

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي



جامعة وهران 2

كلية العلوم الاجتماعية

قسم الفلسفة

(المدرسة الدكتورالية: المجتمع والدين)

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في التاريخ الوسيط الموسومة بـ:

مظاهر التسامح الديني في الغرب الاسلامي

خلال القرنين الـ 9 والـ 10 الهجريين الموافق لـ 15 و 16 الميلاديين

إشراف:

أ.د. بلحمام نجة

إعداد الطالب :

قومي محمد

لجنة المناقشة

اللقب والاسم	الرتبة	الصفة	المؤسسة الجامعية
بوشيبة محمد	استاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة وهران 2
بلحمام نجة	استاذ التعليم العالي	مقررا ومشرفا	جامعة وهران 2
رزقي بن عומר	استاذ التعليم العالي	مناقش	جامعة وهران 2
حمدادو بن عمر	استاذ التعليم العالي	مناقش	جامعة وهران 1
بونقاب مختار	استاذ التعليم العالي	مناقش	جامعة معسكر
مقصودة محمد	استاذ محاضر ا	مناقش	جامعة بشار

السنة الجامعية : 1445 - 1446 هـ / 2024 - 2025 م

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى:

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ
مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

سورة التوبة الآية 06.

كلمة شكر

قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ﴾ (سورة لقمان، الآية 12)، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يَشْكُرُ اللَّهُ مَنْ لا يَشْكُرُ النَّاسَ» (رواه أحمد وأبو داود والبخاري).

وإعترافاً لأصحاب أولي الفضل على مساري التعليمي والجامعي أتقدم بالشكر الجزيل لكل من:

الأستاذ غازي الشمري الذي أشرف على جميع أعمالي الجامعية (الليسانس والماجستير والدكتوراه).

الأستاذة بلحمام نجاة على قبولها الإشراف على هذه الأطروحة.

الأستاذ حمدادو بن عمر على قبوله مشرفاً مساعداً.

الأستاذ عبد القادر بوعرفة على مساعدته وتعاونيه معنا

كل من ساعدنا من قريب أو بعيد لإتمام وإنجاز هذه الأطروحة.

لجنة المناقشة الموقرة على تفضلها ومناقشتها هذه الأطروحة.

فنقول للجميع جزاكم الله عنا كل خير.



الإهداء

أهدي ثمرة جهدي هذا

إلى روح الوالدة رحمها الله واسكنها فسيح جناته

إلى جميع أفراد أسرتي الصغيرة والكبيرة

إلى جميع زملائي في الدراسة والعمل



المقدمة



مقدمة:

تعتبر منطقة الغرب الإسلامي من المناطق التي تثير اهتمام الدارسين والباحثين خلال الفترة الإسلامية الوسيطة، إذ لطالما شكلت بيئة خصبة ودسمة للمهتمين بمعرفتها ومعرفه التغيرات التي عرفت فيها في مختلف المجالات كالسياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية والثقافية والعلمية، كما تمثل فضاءً شاسعاً مترامياً الأطراف تداخلت فيه العديد من الأجناس والثقافات والديانات، كانت العلاقة التي تجمعهم تقوم على أساس علاقة المسلمين فيما بينهم من جهة وعلاقة المسلمين مع من يخالفهم العقيدة والدين من جهة أخرى.

ومن بين اهتماماتنا السابقة وبالضبط في رسالة الماجستير والتي تمحور عنوانها حول دور الطائفة اليهودية في المنطقة عامة وإقليم توات خاصة وفي نفس فترة الدراسة؛ خرجنا بقناعة علمية مفادها بأن استقرار اليهود في المنطقة وفي هذه الفترة المفصلية والدور الذي قاموا به لهو في حد ذاته مظهر من مظاهر التسامح الديني الذي عمّ المنطقة.

لذا قررنا في أطروحة الدكتوراه أن نفرد دراسة لهذه الظاهرة الأخلاقية التي عرفها الغرب الإسلامي ومحاولة إبراز بعض مظاهرها في شتى المجالات والأسباب والخلفيات التي ساهمت في تكريسها في المنطقة بالذات دون غيرها من مناطق العالم الإسلامي حتى عرفت بها، وقد توصلنا في النهاية إلى تحديد العنوان التالي وهو: "مظاهر التسامح الديني في الغرب الإسلامي خلال القرنين 9-10 الهجريين أي 15-16 الميلاديين".

وقد شملت الدراسة جميع منطقة الغرب الإسلامي خلافا للعديد من الدراسات التي حصرت التسامح الديني في الأندلس فقط، أما الفترة المحددة للدراسة فحسب رأينا هي فترة حساسة في تاريخ المنطقة حيث شهدت العديد من التغيرات السياسية والدينية والاجتماعية على وجه الخصوص، فترة شهدت تجدد التدافع بين الغرب الإسلامي والغرب المسيحي، حيث عرفت

انكماش وتراجع المسلمين واكتفائهم بالجزء الجنوبي للمنطقة بالمقابل تفوق النصارى الكاثوليك واستيلائهم على الأندلس.

وتتمثل الإشكالية التي نعالجها في هذه الدراسة في "التسامح الديني في الغرب الإسلامي بين ضوابط النص وإكراهات الواقع" ولمناقشة هذه الإشكالية ومحاولة التوصل إلى جواب لها طرحنا مجموعة من الأسئلة أهمها:

- ما هو التسامح في الإسلام وسبل تحقيقه؟

- ما هي المكونات الاجتماعية والدينية للغرب الإسلامي؟

- فيما تتمثل مظاهر التسامح الديني بين المسلمين في الغرب الإسلامي؟

- أبرز مظاهر التسامح الديني بين المسلمين وغيرهم في الغرب الإسلامي؟

وقد قسمنا دراستنا هذه إلى بابين وكل باب إلى ثلاثة فصول، ففي الباب الأول تطرقنا فيه في الفصل الأول إلى "الغرب الإسلامي - مدلوله الجغرافي والاجتماعي" وقد احتوى على أربعة عناصر، ففي العنصر الأول قمنا بتعريف الغرب الإسلامي وتحديد اطاره الجغرافي، أما العنصر الثاني فتطرقنا فيه إلى الفئات الاجتماعية الموجودة فيه، أما العنصرين الثالث والرابع فبيننا فيهما التنوع السياسي والمكون الديني للغرب الإسلامي على التوالي.

أما الفصل الثاني فكان بعنوان "التسامح الديني - اشكالية التأصيل والمفهوم"، عرفنا فيه التسامح وظهوره ومجالاته حيث اقتصرنا فيه على المجالين الديني والمدني.

أما الفصل الثالث وعنوانه "التسامح في الشرائع السماوية - النص والواقع" تناولنا فيه التسامح في الأديان السماوية بدءاً بالديانة اليهودية ثم الديانة المسيحية والإشارات التي

وردت في الكتاب المقدس وختاماً بالتسامح في الإسلام، وذلك برصد النصوص التي تدعو إلى التسامح والتي ورد ذكرها في القرآن الكريم.

أما الباب الثاني فذلك هو الآخر احتوى على ثلاثة فصول، في الفصل الأول عالجت فيه "صور من التسامح الديني بين المسلمين في الغرب الإسلامي" وتطرقنا فيه إلى التنوع العرقي والاجتماعي، والتعدد المذهبي والطائفي، وكذا حركة التصوف كونها نوع من أنماط التدين الذي انتشر في الغرب الإسلامي، بالإضافة إلى المذهب المالكي وانتشاره في المنطقة.

أما الفصل الثاني وعنوانه "صور من التسامح الديني بين المسلمين وأهل الذمة في الغرب الإسلامي"، تطرقنا فيه إلى الزواج المختلط بين المسلمين والذميّين، وكذا تولية الذميّين للمناصب العليا كالوزارة والسفارة والطب، كما تطرقنا فيه كذلك إلى الإحتفال بالأعياد والمناسبات والعلاقات العامة التي كانت تجمع بين المسلمين وأهل الذمة.

أما في الفصل الثالث والذي يحمل عنوان " أثر التسامح الديني في الغرب الإسلامي" فبيننا فيه أثر التسامح الديني في مختلف مجالات الحياة منها، الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والعلمية والدينية.

ولأن الدراسة تتناول مجالات عدة فقد تم توظيف مجموعة من المناهج البحثية للوصول إلى النتائج المرجوة منها:

- **المنهج التاريخي:** وذلك لإعطاء الدراسة بعداً تاريخياً خصوصاً وأن الموضوع عولج من الناحية الفلسفية والدينية أكثر منه من الناحية التاريخية.

- **المنهج الوصفي:** استخدم في وصف الأحداث وعرض الأقوال والنصوص والآراء المختلفة المنتشرة على صفحات المصادر ومحاولة رصها وتأصيلها وتتبعها من خلال ظهور وتطور مفهوم التسامح.

- **المنهج التحليلي:** الذي يعتبر الأنسب لمناقشة القضايا التي يطرحها موضوع الدراسة وتحليلها وتقديم رأينا، خصوصا عند تضارب الآراء والأقوال في القضية الواحدة.

أما بخصوص الدراسات السابقة للموضوع فمعظمها إما قريب من فترة الدراسة، أو تناولت الموضوع من زاوية معينة، أو في منطقة محددة من الغرب الإسلامي نذكر منها:

تأسيس الغرب الإسلامي (القرن الأول والثاني الهجري، السابع والثامن الميلادي) للمؤرخ التونسي هشام جعيط، حيث أفادنا في تحديد تطور جغرافية الغرب الإسلامي، وكذا موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، للكاتب السعودي صالح بن عبد الله بن حميد، حيث اشتملت على العديد من اخلاق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم - منها خلق "التسامح" وقد جمع فيه النصوص التي تدل على "التسامح" من القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، كما استفدنا من كتاب الباحث الفلسطيني شوقي أبو خليل والموسوم بـ **التسامح في الإسلام (المبدأ والتطبيق)**، وهذا لمعرفة مكانة التسامح الديني في الإسلام.

ومن بين الدراسات التي اعتمدنا عليها كتاب جماعي بعنوان: **التسامح، الفعل، والمعنى**، من تأليف مجموعة من الفلاسفة الجزائريين يتقدمهم الفيلسوف عبد القادر بوعرفة وقد احتوى على دراسات فلسفية خاصة بالقضايا التي تطرحها مسألة التسامح من منظور فكري فلسفي.

كما استفدنا كذلك من بعض مؤلفات ودراسات المؤرخ المغربي إبراهيم القادري بوتشيش أبرزها حلقات مفقودة من تاريخ الحضارة في الغرب الإسلامي، وكذا التعايش الإسلامي المسيحي في قرطبة خلال القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، فبالرغم من اعطائها الصبغة الشمولية للغرب الإسلامي إلا أنه في مضمونها اقتصر فقط على ذكر الأحداث

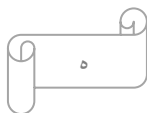
التي وقعت في الأندلس والمغرب الأقصى متجاهلا المغربين الأوسط والأدنى أي اقتصر كلامه على دولتي المرابطين والموحدين.

ومن بين الدراسات السابقة للموضوع كتاب **يهود الأندلس والمغرب** للكاتب اليهودي حابيم الزغفراني بجزئيه الأول والثاني وقد تحدث فيه بإنصاف عن تاريخ ووضع اليهود في الأندلس والمغرب في ظل الحكم الإسلامي حيث أثنى في أكثر من موضع على الحرية والحياة التي تمتع بها اليهود، ويعتبر القرن الـ 9هـ/15م عصر ذهبي لليهود في الغرب الإسلامي، فهو يعد إذن بمثابة شهادة من أهلها على ما لقيه أهل الذمة عموما واليهود خصوصا في الغرب الإسلامي من تسامح وتساهل لم يألوه في منطقة أخرى.

كما تعتبر الدراسة التي أنجزها الأستاذ مسعود كواتي والموسومة بـ **اليهود في المغرب الإسلامي**، من أهم الدراسات الأكاديمية التي تناولت وضع اليهود في المنطقة من الفتح الإسلامي إلى سقوط دولة الموحدين، فبالرغم من أنها سابقة للفترة المدروسة ألا أنها أمدتنا بمعلومات قيمة ساعدتنا في معرفة السيرورة التاريخية لليهود في المنطقة.

كما وجبت الإشارة إلى ندوتي **الحضارة الإسلامية في الأندلس ومظاهر التسامح**، والتي عقدت بتاريخ 29 جويلية 1990 بمركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات في المملكة المغربية، حيث تناول الباحثون مظاهر التسامح وجذوره وانعكاساته على الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وقد نشرت تحت إشراف الباحث المغربي عبد الواحد أكميز، وكذلك ندوة **الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال العصور الوسطى**، من تنسيق الباحث المغربي محمد حمام، حيث تضمنتا مجموعة من المقالات حول مظاهر التسامح في الأندلس في العديد من الجوانب والميادين.

أما المصادر المعتمدة في هذه الدراسة فهي عديدة ومتنوعة من بينها:



1- الكتب المقدسة:

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع، الذي يعد المصدر الأول في التشريع الإسلامي، لذا اعتمدنا على نصوصه واستخدامها كدليل قطعي الثبوت والدلالة لتدعيم موقف الإسلام من التسامح وعلاقة المسلمين بغيرهم خصوصا أهل الذمة من أهل الكتاب.

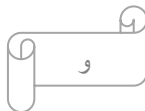
- الكتاب المقدس وقد اعتمدنا على أسفاره في تتبع المراحل التاريخية لليهود والنصارى المسيحيين، وهذا بعد تمحيصها والتحقق من صحة المعلومات الواردة في فقراته، إعتقادا على مقارنة ما ورد فيها من معلومات في مصادر أخرى، والبحث عن أوجه التقاطع والتلاقي بينهم.

2- المصادر التاريخية العربية:

- كتابي العبر وديوان المبتدأ والخبر في أخبار العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر والمقدمة لعبد الرحمن ابن خلدون (ت. 808هـ/1405م).

يعتبر من أهم المصادر التي تحدثت عن تاريخ البربر، وقد اعتمدناه في مناقشه العديد من المسائل كأصل البربر وأنسابهم وتعريفهم وكذا مسألة التصوف، أما "المقدمة" فقد أفادتنا في التعريف بمختلف الصنائع التي كانت موجودة في الغرب الإسلامي، فابن خلدون يعتبر من المصادر المغاربية المهمة للدراسة إضافة إلى كونه ينتمي إلى فترة الدراسة.

- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب للمقري التلمساني (ت. 1041هـ/1631م)، وقد اعتمدنا عليه في معرفة الحياة الإقتصادية والثقافية وحتى العلمية للأندلس، وهو يعتبر مصدر هام في تاريخ الأندلس لأن صاحبه قيد فيه مجموعة من المعلومات الخاصة بتاريخ الأندلس بعد قرن تقريبا من سقوطها.



3- المصادر الفقهية:

- المعيار المُعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب للونشريسي (ت. 914هـ/1508م) وهو يعد من أعظم كتب النوازل خلال القرن الـ 9هـ/15م، جمع فيه نوازل السابقين والمعاصرين لفقهاء إفريقية والمغرب والأندلس، ولا يمكن لدارسي هذه الفترة الزمنية خصوصا ولتاريخ الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط عموما الاستغناء عنه، فقد اعتمدنا عليه في معرفة وضعية أهل الذمة من خلال الفتاوى الخاصة بهم والتي أوردها في موسوعته الفقهية، فمعلوماته من الناحية التاريخية أكثر دقة وأصدق حالاً.

- أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقوبات والزواج، الونشريسي كذلك وهو عبارة عن فتوى أفتى بها لمسلمي الأندلس بعد المأساة التي وقع فيها الأندلس على يد النصارى الكاثوليك، وقد اعتمدنا عليه عند مناقشة هجرتهم من الأندلس وحكم الشرع فيها نحو البلاد الإسلامية وفرارهم من قمع النصارى لهم.

4- كتب الرحلات:

- وصف إفريقيا للحسن الوزان (ت. 957هـ/1550م)، وهو من الكتب الجغرافية المهمة لمنطقة الغرب الإسلامي خلال فترة الدراسة، وقد أفادنا بمعلومات قيمة حول جغرافية مدن الغرب الإسلامي ونشاطات السكان وأحوالهم الإقتصادية والعمرانية.

- إفريقيا لمارمول كرخال (ت. 1008هـ/1600م) وهو رحالة إسباني تواجد في المنطقة خلال فترة الدراسة، وهو كذلك يعد من أهم كتب الجغرافيا التي قدمت لنا وصفا دقيقا لمدن الغرب الإسلامي وإن كان يتقاطع في الكثير من المعلومات مع ما كتبه "الحسن الوزان" إلا أنه ينفرد عليه في بعض منها.

- رحلة عبد الباسط الظاهري في بلاد المغرب والأندلس (866-871هـ/1462-1467م)، جزء من الروض الباسم في حوادث العمر والتراجم، لعبد الباسط بن خليل بن شاهين اللمطي، وهو رحالة مصري زار المنطقة ووصل إلى تلمسان غرباً سنة 866هـ/1462م وقد أمدنا بمعلومات حول مدينة تلمسان وأطبائها المسلمين واليهود، كما سرد لنا واقعة اليهود بفاس والتي سمع بها عند وجوده بتلمسان.

أما صعوبات الدراسة فهي عوامل ساهمت في اطالة زمن انجاز هذه الأطروحة، لأن هذه المدة تخللتها فترة اجتياح العالم جائحة كورونا وما ترتب عنها من اجراءات صحية مست العالم كله للحد من انتشاره والقضاء عليه، وهذا ما أثر سلباً على سيرورة البحث وزيارتي لبعض الأماكن والتي اعتبرت عامل مساعد في البحث، أو بعض الجامعات أو مراكز البحث والتي كان لها السبق في دراسة جوانب من موضوع الدراسة، فبدأنا قبل فترة الجائحة بزيارة البقاع المقدسة خصوصاً مكة المكرمة والمدينة المنورة، ثم المملكة المغربية، وهناك زيارات اجلت لما بعد الجائحة مثل جمهورية مصر العربية وجامعة الأزهر الشريف ومكتبة الإسكندرية للوقوف على آخر الدراسات التي لها صلة بالموضوع. وفي الأخير نتمنى أن نكون وفقنا في معالجة بعض القضايا التي يثيرها الموضوع معالجة علمية.



الباب الأول

الغرب الإسلامي والتسامح الديني التأسيس والمداول



الفصل الأول

الغرب الإسلامي - مدلوله الجغرافي
والاجتماعي.

الفصل الأول: الغرب الإسلامي - مدلوله الجغرافي والاجتماعي.

1-الاطار الجغرافي للغرب الإسلامي.

1-1- تعريف الغرب الإسلامي.

1-1-1- لغة.

1-1-2- اصطلاحاً.

1-2- الغرب الإسلامي في المصادر الجغرافية والتاريخية.

2-الفئات الاجتماعية في الغرب الإسلامي.

1-2- البربر.

2-2- اليهود.

3-2- العرب.

4-2- الصقالبة.

5-2- النصارى المعاهدون.

6-2- المولدون.

7-2- الغز.

8-2- السودانين.

3-التنوع السياسي للغرب الإسلامي.

1-3- مرحلة الفتح الإسلامي.

4-المكون الديني للغرب الإسلامي.

1-4- المسلمون.

1-4-1- السنة.

1-4-2- الخوارج.

1-4-3- الشيعة.

4-2- أهل الزمة.

تمهيد:

نتناول في هذا الفصل جغرافية الغرب الإسلامي ومظاهر التعدد التي شهدتها خلال فترة العصور الوسطى على المستوى الاجتماعي، والديني، والسياسي، وكيف استطاعت هذه التشكيلات الاجتماعية أن تتعايش فيما بينها مسلمين وغير مسلمين (أهل الذمة)؟. والتشكيلات الدينية كيف تمكنت من الظهور والانتشار؟. والتشكيلات السياسية كيف استطاعت أن تستقل عن الخلافة في المشرق وتؤسس لنفسها نهجاً سياسياً ودينياً تميزت به عن غيرها؟.

1- الاطار الجغرافي للغرب الإسلامي:

نتطرق فيه إلى مدلول كلمة الغرب الإسلامي والحيز الجغرافي الذي تشمله، وتعريفها في كتب الجغرافيين والمؤرخين، وعلاقتها بمصطلح "المغرب الإسلامي"، وتاريخية المصطلحين والمجال الجغرافي الذي سمي به المصطلحين.

1-1- تعريف الغرب الإسلامي:

يعتبر "الغرب الإسلامي" (occident musulman) من المصطلحات التي اختلفت الدراسات التاريخية والجغرافية في ضبط مدلوله اللغوي والجغرافي والتاريخي، فنحن أمام منطقة عرفت تغيرات وتطورات تاريخية وجغرافية عديدة خلال أزمنة وفترات مختلفة، وكل فترة أطلق عليها تسميات متباينة في دلالاتها ومعانيها.

فاليونانيون الأغريق أطلقوا على القسم الشمال من إفريقيا والذي يسكنه العنصر الأبيض اسم "ليبيا" في مقابل بلاد الصحراء التي أطلق عليها بلاد الأحباش السود، بينما الرومان استخدموا لفظ "إفريقية" (Africa) للدلالة على الجزء الشمالي الشرقي للبلاد التونسية حالياً¹،

¹ - انظر: شارل أندري جوليان، تاريخ إفريقيا الشمالية (تونس، الجزائر، المغرب الأقصى) من البدء إلى الفتح 647م، تعريب محمد مزالي والبشير بن سلامة، مؤسسة تالوت الثقافية، 2011م، ص 07. / عصام الدين عبد الرؤوف الفقي، تاريخ المغرب والأندلس، مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة، 1990م، ص 11.

ومع الفتح الإسلامي ظهر مصطلح آخر وهو "بلاد المغرب الإسلامي" أو "المغرب الإسلامي" (بفتح الميم وسكون الغين) وهو في نظر الخلافة الإسلامية طيلة القرون الثلاثة الأولى من الهجرة يعني شمال إفريقيا دون مصر وكان ضمن هذا المفهوم أيضاً إقليم الأندلس¹، بهدف تحصيل الخراج من طرف الأمويين ومن بعدهم العباسيين، وحديثاً ظهر مصطلح جديد في الدراسات الغربية خصوصاً للمنطقة، أكثر شمولاً وأوسع مجالاً هو "الغرب الإسلامي"، يقول عنه ليفي بروفنسال: "عدد محدود من مؤرخي الإسلام والمسيحية في العصور الوسطى، استطاع فيما يبدو أن يفسح المجال لتعبير سهل واضح الدلالة، كي يدخل ويأخذ مكانته من الحياة، وهذا المصطلح هو تعبير "الغرب الإسلامي"².

فمصطلح الغرب الإسلامي أريد به للتمييز عن المشرق الإسلامي، فإذا ما اعتبرنا أن الجزيرة العربية (الحجاز والشام والعراق) تمثل قلب هذا العالم الإسلامي فإن الغرب الإسلامي يمثل جناحه الغربي بينما يمثل الشرق الإسلامي جناحه الشرقي، فالمصطلح مقرون بالفترة الوسيطة للخلافة الإسلامية والتي وصل امتدادها غرباً إلى شمال إفريقيا والمناطق التي عمها الإسلام بشبه الجزيرة الإيبيرية وهي التي عرفت لدى المسلمين بالأندلس.

وإذا ما تصفحنا الكتب التاريخية والجغرافية³ سوف نجدها تستخدم المصطلحين معاً "المغرب الإسلامي" و"الغرب الإسلامي" وفي بعض الأحيان دون التفرقة بينهما، فهل لهما نفس الدلالة اللغوية والجغرافية والتاريخية؟ أم منهما ما يتعدى الآخر إلى مفهوم تطوري حركي؟. وأيهما أنسب وأصلح للإستعمال حيث يجمع في مفهومه العدوتين (المغرب

¹ - عمر أزيكم عبد الرزاق، الغرب الإسلامي من الفتح إلى القرن الخامس الهجري، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، الطبعة الأولى، 2016م، ص14.

² - بروفنسال ليفي، الحضارة العربية في اسبانيا، ترجمة الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى، 1979م، ص09.

³ - على سبيل الذكر لا الحصر انظر: ابن سعيد أبي الحسن علي بن موسى، كتاب الجغرافيا، تحقيق إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة الثانية، 1982م؛ محمد لمين بلغيث، نظرات في تاريخ الغرب الإسلامي، دار الخلدونية، الجزائر، الطبعة الأولى، 1428هـ/2007م.

والأندلس معاً؟ وما هي البدايات الأولى لتبلور مفهوم المصطلحين واتضاح معالهما عند الجغرافيين والرحالة المسلمين؟.

(أ) - لغة:

ساوى ابن منظور بين مصطلحي "الغرب" و "المغرب" في المعنى فقال:

الْغَرْبُ وَالْمَغْرِبُ بمعنى واحد، ابن سيده: وَالْغَرْبُ خِلَافُ الشَّرْقِ، وَهُوَ الْمَغْرِبُ. وقوله تعالى: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبِينَ﴾¹، أَحَدُ الْمَغْرِبِينَ: أَقْصَى مَا تَنْتَهِي إِلَيْهِ الشَّمْسُ فِي الصَّيْفِ، وَالْآخَرُ: أَقْصَى مَا تَنْتَهِي إِلَيْهِ فِي الشِّتَاءِ، وَأَحَدُ الْمَشْرِقَيْنِ: أَقْصَى مَا تَشْرُقُ مِنْهُ الشَّمْسُ فِي الصَّيْفِ، وَأَقْصَى مَا تَشْرُقُ مِنْهُ فِي الشِّتَاءِ.

وَالْغُرُوبُ: غُرُوبُ الشَّمْسِ.

وَعَرَبَتِ الشَّمْسُ تَغْرُبُ غُرُوباً وَمُغِيرَبَاناً: غَابَتْ فِي الْمَغْرِبِ².

وفي المعجم الوسيط: الغرب، جهة غروب الشمس، والبلاد الواقعة فيه وهي ما تقابل بلاد الشرق³.

(ب) - اصطلاحاً:

اختلف معظم الباحثين المحدثين المهتمين بتاريخ وجغرافية الغرب الإسلامي في تحديد مفهومه ودلالته، بين من أعطى له مجال جغرافي محدود، وبين ما جعل مجاله مفتوح على كل المناطق الواقعة غرب مراكز الخلافة الإسلامية الثلاث التي عرفت في الحجاز والشام والعراق، ولتوضيح هذا الاختلاف نورد بعض من هذه المفاهيم من خلال دراساتهم:

¹ - سورة الرحمن، الآية 17.

² - ابن منظور، لسان العرب، تحقيق ياسر سليمان أبو شادي ومجدي فتحي السيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، ج10، ص32.

³ - مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، الطبعة الرابعة، 1425هـ/2004م، ص647.

1- يعرفه ليفي بروفنسال بقوله: هو "مجموعة جغرافية بالغة التناسق فيما بينها وتقع على جانبي غربي البحر المتوسط تمتد سواحلها حتى سواحل الأطلسي وتشمل شمال إفريقيا، وشبه جزيرة إيبيريا، ويتضح من هذا أنه مصطلح حضاري وليس مصطلح مكاني تطور تطوراً جغرافياً سياسياً"¹.

2- أما المؤرخ التونسي هشام جعيط فجعل مفهوم الغرب الإسلامي كل ما يتناقض مع الشرق الإسلامي، معتبراً قلب العالم الإسلامي الجزيرة العربية وبذلك يكون قد أقحم مصر وإفريقيا الإسلامية جنوب الصحراء إضافة إلى شمال إفريقيا وإسبانيا فيقول: "الغرب الإسلامي يبتدئ من مصر ويحويها، وهو يناقض مفهوم الشرق الذي يبتدئ من خراسان ويتجه صوب بلاد ما وراء النهر الشاسعة إلى تخوم الصين، أما القلب فمن الواضح أنه كان يضم الجزيرة العربية والشام والعراق" ثم يقول: "وإن إسبانيا إلا في الواقع الجغرافي والمناخي ليست إلا جزءاً من إفريقية"².

3- ويعرفه عبد الرزاق عمر أزيكم على أنه: المجال الجغرافي الذي يقع غرب مصر بشمال إفريقيا إلى المحيط الأطلسي، مع إضافة المجال الذي عمه الإسلام يوماً وحكمه بشبه الجزيرة الإيبيرية المعروف ببلاد الأندلس أو بلاد العدو حسب تعبير المؤرخين المغاربة والأندلس³، وبهذا فهو يفصل بين مصطلح "بلاد المغرب" الذي جعل حدوده تمتد من مصر إلى المحيط الأطلسي، وبإضافة الأندلس إليه يصبح يحمل مفهوم "الغرب الإسلامي"، لكن هذا التعريف يطرح إشكالية أخرى والمتمثلة في مصير الممتلكات الإسلامية التي تقع في الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط، مثل جزيرة صقلية وجنوب إيطاليا، وجزيرتي

¹ - بروفنسال ليفي، الحضارة العربية في إسبانيا، نفسه، ص10.

² - جعيط هشام، تأسيس الغرب الإسلامي (القرن الأول والثاني الهجري، السابع والثامن الميلادي)، دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 2008م، ص08.

³ - عمر أزيكم عبد الرزاق، الغرب الإسلامي من الفتح إلى القرن الخامس الهجري، مرجع سابق، ص13.

سردينيا، وكورسيكا، وميورقة، ومنورقة، وجزر البليار أو الجزر الشرقية؟. فما هو المصطلح الذي يمكن أن يصنفوا فيه؟.

4- أما الباحثة فوزية كرزاز فتري أن المصطلح يعنى به الجناح الغربي من العالم الإسلامي، ابتداءً من ليبيا إلى المحيط الأندلسي بما في ذلك الضفة الشمالية الغربية من البحر الأبيض المتوسط¹.

5- أما المفكر المغربي عبد الله العروي فيفضل استعمال كلمة "مغرب" لأنها مصطلح أدق وذات معنى مطاط، وهي تعبر عن المنطقة الممتدة من برقة إلى حدود السينغال، وإذا أضفنا إليها الأندلس قلنا "المغرب الإسلامي"².

1-2- الغرب الإسلامي في المصادر الجغرافية والتاريخية:

تناول الجغرافيون والمؤرخون في مصنفاتهم الأقاليم التي تقع في الجناح الغربي للعالم الإسلامي، وذلك بإعطاء صورة عن هذه الأقاليم وما وقفوا عليه وقيدوه عند زيارتهم لها، أو تبعاً للمعلومات التي وصلتهم عنها بالنسبة لبعضهم، فقدمت لنا وصفاً عن كل إقليم وخصائصه الطبيعية ومكوناته البشرية وحدوده الجغرافية، فتوافقت وتشابهت معارفهم المتناقلة بينهم، وتباينت واختلفت لديهم عند ذكرهم الأقليم الواحد.

وتعتبر منطقة "بلاد المغرب" أو "المغرب الإسلامي" أو "الغرب الإسلامي" من المناطق التي تضمنتها المصادر الجغرافية والتاريخية مع اختلاف المصطلحات المنعوتة بها إلا أنها حملت عندهم مدلول واحد، فمنهم من استعمل مصطلح "المغرب"، وهناك من استعمل مصطلح "الغرب" ومنهم من اضاف لهما الصفة الإسلامية، وهناك من جمع بين

¹ - كرزاز فوزية، مصطلح الغرب الإسلامي بين القبول والرفض، مجلة عصور، جامعة وهران، الجزائر، الأعداد 08-09-10-11، السنة 2006م/2007م، ص224.

² - العروي عبد الله، مجمل تاريخ المغرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الخامسة، 1996م، ج01، ص32.

المصطلحين دون أن يحدد الفروق بينهما، لأن العامل السياسي والعسكري أثر بشكل واضح على المجال الجغرافي خلال فترة العصور الوسطى.

لذا سوف نعطي بعض النماذج من كتب الجغرافيا والتاريخ التي جاء فيها ذكر مصطلح "الغرب" ومصطلح "المغرب"، مما يدل على أن مصطلح "الغرب" كان موجوداً لفظاً لدى مؤرخي الإسلام وإن أقترن عندهم معاً بمصطلح "المغرب".

من الكتب الجغرافية التي ورد فيها استعمال "الغرب" لفظاً كتاب الجغرافيا لابن سعيد (610هـ-685هـ/1214م-1286م)، في موضعين الأول عند حديثه عن مدينة قفصة فيقول: "ويقع في آخر هذا الجزء من بلاد الجريد وهي بلاد التمر مدينة قفصة. وهي قاعدة مشهورة بالخيول والفسق لا يكاد (يوجد) بالغرب إلا فيها"¹، أما الموضع الثاني فيقول فيه عند افتتاحه في حديثه عن بجاية: "وفي شرقيها قاعدة الغرب الأوسط بجاية"².

ومن بين المصادر التاريخية التي ورد فيها مصطلح "الغرب الإسلامي" لفظاً كتاب البيان لابن عذاري المراكشي (695هـ/1295م)، الذي استعمله بشكل أوسع وتكرر عنده مرات عديدة، وقد حمّله عدة دلالات جغرافية مختلفة فتارة قصد به غرب الأندلس والبرتغال فيقول: "وطاع جميع أهل الغرب والجوف من الأندلس"³، ويقول كذلك: "أهل الغرب بالأندلس"⁴، وتارة أخرى قصد به المغرب الأقصى فيقول: "سار إلى الغرب"⁵، وفي موضع آخر عند

¹ - ابن سعيد، أبي الحسن علي بن موسى، كتاب الجغرافيا، المصدر السابق، ص126.

² - ابن سعيد، كتاب الجغرافيا، ص142.

³ - ابن عذاري أبي العباس أحمد بن محمد المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، قسم الموحدين، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1406هـ/1985م، ص35.

⁴ - ابن عذاري، البيان، نفس المصدر السابق، قسم الموحدين، ص36.

⁵ - ابن عذاري، نفسه، قسم الموحدين، ص336.

حديثه عن المجاعة العظيمة التي عرفتھا مدينة سبتة سنة 637هـ/1239م يقول: "وكانت أكثر بلاد الغرب غالية الأسعار"¹.

كذلك عبد الملك بن صاحب الصلاة (594هـ/1198م) الذي ذكر مصطلح "أهل الغرب"² وقصد به الغرب من الأندلس، أما أبو الفداء (732هـ/1354م) فذكره أثناء حديثه عن بلاد المغرب وحدودها من جهة الغرب ومن جهة الشرق³.

وفي مجموع رسائل موحدية التي اعتنى بها ليفي بروفنسال استعمل فيها لفظ "الغرب الإسلامي" والذي قصد به شمال إفريقيا والأندلس⁴.

ومن خلال ما سبق فإن أغلب هذه المصادر التي ورد فيها مصطلح "الغرب الإسلامي" لفظاً هي مصادر موحدية أي عاصرت فترة الدولة الموحدية والتي عرفت امتداداً كبيراً شمل تقريباً جميع منطقة الغرب الإسلامي، وهذا الإتساع لم تعرفه دولة غيرها من قبل أو من بعد، فأصبح لها غرب وشرق وعدوة الأندلس وعدوة المغرب.

وحسب الموسوعة الإسلامية فإن مصطلح "الغرب الإسلامي" هو مصطلح حضاري يوازي مصطلح "المغرب الإسلامي" في استخدامه من قبل الجغرافيين المسلمين، وإن غاب في كتبهم لفظاً إلا أنه حمل المعنى اللغوي والدلالة الجغرافية ذاتها للمصطلح الجديد.

فاليقوي (ت: 284هـ/906م)، بيّن امتداد المغرب على أنه كل ما يلي برقة غرباً بما فيها جزيرة الأندلس ومدنها، وهذا من خلال وصفه لمدن المغرب وهي كما ذكرها ترتيباً: "برقة، سرت، ودّان، زويلة، فزان، أطرابلس، القيروان، فجزيرة الأندلس ومدنها"، ثم يرجع

¹ - ابن عذاري، البيان، قسم الموحدين، ص351.

² - ابن صاحب الصلاة عبد الملك، المن بالإمامة (تاريخ بلاد المغرب والأندلس في عهد الموحدين)، تحقيق عبد الهادي التازي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1987م، ص94، 181.

³ - أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر، تقويم البلدان، دار صادر، بيروت، (د، ط)، (د، ت)، ص122.

⁴ - مجموع رسائل موحدية من إنشاء كتاب الدولة المؤمنة، اصدار ليفي بروفنسال، المطبعة الاقتصادية، الرباط، المغرب الاقصى، (د، ط)، 1941م، ج10، ص(أ).

ليصف بقية مدن المغرب مثل "تاهرت، سجلماسة، السوس الأقصى"، وهذا دلالة على أنه يدرج الأندلس ضمن جغرافية إقليم بلاد المغرب¹.

أما الأصطخري (ت: 346هـ/957م) جعل لفظ المغرب يشمل كل ما يلي مصر غرباً، وقسمه إلى نصفين، شرقي ويشمل برقة وإفريقية وتاهرت وطنجة والسوس والزويلة، وغربي يتمثل في الأندلس، فيقول: "أما المغرب فهو نصفان يمتدان على بحر الروم، نصف من شرقيه، ونصف من غربيه، فأما الشرقي فهو برقة، وإفريقية، وتاهرت، وطنجة، والسوس، وزويلة، وما في أضعاف هذه الأقاليم، وأما الغربي فهو الأندلس"².

ويتفق ابن حوقل (ت: 367هـ/988م) مع الأصطخري في وصف المغرب فقال عنه: "وأما المغرب فبعضه ممتد على بحر المغرب في غربه ولهذا البحر جانبان شرقي وغربي وهما جميعاً عامران، أما الغربي فمن مصر وبرقة وإفريقية وناحية تنس إلى سبتة وطنجة،... وأما الشرقي فهو بلد الروم... ثم باقي ذلك إلى آخره للعرب في يد أصحاب الأندلس"³.

ونجد المقدسي (ت: 380هـ/990م)، يدخل مصر ضمن المغرب على اعتبار أن المغرب يقابل المشرق من البلاد مضيفاً إليه الأندلس والجزر الغربية للبحر المتوسط كجزيرة صقلية فيقول: "المغرب كمثل المشرق كل واحد منهما جانبان، فكما أن المشرق خراسان وهیطل يفصل بينهما جيحون⁴ (نهر)، فكذلك المغرب والأندلس يفصل بينهما بحر الروم"⁵.

¹ - اليعقوبي أحمد بن أبي يعقوب إسحاق، البلدان، وضع حواشيه محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، (د، ط)، (د، ت)، ص ص 180-199.

² - الأصطخري أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي، المسالك والممالك، تحقيق محمد جابر عبد العال الحسيني، دار القلم، الجمهورية العربية المتحدة، 1381هـ/1961م، ص 33.

³ - ابن حوقل أبي القاسم النصيبي، صورة الأرض، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، (د، ط)، 1992م، ص 64.

⁴ - نهر جيحون: انظر: ابن سعيد أبي الحسن علي بن موسى، كتاب الجغرافيا، حققه ووضع مقدمته وعلق عليه اسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة الثانية، 1982، ص 162.

⁵ - المقدسي أبو عبد الله شمس الدين بن أبي بكر، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1411هـ/191م، ص 235.

أما ياقوت الحموي (ت: 626هـ/1229م)، فيذكره بمصطلح "المغرب"، وهو ضد المشرق، ويعرفه بأنه بلاد واسعة كثيرة ووعثاء شاشعة، ويجعل حدوده من مدينة مليانة وهي آخر حدود إفريقية إلى آخر جبال السوس التي وراءها البحر المحيط، وتدخل فيه جزيرة الأندلس، وإن كانت أقرب إلى الشمال ما هي¹، وفي موضع آخر يعتمد في امتداد المغرب على العامل البشري الذي يسكنه وهم قبائل البربر ويطلق عليه مصطلح "بلاد البربر" فيقول: "هو اسم (يعني البربر) يشتمل قبائل كثيرة في جبال المغرب، أولها من برقة ثم إلى آخر المغرب والبحر المحيط وفي الجنوب بلاد السودان، وهم أمم وقبائل لا تحصى، ينسب كل موضع إلى القبيلة التي تنزله، ويقال لمجموع بلادهم بلاد البربر"².

ويصف عبد الواحد المراكشي (ت: 647هـ/1250م) الحدود الجغرافية للمغرب على أنها تتسع وتنبسط حتى تشمل شبه جزيرة الأندلس، من جبال البرانس إلى المحيط الأطلسي، بما تضم من دول ومدائن، ثم يلي بلاد الأندلس جنوباً على الشاطئ الإفريقي، من المغرب الأقصى، إلى الجزائر، إلى تونس... إلى حدود مصر الغربية؛ إذ كانت هذه المساحة المنبسطة في عرف كثير من المؤرخين القدماء هي المغرب، ومدنه "من لدن برقة إلى سوس الأقصى؛ وذكر جزيرة الأندلس وما يملكه المسلمون من مدنها"³.

ومن جهته قسّم أبو الفدا (ت: 732هـ/1354م) بلاد المغرب إلى ثلاث قطع هي المغرب الأقصى، والمغرب الأوسط، وإفريقية (المغرب الأدنى) وبين حدود كل قطعة في قوله: "وبلاد المغرب ثلث (ثلاث) قطع الغربية منها تعرف بالمغرب الأقصى وهو من ساحل البحر المحيط إلى تلمسان غرباً وشرقاً... والقطعة الثانية تعرف بالمغرب الأوسط وهي من

¹ - الحموي ياقوت، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1397هـ/1977م، ج 05، ص 161.

² - الحموي ياقوت، معجم البلدان، ج 01، نفسه، ص 368.

³ - المراكشي عبد الواحد، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد سعيد العريان، الجمهورية العربية المتحدة، القاهرة، 1963م، ص ص 01-02، 430.

شرقي وهران عن تلمسان... إلى آخر حدود مملكة بجاية من الشرق، والقطعة الثالثة الشرقية إفريقية وتمتد إلى برقة إلى حدود ديار مصر"¹، وقد استثنى الأندلس من بلاد المغرب.

ومما نشير إليه أن مصطلح "الغرب الإسلامي" بمفهومه الحديث الذي أخذت به الدراسات الغربية وبعض المؤرخين الحداثيين اليوم، أريد به الفصل بين منطقتين مختلفتين حضارياً ودينياً وهما "الغرب الإسلامي" و"الغرب المسيحي" خلال فترة العصور الوسطى، بدل التواصل والاندماج الذي سعى إليه الإسلام والمسلمين، وأن الغرب المسيحي كان موجوداً بفاعليته في حوض المتوسط، بنفس الفاعلية التي كان موجود عليها الغرب الإسلامي.

2- الفئات الاجتماعية في الغرب الإسلامي:

عرف الغرب الإسلامي تنوعاً عرقياً واجتماعياً شكل إضافة إلى الخصائص والمميزات التي إمتاز بها عن غيره من أقطار العالم الإسلامي، فمرور الزمن طال هذا المجتمع التغير والتطور وصولاً إلى فترة الدراسة مما جعل عملية حصر الفئات الاجتماعية التي يتشكل منها بدقة أمر في غاية الصعوبة، لكن ثمة عناصر تمثل نقاط تقاطع بين المؤرخين والجغرافيين والدارسين وهي محل اتفاق بينهم، يأتي في مقدمتهم العنصر البربري الذي يمثل السواد الأعظم ثم تليه العناصر الأخرى التي وفدت إلى المنطقة عبر أزمنة مختلفة وبأعداد متباينة، كالعرب، واليهود، والصقالبة، والأغواز، بينما وجدت فئات اجتماعية نتجت عن طريق الروابط الاجتماعية أو نتيجة التأثيرات المتبادلة بينهما، كالمستعربون، والمسالمة، والمولدون، ولمعرفة أصول هذه الفئات وخصائصهم ومناطق استقرارهم سوف نقف بالدراسة والتحليل على كل فئة حسب ما وجدناه مقيدا في كتب النسابة والمؤرخين على اختلاف أنواعها ومشاربها.

¹ - أبو الفداء، تقويم البلدان، مصدر سابق، ص122.

2-1- البربر:

اختلف المؤرخون والنسابون في أصل نسب الشعوب البربرية التي تسكن الغرب الإسلامي، الأمر نفسه حدث مع الأصل الذي اشتقت منه كلمة "بربر"، فإبن خلدون في مقدمته يرى بأن إفريقيش بن قيس بن صيفي هو الذي سماهم بهذا الاسم حين سمع رطانتهم (كلامهم لم يفهمه)، ويضيف إن إفريقيش بن قيس بن صيفي من ملوك التبابعة لما غزا بلاد المغرب وإفريقية وقتل الملك جرجيس بنى المدن والأمصار، وسمع رطانتهم فقال: ما أكثر بربرتكم فسموا بالبربر¹.

ويرى حسن الوزان أن الكلمة مشتقة من الفعل العربي "بَرَبَرَ" أي بمعنى "هَمَسَ"، أو من موطنهم الأصلي وهو الصحراء "بر"²، أما مارمول كريخال فيذكر أن الرومان هم الذين أطلقوا هذا الاسم على البربر بسبب عجمية لسانهم³، أما ابن منظور فيرى "بربر" أنهم جيل من الناس يقال أنهم من ولد بر بن قيس بن عيلان⁴، ويرجح بعض المؤرخين أنهم ينسبون إلى مهاجر عربي من حمير يسمى (بر بن قيس) وأنه عندما هاجر إلى بلاد المغرب لم يفهم لغة أهلها فسماها "بربرة" وسماهم "البربر"⁵، وذكر حسن الوزان أن "البربرة" هي كثرة الكلام والهمس والصياح ويرى البعض معناها الذي هو في الصحراء باللغة العربية والفعل "بَرَبَرَ"⁶.

¹ - ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، اعتنى به درويش الجويدي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، المجلد الثاني، 1430هـ/2009م، ص1826.

² - الوزان حسن، وصف إفريقيا، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1983م، ج01، ص30.

³ - مارمول كريخال، إفريقيا، ج01، ص25؛ أنظر كذلك: شارل أندري جوليان، إفريقيا الشمالية، ص07.

⁴ - ابن منظور، لسان العرب، ج01، ص373.

⁵ - عنان عبد الله، دولة الإسلام في الأندلس-العصر الأول-القسم الأول من الفتح إلى بداية عهد الناصر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1417هـ/1997م، ص18.

⁶ - الوزان الحسن، وصف إفريقيا، المصدر السابق، ج01، ص34.

ومن خلال ما سبق نرى أن "البربر" هو الاسم الذي شاع بين المؤرخين والجغرافيين عن سكان المنطقة الأصليين وأن هؤلاء لم يطلقوه على أنفسهم، بل سموا أنفسهم بـ"الأمازيغ" التي تدل على الرجال الأحرار.

أما أصولهم فإين خلدون ينسبهم إلى مازيغ بن كنعان بن حام بن نوح عليه السلام¹، وهناك من يجعلهم من ولد بر بن قيس بن عيلان²، أما الفيروز آبادي فيرجع أصلهم إلى العرب وهم من ولد قيس بن عيلان، أو بطنان من حمير وهما صنهاجة وكتامة ساروا إلى المغرب أيام فتح إفريقس بن قيس بن صفي لها³، أما أكثرهم (البربر) فيزعمون أن أصلهم من العرب، وقيل من ولد فاران بن عمليق، وعمليق أما بن يلمع بن عامر بن أشليخ بن لاوذ بن سام بن نوح، أو عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح عليه السلام، والأكثر والأشهر في نسبهم أنهم من بقية قوم جالوت لما قتله طالوت هربوا إلى المغرب⁴، بينما يكذب ابن حزم كل هذه الآراء ويعتبرها باطلة وافتراء، لكنه بدوره يرجعهم إلى أصول قبطية قائلاً: " قال قوم أنهم من بقايا ولد حام بن نوح عليه السلام، وادعت طائفة منهم إلى اليمن وإلى حمير، وبعضهم إلى قيس عيلان، وهذا باطل لا شك فيه وما علم النسابون لقيس عيلان ابناً اسمه بر أصلاً، ولا كان لحمير طريق إلى بلاد البربر إلا في تكاديب مؤرخي اليمن"⁵.

وظهرت حديثاً نظرية معتمدة على نتائج الأنثروبولوجيا الجسمانية والإكتشافات الأثرية قائلة أن أصل البربر من أوربا روجها عسكريون وموظفون فرنسيون بإعانة من بعض المترسلين، لكن في الحقيقة أن هذه النظرية متفرعة عن سياسة استعمارية ادماجية لإفريقيا

¹ - ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ضبط خليل شحادة، مراجعة سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1421هـ/2000م، ج06، ص127.

² - ابن منظور، ج01، نفس المصدر السابق، ص373.

³ - الوزان الحسن، وصف إفريقيّا، مصدر سابق، ج01، ص34.

⁴ - الحموي ياقوت، معجم البلدان، ج01، مصدر سابق، ص368.

⁵ - ابن حزم محمد علي بن أحمد بن سعيد، جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة التاسعة، 2020م، ص495-498.

الشمالية في المجموعة الفرنسية خلال القرن التاسع عشر الميلادي حيث كان الكل يعتقد ان الإدماج لا ينجح إلا إذا كان البربر والأوروبيون ينتمون إلى أصل واحد¹، حتى يقبل الأوروبي بالبربري كإمتداد له والعكس.

ومهما كان الاختلاف حول نسب البربر وأصولهم إلا أنهم سكنوا المنطقة منذ زمن بعيد ويعتبرون السكان الأصليين لها.

لكن رغم هذا الاختلاف إلا أن هناك إجماع واتفاق بين المؤرخين والنسابة على أن القبائل البربرية تنقسم إلى قسمين رئيسيين هما: البتر والبرانس، يتحدث ابن خلدون في هذا الشأن قائلاً: "وأما وهما ابنا بر"².

فالبرانس يمثلون سكان الحضر المستقرون أما البتر فيمثلون سكان البدو، ويتفرع عن كل منهما قبائل وشعوب كثيرة.

وقد فسرت الكلمتين إلى عدة معاني حسب اختلاف معايير التفسير، فمن الجانب اللغوي يرجعان نسبة إلى البرنس الذي يلبسه البربر، فهناك البرنس الطويل المخروطي، وهناك البرنس القصير المبتور³، لكن هذا الرأي ينطبق على بربر الشمال الذين يلبسون البرنس بينما أغفل بربر الصحراء صنهاجة المعروفين باللثام والذين لا يرتدون البرنس.

أما حسن الوزان فيعطي تفسيراً اجتماعياً وهو أن البربر شهدوا حروباً طاحنة بينهم وأن المغلوبين صاروا أرقاء للمنتصرين فاضطروا إلى السكن في المدن في حين استولى الغالبون على البوادي واستقروا فيها⁴.

¹ - العروبي عبد الله، مجمل تاريخ المغرب، مرجع سابق، ص 47.

² - ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر، المصدر السابق، ج 06، ص 127.

³ - Gautier, les siècles obscurs, paris, Payt, 1973, p226.

⁴ - الوزان حسن، وصف إفريقيا، مصدر سابق، ج 01، ص 33؛ مارمول كريخال، إفريقيا، مرجع سابق، 01، ج ص 90.

أما ابن خلدون فيرجعهما إلى برنس ومادغيس، فبرنس يقال لشعوبه البرانس، ويلقب مادغيس بالأبتر ويقال لشعوبه البتر¹.

فالبرانس (الحضر) سكنوا الشريط الساحلي والسفوح الشمالية لجبال الأطلس أما البتر (البدو) عاشوا على المراعي والإغارة على من جاورهم، ومن أهم قبائل البدو الرحل صنهاجة وزناتة اللتان اعتمدتا أسلوب الرعي والترحال وقليل منهم مارس النشاط الزراعي²، أما القبائل البربرية التي عرفت الاستقرار فتتمثل أساسا في القبائل المصمودية التي أقامت في المناطق الجبلية أو السهلية بالإضافة إلى بربر الأندلس على اختلاف قبائلهم³.

ومن خلال ما سبق ذكره أن البربر أو كما يسمون أنفسهم بالأمازيغ، نرى أن ما أورده ابن خلدون في نسبهم وأصلهم أقرب إلى الحقيقة، وهم بذلك يعتبرون الشعوب الأولى التي سكنت منطقة شمال إفريقيا على اختلاف نمط عيشهم وتعدد قبائلهم.

2-1-1- بربر الأندلس:

عرف الأندلس تواجد العناصر البربرية على اختلافها، وفدت إليه من العدو الجنوبية للغرب الإسلامي موطنهم الأصلي، وعلى دفعات خلال أزمنة متلاحقة، فأولى الهجرات البربرية للأندلس كانت مع الفتح الإسلامي إذ شكل البربر أغلب عناصر جيش الفتح، واستطاعت أعداد كبيرة منهم الاستقرار في الأراضي المفتوحة في الأندلس، وهذا ما يؤكد المقري بقوله: "وتسامع الناس من أهل بر العدو بالفتح على طارق وسعة المغانم فيها، فاقبلوا نحوه من كل وجه، وخرقوا البحر على كل ما قدروا عليه من مركب وقشر، فلحقوا بطارق"⁴.

¹ - ابن خلدون، ديوان، مصدر سابق، ج06، ص117.

² - بوتشيش إبراهيم القادري، مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس، مرجع سابق، ص12.

³ - بوتشيش إبراهيم القادري، نفسه، ص27.

⁴ - المقري، نفح الطيب، مصدر سابق، ج02، ص163.

أما ثاني هجرة للبربر إلى الأندلس فكانت عن طريق تجنيدهم في الجيش على أيام المنصور بن أبي عامر (326-392هـ/938-1002م)¹ إذ جند منهم أعداداً كبيرة وكان أغلبهم من قبائل رناتة²، بينما تمثلت الهجرة الثالثة في قبائل صنهاجة وذلك بطلب من الأندلسيين أنفسهم من أجل مساعدتهم على ردّ جحافل النصارى التي أغارت على البلاد وكسر شوكتهم، ونتيجة للإنتصار الذي حقق بفضل البربر المرابطين على النصارى بدأوا بالاستقرار بالمنطقة ونزلوا المدن والثغور³. يضاف إلى هذه الهجرات الثلاث هجرة رابعة للبربر إلى الأندلس خلال حقبة المرابطين إذ شهدت تدفق كبير للبربر على الأندلس إلى الحد الذي بوصفها من طرف ابن عذاري المراكشي بـ"الجلء العظيم إلى الأندلس"⁴.

وفي فترة الموحدين اتبع خلفائها سياسة توطين القبائل البربرية في الحواضر الأندلسية، فأسكن الخليفة يوسف بن عبد المؤمن (533-580/1138-1184م)⁵ "زناتة والعرب ببلنسية وأسكن صنهاجة وهسكورة في شاطبة ومرسية وفي لورقة أنزل أهل تينمل، وفي المرية أسكن برشانة وكومية"⁶، كما أرسلت مجموعة من قبائل كومية سنة (616هـ/1214م)

¹ - المنصور بن أبي عامر: هو محمد بن عبد الله بن عامر بن محمد أبي عامر بن الوليد بن يزيد بن عبد الملك المعافري القحطاني، أمير الأندلس في دولة المؤيد. أنظر: الضبي، بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، 1410هـ/1989م، ج1، صص 123-124؛ خير الدين الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج6، ص226.

² - حسن أحمد محمود، قيام دولة المرابطين (صفحة مشرقة من تاريخ المغرب في العصور الوسطى)، دار الكتاب الحديث، مصر، الطبعة الثانية، 1996م، ص78.

³ - دندش عصمت، الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين في عصر الطوائف الثاني (510هـ-546هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988م، ص260.

⁴ - المراكشي ابن عذاري، البيان المغرب، ج4، ص98.

⁵ - يوسف بن عبد المؤمن: هو يوسف بن عبد المؤمن بن عليّ القيسي الكومي أبو يعقوب الملك الثالث في دولة الموحدين بمراكش ببيع سنة 560هـ. أنظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج8، ص241.

⁶ - البيهقي، أبو بكر على الصنهاجي، أخبار المهدي بن تومرت، تحقيق وتقديم عبد الحميد حاجيات، الجزائر، الطبعة الثانية، 1986م، ص31.

(616هـ/1214م) إلى الأندلس لتعزيز التواجد البربري بها¹، لكن أبرز القبائل البربرية التي استقرت بشكل كبير في الأندلس وقامت بتأسيس البيوتات البربرية هي قبائل صنهاجة وزناتة ومصمودة وأورية وكتامة².

واستمرت التوافد البربري على الأندلس إلى غاية سقوط غرناطة 898هـ/1492م، إذ رفضت السلطة الجديدة في الأندلس كل من يخالفها في الدين وعلى رأسهم المسلمين، الذين دفعتهم أشكال التعذيب والقمع إلى مغادرة الأندلس والفرار بدينهم.

وقد ساهم في هجرة البربر إلى الأندلس العديد من العوامل أبرزها القرب والجوار بين بلاد البربر والأندلس، والجاذبية الخاصة التي كانت لشبه الجزيرة الأندلسية للمسلمين مشاركة ومغاربة عامة وللبربر خاصة، دون أن نغفل العامل السياسي³ المتمثل في الفتن والحروب خصوصاً في فترة انتقال الحكم من المرابطين إلى الموحدين.

وقد استقر البربر المهاجرون إلى الأندلس بشكل ملحوظ في المناطق الجنوبية والغربية من الأندلس نظراً لتشابهها مع بيئتهم التي أتوا منها⁴.

2-2- اليهود:

يعتبر اليهود من العناصر القديمة في الغرب الإسلامي وخصوصاً في جزئه الجنوبي المتمثل في شمال إفريقيا، حيث يأتون في المرتبة الثانية بعد السكان الأصليين البربر، فأغلب الدراسات التي اهتمت بيهود شمال إفريقيا ترجع أولى بواكر هجراتهم إلى المنطقة مع

¹ - عز الدين أحمد موسى، النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري، دار الشرق، القاهرة، الطبعة الأولى، 1985م، ص 85.

² - الإيلاني، أبي علي صالح بن عبد الحليم، مفاخر البربر، دراسة وتحقيق عبد القادر بوباوية، دار أبي الرقراق للطباعة والنشر، الرباط، الطبعة الثانية، 2008م، ص 199-202.

³ - مؤنس حسين، فجر الأندلس دراسة في تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلى قيام الدولة الأموية (711-756م)، دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1422هـ/2002م، ص 420.

⁴ - يوسف دويدار حسين، المجتمع الأندلسي في العصر الأموي (138-422هـ/755-1030م)، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1414هـ/1994م، ص 29.

الفنيقيين الذين مارسوا التجارة البحرية مع مدنها الساحلية وأسسوا بها مدينة قرطاجة¹، لتكون بذلك النواة الأولى لليهود في المنطقة².

فجذور اليهود في الغرب الإسلامي تمتد عبر ماضٍ سحيق إذ يعتبرون تاريخياً أول مجموعة غير أمازيغية وفدت على المغرب الإسلامي ولا تزال تعيش فيه إلى يومنا هذا³، يرجع هذا التواجد إلى بداية الألف الأولى قبل الميلاد⁴.

لكن الطريق البحري التجاري الذي رسمه الفنيقيون لم يكن هو الوحيد الذي قدم عبره اليهود، فهناك أيضاً طرق برية أشارت إليها بعض الدراسات، أبرزها الطريق البري الذي سلكه اليهود قادمين من فلسطين باتجاه شمال إفريقيا مروراً بمصر ثم ليبيا، وهناك هجرات أخرى عن طريق الجزيرة العربية ثم اليمن خلال القرن الثاني قبل الميلاد⁵ بعدما عبرت البحر الأحمر، كما ساهم الأباطرة الرومان ونخص بالذكر منهم الإمبراطور تيتيوس (Titus)، (39-81م)، بترحيل اليهود إلى شمال إفريقيا بعد ما طردهم من روما⁶، إلا أن الهجرات الكبرى لليهود إلى بلاد المغرب الإسلامي والتي قدرت بعشرات الآلاف تمثلت في فرارهم من اسبانيا (الأندلس) عام 898هـ/1492م بعد قرار طردهم منها⁷.

¹ - قرطاجة: من المدن المشهورة بإفريقية بينها وبين تونس عشرة أميال. انظر: الحميري محمد بن عبد المنعم، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الثانية، 1984م، ص462.

² - Andre chouraqui, la saga des juifs en Afrique du Nord, Edition Hachatte Littérature, 1972, p39.

³ - الزغفراني حاييم، يهود الأندلس والمغرب، ترجمة أحمد شحلان، مرسوم، الرباط، 2000م، ج01، ص25.

⁴ - كواتي مسعود، اليهود في المغرب الإسلامي، دار هومه، الجزائر، 2000م، ص12.

⁵ - دادة محمد، اليهود في الجزائر في العهد العثماني (منذ مطلع القرن 18م حتى 1830م)، رسالة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، غير منشورة، إشراف محمد خير فارس، جامعة دمشق، كلية الأدب، قسم التاريخ، دمشق 1985م، صص11-12.

⁶ - Andre chouraqui, la saga des juifs, op, cite, p47.

⁷ - abitbol, M, le passe d'une discorde, juifs et arabe du 07 siècle a nos jours, Perrin, paris, paris, 1999, p82;

وقد استقر اليهود في بلاد الغرب الإسلامي وانتشروا فيه انتشاراً واسعاً خصوصاً في المدن والحوضر التجارية وكانت لهم أحياء ودروب خاصة بهم مثل درب اليهود في تلمسان، حتى أصبحوا يؤثرون ويتأثرون بسكان المنطقة، يؤكد هذا ما أشار إليه ابن عذاري إلى تأسيس مملكة يهودية في منطقة سوس عرف ملكها بإسم "مزدانة"¹، كما أن بعض الوثائق العبرانية تزعم أن أول مملكة يهودية قامت في بلاد المغرب هي مملكة يهودية بالريف²، هذا من جهة ومن جهة أخرى عملية تهويد بعض القبائل البربرية التي تحدث عنها ابن خلدون³، وكلا الخبرين يوضحان مستوى التأثير الذي أحدثه اليهود في بلاد المغرب الإسلامي، يضاف إليه مستوى الحرية والتسامح الذي لقيه اليهود في المنطقة، فالمعروف عن اليهود أنهم لم يعرفوا التنظيم السياسي وتأسيس الممالك إلا في المشرق (بلاد الشام) كما سنوضحه في فصل لاحق، أما عملية تهويد بعض القبائل البربرية طوعية بحكم التأثير والمساكنة والإختلاط، فهذا يدل على أن البربر تعايشوا وتساكنوا دينياً مع اليهود ومارسوا طقوسهم الدينية جهاراً نهاراً دون أن يعترض عليهم أحد.

ففي المغرب الأدنى انتشر اليهود في أهم مدنه مثل: القيروان، والمهدية، وتونس، وغدامس، وجزيرة جربة، وزويلة، وطرابلس وجبل نفوسة، أما في المغرب الأوسط فنجدهم خصيصاً في مدينة أشير، وتلمسان، وتوات، أما المغرب الأقصى فتواجدوا في كل من فاس التي سميت نسبة إليهم "فاس اليهود"، وسبتة، وسجلماسة، وأغمات⁴.

Zafrani , H , juifs d'Andalousie et du Maghreb , Maisonneuve et larose , paris , 1996, p214.

¹ - ابن عذاري، البيان، ج04، مصدر سابق، ص45.

² - بنعبد الله عبد العزيز، المعجم التاريخي، مكتبة السلام، مكتبة المعارف، الرباط، (د،ت)، (د،ط)، ص78.

³ - ابن خلدون، ديوان، مصدر سابق، ج06، ص126.

⁴ - انظر: بشير عبد الرحمن، اليهود في المغرب العربي (22-462هـ/642-1070م)، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2001م، ص31-52؛ أبو ريه عطا، اليهود في ليبيا وتونس والجزائر، أيتراك للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 2005م، ص190-203.

2-2-1- يهود الأندلس:

ما قلناه سابقاً عن تواجد اليهود في شمال إفريقيا ينطبق كذلك على تواجد اليهود في شبه الجزيرة الإيبيرية (الأندلس)، فهو قديم يعود إلى عهد الفنيقيين الذين أقاموا وكالاتهم التجارية على شواطئ البحر الأبيض المتوسط، وعلى شواطئ الأطلنطيكي (المحيط الأطلسي)، وحملوا معهم اليهود إلى هذه المراكز، ومن المحتمل أن يكون هذا الأمر استمر وتنامى خلال فترة الإستيطان الروماني، وازداد عددهم بعد هيمنة القوط على البلاد نتيجة تساهلهم مع الطوائف اليهودية¹، فكان عددهم كبير في اسبانيا وكانوا يقومون بالأعمال المالية والحسابية في دواوين الحكومة، ولكنهم كانوا مكروهين بسبب اختلاف عقيدتهم وبسبب تعاطيهم الربا، ولذا تعرضوا للكثير من المضايقات، واضطروا إلى محاولة قلب نظام الحكم عن طريق الثورة حيناً وعن طريق المؤامرات حيناً آخر².

كما يمكن أن تكون هناك هجرات يهودية حدثت خلال الحكم الإسلامي للأندلس خصوصاً يهود أوربا وهذا راجع لسببين: الأول كنتيجة طبيعية للتعاون اليهودي-الإسلامي في فتح الأندلس فقد ساعد اليهود الفاتحون المسلمون ودلّوهم على نقاط وأماكن ضعف القوط المتحكمين في الأندلس، مقابل استعانة اليهود بالمسلمين لإسقاط الدولة القوطية³، فقد وجد طارق ابن زياد وقواده معاونة من اليهود المقيمين في اسبانيا بسبب اضطهاد القوط لهم، كما اعتمد عليهم في حفظ البلاد المفتوحة في الوقت الذي كان فيه جيش الإسلام متفرغاً لعملية

¹ - الزعفراني حاييم، يهود الأندلس والمغرب، ج1، مرجع سابق، ص29.

² - العبادي أحمد مختار، في التاريخ العباسي والأندلسي، دار النهضة العربية، بيروت، (د، ط)، (د، ت)، ص260؛ السدمرائي خليل إبراهيم وآخرون، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، الطبعة الأولى، 2000م، ص19.

³ - سالم عبد العزيز السيد، تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس من الفتح حتى سقوط الخلافة بقرطبة، مؤسسة شباب الجامعة الأسكندرية، مصر، (د، ط)، (د، ت)، ص133؛ حسين مؤنس، فجر الأندلس، مرجع سابق، ص523.

الغزو¹، والثاني بفضل الحرية التي عاش خلالها اليهود في الأندلس حتى أصبح الغرب الإسلامي عوض المشرق الإسلامي موطن الثقافة اليهودية ومركز الثقل فيها².

أما أهم المدن التي استقروا فيها تأتي في مقدمتهم مدينة غرناطة وهي مدينة عظيمة من أحسن مدن بلاد الأندلس³، حيث سميت بمدينة اليهود لكثرتهم بها أو غرناطة اليهود⁴، إضافة إلى مدينة طليطلة، ومدينة قرطبة، وفي مدينة لوسيانا التي أصبحت مدينة يهودية خاصة⁵.

2-3-العرب:

تواجد العرب في الغرب الإسلامي بشكل كبير، فكونهم أصحاب رسالة الإسلام لم يكتفوا بنشره فقط بل تعدى دورهم إلى أحداث تغيير جذري كبير في البناء الاجتماعي لشعوب المنطقة والمتمثل خصوصا في تعريب القبائل البربرية على حساب لغتها الأصلية ومعها انتشرت الثقافة العربية الإسلامية، وتحول مجتمع الغرب الإسلامي إلى مجتمع عربي لغة، وديناً، وثقافة.

أما القدوم العربي إلى المنطقة فيمكن أن نميز فيه مرحلتين مهمتين أولاها مرحلة الفتح الإسلامي لبلاد المغرب، فمنذ أن أصبح ولاية تابعة للخلافة في المشرق ساهمت العديد من العوامل في وفود هجرات عربية إليه، منها ما شاع في المشرق عن خيراته وجودة سكره ومعادنه فضلاً عن جمال نسائه، كما أن بعد الخلافة عنه شكل تربة خصبة لعدد من

¹ - العبادي أحمد مختار، في التاريخ العباسي والأندلسي، مرجع سابق، ص280.

² - انظر: العبادي حمد مختار؛ في التاريخ العباسي والأندلسي، نفسه، ص260؛ الزعفراني حاييم، يهود الأندلس والمغرب، ج01، مرجع سابق، ص32.

³ - الزهري أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، كتاب الجغرافية، اعتنى بتحقيقه محمد حاج صادق، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، (د. ط)، (د. ت)، ص94.

⁴ - الحميري، الروض المعطار، ص45.

⁵ - الزعفراني حاييم، يهود الأندلس والمغرب، ج01، مرجع سابق، ص45.

المضطهدين السياسيين والمذهبيين الذين لجأوا إليه وأشاعوا فيه المذاهب التي فشلوا في نشرها في المشرق الإسلامي¹.

ومن بين القبائل العربية التي دخلت الغرب الإسلامي مبكرا منها: بنو هاشم، وبنو تميم، وبنو أسد، وبنو سهم، وبنو أمية، ناهيك عن العناصر العربية الرسمية التي جاءت كوفود ذات مهام رسمية كالولادة، والعمال وحاشيتهم، والجنود وعائلاتهم².

أما ثاني أكبر الهجرات العربية إلى بلاد المغرب فتمثلت في عرب شمال الجزيرة العربية والمتمثلين أساساً في ثلاث قبائل هي: عرب بني هلال³، وعرب بني المعقل⁴، وعرب بني سليم⁵، هاجروا إلى المنطقة مع بداية القرن الخامس الهجري⁶ بسبب الفتن والحروب القبلية التي كانت بينهم، إضافة إلى القحط الذي أصاب شمال الجزيرة العربية وما سمعوه عن بلاد المغرب حيث الخصب والزرع⁷.

¹ - محمود اسماعيل، الخوارج في المغرب الإسلامي، بيروت، 1976م، ص28 وما بعدها.

² - بوتشيش إبراهيم القادري، مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس، مرجع سابق، ص37.

³ - بني هلال: من بني عامر بن صعصعة بن مضر يستقرون بين مصر وإفريقية. أنظر: ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، 1382هـ/1962م، صص274-275؛ مصطفى أبوضيف أحمد عمر، القبائل العربية في المغرب في عصر الموحدين وبنومرين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982م، ص156.

⁴ - بني المعقل: من قبائل العرب ومواطنهم بقفار المغرب الأقصى وينتهون إلى البحر المحيط من جانب الغرب. أنظر: ابن خلدون، ج06، ص119.

⁵ - بني سليم: من فروع قبائل بني المعقل العربية يتواجدون قرب نهر درعة وينتقلون عبر الصحراء. أنظر: الحسن الوزان، وصف إفريقيا، مصدر سابق، ج01، ص53.

⁶ - من الأسباب المباشرة لهجرة عرب شمال الجزيرة العربية إلى بلاد المغرب يروى أنه في سنة 440هـ قطع المعز بن باديس الخطبة للمستنصر الفاطمي، فكتب إليه المستنصر يهدده ويتوعده وأرسل بني هلال إلى إفريقية وملكهم كل ما يفتحونه، وقال في رسالة إلى المعز بن باديس: "قد أرسلنا إليك خيولا وحملنا عليها رجالا فحولوا ليقضي الله أمر كان مفعولا". انظر: عبد الرؤوف الفقي عصام الدين، تاريخ المغرب والأندلس، نفس المرجع السابق، ص186.

⁷ - نفسه، ص189.

ونتيجة لامتداد السياسي بين المشرق والمغرب الإسلاميين تواصلت الهجرات العربية نحو الغرب حتى أصبح العنصر العربي من أهم العناصر الاجتماعية في بلاد الغرب الإسلامي إذ تأثروا وأثروا في سكانه الأصليين البربر، ومن مظاهر هذا التأثير ما ذكر عن بربر تعربوا وعرب تبرروا¹، وامتزج العرب بالبربر مما نتج عنه ظهور عادات وتقاليد عيش مختلفة وجديدة، بل أن "الغزاة الهلاليين" كما يحلو للبعض تسميتهم ألحقوا ضرر وخراب كبيرين بالبلاد والعباد التي مروا بها، حيث قاموا بعمليات نهب وسطو ولم يمر عبورهم بأي مدينة دون تخليف آثار الدمار والخراب²، بدءا بمدينة برقة أولى البلدان ببلاد المغرب وبابه من ناحية الشرق ومنها إلى البلدان الأخرى، فسيطروا في وقت قياسي على أجزاء كبيرة من بلاد المغرب³.

2-3-1 - عرب الأندلس:

يعتبر الفتح الإسلامي للأندلس أولى بدايات الوجود العربي فيها حيث تواجدت أعداد يمكن وصفها بالقليلة مقارنة بعدد جيش الفتح الذي قاده طارق ابن زياد (50-102هـ/670-720م)⁴ والذي شكل العنصر البربري غالبية، يقول عنه صاحب أخبار مجموعة: "قدعا

¹ - انظر: ابن بسام أبي الحسن علي الشنترنيني الأندلسي، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ/1997م، ص96؛ المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، ضبطه وحققه وعلق عليه مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1358هـ/1939م، ج01، ص30؛ الحميري، الروض المعطار، ص434؛ الناصري السلوي، الاستقصا في أخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1955م، ج03، ص208.

² - ابن عذاري المراكشي، البيان، ج04، ص288-289.

³ - الهادي روجي ادريس، الدولة الصنهاجية تاريخ إفريقية في عهد بني زيري، ترجمة حمادي الساطي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1992م، ج01، ص255.

⁴ - طارق ابن زياد: هو طارق بن عمرو ويقال له ابن زياد، أصله من البربر، أول من غزا وفتح الأندلس سنة 92هـ. أنظر: الحميدي أبي عبد الله محمد بن أبي نصر فتوح، جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، تقديم صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، 1425هـ/2004م، ص239؛ ابن عميرة الضبي، بغية الملتبس في تاريخ رجال الأندلس، مجريط، 1984م، ص304؛ المقري، نفح الطيب، ج01، ص152؛ ابن عذاري، البيان، ج02، ص06؛

موسى مولى له كان على مقدمته يقال له طارق ابن زياد فبعثه في سبعة آلاف من المسلمين جلهم من البربر والموالى ليس فيهم عرب إلا قليل¹، وورد في كتاب الأعلام للزركلي: أن عدد جيشه بلغ 12 ألفاً معظمهم من البربر²، وذكر ابن عبد الحكم أن موسى ابن نصير وجه "ابنه مروان بن موسى إلى طنجة مرابطاً على ساحلها فجهد هو وأصحابه، فانصرف وخلف على جيشه طارق بن عمرو وكانوا ألف وسبعمائة"³، كما قُدد ما قيل أنه كان مع طارق إثني عشر ألف من البربر، إلا ستة عشر رجلاً من العرب فقال: "وليس ذلك بالصحيح"⁴.

ومن خلال ما سبق ذكره نرى أن هناك تباين واختلاف كبير في عدد أفراد الجيش الذي فتح به طارق ابن زياد الأندلس، وأي العناصر أكثر تواجداً فيه العرب أم البربر؟، لكن بالرجوع إلى مصادر الفتح تذكر أن هناك عوامل كثيرة ساعدت طارق ابن زياد على دخول الأندلس منها أن "سبب دخوله الأندلس أن تاجراً من تجار العجم يسمى يليان، صاحب سبينة، بعث إلى طارق إني مدخلك الأندلس"⁵، وهذا ما يبين أن تعداد جيش المسلمين وحده لم يكن كافياً لفتح الأندلس حتى وإن اختلف هذا التعداد من مصدر لآخر.

الإدريسي، نزهة المشتاق، ص179؛ خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة 15، 2006م، ج03، ص217.

¹ - مؤلف مجهول، أخبار مجموعة في فتح الأندلس، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الثانية، 1410هـ/1989م، ص17؛ الحميري، الروض المعطار، ص09؛ المقري، نفح الطيب، ص231؛ ابن عذاري، البيان، ج02، ص06.

² - الزركلي خير الدين، الأعلام، ج03، مرجع سابق، ص217.

³ - ابن عبد الحكم عبد الرحمن بن عبد الله، فتوح إفريقيا والأندلس، حققه وقدم له عبد الله أنيس الطباع، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، بيروت، 1964م، صص70-71.

⁴ - ابن عبد الحكم، نفسه، ص71.

⁵ - مؤلف مجهول، أخبار مجموعة في فتح الأندلس، ص17؛ ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الثانية، 1410هـ/1989م، ص33؛ ابن عبد الحكم عبد، فتوح إفريقيا والأندلس، ص72.

ثم تتالت الطلائع العربية على الأندلس فقد قدم مع موسى بن نصير سنة 92هـ/711م طليعة خلال فترة الفتح واستقروا هناك وسموا بالبلديين، بلغ عددهم ثمانية عشر ألف جلهم من العرب الموالي وعرفاء البربر¹.

واستمر تعاقب قدوم الطلائع العربية على الأندلس أشهرها طليعة بلج بن بشر القشيري² سنة 123هـ/741م، التي لقب أفرادها بالشاميين تمييزاً لهم عن الطلائع الأولى التي لقبت بالبلديين³، بلغ عددها نحو عشرة آلاف منها ثمانية آلاف من العرب وألفان من الموالي⁴.

ومن العرب الشاميين كذلك جاءت طالعة أخرى مع أبي الخطار اليميني⁵ 125هـ/752م، 125هـ/752م، لفض النزاع الذي كان بين عرب الأندلس القدامى البلديين والعرب الدخلاء الشاميين ولم يكن في الحقيقة إلا صراعاً خالصاً بين كلب وقيس⁶ واستتباب الأمن، بلغ عددهم ثلاثين رجلاً⁷، وخلال تأسيس الإمارة الأموية بالأندلس بقيادة عبد الرحمن الداخل

¹ - ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، نفسه، ص35.

² - **القشيري بلج بن بشر**: هو بلج بن بشر بن عياض القشيري، قائد شجاع سيره هشام بن عبد الملك على مقدمة جيش كثيف مع عمه كلثوم بن عياض إلى إفريقية، كان والياً على طنجة وما والاها فتكاثرت عليه عساكر خوارج البربر هناك فولى منهزماً إلى الأندلس. أنظر: الحميدي، جذوة المقتبس، مصدر سابق، ص179؛ ابن عميرة الضبي، بغية الملمس في تاريخ رجال الأندلس، مصدر سابق، ص227؛ خير الدين الزركلي، الأعلام، ج2، مرجع سابق، ص73.

³ - دويدار حسين يوسف، المجتمع الأندلسي في العصر الأموي (138-422هـ/755-1030م)، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1414هـ/1994م، ص15.

⁴ - ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، ص40؛ مؤلف مجهول، أخبار مجموعة في فتح الأندلس، ص23-46.

⁵ - **أبو الخطار اليميني**: هو أبو الخطار الحسام بن ضرار بن سلامان الكلبي من خيار أهل الشام من دمشق، كان والياً للخليفة الوليد بن يزيد على الأندلس حيث دانت له الأندلس جمعاء. انظر: مؤلف مجهول، أخبار مجموعة في فتح الأندلس، مصدر سابق، ص48؛ ابن الأبار، الحلة السيرة، مصدر سابق، ج1، ص61-66.

⁶ - مؤنس حسين، فجر الأندلس، مرجع سابق، ص402.

⁷ - ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، المصدر السابق، ص43.

(113-172هـ/731-788م)¹ قدمت موجة جديدة من القبائل العربية الأموية بسبب الاضطهاد الذي مورس عليهم من طرف العباسيين في المشرق.

ولم يتوقف دخول العرب إلى الأندلس على مرّ فترات الدولة الإسلامية المتعاقبة لمساندة إخوانهم المسلمين نتيجة المقاومة التي تعرضوا لها من طرف نصارى الأندلس، إضافة إلى ما تتوفر عليه البلاد من غناء ثرواتها وخصوبة أراضيها، إلا بعد الحملات والتحرشات النصرانية على المدن الثغرية، مما دفع بالكثير من العائلات العربية إلى الهجرة من الشمال نحو جنوب الغرب الإسلامي.

2-4-الصقالبة² (الموالي):

اختلف المؤرخون والجغرافيون العرب في أصل الصقالبة فحسب ابن حوقل يرجع أصلهم إلى يافث بن حام بن نوح عليه السلام إذ يقول: "والصقالبة قبيل من ولد يافث فنصف بلدهم بالطول يسببه الخراسانيون، والنصف الشمالي يسببه الأندلسيون من جهة جليقة وفرنجة وانكبردة وقلورية، وبهذه الديار من سبيهم كثير، باق على حاله"³، وهناك من يرجع أصلهم إلى الجنس الآري أو الهندو-أوري⁴، وقد أطلق العرب هذا الإسم على الشعوب السلافية الواقعة في المنطقة الممتدة من بحر قزوين شرقاً إلى البحر الأدرياتيكي غرباً⁵، بين

¹ - عبد الرحمن الداخل: هو عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان، أول أمراء بني أمية في الأندلس الملقب بصقر قریش ويعرف بالداخل. انظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق أبي الفدا عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1407هـ/1987م، ج05، ص182؛ ابن الأبار، الحلة السيرة، ص32؛ الحميدي، جذوة المقتبس، مصدر سابق، ص23؛ الزركلي، الأعلام، ج03، مرجع سابق، ص338.

² - ذكرت في بعض المراجع بإسم "السقالبة" باستخدام حرف السين بدل حرف الصاد عند العض الآخر. انظر: أحمد شحلان، التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي-التسامح الحق، دار أبي رقرق، المملكة المغربية، الرباط، الطبعة الأولى، 1427هـ/2006م، ص14.

³ - ابن حوقل، صورة الأرض، مصدر سابق، ص160.

⁴ - دياب محمد، تاريخ العرب في اسبانيا، ج01، ص278.

⁵ - العبادي أحمد مختار، في تاريخ المغرب والأندلس، ص197.

القسطنطينية وبلاد البلغار¹، وهم أمم كثيرة منهم المجوس ومنهم النصارى ومن مجوسهم من يعبد الشمس²، ويشير المسعودي إلى أن الصقالبة أجناس متعددة من الروس، والبلغار، والصرب، والسلاف، من أصول أسيوية كانت تسكن القوقاز حول البحر الأسود³.

أما لفظ صقلبي فنسبة إلى اسم السلاف (الشعوب السلافية) وتنتطق "سكلاف" Slaves بالفرنسية فعرّبها العرب إلى "صقلبي" التي ترادف كلمة عبد Slave، وقد أصبح هذا اللفظ يطلق على الرقيق أو العبيد الأبيض بالاجمال من هذه الشعوب حتى أن الإفرنج استخدموه بنفس هذا المعنى في لغاتهم ففي الفرنسية Esclave، وبالجرمانية Sklave، وبالإنجليزية Slave⁴، وقد قامت القبائل الجرمانية بسبي الكثير منهم وبيعهم إلى المسلمين في الأندلس⁵، والبعض منهم كان من أسرى القراصنة الذين كانوا يطوفون في مياه الأبيض المتوسط⁶، ثم توسع مدلوله ليشمل كل العبيد المجلوبين من الأمم المسيحية.

وقد أطلق على الصقالبة مسميات أخرى اختلفت باختلاف الفترات الزمنية المتعاقبة على الأندلس والمصادر التي ذكرت فيها من بينها: "الروم"، و"الحشم"، و"العلوج"، و"الفتيان"⁷، فقد ذكر ابن صاحب الصلاة أن الخليفة يوسف بن عبد المؤمن (1163-1184هـ/558-580م)، خرج لاستقبال عسكر إفريقية وبجاية وتلمسان كما خرج الموحدون "وكذلك سائر

¹ - عبد البديع لطفي، الإسلام في اسبانيا، مرجع سابق، ص35.

² - ابن عبد البر أبي عمر يوسف، القصد والأمم في التعريف بأصول أنساب العرب والعجم ومن أول من تكلم بالعربية من الأمم، نشره حسام الدين القديسي، مطبعة السعادة، القاهرة، 1350هـ، ص35.

³ - المسعودي أبي الحسن علي بن الحسين بن علي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، اعتنى به وراجعه كمال حسن مرعي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، 1425هـ/2005م، ج01، ص305.

⁴ - زيدان جرجي، تاريخ التمدن الإسلامي، مراجعة وتعليق حسين مؤنس، دار الهلال، القاهرة، (د، ط)، (د، ت)، ج05، ص33-34.

⁵ - كولان. ج.س، دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة إبراهيم خورشيد وآخرون، ج04، مرجع سابق، ص251.

⁶ - شحلان أحمد، التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي، مرجع سابق، ص14.

⁷ - ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، 1393هـ/1973م، ج01، ص414؛ ابن عذاري، البيان المغرب، ج02، ص21.

الأجناد من الحشم والروم والعبيد"¹، فاستعمال هذه المصطلحات المختلفة ذات المدلول الواحد مرده أن هؤلاء المجلوبون لم يقتصرُوا على السلاف فقط مثلما كان سابقاً بل توسع إلى الإمارات المسيحية في الأندلس كذلك خاصة إمارتي قشتالة وأرغون² هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن بعض المصطلحات مثل "الحشم" يراد بها كل الاعوان والأنصار من الأهل أو العبيد أو الجيرة³، وبالتالي هي أوسع مدلولاً من مصطلح "الصقالبة"، لكن يبقى استعمال كلمة "الصقالبة" هو الأكثر تداولاً بين المؤرخين والدارسين أما المصطلحات الأخرى فلم ترد إلا في بعض المصادر.

واستقر الصقالبة بصفة خاصة في مدينة قرطبة حيث احتوت على طائفة كثيرة العدد منهم زادت على خمسة عشر ألف نسمة⁴، كان لها وزنها الكبير في اقتصاد البلاد⁵، بفضل بفضل تملكهم لثروات هائلة إضافة إلى حيازتهم للعقار والاقطاعات⁶، ومن بين المدن المستقرين فيها مدينة الزهراء حيث حدد المقرئ صاحب نفح الطيب عددهم بها: "إن عدد الفتيان الصقالبة بالزهراء، بلغ ثلاثة عشر ألف وسبع مئة وخمسين فتى"⁷.

2-5-النصارى المعاهدون:

ومنهم المستعربون وهم نصارى الأندلس الإسلامي، وسمّوا مستعربين لتمييزهم عن نصارى القشتاليين والإفرنج، فضلاً عن كونهم مستعربين ثقافة ولساناً وأسلوب حياة.

¹ - ابن صاحب الصلاة، المن بالإمامة، مصدر سابق، ص431.

² - بوتشيش إبراهيم القادري، مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس، مرجع سابق، ص46.

³ - ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج03، ص192.

⁴ - ابن عذاري، البيان، ج02، ص232.

⁵ - كولان. ج.س، دائرة المعارف الإسلامية-الأندلس، ج02، مرجع سابق، ص92.

⁶ - العبادي أحمد مختار، الصقالبة في اسبانيا، مرجع سابق، ص11.

⁷ - المقرئ أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطب، ج02، مصدر سابق، ص103.

وقد أطلق عليهم المؤرخون مصطلحات ومسميات اختلفت من مؤرخ لآخر: فابن عذاري أطلق على هذه الفئة مصطلحات عدة منها "الروم" و"المعاهدين" و"الروم البلديين" و"العلوج"¹، بينما استعمل الونشريسي وصاحب الحل الموشية مصطلحي "النصارى" و"النصارى المعاهدين"²، وسماههم ابن الأثير بـ"المماليك الإفرنج والروم"³، واقتصر ابن خلكان وابن الخطيب على تسميتهم بـ"المماليك"⁴ و"المعاهدين"⁵ على التوالي، وذكرهم حسين حسين مؤنس بـ"عجم الأندلس" و"نصارى الذمة"⁶، وقد فضلوا البقاء والاستقرار في الأندلس بعد فتحها من طرف المسلمين وشكلوا أعدادا كبيرة في بعض مدنها مثل قرطبة واشبيلية وطليطيلة وغرناطة ومالقة وبلنسية⁷، وانتشارهم في الأندلس راجع إلى كون اسبانيا(شبه الجزيرة الأيبيرية) كان معظمها مسيحي الديانة قبل مجيء الإسلام والمسلمين إليها.

كما التحقت مجموعة من النصارى بالمغرب الإسلامي بعد فتح الأندلس لتتضم إلى البقية الصغيرة من سكان بلاد المغرب التي بقيت تدين بالنصرانية خصوصا في مدن فاس⁸، فاس⁸، وتامسنا⁹، وتلمسان¹⁰.

1 - ابن عذاري، البيان، ج4، ص102.

2 - الونشريسي، المعيار، ج8، ص56؛ مؤلف مجهول، الحل الموشية، ص90-93.

3 - ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج8، مصدر سابق، ص296.

4 - ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج5، مصدر سابق، ص51.

5 - ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج1، مصدر سابق، ص114-119.

6 - مؤنس حسين، فجر الأندلس، مرجع سابق، ص461-463.

7 - ابن عذاري، البيان، ج4، مصدر سابق، ص77؛ ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج1، مصدر سابق، ص106-107.

8 - الوزان الحسن، وصف إفريقيا، ج1، مصدر سابق، ص201؛ ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، مصدر سابق، ص20.

9 - إقليم تامسنا: إقليم تابع لمملكة فاس يبتدئ غرباً عند أم الربيع، وينتهي إلى أبي رقراق شرقاً، والأطلس جنوباً وشواطئ المحيط شمالاً. انظر: حسن الوزان، وصف إفريقيا، مصدر سابق، ج1، ص194؛ ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، مصدر سابق، ص37.

10 - البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقيا والمغرب، مصدر سابق، ص76.

وقد حافظ النصارى على أراضيهم التي فتحت صلحاً واحتفظوا بأموالهم¹ وعاشوا حياتهم الدينية والدنيوية بشكل طبيعي نتيجة التسامح الذي حضوا به في ظل الدولة الإسلامية وتمتعوا بمكانة اجتماعية تليق بهم وتقلدوا الوظائف ومارسوا المهن والصنائع أسوة بمختلف العناصر الإثنية الأخرى.

2-6- المولدون (المسالمة):

يعتبر المولدون حصيلة الزواج المختلط بين آباء مسلمين وأمهات إسبانيات اعتنقوا الإسلام بعد عملية الفتح، وأطلق عليهم اسم "المسالمة"² أو "الأسالمة"³، في حين أطلق على جيل الأبناء اسم "المولدون" وهو الجيل الذي مثل مع مرور الوقت الجبهة العظمى من سكان الأندلس⁴، فمنهم 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 عقبهما⁵، وهذا من أجل التمتع بمركز شخصي أفضل من مركز الذمي، ظهر جلياً في الانصهار السريع للكثير منهم في المجتمع الأندلسي الإسلامي، بل وصل بهم الأمر إلى نسيان أصلهم الإسباني (الإيبيري أو القوطي) على الرغم من أنهم كانوا يحملون في كثير من الأحوال أسماء

¹ - ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج1، مصدر سابق، ص107.

² - انظر: ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، مصدر سابق، ص109؛ ابن الأبار، التكملة، ج1، ص197؛ ابن الأبار، الحلة السراء، ج1، ص149؛ ابن خلدون، كتاب العبر، ج4، ص129.

³ - انظر: ابن حزم، رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق إحسان عباس، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1980م، ص75.

⁴ - الجبالي خالد حسن، الزواج المختلط بين المسلمين والإسبان من الفتح الإسلامي للأندلس وحتى سقوط الخلافة (92هـ/422هـ)، مكتبة الآداب، القاهرة، 2004م، ص102.

⁵ - شحلان أحمد، التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي، مرجع سابق، ص16.

أعجمية¹ وهذا نتيجة للتعايش الذي عرفته العناصر المختلفة الأصول من السكان في الأندلس تحت حكم الإسلام مما أدى إلى اندماجهم تدريجياً².

2-7- الغز:

يعد الغز من القبائل التركية التي عرفت انتشاراً كبيراً في البلاد الإسلامية خصوصاً في ناحية الشرق الأوسط، قادمين من موطنهم الأصلي الواقع بين بلاد القوقاز وبلاد الصين ومركزهم تركستان الصين³، اعتنقوا الإسلام في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري أي العاشر الميلادي، ومنهم تتحدر أسرة آل سلجوق التي انتزعت آسيا الصغرى من أيدي الروم البيزنطيين بعد انتصارهم الكبير في موقعة مانزكرت⁴ عام 463هـ/ 1071م، وسيطرت على معظم بلدان الشرق الأدنى في أواخر القرن الخامس الهجري الحادي عشر الميلادي⁵، كما ظهرت في مسؤوليات السلطة خلال الحكم العباسي وبموازاته توسعت هذه الأسرة وتفرعت حتى أصبحت تكون بدورها كتلة ضخمة نابعة من الغز⁶.

¹ - من بين الأسماء التي وردت في كتب التراجم الإسلامية والتي تدل على أن أصحابها من أصل إسباني هي: ابن لب (IBN LOP)، ابن فرتون (FOROON)، ابن مارتين (MARITN)، ابن القوطية (AL-GOTHE)، شنجول (SHANSHOL)، ابن غرسية (GARCIA)، ابن شبطون (SHEBTOON)، الأقيشتين (AL-AGUSTAIN)، كما احتفظوا بأسماء إسبانية قديمة أيضاً منها: بنو أنجلين (ANGELINO)، بنو شبرقة (SABARICA)، بنو الجريج (JORGE)، بنو القبطرية (KABTURN)، بنو مردنيش (MARTINEZ)، بنو غرسية (GERCIA)، بنو زلف (ZADULFO). أنظر: الجبالي خالد حسن، الزواج المختلط بين المسلمين والإسبان من الفتح الإسلامي للأندلس وحتى سقوط الخلافة (92هـ/422هـ)، مرجع سابق، ص103-104.

² - كولان. ج.س، دائرة المعارف الإسلامية-الأندلس، ج02، مرجع سابق، ص92-93.

³ - الأصبخري، المسالك والممالك، مصدر سابق، ص18.

⁴ - موقعة مانزكرت: أو ملاذكرد وقعت سنة 463هـ/1071م، بين المسلمين السلاجقة بقيادة السلطان الب أرسلان والبيزنطيين بقيادة الإمبراطور أرومانوس ديوجنس الرابع، انتهت بهزيمة البيزنطيين والقضاء على نفوذهم في آسيا الصغرى. أنظر: محمد عبد العظيم أبو النصر، السلاجقة تاريخهم السياسي والعسكري، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الهرم، مصر، الطبعة الأولى، 2001م، ص85.

⁵ - كولان. ج.س، دائرة المعارف الإسلامية-الأندلس، ج02، مرجع سابق، ص92-93.

⁶ - حركات إبراهيم، المجتمع الإسلامي والسلطة في العصر الوسيط، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 1998، ص34.

وترد كلمات (الغز)، و(الأغزاز)، و(الغزيون)، و(الغزية)، للدلالة على الجنود المرتزقة من التركمان، الذين وفدوا إلى شمال إفريقيا عن طريق مصر منذ منتصف القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي¹.

أما عن دخولهم إلى بلاد المغرب فبالرغم من اختلاف المصادر التاريخية بشأنه² إلا أن بعض الدراسات ترجح دخولهم ابتداءً من سنة 488هـ/1094م، أما المراكشي فيرجع دخولهم الأول إلى بلاد المغرب في أيام أبي يعقوب يوسف (558-580هـ/1163-1184م) وأبي يوسف يعقوب المنصور (580-595هـ/1184-1199م) من بني عبد المؤمن، كمجندين في صفوف جيوش المسلمين هناك بحثاً عن امتيازات ومغريات أكثر من جهة، ومن جهة أخرى البحث عن الحماية التي تقيهم من الملاحقات والمتابعات، خاصة وأنهم عرفوا بقوة البأس والشكيمة وتميزوا بالخشونة والمظهر المروع والمخيف، وكانوا يضفرون شعورهم كالنساء³ مما جعلهم أهلاً لهذه الوظيفة، وكانت إفريقية من الجهات التي قصدها أول جماعة من الغز وكانوا فرساناً رماة، ثم بدأت تتلاحق عناصر الغز بالشمال الإفريقي، إما غزاة في خدمة حكام مصر أو مرتزقة في الدول المحلية بالمغرب الإسلامي⁴.

2-8- السودانيون:

¹ - الطيبي أمين توفيق، دراسات وبحوث في تاريخ المغرب والأندلس، الدار العربية للكتاب، تونس، 1997م، ج2، ص88.

² - انظر: ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ص13؛ الناصري السلوي، الإستقصا، ج2، ص27، ابن خلدون، العبر، ج06، ص371.

³ - انظر: المراكشي عبد الواحد، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد سعيد العريان، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة، (د، ط)، (د، ت)، ص365؛ ابن الزيات أبي يعقوب يوسف بن يحيى التادلي، التشوف إلى رجال التصوف، تحقيق أحمد التوفيق، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 1997م، ص347.

⁴ - حركات إبراهيم، المجتمع الإسلامي والسلطة في العصر الوسيط، مرجع سابق، ص35.

يعتبر العنصر السوداني جزءاً من سكان الغرب الإسلامي قدموا إليه من موطنهم الأصلي بلاد السودان، والتي يفصل بينها وبين الغرب الإسلامي الصحراء الإفريقية الكبرى أو صحاري ليبيا¹، ويعد هذا التواجد أمر منطقي لتوفر العديد من العوامل المساهمة فيه أهمها: العامل الجغرافي المتمثل في تقارب البلدين إذ يفصل بينهما فقط الصحراء الكبرى كما أشرنا سابقاً، بالإضافة إلى العامل الاقتصادي خصوصاً في جانبه التجاري والذي شكل همزة وصل بين المنطقتين بواسطة الطرق التجارية العابرة للصحراء خصوصاً تجارة الذهب والعبيد اللتان عرفتاً أعلى درجات نشاطهما خلال فترة هذه الدراسة.

وبالرجوع إلى المصادر التاريخية والجغرافية نجد أن سكان هذه البلاد قد نعتوا بالعديد من المسميات أبرزها: "الزنج" وهم ذو أصول حامية اختلطوا اختلاط كبير بعناصر أخرى مثل الأمازيغ والعرب²، و"قوقو"³، و"جناوة"⁴ أو "كناوة"⁵، و"العبيد"⁶، و"السود"⁷، و"السودانيين" و"السودانيين" لأنهم كانوا يأتون من بلاد السودان كما سماها العرب⁸، ثم عمم هذا الاسم ليطلق على جميع العبيد المتواجدين في الغرب الإسلامي⁹، حيث تبلورت صورة اجتماعية ربطت بين العبيد وبلاد السودان برباط وثيق حتى بعد دخول الإسلام، مفادها أن كل من يجلب أو ينتمي إلى بلاد السودان يعتبر من العبيد رغم إسلام أهلها وهو ما عالجه الإمام

1 - الحسن الوزان، وصف إفريقيا، ج1، مصدر سابق، ص72.

2 - حركات إبراهيم، المجتمع الإسلامي والسلطة في العصر الوسيط، مرجع سابق، ص30.

3 - الغرناطي أبو حامد، تحفة الألباب، ص43.

4 - ابن القطان، نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان، نشره محمود على مكي، المطبعة المهدية، تطوان، ج06، ص117.

5 - الحموي ياقوت، معجم البلدان، ج04، مصدر سابق، ص481.

6 - ابن عذاري، البيان، ج04، مصدر سابق، ص33.

7 - مارمول كرخال، إفريقيا، ج01، مصدر سابق، ص51.

8 - المبروك الدالي الهادي، التاريخ السياسي والاقتصادي لإفريقيا فيما وراء الصحراء، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1420هـ/1999م، ص17؛ بايزينة أحمد عبد الله سالم، انتشار الإسلام في إفريقيا جنوب الصحراء، منشورات جامعة 7

أكتوبر، مصراته، الطبعة الأولى، 2010م، ص37.

9 - مؤلف مجهول، الاستبصار، مصدر سابق، ص46.

أحمد بابا التتبيكتي فقهياً في نازلة سماها "معراج الصعود إلى نيل مجلب السود"¹، وكان جوابه "أن سبب الرق الكفر... فهم مسلمون أحرار لا يجوز تملكهم بوجه"².

فاسم السودان عند إطلاقه من طرف الجغرافيين والمؤرخين³ إما يراد به كل أصحاب البشرة السوداء على وجه العموم المتواجدين في قلب إفريقيا من شرقها إلى غربها، يقول ابن خلدون: "والسودان أصناف شعوب وقبائل، أشهرهم بالمشرق الزنج والنوبة، ويليهم الوغاوة، ويليهم الكانم، ويليهم من غربهم كوكو ويتصلون بالبحر المحيط إلى غانة"⁴، وإما على وجه الخصوص إذ يراد به المتواجدين في غرب إفريقيا جنوب الصحراء فقط، ويستثنى منها بلاد النوبة (جنوب مصر)، وبلاد الحبشة (إثيوبيا)، وبلاد الزنج (الساحل الشرقي لإفريقيا)، يقول في ذلك الأصطخري: "وبلدان السودان بلدان عريضة، وليسوا هم بنوبة ولا بزنج ولا بحبشة ولا من البجة إلا أنهم جنس على حدة أشدّ سواداً من الجميع وأصفى"⁵.

وقد وجد السودانيون بكثرة في الجيوش الإسلامية لاسيما في الأندلس وشمال إفريقيا ابتداءً من مصر إلى المحيط الأطلسي ولدى جيوش الخلافة عموماً⁶، فابن خلكان يقول أن

¹ - نص السؤال الذي عرض عليه جاء كالآتي: "ما تقولون أيديكم الله ونور بصائركم في العبيد المجلوبين من البلاد التي تقرر إسلام كل أهلها كبلاد برنوا وعفنا و كونا وجوغوا وسغى وكشن ونحوها ممن استفاض عندنا إسلامهم هل يسوغ تملكهم والتصرف فيهم بالبيع والابتياح أم لا ؟". انظر: التتبيكتي أحمد بابا، معراج الصعود أجوبة أحمد بابا حول الاسترقاق، تحقيق وترجمة فاطمة الحراق وجون هانويك، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، الطبعة الأولى، 2000م، ص43.

² - التتبيكتي أحمد بابا، نفسه، ص57.

³ - يمكن الرجوع كذلك إلى: اليعقوبي، ج1، ص250؛ المسعودي، ج2، ص240؛ المقدسي، ص331؛ ابن حوقل أبي القاسم، مصدر سابق، ص24؛ البكري أبي عبيد عبد الله، المسالك والممالك، تحقيق جمال طلبة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ/2002م، ج2، ص359؛ القلقشندي، ج5، ص274.

⁴ - ابن خلدون عبد الرحمن، كتاب العبر، مصدر سابق، ج5، ص234.

⁵ - الأصطخري أبو اسحاق إبراهيم بن محمد، المسالك والممالك، مصدر سابق، ص34.

⁶ - حركات إبراهيم، المجتمع الإسلامي والسلطة في العصر الوسيط، مرجع سابق، ص30.

أمير المسلمين يوسف بن تاسفين أمر حشمه السودان فترجل منهم زهاء أربعة آلاف ودخلوا معركة الزلاقة¹، وبفضلهم هبت ريح النصر وأنزل الله سكينته على المسلمين ونصر دينه².

وكانوا يجلبون إلى بلاد المغرب عن طريق زويلة والبلاد الغربية عن طريق أودغشت، إذ اشتغل معظمهم كعبيد لما تميزوا به من قوة وصحة أبدان وشجاعة وإقدام³، ووفد عدد منهم كذلك إلى الأندلس واستقروا فيها خاصة في اشبيلية وغرناطة وكانوا إما عبيداً أو أحرار وقد لعبوا دوراً مهماً في الجيش والحياة الاقتصادية وأدخلوا معهم أيضاً بعضاً من عادات بلادهم الأصلية وعرف بعض منهم مثل حنا اللاتيني (جان لاتان) كيف يصعد إلى أعلى درجات الحياة الفكرية⁴.

3- التنوع الديني السياسي للغرب الإسلامي:

عرف الغرب الإسلامي قبل مجيء الإسلام إليه غزوا استعماريًا من طرف الرومان ثم الوندال ثم البيزنطيين، إذ اخضعوا البلاد والعباد لحكمهم وسلطانهم ولم يتركوا لساكنة المنطقة أية فرصة أو مجال للتغيير والاستقلال، وحتى النموذج القرطاجي اصطدم بقوة ومنطق الامبراطورية الرومانية.

ومع دخول الاسلام إلى المنطقة وانتشاره فيها_رغم طول مدة الفتح مقارنة بالمشرق من (22هـ/92هـ) نتيجة المقاومة التي واجهة الفاتحين، اضافة إلى اختلاف البيئة_ نجح العرب في إفتكاكها من أيدي الرومان البيزنطيين بعدما جرّدهم من الشام ومصر من قبل، تكون

¹ - معركة الزلاقة: كانت عام 479هـ/1086م، بين الجيوش النصرانية وجيش المرابطين، واعتبرت موقعة الحسم في مصير اسبانيا المسلمة. أنظر: محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، القسم الأول، مرجع سابق، ص25.

² - ابن خلكان ابي العباس شمس الدين، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1414هـ/1994م، ج07، ص118.

³ - ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، مصدر سابق، ص154.

⁴ - نياني. ج.ت، تاريخ إفريقيا العام (من القرن الثاني عشر إلى القرن السادس عشر الميلادي)، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، 1988م، ج04، ص76.

بذلك قد انتقلت المنطقة من النصرانية إلى الإسلام ومن الرومنة إلى العروبة وهي كذلك إلى اليوم، لكن هذا النجاح لم يمنع ظهور كيانات سياسية ببلاد المغرب مستقلة عن الدولة الإسلامية (الخلافة) في سياساتها وتوجهاتها وولائها.

3-1- مرحلة الفتح الإسلامي.

(أ) - فتح بلاد المغرب:

بعد إتمام فتح مصر كان لازماً على المسلمين مواصلة عمليات الفتح تجاه الجهة الغربية للعالم الإسلامي وأصبح ضرورة ملحة أملتها الظروف الجغرافية والطبيعية، إذ تعتبر بلاد المغرب امتداد جغرافي لمصر من ناحية الغرب وهو ما يجعل العملية مبدئياً تبدو في متناول المسلمين، بالإضافة إلى تحرير المنطقة من قبضة البيزنطيين وحكامهم، ولوصف مجريات عملية الفتح في بلاد المغرب يمكن تمييزها إلى مراحل ولكل مرحلة خصوصيتها ومعالمها.

المرحلة الأولى_مرحلة الاستطلاع و الاستكشاف (22-50هـ/642-670م):

وتبدأ هذه المرحلة بعدما أنهى المسلمون بقيادة عمرو بن العاص فتح مصر سنة 21هـ/642م، حيث دان له أهلها من القبط والروم بالطاعة والجزية¹، ولما فرغ من ذلك توجه لفتح إفريقية وطرد من بها من الروم، فدخل -عمرو بن العاص- برقة دون قتال وصالح أهلها على دفع الجزية، ثم فتح طرابلس بعد حصارها فترة طويلة من الزمن حتى استطاع المسلمون اختراق أسوارها وينفذوا إلى داخلها²، فالمدينة كانت تحت حكم الملك جرجوريوس أو جرجير الذي امتد سلطانه من طرابلس إلى طنجة³، ثم جاء الدور على

¹ - الثعالبي عبد العزيز، تاريخ شمال إفريقيا من الفتح الإسلامي إلى نهاية الدولة الأغلبية، تحقيق أحمد بن ميلاد ومحمد ادريس، تقديم ومراجعة حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1410هـ/1990م، ص29.

² - مؤنس حسين، فتح العرب للمغرب، مكتبة الثقافة الدينية، الأسكندرية، (د، ت)، (د، ط)، ص60.

³ - انظر: ابن عبد الحكم عبد الرحمن، فتوح مصر والمغرب، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (د، ط)، 1425هـ/2004م، ص198-199؛ النويري شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق عبد المجيد ترحيني وعماد علي حمزة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ/2004م، ج19،

مدينة زويلة وما جاورها من البلاد بمساعدة قائده عقبة بن نافع الفهري فصارت تحت ذمة الإسلام¹.

لكن عمرو بن العاص أوقف عملية الفتح وتراجع بقواته إلى مصر بسبب رفض الخليفة عمر بن الخطاب طلبه بمواصلة عملية الفتح بعدما استأذنه في رسائل متبادلة بينهما جاء فيها: "إنا قد بلغنا اطرابلس، وليس بينها وبين إفريقية إلا تسعة أيام، فإن رأى أمير المؤمنين أن يأذن لنا في غزوها فعل"²، فرد عليه الخليفة عمر بن الخطاب بقوله: "لا إنها ليست بإفريقية، ولكنها المفرقة غادرة مغدور بها، لا يغزوها أحد ما بقيت"³، وفي رواية البلاذري: "ما هي بإفريقية ولكنها مفرقة غادرة مغدور بها وذلك أن أهلها كانوا يؤدون إلى ملك الروم شيئاً فكانوا يغدرون به كثيراً"⁴، وهنا يظهر جلياً مدى اطلاع أمير المؤمنين عمر بن الخطاب على أحوال إفريقية وحرصه على حياة الفاتحين المسلمين وعدم المغامرة والزج بهم في مناطق لم يألفوها طبيعياً ولا حتى تضاريسياً، كما أن عمر بن الخطاب أراد من خلال قراره هذا هو إعطاء الأولوية لتثبيت الإسلام في البلاد المفتوحة وليس التسريع في عملية الفتح كما حدث مع فتح كل من الشام، وفلسطين، ومصر الذي تم خلال فترة وجيزة.

واستمر الوضع على حاله إلى أن توفي أمير المؤمنين عمر بن الخطاب سنة 23هـ/644م، وأختير عثمان بن عفان لخلافته الذي جدد العزم على مواصلة الفتح غرباً، وكتب إلى عامله عمرو بن العاص في مصر بإعداد العدة لذلك وقلد أخاه من الرضاة

ص210؛ البلاذري أبي العباس أحمد بن يحيى، فتوح البلدان، تحقيق عبد الله أنيس الطباع وعمر أنيس الطباع، مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان، 1407هـ/1987م، ص322.

¹ - انظر: ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص198؛ ابن أبي دينار، المؤنس في ذكر أخبار إفريقية، ج01، ص22-23؛ ابن عذاري، البيان، مصدر سابق، ج01، ص02؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة، ج01، ص124-125؛ النويري، نهاية الأرب، ج19، مصدر سابق، ص210.

² - ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، مصدر سابق، ص199-200؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص316.

³ - ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، مصدر سابق، ص199-200.

⁴ - البلاذري، فتوح البلدان، نفسه، ص316.

"عبد الله بن سعد بن أبي السرح العامري" ولاية الجنود¹، ثم ولاية مصر كلها سنة 25هـ/646م²، وطلب عبد الله بن سعد من الخليفة عثمان أن يمدّه بجيش إضافي لتدعيم جيش الفتح فوافق الخليفة على طلبه وأمدّه بجيش كبير قوامه 20 ألف أواخر سنة 27هـ/647م³.

خرج عبد الله بن سعد لفتح إفريقية التي كانت تحت سلطة الحاكم البيزنطي "جرجير" فنجحوا في فتح سببيلة العاصمة المؤقتة لجرجير وتمكنوا من قتله وجمع غنائم كثيرة⁴، لكن عبد الله بن سعد اكتفى بما حققه في سببيلة وعاد بجيشه إلى مصر.

توقف نشاط الفتح مرة أخرى إلى حين إن استقر الأمر لـ"معاوية بن أبي سفيان" أمر خلافة المسلمين فبدأ بمحاولة جديدة لفتح إفريقية وأوكل مهمتها إلى "معاوية بن حديج السكوني" الذي خرج إليها سنة 45هـ/665م⁵، فدخل قمونية ففتحها⁶ ثم جلّولاء التي استولى عليها بعد قتال شديد وغنم ما فيها⁷.

والى هنا تنتهي المرحلة الأولى من عملية الفتح الإسلامي لبلاد المغرب إذ مكنت المسلمين الفاتحين من التعرف على جغرافية بلاد المغرب طبيعياً وتضاريسياً والاحتكاك

¹ - الثعالبي عبد العزيز، تاريخ شمال إفريقيا من الفتح الإسلامي إلى نهاية الدولة الأغلبية، مصدر سابق، ص31.

² - الكندي أبي عمر محمد بن يوسف، الولاة وكتاب القضاة، تصحيح رفن كست، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، 1908، ص11.

³ - المالكي أبي بكر عبد الله بن محمد، رياض النفوس في طبقات علماء إفريقية، تحقيق بشير البكوش، مراجعة محمد العروسي المطوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1414هـ/1994م، ج1، ص66-67.

⁴ - ابن عذاري، البيان، مصدر سابق، ج1، ص11.

⁵ - ابن عذاري، البيان، ج1، ص16؛ المالكي، رياض النفوس، مصدر سابق، ج1، ص93.

⁶ - الدباغ أبو زيد عبد الرحمن بن محمد، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، أكمله وعلق عليه أبو الفضل أبو القاسم بن عيسى بن ناجي التتوخي، تصحيح وتعليق إبراهيم شبوح، مكتبة الخانجي، مصر، الطبعة الثانية، 1388هـ/1968م، ج1، ص43.

⁷ - ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، مصدر سابق، ص193.

بالبربر سكان المنطقة والإطلاع على أحوالهم، وهذه التجربة سوف يكون لها أثر كبير في مراحل الفتح الأخرى التي تليها.

المرحلة الثانية_مرحلة الانتشار والاستقرار (50-69هـ/670-688م):

تبدأ هذه المرحلة بتولي "عقبة بن نافع"¹ قيادة جيش المسلمين سنة 50هـ/670م المتوجه إلى إفريقية، ولم تكن هذه هي المرة الأولى التي يقود فيها جيش الفتح في إفريقية وهذا ما يدل على أن اختياره قائداً للجيش في هذه المرة يعود إلى عامل الخبرة ومعرفة البلاد المقصودة، الأمر الذي أصبح يفرض نفسه على الشخص المراد لذلك، وهو الأمر الذي تمتع به عقبة بن نافع وساهم بشكل كبير في اسناد هذه المهمة له.

انطلق عقبة بن نافع صوب الواحات القصورية جنوبا وقام بفتح الكثير منها كودان، وفزان، وزويلة، ومزاته، وغدامس، ثم انصرف إلى قفصة، وقصطيلة، فافتتحهم جميعاً²، ولكثرة ارتداد بعض البربر عن الإسلام تعامل معهم بشدة "ووضع السيف في أهل البلاد لأنهم كانوا إذا دخل إليهم أمير أطاعوا وأظهر بعضهم الإسلام، فإذا عاد الأمير عنهم نكثوا وارتد من أسلم"³، لذا رأى أن أفضل طريقة لتثبيت الفتح الإسلامي في هذه البلاد هو بناء قاعدة عسكرية تمهد لإستقرار السكان بها فقام بإختطاط مدينة القيروان⁴، وفرغ من بنائها سنة 55هـ/674م⁵.

¹ - عقبة بن نافع الفهري: عقبة بن نافع بن عبد القيس الأموي القرشي الفهري، من كبار القادة الفاتحين في صدر الإسلام، باني مدينة القيروان، وجهه عمرو بن العاص سنة 42هـ واليا على إفريقية فافتتح كثيرا من تخوم السودان وكورها، ثم ولاه معاوية على إفريقية سنة 50هـ، ثم بعثه يزيد بن معاوية واليا على المغرب سنة 62هـ، فسار بالفتح حتى وصل المحيط الأطلسي ثم عاد، وفي تهودة بمنطقة الزاب استشهد سنة 63هـ ودفن هناك. انظر: الزركلي، الأعلام، ج4، ص241.

² - ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، مصدر سابق، ص195.

³ - ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج3، مصدر سابق، ص234.

⁴ - الدباغ، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، ج1، مصدر سابق، ص47.

⁵ - الثعالبي عبد العزيز، تاريخ شمال إفريقيا، مصدر سابق، ص45.

وبقرار سياسي مفاجئ من مؤسسة الخلافة تم عزل عقبة بن نافع وعين مكانه أبو المهاجر دينار (55-62هـ/674-682م) على رأس الجيش والولاية بالمغرب، الذي غير من استراتيجية الفتوحات بعدما أصبحت له قاعدة في بلاد المغرب ينطلق منها لتثبيت الإسلام في البلاد المفتوحة، واستطاع أن يتقدم بالفتح وصولاً إلى المغرب الأوسط والنزول بقاعدته تلمسان سنة 55هـ/675م¹، فحسب السلاوي أن أبا المهاجر دينار كان أول مسلم وطئت خيله المغرب الأوسط²، وقام بهزيمة القائد البربري كسيلة الأوربي وأسر³، وصالح بربر إفريقية وفيهم كسيلة الأوربي وأحسن إليه⁴.

لم تستمر ولاية أبي المهاجر دينار طويلاً إذ تم عزله وعين مكانه عقبة بن نافع مرة ثانية (62-63هـ/682-683م) زمن الخليفة يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، لتكون ولاية أبي المهاجر دينار فاصلة بين ولايتي عقبة بن نافع، فأعاد الاعتبار إلى مدينته القيروان فجدد بنائها وشيد عمرانها وأعاد الناس إليها وعظم شأنها⁵، وانطلق في فتوحاته صوب المغرب الأقصى حيث خاض معارك كثيرة مع الروم البيزنطيين، ومن تعاون معهم من البربر حتى هزمهم جميعاً⁶، وفتح مدن عدة كباغاية، وبلاد الزاب، وطنجة، ومدينة ويلي، وبلاد درعة، والسوس ومواضع من بلاد السودان⁷، واستولى على مغانم كثيرة حتى بلغ المحيط الأطلسي غرباً ثم عاد راجعاً بعدما وقف عليه وقال قولته المشهورة: "يا رب لولا هذا

¹ - ابن خلدون، العبر، مصدر سابق، ج06، ص146.

² - الناصر السلاوي، الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى

³ - الناصر السلاوي، الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، مصدر سابق، ج01، ص37.

⁴ - المالكي، رياض النفوس، ج01، مصدر سابق، ص67.

⁵ - المالكي، رياض النفوس، نفسه، ج01، ص67؛ الرقيق القيرواني، المؤنس في ذكر أخبار إفريقية والمغرب، ص27.

⁶ - الثعالبي عبد العزيز، تاريخ شمال إفريقيا، مصدر سابق، ص50.

⁷ - ابن الأثير عز الدين أبي الحسن على بن محمد الجزري، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق وتعليق الشيخ على

محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د، ط)، (د، ت)، ج04، ص57-

البحر المحيط لمضيت في البلاد إلى ملك ذي القرنين، مدافعاً عن دينك ومقاتل من كفر بك وعبد غيرك"¹.

وأثناء عودة عقبة بن نافع ومن معه قطع عليه كسيلة الأوربي خط رجعتة بعدما تمكن من الفرار من جيش الفاتحين، فجمع أهله واستعان بالروم لقتال المسلمين وكان ذلك في موقعة "تهودة" استشهد فيها عقبة وأبالمهاجر دينار ومن معهما ولم يفلت منهم أحد سنة 63هـ/683م²، وبهذا تنتهي المرحلة الثانية من عملية الفتح الإسلامي لبلاد المغرب والتي استطاع خلالها الفاتحون المسلمون من الوصول بالإسلام إلى آخر حدود المنطقة غرباً.

المرحلة الثالثة_إتمام الفتح (69-86هـ/688-705م):

بعد موقعة تهودة تراجع المسلمون إلى برقة وفقدوا كل ما حققوه من فتوحات خصوصاً في إفريقية وأصبح البربر سادتها واستولوا على القيروان نفسها بعدما زحف إليها كسيلة وجنوده وأحكم قبضته عليها ودانت له جميع البلاد التي كان يتولاها المسلمون فحكمها بإسم البربر³.

أما النشاط العسكري للفتوحات فتوقف إلى حين أن استقر أمر الخلافة لعبد المالك بن مروان (65هـ/685م)، فقام بتجهيز حملة خاصة حشد لها وجوه العرب وأغدق عليها الأموال وعين على رأسها "زهير بن قيس البلوي"⁴ نظير جهوده في المنطقة سابقاً ولإطلاعه على الأوضاع هناك، إذ سبق له وأن استخلفه عقبة بن نافع على القيروان⁵، وهو الشخص

¹ - المالكي، رياض النفوس، نفسه، ج01، ص67؛ النويري، نهاية الإرب، مصدر سابق، ص81.

² - ابن الأثير، أسد الغابة، المصدر السابق، ج04، ص58.

³ - ابن عذاري، البيان، ج01، ص17-18؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج03، ص453.

⁴ - ابن عذاري، البيان، ج01، ص16؛ المالكي، رياض النفوس، ج01، ص67.

⁵ - ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج03، ص450.

الأصلح للثأر لمقتل لعقبة والأولى به¹، وقد بلغ تعداد جيش زهير بن قيس ما مجموعه ألفين من البربر وأربعة آلاف من العرب².

توجه زهير بجيشه للقاء كسيلة ومن معه من البربر والروم في معركة ممس (أوممش عند ابن الأثير)، والتقى الجمعان ودار بينهم قتال شديد انتهى بهزيمة كسيلة ومقتله³، لكن الروم اغتتموا فرصة خروج المسلمين من برقة وانشغالهم بكسيلة فسيروا لها قوة عظيمة من جزيرة صقلية فأغاروا عليها وأصابوا منها سبياً كثيراً وقتلوا ونهبوا⁴، عندئذ رجع إليها زهير مسرعاً لنجدتها لكن الروم كانوا أكثر قوة منه فهزموا جيشه واستشهد المسلمون جميعاً وفي مقدمتهم زهير بن قيس البلوي⁵.

بعد هذه الكارثة التي حلت بالمسلمين بإفريقية لم تزدد الخليفة عبد الملك بن مروان إلا عزيمة وإصراراً لفتحها، فبحث عن قائد آخر لذلك ووقع اختياره على القائد "حسان بن النعمان الغساني" وأمدّه بجيش قوامه أربعون ألف مقاتل للقضاء على الروم بالمنطقة وعلى البربر بقيادة الكاهنة⁶ "داهيا بنت ماتية بن تيفان" ملكة جبل أوراس⁷، فإنهمز حسان في المرة الأولى أمامها سنة 78هـ/697م لكن في المرة الثانية وبعد جمع سنوات انهزمت الكاهنة سنة 83هـ/702م وقتلت مع الكثير من أتباعها عند بئر عرف بإسم "بئر الكاهنة"⁸، وبهذا النصر نجح حسان بن النعمان أن يقضي على مقاومتي الروم والبربر وأن يثبت الإسلام في إفريقية والمغرب الأوسط.

¹ - النويري، نهاية الإرب، ص73.

² - المالكي، رياض النفوس، ج1، ص67.

³ - المالكي، المصدر نفسه، ج1، ص67؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، المصدر نفسه، ج3، ص453.

⁴ - ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج3، ص453.

⁵ - المالكي، رياض النفوس، ج1، ص67.

⁶ - ابن الأثير، أسد الغابة، ج4، ص43.

⁷ - ابن خلدون، العبر، ج6، ص109.

⁸ - الدباغ، معالم الإيمان، ج1، ص60-61.

هذه الإنجازات لم تشفع لحسان بن النعمان في نظر الخليفة عبد العزيز بن مروان إذ قام هذا الأخير بعزله وعيّن مكانه والي آخر اسمه "موسى بن نصير" (86هـ/705م)، فلا نرى سببا لهذه الخطوة التي أقدم عليها الخليفة سوى مخافة الشهرة والمكانة التي وصل إليها حسان بفضل انجازاته في بلاد المغرب الإسلامي.

باشـر القائد الجديد موسى بن نصير مهمة استكمال الفتوحات وتثبيت الإسلام غرباً وصولاً إلى المغرب الأقصى، وقد اتبع في ذلك سياسة من سبقوه من الولاة خصوصاً في إشراك البربر في العمل الذي يقوم به ويظهر هذا جلياً في توليته "طارق ابن زياد البربري النفزاوي" حاكماً على مدينة طنجة بالمغرب الأقصى¹.

وما يمكن قوله عن الفتح الإسلامي لبلاد المغرب هو تميزه بطول مدته إذا ما قورن بفتوحات إسلامية أخرى كفتوح الشام والعراق، وهذا ما يدل على الصعوبات التي واجهت الفاتحين المسلمين هناك كالعامل الطبيعي لكن دون أن يغفل قوة وسراشة وشجاعة أهل البلاد (البربر) التي عرفوا بها في التصدي لكل من اعتدى عليهم، ولم ينجح المسلمون في السيطرة عليهم إلا بعدما ابتعدوا عن سياسة العنف تجاههم، وعملوا على كسبهم لصفوفهم عن طريق سياسة التشارك من خلال تجنيدهم على نطاق واسع في جيوش الفتح، والتعايش والتسامح فيما بينهم ونشر الثقافة العربية تماشياً مع نشر الإسلام.

(ب) - فتح الأندلس:

بعدما أتم المسلمون فتح عدوة المغرب وتثبيت الإسلام فيها لم يكتفوا بذلك وإنما تطلعوا إلى فتح عدوة الأندلس وضمّها إلى جغرافية الجهة الغربية للعالم الإسلامي، لكن هذا المشروع الجديد للفتوحات الإسلامية ليس كسابقه فالتحديات التي سوف تواجه المسلمين تتطلب منهم عدة وعتاداً مختلفين عن ما ألفوه، إذ تحتاج هذه المهمة إلى مراكب لعبور

¹ - ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص71.

المسطحات المائية (البحر الأبيض المتوسط)، كما أن المنطقة غريبة كل الغربة عن المسلمين وإن كانت أقرب إلى حد ما لإفريقية والمغرب في تضاريسها ومناخها ومسطحاتها الكبرى¹.

لذا كتب موسى بن نصير إلى الخليفة الوليد بن عبد الملك (86-96هـ/705-715م) يستأذنه في فتح الأندلس، فرد عليه الوليد بأن يكتفي بمناوشتهم دون مناجزتهم² وأن يختبروها بالسرايا ولا يغرر بالمسلمين³، وتنفيذا لأوامر الخليفة قام موسى بعدة غارات استكشافية على جنوب اسبانيا لجس النبض⁴، ثم أسند هذه المهمة إلى أحد قادته ويسمى طريف بن زرعة البربري وعقد له على أربعمئة رجل ومائة فارس وجوزهم إلى الأندلس في أربعة سفن برسم الجهاد والتطلع على أحوال الأندلس⁵، فنزل طريف وجنوده وأغاروا على المناطق التي تليها إلى جهة الجزيرة الخضراء وأصاب سبياً ومالاً كثيراً ورجع سالماً⁶.

أما عملية الفتح الفعلية فقام بها حاكم طنجة طارق بن زياد وكان ذلك في شهر رمضان المعظم من سنة 92هـ/711م، بجيش تعداده اثني عشر ألف مقاتل⁷ حدّدها صاحب تاريخ الأندلس بعشرة آلاف من البربر وألفين من العرب وأضاف لهم سبعمئة من السودان⁸، أما المقرئ فجعل اللاتني عشر ألفاً كلهم من البربر، خلا اثني عشر رجلاً⁹، ونزل بهم في البقعة

1 - نقصد بالمسطحات الكبرى مثل: الغابات، الأنهار، الوديان.

2 - الثعالبي عبد العزيز، تاريخ شمال إفريقيا، مصدر سابق، ص96.

3 - ابن عذاري، البيان، ج02، ص06.

4 - العبادي أحمد مختار، في التاريخ العباسي والأندلسي، مرجع سابق، ص264.

5 - مؤلف مجهول، تاريخ الأندلس، تحقيق عبد القادر بوباية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1430هـ/2009م، ص153.

6 - المقرئ، نفح الطيب، مصدر سابق، ج01، ص229-230.

7 - ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الثانية، 1410هـ/1989م، ص33.

8 - مؤلف مجهول، تاريخ الأندلس، مصدر سابق، ص153.

9 - المقرئ، نفح الطيب، مصدر سابق، ج01، ص239.

البقعة الصخرية قبالة الجزيرة الخضراء التي لا تزال تحمل اسمه إلى اليوم (مضيق جبل طارق)¹.

وبمساعدة الكونت يوليان حاكم سبته ويهود اسبانيا انطلق طارق بن زياد في فتح المدن والقلاع الإسبانية الواحدة تلو الأخرى كقرطبة، ومالقة، وغرناطة، وطليطلة²، وإلحاق الهزيمة بملك القوط "الذريق" وقتله في موقعة وادي لكة (وادي بكة) سنة 92هـ/711م³.

ما قام به طارق بن زياد في الأندلس يبدو أنه أزعج موسى بن نصير إلى حد قيامه هو كذلك بحملة موازية لحملة طارق بن زياد في الأندلس جمع لها العرب والموالي وعرفاء البربر، كان ذلك في شهر رجب من سنة 93هـ/711م⁴، ففتح برشلونة في جهة الشرق، وأربونة في الجوف، وضّم قادس في الغرب⁵.

خروج موسى بن نصير إلى الأندلس فاتحاً بعد النجاح الذي حققه طارق بن زياد يمكن تفسيره إما لكسب شهرة أو إغتنام غنيمة على حساب طارق، لأن المقرئ يقول: عندما التقيا (يقصد طارق بن زياد وموسى بن نصير) حطّ موسى من شأن طارق وأظهر له الحقد بل وضربه بالسوط ووبخه على استبداده برأيه وطالبه بالأموال والنفائس التي استولى عليها ثم سجنه⁶، ما يؤكد أن سلوك موسى بن نصير هذا كان محاولة لقطع الطريق على طارق بن زياد نحو الشهرة والإستفراد بالأموال والغنائم.

¹ - حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، دار الجيل بيروت، دار النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الخامسة عشر، 1422هـ/2001م، ج1، ص255.

² - حسن إبراهيم حسن، المرجع السابق، ج1، ص258.

³ - ابن القوطية، تاريخ إفتتاح الأندلس، مصدر سابق، ص33.

⁴ - ابن عبد الحكم فتوح إفريقية والأندلس، تحقيق عبد الله أنيس الطباع، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د، ط)، 1987م، ص76.

⁵ - المقرئ، نفح الطيب، ج1، ص233.

⁶ - المقرئ، نفسه، ج1، ص127، 125-128.

شكى طارق أمره إلى الخليفة عن طريق مغيث الرومي¹، وتحت تهديد الخليفة الوليد بن عبد الملك لموسى بن نصير اطلق سراح طارق بن زياد ورده إلى عمله، وقاما معاً بفتح كل من أراغونة، وقشتالة، وقطلونية، وسرقسطة، واستمرا بالفتح إلى غاية جنوب فرنسا الحالية ولم يوقفهما عن ذلك إلا أمر الخليفة الذي استدعاهما إلى الشام سنة 96هـ/715م، واستخلف موسى ابنه عبد العزيز ولاية الأندلس واستخلف ابنه عبد الله ولاية إفريقية².

4- المكون الديني للغرب الإسلامي:

عرف الغرب الإسلامي بعد عملية الفتح إمتزاج ديني وعرقي جديدين أضيف للمنطقة مع النظم الاجتماعية والعقائد الدينية المتواجدة، واختلطت الثقافات بين الفاتحين والمفتوحين واشتركوا جميعاً في الحركة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والسياسية.

وإذا كانت أغلبية الأراضي المفتوحة دخلت الإسلام، فإن أهلها أعطوا طابع آخر لمفهوم تعاليمه، متأثرين بالعقائد والطبائع التي ورثوها عن آبائهم وأجدادهم وإن كان هذا الحكم يشمل جميع المناطق التي وصلها الإسلام شرقاً وغرباً - إلا أن في الغرب الإسلامي كان الإمتزاج جلياً وظاهرة للعيان على أكثر من صعيد.

هذا الوضع الجديد الذي عرفه الغرب الإسلامي نتج عنه ظهور مذاهب دينية-إسلامية ولدت في المشرق ثم امتد صداها إلى المغرب حيث وجد لها أتباع وأنصار يؤيدون آرائهم، ووجدت هذه الفرق والمذاهب الدينية في منطقة الغرب الإسلامي أرضاً خصبة وملاً آمناً بعيداً عن مركز الخلافة وهي فرصة سانحة للتمكين لنفسها.

يضاف إليها الديانات التي كانت منتشرة فيه سواء عقائد سماوية أو ديانات وثنية، ومن خلال تعاليم الإسلام نجده يحث المسلمين على إبداء مرونة في التعامل مع من لا يدينون

¹ - ابن عبد الحكم، فتوح إفريقية والأندلس، مصدر سابق، ص 80.

² - ابن عبد الحكم، نفسه، ص 81.

بدينهم تحت مبدأ "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ"¹، وترك الحرية للناس فيما يختارونه من عقيدة وفق الشروط المادية والمعنوية المنصوص عنها من غير ضرر ولا ضرار.

ومن خلال ما تقدم سوف نبين أوضاع المذاهب والفرق الإسلامية الكبرى السنية (المالكي، الحنفي...)، وغير السنية (الخوارج، الشيعة)، والتي عرفت انتشاراً ببلاد الغرب الإسلامي، بالإضافة إلى أتباع الديانات السماوية من اليهود والنصارى والملقبون في المجتمع الإسلامي بأهل الذمة.

3-1- المسلمون.

3-1-1- السنة:

السنة في اللغة: هي الطريقة مرضية كانت أو غير مرضية، وفي الشريعة هي الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب².

والسنة: هي العادة وهي الطريق التي تكرر لنوع الناس، مما يعدونه عبادة أو لا يعدونه عباده³.

وورد لفظ السنة في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا، وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾⁴.

وقوله أيضاً: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ، وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾⁵.

¹ - سورة البقرة، الآية 256.

² - الجرجاني علي بن محمد بن علي السيد أبي الحسن، التعريفات، تحقيق وتعليق عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، 1407هـ/1987م، ص161.

³ - ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، اقتصاد الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق ناصر بن عبد الكريم العقل، دار اشبيليا، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1419هـ/1998م، ج1، ص254.

⁴ - سورة الإسراء، رقم الآية 77.

⁵ - سورة الأحزاب رقم الآية 62.

وفي الحديث قوله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا، وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجْرِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ"¹.

وقال صلى الله عليه وسلم: "لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ شِبْرًا شِبْرًا وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ تَبَعْتُمُوهُمْ"².

إذاً السنة هي الطريقة والعادة ومنه جاء مصطلح "أهل السنة" ويقصد به الذين اتبعوا سنة المصطفى عليه الصلاة والسلام، وسنة خلفائه رضوان الله عليهم وكل من سار على هديهم واقتفى أثرهم من غير تبديل أو تحريف وصولاً إلى الاقتداء بأصحاب المذاهب الفقهية المشهود لهم بالإجتihad.

وقد برز مصطلح "أهل السنة" في العصر العباسي وارتبط بأهل الحديث من الحنابلة، ثم تطور ليشمل أهل الحديث والمذاهب الأربعة والأشاعرة والماتريدية³، وحددهم البغدادي في ثمانية أصناف من بينهم:

"أئمة الفقه من فريق الرأي والحديث، من الذين اعتقدوا في أصول الدين مذاهب الصفاتية في الله وفي صفاته الأزلية وتبرؤا من القدر والإعتزال... وقالوا بإمامة أبي بكر، وعثمان، وعلي، وأحسنوا الثناء على السلف الصالح من الأمة... ورأوا وجوب طاعة

¹ - الإمام النووي محي الدين، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، تحقيق خليل محمود حمدان، مركز الشرق الأوسط الثقافي، بيروت، ج1، ص ص164-165.

² - البخاري أبي عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، نشر ومراجعة قصي محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1400هـ، رقم الحديث 7320، ج04، ص368.

³ - الورداني صالح، الحق والحقيقة بين السنة والشيعه، كنوز للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، 2007م، ص ص238-239.

السلطان فيما ليس بمعصية، ويدخل في هذه الجماعة أصحاب مالك، والشافعي، والأوزاعي، والثوري، وأبي حنيفة، وابن أبي ليلى، وأصحاب أبي ثور، وأصحاب أحمد بن حنبل، وأهل الظاهر، وسائر الفقهاء الذين اعتقدوا في الأبواب العقلية أصول الصفاتية ولم يخلطوا فقهه بشيء من بدع أهل الأهواء الضالة¹.

ويعتبر المذهب المالكي من المذاهب التي لقيت إقبالا وانتشاراً واسع النطاق في بلاد الغرب الإسلامي وصمد في وجه الإهتزازات المذهبية التي حاولت أن تقتسم معه بلاد المغرب دون جدوى، فالمذهب المالكي نسبة إلى مؤسسه مالك بن أنس² (93هـ/179هـ) ولد وعاش في المدينة المنورة، وفي أواخر عهد أبي جعفر المنصور³ قام الإمام مالك بطلب من الخليفة المنصور بتأليف كتابه "الموطأ" وسماه بذلك لأنه وطأ ومهد للناس ما اشتمل عليه من الحديث والفقه⁴.

وقد انتشر المذهب المالكي في الغرب الإسلامي أكثر من شرقه وهذا راجع إلى تلاميذ الإمام مالك الذين دخلوا إلى المغرب مثل أسد بن الفرات⁵، والإمام سحنون عبد السلام بن سعيد¹.

¹ - البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، (د. ط)، (د. ت)، ص 272-273.

² - وردت ترجمة الإمام مالك عند كل من: محمد أبو زهرة، مالك، دار الفكر العربي، مصر، 1952م، ص 24 وما بعدها؛ عبد الغني الدقر، الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة، دار القلم، دمشق، الطبعة الثالثة، 1419هـ/1998م، ص 21 وما بعدها؛

³ - أبو جعفر المنصور: هو المنصور أبو جعفر عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ولد سنة خمس وتسعين، وبويع بالخلافة بعده من أخيه، تولى الخلافة في أول سنة سبع وثلاثين ومائة للهجرة. أنظر: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تاريخ الخلفاء، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ/2003م، ص 206-216.

⁴ - محمد أبو زهرة، المذاهب الإسلامية، ص 366.

⁵ - أسد بن الفرات: هو أسد بن الفرات بن سنان مولى بني سليم بن قيس من نيسابور وولد بخران من ديار بكر، سمع من مالك مؤطاه وتفقه أيضاً بأصحاب أبي حنيفة، توفي سنة 213هـ بصقلية. أنظر: ابن فرحون إبراهيم بن نور الدين، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق مأمون بن محي الدين الجبّان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،

وانتشر المذهب المالكي في إفريقية وكان هو المذهب الرسمي بها إلى أن غلب عليها المذهب الحنفي مدة سلطان أسد بن الفرات، الذي كان مالكيًا ثم تحول حنفيًا، ثم جاء المعز بن باديس (406-453هـ/1015-1061م) أحد ملوك الدولة الزييرية بالمغرب فحمل أهل إفريقية وما والاها من بلاد المغرب على مذهب مالك²، وقام من بعده أمير المؤمنين علي بن يوسف بن تاشفين المؤسس الحقيقي لدولة المرابطين (448-540هـ/1056-1145م)، الذي نجح في بسط نفوذه على المغرب الأقصى سنة 467هـ/1074م، وتأسيس مدينة مراكش³ العاصمة سنة 454هـ/1062م، على نشر مذهب مالك وكتب المذهب⁴، ومثله فعل الخليفة الموحي عبد المؤمن بن علي على جمع الناس بالمغرب على مذهب مالك في الفروع⁵.

واضافة إلى المذهب المالكي وجدت مذاهب فقهية أخرى كان لها أتباع في الغرب الإسلامي، لكنها لم تعرف الانتشار مثل ما عرفه المذهب المالكي كالحنفي بإفريقية والظاهري والأوزاعي في الأندلس، وقد حيا المذهب الظاهري _الذي يقول بظاهرية الشريعة

1417هـ/1996م، ص 161-162؛ محمد بن محم مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المطبعة السلفية، القاهرة، 1349هـ، ص 62.

¹ - الإمام سحنون: هو أبو سعيد عبد السلام بن سعيد بن حبيب بن حسان بن هلال بن بكار بن ربيعة التتوخي، ولد في رمضان عام 160هـ من صليبية العرب ويرجع أصله إلى بلاد الشام من أهل حمص، وغلب عليه لقب سحنون منذ صغره أطلقه عليه بعض مشايخ أهل الحديث لشدة زكائه وقوة تحصيله، أنظر: محمد زينهم محمد عزب، الإمام سحنون، تقديم حسين مؤنس، دار الفرجاني، القاهرة، 1992م، ص 65 وما بعدها.

² - أبو زهرة محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، ص 405؛ أحمد تيمور باشا، المذاهب الفقهية الأربعة، تقديم محمد أبو زهرة، دار القادري، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ/1990م، ص 63.

³ - مراكش: من العواصم الكبرى بناها يوسف بن تاشفين أمير لمتونة واتخذها عاصمة لملكه، أنظر: الحسن الوزان، وصف إفريقيا، مصدر سابق، ج 01، ص 126 وما بعدها.

⁴ - شامل شاهين، التعايش المذهبي بين المالكية والحنفية، ص 75.

⁵ - أحمد تيمور باشا، المذاهب الفقهية الأربعة، مرجع سابق، ص 68.

وأخذ الأحكام من ظواهر النصوص_ بالأندلس حياة قوية وذلك لكثرة أتباعه وأنصاره وعلى رأسهم الإمام ابن حزم الأندلسي الذي دافع عنه بكل قوة وعنف¹.

ونخلص في الأخير إلى أن بلاد الغرب الإسلامي شهدت تنوعاً مذهبياً متعددًا، ظهرت هذه الإتجاهات في المشرق ثم انتقلت إليه، ومنها من لم يكتب له النجاح والانتشار إلا في بيئته، نتيجة توفره على عوامل أبرزها العامل الجغرافي كونه بعيد عن مركز الخلافة في المشرق، والعامل السياسي بفضل تبني بعض الدول المستقلة التي تأسست في بلاد الغرب الإسلامي مذهباً رسمياً لها، وفرضه على أتباعها مما أعطى لهذه المذاهب فرصة الظهور والانتشار.

لكن هذا التعدد لم يخلو من وجود فترات صراع مذهبي عرفها الغرب الإسلامي وفترات أخرى تعايشت فيها بعض المذاهب مع بعضها وخير مثل على ذلك التعايش المذهبي بين المالكية والحنفية بالمنطقة.

3-1-2- الخوارج:

تعتبر فرقة الخوارج أول فرقة ظهرت على مسرح الحياة السياسية والدينية في الإسلام، وقد عرفها أصحاب كتب الفرق بتعريفات عديدة منها:

- ما أورده الشهرستاني على أن هذا اللفظ أطلق على كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجياً سواءً كان هذا الخروج زمن الصحابة وعلى الأئمة الراشدين، أم كان بعدهم على التابعين بإحسان والأئمة في كل مكان².

- أما ابن حزم فيعرفهم بأولئك النفر الذين خرجوا على علي بن أبي طالب _كرم الله وجهه_ وشاركهم في معتقدهم، فقد قال: ومن وافق الخوارج في انكار التحكيم وتكفير أصحاب

¹ - أبو زهرة محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية، مرجع سابق، ص512.

² - الشهرستاني، الملل والنحل، مصدر سابق، ج01، ص105.

الكبائر والقول بالخروج على أئمة الجور، وأن أصحاب الكبائر مخلصون في النار وأن الإمامة في غير قريش، فهو خارجي وإن خالفهم فيما عدا ذلك مما اختلف فيه المسلمون، وخالفهم فيما ذكرنا فليس خارجياً¹.

- وعرفهم ابن حجر العسقلاني على أنهم الذين أنكروا على علي بن أبي طالب -كرم الله وجهه- التحكيم وتبرعوا منه ومن عثمان وذريته وقتلوه، فإن أطلقوا تكفيرهم فهم الغلاة²، سمو بذلك لخروجهم على الدين وخروجهم على خيار المسلمون³.

ومن خلال هذه التعاريف يمكن إرجاع ظهور الخوارج إلى أسباب سياسية تتمحور حول مسألة الإمامة، وهذه الأسباب سوف يبحثون لها عن غطاء ديني وقالب شرعي، فمثلاً من آرائهم أن شرعية الإمامة لكل مسلم صالح، تتعد له بالانتخاب والإختيار الحر بين المسلمين، مستنديين في ذلك إلى الحديث الشريف الذي قال فيه -صلى الله عليه وسلم: "اسْمِعُوا وَأَطِيعُوا، وَإِنْ اسْبَغْتُمْ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، كَيْأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيْبَةٌ"⁴، عكس القائلين بشرط النسب القرشي⁵، إستناداً لقوله -صلى الله عليه وسلم: "الأئمة في قريش"⁶، وقوله أيضاً: "قدموا قريشاً ولا تقدموها"⁷.

1 - ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، مصدر سابق، ج08، ص113.

2 - ابن حجر العسقلاني، هدى الساري في مقدمة الباري، ص459.

3 - ابن حجر العسقلاني، الفتح الباري، ج02، ص283.

4 - البخاري، الجامع الصحيح، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، رقم الحديث: 7142، ج04، ص329.

5 - انظر: الماوردي أبي الحسن، الأحكام السلطانية، تحقيق سمير مصطفى رباب، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ/200م، صص14-15؛ أحمد بن يحيى الونشريسي، كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية، نشر وتعليق محمد الأمين بلغيث، لافوميك، (د، ط)، (د، ت)، ص22.

6 - الإمام أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، أشرف على تحقيقه شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، رقم الحديث 11898، ج03، ص129.

7 - السيوطي، الجامع الصغير، ج04، صص511-512.

أما تاريخياً فطائفة الخوارج ظهرت على عهد علي بن أبي طالب _كرم الله وجهه_ أثناء موقعة صفين¹، إذ رفضت مجموعة من المقاتلين نتيجة التحكيم الذي جرى بين أبو موسى الأشعري وعمرو بن العاص رضي الله عنهما، وأجمعوا على تكفير علي وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين² وكل من رضي بتحكيم البشر بدل تحكيم الله عز وجل³.

وهناك من يرجع نشأة الخوارج إلى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ويعتبرون ذا الخويصرة أول خارجي لإعتراضه على الرسول صلى الله عليه وسلم إذ روي عن أبي سعيد الخدري⁴ رضي الله عنه قال: "بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَقْسِمُ قِسْمًا أَتَاهُ ذُو الْخُوَيْرَةِ وَهُوَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ اعْدِلْ، فَقَالَ: (وَيْلَكَ! وَمَنْ يَعْدِلُ إِذَا لَمْ أَعْدِلْ؟! قَدْ خَبْتُ وَخَسِرْتُ إِنْ لَمْ أَكُنْ أَعْدِلْ)، فَقَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ائْذَنْ لِي فِيهِ فَأَضْرِبْ عُنُقَهُ، فَقَالَ: (دَعُهُ فَإِنَّ لَهُ أَصْحَابًا يَحْقِرُ أَحَدُكُمْ صَلَاتَهُ مَعَ صَلَاتِهِمْ وَصِيَامَهُ مَعَ صِيَامِهِمْ يَفْرَعُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرِّمِيَّةِ، آيَتُهُمْ رَجُلٌ أَسْوَدُ إِحْدَى عِضْدَيْهِ مِثْلُ ثَدْيِ الْمَرْأَةِ أَوْ مِثْلُ الْبَضْعَةِ تَذَرْدَرُ (أي تضطرب) وَيَخْرُجُونَ عَلَى حِينِ فُرْقَةٍ مِنَ النَّاسِ)⁵.

¹ - موقعة صفين: انظر: نصر بن مزاحم، وقعة صفين، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، 1982؛ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج 05، ص ص 10-64؛ البلاذري، أنساب الأشراف، تحقيق محمد باقر المحمودي، بيروت، 1974م، ج 02، ص ص 275-340؛

² - الحكمين: هما ممثل علي بن أبي طالب كرم الله وجهه والعراقيين "أبو موسى الأشعري" وممثل معاوية بن أبي سفيان والشاميين "عمرو بن العاص". أنظر: لطيفة البكاي، حركة الخوارج نشأتها وتطورها إلى نهاية العهد الأموي (37-136هـ)، دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2001م، ص ص 34-39.

³ - البغدادي، الفرق بين الفرق، مصدر سابق، ص 273.

⁴ - أبو سعيد الخدري: الإمام المجاهد مفتي المدينة، سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة بن عبيد بن الأجر بن عوف بن الحارث بن الخزرج، أحد الفقهاء المجتهدين، شهد الخندق وبيعة الرضوان. أنظر: الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، أشرف على تحقيقه شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1402هـ/1982م، ج 03، ص ص 168-169.

⁵ - أنظر: البخاري، باب علامات النبوة في الإسلام، كتاب المناقب، رقم الحديث 3610، ص ص 530-531؛ مسلم أبي أبي الحسين بن الحجاج القشيري، المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله

وللخوارج عدة أسماء يلقبون بها منها: أهل النهروان، والحرورية، والشرارة، والمحكمة، والمارقة، والنواصب، وهم يرضون بهذه الألقاب كلها إلا لفظي الخوارج فإن الإباضية في بلاد المغرب يرفضونه¹، والمارقة فإنهم ينكرون أن يكونوا مارقين من الدين كما يمرق السهم من الرمية².

وعرف الخوارج بمرور الوقت فرق متعددة في المشرق كما في المغرب بسبب اختلاف الآراء والتأويلات وتضارب المصالح ومن بين أشهر هذه الفرق: فرقة الأزارقة³، والنجادات⁴، والصفيرية⁵، والعجاردة⁶، والإباضية⁷، والثعالبة⁸، والباقون فروع⁹.

وبسبب الإضطهاد الذي سلط على الخوارج في المشرق اضطرّ دعائهم¹⁰ إلى التوجه نحو المغرب بعيداً عن مركز الخلافة لنشر مبادئ مذهبهم، ومن الفرق الخارجية التي عرفها المغرب هما فرقتا الصفيرية والإباضية، حيث استفاد خوارج المغرب من أخطاء خوارج المشرق ولجأوا إلى أسلوب مغاير قوامه تنظيم الدعوة السرية ونشر تعاليم المذهب حتى إذا

عليه وسلم، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، 1427هـ/2006م، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، كتاب الزكاة، رقم الحديث 148، ص ص 472-473.

¹ - انظر: الدرجيني أبو العباس أحمد بن سعيد، طبقات المشايخ بالمغرب، تحقيق إبراهيم طلاي، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، 1394هـ/1974م، ج 02، ص 201؛ الإباضية، المديرية العامة للمطبوعات بوزارة الإعلام، تبوك، الطبعة الأولى، 1412هـ، ص 05؛ عبد العزيز سالم، تاريخ المغرب الكبير، ج 02، ص ص 337-400.

² - محمد علي الصلابي، فكر الخوارج والشيعة في ميزان أهل السنة والجماعة، ص 14.

³ - الأزارقة: نسبة إلى نافع بن الأزرق.

⁴ - النجادات: أصحاب نجد بن عامر الحنفي.

⁵ - الصفيرية: نسبة إلى زياد بن الأصفر.

⁶ - العجاردة: وقد افترقت إلى عدة فرق.

⁷ - الإباضية: نسبة إلى عبد الله بن أباض.

⁸ - الثعالبة: أتباع ثعلبة بن مشكان.

انظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، مصدر سابق، ص 72 وما بعدها، أحمد عوض أبو الشباب، الخوارج تاريخهم فرقهم وعقائدهم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2005م، ص 203 وما بعدها.

⁹ - الشهرستاني، الملل والنحل، ج 01، ص 107.

¹⁰ - انظر: أبي زكرياء يحيى بن أبي بكر، كتاب سير الأئمة وأخبارهم، تحقيق اسماعيل العربي، المكتبة الوطنية، الجزائر، 1399هـ/1979م، ص ص 35-48.

ما ازداد الأنصار عدداً بادروا بالخروج، ويمكن إرجاع بداية دعوة الخوارج في بلاد المغرب إلى أواخر القرن الأول وبداية القرن الثاني الهجريين¹، حيث نجحوا في تأسيس كيانات سياسية مستقلة عن الخلافة في المشرق.

الصفريّة:

تنتسب فرقة الصفريّة إلى عبد الله² بن الصفار³، وهناك من يرجعهم إلى زياد بن الأصفر⁴، ومن آرائهم الفقهية عدم تكفير القعدة عن القتال إذا كانوا موافقين في الدين والإعتقاد، وعدم جواز قتل أطفال المشركين لأنهم ليسوا في نظرهم كفار يجب تخليدهم في النار، والتمسك بالنقية في القول دون العمل⁵.

وعرف المذهب الصفري الخارجي انتشاراً بين بربر مطغرة ومكناسة وبرغواطة، واستطاعوا أن يؤسسوا إمارة برغواطة منذ القرن الثاني وحتى القرن الخامس الهجريين، وبالتحديد منذ بداية سنة 127هـ/744م⁶ في إقليم تامسنا ضمت إليها قبائل مصمودة وزواغة وزواغة وزناتة وقبائل بربرية أخرى⁷، وشغلت قسماً كبيراً من السهول الأطلسية بالمغرب وقامت على نظام وراثي، وأنشأ مؤسسوها عقيدة تمزج بين مؤثرات إسلامية ووثنية ويهودية، كما نشطت في المجال العمراني والزراعي والثقافي⁸.

¹ - ابن خلدون، العبر، ج06، ص110؛ الناصري السلاوي، الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج01، ص123.
² - عبد الله بن الصفار: هو عبد الله بن صفار الصريمي التميمي رئيس الصفريّة من الخوارج، نسبوا إليه. انظر: ابن جزم، جمهرة أنساب العرب، ص207؛ الزركلي، الأعلام، ج04، ص93.
³ - البلاذري، أنساب الأشراف، مصدر سابق، ج02، ص83.
⁴ - الشهرستاني، الملل والنحل، ج01، ص134.
⁵ - الشهرستاني، نفس الجزء ونفس الصفحة.
⁶ - بوزياني الدراجي، دول الخوارج والعلويين في بلاد المغرب والأندلس، دار الكتاب العربي، القبة، الجزائر، 2007م، ص40.

⁷ - البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، مصدر سابق، ص140-141.
⁸ - إبراهيم حركات، المجتمع الإسلامي والسلطة في العصر الوسيط، مرجع سابق، ص185.

ومن الدول التي تبنت المذهب الصفري الخارجي ببلاد المغرب دولة بني مدرار (122-354هـ/740-965م) في إقليم سجلماسة¹، وتسمى أيضاً بدولة بني واسول نسبة إلى جدهم "أبو القاسم بن سمنون بن واسول المكناسي بن مدرار" الذي جعل الحكم متوارثاً في أفراد الأسرة المدرارية، وقد عرفت هذه الدولة الصحراوية ازدهار اقتصادي كبير ساهم في تعمير وتطوير مدينة سجلماسة العاصمة.

الإباضية:

وهم أكثر الخوارج تسامحاً ومرونة وإعتدالاً مع مخالفيهم، لذا استطاعوا أن يضموا الأغلبية الساحقة من خوارج بلاد المغرب، وهم أقرب فرق الخوارج إلى أهل السنة²، ينسبون إلى عبد الله بن أباض المري التميمي³، حيث خالف الأزارقة فقهيّاً في مسألة تكفير المسلمين، فهم عندهم غير مؤمنين، يقبلون بشهادتهم ويتزوجون منهم، ويتوارثونهم ويسمون بلادهم دار التوحيد لا دار الكفر⁴، وعرف المذهب انتشاراً واسعاً في إقليم طرابلس وجبل نفوسة⁵ وبين قبائل هواره ولماية وزناتة وسدراته ولواته⁶.

ومن الدول الخارجية الإباضية التي تأسست في بلاد المغرب الدولة الرستمية (161-296هـ/778-909م)، بقيادة عبد الرحمن بن رستم⁷ الذي بويع بالخلافة إماماً للدولة

¹ - إقليم سجلماسة: تمتد على طول واد زيز ابتداء من الخنك من المضيق القريب من غارسلوان، ونزولاً نحو الجنوب على مسافة مائة وعشرين ميلاً حتى تخوم صحراء ليبيا وتسكنه قبائل بربرية مختلفة. أنظر: الحسن الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص120-121.

² - الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص122.

³ - عبد الله بن أباض: هو عبد الله بن أباض المقاعسي المري التميمي، من بني مرة بن عبيد بن مقاعس، رأس الإباضية الإباضية وإليه نسبتهم. أنظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج4، ص ص61-62.

⁴ - البغدادي، الفرق بين الفرق، ص106؛ الشماخي، السير، ص77.

⁵ - الدرجيني، مصدر سابق، ج1، ص06.

⁶ - ابن خلدون، مصدر سابق، ج6، ص ص120-121.

⁷ - عبد الرحمن بن رستم: هو عبد الرحمن بن رستم بن بهرام أحد فقهاء الإباضية في إفريقية ومن ملوك الرستميين، مؤسس مدينة تاهرت. أنظر: الشماخي، السير، ص138؛ الزركلي، الأعلام، ج3، ص306.

الإباضية بالمغرب الأوسط، واتخذت من مدينة تيهرت عاصمة لها، وهي الدولة المستقلة الأولى في ربوع بلاد المغرب الأوسط، ازدهرت بها التجارة خاصة مع الأندلس ومع بلاد السودان عن طريق تجارة القوافل العابرة للصحراء.

كما أن النكارية الإباضية¹ غلبت على خوارج الأندلس إذ تجدر الإشارة إلى بعض الكيانات السياسية الخارجية التي تأسست في الأندلس كدولة بني برزال (404-459هـ/1013-1067م) التي أقيمت في بلدة قرمونة، ونشأت هذه الإمارة الأمازيغية الخارجية بعد انهيار الدولة الأموية في الأندلس.

وبناء على ما تقدم يمكن القول أن بلاد الغرب الإسلامي منذ أواخر القرن الأول الهجري أصبح معقلاً لنشاط المذهب الخارجي بعد انتشار المذهب الصفري بين بربر المغرب الأقصى وبعض من نواحي المغرب الأوسط، والمذهب الإباضي في المغربين الأدنى والأوسط، عبّر البربر من خلال تبني هذين المذهبين عن روح الاستقلال عندهم بعدما تقطعت روابط التبعية الدينية والسياسية عن الخلافة في المشرق.

3-1-3- الشيعة:

ورد في القاموس المحيط أن الشيعة لغة: من المشايعة والمناصرة والموالاة، أي بمعنى: الأتباع والأنصار، وشيعة الرجل: أنصاره وأتباعه، وغلب هذا الاسم على من والى علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأهل بيته الشريف حتى صار إسماءً خاصاً بهم².

أما ابن منظور فيعرف الشيعة على أنهم: القوم الذين يجتمعون على الأمر، وكل قوم اجتمعوا على أمر، وكل قوم أمرهم واحد يتبع رأيهم رأي بعض فهم شيع¹.

¹ - الإباضية النكارية: هي حركة معارضة أنكرت مبايعة عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم بالإمامة. انظر: محمد بن عميرة، دور زناتة في الحركة المذهبية بالمغرب الإسلامي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م، ص 119.

² - الفيروز آبادي مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مادة شيع، راجعه أنس محمد الشامي وزكرياء جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، 1429هـ/2008م، ص 906.

وفي تاج العروس عرف الشيعة بأنهم: كل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة، وكل من عاون إنساناً وتحزب له فهو شيعة له².

أما ابن خلدون فيعرف الشيعة لغة: هم الصاحب والأتباع، ويطلق في عرف الفقهاء والمتكلمين من الخلف والسلف على أتباع عليّ وبنيه رضي الله عنهم³.

وعرفها الطاهر بن عاشور في قوله. الشيعة: اسم لمن يناصر الرجل وأتباعه ويتعصب له، فيقع لفظ شيعة على الواحد والجمع⁴.

فالشيعة في اللغة تأتي بمعنى الأتباع والأنصار، وكل من اجتمع على أمر واحد، وكالتحزب لأشخاص.

وقد ورد ذكر لفظ الشيعة في القرآن الكريم في صيغ متعددة منها:

قوله تعالى: ﴿فَاسْتِغْنَاهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عِدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾⁵.

وقال أيضاً: ﴿مَنْ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيْعًا، كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾⁶.

وقال: ﴿وَإِنْ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ﴾⁷.

فالمقصود بالشيعة في هذه الآيات إنما جاءت بمعنى: من أهل دينه وسنته ومنهاجه¹.

¹ - ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج08، ص188.

² - الزبيدي، تاج العروس، ج05، ص405.

³ - ابن خلدون، المقدمة، تحقيق سعيد محمود عقيل، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1426هـ/2005م، ص179.

⁴ - محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، ج23، ص136.

⁵ - سورة القصص، الآية رقم 15.

⁶ - سورة الروم، الآية رقم 32.

⁷ - سورة الصافات، الآية رقم 83.

وفي الاصطلاح ورد تعريف الشيعة لدى المؤرخين وكتب الفرق ما يلي:

- فابن حزم عرف الشيعة: كل من وافق في أن علياً رضي الله عنه أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأحقهم بالإمامة وولده من بعده، فهو شيعي وإن خالفهم فيما بعد عدا مما اختلف فيه المسلمون فإن خالفهم فيما ذكرنا فليس شيعياً².

- أما الشهرستاني فيقول الشيعة: هم الذين شايعوا علياً رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصيةً، إما جلياً وإما خفياً واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده، وهي ركن من أركان الدين لا يجوز للرسول عليهم الصلاة والسلام إغفاله وإهماله ولا تفويضه إلى العامة وإرساله³.

- أما الحسن بن موسى النوبختي وهو أحد اتباع الشيعة ذكر أن الشيعة: هي فرقة علي بن أبي طالب عليه السلام المسمون "شيعة علي" في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم، معروفون بإنقطاعهم إليه والقول بإمامته، منهم المقداد بن الأسود، وسلمان الفارسي، وأبو ذر جندب بن جنادة الغفاري، وعمار بن ياسر، ومن وافق مودته مودة علي عليه السلام، وهم أول من تشيع من هذه الأمة⁴.

هم الذين شايعوا علي بن أبي طالب (عليه السلام) على قتال طلحة والزبير وعائشة ومعاوية والخوارج في حياة علي عليه السلام⁵.

¹ - عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق عبد الرحمن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1423هـ/2002م، ص705؛ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج23، ص136.

² - ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مصدر سابق، ج05، ص35.

³ - الشهرستاني، الملل والنحل، مصدر سابق، ج01، ص169.

⁴ - الحسن بن موسى النوبختي وسعد بن عبد الله القمي، فرق الشيعة، تحقيق عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، القاهرة، الطبعة الأولى، 1412هـ/1992م، صص28-29.

⁵ - الحسن بن موسى النوبختي وسعد بن عبد الله القمي، فرق الشيعة، مرجع سابق، ص14.

- أما أبي الحسن الأشعري فيقول: أنما قيل لهم الشيعة، لأنهم شايعوا علياً رضوان الله عليه، ويقدمونه على سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم¹.

ومن خلال هذه التعاريف نخلص إلى أن الشيعة هم أنصار علي رضي الله عنه وكل من اعتقد بإمامته وذريته من بعده.

أما الجذور التاريخية للتشيع فهناك اختلاف في تحديد البدايات الأولى لبوادر التشيع، فهناك من يرجعه إلى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، وذلك عند ظهور جماعة من الصحابة تشيعوا لعلي رضي الله عنه والتزموا بتأييده يوم السقيفة².

وهناك من يرجع النواة الأولى لتشيع الجماعة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، وبالتحديد في مؤتمر السقيفة إذ رأوا أن أهل بيته أولى الناس أن يخلفوه، وأولى أهل البيت العباس عم النبي وعلي ابن عمه، وعلي أولى من العباس³.

وبعد مقتل علي رضي الله عنه سنة 40هـ سوف يأخذ التشيع طابعاً سياسياً⁴، ثم يصبح أكثر تميزاً ومعارضةً للسلطة القائمة بعد مقتل الحسين بن علي رضي الله عنه سنة 61هـ⁵.

¹ - أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، صور، 1411هـ/1990م، ج1، ص65.

² - السيد عبد الرسول الموسوي، الشيعة في التاريخ (10-1421هـ/632-200م)، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى، 2002م، ص39.

³ - أحمد أمين، فجر الإسلام، تحقيق وتعليق محمد فتحي أبو بكر، منشورات الشهاب، باب الواد، الجزائر، 2014م، ص345.

⁴ - الدوري عبد العزيز، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 2007م، ص72.

⁵ - الشيباني كامل مصطفى، الصلة بين التصوف والتشيع، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1982م، ج1، ص22.

وعرف المد الشيعي انتشاراً كبيراً في جميع أنحاء العالم الإسلامي وبجميع اتجاهاته، خصوصاً وأن دعاة الشيعة ركزوا دعوتهم على الموالي من غير العرب، ففي المشرق انتشر بين الموالي من الفرس، أما في المغرب فانتشر بين الموالي من البربر الذين كانوا يشكلون الغالبية العظمى لسكان المنطقة، وقد انظم مسلمي البربر إلى الحركة الشيعية منذ القرن الثاني الهجري، حيث نجح ادريس بن عبد الله بن الحسن في الإفلات من العباسيين والفرار إلى المغرب ونزل بمدينة "وليلي" سنة 172هـ/788م، وتمكن من نشر دعوته العلوية الشيعية ومظلومية أهل البيت وحقهم في الخلافة، فاجتمعت عليه قبائل البربر أبرزهم بربر أوربة، ومغيلة، وزناتة، وبايعوه بالإمامة.

ومع نهاية القرن الثاني الهجري أسس ادريس الأكبر دولة علوية في المغرب الأقصى التي نسبت إليه بإسم الأدارسة سنة (172-300هـ/788-913م)، وهي تعد أول دولة شيعية زيدية تأسست واتخذت من مدينة وليلي¹ كعاصمة لها في البداية ثم انتقل مركزها إلى مدينة فاس²، واستطاعت هذه الدولة من الانتشار بسرعة في معظم بلاد المغرب ووصل انتشارها إلى الأندلس حيث قامت بنشر التشيع فيه³.

¹ - **وليلي**: مدينة أسسها الرومان على قمة الجبل عندما كانوا يحكمون بلاد الأندلس، وهي مدينة متحضرة يقصدها الناس بكثرة، لكن بعد موت ادريس الأكبر هجرها ابنه وراح بيني مدينة فاس. أنظر: الحسن الوزان، وصف إفريقيا، مصدر سابق، ج1، ص295.

² - **فاس**: أسس المدينة أحد الشيعة يدعى ادريس أيام الخليفة هارون الرشيد عام 185هـ، وسميت فاساً لأنه عثر عليه في أول يوم شرع في حفر الأرض. أنظر: الحسن الوزان، وصف إفريقيا، مصدر سابق، ج1، ص218 وما بعدها؛ ابن أبي زرع، الأئیس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة، الرباط، 1972م، ص29 وما بعدها.

³ - كاظم شمهود طاهر، الشيعة في الأندلس الخلافة الحمودية العلوية، دار الكتاب العربي، بغداد، مؤسسة الصفاء للطبوعات، لبنان، الطبعة الأولى، 1431هـ/2010م، ص24.

كما راجت الدعوة الإسماعيلية الشيعية في الغرب الإسلامي رواجاً عظيماً على أيدي دعاة أبرزهم أبي عبد الله الشيعي¹، الذي نجح نجاحاً سريعاً في نشر التشيع بين بربر كتامة سنة 288هـ/900م²، مستغلاً اسم المهدي في نشر دعوته، يقول ابن خلدون: "ودخلوا بلد كتامة منتصف ربيع سنة 288هـ... وأن النص عنده من المهدي بذلك وبهجرة المهدي، وأن أنصار الأخيار من أهل زمانه وأن إسمهم مشتق من الكتمان، واجتمع إليه الكثير من أهل كتامة ولقي علمائهم واشتمل عليه الكثير من أهوائهم فجاهر مذهبه"³، وعند أخذ البيعة له أرسل إليه رجال من كتامة يخبرونه بما فتح الله عليه⁴.

وكّل هذا النجاح بتأسيس كيان سياسي في بلاد المغرب والذي نافس الدولة العباسية في المشرق، تمثل في الدولة الفاطمية الشيعية الإسماعيلية (297-567هـ/909-1171م) حيث قامت على أكتاف قبيلة كتامة البربرية، واتخذت من مدينة "رقادة"⁵ عاصمة لها تم تحولت إلى مدينة "المهدية"⁶ وطيلة المدة التي أمضاها الخلفاء الفاطميون في بلاد المغرب شهدت المنطقة تنافساً مذهبياً بين المالكية غالبية أهل السنة وبين الشيعة، ولعلم

¹ - عبد الله الشيعي: اختلف المؤرخون في موطنه الأصلي فهناك من يقول أنه من الكوفة وآخرون يرجعونه إلى اليمن من صنعاء ولذلك يقولون الصنعاني، نجح في بذر بذور الدعوة الفاطمية في المغرب. أنظر: المقرئزي تقي الدين أحمد بن علي، اتعاض الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، تحقيق جمال الدين الشيال، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1416هـ/1996م، ج1، ص60 وما بعدها؛ علي حسن الخربوطلي، أبو عبد الله الشيعي مؤسس الدولة الفاطمية، المطبعة الفنية الحديثة، 1972م، ص13 وما بعدها.

² - حسن إبراهيم حسن وطه أحمد شرف، عبيد الله المهدي إمام الشيعة الإسماعيلية ومؤسس الدولة الفاطمية في بلاد المغرب، مكتبة النهضة المصرية، مصر، 1366هـ/1947م، ص116.

³ - ابن خلدون، العبر، مصدر سابق، ج4، ص42.

⁴ - المقرئزي تقي الدين أحمد بن علي، اتعاض الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، مصدر سابق، ج1، ص60.

⁵ - رقادة: بلدة طيبة بإفريقية قريبة من القيروان، وحكي أن إبراهيم بن أحمد بن الأغلب لما وصل إلى موضعها نام فسماه رقادة. انظر: القزويني زكرياء أحمد بن محمود، آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، (د، ط)، (د، ت)، ص199.

⁶ - المهدية: مدينة بناها المهدي الشيعي على ساحل البحر المتوسط، فوق كتلة صخرية، داخل البحر وأحاطها بأسوار عالية متينة وأبراج ضخمة وأبواب مصفحة بالحديد كما حصن الميناء بأسوار جيدة. انظر: الحسن الوزان، وصف إفريقيا، مصدر سابق، ج1، ص85-86.

الحكام الفاطميين أن غالبية السكان على مذهب الإمام مالك، تركوهم ومعتقداتهم ولم يتدخلوا في أمورهم العقديّة، ولم يلزموا الناس بمنهجهم ومعتقداتهم إحتراماً لهم، وهذا ما دفعهم إلى الإنتقال إلى مصر.

وقد امتد نشاط الشيعة إلى الأندلس واستطاعت الدولة الفاطمية أن تنال مبايعة إمارة غرناطة الشيعية والتي كانت غالبيتها من قبيلة صنهاجة زمن المنصور الذي اعتمد عليهم في حكمه، بالإضافة إلى ظهور دولة بني حمود العلوية الحسنية في الأندلس بعد سقوط الدولة الأموية حيث سيطرت على جنوب الأندلس سنة 407هـ/1016م¹.

ويمكن القول أن المكانة التي حضي بها أهل البيت الشريف بين البربر جعلت دعاة الشيعة يولون وجوههم شطر المغرب للإحتماء بهم والعمل على نشر تعاليم مذهبهم بين ساكنته ونجحوا في ذلك نجاحاً نتج عنه تأسيس دول شيعية نافست العباسيين سياسياً وجغرافياً، ونافست المذهب المالكي مذهب غالبية السنة في المغرب دينياً.

3-2- أهل الذمة:

مصطلح أهل الذمة يطلق على غير المسلمين الذين يعيشون تحت سلطة الدولة الإسلامية من أهل الكتاب من اليهود والنصارى، ويتم وفق عهد يسمى "عقد الذمة" يكون بين السلطة الإسلامية من جهة وبين الذميين من جهة أخرى، وقد شرّع عقد الذمة بنص القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾².

¹ - كاظم شمهود طاهر، الشيعة في الأندلس الخلافة الحمودية العلوية، مرجع سابق، ص24.

² - سورة المائدة، الآية رقم 05.

وقد خصّ الله ذكر أهل الكتاب في هذه الآية إكراماً لهم واعتراف بهم بين المسلمين، ولكونهم يشتركون مع المسلمين في الرسل والتوحيد والشرائع.

وقد اجتهد المسلمون في وضع شروط وضوابط لأبرام عقد الذمة وعدم ضياع حقوق المعاقدين حددها القلقشندي في ثمانية شروط وهي¹:

- 1- فيما يجوز أن يتولى عقد الذمة من المسلمين، ويختص ذلك الإمام أو نائبه في عقدها.
- 2- معرفة من تعقد له الذمة، ويشترط في المعقود له، التكليف والذكورة والحرية، فلا تعقد لصبي ولا مجنون ولا امرأة ولا عبد.
- 3- معرفة صيغة العقد وهي ما يدل على معنى التقرير من الإمام أو نائبه.
- 4- المدة التي يعقد عليها، ويعتبر فيها أن تكون مطلقة بأن لا يقيد بها بإنهاء.
- 5- معرفة المكان الذي يقرون فيه.
- 6- معرفة ما يلزم الإمام لهم بعد عقد الذمة، إذا عقد لهم الإمام فينبغي أن يكتب أسمائهم ودينهم وحلهم.
- 7- معرفة ما يُطلب منهم إذا عقد لهم الذمة.
- 8- معرفة ما ينتقض به عهدهم.

وقد عاش اليهود والنصارى في ظل الدولة الإسلامية على نفس القوانين والضوابط الشرعية التي حددها لهم عقد الذمة، غير أن الوضع يختلف باختلاف السلطة الحاكمة وعلاقتها بهؤلاء الذميين، ففي بلاد الغرب الإسلامي تمتع اليهود بقدر ملحوظ من الحرية وهذا راجع ربما إلى مساعدتهم للمسلمين في عملية الفتح خصوصاً يهود الأندلس، فأعطيت لهم

¹ - انظر: القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، مصدر سابق، ج13، ص ص360-365.

حرية العقيدة، وممارسة المهن المفضلة لهم كالتجارة والحرف، وقد يرجع ذلك لتسامح السلطات الحاكمة، ولاندماجهم مع بقية فئات المجتمع، أو لأنهم لم يكونوا إستقزازيين لمشاعر المسلمين، وربما لكفاءتهم ومهارتهم، استعان بهم الحكام كسفراء لهم، ووزراء ومستشارين، ولم يتعرضوا لأي ضغوط أول محاولة لإجبارهم على ترك طقوسهم ودياناتهم، وهذا بشهادة ممن أرخوا لهم من بني جلدتهم إلى حد وصفهم للفترة التي عاشوها تحت سلطة الإسلام في الغرب الإسلامي بـ"العصر الذهبي الرائع"¹.

كما وجدت بقايا النصارى في بلاد الغرب الإسلامي بعد عملية الفتح على حد تعبير اليعقوبي، في كل من برقة إلى أقاصي المغرب²، عاشت في المنطقة في تعايش وتسامح مع السلطة الإسلامية، أما في الأندلس فأطلق على النصارى الذين عاشوا تحت سلطة الدولة الإسلامية بالمعاهدين³ وهذا تمييزاً لهم عن نصارى أوروبا من جهة ومن جهة أخرى حماية لهم من أي اعتداء قد يلحق بهم.

خلاصة:

نخلص في آخر هذا الفصل والذي تناولنا فيه الغرب الإسلامي جغرافياً واجتماعياً ودينياً وسياسياً، إلى أن المنطقة وبعد دخول الإسلام والعرب إليها زادت تنوعاً وتعددًا اجتماعياً ودينياً أضيف إلى ما كان سابقاً، بل أصبحت الثقافة العربية والإسلامية هي السمة الغالبة على سكان المنطقة تأثيراً لم تعرفه إي جهة وصلها العرب والمسلمون، وقد حافظ الدين الجديد بتعاليمه وشرائعه على وحدة وحماية الأقليات الاجتماعية والدينية المتواجدة في المنطقة (يهود، نصارى)، وقبلت هي الأخرى التساكن والتعايش تحت سلطة الدين الجديد، كما استضافت المنطقة مختلف الإتجاهات والتيارات المذهبية التي ظهرت في المشرق

¹ - يمكن الرجوع إلى: حاييم الزعفراني، يهود الأندلس والمغرب، مرجع سابق، ج01، ص18.

² - اليعقوبي أحمد بن أبي يعقوب إسحاق، البلدان، وضع حواشيه محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د. ط)، (د. ت)، ص180.

³ - أنظر: عنصر المعاهدين مبحث سابق.

الإسلامي (الخوارج، الشيعة، المذاهب الفقهية)، وجعلت منها منطلقاً لنشر مبادئ مذهبها وتأسيس كيانات سياسية تدافع عنها، هذا التنوع الذي شهده الغرب الإسلامي إنما مرده إلى طابع التسامح الذي صهر المنطقة في بوتقة اندماجية لا فرق يميز آخر عن سواء.



الفصل

الثاني:

التسامح الديني – اشكالية التأصيل

والمفهوم



الفصل الثاني: التسامح الديني – اشكالية التأصيل والمفهوم.

1-تعريف التسامح.

1-1- لغة.

1-2- اصطلاحا.

1-3- تعريف التسامح في الفكر العربي الإسلامي.

1-4- تعريف التسامح في الفكر الغربي.

2-ظهور التسامح – كمعنى وفعل.

3-مجالات التسامح.

3-1- التسامح في المجال الديني.

3-1-1- الدين.

3-1-2- الحرية الدينية.

3-1-3- التعصب الديني.

3-2- التسامح في المجال المدني.

3-2-1- التسامح والمواطنة.

تمهيد:

نتناول في هذا الفصل مصطلح التسامح ومفهومه، لغة واصطلاحاً، ومناقشة هذا المصطلح في الفكر العربي الإسلامي وكذا الفكر الغربي، وظهر هذا المصطلح في الثقافة الغربية والعربية الإسلامية، ثم توضيح مجالات التسامح، وعلاقته بالمواطنة.

1- تعريف التسامح:**1-1- لغة:**

تتفق معظم المعاجم اللغوية والفلسفية على أن كلمة " التسامح " اسم مشتق من الفعل الثلاثي " سَمَحَ "، وهو بدوره يمكن أن نشق منه العديد من المرادفات والألفاظ التي تدل على معاني مختلفة وفرقات متباينة فيما بينها.

- فأورد ابن فارس (ت 395هـ) بأن الفعل " سمح " : بالسین والميم والحاء، أصلٌ يدل على سلاسة وسهولة. يقال: سمح له بالشئ. ورجل سمحٌ، أي: جواد. وقوم سُمحاء ومساميح، ويقال: سمح في سيره، إذا أسرع.

والمُسامحة في الطغيان والضرب، إذا كان على مُساهلة¹.

- وقال الزمخشري (ت 538هـ/1143م) : سمح - هو سَمَحٌ بين السَّماح والسَّماحة من قوم سُمحاء، وهي سَمحة من نسوة سِماح، ورجل مِسماح من قوم مساميح².

- أما ابن الأثير الجزري (ت 606هـ /) فيقول: سَمَحَ وأَسَمَحَ إذا جاد وأعطى عن كرم وسخاء. وقيل: إنما يقال في السخاء: سَمَحَ، وأما أَسَمَحَ فإنما يقال في المتابعة والانقياد.

¹ - ابن فارس، مقاييس اللغة، مراجعة وتعليق أنس محمد الشامي، دار الحديث، القاهرة، 1429هـ/2008م، ص416.

² - الزمخشري، أساس البلاغة، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1426-1427هـ/2006م، ص307.

ويقال أَسَمَحْتُ نَفْسَهُ: أي انقادت، والصحيح الأول، والمسامحة: المُساهلة¹.

- وقال أبو بكر الرازي (ت 666هـ/1268م): السَّمَّاح والسَّمَّاحَة بمعنى الجود. وَسَمَحَ (بفتح السين والميم) سَمَاحاً وَسَمَّاحَةً أي: جاد، وقوم سُمَّحاء، وإمرأة سَمَّحة (بسكون الميم) ونسوة سَمَّاح (بالكسر). والمُسَامَحة المُساهلة وتسامحوا أي تَسَاهَلُوا².

- وفي لسان العرب لأبن منظور (ت 711هـ) أن التسامح اسم مشتق من الفعل " سمح "، وقد شرحه ابن منظور بالسَّمَّاحُ والسَّمَّاحَةُ أي بمعنى الجود، وَسَمَّحَ سَمَّاحَةً، وَسَمَّوْحَةً وَسَمَّاحاً أي جاد.

ورجل سَمَّحٌ، وإمرأة سَمَّحة، من رجال ونساء سَمَّاح وسَمَّحاء فيهما، ورجال مَسَامِيح ونساء مَسَامِيح. قال جرير:

غَلَبَ الْمَسَامِيحَ الْوَلِيدُ سَمَّاحَةً وَكَفَى قُرَيْشَ الْمُعْضِلَاتِ وَسَادَهَا.

وقال آخر:

فِي فِتْنَةٍ بُسْطِ الْأَكْفِ مَسَامِيحٍ عِنْدَ الْفِضَالِ نَدِيمُهُمْ لَمْ يَدْتُرْ.

سَمَّحَ وَأَسَمَّحَ: إذا جاد وأعطى عن كرم وسخاء، وسمح لي فلان أي أعطاني، وَأَسَمَّحَ وَسَامَّحَ أي وافقتي على المطلوب.

والمُسَامَحة: المُساهلة، وتسامحوا أي تَسَاهَلُوا³.

¹ - ابن الأثير عز الدين أبي الحسن علي بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، إشراف وتقديم: علي بن

الحسن بن علي بن عبد الحميد، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1421هـ، ص 443-444.

² - الرازي أبوبكر، مختار الصحاح، تحقيق محمد حسني عبد الرحمن و رمضان عبد المطلبين مراجعة وتقديم عبد الستار الحلوجي، دار الأندلس الجديدة، مصر، الطبعة الأولى، 1430هـ/2009م، ص 176.

³ - ابن منظور، لسان العرب، اعتنى به أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، ج 6، مادة " سمح " ، دار أحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ، لبنان، الطبعة الثالثة، 1419هـ/1999م، ص 355.

- وذكر الفيروز آبادي (ت 817هـ) الفعل " سَمَحَ "، كَكَرَمَ، سَمَاحاً وَسَمَاحَةً وَسُمُوحاً وَسُمُوحَةً وَسَمَحاً وَسِمَاحاً أي: جَادَ وَكَرَّمَ. والمُسَاهَلَةُ كالمُسَامَحَةِ، وتسامحوا: بمعنى تَسَاهَلُوا¹. حيث أورد الفعل بضم الميم بدل الفتح المشهور بين جمهور اللغويين.

- وفي معجم صليبا: ساوى بين معنى المسامحة والمساهلة، أي تسامح في الشئ تساهل فيه².

- و ورد في المنجد في اللغة والأعلام مشتقات الفعل " سَمَحَ " وهي: سَمَحَ سَمَاحاً وَسُمُوحاً وَسَمَاحَةً وَسُمُوحَةً وَسَمَحاً وَسِمَاحاً: أي صار من أهل الجود والسَمَاحَةِ، فهو سَمَحٌ وَسَمِيحٌ

ومن خلال هذا التعريفات اللغوية لمصطلح التسامح يتبين لنا بان هذا المصطلح لم يرد ذكره في المصادر السابقة الذكر لفظاً، وإنما ورد ذكره بألفاظ أخرى تتقاطع معه في المعنى، ومن بين المعاني التي يمكن أن يدل عليها التسامح هي الجود، والكرم، والعطاء، والسخاء، والموافقة على المطلوب، والتساهل، والمتابعة، والإنقياد.

1-2 - اصطلاحاً:

يعتبر لفظ " التسامح " من الالفاظ الوافدة على ثقافتنا العربية الاسلامية نتيجة التدافع الديني والحضاري الذي حدث بين العدوى الاسلامية وغيرها خاصة العدوى المسيحية، فالمصطلح ذو أصول لاتينية – مسيحية، وهو ترجمة للفظ " توليرانس " فجاء في المعجم الفلسفي معانيه لفظا وكتابة في³:

Tolerantia

- اللاتينية

Tolérance

- الفرنسية

¹ - الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مراجعة وتحقيق أنس محمد الشامي وزكرياء جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، 1429هـ/2008م، ص799.

² - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج1، 1982، ص271.

³ - جميل صليبا، مرجع سابق، ص271.

- الانجليزية

Toleration, Sufferance

Allowance

Tolerance

لكن هناك من يرى أن ثمة تباين واختلاف في معناه في الثقافة العربية – الإسلامية عما هو عليه في الثقافة اللاتينية – المسيحية، مرد ذلك أن له معاني و مرادفات أكثر عمقاً وأوسع معناً عند العرب والمسلمين مثل: (العفو، الصفح، الإحسان، الغفران، ...) وبالتالي يدفعنا هذا الرأي إلى طرح العديد من التساؤلات من بينها: هل يمكن الحصول على ترجمة مرادفة لكلمة أخرى تحمل نفس المعنى الدلالي لها في فضاء و سياق ثقافي وتاريخي وديني معين؟. أم أن الالفاظ هي حبيسة ثقافتها معناً ودلالة؟.

لكن تعريف التسامح يختلف من باحث إلى آخر، لأن ومفهومه مرن يتغير بتغير مرجعية كل باحث، اذن فهو مفهوم زئبقي يحدده المجال والثقافة والدين، فقد يكون ذا مفهوم أخلاقي، أو ديني، أو سياسي، أو اجتماعي، أو قانوني، أو انساني. ففي الغرب اليوم مثلاً ينظر إلى التسامح على أنه سياسي وعرقي واثني وقومي واجتماعي وجنسي، وهو يتخذ بصورة عامة شكل تحمل متنامي يشمل حيزاً متزايد الفساحة للفروقات بين الكائنات البشرية¹. ومن هذا المنطلق كان لازماً علينا التفريق بين تعريف " التسامح " لدى المثقفين الغربيين، وتعاريف المثقفين العرب والمسلمين.

¹ - سمير الخليل وآخرون، التسامح بين شرق وغرب (دراسات في التعايش والقبول بالآخر)، ترجمة ابراهيم العريس، دار الساقى، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1996م، ص06.

1-3- تعريف التسامح في الفكر العربي الاسلامي:

1- عرف الجرجاني في كتابه التعريفات: التسامح هو " استعمال اللفظ في غير الحقيقة بلا قصد علاقة معنوية، ولا نصب قرينة دالة عليه اعتماداً على ظهور المعنى في المقام، فوجود العلاقة يمنع التسامح: أي يرى أن أحد لم يقل أن قولك رأيت أسداً يرمي في الحمام تسامح"¹.

2- ويعرف محمد الطاهر بن عاشور السماحة بأنها: " سهولة المعاملة في اعتدال، فهي وسط بين التضيق والتساهل، وهي راجعة إلى معنى الاعتدال والعدل والتوسط، أو هي عبارة عن السهولة المحمودة فيما يظن الناس التشديد فيه، ومعنى كونها محمودة أنها لا تقضي إلى ضرر أو فساد"².

3- وفي تعريف أبي الاعلى المودودي للتسامح هو: " أن نتحمل عقائد غيرنا وأعمالهم على كونها باطلة في نظرنا، ولا نطعن فيهم بما يؤلمهم رعاية لعواطفهم وأحاسيسهم، ولا نلجأ إلى وسائل الجبر والإكراه لتصريفهم عن عقائدهم أو منعهم مما يقومون به من الأعمال ومثل هذا التحمل وإعطاء الناس الحرية في العقيدة والعمل على هذا الوجه ما هو بفعل مستحسن فحسب، بل هو مع ذلك أمر لابد منه لإبقاء جو السلام وحسن التفاهم بين عدة جماعات مختلفة العقائد متباينة المبادئ"³.

4- أما أديب إسحاق فيعرفه بأنه: " رضى المرء برأيه اعتقاد الصحة فيه، واحترامه لرأي الغير كائناً ما كان، رجوعاً إلى معاملة الناس بما يريد أن يعاملوه، فهو على إثباته الصواب

¹ - الجرجاني علي بن محمد بن علي السيد الزين أبي الحسن، التعريفات، تحقيق وتعليق عبد الرحمن عميرة، عالم الكتاب، بيروت، الطبعة الأولى، 1407هـ/1987م، ص85.

² - بن عاشور محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الاسلامية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1985م، ص60-62.

³ - أبو الاعلى المودودي، الاسلام في مواجهة التحديات المعاصرة، تعريب خليل أحمد الحامدي، دار القلم، الكويت، الطبعة الرابعة، 1400هـ/1980م، ص39، 40.

لما يراه لا يقطع بلزوم الخطأ في رأي سواه، وعلى رغبته في تطرق رأيه للأذهان لا يمنع الناس من إظهار ما يعتقدون"¹.

5- ويعرفه علي أومليل بأنه: " قبول الاختلاف ما عدا في مجتمع مهدد من خارج، آنذاك يعني الاختلاف في نظر أهل هذا المجتمع تشتتهم، مما يجعلهم يعطون الاسبقية لكل ما من شأنه أن يحفظ الوحدة، وهكذا تعطى لقيم التلاحم بين الافراد والطوائف والطبقات المكانة الأولى، ويكبت أو يحارب كل ما يمكن اعتباره عنصر اختلاف، إن هذه الظاهرة لا تتجلى فقط عندما تكون الامة في حالة حصار و انما ايضا في فترة تشكلها"².

6- ويميز عبد السلام بنعبد العالي مفهومين عن التسامح، يقابلان مفهومين عن الاختلاف هما:

(أ) - هناك التسامح الذي يتقبل الآخر لأنه لا يبالى به، ويقبل الاختلاف بعدم أخذه بعين الاعتبار.

(ب) - وهناك التسامح كإفتاح على الآخر في اختلافه، واقترب منه في ابتعاده.

حيث يكرس المفهوم الأول مفهومًا عن التسامح أقرب إلى اللامبالاة. ومفهومًا عن الاختلاف كمجرد تميز وتمايز، بينما يسعى الثاني إلى أن يجعل من التسامح انشغالا بالآخر. ومن الاختلاف اقتراباً منه وانفتاحاً عليه"³.

¹ - مجموعة من المؤلفين، من أديب إسحاق والأفغاني... إلى ناصيف نصار، أضواء على التعصب، أديب إسحاق، نقلا عن ناصيف نصار، نقد التعصب، دار الأمواج للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، 1993م، ص203.

² - علي أومليل، الاصلاحية العربية والدولة الوطنية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 2005م، ص108.

³ - عبد السلام بنعبد العالي، الاعمال (شذرات فلسفية 2)، ج02، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2014م، ص119-120.

7- ويعرفه محمد أركون بأنه: " الاعتراف للفرد - المواطن بحقه في أن يعبر داخل الفضاء المدني عن الأفكار الدينية أو السياسية أو الفلسفية التي يريدها، ولا أحد يستطيع أن يعاقبه على التعبير عن آرائه اللهم إلا إذا حاول فرضها عن طريق القوة والعنف على الآخرين"¹.

8- أما مناد طالب فيعرف التسامح على أنه: " الاعتراف بالحقوق العامة للفرد البشري وبالحرّيات الأساسية للآخر، وهو نوع من التعايش السلمي الايجابي فيما بين أفراد الوطن الواحد وإن اختلفت مذاهبهم أو عرقياتهم أو دياناتهم"².

9- وقدم عبد الله عصام مجموعة من التعاريف الاصطلاحية للتسامح نصت على³:

أ- هو احترام حقوق الآخرين وحرّياتهم.

ب- هو اعتراف وقبول للاختلافات الفردية، وتعلم كيفية الاصغاء إلى الآخرين والتواصل معهم.

ج- هو تقدير التنوع والاختلاف الثقافي، وهو انفتاح على أفكار الآخرين وفلسفاتهم، بدافع الرغبة في التعلم والإطلاع على ما عندهم.

د- الاعتراف بأنه ليس هناك فرد أو ثقافة أو وطن أو ديانة تحتكر المعرفة والحقيقة.

هـ- هو موقف ايجابي تجاه الآخرين دون استعلاء أو تكبر.

10- وجاء في موسوعة " نضرة النعيم " أن التسامح يكون مع الغير في المعاملات المختلفة، وذلك ب: " تيسير الأمور والملاينة فيها التي تتجلى في التيسير وعدم القهر،

¹ - محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني (كيف نفهم الإسلام اليوم)، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ص243.

² - مناد طالب، مشكلات فلسفية نهضوية معاصرة، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الابيار، الجزائر، 2009م، ص59-60.

³ - عبد الله عصام، التسامح، ج04، دار أطلس للنشر، القاهرة، د.ط، 2007م، ص7-8.

وسماحة المسلمين التي تبدو في تعاملاتهم المختلفة، سواءً مع بعضهم أو مع غيرهم من أصحاب الديانات الأخرى¹.

11- ورد تعريف التسامح في الموسوعة الفلسفية العربية هو سلوك شخص يتحمل دون اعتراض أي هجوم على حقوقه في الوقت الذي يمكنه فيه تجنب هذه الإساءة، ويعني استعداد المرء لأن يترك للآخر حرية التعبير عن رأيه ولو مخالفاً، ولو خطأ².

12- ويعطي بلال صفي الدين مفهوماً للتسامح في الإسلام فيقول: هو القدرة على احترام الاختلاف مما يؤدي إلى إمكان ممارسة الأفراد والجماعات للعلاقات في جو من المساواة، وينطوي هذا المعنى على كون المتسامح فيه غير مقبول عند المتسامح من حيث الأصل لكنه قبل به لاستمرار التعايش مع الآخر³.

وجنى القول من هذه التعاريف للتسامح في الثقافة العربية الإسلامية أنها تعتبره من القيم الأخلاقية الإنسانية قبل أن يكون دعوة دين أو جهة أو فكر معين أو مجتمع بعينه، وهي كذلك تعترف بالاختلاف والتنوع داخل نسيج المجتمع الواحد، وفي عالم يتجه إلى الوحدة فإن تدافع المتنوعات والاختلافات يمكن أن ينتج عنه حروب وقتال إذا لم يستطع هذا المجتمع تغليب قيمه الأخلاقية والإنسانية وعلى رأسها التسامح، إذن فالتسامح في الثقافة العربية هو بالتالي وبمنتهى الإيجاز الاعتراف بالآخر، والتعايش معه، والتقدير له، والقبول به، ومحاولة تبادل الخلاف معه، وإعطاء المجال للآخرين أن يعبروا عن آرائهم، وعدم فرض آرائنا الخاصة على الآخرين.

¹ - صالح بن عبد الله بن حميد، موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1418هـ/1998م، مج6، ص2288.

² - معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنحاء العربي، "مادة تسامح"، الطبعة الأولى، 1986م، ج1، ص253.

³ - بلال صفي الدين، مفهوم التسامح في الإسلام وصلته بمفهوم الواجب، مؤتمر التسامح الديني في الشريعة الإسلامية كلية الشريعة، جامعة دمشق، من 19-20 رجب 1430هـ/ 11-12 تموز (جويلية) 2009م، ص03.

1-4- تعريف التسامح في الفكر الغربي:

من الناحية التاريخية ظهر مفهوم التسامح في الغرب الأوربي خصوصاً مع مفكري الحداثة الغربية، في مقدمتهم المفكر الانجليزي جون لوك¹ John Locke (1632-1704م) والفيلسوف الفرنسي فولتير² F.Voltaire (1694-1778م)، في رسالتيهما حول "التسامح" حيث بدأ دينياً ثم أخذ في مفهومه بعد سياسي واجتماعي وقانوني. وفيما يلي أهم ما جاء في تعريفه:

1- ربط جون لوك فكرة التسامح بالجانب الديني حيث اعتبرها الحل العقلاني الوحيد للمشاكل الخلافية التي نشأت داخل الكنيسة التي تمثل الدين الرسمي في الثقافة الغربية، وبالتالي اقتصر مفهومه للتسامح في جانبه الديني كرد فعل على عدم تسامح الدولة المتحالفة مع الكنيسة الكاثوليكية، فجون لوك دعى إلى التسامح بين المسيحيين ومع غير المسيحيين، ويقوم بتحديد مهام وهدف الدولة فيقول: " الدولة مجتمع من البشر يتشكل بهدف توفير الخيرات المدنية والحفاظ عليها، وتتميتها، وأن أعني بالخيرات المدنية الحياة، والحرية، والصحة، وراحة الجسم، بالإضافة إلى امتلاك الاشياء مثل المال والأرض والبيوت والأثاث وما شابه"³.

¹ - جون لوك: فيلسوف إنجليزي ولد في رينغتون بالقرب من بريستول في 29 أوت 1632م، وتوفي في قصر أواتس في مقاطعة إسكس في 28 أكتوبر 1704م، من أسرة طهرانية من الطبقة الوسطى، إلتحق بجامعة أكسفورد عام 1652م، حيث درس الأدب والفلسفة والطب، ساهم بأعمال علمية أبرزها رسالته في التسامح. انظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 2006م، ص598 وما بعدها.

² - فولتير: انظر: أندريه كريون، فولتير (حياته، آثاره، فلسفته)، ترجمة صباح محي الدين، منشورات عويدات، باريس، الطبعة الثانية، 1984م.

³ - جون لوك، رسالة في التسامح، ترجمة منى أبوسنة، تقديم ومراجعة مراد وهبه، دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى، 1997م، ص23.

كما يحدد سلطة الحاكم ويربطها بالجانب المدني فقط دون سواه، فيقول: " سلطة الحاكم المدني تتعلق فقط بالخيرات المدنية للبشر، ولا تمت بأية صلة إلى العالم الآخر¹ وفي نفس الوقت يحث الحاكم على عدم المسامحة مع الآراء التي تهدد المجتمع الإنساني حفاظاً على مدنيته. فيقول: " إن الحاكم ينبغي عليه ألا يتسامح مع الآراء المضادة للمجتمع الإنساني أو مع القواعد الاخلاقية الضرورية للمحافظة على المجتمع المدني"².

2- وفي تعريف فولتير وغيره من فلاسفة القرن الثامن عشر للتسامح هو: "ما يتصف به الإنسان من ظرف، وأنس، وأدب، تمكنه من معايشة الناس رغم اختلاف آرائهم عن آرائه"³.

3- ويعرف بيتر - نيكولسون، التسامح هو: " فضيلة الامساك عن ممارسة المرء سلطته في التدخل بآراء الآخرين وأعمالهم"⁴.

4- وورد في موسوعة لالاند مجموعة من التعاريف والمفاهيم للتسامح جاء فيها⁵:

أ) - طريقة تصرف شخص يتحمل بلا اعتراض أذى مألوفاً يمس حقوقه الدقيقة، بينما في امكانه رد الأذية.

ب) - أقصى انحراف يسمح به القانون مسبقاً، أو يقره العرف.

ج) - استعداد عقلي، أو قاعدة مسلكية قوامها ترك حرية التعبير عن الرأي لكل فرد، حتى وإن كنا لا نشاطره رأيه.

¹ - جون لوك، نفسه، ص 27.

² - جون لوك، ص 55.

³ - انظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 271.

⁴ - بيتر ب - نيكولسون، التسامح بين شرق وغرب (دراسات في التعايش والقبول بالآخر)، ترجمة ابراهيم العريس، دار الساقى، الطبعة الاولى، بيروت، لبنان، 1996م، ص 33.

⁵ - أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، اشراف أحمد عويدات، منشورات عويدات، باريس، مج 01، الطبعة الثانية، 2001م، ص ص 1460-1461.

(د) - ليس التخلي عن قناعات المرء أو الامتناع عن اظهارها، والدفاع عنها أونشرها، بل تقوم على امتناعه من استعمال جميع الوسائل العنيفة والقبح والذم، بكلمة يقوم التسامح على تقديم أفكاره دون السعي لفرضها".

(ج) - احترام ودي لآراء الآخرين، وذلك باعتبارها مساهمة في الحقيقة الشاملة.

5- وفي قاموس لاروس (Larousse) ورد تعريف التسامح بأنه: " موقف من يقبل لدى الآخرين وجود طرق تفكير وطرق حياة مختلفة عما لديه هو، وبالتالي هو موقف من يتحمل نتائج العوامل الخارجية عليه، لا سيما العدائي والمضر به منها، وبذلك يصبح مبدأ التسامح مبدأ توافقياً ويكون الغرض منه ليس الأخذ باليمنوعات ولكن الوصول إلى التوافقات، هذا وفي الدين فالتسامح هو احترام حرية التعبير والانفتاح الفكري تجاه الذين يمارسون ديانات وعقائد دينية مختلفة عما نمارس"¹.

ومن خلال ما سبق من تعريفات للتسامح فالملاحظ أنها تتسم بطابعها الديني والأخلاقي، وهذا نتيجة لظروف عرفت أوربا خاصة لدى فلاسفة الأنوار، كما يمكن اعتبارها نداءً منهم ودعوة إلى عقلنة الأخلاق، وإضفاء الصبغة المدنية على المجتمع حتى يتم تحقيق التسامح والحفاظ على وحدة المجتمع.

2- ظهور التسامح:

تجمع أغلب الدراسات التي اشتغلت على معنى " التسامح " على أن أول ظهور لهذا المصطلح كان خلال القرن السادس عشر الميلادي (10هـ) * ، كنتيجة حتمية للصراع الديني الذي عرفته أوربا المسيحية خصوصاً الغربية، بين أتباع الكنيسة الكاثوليكية² وأتباع

¹ - Larousse, 1985, p10275.

*- يمكن الرجوع إلى بعض الدراسات من بينها: الجابري محمد عابد، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1997م، ص25. / عاطف عبي، أضواء على التسامح والتعصب، دار الفكر

الكنيسة البروتستانتية¹، تداولها العديد من الفلاسفة والمفكرين الإصلاحيين، لأن هذا الصراع جر الاوربيين إلى انقسامات دينية طالبت وبشكل غير مألوف أو معهود بالتعددية الدينية داخل الدولة الواحدة، أو بتعبير آخر الحرية الدينية للأفراد والجماعات، أدى هذا الوضع في النهاية إلى ظهور طوائف دينية متعددة في أوربا من بينها: اللوثرية، الكالفينية، الانجليكانية، الزفغلية، الاناباتيستية وغيرها.

لكن هناك من يرجع تداولها إلى زمن طويل سابق للقرن السادس عشر، استخدمها قدامى الادباء الكلاسيكيين مثل كالفن (Calvin) ومونتaign (Montaigne) وسواهما من كبار الادباء في أوربا².

اللبناني، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2003م، ص42. / أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص1460.

² - **الكنيسة الكاثوليكية:** يدعي الكاثوليك أن مؤسس كنيستهم هو بطرس الرسول كبير الحواريين ورئيسهم، وأن بابوات روما خلفاؤه، ولذلك يسمون كنيستهم بالبطرسية أو الرسولية أو اللاتينية أو العامة، لأنها تدعى أم الكنائس ومعلمتها، ولأنها وحدها التي تنتشر المسيحية في بلاد العالم، وتسمى أم الكنائس ومعلمتهن، لأن معنى كاثوليك (العام)، وتسمى كذلك الغربية اللاتينية لإمتداد نفوذها إلى الغرب اللاتيني مثل بلاد : إيطاليا وبلجيكا وفرنسا وإسبانيا والبرتغال، وشعوبها منتشرة في أقطار الغرب، كما تسمى كذلك كنيسة روما. أنظر: عادل درويش، الكنيسة (أسرارها وطقوسها)، دار بلال بن رباح ودار بن حزم، مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1433هـ/2012م، ص162.

¹ - **الكنيسة البروتستانتية:** ظهرت البروتستانتية خلال القرن السادس عشر الميلادي في ألمانيا حيث نادى به الراهب الألماني (مارتن لوثر) وانتشر في الشرق خلال القرن التاسع عشر الميلادي، عن طريق الإرساليات الأمريكية وتبعه انصار من المسيحيين على إختلاف طوائفهم، وأطلق عليهم بروتستنت لأعتناقهم مبدأ الإصلاح الكنسي وخروجهم عن الكنيسة الكاثوليكية، لأنهم عندما أريد تنفيذ قرار الحرمان عليهم اعلنوا احتجاجا يسمى بالإنجليزية برتسنت (Protesters) فسمي الذين أمضوا القرار بروتستنت أي المحتجين. أنظر: عادل درويش، الكنيسة (أسرارها وطقوسها)، مرجع سابق، ص168. / كذلك: محمد أبو زهرة، محاضرات في النصرانية (تبحث في الأدوار التي مرت عليها عقائد النصراري وفي كتبهم وفي مجامعهم المقدسة وفي فرقهم)، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة، 1381هـ/1961م، ص153. / كذلك: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، الطبعة الرابعة، 1425هـ/2004م، ص53.

² - جوزيف لوكليز، تاريخ التسامح في عصر الإصلاح، ترجمة جورج سليمان، مراجعة سميرة ريشا، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2009م، ص23.

فكلمة " تسامح " ذات المعنى الذي نعرفها به اليوم، هي إرث ناتج عن الحروب الدينية المسيحية في أوروبا، فالكلمة مدغومة بحرب الأديان بين المسيحيين، أو بين المسيحيين وغير المسيحيين، فهو فضيلة مسيحية ومن ثم كاثوليكية، على المسيحي أن يتسامح مع غير المسيحي، لكن على الكاثوليكي بوجه خاص، أن يترك البروتستانتية يحيا، وبشكل عام أن يقبل المسلمون العيش مع اليهود ومع المسيحيين، وأن يقبل اليهود العيش مع المسلمين ومع المسيحيين، وأن يقبل المسيحيين العيش مع المسلمين واليهود، وأن يقبل المؤمنون أن يتسامحوا مع " الكفار " أو مع من لا إيمان لهم¹.

فالتسامح ظهر نتيجة ظروف معينة عاشتها أوروبا، دفعت الأوروبيين وخاصة مفكريها آنذاك إلى إيجاد بيئة توافقية تشاركية تتيح لجميع فئات المجتمع الأوروبي، وتضمن لهم العيش المشترك في سلام وأمان، حيث يتعايش فيها الأنا والآخر والمختلف والمختلف عنه جنبا إلى جنب بعيداً عن التدافع المذهبي والإثني الذي ساد المجتمع الأوروبي.

إذاً فدعوات التسامح جاءت كرد فعل لحالة التعصب أو حالة التطرف أو حالة اللاتسامح التي لزمّت أوروبا، هذه الحالة ارتبطت بالدين وكان هو المحرك لها، مما استوجب القيام بحركة اصلاحية دينية أوروبية، نشأ عنها تغيير في الذهنيات وإنتاج علاقة جديدة ألا وهي علاقة الاعتراف المتبادل بين القوى التي استمرت تتصارع طوال القرن السادس، أي إبان الحروب الدينية الأوروبية².

ومن خلال ما سبق يمكن أن نقول أن التسامح في بداية ظهوره ارتبط بالدين المسيحي الأوروبي، بعدما عرف هذا الدين انشقاقات وانقسامات داخلية وأخرى خارجية وضعت الضمير الأوروبي أمام واقع أفرزته الحروب الدينية وأثبتت من خلاله وجود أطراف داخل

¹ - جيوفانا بورادوري، الفلسفة في زمن الارهاب (حوارات مع يورغن هارياماس و جاك ديريدا)، ترجمة وتقديم خلدون النبواني، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسة، الدوحة، قطر، الطبعة الأولى، بيروت، حزيران / يونيو (جوان)، 2013م، ص248.

² - أو مليل علي، الإصلاحية العربية والدولة الوطنية، مرجع سابق، ص104-105.

المجتمعات الأوروبية لا تشاطر المعتقدات الدينية السائدة في ذات الفترة¹، فاتخذت من التسامح الديني دعوة للخلاص والفصل بين الدين والدولة.

وبمرور الزمن أصبح التسامح يأخذ أبعاد عديدة شملت جميع ميادين الحياة، ففي الغرب نفسه الذي ظهر فيه أول مرة، أصبح ينظر إلى التسامح على أنه سياسي وعرقي واثنوي وقومي واجتماعي وجنسي، وهو يتخذ بصورة عامة شكل تحمل متناهي يشمل حيزاً متزايد الفساحة للفروقات بين الكائنات البشرية² أبرزها الدين أو المذهب أو اللغة أو اللون أو العرق.

فالتسامح هو نتاج الحروب الدينية التي عرفت أوربا خلال العصور الوسطى، أفرزت هذه الحروب بيئة أوروبية جديدة تضمن للأوروبيين الحق في الإعتقاد والاختلاف والرأي والتعبير وحرية التدين، بالمقابل يجمع بينهم الشعور بالانتماء إلى وطن واحد، حيث يعبر عن هذا الشعور بالمواطنة، أي تمتع جميع أفراد الوطن الواحد بحقوقهم المشروعة مقابل قيامهم بواجباتهم المشروعة كذلك.

فأسس الانتماء المبنية على الدين أو العرق أو الجهة أو الجماعة وغيرها من الاختلافات والتباينات الموجودة في المجتمع الواحد لا بد من انصهارها في قالب المواطنة حتى يتم تحقيق التسامح بين جميع أفراد هذا المجتمع دون اقضاء أو تمييز، ومن هنا يمكن أن نعتبر المواطنة هي السبيل الأمثل لتحقيق التسامح.

3- مجالات التسامح:

سبق وأن تناولنا سابقا بأن التسامح كمفهوم اقتصر ظهوره في بدايته على مجاله الديني نتيجة ظروف عرفت أوربا خلال العصور الوسطى ومع مرور الزمن واختلاف العصور

¹ - عبد القادر بوعرفة وآخرون، التسامح الفعل والمعنى، دار القدس العربي، الجزائر، الطبعة الأولى، 2010م، ص153.

² - بيتر ب - نيكولسون، التسامح بين شرق وغرب (دراسات في التعايش والقبول بالآخر)، مرجع سابق، ص06.

تطور المجتمع وتطور معه مفهوم التسامح، وامتد إلى العديد من المجالات، فالتسامح بمفهومه الحديث أوسع بكثير من مفهومه بالمعنى الديني الضيق، حيث أصبح التسامح يأخذ معاني كثيرة ومجالات متعددة، مما دفعنا إلى إعادة النظر من جديد والتفكير بشكل موضوعي وأعمق بكثير من ذي قبل في متطلبات معاني التسامح في المجالات الأخرى، آخذين في الاعتبار في تعريفه خصوصية كل مجال وما تمليه علينا الظروف من مجالات.

فبعض الدراسات¹ قامت بتحديد عدة مجالات للتسامح تقاطعت في بعضها كالمجال: الديني، والمجال السياسي، والمجال الاجتماعي، والمجال الثقافي. ومنها ما استقرت بمجالات أخرى كان لاجتهاد صاحب الدراسة دوراً في تحديدها.

فعملية تحديد مجالات التسامح هي عملية اجتهادية تخضع إلى تطور المجتمع، فمثلاً المجتمع الأوروبي عرف تحولاً من المجتمع الديني أو الدولة الدينية التي عرفت سيطرة الدين على الحياة الأوروبية صغيرها وكبيرها، إلى المجتمع المدني أو الدولة المدنية التي منحت لكل فرد من أفراد المجتمع الواحد دوراً لا يختلف فيه عن بقية أفراد المجتمع الآخرين.

لكن هذا التطور سوف يمس العديد من المجالات من بينها: المجال الديني، والمجال السياسي، والمجال الاجتماعي، والمجال الثقافي...، لنصل في النهاية إلى مجتمع مدني،

¹ - على سبيل الذكر لا الحصر يمكن الرجوع إلى: عبد الله محمد أحمد باربعة، التسامح بين القرآن الكريم والعهد الجديد (دراسة مقارنة)، مذكرة ماجستير في العقيدة فرع الأديان، إشراف بهجت عبد الرزاق الحباشنة، كلية الدراسات الفقهية والقانونية، جامعة آل البيت، الأردن، 2006م، ص 88 وما بعدها. حدد مجالين للتسامح هما التسامح الفكري والتسامح العملي وكل صنف شمل العديد من المجالات منطلقاً من القرآن الكريم وكتاب العهد الجديد، ففي التسامح الفكري ذكر التسامح الديني والفكري والحوار والجدال، أما في التسامح العملي فذكر أيضاً التسامح الديني بالإضافة إلى الاجتماعي والسياسي والثقافي. كذلك حسن عبد الجليل عبد الرحيم على العبادلة، التسامح في القرآن الكريم، مجلة دراسات وأبحاث، مجلد 04، العدد 09، جامعة زيان عاشور، الجلفة، الجزائر، 2012، ص 31-32. حدد أنواع التسامح في أربعة وهي: التسامح المادي والمعرفي والفكري والديني. كذلك: محمد حسن محمد الزين، دور الجامعات الفلسطينية في تعزيز قيم التسامح لدى طلبتها من وجهة نظرهم، مذكرة ماجستير في أصول التربية، إشراف صهيبي كمال الأغا ونهضة كمال الأغا، كلية التربية، جامعة الأزهر، فلسطين، غزة، 1430هـ/2009م، ص 204 وما بعدها. حدد مجالات التسامح في الفكري والثقافي والسياسي والاجتماعي والديني والعملي.

فالتسامح أخذ في البداية تعريفاً دينياً ثم انتهى إن جاز التعبير تعريفاً مدنياً¹، لذا يمكن أن نختزل التسامح في مجالين هما: التسامح في المجال الديني، وهو الذي عرف به في البداية ثم انتهى في الأخير إلى التسامح في المجال المدني²، مع الأخذ في الحسبان أن كل من المجالات السابقة الذكر للتسامح تصب في هذا الأخير.

3-1- التسامح في المجال الديني:

منذ أن بدأت الحياة الاجتماعية للنوع الانساني على وجه الأرض ارتبطت حياة الانسان ارتباطاً وثيقاً بالدين، فالإنسان وحده هو الذي يمكن أن يكون له دين، عكس الحيوانات الأخرى التي تفتقر إلى الدين بقدر ما تفتقر إلى القانون والأخلاق³، لأن الدين بالنسبة للإنسان مثله مثل العقل سواءً بسواءٍ، فالتدين عنصر أساسي في تكوين الإنسان، والحس الديني إنما يكمن في أعماق كل قلب بشري بل هو يدخل في صميم ماهية الإنسان⁴، ولعل حديث الرسول صلى الله عليه وسلم الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه فيه إشارة واضحة على ذلك إذ يقول: ((كُلُّ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ كَمَثَلِ الْبَهِيمَةِ تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ هَلْ تَرَى فِيهَا جَدْعَاءَ))⁵.

¹ - علي عاطف، أضواء على التسامح والتعصب، مرجع سابق، ص38.

² - يمكن كذلك الرجوع إلى موسوعة لالاند الفلسفية حيث حدد ضربين من التسامح الأول سماه التسامح المدني والثاني سماه التسامح الكنسي أي بمنعني الديني. انظر: لالاند، الموسوعة الفلسفية، ج01، مرجع سابق، ص1460.

³ - جورج فريدريش هيغل، موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثالثة، 2007م، ص ص47-48.

⁴ - ولتر ستيس، الزمان والأزل (مقال في فلسفة الدين)، ترجمة زكرياء إبراهيم، مر: أحمد فؤاد الأهواني، المؤسسة الوطنية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1967م، ص45.

⁵ - انظر: البخاري محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، نشر ومراجعة قصي محب الدين الخطيب، ج01، كتاب الجنائز، رقم الحديث 1358، المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1400هـ، ص417. / الترمذي، سنن الترمذي، كتاب القدر، رقم الحديث 2138، ص390. / الإمام أحمد / الإمام أبي الحسين مسلم، صحيح مسلم، ج02، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، كتاب القدر، رقم الحديث 2658، الطبعة الأولى، 1427هـ/2006م، ص1226. / الإمام مالك بن أنس، الموطأ، مج01، تحقيق بشار عواد معروف، كتاب الجنائز، رقم الحديث 646، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1417هـ/1997م، ص329.

إنّ فالتدين شيء أساسي للإنسان وهو متواجد لدى الناس بدرجات متفاوتة، فأى عمل يقوم به الإنسان أو له علاقة به فثمة موضع للدين فيه إما ظاهراً أو خفياً، فإجتهاده في فهم الظواهر الكونية الموجودة حوله، ومحاولة إيجاد تفسير لكل ما يحيط به، والتفكير في الإنسان ومصيره والكائنات الحية الأخرى جعل حاجته إلى الدين حاجة فطرية استطاع من خلاله فهم وظيفته في الحياة.

ويؤكد علي شريعتي بأن المجتمعات البشرية في جميع مراحلها لم تخل من دين أبداً، أي أن التاريخ لم يحدثنا عن مجتمع عاش بدون دين في أي مرحلة من مراحل التطور الاجتماعي وفي أي نقطة على وجه الأرض¹، وهذا باعتراف القرآن الكريم حيث يقول تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾². ويقول أيضاً: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾³. كما أن الوازع الديني كان له دور في قيام الحضارات أو الدول أو المدن التي وجدت في السابق⁴، فالدين أو الأديان بالنسبة للمجتمع هي تمثل جذوره سواء كانت أديان وثنية أو أديان الوحي⁵.

كما يجب أن لا نغفل بأن التدين لدى الإنسان تطور بنفس الكيفية التي تطور بها الإنسان نفسه، فاختلاف باختلاف المراحل والأزمنة التي عاش فيها الإنسان وتأثر بمختلف الثقافات التي عرفها، وهذا ما دفعه (أي الإنسان) إلى التعرف على ديانة متعددة ومتباينة، بالإضافة إلى أن لكل ديانة من هذه الديانات فرقها ومذاهبها، مللها ونحلها، تقترب وتبتعد بشكل مختلف ومتفاوت عن المبادئ الأصلية الأولى التي قامت عليها هذه الديانة،

¹ - شريعتي علي، دين ضد دين، ترجمة حيدر مجيد، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1428هـ/2007م، ص24.

² - سورة الكافرون، الآية رقم 06.

³ - سورة آل عمران، الآية رقم 85.

⁴ - شريعتي علي، دين ضد دين، مرجع سابق، ص25.

⁵ - أركون محمد، العلمنة والدين (الاسلام، والمسيحية، والغرب)، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، الطبعة الثالثة، بيروت، لبنان، 1996م، ص23.

ففي البداية كان للأساطير والخرافات والسحر والشعوذة والقوى الخفية وقوى الطبيعة دوراً هاماً في نشأت الدين لدى الإنسان، ثم ظهرت ديانات أخرى في مرحلة مختلفة عن سابقتها مثل: الزردشتية، والكونفوشية، والبوذية، والبراهمية... إلى أن أوحى الله سبحانه وتعالى دياناته وشرائعه السماوية الكبرى على رسله وأنبيائه وهي: اليهودية، والمسيحية، والاسلام.

ومع تباين الأديان التي عرفها الإنسان واختلاف مصادرها وطقوسها وقيمتها إلا أنها تشترك جميعاً في كلمة " الدين " فما هو الدين (Religion) ؟.

(أ) – الدين:

الدين شأنه شأن المصطلحات الفكرية لا يوجد إتفاق بين المشتغلين عليها في تحديد تعريف واحد وموحد، سواءاً كانت دراسات غربية أو عربية، فتعريف الدين عند بعض علماء الغرب من أعطى له تعريف فلسفي مثل: الفيلسوف الألماني إيمانويل كانت Kant، وديكارث Decartes، والفيلسوف الروحي هنري برجسون H. Bergson وهيجل Hegel، وشلايرماخر Schelirmaeher، وتارة تعريف نفسي مثل: جوستاف لوبون Gostave Lobon وفورباخ Feurebach وريفيل Reville وبرجسون كذلك، وتارة أخرى تعريف حيوي مثل: عالم الاجتماع البريطاني هربرت سبنسر H. Spencer، والعالم الأنثروبولوجي تايلور Tylor وماكس مولر Max Muller وإجتاعي مثل: جوبلى الفيلا G.d'Alvilla وماك إيفر Mec Iver وشاتل Chatel وجيمس فريزر Frazer وعالم الاجتماع الفرنسي إميل دور كايم Durkheim¹.

¹ - الخريجي عبد الله، علم الاجتماع الديني، دار رامتان، جدة، المملكة العربية السعودية، ط03، 1410هـ/1990م، ص28-35.

أما أبرز تعريف للدين يمكن أن نقف عنده هو تعريف دور كايم إذ يقول: " الدين هو مجموعة متماسكة من العقائد والعبادات المتصلة بالأشياء المقدسة – مميزة وناهية- بحيث تؤلف هذه المجموعة في وحدة دينية متصلة، كل من يؤمنون بها "¹.

وهذا التعريف يفرق فيه دور كايم بين العقائد المشتركة بين جماعة من الناس، فلا يمكن أن يكون لكل فرد عقيدة خاصة به، وبين العبادات التي تختلف قداستها من شخص لأخر.

أما عند العرب فنجد في القواميس والمعاجم اللغوية العربية وفي مقدمتهم "لسان العرب" إن كلمة "الدين" يقصد بها عدة معاني مختلفة عن بعضها مثل: الخضوع، والطاعة والقهر، والإحسان، والقضاء، والجزاء، والحكم، والحساب...²

بينما يذهب عبد الله دراز في دراسته الموسومة "بالدين"³ إلى أن الكلمة (الدين) تؤخذ تارة من فعل متعد بنفسه: "دانه بدينه"، وتارة من فعل متعد باللام: "دان له"، وتارة أخرى من فعل متعد بالباء "دان به".

- فإذا قلنا " دانه ديناً ": عنينا بذلك أنه ملكه، وحكمه، وساسه، ودبره، وقهره، وحاسبه، وقضى في شأنه، وجازاه وكافأه. فالدين في هذا الاستعمال يدور على معنى الملك والتصرف بما هو من شأن الملوك.

- وإذا قلنا " دان له ": أردنا أنه أطاعه، وخضع له. فالدين هنا هو الخضوع والطاعة، والعبادة والورع.

¹ - النشار علي سامي، نشأة الدين (النظريات التطورية والمؤلهة)، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط01، 1430هـ/2009م، ص31.

² - ابن منظور، لسان العرب، ج04، مصدر سابق، ص458 وما بعدها. كذلك: أحمد سعد الخطيب، مفاتيح التفسير، مج 01، دار التدمرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1431هـ/2010م، ص484.

³ - دراز محمد عبد الله، الدين (بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان)، دار القلم، الكويت، 1970م، ص ص30-31.

- وإذا قلنا " دان بالشئ ": كان معناه أنه اتخذ ديناً ومذهباً، أي اعتقده أو اعتاده أو تخلق به.

ومن خلال هذه المعاني والإشتقاقات اللغوية للدين يمكن تعريفه اصطلاحاً: على أنه علاقة بين طرفين يعظم احدهما الآخر ويخضع له، فإذا وصف بها الطرف الأول كانت خضوعاً وانقياداً، وإذا وصف بها الطرف الثاني كانت أمراً وسلطاناً، وحكماً والزاماً، وإذا نظر بها إلى الرباط الجامع بين الطرفين كانت هي الدستور المنظم لتلك العلاقة أو المظهر الذي يعبر عنها¹.

وفي تعريف آخر للدين: هو وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل. وهو بهذا يشمل العقائد والاعمال. وهو يضاف إلى الله تعالى، لصدوره عنه، وإلى النبي صلى الله عليه وسلم لظهوره منه، وإلى الأمة لدينهم وانقيادهم².

هذا بالنسبة لتعريف الدين أما التسامح كمفهوم فارتبط منذ البداية بالدين، لذا يعرف التسامح الديني على أنه: التعايش بين الأديان بمعنى حرية ممارسة الشعائر الدينية والتخلي عن التعصب الديني والتمييز العنصري³، بمعنى حتى يتحقق التسامح الديني لأبد من وجود حرية دينية في مقابل نبذ التعصب والتطرف الديني، إذاً فما هي الحرية الدينية، وما هو التعصب الديني؟.

(ب) - الحرية الدينية: للحرية الدينية⁴ عدة معاني أبرزها:

¹ - دراز محمد عبد الله، نفسه، ص31.

² - الخطيب أحمد سعد، مفاتيح التفسير، مج01، مرجع سابق، ص484.

³ - المزين محمد حسن محمد، دور الجامعات الفلسطينية في تعزيز قيم التسامح لدى طلبتها من وجهة نظرهم، مرجع سابق، ص216.

⁴ - تنير الحرية الدينية الكثير من الحقوق أولها: حق كل فرد في اختيار واتباع الدين الذي يعتقده ويتعبد به. ثانياً: حق الإنسان في الممارسة الحرة للديانة المختارة وذلك بمعنى الحق في الإظهار العلني للمعتقد وممارسة العبادة وإقامة الشعائر والطقوس والقيام بالمواعب الدينية. ثالثاً: تتضمن الحرية الدينية في أن يكون المرء محمياً بواسطة القانون والقضاء من كل

(أ) - الحرية الدينية: هي " قدرة الإنسان على التدين بدين على نحو ما يراه أو يعتقد، وذلك من غير إكراه في ذلك أو ترهيب"¹.

(ب) - الحرية الدينية: هي "التي تقتضي أن يكون لكل إنسان إختيار كامل للعقيدة التي يعتنقها ويؤمن بها من غير ضغط ولا إكراه خارجي"².

(ج) - الحرية الدينية: هي "تعبير الأفراد في المجتمع عن معتقداتهم الدينية والممارسة العلنية للطقوس التي يلتزمها الدين"³.

(د) - الحرية الدينية: هي "حق الأفراد في إختيار معتقداتهم الدينية وممارسة الطقوس التي تستلزمها هذه المعتقدات ولها شقان"⁴:

1- حرية العقيدة التي تتيح للفرد أن يعتنق ديناً معيناً.

2- حرية العبادة وتعني حق الفرد في ممارسة الشعائر الخاصة به.

(هـ) - الحرية الدينية: هي "أن يفعل الإنسان ما يعتقد أنه مكلف به وأن فيه صلاح البشر"⁵.

فعل يمثل تعدياً على الممارسة الحرة لديانته. رابعاً: الحق في إقامة احتفالات العبادة والحق في الإجتماع في أماكن مناسبة لإقامة الاحتفالات الدينية والحق في تأسيس وإقامة بيوت العبادة والمحافظة عليها. خامساً: الحق في حرية تدريس وتلقين التعاليم والمعتقدات الدينية ومن ثم الحق في إقامة مؤسسات للتعليم الديني والبحث. وكذلك حق الوالدين في تنشئة أطفالهم على الديانة التي يختارونها وتلقينهم لغة الشعائر والتقاليد... وغيرها، فإذا ما تقرر للإنسان الحق في إختيار دينه، تقرر له بقية الحقوق الأخرى. أنظر: محمود السيد حسن داود، حق الإنسان في الحرية الدينية، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1434هـ/2013م، ص35.

¹ - أمير عبد العزيز، حقوق الإنسان في الإسلام، دار السلام للطباعة والنشر، مصر، الطبعة الأولى، 1417هـ/1997م، ص136.

² - البري زكرياء، حقوق الإنسان في الإسلام، مصر الجديدة، 1401هـ/1981م، ص12.

³ - غزوي محمد سليم، الحرية العامة في الإسلام، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1980م، ص202.

⁴ - بن صالح الصالح محمد بن أحمد، حقوق الإنسان في القرآن والسنة وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، السعودية، الطبعة الأولى، 1423هـ/2002م، ص150.

⁵ - يوسف مصطفى، حرية الرأي في الإسلام، مكتبة غريب، القاهرة، 1989م، ص40.

(و) - الحرية الدينية: تتكون من ثلاثة عناصر هي¹:

أولاً- تفكير حر غير مأسور بتعصب لجنسية أو تقليد، أو شهوة أو هوى، فكثيراً ما تتحكم الأهواء والجنسية باسم التدين.

ثانياً- منع الإغراء أو الإكراه للحمل على العقيدة، فليس بمتدين حر من يعتقد اعتقاداً تحت تأثير إغراء بالمال أو المنصب أو الجاه.

ثالثاً- العمل على مقتضى العقيدة وتسهيل ذلك لكل معتنق لدين من غير إرهاب.

ومثل هذه الحرية دعى إليها الإسلام، ونفى أن يكون الإكراه سبيل للتدين وذلك بنص قرآني قطعي، قال تعالى²: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾³.

وقد استنبط جودت السعيد فوائد وصفها بالعظيمة من هذه الآية أهمها¹:

¹ - أبو زهرة محمد، العلاقات الدولية في الإسلام، دار الفكر العربي، مصر، 1415هـ/1995م، ص30. / فرج محمود حسن أبو ليلي، تاريخ حقوق الإنسان في التصور الإسلامي، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، الدوحة، قطر، ط01، ص70.

² - تعمدت أن أذكر الآية كاملة لأن أغلب النقاشات التي عنيت بالحرية الدينية اكتفت بذكر الجزء الأول من الآية فقط ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾. بينما يرى عبده الفيلاي الأنصاري في دراسته حول " الحرية الدينية في الإسلام " أن الجزء الآخر والمتبقي من الآية يقول: إن البرهان الألهي قد أتى فبين الحق من الباطل، والصحيح من المخطئ، وأنه لا حاجة لإستخدام الإكراه والإرغام، لأن الوضوح صار سائداً بعد ظهور الحق والصواب، وتمايزه عن الخطأ والضلال. أنظر: عبده الفيلاي الأنصاري، الحرية الدينية في الإسلام، مجلة التسامح، مجلة فصلية فكرية إسلامية تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، مسقط، خريف 1426هـ/2005م، العدد12، ص72. وهذا ما وضعه ابن كثير في تفسير هذه الآية حين يقول: " أي لا تكرهوا أحداً على الدخول في دين الإسلام، فإنه بين واضح جلي دلائله وبراهينه، لا يحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه، بل من هداة الله للإسلام وشرح صدره ونور بصيرته دخل فيه على بينة، ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره، فإنه لا يفيد الدخول في الدين مكرهاً مقسوراً. أنظر: أبي الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد السلامة، ج01، دار طيبة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، الطبعة الثانية، 1420هـ/1999م، ص682.

³ - سورة البقرة، الآية 256.

- إنها في ظاهرها حماية للإنسان الآخر من أن يقع عليه الإكراه من قبلك، ولكنها في باطنها حماية لك أيضاً من أن يقع عليك الإكراه.
- تخبرنا بأن الدين الذي يفرض بالإكراه لا يصير ديناً للمكره فهو لم يقبله، والدين في القلب وليس في اللسان.
- من يقبل هذا الحكم يكون بذلك قد وثق بالإنسان وبفطرته وبقدرته على الفهم، وتمييز الحق من الباطل.
- إذن فالحرية الدينية هي مبدأ إسلامي دعى إليها الإسلام، ومنع الإكراه والإغراء والتقليد والتعصب في الدين، ومجد الحرية واستخدام العقل في التدبر والتفكر في الكون واستنباط عظمة الخالق جل وعلا.

لكن الحرية الدينية في المسيحية هي الصورة التي أعطتها الكنيسة الأوروبية للعقيدة من جهة، وخلق الكنيسة لحركة العلم، وحرق العلماء، وفرض الخرافات والأكاذيب على الناس بإسم كلمة السماء من جهة أخرى، كل ذلك قد فرض الإلحاد فرضاً على أحرار الفكر من الأوروبيين².

وهذه الصورة تتناقض مع الحرية بشكل عام والحرية الدينية بشكل خاص، لأن الكنيسة الأوروبية استعملت الدين في مواجهة ومحاربة العلم وخلق صراع بينهما، حتى يتسنى لها الوصول إلى أرضية تستطيع من خلالها فرض أفكارها على المجتمع الأوروبي واخضاعه لسلطتها، فالحدة التي اتسم بها الصراع بين الدين والعلم ترجع إلى الصلة التي تربط العقيدة بالكنيسة، كما تربطها بنظام الأخلاق فالحكام الزمنيين ورجال الكنيسة

¹ - جودت سعيد، لا إكراه في الدين (دراسات وأبحاث في الفكر الإسلامي)، إعداد محمد نفيسة، مركز العلم والسلام للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 1418هـ/1997م، ص26-28.

² - قطب محمد، شبهات حول الإسلام، دار الشروق، بيروت، الطبعة السادسة عشر، 1983م، ص ص179-183.

يشعرون بأن هناك من الأسباب ما يجعلهم يخشون التعاليم الثورية التي يقدمها رجال العلم¹.

هذه الصورة شهدتها أوربا خلال قرونها الوسطى المظلمة، فالعلاقة السليمة والتي يجب أن تكون بين العلم والدين هي العلاقة التكاملية، فالدين يكمل العلم والعكس لأن العلم هو بمثابة غذاء لعقل الإنسان، أما الدين فهو بمثابة غذاء لروح ووجدان للإنسان كذلك، بالإضافة إلى أنهما يشتركان في نفس المصدر. قال تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾². ومن التأويلات التي ذكرها الطبري في تفسيره للآية . أنها العلم بالدين³.

(ج) - التعصب الديني:

يتمظهر التعصب في عدة مجالات أهمها: الدين والجنس والسياسة والفكر، كما يمكن أن يتصف به أشخاص أو تجمعات أو دول، وتتنضح هذه الظاهرة (التعصب) بشكل كبير في المجال الديني، على غرار التسامح الذي ارتبط بالظاهرة الدينية كذلك، لأن التسامح الديني يعد بمثابة علاج للتسامح أو التعصب الديني. إذن فما هو التعصب الديني؟.

وردت عدة تعاريف للتعصب أو اللاتسامح أبرزها تعريف الفيلسوف الفرنسي فولتير الذي يعد من أهم المفكرين الأكثر دفاعاً عن التسامح ومحاربة التعصب من خلال تهجمه على الكنيسة الكاثوليكية عندما أصبح التعصب والإضطهاد فضيحة في بلاده، حيث كتب بهذا الصدد سنة 1736م كتاباً عنوانه بـ " مقبرة التعصب " وقام بنشره سنة

¹ - برتراند رسل، الدين والعلم، ترجمة رمسيس عوض، دار الهلال، دط، دت، ص05.

² - سورة البقرة، الآية 269.

³ - الطبري محمد ابن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق محمود محمد شاكر، مج05، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية، ص578.

1767م. إذ يقول في "القاموس الفلسفي": "إن التعصب هوس ديني فظيع، مرض معدٍ يصيب العقل كالجدري، وهؤلاء المتعصبون قضاة ذوو أعصاب باردة يحكمون بالإعدام على الأبرياء الذين لم يفكروا بنفس طريقتهم: ولا يوجد علاج لهذا الداء المعدي إلا الروح الفلسفية التي بانتشارها شيئاً فشيئاً تنهذب أخلاق البشر وتتحاشى التطرف، وليس القوانين ولا الدين بكافيين لمكافة هذا الطاعون الذي يصيب النفوس، فالدين لا يعتبر دواءً شافياً بل يتحول إلى سم نافع في الرؤوس المصابة بالتعصب، والقوانين عاجزة كل العجز أمام المتعصبين فهم مقتنعون أن روح القدس تتمثل فيهم، وهم فوق القوانين وليس من قانون إلا من حماسهم وتهورهم"¹.

ومن بين المفكرين العرب والمسلمين الذين قدموا تعريفاً للتعصب نخص بالذكر منهم جمال الدين الأفغاني وأديب اسحاق وحسن حنفي وناصر. حيث جمع نقاشهم للتعصب أو اللاتسامح في مصنف واحد موسوم ب: "أضواء على التعصب". ومن ما ورد فيه من التعاريف:

تعريف جمال الدين الأفغاني: "هو قيام بالعصبية والعصبية من المصادر النسبية، نسبة إلى العصبية، وهي قوم الرجل الذين يعززون قوته ويدفعون عنه الضيم والعداء، فالتعصب وصف للنفس الإنسانية تصدر عنه نهضة لحماية من يتصل بها والذود عن حقه، ووجوه الاتصال تابعة لأحكام النفس في معلوماتها ومعارفها"².

ويعرفه أديب اسحاق إذ يقول: "التعصب هو غلو المرء في اعتقاد الصحة بما يراه وإغراقه في استنكار ما يكون على ضد ذلك الرأي، حتى يحمله الإغراق والغلو على إقتياد

¹ - انظر: مجموعة من المؤلفين، من أديب إسحاق والأفغاني... إلى ناصيف نصار، أضواء على التعصب، حسن حنفي، تعصب/تسامح 1986م، مرجع سابق، ص 176-177.

² - الأفغاني جمال الدين، أضواء على التعصب، التعصب 1884م، نفسه، ص 28.

الناس لرايه بقوة، ومنعهم من اظهار ما يعتمدون، ذهاباً مع الهوى في ادعاء الكمال لنفسه من إثبات النقص لمخالفه من سائر الخلق"¹.

ومن تعاريف التعصب تعريف المفكر المصري حسن حنفي إذ يقول: " التعصب هو الإنحياز التحزبي إلى شيء من الأشياء: فكرة أو مبدأ أو معتقد أو شخص، إما (مع) أو (ضد). والتعصب للشيء هو مساندته ومؤازرته والدفاع عنه، والتعصب ضد الشيء هو مقاومته وقد يمتزج الأمران في فعل التعصب الذي يتجلى فيه التهور والتحمس والعنف معاً، ويتضح عنصران بارزان في التعصب أحدهما إيجابي والآخر سلبي، فالأول هو اعتقاد المرء بأن الفئة التي ينتمي إليها أسمى وأرفع من بقية الفئات والآخر هو اعتقاده بأن تلك الفئات أخط من الفئة التي ينتمي إليها"².

ومن جملة التعاريف ما ذكره المفكر اللبناني ناصيف نصار إذ يقول: " التعصب هو مغالاة في توكيد الانتماء إلى جماعة معينة والإرتباط الشعوري واللاشعوري بها، إنه في حقيقته العميقة تحويل الانتماء إلى جماعة معينة والإعتزاز بها إلى استعلاء وانغلاق مصحوب بكراهية للآخرين أو احتقاراً لهم"³.

3-2- التسامح في المجال المدني:

إن الحديث عن التسامح في المجال الديني سوف يقودنا كذلك إلى الحديث عن التسامح في المجال المدني، لأنه دائماً ما تُرَن المدنى بالدينى، أو بين المجتمع المدنى والمجتمع الدينى، وحتى بين الدولة الدينية والدولة المدنية بمفهومها الحديث، وثمة من يرى أن الدولة الدينية تأسيسها من إختصاص الرسل مثل ما قام به داود وسليمان عليهما السلام ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم من بعدهم، لأن هناك فروق كثيرة بين الدولة الدينية والدولة

¹ - نقلا عن ناصيف نصار، أضواء على التعصب، في نقد التعصب، ص201.

² - حسن حنفي، أضواء على التعصب، مرجع سابق، ص175.

³ - ناصيف نصار، أضواء على التعصب، في نقد التعصب 1988م، مرجع سابق، ص195.

المدنية، منها أن الدولة الدينية رئيسها يختاره ويصطفيه الله عز وجل من بين خلقه، ويخصه بالوحي، بينما الدولة المدنية يختار رئيسها من طرف أهل الحل والعقد بلغة السلف، أو يختار من طرف الشعب بواسطة الإنتخاب، أو يرث الحكم عن أبيه أو أحد أقربائه، أو يستولى على السلطة باستعمال القوة أو بدونها¹.

لكن ليس بالضرورة أن نطلق صفة المدنية نتيجة توفر هذه الشروط أو عدمها، لأن المدنية تفرض علينا تجاوز كل البنى القبلية، والطائفية، والمذهبية، والإثنية، لصالح مبدأ المواطنة التي هي نتاج الحداثة الأوروبية، فالمدنية أساسها وجود المواطنة التي تعد الرابط الحقيقي بين أفراد المجتمع، وهذا ما يدفعنا إلى القول بوجود علاقة بين التسامح والمواطنة.

(أ) – التسامح والمواطنة:

يرجع ظهور مصطلح المواطنة إلى أدبيات الثورة الفرنسية²، وقام هذا المصطلح على مبدأ تحويل الشعب من رعايا للملك إلى مواطني الجمهورية، وهي حق من حقوق المواطن الذي تنتسب إليه لفظياً، حيث يتوقف اندماج الفرد في مجتمعه المدني على تمتعه بحق المواطنة داخل النسيج الجغرافي والسياسي المعروف بالدولة.

لكن المواطنة رغم كونها مصطلح يحمل معنى غربي أفرزته العقلانية الغربية، وهي كغيرها من المصطلحات الحديثة بمثابة نتاج حركة الفكر البشري الأوربي في سياقه التاريخي والاجتماعي والسياسي الذي مر به، ثم اتصفت بنوع من العموم والعالمية لتخرج من اطارها

¹ - خليل عبد الكريم، الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية، دار سينا للنشر، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1995م، ص13 وما بعدها.

² - الثورة الفرنسية: وقعت في فرنسا سنة 1789م وكانت بمثابة انقلاب على جميع النظم القديمة المعروفة في فرنسا، وشملت جميع المبادئ السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وكان لها تأثير كبير في أوروبا والعالم عن طريق تبني مبادئها التي قامت عليها. انظر: حسن جلال، الثورة الفرنسية، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1346هـ/1927م، ص03. كذلك: ألبيير سوبول، تاريخ الثورة الفرنسية، ترجمة جورج كوسي، منشورات عويدات، بيروت، الطبعة الرابعة، 1989م. كذلك: لويس عوض، الثورة الفرنسية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992م.

الزماني والمكاني ويصبح لها وقع على العالم بأسره مع مراعاة المحاذير العقائدية والثقافية للمجتمعات، لذا فإن هناك العديد من التعريفات والمفاهيم للمواطنة تأخذ خصوصية البيئة في حساباتها فمن تعاريفها:

1- المواطنة: هي تجسيد لنوع من الشعب يتكون من مواطنين يحترم كل فرد منهم الفرد الآخر، ويتحلون بالتسامح تجاه التنوع الذي يزخر به المجتمع، ومعاملة كل الذين يعتبرون بحكم الواقع أعضاء في المجتمع على قدم المساواة بصرف النظر عن انتمائهم القومي أو العرقي¹.

2- المواطنة: أنزياح واع عن الترابط الميكانيكي بالجذور العرقية والذخيرة النفسية الغريزية التي تؤلف مضمونه اللازم، لكن هذا الانزياح لا يبطل التراث ولا يحرمه من حق التواصل معه، بل أنه يحوله من موروث تصنيفي إلى تاريخ انساني لا يمتلك بقضه وقضيضه، ولا يدافع عن أباطيله على ذات المستوى من حقائقه².

3- المواطنة: في المفهوم المعاصر أو الدولة الديمقراطية هي إنتماء الإنسان إلى دولة إقليمية معينة، فهي تتطلب وجود دولة بالمعنى الحديث و وجود وطن ذي أنشطة وفعالية أو إقليم محدد وعلاقة اجتماعية بين الفرد والدولة، والتزام بالتعايش السلمي بين أفراد المجتمع ومشاركته في الحقوق والواجبات، واحترام نظام الدولة وعلاقته بالحكام على المستوى الدستوري والقانوني والسياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي، فيعبر المواطن في الدولة عن رأيه ومصالحه بحرية في مظلة ضمانات مقرر³.

¹ - الكواري على خليفة، مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية، مرجع سابق، ص118.

² - صفدي مطاع، ماذا يعني أن نفكر اليوم، مركز الإنتماء القومي، بيروت، الطبعة الأولى، 2002م، ص364.

³ - الزحيلي وهبة، مفهوم المواطنة في المنظور الإسلامي، مجلة التسامح، مجلة فصلية فكرية اسلامية تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، مسقط، العدد 15، صيف 1427هـ/2006م، ص02.

3- المواطنة: هي الرابطة الاجتماعية والقانونية بين الأفراد ومجتمعهم السياسي الديمقراطي، وهي عنصر رئيسي للديمقراطية، ومن ثم فهي تستلزم واجبات ومسؤولية مهمة تصبح الديمقراطية عاجزة من دونها¹.

فالمفاهيم السابقة الذكر للمواطنة لا تتحقق إلا في المجتمع المدني الذي يجعل جميع المواطنين سواء في الدولة المدنية، وبالتالي تلغى جميع الفروقات والهويات الدينية والعرقية والجنسية والاجتماعية والإثنية، وتحل محلها هوية وحيدة هي الهوية المدنية التي يتمتع فيها المواطن بكامل حقوق المواطنة وليس الإكتفاء فقط بالإنتساب أو الولاء، فالمواطنة هي المساواة في الحقوق والواجبات بين المواطنين والشعور بالإنتماء الواحد الذي تنصهر فيه جميع الاختلافات والتباينات.

ومن هنا يتبين لنا أن ثمة علاقة تكاملية بين المواطنة والتسامح، فكلاهما يؤسس للآخر ولا يمكن تحقيق أحدهما إلا بوجودهما معاً، فالتسامح يحقق التعايش السلمي والتساكن الديني والاجتماعي بين أفراد المجتمع الواحد أي بمعنى بين المواطنين، أما المواطنة فهي تحقق الشعور بالإنتماء الواحد لجميع المواطنين، فالتسامح يعترف للآخر بالحقوق التي تمنحها المواطنة لجميع الأفراد الذين يقطنون الوطن الواحد من غير تمييز عنصري أو جنسي أو تهميش سياسي أو اجتماعي².

وحتى تحقق ممارسة التسامح بشكل فعال وإيجابي ومسؤول عقلياً لا بد من توفر شرطين أساسيين هما³:

(1) - وجود دولة حق وقانون تضمن الحصانة المتساوية لحرية التعبير لكل المواقع الفكرية والعقائدية دون استثناء.

¹ - عثمان العامر، المواطنة في الفكر الغربي المعاصر (دراسة نقدية من منظور إسلامي)، مجلة جامعة دمشق، المجلد 19، العدد الأول، 2003م، ص231.

² - مناد طالب، مشكلات فلسفية نهضوية معاصرة، مرجع سابق، ص60.

³ - محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، مرجع سابق، ص245.

(2)- وجود مجتمع مدني متماسك ومتقدم ومشبع إلى حد الكفاية بالثقافة الفلسفية والقانونية المتسامحة.

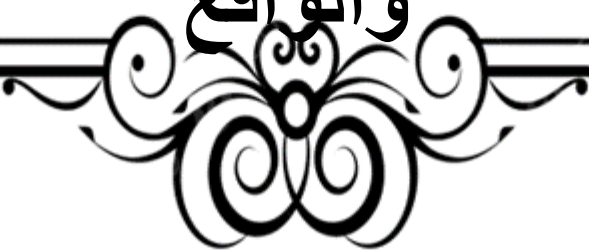
خلاصة:

ومما سبق يتضح لنا أن التسامح يعد من القيم والأخلاق الإنسانية والمثل العليا في المجتمع بل هو القاعدة الأساسية، ونقطة البداية للتعامل بين البشر، وقوام الإنسانية، عكس التعصب أو اللاتسامح الذي يقف ضد كل أشكال التعايش، والتفاهم، والتواصل، التي ابتدعتها البشرية للعيش فيما بينهم بسلام وأمان.



الفصل الثالث:

التسامح في الشرائع السماوية – النص والواقع



الفصل الثالث: التسامح في الشرائع السماوية – النص والواقع.

1- التسامح في الديانة اليهودية:

1-1- تعريف اليهودية:

1-2- مظاهر التسامح في الديانة اليهودية:

2- التسامح في الديانة المسيحية:

1-2- تعريف المسيحية:

2-2- مظاهر التسامح في الديانة المسيحية:

3- التسامح في الإسلام:

1-3- تعريف الإسلام:

2-3- مظاهر التسامح في الإسلام:

3-1-2- التسامح في القرآن الكريم:

أ- العفو:

ب- الصفح:

ج- الغفران:

د- الإحسان:

3-2-2- التسامح في السيرة النبوية الشريفة

تمهيد:

ارتبط التسامح منذ ظهوره بالفكرة الدينية وذلك لأن التسامح الديني يعد من أهم واسبق أنواع ومظاهر التسامح من جهة، ومن جهة أخرى نجد أن تأثير الدين سواء أكان وضعياً أو سماوياً جلياً على الحياة العامة للمجتمعات البشرية القديمة منها والحديثة، كما تعتبر الديانات أو الشرائع السماوية المتمثلة في اليهودية والمسيحية والإسلام أشد تأثيراً ظاهرياً وباطنياً خصوصاً على المجتمعات المؤمنة بها، لأن في نصوصها وتعاليمها ما يدعو إلى الاهتمام بالإنسان فهو محور الوجود وصاحب الأمانة على هذه الأرض دون المخلوقات الأخرى، فدعت إلى إصلاح حاله والاهتمام به وبكل ما يحيط به، كما دعت إلى إتباع الحق والخير والصالح، والتدبر والتفكير وإبداء الرأي.

فاختلفت الآراء وتعددت التوجهات حتى في الديانة الواحدة، بالرغم من انها تشترك في نفس المصدر وتستقي نصوصها من معين واحد، وهذا ما بينه الحديث الذي رواه ابن ماجه يقول فيه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة فواحدة في الجنة وسبعون في النار وافترت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة فإحدى وسبعون في النار وواحدة في الجنة والذي نفس محمد بيده لتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة واحدة في الجنة واثنان وسبعون في النار قيل: يا رسول الله من هم؟ قال: الجماعة»¹، ومع مرور الوقت نشأت الفرق والطوائف وظهرت أنماط وسياقات مختلفة في فهم النصوص كان لها أثر كبير على الملزمين بها.

فالإختلاف هو ظاهرة طبيعية بالنسبة لهذه الأديان، ويمكن أن يكون حالة مرضية ينتج عنها التعصب والتطرف واللاتسامح، أو حالة صحية إذا تمسك أتباعها بمبادئ التسامح

¹ - ابن ماجه أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تعليق محمد ناصر الدين الألباني، باب افتراق الأمم، رقم الحديث 3992، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ص 659.

والتعايش والتساكن فيما بينهم وقبول الآخر المغاير دينياً ومذهبياً وفكرياً، وهو ما سنوضحه في هذا الفصل من خلال أبرز مظاهر التسامح في هذه الديانات السماوية الثلاث.

1- التسامح في الديانة اليهودية:

1-2- تعريف اليهودية:

تعتبر الديانة اليهودية أولى الديانات السماوية الكبرى تنزيلاً وتوحيداً، وشريعتهم تتمثل في التوراة الذي بدوره يعد أول كتاب أنزل من السماء يحمل أخبار اليهود وتاريخهم وعلاقتهم بالشعوب القديمة، أنزله الله على سيدنا موسى عليه السلام وكلف بتبليغها هذه الشريعة الجديدة بين العبرانيين المنحدرين من سيدنا إبراهيم عليه السلام والمعروفين بالأسباط¹.

أما اليهودية فهي نسبة إلى اليهود، إذ اختلف في مصدر ومعنى وتعريف هذه الكلمة بين من يعرفها تعريفاً دينياً، وما يقتصرها ويختزلها ويخندقها معطياً لها تعريفاً عرقياً، وآخر يجمع بين التعريف الديني والعنقي لها، وهذا ما يعبر عن فشل حتى اليهود أنفسهم في تحديد

¹ - الأسباط: من بني إسرائيل، وسموا بالأسباط ليفصل بين ولد إسماعيل وولد إسحاق عليهما السلام، والأسباط مشتق من السبط والسبط ضرب من الشجر ترعاه الإبل، ويقال الشجرة لها قبائل فكذلك الأسباط كأنه جعل إسحاق بمنزلة شجرة وإسماعيل بمنزلة شجرة أخرى وكذلك يفعل النسابون في النسب يجعلون الوالد بمنزلة الشجرة والأولاد بمنزلة أغصانها، وهناك من يعتبر الأسباط من الأنبياء بحسب ما ورد في القرآن قال تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾، (سورة البقرة، الآية 136). وهناك من لا يعتبرهم أنبياء عدا يوسف عليه السلام، وهناك من يجعل المقصود بالأسباط في هذه الآية ليسوا أبناء يعقوب عليه السلام وإنما سائر الأنبياء في قبائل بني إسرائيل المتفرعة. أنظر: ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ/1994م، ج7، ص310-311. / الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، الطبعة الأولى، 1422هـ/2001م، ج2، ص610. / ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ج2، ص297. / القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، إعتنى به وصححه الشيخ هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب للطباعة والنشر، الرياض، ج2، 1423هـ/2003م، ص141. / ابن كثير، التفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد السلامة، ج2، دار طيبة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، الطبعة الثانية، 1420هـ/1999م، ص469-470.

وتعريف الشخصية أو الهوية اليهودية، وهو السؤال الذي إشتغل عليه الباحث عبد الوهاب المسيري محاولاً فهم خلفيات الهوية اليهودية في تأليف عديدة¹.

وورد في لسان العرب لابن منظور تحت مادة (هود)، أن معنى الكلمة من هَادَ يَهُودُ هَوْدًا وَتَهَوَّدَ: أي تاب ورجع إلى الحق، فهو هائد، والتَّهَوَّدَ: التوبة والعمل الصالح، وَيَهُودُ: اسم لقبيلة واسمها يَهُودُ فعرب بقلب الذال دالاً، والهَوْدُ: اليَهُودُ، وسميت اليهود اشتقاقاً من هادوا أي تابوا، والتَّهَوَّدُ: أن يصير الإنسان يهودياً، وهَادَ وَتَهَوَّدَ إذا صار يَهُودياً²، وذهب الشهرستاني إلى المعنى نفسه عندما قال: هاد الرجل أي بمعنى رجع وتاب³. قال تعالى على لسان اليهود: ﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾⁴، أي بمعنى رجعنا وتبنا إليك.

وقيل اليهود هم الذين هادوا، أي مالوا عن دين موسى عليه السلام، أو الذين تهودوا، وقيل هم الذين يتحركون عند قراءة التوراة ويقولون أن السماوات والأرض تحركت حين أتى الله موسى التوراة أي يتهودون، وقيل هم الذين مالوا عن الإسلام وعن دين موسى عليه السلام، وقيل سموا يهوداً لأنهم نسبوا إلى يهوذا أكبر ولد يعقوب، فعربت الذال دالاً⁵.

بينما ورد في الكتاب المقدس أن هذه الكلمة أطلقت أولاً على سبط أو مملكة يهوذا تميزاً لهم عن الأسباط العشرة الذين سموا إسرائيل⁶.

وفي المعجم الوسيط يعتبر اليهود من أصل سامي وقيل أنهم سموا كذلك باسم يهوذا أحد أبناء يعقوب¹.

¹ - من بينها، انظر: عبد الوهاب المسيري، من هو اليهودي، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثالثة، 2002م./ كذلك: موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، الأهرام، القاهرة، طبعة 1975م./ كذلك: الصهيونية واليهودية، تحرير سوزان حرفي، دار الفكر، البرامكة، دمشق، الطبعة الأولى، 1430هـ/2009م.

² - ابن منظور، لسان العرب، ج15، مادة هود، مصدر سابق، ص155-156.

³ - الشهرستاني، الملل والنحل، ج2، ص230.

⁴ - سورة الأعراف، الآية 156.

⁵ - انظر: تفسير ابن كثير، شركة الشهاب، الجزائر، ج1، ص103، ج2، ص08، ج3، ص35./ مجمع البيان، ج01، ص125.

⁶ - انظر: إلياس سليم، الموسوعة الكبرى للمذاهب والفرق والأديان (كتب الشريعة اليهودية، والتلمود)، مركز الشرق الأوسط الثقافي، الطبعة الأولى، 1428هـ/2008م، ج03، ص09، ج04، ص07.

بينما يرى جودت السعيد، إن هذا المصطلح (يهود) أو (يهودي)، استعمل أول مرة من قبل البابليين إشارة إلى من جيء بهم من يهوذا (وهو الاسم الكنعاني لمنطقة أورشليم)². وتتكون كلمة "يهودي" من قسمين: "يهوه" وتعني "الرب"، و"ودي" وتعني في الأصل السامي "الاعتراف والإقرار والجزاء"³.

وقد عرف اليهود بمسميات أخرى تحمل دلالات مختلفة من حيث المعنى وكذلك الفترة الزمنية التي عرفوا بها من بين هذه الأسماء:

العبرانيون:

مفردتها "عبري" وهي أقدم التسميات التي أطلقت على أعضاء الجماعات اليهودية، واختلفت المصادر في تحديد أصلها، فهناك من يرى أن التسمية ترجع إلى "عابر" حفيد سام، وهناك من يرى أن "العبري" هو المنحدر من ذرية إبراهيم عليه السلام، وسمي عبرياً لأنه عبر النهر ويحتمل أن يكون النهر المقصود هو نهر الفرات، كما يحتمل أن يكون نهر الأردن، والعبريون هم من العرق السامي⁴ الذي ينتسب له الآشوريون والعرب، وكلمة عبري في الأصل مشتقة من الفعل الثلاثي "عبر" أي بمعنى قطع مرحلة من الطريق أو الوادي أو النهر، فهي تدل على التنقل والترحال الذي عرفه اليهود من بقعة إلى أخرى بماشيتهم وإبلهم بحثاً عن الماء والمرعى، فكلمة عبري مثل بدوي أي ساكن الصحراء والبادية، وقد كان الكنعانيون والمصريون والفلسطينيون يسمّون بني إسرائيل بالعبريين لعلاقتهم بالصحراء، ولتمييزهم عن أهل العمران، ولما استوطن بنو إسرائيل أرض كنعان وعرفوا المَدَنِيَّة والاستقرار صاروا ينفرون من كلمة عبري التي كانت تذكرهم بحياتهم الأولى، حياة البداوة

¹ - مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ص998.

² - انظر: السعيد جودت، أوهام التاريخ اليهودي، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، 1998م، ص147.

³ - انظر: المسيري عبد الوهاب، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشرق، مصر، الطبعة الثانية، 2005م، ج01، ص102.

⁴ - العرق السامي: هم الذين ينتسبون إلى سام بن نوح عليه السلام، وهم العبرانيين والفينيقيين والآراميين والآشوريين والبابليين والكنعانيين والعرب. أنظر: جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج01، جامعة بغداد، الطبعة الأولى، 1413هـ/1993م، ص223.

والخشونة، وأصبحوا يفضلون اسم بني إسرائيل¹، بينما وردت أول إشارة إلى هذا اللفظ في سفر التكوين: «فَأَتَى مَنْ نَجَا وَأَخْبَرَ أَبْرَامَ الْعِبْرَانِيَّ. وَكَانَ سَاكِنًا عِنْدَ بِلُوطَاتٍ مَمَرًا الْأُمُورِيِّ، أَخِي أَشْكُولَ وَأَخِي عَانِرَ. وَكَانُوا أَصْحَابَ عَهْدٍ مَعَ أَبْرَامَ»².

بنو إسرائيل:

يخبرنا القرآن الكريم أن اسم إسرائيل هو اسم يعقوب عليه السلام، قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا، إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾³.

وكلمة إسرائيل مركبة من كلمتين وهما "إسرا" وتعني القوة أو الغلبة، و"إيل" بمعنى الإله أي "الله"، فتكون التسمية "قوة الله" وتفسر كذلك بمعنى "غالب الله"⁴، وحسب سفر التكوين أن الله أطلق هذا الاسم على يعقوب عليه السلام، «فَقَالَ لَهُ: «مَا اسْمُكَ؟» فَقَالَ: «يَعْقُوبُ». فَقَالَ: «لَا يُدْعَى اسْمُكَ فِي مَا بَعْدَ يَعْقُوبَ بَلْ إِسْرَائِيلَ، لِأَنَّكَ جَاهَدْتَ مَعَ اللَّهِ وَالنَّاسِ وَقَدَرْتَ»⁵.

وفي القرآن الكريم كذلك أطلق الله سبحانه وتعالى لفظ "بني إسرائيل" على ذرية يعقوب عليه السلام الإثني عشر سبطاً كما أسلفنا ذكرهم، وجاء استعماله في موضع التذكير بنعم الله وفضله عليهم في أكثر من آية، قال تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ

¹ - أحمد شلبي، اليهودية (مقارنة الأديان)، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الثامنة، 1988م، ص46-47. / عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج1، مرجع سابق، ص103.

² - تكوين، إصحاح 14، فقرة 13.

³ - سورة مريم، الآية 58.

⁴ - الصمادي إسماعيل ناصر، نقد النص التوراتي، دار علاء الدين للنشر، الطبعة الأولى، دمشق، سوريا، 2005م، ص126 / عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج1، مرجع سابق، ص103. / محمد الفاضل بن علي اللافي، مقدمة منهجية في تاريخ الأديان المقارنة، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر المنصورة، 1427هـ/2006م، ص91.

⁵ - تكوين، إصحاح 32، الفقرتين 27 و28.

عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ¹، وقال أيضاً: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ²﴾.

أما تاريخياً فيرجع أصل اليهود إلى نبي الله إبراهيم عليه السلام، هاجروا معه من العراق (بلاد ما بين النهرين) وبالتحديد من مدينة "أور"³ إحدى المدن الكلدانية القديمة، إلى أرض كنعان (الشام) في الألف الثانية قبل الميلاد⁴ أي 2000 ق. م، حسب أغلب المؤرخين، وبعضهم يرجعها إلى عام 1750 ق. م⁵، كما هاجر معه نبي الله لوط عليه السلام الذي دعى قومه إلى التوحيد وترك فاحشة إتيان الذكران، فسلط الله عليهم ملائكته لإهلاكهم بسبب إعراسهم، فنزلت الملائكة ضيوفاً على إبراهيم عليه السلام وأخبروه بخبرهم وبشرت الملائكة سارة زوج إبراهيم عليه السلام بإسحاق⁶، قال تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ⁷﴾، فرزق سيدنا إبراهيم عليه السلام من سارة بسيدنا إسحاق عليه السلام، وبدوره نبي الله إسحاق عليه السلام أنجب نبي الله يعقوب عليه السلام الذي سماه الله كذلك في القرآن الكريم بـ: "إسرائيل"، وقد عم هذا الإسم جميع العبرانيين، ومن يعقوب عليه السلام جاءت الأسباط بعدما انقسم بنوا إسرائيل إلى اثني عشر سبطاً⁸.

1 - سورة البقرة، الآية 40.

2 - سورة البقرة، الآية 47.

3 - مدينة أور: تعرف حالياً باسم مدينة مغير وهي مدينة بخوزستان بها قرى وبساتين، حالياً تقع وسط العراق. انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج01، دار صادر، بيروت، لبنان، 1397هـ/1977م، ص278.

4 - محمود السيد، تاريخ اليهود القديم والحديث، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، 2007م، ص12.

5 - كامل سفعان، اليهود تاريخ وعقيدة، دار الإعتصام، القاهرة، الطبعة الثانية، 1988م، ص07.

6 - ربيع عبد الرؤوف الزواوي، اليهود، دار الإيمان للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2002م، ص06.

7 - سورة هود، الآية 71.

8 - تزوج يعقوب عليه السلام ببنتي خاله وهما ليئة ورحيل، وتزوج أيضاً من زلفة جارية ليئة، ومن بلهة جارية رحيل، وأعقب منهن اثني عشر ابناً هم:

من ليئة: روبين، وشمعون، ولاوي (من نسله موسى عليه السلام)، ويهوذا (من اسمه أخذت كلمة اليهود)، ويساكر، وزبولون.

من رحيل: يوسف عليه السلام، وبنيامين.

وبدعوة من عزيز مصر (الوزير الأول) نبي الله يوسف عليه السلام أحد أولاد يعقوب عليه السلام الذي أصبح وزيراً لأحد الفراعنة _ انتقل يعقوب وأهله أجمعين إلى مصر¹ فأقاموا بها مكرمين ومقربين من سلطتها، الأمر الذي سهل عليهم جمع ثروة كبيرة خلال ثلاثة قرون مدة استقرارهم بها، إلى أن خرج بهم نبي الله موسى عليه السلام حوالي (1213 ق.م)، إلى صحراء سيناء² بسبب الإضطهاد الذي تعرضوا له في مصر خصوصاً خلال فترة حكم الفرعون³ رمسيس الثاني (1301-1234 ق.م)⁴، ومن سيناء إلى أرض كنعان من جديد⁵.

وبسبب تمردهم وعنادهم لدعوة موسى عليه السلام، بإتخاذهم العجل إله لهم يعبدونه من دون الله الذي صورهم لهم السامري زعيم تمرد بني إسرائيل على موسى عليه السلام، ورفضهم واصرارهم على عدم دخول أرض فلسطين التي أصبحت مستعصية عليهم كما جاء على

من زلفة: جاد، وأشير.

من بلهة: دان، ونفتالي.

انظر: شلبي أحمد، اليهودية (مقارنة الأديان)، مرجع سابق، ص 56.

¹ - «وَهَذِهِ أَسْمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ الَّذِينَ جَاءُوا إِلَى مِصْرَ. مَعَ يَعْقُوبَ جَاءَ كُلُّ إِنْسَانٍ وَبَيْتُهُ: رَأُوبِينُ وَشِمْعُونُ وَلاوِي وَيَهُوذَا وَيَسَّاكُرُ وَزَبُولُونُ وَبَنِيَامِينَ وَدَانُ وَنَفْتَالِي وَجَادُ وَأَشِيرُ. وَكَانَتْ جَمِيعُ نَفُوسِ الْخَارِجِينَ مِنْ صُلْبِ يَعْقُوبَ سَبْعِينَ نَفْسًا. وَلَكِنْ يُوسُفُ كَانَ فِي مِصْرَ. وَمَاتَ يُوسُفُ وَكُلُّ إِخْوَتِهِ وَجَمِيعِ ذَلِكَ الْجِيلِ. وَأَمَّا بَنُو إِسْرَائِيلَ فَأَنْثَمَرُوا وَتَوَالَدُوا وَنَمَوْا وَكَثُرُوا كَثِيرًا جَدًّا، وَامْتَلَأَتِ الْأَرْضُ مِنْهُمْ». أنظر: الخروج، إصحاح الأول، فقرات 1-7.

² - **سيناء:** هي عبارة عن شبه جزيرة تمتد شرقاً من قناة السويس وخليج السويس، إلى خليج العقبة وخط الحدود بين مصر وفلسطين غرباً، وهي تشكل متساوي الأضلاع تقريباً قاعدته شاطئ البحر الأبيض المتوسط، ورأسه على البحر الأحمر عند نقطة التقاء خليج السويس وخليج العقبة. أنظر: مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج 19، الشركة العالمية للموسوعات، لبنان، الطبعة الثالثة، 2005م، ص 47-48.

³ - اختلف المؤرخون في تحديد الفرعون الذي تزامن مع موسى عليه السلام ودفعه هو وبني إسرائيل إلى الخروج من مصر، فهناك من يحدده في تحتمس الثالث، أو منفتاح، لكن معظمهم يرجحون رمسيس الثاني. انظر: اليهود تاريخ وعقيدة، مرجع سابق، ص 12-13.

⁴ - شلبي أحمد، اليهودية (مقارنة الأديان)، مرجع سابق، ص 64.

⁵ - هذه الهجرة الثانية لليهود إلى فلسطين (أرض كنعان) تعتبر الثانية لدى البعض. أنظر: أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ، مرجع سابق، ص 576/ وهناك من يعتبرها الهجرة الثالثة على اعتبار أن الهجرة الأولى.

لسانهم في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ، قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَدْخُلُهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾¹، حكم عليهم بالتيه في سيناء مدة أربعين سنة مات خلالها منهم الآلاف حتى كاد يفنى جيل الخروج، ومات كذلك موسى وأخيه هارون عليهما السلام ولم يدخلوا فلسطين.

وتولى قيادة الإسرائيليين بعد وفاة موسى عليه السلام فتاه وخادمه يوشع بن نون الذي استطاع أن يدخل بهم إلى أرض فلسطين الأرض المقدسة محتلين معظم أراضيها من شمالها إلى جنوبها باسطين إرادتهم فيها²، وبدخلهم أرض فلسطين يبدأ عهد جديد في تاريخ بني إسرائيل قفد مروا بثلاثة أقسام متميزة وهي³:

أ- **عهد القضاة (1153-1030 ق.م):** تولى شؤونهم في فلسطين في البداية قضاة من الكهنة ينتخبهم كبار الشعب، ينقذونهم من انحلالهم الأخلاقي وانحطاطهم الروحي، ووجدت نساء تولين القضاء في بني إسرائيل مثل القاضية "دبورة" التي تحدث عنها سفر القضاة، «وَدَبُورَةُ امْرَأَةُ نَبِيَّةٍ زَوْجَةٌ لَفِيدُوتَ، هِيَ قَاضِيَةُ إِسْرَائِيلَ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ»⁴. وبمجرد موت القاضي يرجعون ويفسدون أكثر من ذي قبل، «وَعِنْدَ مَوْتِ الْقَاضِي كَانُوا يَرْجِعُونَ وَيَفْسُدُونَ أَكْثَرَ مِنْ آبَائِهِمْ، بِالذَّهَابِ وَرَاءَ آلِهَةٍ أُخْرَى لِيَعْبُدُوهَا وَيَسْجُدُوا لَهَا. لَمْ يَكْفُوا عَنْ أَفْعَالِهِمْ وَطَرِيقِهِمُ الْقَاسِيَةَ»⁵. وقد استمر عهد القضاة حوالي أربعة قرون حسب حساب سفر القضاة⁶.

القضاة⁶.

1 - سورة المائدة، الآيتين 21-22.

2 - يشوع، إصحاح 01، فقرة 11.

3 - أحمد شلبي، اليهودية (مقارنة الأديان)، مرجع سابق، ص 71.

4 - القضاة، إصحاح 04، فقرة 04.

5 - القضاة، إصحاح 02، فقرة 19.

6 - أحمد شلبي، اليهودية (مقارنة الأديان)، مرجع سابق، ص 72.

ب- عهد الملوك (1030-930 ق.م): بدا بعد نهاية حكم القضاة ونتيجة لكثرة الفتن وانتشار الرشوة بين القضاة أنفسهم استدعى الأمر أن يتولى حكم بني إسرائيل ملوك، «وَكَانَ لَمَّا شَاخَ صَمُوئِيلُ أَنَّهُ جَعَلَ بَنِيهِ قُضَاةً لِإِسْرَائِيلَ، وَكَانَ اسْمُ ابْنِهِ الْبَكْرِ يُوئِيلَ، وَاسْمُ تَانِيهِ أَبِيَّا. كَانَا قَاضِيَيْنِ فِي بئرِ سَبْعٍ، وَلَمْ يَسْلُكِ ابْنَاهُ فِي طَرِيقِهِ، بَلْ مَالًا وَرَاءَ الْمَكْسَبِ، وَأَخَذَا رَشْوَةً وَعَوَّجَا الْقَضَاءَ، فَاجْتَمَعَ كُلُّ شُيُوخِ إِسْرَائِيلَ وَجَاءُوا إِلَى صَمُوئِيلَ إِلَى الرَّامَةِ وَقَالُوا لَهُ: «هُوَذَا أَنْتَ قَدْ شِخْتَ، وَابْنَاكَ لَمْ يَسِيرَ فِي طَرِيقِكَ. فَالآنَ اجْعَلْ لَنَا مَلِكًا يَفْضِي لَنَا كَسَائِرِ الشُّعُوبِ»¹. بدءاً بالملك شاول² والذي سماه القرآن الكريم بـ"طالوت"³ قال تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾⁴، وبعد وفاة شاول (طالوت) خلفه نبي الله داود عليه السلام⁵ الذي حكم مدة أربعة عشر سنة استطاع من خلالها أن يسيطر على معظم أراضي فلسطين وخصوصاً مدينة أورشليم (القدس) التي اتخذها عاصمة له، «كَانَ دَاوُدُ ابْنُ ثَلَاثِينَ سَنَةً حِينَ مَلَكَ،

¹ - صموئيل الأول، إصحاح 08، الفقرات 01-05.

² - الملوك الأول، إصحاح 11، فقرة 43/ إصحاح 12، فقرات 01-28.

³ - طالوت: هو طالوت بن قيش بن أفيل بن صارو بن تحورت بن أفيح بن أنيس بن بنيامين بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الخليل. انظر: ابن كثير، قصص الأنبياء، تحقيق سعيد اللحام، قدم له عبد الرحمن الجوزو، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1408هـ/1988م، ص481.

⁴ - سورة البقرة، الآية 247.

⁵ - داود عليه السلام: هو داود بن إيشا بن عويد بن عامر بن سلمون بن نحشون بن عمينادب بن إرم بن حصرون بن فارص بن يهوذا بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الخليل عبد الله ونبيه وخليفته في أرض بيت المقدس. انظر: ابن كثير أبو الفدا إسماعيل بن عمر، قصص الأنبياء، تحقيق سعيد اللحام، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1408هـ/1988م، ص486.

وَمَلَكَ أَرْبَعِينَ سَنَةً، فِي حَبْرُونَ مَلَكَ عَلَى يَهُودَا سَبْعَ سِنِينَ وَسِتَّةَ أَشْهُرٍ. وَفِي أُورُشَلِيمَ مَلَكَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ سَنَةً عَلَى جَمِيعِ إِسْرَائِيلَ وَيَهُودَا»¹.

وبعد وفاة داود عليه السلام ورثه ابنه سليمان عليه السلام²، «وَجَلَسَ سُلَيْمَانُ عَلَى كُرْسِيِّ دَاوُدَ أَبِيهِ، وَتَثَبَّتْ مُلْكُهُ جِدًّا»³، وكان سليمان متسلطاً على جميع الممالك من النهر إلى أرض فلسطين وإلى تخوم مصر، كانوا يقدمون له الهدايا ويخدمونه⁴، واستطاع أن يبدد الروح الانفصالية لدى بني إسرائيل وأن يجمع شملهم ويؤلف بينهم⁵، لكن في المقابل أرغمهم أرغمهم على العمل وأثقلهم بالضرائب في سبيل تشييد القصور وبناء الهيكل المعروف بهيكل سليمان، غير أن البذخ الذي عاشه سليمان وقسوته وكثرة نسائه والخلاف بين أولاده⁶، كل هذا وغيره عجل بزوال المملكة وانقسامها إلى مملكتين نشبت بينهما حروب أهلية كثيرة⁷.

ج- عهد الانقسام وزوال ملك بني إسرائيل من فلسطين (930-586 ق.م):

بعد موت سليمان عليه السلام سنة (935 ق.م) انتهى زمن الوحدة وانقسم بنوا إسرائيل إلى مملكتين متحاربتين كما أسلفنا الذكر، مملكة إسرائيل في الشمال وعاصمتها مدينة

¹ - صموئيل الثاني، إصحاح 05، الفقرتين 04 و05.

² - سليمان عليه السلام: هو سليمان بن داود بن إيشا بن عويد بن عامر بن سلمون بن نحشون بن عمينادب بن إرم بن حصرون بن فارص بن يهوذا بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الربيع نبي الله بن نبي الله، ورث أبوه النبوة والملك. انظر: ابن كثير، قصص الأنبياء، مصدر سابق، ص501.

³ - الملوك الأول، إصحاح 02، فقرة 12.

⁴ - الملوك الأول، إصحاح 04، فقرة 21.

⁵ - ديورانت ول وايرل، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، دار الجيل، بيروت، لبنان، (د. ط)، (د. ت)، ج02، ص332-333.

⁶ - للإطلاع أكثر على حياة البذخ التي عاشها سليمان عليه السلام أنظر: سفر الملوك الأول. / كذلك: غوستاف لوبون، اليهودية في تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعتر، دراسة وتقديم وتعليق محمود النجيري، دار طيبة للطباعة، الجيزة، الطبعة الأولى، 2009م، ص57. / أحمد شلبي، اليهودية، مرجع سابق، ص81.

⁷ - عبد الواحد وافي، اليهود واليهودية (بحث في ديانة اليهود وتاريخهم ونظامهم الاجتماعي والاقتصادي)، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الخامسة، 2005م، ص116.

"شكيم" نابلس حالياً، ومملكة يهوذا في الجنوب وعاصمتها "أورشليم" القدس حالياً¹، وفي هذه الأثناء وخلال النصف الثاني من القرن الثامن قبل الميلاد سطع نجم كيان سياسي والمتمثل في الدولة الآشورية التي برزت كقوة عظمى في بلاد ما بين النهرين (العراق حالياً) تحاول التوسع لبسط نفوذها، وفرض سيطرتها السياسية على الممالك المجاورة لها، بدءاً بمملكة إسرائيل التي أخضعها خلال حكم الملك الآشوري سرجون الثاني سنة (722 ق.م) أو ما يعرف بـ "السبي الآشوري".

ومع قيام الدولة البابلية على أنقاض الدولة الآشورية سارع ملكها نبوخذ نصر بين عامي (587-596 ق.م) إلى احتلال مملكة يهوذا وهدم القدس بأسرها وتدمير الهيكل بشكل كامل ونهب محتوياته²، واتبعه بسبي بني إسرائيل من فلسطين إلى بابل وهذا ما عرف بـ "السبي البابلي"³، وبذلك تم إزاله ملك بني إسرائيل من فلسطين.

ورغم محاولة اليهود العودة إلى فلسطين من جديد إلا أنهم لم يتمكنوا من ذلك إلا البعض منهم، لكنهم لم يتمتعوا باستقلالهم فوقعوا أولاً تحت سيطرة الفرس، ثم تحت سيطرة المقدونيين خلفاء الأسكندر المقدوني، ثم تحت سيطرة الرومان، وأصبحوا مشتهين هائمين على وجوههم في مختلف بقاع الأرض حتى يومنا هذا⁴.

2-2- مظاهر التسامح في الديانة اليهودية:

يرى معظم المؤرخون المشتغلون بالشأن اليهودي أن موسى وهارون عليهما السلام، دعا إلى توحيد عبادة الله وحده لا شريك له، بواسطة شريعة سماوية سمحة تمثلت في الديانة

¹ - انظر: الملوك الأول، الإصحاح 12.

² - الملوك الثاني، إصحاح 25، الفقرات 08-17.

³ - الصمادي إسماعيل ناصر، التأريخ التاريخي ما بين السبي البابلي وإسرائيل الصهيونية، منشورات دار علاء الدين، دمشق، سوريا، الطبعة الثانية، 2008م، ص 15-22.

⁴ - وافي عبد الواحد، اليهود واليهودية، مرجع سابق، ص 116.

اليهودية التي آمن بها بنوا إسرائيل¹، ولأخذ صورة عن حالات اللاتسامح في الديانة اليهودية لابد من الرجوع أولاً إلى ما ورد في نصوصهم المقدسة المتمثلة في التوراة والتلمود كما أسلفنا الذكر،

فمن مظاهر اللاتسامح في الديانة اليهودية في بدايتها الأولى خاصة مع الأغيار، يتضح جلياً في العديد من الأحداث منها:

«حِينَ تَقْرُبُ مِنْ مَدِينَةٍ لِكَيْ تُحَارِبَهَا اسْتَدْعِهَا إِلَى الصُّلْحِ، فَإِنْ أَجَابَتْكَ إِلَى الصُّلْحِ وَفَتَحَتْ لَكَ، فَكُلُّ الشَّعْبِ الْمَوْجُودِ فِيهَا يَكُونُ لَكَ لِلتَّسْخِيرِ وَيُسْتَعْبَدُ لَكَ. وَإِنْ لَمْ تُسَالِمَكَ، بَلْ عَمِلْتَ مَعَكَ حَرْبًا، فَحَاصِرْهَا. وَإِذَا دَفَعَهَا الرَّبُّ إِلَيْكَ إِلَى يَدِكَ فَاضْرِبْ جَمِيعَ ذُكُورِهَا بِحَدِّ السَّيْفِ. وَأَمَّا النِّسَاءُ وَالْأَطْفَالُ وَالْبَهَائِمُ وَكُلُّ مَا فِي الْمَدِينَةِ، كُلُّ غَنِيمَتِهَا، فَتَغْنِمُهَا لِنَفْسِكَ، وَتَأْكُلُ غَنِيمَةً أَعْدَانِكَ الَّتِي أَعْطَاكَ الرَّبُّ إِلَيْكَ. هَكَذَا تَفْعَلُ بِجَمِيعِ الْمُدُنِ الْبَعِيدَةِ مِنْكَ جِدًّا الَّتِي لَيْسَتْ مِنْ مُدُنِ هَوْلَاءِ الْأُمَمِ هُنَا. وَأَمَّا مُدُنُ هَوْلَاءِ الشُّعُوبِ الَّتِي يُعْطِيكَ الرَّبُّ إِلَيْكَ نَصِيبًا فَلَا تَسْتَبِقُ مِنْهَا نَسَمَةً مَّا، بَلْ تُحَرِّمُهَا تَحْرِيمًا: الْحَنِيِّينَ وَالْأُمُورِيِّينَ وَالْكَنْعَانِيِّينَ وَالْفِرِزِيِّينَ وَالْحَوِيِّينَ وَالْيَبُوسِيِّينَ، كَمَا أَمَرَكَ الرَّبُّ إِلَيْكَ»².

«مَتَى أَتَى بِكَ الرَّبُّ إِلَيْكَ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي أَنْتَ دَاخِلٌ إِلَيْهَا لِتَمْتَلِكَهَا، وَطَرَدَ شُعُوبًا كَثِيرَةً مِنْ أَمَامِكَ: الْحَنِيِّينَ وَالْجَرْجَاشِيِّينَ وَالْأُمُورِيِّينَ وَالْكَنْعَانِيِّينَ وَالْفِرِزِيِّينَ وَالْحَوِيِّينَ وَالْيَبُوسِيِّينَ، سَبْعَ شُعُوبٍ أَكْثَرَ وَأَعْظَمَ مِنْكَ، وَدَفَعَهُمُ الرَّبُّ إِلَيْكَ أَمَامَكَ، وَضَرَبْتَهُمْ، فَإِنَّكَ تُحَرِّمُهُمْ. لَا تَقْطَعُ لَهُمْ عَهْدًا، وَلَا تُشْفِقَ عَلَيْهِمْ، وَلَا تُصَاهِرُهُمْ. بَنَاتُكَ لَا تُعْطِي لَابْنِهِ، وَبَنَاتُهُ لَا تَأْخُذُ لَابْنِكَ»³.

¹ - انظر: عبد الواحد وافي، اليهود واليهودية، مرجع سابق، ص 113. / عاطف علي، أضواء على التسامح والتعصب، دار الفكر اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، 2003م، ص 65.

² - تثنية، إصحاح 20، فقرات 10-17.

³ - تثنية، إصحاح 07، فقرات 01، 02، 03.

ويبرر لهم هذا الفعل بأنهم: «لَأَنَّكَ أَنْتَ شَعْبٌ مُقَدَّسٌ لِلرَّبِّ إِلَهِكَ. إِيَّاكَ قَدْ اخْتَارَ الرَّبُّ إِلَهُكَ لِتَكُونَ لَهُ شَعْبًا أَخَصَّ مِنْ جَمِيعِ الشُّعُوبِ الَّذِينَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ»¹.

لقد رفض اليهود على عهد موسى عليه السلام دخول أرض فلسطين بعد خروجهم من مصر، ولو كان أمراً ريانياً، ولكن بعد أن قويت شوكتهم على عهد يوشع بن نون تقول التوراة أن الرب أطلق يده في أصحاب هذه الأرض قائلاً لهم: «وَحَرَّمُوا كُلَّ مَا فِي الْمَدِينَةِ مِنْ رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ، مِنْ طِفْلٍ وَشَيْخٍ، حَتَّى الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ وَالْحَمِيرِ بِحَدِّ السَّيْفِ»².

وبلغت صور الإنتقام والتشفي واللاتسامح عند يشوع وبني إسرائيل بالأسرى، ما جاء في التوراة أنه وبعد إنهزام الملوك الأموريين الخمسة ووقعهم في الأسر أمر يوشع: «وَقَالَ لِقَوَادِ رِجَالِ الْحَرْبِ الَّذِينَ سَارُوا مَعَهُ: «تَقَدَّمُوا وَضَعُوا أَرْجُلَكُمْ عَلَى أَعْنَاقِ هَؤُلَاءِ الْمُلُوكِ». فَتَقَدَّمُوا وَوَضَعُوا أَرْجُلَهُمْ عَلَى أَعْنَاقِهِمْ. فَقَالَ لَهُمْ يَشُوعُ: «لَا تَخَافُوا وَلَا تَرْتَعِبُوا. تَشَدَّدُوا وَتَسَجَّعُوا. لِأَنَّهُ هَكَذَا يَفْعَلُ الرَّبُّ بِجَمِيعِ أَعْدَائِكُمُ الَّذِينَ تُحَارِبُونَهُمْ». وَضَرَبَهُمْ يَشُوعُ بَعْدَ ذَلِكَ وَقَتْلَهُمْ وَعَلَّقَهُمْ عَلَى خَمْسِ خَشَبٍ، وَبَقُوا مُعَلَّقِينَ عَلَى الْخَشَبِ حَتَّى الْمَسَاءِ»³.

2- التسامح في الديانة المسيحية:

1-2- تعريف المسيحية:

تعتبر الديانة المسيحية من الديانات التوحيدية السماوية الكبرى الثلاثة، وتأتي في المرتبة الثانية من حيث النزول بعد اليهودية، وهي امتداد لما دعى إليه الأنبياء والرسل قبل عيسى عليه السلام، فدعوته جاءت لتصحيح الفساد الخلقي والانهيار الديني والانحراف العقدي المؤدي إلى الوثنية والشرك، فالمسيحية في جوهرها هي إعادة إنتاج للفهم اليهودي في علاقة الإنسان بربه، فهي تتبع أساساً من حركة يهودية تبدو كظاهرة تهم الحياة الدينية اليهودية، ولا

¹ - تثنية، إصحاح 07، فقرة 06.

² - يشوع، إصحاح 06، فقرة 21.

³ - يشوع، إصحاح 10، فقرات 24-26.

يمكن تصور قيامها خارج نطاق العالم اليهودي¹، فالمسيح ولد يهودياً ونشأ في بيئة يهودية كان لها تأثير مباشر على فكره ومن خلاله الفكر المسيحي.

خلال العهد الروماني وبالضبط في فترة حكم الملك هيرودس الأكبر (توفي عام 04 قبل الميلاد)، عانى اليهود اضطهاداً كبيراً وعذاباً أليماً سلطه عليهم الرومان²، مما دفعهم إلى تبني فكرة ظهور المخلص الذي ينجيهم من هذا العذاب ويحمل الخير العظيم لبني إسرائيل، فتوقعوه في شخص المسيح³ عيسى - عليه السلام - وهو اللقب الأساسي للمخلص عندهم. وكانت للمسيح عيسى ابن مريم⁴ آيات ظاهرة، وبيانات زاهرة، ودلائل باهرة، مثل إحياء

¹ - شارل جنيبير، المسيحية نشأتها وتطورها، ترجمة عبد الحليم محمود، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، (د)، (ط)، ص 25.

² - من أشكال هذا الإضطهاد ما عرف بمذبحة أطفال بيت لحم، حيث قامت جماعة من المجوس بزيارة بيت لحم لمشاهدة الطفل المولود الذي ظهر نجمه في السماء، وكان هيرودوس ينتظر عودتهم إلا أنهم لم يعودوا إليه، فاغتاظ وأمر بقتل جميع أطفال بيت لحم والبلاد المجاورة لها من ابن سنتين فما دون، لإعتقاده أن الصبي يسوع لابد أن يكون واحداً منهم. أنظر: سعيد مراد، المدخل في تاريخ الأديان، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الهرم، (د)، (ط)، ص 250.

³ - المسيح: هي كلمة عبرية تعني الذي مسح الله عليه - والمسح هنا عادة يكون باليد، وهي ترجمة للكلمة اليونانية (christ)، وهذا المصطلح لم يطلق على عيسى عليه السلام وحده، فقد أطلق على آخرين من قبله، ففي سفر المزامير (إصحاح 02، الآية 02) أطلق لفظ "المسيح" على داوود، وفي أشعيا (إصحاح 45، الآية 01) أطلق هذا اللفظ على الملك الفارسي كورش، واعتقد اليهود بأن ملوكهم كانوا مسيحين، بمعنى أن الله قد مسح عليهم مجازاً، فكلمة المسيح تعني الممسوح، وقد يطلق على القطعة من الفضة والعرق والصديق والدرهم الأملس الذي لا نقش عليه، والكثير الساحة، والممسوح بمثل الدهن والبركة، ولقب عيسى ابن مريم لأن الله مسحه كاهناً ونبياً وملكاً، والممسوح بمثل الدهن والبركة ليكون ملكاً أو نبياً هي من عادات اليهود والنصارى، وكذلك تعني المسح بالزيت ثم استعملت في مسح الملوك والكهنة والأنبياء، وهو من أعظم شعائر التقديس للناس ولأماكن فكل ما يمسح بهذا الزيت يصير مقدساً لله، وكل مفهوم "المسيح" هو من اليهود ويطلق على مخلص قومي يعتقدون أنه وبمساعدة إلهية سينقدهم من اضطهاد غير اليهود، ويعتبر بولس أول من نادى في رسائله بجعل عيسى هو المسيح الرئيس المنتظر - المخلص وذلك بعد رفع عيسى إلى السماء. أنظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص 868. / تأليف نخبة من الأساتذة ذوي الاختصاص ومن اللاهوتيين، قاموس الكتاب المقدس، ص 438. / أحمد على عجيبة، الخلاص المسيحي ونظرة الإسلام إليه، دار الأفاق العربية، (د)، (ط)، ص 318، 319، 323. / بربارا براون، نظرة عن قرب في المسيحية، ترجمة مناف حسين الياسري، نشر توحيد، كندا، (د)، (ط)، ص 26.

⁴ - سمي في أنجيل متى بيسوع، وعن قصة مولده يقول: ((أَمَّا وَلَدُهُ يَسُوعَ الْمَسِيحَ فَكَانَتْ هَكَذَا: لَمَّا كَانَتْ مَرِيَمُ أُمُّهُ مَخْطُوبَةً لِيُوسُفَ، قَبْلَ أَنْ يَجْتَمِعَا، وَجَدَتْ حُبْلَى مِنَ الرُّوحِ الْقُدُسِ، فَيُوسُفُ رَجُلُهَا إِذْ كَانَ بَارًّا، وَلَمْ يَشَأْ أَنْ يُشْهِرَهَا، أَرَادَ تَخْلِيَتَهَا سِرًّا وَلَكِنْ فِيمَا هُوَ مُتَفَكِّرٌ فِي هَذِهِ الْأُمُورِ، إِذَا مَلَاكُ الرَّبِّ قَدْ ظَهَرَ لَهُ فِي حُلْمٍ قَائِلًا: «يَا يُوسُفُ ابْنَ دَاوُدَ، لَا تَخَفْ

الموتى، وإبراء الأكمة والأبرص، ونفس وجوده وفطرته آية كاملة على صدقه وذلك حصوله من غير نطفة سابقاً، ونطقه البين من غير تعليم سالف، وجميع الأنبياء بلاغ وحيهم أربعون سنة وقد أوحى الله تعالى إليه انطاقاً في المهد وأوحى إليه ابلاغاً عند الثلاثين، وكانت مدة دعوته ثلاث سنين وثلاثة أشهر وثلاثة أيام¹.

ومن معجزاته وآياته ما ورد في أنجيل متى قوله: ((وَكَانَ يَسُوعُ يَطُوفُ كُلَّ الْجَلِيلِ يُعَلِّمُ فِي مَجَامِعِهِمْ، وَيَكْرِزُ بِبِشَارَةِ الْمَلَكُوتِ، وَيَشْفِي كُلَّ مَرَضٍ وَكُلَّ ضَعْفٍ فِي الشَّعْبِ، فَذَاعَ خَبْرُهُ فِي جَمِيعِ سُورِيَّةَ. فَأَحْضَرُوا إِلَيْهِ جَمِيعَ السَّقَمَاءِ الْمَصَابِينَ بِأَمْرَاضٍ وَأَوْجَاعٍ مُخْتَلِفَةٍ، وَالْمَجَانِينَ وَالْمَصْرُوعِينَ وَالْمَفْلُوجِينَ، فَشَفَاهُمْ، فَتَبِعَتْهُ جُمُوعٌ كَثِيرَةٌ مِنَ الْجَلِيلِ وَالْعَشْرِ الْمُدُنِ وَأُورُشَلِيمَ وَالْيَهُودِيَّةِ وَمِنْ عَبْرِ الْأُرْدُنِّ))².

وقامت هذه الدعوة على أسس منها³:

– إنه لا توسط بين الخالق والمخلوق.

– إنه لا توسط بين العابد والمعبود.

– أنه لا وساطة للأحبار والرهبان بين الله والناس.

– إن كل مسيحي يتصل بالله في عبادته بنفسه دون توسط كاهن أو قسيس.

أَنْ تَأْخُذَ مَرْيَمَ امْرَأَتَكَ. لِأَنَّ الَّذِي حُبِلَ بِهِ فِيهَا هُوَ مِنَ الرُّوحِ الْقُدُسِ، فَسَتَلِدُ ابْنًا وَتَدْعُو اسْمَهُ يَسُوعَ. لِأَنَّهُ يُخَلِّصُ شَعْبَهُ مِنْ خَطَايَاهُمْ». وَهَذَا كُلُّهُ كَانَ لِكَيِّ يَتِمَّ مَا قِيلَ مِنَ الرَّبِّ بِالنَّبِيِّ الْقَائِلِ: «هُوَذَا الْعَذْرَاءُ تَحْبِلُ وَتَلِدُ ابْنًا، وَيَدْعَوْنَ اسْمَهُ عِمَّاوُئِيلَ» الَّذِي تَفْسِيرُهُ: اللَّهُ مَعَنَا، فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ يُوسُفُ مِنَ النَّوْمِ فَعَلَ كَمَا أَمَرَهُ مَلَاكُ الرَّبِّ، وَأَخَذَ امْرَأَتَهُ، وَلَمْ يَعْرِفْهَا حَتَّى وَلَدَتْ ابْنَهَا الْبَكْرَ. وَدَعَا اسْمَهُ يَسُوعَ)). متى، الإصحاح الأول، الفقرات 18-19-20-21-22-23-24-25.

¹ – الشهرستاني، الملل والنحل، ج2، مصدر سابق، ص244-245.

² – متى، الإصحاح الرابع، الفقرات 23-24-25.

³ – صابر عبده أبا زيد، موقف الغزالي وابن تيمية من المسيحية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2007م، ص18.

وقد لقيت دعوته معارضة شديدة من طوائف اليهود، فرغم اختلافهم فإنهم اتفقوا على محاربة دعوته والوقوف منها موقف هجوم وصراع¹، ليخلصوا في الأخير إلى محاكمة السيد المسيح والحكم عليه بالإعدام صلباً، بتواطؤ مع أحد تلامذته وهو "يهوذا الأسخريوطي"²، وفي قصة صلبه فهناك خلاف بين الرواية المسيحية التي تُقرُّ بصلبه وذلك لتخليص البشرية من الخطيئة، والرواية الإسلامية التي تقول أن السيد المسيح لم يصلب ولم يقتل بل رفعه الله إليه، والذي صلب وقتل هو شبيهه، قال تعالى: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ، وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ، مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ، وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾³.

ومن صور الإنتقام لدعوته هو قيامهم بالإنفصال عن كل ما يتصل بالمسيح عيسى بن مريم عليه السلام ولغته الآرامية، فاختاروا اسم يسوع بدل من اسم عيسى الآرامي، واختاروا اسم المسيحية بدل من اسم النصرانية⁴ الآرامية، واختاروا اللغة اليونانية بدل من لغة الوحي الأنجيلية الآرامية⁵.

¹ - أحمد شلبي، المسيحية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة العاشرة، 1998م، ص34.

² - أحمد شلبي، المسيحية، مرجع سابق، ص36-37.

³ - سورة النساء، الآية 157.

⁴ - النصرانية: من النصارى إن أتباع المسيح عليه السلام كانوا يسمون في فلسطين بالأرامية نصارى كما جاء ذلك على لسان اليهود، في سفر أعمال الرسل (إصحاح 24، الآية 05)، وعندما خرجوا من فلسطين أطلق عليهم اليونانيون في أنطاكية اسم المسيحيين كما جاء في أعمال الرسل (إصحاح 11، الآية 27)، فالإسم اليوناني لهم هو "مسيحيين"، أما الإسم الآرامي لهم هو "نصارى". أنظر: جمال الدين شرقاوي، قضايا جديدة في المسيحية والإسلام، ج01، مركز التنوير الإسلامي، (د، ط)، ص117.

⁵ - شرقاوي جمال الدين، قضايا جديدة في المسيحية والإسلام، ج01، مرجع سابق، ص118.

وخلال دعوته أصبح له اتباع يؤمنون بما يدعو إليه وخاصة من سموا بالحواريين وعددهم إثني عشر تلميذاً¹ آمنوا به وساعدوه على نشر دعوته والتبشير بالعهد الجديد في بقاع العالم، وانطلقوا يبشرون برسالاته منتشرين في ثلاث بيئات دينية وهي²:

- 1- بيئة يهودية دينية تتعصب لتوراتها وتنكر وتتبدد المسيحية والمسيحيين.
- 2- بيئة يهودية دينية مسيحية تتمسك بالتوراة والإنجيل وتؤلف بينهما، وهي محاولة عقيمة بين عقيدتين متناقضتين، واستطاعت هذه البيئة أن تتبنى التوراة ولكنها أضاعت المسيحية.
- 3- بيئة مسيحية بحتة تنكر التوراة ولا تتبناها، ويمثلها الفلاسفة والحكماء وهؤلاء نبذوا التوراة واعتبروا تراثها هو الحكمة والفلسفة والمحبة المثالية التي جاء بها الفكر الرواقي³ الذي هو خليط من نتائج الفكر الوثني والمسيحية، واجتهد هؤلاء في أن جعلوا المسيحية فكرة أممية عالمية شاملة دون ربطها بأرض وشعب أو بعرقية خاصة.

وقد عمل هؤلاء التلاميذ على نشر المسيحية، فكان على كل من يعتقد المسيحية أن يعتمد باسم يسوع المسيح، وأن يبارك بوضع الأيدي، وأن يمارس الشركة وكسر الخبز، فبالرغم من الإضطهاد الروماني الذي سلط عليهم، سواءً بتنشريع القوانين التي تعتبرهم

¹ - تلامذته الأثني عشر الذين اختارهم هم: 1- سمعان الذي سماه أيضاً بطرس، 2- أندراوس أخوه، 3- يعقوب الكبير بن زبدي أخو يوحنا، 4- يوحنا، 5- فيلبس، 6- برثلماوس، 7- متى، 8- توما، 9- يعقوب بن حلفي، 10- سمعان القانوني الملقب بالغيور، 11- يهوذا بن يعقوب، 12- يهوذا الأسخريوطي. أنظر: وهيب أبي فاضل، الموسوعة الكبرى لتاريخ الشعوب وحضارتها، ج07، ج08، مركز الشرق الأوسط الثقافي، بيروت، الطبعة الأولى، (د، ت)، ص218/ سعيد مراد، المدخل في تاريخ الأديان، مرجع سابق، ص257.

² - اليازجي ندرة، رد على التوراة، مطبعة الغريال، دمشق، الطبعة الثالثة، 1987م، ص30/ عبد الرزاق رحيم صلال الموحى، العبادات في الأديان السماوية (اليهودية، المسيحية، الإسلام)، الأوائل للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2001م، ص144.

³ - الفكر الرواقي: هو إحدى الفلسفات العصر الهيلستتي، حيث يتفاعل فكرها الفلسفي مع الواقع الفعلي للحياة الإنسانية، وهذا بتعايشهما مع الظروف والأحداث والمتغيرات الجديدة التي لم تكن معهودة من قبل. بلحنافي جوهر، فكرة الكونية والعالمية ودعوتها لقيم التسامح الفكر الرواقي أنموذجاً، مجلة التدوين، جامعة وهران 02، المجلد12، العدد 02، 2020م، ص02.

متمردين على سلطة الإمبراطور، أو عن طريق إلحاق الضرر المباشر بهم، إذ كان الرومان ينگّلون بهم ويحرقونهم ويقتلونهم ويرمون بهم للوحوش الكاسرة، خاصة في عهد الإمبراطور نيرون (54-68 ق.م) الذي اتهمهم بإحراق روما عام 64 ق.م، وقتل عدد كبير منهم، وصلب القديس بطرس وقطع رأس القديس بولس¹، إلا أن المسيحيين واجهوا هذه الأعمال القمعية من جهة بشجاعة وصبر، معتبرين قتلهم شهداء وقديسين، ومن جهة أخرى بأخلاقهم وتصرفاتهم حتى أن أعداءهم أقروا لهم بذلك، وكانوا إذا تحدثوا عن إنسان طيب قالوا "نعم إنه مسيحي"².

ومن بين عقائد المنتسبين إلى المسيحية وأبرزها عقيدة التثليث أي بمعنى أن الإله ثلاثة: "الله، والإبن، والروح القدس"، وهو تناقض موجود لدى المسيحيين، إذ كيف بديانة توحيدية تجعل الإله واحد لا شريك له، وفي نفس الوقت تؤمن بالإله الثلاثة، ولقب ابن الله أطلقه القديس بولس على المسيح عليه السلام وأراد منه معنى جديد وهو أزلية المسيح وألوهيته، ويدل على ذلك أنه نسب إليه البنوة الحقيقية التي فيها الصفات الإلهية³.

إلا أن في العهد الجديد ما يقر بأن الله واحد وليس ثلاثة، ففي أنجيل متى يقول المسيح لإبليس: حِينَئِذٍ قَالَ لَهُ يَسُوعُ: «أَذْهَبْ يَا شَيْطَانُ! لِأَنَّهُ مَكْتُوبٌ: لِلرَّبِّ إِلَهِكَ تَسْجُدُ وَإِيَّاهُ وَحْدَهُ تَعْبُدُ»⁴. وفي أنجيل مرقس يجيب السيد المسيح أحد السائلين: فَقَالَ لَهُ

¹ - القديس بولس: كان يسمى بإسم "شاول" وهو اسم عبري معناه "المطلوب" أو "المرغوب فيه"، وبعد اعتناقه النصرانية أطلق عليه اسم "بولس" وهو اسم روماني معناه "الصغير"، ولد بطرسوس اليونانية عاصمة كيليكية في آسيا الصغرى جنوب تركيا الحالية على بعد 17 كم من البحر الأبيض المتوسط، من أبوين يهوديين من سبط بنيامين وينتميان إلى فرقة الفريسيين، بتاريخ ما بين 06 و 15 سنة من رفع السيد المسيح عليه السلام، كان خطيباً مفوهاً واسع الإطلاع على الفلسفات الإغريقية والديانات الشرقية في الهند والصين، وكان كذلك شديد التأثير في نفوس الجماهير. أنظر: نبيل نيقولا جورج، المسيحية دين الله الذي أنزله على المسيح أم هي ديانة بولس، الطبعة الثانية، 2007م، ص 26-28.

² - وهيب أبي فاضل، الموسوعة الكبرى لتاريخ الشعوب وحضارتها، ج 07، ج 08، مرجع سابق، ص 231.

³ - نبيل نيقولا جورج، المرجع سابق، ص 110.

⁴ - متى، إصحاح 04، فقرة 10.

يَسُوعُ: «لِمَاذَا تَدْعُونِي صَالِحًا؟ لَيْسَ أَحَدٌ صَالِحًا إِلَّا وَاحِدٌ وَهُوَ اللَّهُ»¹، وفي أنجيل يوحنا يتساءل: «كَيْفَ تَقْدُرُونَ أَنْ تُؤْمِنُوا وَأَنْتُمْ تَقْبَلُونَ مَجْدًا بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ، وَالْمَجْدُ الَّذِي مِنَ الْإِلَهِ الْوَاحِدِ لَسْتُمْ تَطْلُبُونَهُ؟»².

2-2- مظاهر التسامح في الديانة المسيحية:

يعتبر ظهور المسيحية من أعظم أحداث التاريخ، فقد أعطت الإنسانية اتجاهاً جديداً، أعطت محلاً لائقاً للروحانيات، ودعت للمساواة بين البشر، أقامت المحبة المثالية المنزهة عن الغاية، وخلقت الأمل للبؤساء والمحرومين، ولطفت أخلاق الناس فحدّت من تعنت الإنسان وظلمه لأخيه الإنسان، وحدّت من العنف والحقد والتعصّب، ودعت للتسامح والبساطة والأمل بالله وأصبحت مصدر وحي للأخلاق والقوانين والفنون والآداب³.

تميز الدين الجديد بنظرة اجتماعية تتفق ومنهج الحياة، دعى إلى الحب والتسامح، وهو الإتجاه الذي كانت تفتقر إليه اليهودية، والذي كان من أوضح ميزات الدين الجديد⁴.

ويذهب فولتير في كتابه "رسالة في التسامح" أو في ترجمة أخرى "قول في التسامح" إلى أن ما قيل عن اضطهاد الرومان للمسيحيين الأوائل أمر عارٍ من الصحة، فالرومان كانوا متسامحين جداً معهم، ولم يكن بينهم في أغلب الظن، أية صراعات فأعدائهم كانوا من اليهود الذين بدؤوا ينزلون ويبعدون عنهم⁵، ظناً منهم أنهم يودّون إلغاء واستبدال شريعة موسى بشريعة يسوع المسيح عليهما السلام.

¹ - مرقس، إصحاح 10، فقرة 18.

² - يوحنا، إصحاح 05، فقرة 44.

³ - وهيب أبي فاضل، الموسوعة الكبرى لتاريخ الشعوب وحضارتها، ج 07، ج 08، مرجع سابق، ص 234-235.

⁴ - سعيد مراد، المدخل في تاريخ الأديان، مرجع سابق، ص 246.

⁵ - انظر: فولتير، قول في التسامح، ترجمة سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2015م، ص 67. كذلك: فولتير، رسالة في التسامح، ترجمة هنرييت عبودي، دار بئرا للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2009م، ص 57.

لكن فيما يقوله فولتير يتضح لنا أنه هناك تضارب في صريح في ما يورده ففي مستهل حديثه عن تسامح الرومان الذين مدحهم بالأبطال وحاملين همّ مشروع أوربا وهو حكم العالم والتحكم فيه، يقول أنه "لا يمكن أن نعثر على رجل واحد اضطهد بسبب مشاعره الدينية الخاصة"¹، وفي موضع آخر يتحدث عن تسامح الرومان مع المسيحيين وقمع اليهود المضطهدين لهم، إذ يقول: "أن الرومان لم يضطهدوا المسيحيين الأوائل فحسب، بل كانوا يقيمون اليهود الذين يضطهدونهم، لقد كانوا يودّون أن يكون كنيس روما متسامحاً مع المسيحيين بالتسامح نفسه الذي يمنحه مجلس الشيوخ لهم"².

والا كيف نفسر تأخر تبني الديانة المسيحية من طرف الإمبراطورية الرومانية وجعلها الدين الرسمي في البلاد على عهد الإمبراطور قسطنطين الأول (306 – 337م)، وحتى هذا القرار الذي اتخذته الإمبراطور له ما يبرره، فمعظم جنوده الذين ساهموا في دخوله إلى روما كإمبراطور للغرب كانوا مسيحيين، وإن أمه هيلانه كانت مسيحية مؤمنة، وسواء كان إعتناقه المسيحية قد تم بدافع المصلحة أو بدافع الإيمان، فإنه قدم خدمة جليلة للمسيحية، حيث حصل المسيحيون على حرية العبادة، وأصبحوا مساوين لباقي أهالي الإمبراطورية، وتطور مركز الكنيسة فأصبحت مركزاً جديداً للفكر، وتنظم رجال الدين المسيحي حسب هرمية الإمبراطورية وأصبحوا قوة فاعلة في المجتمع³، يدل على هذا مستوى التأثير الذي أحدثته المسيحية في غرب الإمبراطورية، وفي مجالات عدة كالدينية والثقافية وهذا بعدما أصبحت الديانة الرسمية المعترف بها.

يمكن أن نفهم تسامح الرومان مع المسيحيين ومع غيرهم من العقائد في بعض الفترات، وعدم تسامحهم مع اليهود، هو نظرة الرومان إلى الديانة اليهودية ذات الصبغة القومية والتي

¹ - فولتير، قول في التسامح، مرجع سابق، ص 63.

² - فولتير، قول في التسامح، نفسه، ص 67.

³ - وهيب أبي فاضل، الموسوعة الكبرى لتاريخ الشعوب وحضارتها، ج 07، ج 08، مرجع سابق، ص 116.

اتسمت بالشك والريبة لإرتباطهما بالحياة العامة القومية لمنتسبيها، ربما رأى فيها الرومان خطر على وحدتهم، وأنهم مصدر للأخطار المحدقة بالإمبراطورية.

3- التسامح في الإسلام:

يعد الإسلام ثالث الديانات السماوية وخاتمتهم، فالمسلمون يعتقدون أن الإسلام تميز عن الديانتين السابقتين (اليهودية، والمسيحية) أنه الدين الوحيد الذي سلم من أيدي التحريف والتبديل والتغيير عكس ما تعرضت له اليهودية والمسيحية، لأن الله عز وجل تولى تنزيله وحفظه بنفسه. قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾¹.

وانطلقت دعوة الإسلام من الجزيرة العربية لاغية جميع العقائد السائدة آنذاك واختزالها في العقيدة الوحيدة المتمثلة في الإله الواحد الأحد، بالإضافة إلى الدعوة لمكارم الأخلاق كنشر قيم الأخوة والمساواة والإحسان والتسامح، ومحاربة الظلم والفساد والانحراف والتعصب، فكانت فكرة الله في الإسلام هي الفكرة المتممة لأفكار كثيرة موزعة في العقائد الدينية السابقة والمذاهب الفلسفية التي تدور عليها، ولهذا بلغت المثل الأعلى في صفات الذات الإلهية وتضمنت تصحيحاً للضمائر وتصحيحاً للعقول في تقرير ما ينبغي لكمال الله بقسطاس الإيمان وقسطاس النظر والقياس، ومن ثم كان فكر الإنسان من وسائل الوصول إلى معرفة الله في الإسلام وإن كانت الهداية كلها من الله².

¹ - سورة الحجر، الآية 09.

² - العقاد عباس محمود، الموسوعة الإسلامية، (بحوث إسلامية)، مجلد 05، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1391هـ/1971م، ص 52.

وبالعودة إلى القرآن الكريم مصدر الإسلام الأول نجد وفي أكثر من آية تصريحاً على أن الدين عند الله الإسلام ابتغاءاً وقبولاً¹، بل أن جميع الرسل الذين أرسلهم الله عز وجل دعوا إلى الإسلام²، إذن فما هو الإسلام؟.

3-1- تعريف الإسلام:

(أ) - لغة: من " أسلم " أي بمعنى الاستسلام و الانقياد والخضوع³.

(ب) - اصطلاحاً: هناك العديد من التعاريف أبرزها:

1- الإسلام: هو اظهار الخضوع والقبول لما أتى به سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وبه يحقن الدم، فإذا كان مع ذلك الإظهار اعتقاد وتصديق بالقلب فذلك الإيمان الذي هذه صفته، فأما من أظهر قبول الشريعة واستسلم لدفع المكروه فهو في الظاهر مسلم وباطنه غير مصدق فذلك الذي يقول أسلمت⁴.

وهذا تمييز من ابن منظور بين الايمان الذي باطنه التصديق بالقلب، وبين الاسلام الذي ظاهره قبول الشريعة، فالإنسان المسلم ليس بالضرورة أن يكون مؤمناً.

2- الإسلام: هو الدين السماوي الخاتم الذي ارتضاه الله تعالى للبشرية جمعاء، وبعث به خاتم الأنبياء والمرسلين محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم لهداية الثقلين: الإنس والجن، وتوحيده سبحانه وتعالى توحيداً خالصاً في ربوبيته وألوهيته واسمائه وصفاته،

¹ - منها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾، سورة آل عمران، الآية 19. وقوله كذلك: ﴿ وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾، سورة آل عمران، الآية 64.

² - أنظر الملحق رقم 03.

³ - الرازي أبي بكر، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، 1986، ص131. / ابن منظور، لسان العرب، ج06، مصدر سابق، ص345.

⁴ - ابن منظور، لسان العرب، ج06، مصدر سابق، ص345.

والإذعان لمشيئته عن رضا واختيار، وتنفيذ أوامره، واجتناب نواهيه، وإقامة حدوده، من خلال إخلاص العقيدة، والتمسك بمكارم الاخلاق، ومراقبة الله في العبادات، وذلك إقامة لأركان الإسلام الخمسة، وإعمالاً لأركان الإيمان الستة، وتمسكاً بجوهر الإحسان¹.

3- الإسلام: هو دين سماوي يمثله القرآن المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم، وأحاديث هذا النبي العظيم، وهما معا يشكلان نصه الأصلي².

إذن فالإسلام يعني إخلاص العبادة لله الحق والخضوع له، فالله عز وجل هو الوحيد الذي يتوجه إليه المسلم ويستقرده بالعبادة دون سائر المخلوقات، أي بمعنى أن هذه العبودية المطلقة لله وحده تقتضي التحرر من كل المعبودات الأخرى سواءاً تمثلت في الإنسان أو الحيوان أو النبات أو الجماد.

3-2- مظاهر التسامح في الإسلام:

3-2-1- التسامح في القرآن الكريم:

لم يرد ذكر " التسامح " بهذا اللفظ في القرآن الكريم، لكن وردت بعض الألفاظ تحمل معنى قريب نسبياً من معنى التسامح منها: العفو، والصفح، والغفران، والإحسان، وهذه المصطلحات هي محل اختلاف بين الدارسين أيهم أقرب لحمل معنى التسامح والدلالة عليه، فهناك من يرى أن " العفو " هو الأنسب للمسلم صاحب الرسالة من التسامح، وهو (أي العفو) الذي يحدد العلاقة بين المسلمين والعلاقة مع غيرهم، لأن العفو لا يمكن أن يكون إلا من كان قديراً وقوياً، بمعنى يجعل التنازل من الأقوى للضعيف وليس العكس كما هو الحال

¹ - الجهني مانع بن حماد، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، مجلد 01، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الرابعة، 1420هـ، ص22.

² - عكام محمود، الإسلام والإنسان، فصلت للدراسات والترجمة والنشر، حلب، الطبعة الثانية، 1419هـ/1999م، ص29.

في مصطلح التسامح¹، فحسب هذا الرأي أن العفو يحمل معنى التسامح مع وجود القدرة على العقاب.

وهناك من حدد معناه في "الصفح" و "الإحسان"، فهذين المصطلحين لهما المعنى نفسه الذي يقدمه التسامح²، وهناك من أردف للتسامح صور ومعاني قرآنية كثيرة أضيفت لما ذكر سابقاً منها: اللين، والذلة، والدفع بالتّي هي أحسن³.

كما توجد فروق بين هذه المصطلحات نفسها، مثلاً بين الصفح والعفو فرغم تقاربهما في المعنى إلا أن الصفح أبلغ من العفو، فقد يعفو الإنسان ولا يصفح⁴، أما ما بين العفو والغفران فثمة فروق عديدة أهمها أن العفو يقتضي إسقاط اللوم والذم ولا يقتضي الثواب، أما الغفران فيقتضي إسقاط للعقاب ونيل الثواب ولا يستحقه إلا المؤمن، ولا يكون إلا بستر الذنب وصون من عذاب الخزي والفضيحة⁵، ولو اتصف بهم المرء وعامل الناس بهم لأجزى على ذلك والجزاء من جنس العمل. قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَفُّواْ وَتَصْفَحُواْ وَتَغْفِرُواْ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾⁶.

وحسب اعتقادنا أن هذه المصطلحات مجتمعة وجب على المسلم أن يتصف بها ويجسدها في معاملاته وعلاقاته مع غيره سواء أكانت في مستوى معاني التسامح أو لها قيمة تفوق قيم التسامح، فالعبرة في الفهم الصحيح لها وانعكاسها و تجسيدها على أرض

¹ - بوعرفة عبد القادر وآخرون، التسامح المعنى والفعل، مرجع سابق، ص14.

² - أبو خليل شوقي، التسامح في الإسلام (المبدأ والتطبيق)، دار الفكر المعاصرة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1414هـ/1993م، ص42.

³ - بريك هارون، التسامح في المنهج الإسلامي، ملتقى التسامح في الإسلام، مرجع سابق، ص66-71.

⁴ - انظر: الفيروزآبادي مجد الدين محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق محمد على النجار، ج04، مطابع الأهرام، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1416هـ/1996م، ص80. / كذلك: الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليات معجم المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق عدنان درويش محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1419هـ/1998م، ص666.

⁵ - الكفوي، المصدر سابق، ص666.

⁶ - سورة التغابن، الآية 14.

الواقع، أضف إلى ذلك أن المصطلح الواحد من هذه المصطلحات السابقة جاء ذكره في القرآن الكريم في سياقات متعددة ومعاني مختلفة كما سنوضحه.

أ) – العفو:

لغة:

مشتق من مادة (ع، ف، و)، وَعَفَا يَعْفُو عَفْوَاً يدل على معنيين أصليين الأول: ترك الشيء والآخر طلبه، ومن المعنى الأول عفو الله تعالى عن خلقه وذلك بتركه إياهم فلا يعاقبهم فضلاً منه تعالى¹.

فمن أسماء الله تعالى وصفاته ((العَفْوُ)) قال تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفْوَاً غَفُوراً﴾²، وقال أيضاً: ﴿إِنْ تَبُدُّوا خَيْرًا أَوْ تَخَفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوَاً قَدِيرًا﴾³، وقال كذلك: ﴿وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾⁴.

قال ابن الأثير: ((من أسماء الله تعالى "العفو" وهو فعول من العفو وهو التجاوز عن الذنب وترك العقاب عليه، وأصله المحو والطمس، وهو من أبنية المبالغة))⁵.

ويذكر الغزالي في السياق ذاته: ((والعفو صفة من صفات الله تعالى، وهو الذي يمحو السيئات ويتجاوز عن المعاصي))⁶.

¹ – ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج4، مصدر سابق، ص65.

² – سورة النساء، الآية 99.

³ – سورة النساء، الآية 149.

⁴ – سورة البقرة، الآية 286.

⁵ – أنظر: ابن منظور، لسان العرب، ج4، مصدر سابق، ص3020. / ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ج3، ص03، مصدر سابق، ص265.

⁶ – الغزالي أبو حامد، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي، نشر الجفان والجابي، قبرص، الطبعة الأولى، 1407هـ، ص140.

وقد يكون كذلك العفو من الإنسان، قال تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾¹، وقال أيضا: ﴿وَإِنْ طَلَفْتُمْوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾².

كذلك العفو يأتي نقيض القصاص، وأحسن منه، وأقرب إلى معنى التسامح³، قال تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾⁴.

فالعفو يكون من الله للإنسان من جهة، ومن الإنسان نحو الإنسان من جهة أخرى، ولا يكون إلا من قادر على ضده أي المعفو عنه، قال الإمام البوصيري في قصيدته الهمزية في مدح خير البرية:

فَعَفَا عَفْوٌ قَادِرٍ لَمْ يُنْعَصْهُ عَلَيْهِمْ بِمَا مَضَىٰ إِغْرَاءُ

وقول أبي نواس (ت 199هـ/815م):

فَعَفَوْتُ عَنِّي، عَفْوٌ مُّقْتَدِرٍ حَلَّتْ لَهُ نِقَمٌ، فَأَلْغَاهَا¹

¹ - سورة البقرة، الآية 109.

² - سورة البقرة، الآية 237.

³ - ورد في سنن النسائي: ((أخبرنا محمد بن بشار قال: حدثنا علقمة بن وائل عن وائل قال: شهدت رسول الله حين جاء بالقاتل يقوده ولي المقتول، فقال رسول الله لولي المقتول أتعفو؟ قال: لا. قال فتأخذ الدية؟ قال: لا. قال: فتقتله؟ قال: نعم. قال اذهب به، فلما ذهب (ناداه): قال: أتعفو؟ قال: لا. قال فتأخذ الدية؟ قال: لا. قال: فتقتله؟ قال: نعم. قال اذهب به، فلما ذهب (دعاه) قال: أتعفو؟ قال: لا. قال فتأخذ الدية؟ قال: لا. قال: فتقتله؟ قال: نعم. قال اذهب به، فقال (رسول الله) عند ذلك أما إنك إن عفوت عنه فإنه يبوء بإثمه ((. أنظر: النسائي (أحمد بن علي بن شعيب)، سنن النسائي، كتاب آداب القضاء، مج 04، ج 08، تحقيق مكتب تحقيق التراث الإسلامي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (د، ت)، ص 636، 635.

⁴ - سورة الشورى، الآية 40.

وجاء ذكر كلمة " العفو " في القرآن الكريم في موضعين وهما قوله تعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ﴾² وقوله أيضا: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾³،
وحدد المفسرون تأويله في ثلاث معاني أريد بها:

1- العفو بمعنى التيسير والتسهيل والمسامحة⁴.

2- العفو بمعنى الزيادة عن الحاجة⁵.

3- العفو بمعنى الفضل من المال⁶.

اصطلاحاً:

العفو: هو كف الضرر مع القدرة عليه، وكل من استحق عقوبة فتركها فهذا الترك عفو⁷.
ويمكن تعريفه اختصاراً بأنه:

العفو: هو إسقاط العقاب المستحق⁸.

أي العفو بمعنى آخر أن تكون هناك مساهلة ومسامحة في أخذ الحقوق التي تستوفي من الناس وتؤخذ منهم، ويدخل فيها ترك التشدد، والتخلق مع الناس بالخلق الطيب وترك الغلظة والفظاظة، ودعوة الخلق للحق بالرفق واللفظ⁹.

¹ - انظر: الدينوري ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق مفيد قميحة ونعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1985م، ص544.

² - سورة البقرة الآية 219.

³ - سورة الأعراف، الآية 199.

⁴ - ابن قتيبة أبي محمد عبد بن مسلم، تفسير غريب القرآن، تحقيق السيد أحمد صفر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1398هـ/1978م، ص176. كذلك: فخر الدين الرازي، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج15، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1401هـ/1981م، ص100.

⁵ - الطبري، تفسير الطبري، ج10، ص331. كذلك: فخر الدين الرازي، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج14، مصدر سابق، ص192. كذلك: محمد بسام رشدي الزين، المعجم المفهرس لمعاني القرآن العظيم، مجلد02، إشراف محمد عدنان سالم، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 1416هـ/1995م، ص816.

⁶ - الطبري، ج10، مصدر سابق، ص641.

⁷ - الكفوي، الكليات معجم المصطلحات والفروق اللغوية، مصدر سابق، ص53.

⁸ - الرازي فخر الدين، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج03، مصدر سابق، ص81-82.

⁹ - فخر الدين الرازي، ج15، مصدر سابق، ص100.

(ب) - الصفح:

لغة:

من الفعل الثلاثي (صَفَحَ)، وبالرجوع إلى معظم المعاجم اللغوية نجدها ترجع الصفح أي بمعنى إذا أعرض عن الذنب وتجاوزته.

وصَفَحَ فلان عني، أي أعرض بوجهه وولاني وجه قفاه¹، والصَّفُوحُ صفة من صفات الله عز وجل ومعناها الكريم، والعفو لأنه يصفح عن من جنى عليه²، واستصحفه ذنبه أي استغفره إياه، وطلب أن يصفح له عنه³.

وتصَفَحَ الشيء: تأمله، ونظر في صفحاته، وتصفح القوم: نظر في أحوالهم ونظر في خلالهم هل يرى فلانا، وصفحت عنه أي أعرضت عن ذنبه وعن تثريبه، وهو أبلغ من العفو، وقد يعفو الإنسان ولا يصفح، وصفحت عنه: أوليته صفحة جميلة معرضا عن ذنبه، أو لقيت صفحته متجافيا عنه، ومنها قولهم تصفحت الكتاب أي تجاوزت الصفحة التي أثبت فيها ذنبه، والمصافحة: الإفضاء بصفحة اليد⁴.

اصطلاحا:

¹ - ابن منظور، لسان العرب، ج4، مصدر سابق، ص48.

² - الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج01، مصدر سابق، ص346. / ابن منظور، لسان العرب، ج07، مصدر سابق، ص356.

³ - ابن منظور، لسان العرب، ج07، مصدر سابق، ص356.

⁴ - انظر: الاصفهاني الراغب أبي القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، ج02، نشر مكتبة مصطفى الباز، ص371-370. / كذلك: الفيروز آبادي مجد الدين محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ج03، تحقيق محمد علي النجار، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1416هـ/1996م، ص421. / كذلك: صالح بن عبد الله بن حميد وآخرون، موسوعة نضرة النعيم، ج06، مرجع سابق، ص2530.

قال القرطبي: " الصفح إزالة أثر الذنب من النفس، صفحت عن فلان إذا أعرضت عن ذنبه، وقد ضربت عنه صفحا، إذا أعرضت عنه وتركته " ¹.

وقد يتشارك الصفح والعتو والغفران نفس الدلالة لقولة تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَفُّوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ². إلا أن الصفح أقصر من العفو والغفران من جهة فاعله، وهو (أي الصفح) أشمل من العفو والغفران من جهة درجة الفعل دونهما من جهة مصدره ³.

ج- الغفران:

لغة:

من مادة (غ، ف، ر)، ومنه الغفور الغفار جل ثناؤه ومعناها الساتر لذنوب عباده المتجاوز عن خطاياهم وذنوبهم.

والغفران مصدر، وهو منصوب بإضمار أطلب، وفي تخصيصه بذلك قولان أحدهما التوبة من تقصيره في شكر النعم التي أنعم الله بها عليه، والغفر والمغفرة بمعنى التغطية على الذنوب والعفو عنها ⁴.

والغفران والمغفرة من الله وهو أن يصون العبد من أن يمسه العذاب ⁵.

قال تعالى: ﴿ غُفْرَانِكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾ ¹، وقال كذلك: ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ ²، وقال أيضا: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاجِسَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ

¹ - القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ج2، مكتبة الصفا، القاهرة، الطبعة الأولى، 1425هـ/2005م، ص71.

² - سورة التغابن، الآية 14.

³ - محمد يوسف إدريس، الغفران في الأديان الكتابية، مرجع سابق، ص49.

⁴ - ابن منظور، لسان العرب، ج10، مصدر سابق، ص91-92.

⁵ - الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج2، مصدر سابق، ص469.

فَاسْتَغْفِرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ³، وقال: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ * قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ⁴﴾.

اصطلاحاً:

الغفران: هو ستر وتغطية للعيوب والأمور غير المحمودة، وهو إصلاح لأمر فسد وهو تجاوز وطلباً للغفران من المغفور له، وهو فعل اقتصر على الله تعالى دون البشر⁵.

(د) - الإحسان:

لغة:

ضد الإساءة ورجل محسن ومحسان، وفسر النبي صلى الله عليه وسلم الإحسان حين سألته جبريل صلوات الله عليهما وسلامه، فقال: هو أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك⁶، وهو تأويل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ¹﴾.

¹ - سورة البقرة، الآية 285.

² - سورة محمد الآية 15.

³ - سورة آل عمران، الآية 135.

⁴ - سورة يوسف، الآيتان، 97-98.

⁵ - محمد يوسف إدريس، الغفران في الأديان الكتابية، مرجع سابق، ص 53-54.

⁶ - هذا الحديث جزء من حديث جبريل عن أركان الإسلام الذي رواه الإمام مسلم في صحيحه ، هذا نصه: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يا محمد! أخبرني عن الإسلام؟. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً»، قال صدقت. فعجبنا له يسأله ويصدق. قال فأخبرني عن الإيمان؟ قال: «أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، واليوم الآخر، و تؤمن بالقدر خيره وشره» قال صدقت. قال: فأخبرني عن الإحسان؟. قال: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه، فإنه يراك» قال: فأخبرني عن الساعة؟. قال: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل» قال: فأخبرني عن أماراتها؟. قال: «أن تلد الأمة ربعتها، وأن ترى الحفاة، العراة، العالة، رعاء الشاء، يتطاولون في

وأراد بالإحسان الإخلاص وهو شرط في صحة الإيمان والإسلام معا، وقيل أراد بالإحسان الإشارة إلى المراقبة وحسن الطاعة².

والإحسان فوق العدل وذاك أن العدل هو أن يعطي ما عليه ويأخذ ماله، والإحسان أن يعطي أكثر مما عليه ويأخذ ماله، والإحسان أن يعطي ما عليه ويأخذ أقل مما له، فالإحسان زائد على العدل³.

فالإحسان فعل ما ينبغي أن يفعل من الخير⁴، وفي قوله تعالى: ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴾⁵، أي ما جزاء من أحسن في الدنيا إلا أن يحسن إليه في الآخرة، وأحسن به الظن، نقيض أساءه⁶، قال تعالى: ﴿ وَيَذَرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ﴾⁷.

والإحسان يقال على وجهين، أحدهما الإنعام على الغير، أحسن إلى فلان، والثاني إحسان في فعله وذلك إذا علم علما حسنا، أو عمل عملا حسنا، والإحسان أعم من الإنعام⁸.

اصطلاحاً:

البنيان» قال: ثم انطلق فلبثت مليا. قال لي: يا عمر! أتدري من السائل؟ « قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «فإنه جبريل. أتاكم يعلمكم دينكم.» أنظر: الإمام مسلم، صحيح مسلم المسمى المسند الصحيح المختصر من السنن، مج1، كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان والإسلام والقدر وعلامة الساعة، الرقم 01، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1427هـ/2006م، ص23-24. / رواه كذلك الإمام البخاري، الجامع الصحيح، ج01، كتاب الإيمان، رقم الحديث 50، ص33. / النسائي، سنن النسائي، ج08، كتاب الإيمان، باب نعت الإسلام، رقم الحديث 4990، ص97.

¹ - سورة النحل، الآية 90.

² - ابن منظور، لسان العرب، ج03، مصدر سابق، ص179.

³ - الراغب الأصفهاني، المفردات، ج01، مصدر سابق، ص156.

⁴ - الجرجاني، التعريفات، مصدر سابق، ص33.

⁵ - سورة الرحمن، الآية 60.

⁶ - ابن منظور، ج03، مصدر سابق، ص180.

⁷ - سورة الرعد، الآية 22.

⁸ - الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، ج02، مصدر سابق، ص68.

يأخذ معنى الإحسان في الاصطلاح عدة تعاريف تختلف باختلاف السياق الذي أريد به، فمنها:

- **الإحسان:** هو التحقق بالعبودية على مشاهدة حضرة الربوبية بنور البصيرة، أي رؤية الحق موصوفا بصفاته بعين صفته فهو يراه يقينا ولا يراه حقيقة، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: «كَأَنَّكَ تَرَاهُ» لأنه يراه من وراء حجب صفاته، فلا يرى الحقيقة بالحقيقة، لأنه تعالى هو الداعي وصفة لوصفه، وهو دون مقام المشاهدة في مقام الروح¹.

- **الإحسان:** هو فعل ما ينفع غيره بحيث يصير الغير حسناً به، كإطعام الجائع، أو يصير الفاعل به حسناً بنفسه، فعلى الأول الهمزة في أحسن للتعدية، وعلى الثاني للصيرونة².

فالإحسان من صور التسامح التي توطد العلاقة بين المسلمين ومع غير المسلمين، ويتجلى هذا في دعوة القرآن الكريم المسلمين إلى الإحسان إلى الوالدين حتى ولو كانوا مخالفين في الدين، وكذلك للأقربين حسب درجاتهم. قال تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا، وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾³، ومن مظاهر التسامح في الإسلام كذلك الإحسان إلى أهل الذمة والمعاهدين والمستأمنين غير الحربيين. قال تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ، إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾⁴، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ

¹ - الجرجاني، التعريفات، نفسه، ص33.

² - الكفوي، الكليات، مصدر سابق، ص53.

³ - سورة لقمان، الآية 15.

⁴ - سورة الممتحنة، الآيتين 08 و09.

شيء»¹، فالمسلم وجب عليه الإحسان في كل شيء، وتعميمه على جميع الأعمال الظاهرة والباطنة.

كما دعى الإسلام معتقيه إلى نشر ثقافة التسامح والتعامل بها مع المسلمين فيما بينهم، ومع أهل الديانات والملل والنحل الأخرى، ونبذ العنف والتشدد والتعصب والغلو، وفق قواعد وأسس دلت عليها أكثر من آية قرآنية منها:

- أن الإسلام جاء للناس كافة بدون إقصاء أو تمييز، وخص الإنسان الذي هو محور الرسالة بتكريم إلهي وتفضيلاً عن سائر المخلوقات الأخرى، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾².

- أن الإسلام منح الحرية العقدية للأفراد والمجتمعات، قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ، قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾³، وقال أيضاً: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا، أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾⁴. فالإيمان من الوجهة الإسلامية لا يفرض على العبد بالقهر والإكراه فهو غير جائز لأنه ينافي التكليف، بل وجب عليه حضور الإقناع والرضا ثم الإنقياد.

- أن الإسلام جعل الاختلاف من السنن الكونية الموجودة في الإنسان وفي الطبيعة من حوله، فحكمة الله عز وجل في الاختلاف في الألسن والأولاد والأنفس والثمرات والعقيدة، مرده إلى جعل الإنسان قادر على التمييز بين الخير والشر، وبين ما ينفعه وما يضره، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ، إِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ، وَلِذَلِكَ

¹ - الإمام مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصيد والدبائح، باب الأمر بإحسان الدبح والقتل وتحديد الشفرة، حديث رقم 1955، ص 940-941.

² - سورة الإسراء، الآية 70.

³ - سورة البقرة، الآية 256.

⁴ - سورة يونس، الآية 99.

خَلَقَهُمْ¹، ومن بين مظاهر الاختلاف حسب ما ورد في القرآن الكريم، إختلافنا في ألسنتنا وألواننا، قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوِلْدَانِ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾²، كما أن في هذا الاختلاف دعوة للتعارف والتواصل والتسامح، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾³.

3-2-2- التسامح في السيرة النبوية الشريفة:

السيرة النبوية يراد بها عند مؤرخي الإسلام الحديث عن رسالة الإسلام وما يرتبط بها من نشأة الرسول صلى الله عليه وسلم، وذكر آبائه وأجداده وأصحابه الذين أبلوا معه في إقامة الدين، وما رافق هذه الدعوة من أحداث ومغازٍ وحروب واتفاقات ومعاهدات⁴، وهي عبارة عن تطبيق عملي للأحكام التي نص عليها القرآن الكريم، وورد ذكرها في الأحاديث النبوية الشريفة، والتي تناولت مختلف مجالات الحياة الإنسانية، تصدى لحفظ أحداثها ومراحلها مجموعة من الجهابذة المحدثين، ثقة مؤتمنون في روايتهم⁵، حيث اعتنوا بتدوين وكتابة أصولها الأولى بعيدا التشويه والمبالغة.

وقد حفلت هي كذلك بمختلف الصور والرموز والنماذج عن ذلك الصراع الفكري والمادي الذي حدث بين الرسول صلى الله عليه وسلم وخصومه، أو بين المسلمين وغير المسلمين من

¹ - سورة هود، الآية 118.

² - سورة الروم، الآية 22.

³ - سورة الحجرات، الآية 13.

⁴ - ابن هشام (أبو محمد عبد الملك)، السيرة النبوية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1422هـ/2001م، ص03.

⁵ - نقصد بهم كتب الحديث المتنوعة منها الكتب المرتبة بالمسانيد وسبق لنا توضيحها ككتب الصحاح، ومنها الكتب المرتبة على الموضوعات الفقهية ككتاب الموطأ للأمام مالك (ت179هـ/795م)، إضافة إلى كتب السيرة مثل "سيرة" ابن هشام (ت213هـ/829م) التي استخرجها من "سيرة" محمد ابن إسحاق (ت151هـ/761م)، والمغازي لمحمد بن عمرو الواقدي (ت207هـ/823م). للإطلاع أكثر يمكن الرجوع إلى: بشار قويدر، مناهج التاريخ الإسلامي ومدارسه، دار الوعي، الجزائر، الطبعة الأولى، 1413هـ/1993م، ص09-28، 69.

كفار وأهل كتاب، أو بين الإسلام وأعدائه، فالرسول صلى الله عليه وسلم قدم لنا أرفع وأروع الصفات والأخلاق التي ترقى إلى درجة التسامح أو تزيد عنها سواءً مع المسلمين، أو مع غير المسلمين الذين يعيشون في المجتمع الإسلامي، أو مع غير المسلمين الذين يعيشون خارج المجتمع الإسلامي، فمواقفه المتسامحة عديدة والنماذج والأمثلة على ذلك كثيرة.

إلا أن حال السيرة النبوية هي نفسها حال القرآن الكريم إذ لم يرد فيها ذكر التسامح لفظاً، بل وردت فيها بعض مشتقاته كالسماحة، والسمحة، والسماح وغيرها، ومثال ذلك ما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم من أحاديث شريفة منها:

* - عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أي الأديان أحبُّ إلى الله. قال: «الْحَنِيفَةُ السَّمْحَةُ»¹.

* - وقال صلى الله عليه وسلم: «أَسْمَحُ يُسْمَحُ لَكَ»².

* - وعن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أَفْضَلُ الْمُؤْمِنِينَ رَجُلٌ سَمَحُ النَّيْعِ، سَمَحُ الشَّرَاءِ، سَمَحُ الْقَضَاءِ، سَمَحُ الْاِقْتِضَاءِ»³.

* - وعن عبد الله بن عمرو - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «دَخَلَ رَجُلٌ الْجَنَّةَ بِسَمَاحَتِهِ قَاضِيًا وَمُقْتَضِيًا»⁴.

* - وعن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «رَجِمَ اللَّهُ رَجُلًا سَمَحًا، إِذَا بَاعَ، وَإِذَا اشْتَرَى، وَإِذَا اقْتَضَى»⁵.

¹ - أنظر: البخاري، صحيح البخاري، باب الدين يسر، رقم 29. كذلك: ابن حجر العسقلاني، الفتح الباري، ج01، ص116.

² - أنظر: الامام أحمد، ج01، ص248. كذلك: السيوطي جلال الدين، الجامع الصغير، 1037.

³ - رواه الهيثمي، المجمع، ج04، ص75.

⁴ - الإمام أحمد، ج02، ص210.

⁵ - البخاري، الفتح، رقم 2076.

*- وجاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا نبي الله أي العمل أفضل؟ قال: «الإيمان بالله، وتصديقه، وجهاد في سبيله». قال: أريد أهون من ذلك يا رسول الله، قال: «السماحة والصبر»، قال: أريد أهون من ذلك يا رسول الله، قال: «لا تنههم الله تبارك وتعالى في شيء قضى لك به»¹.

*- وقال صلى الله عليه وسلم كذلك: «السماح رباح»².

أما مظاهر التسامح في السيرة النبوية، فالنماذج والأمثلة على ذلك كثيرة ومتعددة لا يسع بنا المقام ذكرها وحصرها كلها، لذا سوف نقتصر بالإشارة إلى الأبرز منها، ومن بينها:

*- من مظاهر تسامحه صلى الله عليه وسلم أنه في بداية دعوته لم يجد بداً من الاستجداد بملك الحبشة أصحمة النجاشي³ الذي لا يظلم عنده أحد حسب وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم له لأتباعه، فأمرهم بالهجرة إلى الحبشة، لعله السبيل الذي ينجيهم من القمع والعذاب الذي عاملتهم به قريش نظير دخولهم في دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم، وتفضيله صلى الله عليه وسلم الحبشة والتي كانت تدين بالنصرانية دون سواها من الأقطار والأمصار والبلدان إنما مرده إلى إمكانية التسامح والتعايش بين أصحاب الديانتين الإسلام والمسيحية، حتى ولو كانت الأولى في بداية دعوتها، كيف لا وعند سماع النجاشي جعفر

بن أبي طالب⁴ - رضي الله عنه - يتلو عليه صورة "مريم"¹، وما جاء فيها من أخبار عن المسيح عيسى عليه السلام، بكى النجاشي حتى اخضلت لحيته، وبكت معه أساقفته حتى

¹ - الإمام أحمد ابن حنبل، ج4، ص385.

² - ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج2، مصدر سابق، ص298.

³ - أصحمة النجاشي: ملك الحبشة كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ولياً من أولياء الله يبعث إلى رسول الله الهدايا والنبي صلى الله عليه وسلم يقبلها وفي يوم مات أخبر جبريل عليه السلام رسول الله بذلك رغم بعد المسافة وكان ذلك معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم موته صلى الله عليه وسلم مع اصحابه وهو ببلاد الحبشة. أنظر: زكرياء بن محمد بن محمود القزويني، أثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، لبنان، ص22.

⁴ - جعفر بن أبي طالب: هو جعفر بن أبي طالب عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم، صحابي هاشمي شجاع، يقال له "جعفر الطيار" من السابقين إلى الإسلام، أسلم قبل أن يدخل الرسول صلى الله عليه وسلم دار الأرقم ويدعو فيها، هاجر

أخضلو مصاحفهم بعد ما سمعوا ما تلا عليهم قال: إن هذا (يقصد القرآن الكريم) والذي جاء به عيسى - عليه السلام - (يقصد الإنجيل) ليخرج من مشكاة واحدة، وعندما توفي النجاشي صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الغائب واستغفر له، إكراماً لما قدمه للإسلام والمسلمين².

*- ومن مظاهر تسامحه صلى الله عليه وسلم أيضاً، إقدامه بعد هجرته إلى المدينة المنورة على إبرام العديد من العهود والمواثيق سواءً مع المسلمين فيما بينهم من مهاجرين وأنصار، أو مع اليهود والنصارى المستقرين بالمدينة، ومن أهم هذه المواثيق "صحيفة المدينة"³ أو ما يعرف بوثيقة المدينة، وهي بمثابة دستور نصت بنوده على تنظيم العلاقة بين سكان المدينة⁴ على إختلاف أجناسهم (يهود وعرب)، وأديانهم، وعقائدهم، خاصة بين المسلمين واليهود، حيث كفلت هذه البنود حقوق الجميع.

إلى الحبشة في الهجرة الثانية، فلم يزل هناك إلى أن هاجر الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، فقدم عليه جعفر وهو بخير سنة 7هـ، حضر وقعة مؤتة بارض الشام واستشهد فيها سنة 8هـ/629م. أنظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، ج2، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة عشر، 1998م، ص125. الإصابة في معرفة الصحابة، ج1، ص485. ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج4، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1421هـ/2001م، ص31. سير أعلام النبلاء، ج1، ص206. صفوة الصفوة، ج1، ص205. حلية الأولياء، ج1، ص114. ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج1، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د، ط)، ص541.

¹ - سورة مريم: أنظر: ابن الجوزي عبد الرحمن، فنون الأفتان في عيون علوم القرآن، تحقيق حسن ضياء الدين عمر، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1408هـ/1987م، ص291.

² - للإطلاع أكثر على قصة النجاشي أنظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج1، مصدر سابق، ص334-338. / زاد المعاد في هدى خير العباد، ج1، ص24. / سير أعلام النبلاء، ج1، ص443. / رحمة للعالمين، ج1، ص61. / صفي الدين المباركفوري، الرحيق المختوم، دار ابن خلدون، الإسماعيلية، (د، ط)، 1396هـ/1976م، ص70-75.

³ - نص الصحيفة في الملحق رقم02.

⁴ - الفئات السكانية التي كان يتشكل منها مجتمع المدينة هم: أنظر: عمر بن شبة النميري، كشاف كتاب تاريخ المدينة المنورة، اعداد عبد الحميد حسانين حسن ومحمد نظمي محمد حسن، مكتبة فهد الوطنية، الرياض، 1419هـ/1999م، ص195.

كما أبرم الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة عهداً مع النصارى واليهود، ومن هذه العهود عهده مع نصارى نجران، فبعد استقبال وفدهم المتكون من ستين شخصاً نصرانياً¹ في مسجده، وسمح لهم بالصلاة فيه مولين وجوههم قبلة المشرق، حاورهم ولم يكرههم على الدخول في الإسلام، وأخذوا يعرضون عليه عقيدتهم، ومع حضور يهود المدينة في هذا المجلس، وكأني به مؤتمر للحوار ومناقشة عقائد الديانات الثلاث السماوية (اليهودية، المسيحية، والإسلام)، بغية التقريب بينهم، وتحقيق التعايش والتساكن والتسامح بين معتققيهم، وكتب بينه وبينهم عهد أمان جاء فيه: " لنجران وحاشيتها ولأهل ملتها وجميع من ينتحل دعوة النصرانية في شرق الأرض وغربها قريبها وبعيدها فصيحها وأعجمها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم، على أنفسهم وملتهم وأرضهم وأموالهم وغنائمهم وشاهدتهم وعشيرتهم وبيعهم، وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير، لا يغير أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، وأن أحرس دينهم وملتهم أين كانوا بما أحفظ به نفسي وخاصتي وأهل الإسلام من ملتي"²، وفي نهاية النقاش قبلوا أن يؤدوا الجزية للرسول صلى الله عليه وسلم – كأهل ذمة – وبذلك دان نصارى نجران اليمينية للرسول صلى الله عليه وسلم وللإسلام والمسلمين، وأسلموا فيما بعد على يد خالد بن الوليد³.

كما عاهد أهل حمير بعدما قدم عليه كتاب ملوكها، من أبرز ما جاء في هذا العهد⁴: " أنه من أسلم من يهودي أو نصراني، فإنه من المؤمنين، له ما لهم، وعليه ما عليهم، ومن كان على يهوديته أو نصرانيته فإنه لا يرد عنها، وعليه الجزية"⁵، وفي هذا العهد إرساء لقواعد وأسس المواطنة الحديثة التي بُنيت عليها العلاقة بين الدولة الإسلامية في عهدها الأول، ومن يعيشون تحت ظلها من مسلمين وغيرهم من يهود ونصارى.

¹ - شوقي ضيف، محمد خاتم المرسلين، دار المعارف، القاهرة، (د، ط)، 2000م، ص182.

² - أنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج5، مصدر سابق، ص55.

³ - شوقي ضيف، محمد خاتم المرسلين، مرجع سابق، ص184.

⁴ - نص العهد، أنظر الملحق رقم 03.

⁵ - ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ص548.

*- ومن مظاهر تسامحه صلى الله عليه وسلم، يوم فتح مكة¹ إذ وقف أمام قريش بعدما صلى في الكعبة الشريفة، يسألهم بعد كل الذي فعلوه به وبأصحابه، قال: يامعشر قريش ما ترون أني فاعل بكم؟ قالوا: خيراً، أخ كريم وابن أخ كريم، قال: فإنني أقول لكم كما قال يوسف لإخوته: ﴿لَا تَتْرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ، يَعْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ﴾، اذهبوا فأنتم الطلقاء².

*- ومن الصور المُجَلِّيَّة لتسامحه صلى الله عليه وسلم، ما حدث في غزوة خيبر³، إذ كان من بين ما اغتتم المسلمين من مغنم صحائف متعددة من التوراة، ولما جاء اليهود يطلبونها، أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بدفعها إليهم، ولم يمسه المسلمون بسوء، عكس ما فعله الرومان بصحف اليهود المقدسة، عندما طردوهم من القدس في سنتي 70 و135 للميلاد فإنهم داسوها بأرجلهم وأحرقوها، كما سمح لهم بحمل صحفهم معهم بعد جلائهم من خيبر⁴.

*- وعلى الصراط الذي رسمه الرسول صلى الله عليه وسلم، سار الخلفاء والصحابة من بعده في تجسيد قيم التسامح، والتمسك بالمثل الإنسانية الرفيعة والأخلاق النبيلة، في علاقتهم برعيّتهم مسلمين وغير مسلمين، ولنا فيما أقدم عليه الخليفة وأمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - بعد ما دخل إلى بيت المقدس فاتحاً، عاهد سكانها المسيحيين

¹ - فتح مكة: خرج الرسول صلى الله عليه وسلم لفتح مكة في عَشْرِ خلون من رمضان في السنة الثامنة للهجرة، ومعه المسلمون وكانوا عشرة آلاف، وقيل اثنا عشر ألف، واختلف علماء السلف في فتحها، هل فتحت مؤمنة أو صلحاً، أو فتحت عنوة وقهراً، وممن قالوا بالرأي الأول الإمامين الشافعي وابن حنبل، حجتهم في ذلك أنه لم يجر فيها قسم غنيمة ولا سبي أحد من أهلها وظلوا مالكين لدورهم، وممن قالوا بالرأي الثاني كل من الإمام الأوزاعي والإمام مالك والإمام أبو حنيفة، حجتهم في ذلك أنها أخذت غلبة بالخيول والركاب. انظر: شوقي ضيف، محمد خاتم المرسلين، مرجع سابق، ص352،350.

² - انظر: العمري أكرم ضياء، السيرة النبوية الصحيحة، ج2، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، الطبعة السادسة، 1994م، ص481/. كذلك: صفى الدين المباركفوري، الرحيق المختوم، مرجع سابق، ص324-325.

³ - غزوة خيبر: انظر: زهير الكبي، موسوعة خلفاء المسلمين، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1993م، ص24.

⁴ - أبو خليل شوقي، تسامح الإسلام وتعصب خصومه، مرجع سابق، ص13-14. / كذلك: شوقي ضيف، محمد خاتم المرسلين، مرجع سابق، ص306.

فيما عرف بـ"العهد العمرية"¹، ويعتبر عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – أول الخلفاء الذين أصدروا العهود النازمة لوضع أهل الذمة في ديار الإسلام، وجميع العهود التي تلت ذلك العهد جعلته الأساس الذي استندت إليه في تصحيحها لأوضاع أهل الذمة الذين عاشوا في ديار الإسلام، منهم اليهود وفرقهم، والنصارى وفرقهم، والصائبية²، والمجوس³ وغيرهم⁴.

*- ومن مظاهر التسامح في الدولة الإسلامية أن بعض الوظائف منحت لغير المسلمين استناداً إلى كفاءتهم وحاجة الدولة الإسلامية لخدماتهم، مما فتح المجال لبعضهم الوصول إلى أرقى المناصب الإدارية، وهذا ما جعل بعض السلاطين يصدرن المراسيم محذرين من استخدامهم في شؤون الدولة⁵ مثل ما سنتطرق إليه لاحقاً، ففي مجال الطب كان الأطباء المسيحيين في العهدين الأموي (41-132هـ / 662-750م)، والعباسي (132-656هـ / 750-1258م)، محل الرعاية لدى الخلفاء، وكان لهم الإشراف على مدارس الطب في بغداد ودمشق زمناً طويلاً، فكان ابن أثال الطبيب النصراني طبيب الخليفة الأموي معاوية بن أبي سفيان (41-60هـ/) الخاص، وكان جرجيس بن بختيشوع طبيباً مقرباً من الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور (136-158هـ / 754-775م)، والأمثلة على ذلك كثيرة⁶، ما يدعو يقيناً أن غير المسلمين خصوصاً أهل الذمة منهم قد عاشوا في مختلف مراحل الدولة الإسلامية في جو من التسامح والتشارك والاندماج.

¹ - نص العهد العمرية، أنظر الملحق رقم 04.

² - الصائبية: انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، مصدر سابق، ج2، ص ص258، 279.

³ - المجوس: انظر: ابن الجوزي، تلييس إبليس، عني به هيثم جمعة هلال، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1425هـ/2004م، ص85 ص86. / ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة المثنى، بغداد، ج04، ص178.

⁴ - حمادة محمد ماهر، الوثائق السياسية والإدارية للعصر المملوكي (656-922هـ) - (1258-1516م)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1403هـ/1983م، ص58.

⁵ - حمادة محمد ماهر، المرجع سابق، ص58.

⁶ - السباعي مصطفى، من روائع حضارتنا، دار الصديقية، حسين داي، الجزائر، (د، ط)، 1400هـ/1980م، ص124-125.

*- ومن مظاهر التسامح في الدولة الإسلامية، الحلقات العلمية التي كان يعقدها الخلفاء وبحضور العلماء ومن مختلف المذاهب والأديان الموجودة آنذاك، ومثال ذلك شهادة خلف بن المثني الذي قال: لقد شهدنا عشرة في البصرة يجتمعون في مجلس لا يُعرف مثلهم في الدنيا علماً ونباهةً، وهم الخليل بن أحمد صاحب النحو (وهوسني)، والحميري الشاعر (وهو شيعي)، وصالح بن عبد القدوس (وهو زنديق ثنوي)، وسفيان بن مجامع (وهو خارجي صفري)، وبشار بن بُرد (وهو شعوبي خليع ماجن)، وحمّاد عجرد (وهو زنديق شعوبي)، وابن رأس الجالوت الشاعر (وهو يهودي)، وابن نظير المتكلم (وهو نصراني)، وعمر بن المؤيد (وهو مجوسي)، وابن سنان الحرّاني الشاعر (وهو صائبي)، كانوا يجتمعون فيبتاشدون الأشعار ويتناقلون الأخبار، ويتحدثون في جو من الود لا تكاد تعرف منهم أن بينهم هذا الاختلاف الشديد في ديانتهم ومذاهبهم¹.

ومن خلال ما تقدم يمكن تحديد مظاهر التسامح في الإسلام انطلاقاً من القرآن والسيرة النبوية الشريفة، في ثلاثة جوانب تتمثل في:

1- **تسامح المسلمين فيما بينهم**، وذلك من أجل إقامة مجتمع إسلامي متماسك ومتآخي تسوده الأخلاق الفاضلة، ويعيش أفرادها في جو من التكافل والمودة فيما بينهم، تجسداً لما نص عليه القرآن ودعى إليه الرسول صلى الله عليه وسلم، قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾².

2- **تسامح المسلمين مع غير المسلمين الذين يعيشون في المجتمع الإسلامي**، وهو التسامح الذي عامل به الرسول صلى الله عليه وسلم غير المسلمين الذين عاشوا في دولته، وكتقديرًا لهم سموا بـ"أهل الكتاب" اعترافاً بهم وإيماناً بما عندهم من كتب يعتقدونها، وقد خالطهم الرسول صلى الله عليه وسلم في معاملاتهم، فكان يحضر ولائمهم، ويشيع جنازهم،

¹ - السباعي مصطفى، من روائع حضارتنا، مرجع سابق، ص128.

² - سورة آل عمران، الآية 110.

ويعود مرضاهم، ويتصدق على فقرائهم، ويقترض منهم، حتى توفي صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهونة عند يهودي، وكان يفعل ذلك ارشاداً وتعليماً للمسلمين¹، ففي أصحابه من هو ميسور الحال وكان بإمكانه أن يستقرض منهم وما كانوا ليضيقوا عليه بشيء ولكنه أراد أن يعلم أمته².

وأما تسميتهم بـ"أهل الذمة" نتيجة دخولهم في عهد المسلمين وأمانهم، بناءً على "عقد الذمة"³، وهو عقد بين الدولة الإسلامية من جهة، وغير المسلمين من جهة أخرى، ويتم بمقتضاه قيام الدولة الإسلامية بحمايتهم، أي أنهم يصبحون في عهد المسلمين وأمانهم⁴، مقابل دفع الجزية، وهي مبلغ زهيد من المال يضرب على رؤوسهم مرة في السنة⁵، اجتهد الفقهاء في تحديد قيمته⁶، ومن تجب عليهم من أهل الذمة⁷، الذين تتوفر فيه شروط الجزية التي يجب مراعاتها عند أخذها منهم أهمها: أن يكون الذمي ذكراً، حراً، بالغاً، ولا تؤخذ من النساء والصبيان والعبيد⁸.

- 1 - أبو خليل شوقي، تسامح الإسلام وتعصب خصومه، مرجع سابق، ص14.
- 2 - القرضاوي يوسف، الأقليات الدينية والحل الإسلامي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 2000م، ص36.
- 3 - للإطلاع أكثر انظر: ابن القيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، ج01/ج02، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1415هـ/1995م.
- 4 - صبري عكرمة، التسامح الإسلامي بين النظرية والتطبيق من نصوص الكتاب والسنة، المؤتمر السادس عشر لوزارة الأوقاف المصرية حول التسامح في الحضارة الإسلامية، القاهرة، 2004م، ص08.
- 5 - ابن القيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، ج01، ص34. / الماوردي أبي الحسن، الاحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق سمير مصطفى رباب، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ/2000م، ص163.
- 6 - انظر: ابن القيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، ج01، مصدر سابق، ص36.
- 7 - انظر: أبو يوسف، كتاب الخراج، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (د، ط)، ص122-123. / الماوردي، الأحكام السلطانية، مصدر سابق، ص165.
- 8 - تؤخذ من رجال أهل الذمة الأحرار البالغين، ولا تؤخذ من نسائهم، وصبيانهم، وعبيدهم، وتؤخذ من المجوس، ومن نصارى العرب، والجزية على أهل الذهب أربعة دنائير، وعلى أهل الورق أربعون درهماً (هذا في حق الكفار الذين فتحت بلادهم قهراً وغلبة، وكذا في حق من كان منهم قد حملوا بلادهم حتى صالحوا على شيء يعطونه من أموالهم)، ويخفف عن الفقير، ويؤخذ ممن تجر منهم من أفق إلى أفق (بمعنى من محل إلى غير محل جزيته، أي من إقليم إلى إقليم) عشر ثمن ما يبيعونه وإن اختلفوا في السنة مراراً وإن حملوا الطعام خاصة إلى مكة والمدينة خاصة أخذ منهم نصف العشر من ثمنه،

وقد نُهي عن المبالغة والتشديد في جمعها والحث على الرفق واللفظ بهم، وعدم تكليفهم (أهل الذمة) ما لا يطيقون¹، ومن عدالة الإسلام أن الجزية على الذمي هي كالزكاة على المسلم وليس هذا أن الذمي² في معنى المسلم³، فأهل الذمة مقابل الحصول على حقوقهم وجب عليهم فقط دفع الجزية التي تعفيهم مما ألزم به الإسلام المسلمين وهما الزكاة⁴ والجهاد⁵، وهذا الأخير أي الجهاد وضعت له ضوابط شرعية جعلت منه مشروعاً بعد أن يقدّم المسلمون على القيام بها في حق الكافر الغير ذي عهد من بينها: أن لا يُقاتل العدو حتى يدعوا إلى دين الله إلا أن يُعاجلونا ويبادرونا بالقتال، فإما أن يُسلموا أو يؤدوا الجزية

ويؤخذ من تجار الحربيين العشر إلا أن ينزلوا على أكثر من ذلك، ومن الركاز (بمعنى ما يوضع في الأرض، وما يخرج من المعدن من القطع الخالصة من الذهب أو الورق)، وهو دفن الجاهلية الخمس على من أصابه. أنظر: أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، رسالة بن أبي زيد القيرواني (مالك الصغير)، كتبها أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، 2005م، ص 94/. كفاية الطالب، ج 02، ص 374/. النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة القيرواني، ج 01، دار الفكر، ص 339/. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج 01، دار الفكر، ص 490/. الآبي، الثمر الداني على رسالة القيرواني، دار الفكر، ص 287/. شرح الخرشي على خليل، ج 02، دار الفكر، ص 211/. الرصاع، شرح حدود ابن عرفة، طبع المكتبة العلمية، ص 76/. بدر الدين بن يحيى بن تريدي، قاموس مصطلحات الفقه والحديث وعلم الأصول، طبع بالجزائر، 2000م، ص 39.

¹ - أبو الأعلى المودودي، حقوق أهل الذمة في الدولة الإسلامية، دار الفكر، ص 22/. أبو يوسف، كتاب الخراج، مصدر سابق، ص 125.

² - **الذمي**: هو الكتابي المقيم في دار الإسلام. أنظر: بدر الدين بن يحيى بن تريدي، قاموس مصطلحات الفقه والحديث وعلم الأصول، مرجع سابق، ص 58.

³ - ابن قدامة، المغنى، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتاب، الرياض، الطبعة الرابعة، 1419هـ/1999م، ج 07، ص 525.

⁴ - **الزكاة**: لغة: النمو والزيادة، واصطلاحاً: اسم لأخذ شيء مخصوص على أوصاف مخصوصة لطائفة مخصوصة، أو إخراج مال مخصوص من مال مخصوص بلغ النصاب ودار عليه الحول باستثناء المعدن والحرث وتمليكه لمستحقه. أنظر: الرصاع، شرح حدود ابن عرفة، مصدر سابق، ص 140/. ابن تركي، الجواهر الزكية، ج 01، تحقيق علي الهاشمي، طبع الإمارات، ص 183-185/. بدر الدين بن يحيى بن تريدي، قاموس مصطلحات الفقه والحديث وعلم الأصول، مرجع سابق، ص 63.

⁵ - الجارري عباس، التسامح الديني وأثره في حضارة الأندلس، الندوة الأولى بعنوان "الحضارة الإسلامية في الأندلس ومظاهر التسامح"، تقديم محمد مفتاح، تنسيق عبد الواحد أكميز، منشورات مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات، الطبعة الأولى، 2003م، ص 40.

وإلا قوتلوا، وإنما تقبل منهم الجزية إذا كانوا حيث تتألمهم أَحْكَامُنَا، فأما إِنْ بَعُدُوا مِنَّا فلا تقبل منهم الجزية إلا أَنْ يَرتحلوا إلى بلادِنَا وإلا قوتلوا¹.

وقد وجد غير المسلمين في البلاد الإسلامية معاملة المسلمين لهم بالأمن والأمان والطمأنينة، كيف لا وهذه المعاملة صادرة من أوامر إلهية تريد للعباد جميعاً أَنْ يكونوا آمنين في حياتهم وممتلكاتهم ومعتقداتهم.

4- تسامح المسلمين مع غير المسلمين الذين يعيشون في المجتمعات غير الإسلامية، ولا يكون إلا بإحلال السلام الذي يتحقق بنشر الأمن والطمأنينة، وسيادة المحبة والوئام والمودة والتعاون²، والإسلام مشتق من السلام وهو بدوره أي الإسلام يدعو إلى نفس المكارم التي تحقق السلام، وهذا الأخير يحمل دلالات كثيرة في الإسلام منها أنه اسم من أسماء الله الحسنى، وسمي به المسلمين قال تعالى: ﴿مَلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ، هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ³﴾، وهو تحية أهل الإسلام، وإليه تنسب الجنة دار السلام، وعليه فالإسلام دين يقوم على مبدأ السلام، وحتى في الدعوة إلى هذا الدين حرص الإسلام على نشره بالحكمة والموعظة الحسنة، قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ، وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ⁴﴾، وعندما شرع القتال في السنة الثانية من الهجرة كان من أجل الدفاع عن النفس، وردّ أذى وظلم الكفار من قريش، قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلُمُوا، وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ⁵﴾، وعند وقفنا على مسرح وأماكن بعض الغزوات فإننا لاحظنا

¹ - القيرواني أبي محمد عبد الله بن أبي زيد، رسالة بن أبي زيد القيرواني (مالك الصغير)، مصدر سابق، ص115.

² - الخطاب عبد العزيز عزت، وسطية الإسلام، مرجع سابق، ص108.

³ - سورة الحج، الآية 78.

⁴ - سورة النحل، الآية 125.

⁵ - سورة الحج، الآية 39.

لاحظنا أن معظمها كان بمحيط مدينة¹ رسول الله صلى الله عليه وسلم، وحتى عدد قتلى هذه الغزوات لم يكن بالعدد الكبير² الذي وجد في الحروب القديمة والحديثة على حد سواء.

ومن سماحته صلى الله عليه وسلم أنه كان يوصي جيشه عند خروجه لملاقاة عدوه قائلاً: ((لا تخونوا ولا تغلوا، ولا تغدروا ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلاً صغيراً، ولا شيخاً كبيراً، ولا امرأة، ولا تعقروا نخلاً ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة ولا بعيراً إلا لمأكله، وإنكم تمرّون بأقوام قد فرّغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرّغوا أنفسهم له، وسوف تقدمون على قوم يأتونكم بآنية فيها ألوان الطعام فإذا أكلتم منها شيئاً بعد شيء فاذكروا اسم الله عليها))³، وفي رواية أبو داود أن النبي صلى الله عليه وسلم - كان يوصي جيشه: «انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله، لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً، ولا صغيراً، ولا امرأة، ولا تغلوا، وضموا غنائمكم وأصلحوا، وأحسنوا إن الله يحب المحسنين»⁴، وهذا نموذج من القوانين والضوابط التي كان يتحلى بها جيش رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وفي معاملته مع الأسرى يضرب لنا -صلى الله عليه وسلم- أروع الأمثلة في سماحته وعفوه لهم، وفي قصة النضر بن الحارث⁵ عندما أسر في غزوة بدر بعثت أخته قتيلاً بنت الحارث للرسول صلى الله عليه وسلم - شعراً تبكيه جاء فيه:

1 - مثال ذلك غزوة أحد في السنة الثالثة من الهجرة، وغزوة الأحزاب (الخدق) في السنة الخامسة من الهجرة.
2 - اختلف في عدد غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم، ففيل غزا ستاً وعشرون غزوة، وقيل سبعاً وعشرون غزوة، فمن جعل غزوة خيبر وغزوة ووادي القرى واحدة فهو مع الرأي الأول، ومن فرق بينهما فهو مع الرأي الثاني. أنظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق أبي الفدا عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1407هـ/1987م، ج2، ص172.

3 - الإمام ملك بن أنس، الموطأ، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو، رقم الحديث 11، دار الحديث، القاهرة، 1425هـ/2004م، ص220. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج2، نفسه، ص277.

4 - أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين، رقم الحديث 2614، ص459.

5 - النضر بن الحارث: هو النضر بن الحارث بن علقمة بن كلفة بن عبد مناف من بني عبد الدار من قريش، كان من شجعانها ووجوهها، ولما ظهر الإسلام استمر على عقيدة الجاهلية وآذى رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيراً، شهد وقعة بدر مع مشركي قريش، وأسره المسلمون وقتلوه بالأثيل (قرب المدينة). أنظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج2،

يَا رَاكِباً إِنَّ الْأُنثِيلَ مَطْنَةٌ مِنْ صُبْحِ خَامِسَةٍ وَأَنْتَ مُوَفَّقُ

أَبْلَغُ بِهَا مَيْتاً بِأَنَّ تَحِيَّةً مَا إِنْ تَزَالُ بِهَا النَّجَائِبُ تَخْفُقُ

أُمُحَمَّدُ يَا خَيْرَ ضَنْءٍ كَرِيمَةٍ فِي قَوْمِهَا وَالْفَحْلُ فَحْلُ مُعْرَقُ

مَا كَانَ ضَرْكَ لَوْ مَنَنْتَ وَرُبَّمَا مَنْ الْفَتَى وَهُوَ الْمَغِيزُ الْمُحْنَقُ

فَالنَّضْرُ أَقْرَبُ مَنْ أَسْرَتْ قَرَابَةً وَأَحَقُّهُمْ إِنْ كَانَ عِتْقُ يُعْتَقُ

ظَلَّتْ سِيُوفُ بَنِي أَبِيهِ تَنْوِشُهُ اللَّهُ أَرْحَامُ هُنَاكَ تُشَقَّقُ

صَبْرًا يُقَادُ إِلَى الْمَنِيَّةِ مُتَعَبًا رَسَفَ الْمَقِيدِ وَهُوَ عَانِ مُوْتَقُ

فيقال، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم - لما بلغه هذا الشعر، قال: «لو بلغني هذا قبل قتله لمَنَنْتُ عليه»¹.

فالإسلام ضرب لنا أروع وأنبل صور للتسامح نصاً وتجسيداً، إذ يعد لباس التسامح من الآيات التي ساهمت في نجاح الإسلام وساعدت على انتشاره، وهذا بشهادة معظم المشتغلين على الإسلام، مثل المؤرخ الفرنسي غوستاف لوبون (Gustave Le Bon)، (1841-1931م)، الذي قال: "فالحق إن الأمم لم تعرف فاتحين راحمين متسامحين مثل العرب، ولا ديناً سمحاً مثل دينهم"².

مصدر سابق، ص26./ الجاحظ، البيان والتبيين، ج4، ص43-44./ جمهرة الأنساب، ص117./ النويري، نهاية الأرب، ج16، ص219-220./ خير الدين الزركلي، الأعلام، ج8، مرجع سابق، ص33

¹ - ابن هشام، السيرة النبوية، ص315-316.

² - غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتير، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، (د، ط)، 2013م، ص10.

خلاصة:

وجنى القول أن الأديان السماوية هي تنمة لبعضها البعض حتى ولو تعرض بعضها إلى التحريف والتزييف (نقصد اليهودية والنصرانية)، وكلها حثت ودعت إلى التسامح في تعاليمها وشرائعها ونصوصها، لكن فهم المنتسبين لهم لهذه النصوص واسقاط هذا الفهم على الواقع هو الإشكال الذي ينبغي أن نعالجه.



الباب الثاني:

نماذج من التسامح الديني في الغرب الإسلامي وآثارها





الفصل الأول:

صور من التسامح الديني بين المسلمين في
الغرب الإسلامي.



الفصل الأول: صور من التسامح الديني بين المسلمين في الغرب الإسلامي.

- التنوع العرقي والاجتماعي.

2- التعدد المذهبي والطائفي.

2-1- مذهب السلطة والمذاهب الأخرى.

2-2- الجمع بين مذهبين.

3- سيادة المذهب المالكي في الغرب الإسلامي.

3-1- انتشار المذهب المالكي.

3-2- مكانة المذهب المالكي في الغرب الإسلامي.

4- التصوف والمتصوفة.

4-1- تعريف التصوف.

4-1-1- لغة.

4-1-2- اصطلاحا.

5 - انتشار التصوف في الغرب الإسلامي.

نتناول في هذا الفصل بعض من صور التسامح الديني بين المسلمين في الغرب الإسلامي منها التنوع العرقي والاجتماعي، والتعدد المذهبي والطائفي، وحركة التصوف كنمط جديد من التدين الذي عرفته المنطقة.

1- التنوع العرقي والاجتماعي:

عرفت منطقة الغرب الإسلامي تنوعاً عرقياً واجتماعياً خصوصاً في فترة الدراسة أي خلال القرنين 9-10 الهجريين الموافق لـ 15-16 الميلاديين وقد بينا هذا سابقاً، إلا أن هذا التنوع لم يحد السكان الأصليين للمنطقة والمتمثلين في "البربر" من لعب أدوار سياسية واجتماعية ساهمت في رسم صورة الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط.

فمن طبائع وأخلاق البربر التي اتصفوا بها في الغرب الإسلامي التسامح حيث أورد الإيلاني في مفاخرهم إذ يقول: و"البربر قوم وضع الله فيهم السماحة والسخاء والرأفة والرحمة للغرباء، يسد الله بهم الثغور، ويشد بهم عضد المسلمين، ويعز بهم الدين"¹، وهذا في رأينا عامل مهم في ايجاد بيئة متسامحة ومتعايشة بين عناصر المجتمع، كون أن البربر يمثلون الفئة الغالبة عدداً والمنتشرة جغرافياً في جميع جهات الغرب الإسلامي.

وفي سير أعلام النبلاء يذكر الذهبي عند ترجمته لفتاح الأندلس موسى بن نصير، أن الخليفة الأموي سليمان بن عبد الملك (96-99هـ) سأل عن البربر فأجاب موسى بن نصير واصفاً إياهم فقال له: "أشبه العجم بالعرب لقاء، ونجدة، وصبرا، وفروسية، وسماحة"²، وهذا يدل على الفراسة والمعرفة التي يمتلكها موسى بن نصير تجاه سكان الغرب الإسلامي.

لكن عند الرجوع إلى ما كتبه مؤرخو الرومان والروم والعرب والأوربيين نجد أنهم أطلقوا على تسميتهم كلمة هجينة تعبر عن مرحلة بدائية عن التنظيم الاجتماعي ولا تعني أبداً

¹ - الإيلاني، مفاخر البربر، مصدر سابق، ص 196.

² - الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 04، ص 499.

معنى الهمجية أو الوحشية تلك هي كلمة (البربر)¹ وهو الاسم الذي شاع وانتشر استعماله في كتب المؤرخين للدلالة عليهم، لكن هم أطلقوا على أنفسهم كلمة "الأمازيغ" (مؤنثه تمازيغت وجمعه أمازيغن) ومعناه "الرجال الأحرار" أو "النبلاء"².

ولم يطلق البربر على أنفسهم هذا الاسم بل أخذوه عن الرومان الذين كانوا يعتبرونهم أجنب عن حضارتهم وكانوا ينعنونهم بالهمج (Barbari)، ومنه استعمل العرب كلمة برابر وبرابرة (مفرده بربري)³، غير أن لأبن خلدون رأي آخر حيث يذكر أن "أفريقش الذي يزعمون أنه نقلهم قد ذكروا أنه وجدهم بها (بلادهم وأقاليمهم ببلاد المغرب)، وأنه تعجب من كثرتهم وعجميتهم، وقال: ما أكثر بربرتكم"⁴، ومن هنا أطلق عليهم مصطلح "البربر" نسبة إلى لغتهم، وهم معروفون في بلادهم وأقاليمهم، متحيزون بشعارهم من الأمم منذ الأحقاب المتطاولة قبل الإسلام"⁵.

وأما عن تدينهم فيصف ابن خلدون البربر في علاقتهم بدينهم فيقول: "وإما إقامتهم لمراسم الشريعة وأخذهم بأحكام الملة ونصرهم لدين الله، فقد نقل عنهم من اتخاذ المعلمين كتاب الله لصبيانهم، والاستفتاء في فروض أعيانهم، واقتفاء الأئمة للصلوات في بواديهم، وتدارس القرآن بين أحيائهم وتحكيم حملة الفقه في نوازلهم وقضاياهم، وصياغتهم إلى أهل الخير والدين من أهل مصرهم للبركة في آثارهم، وسؤال الأعداد عن صالحهم، وإغشائهم البحر أفضل المراقبة والجهاد، وبيعهم النفوس من الله في سبيله وجهاد عدوه ما يدل على رسوخ

¹ - موسى لقبال، المغرب الإسلامي، مرجع سابق، ص16.

² - شارل أندري جوليان، تاريخ إفريقيا الشمالية، مرجع سابق، ج01، ص12.

³ - المرجع نفسه، ج01، ص12.

⁴ - ابن خلدون، العبر، ج06، ص127.

⁵ - المصدر نفسه، ص ص126-127.

إيمانهم وصحة معتقداتهم، ومتين ديانتهم التي كانت ملاكاً لعزهم ومقاداً إلى سلطانهم وملكهم¹.

ولولا سوء التدبير في معاملة البربر من بعض الولاة طمعا في الخيرات التي كانت تتمتع بها بلادهم لما ثاروا على الخلافة في المشرق، فقد "استعمل على طنجة (يعني عبيد الله بن الحبحاب) ابنه اسماعيل وجعل معه عمر بن عبد الله المرادي فأساء السيرة وتعدى في الصدقات والعشر وأراد تخميس مسلمي البربر وزعم أنهم فيء للمسلمين وذلك شيء لم يرتكبه أحد من قبله، وإنما كان الولاة يُخَمِّسون من لم يجب للإسلام، فكان فعله الذميمة هذا سببا لنقض البلاد ووقوع الفتن العظيمة المؤدية إلى كثير القتل في العباد"²، وكان هذا الفعل سببا في قيام أول ثورة بالغرب الإسلامي سنة 122هـ بقيادة ميسرة المدغري ومعه ثارت البربر كلها على عامل ابن الحبحاب وابنه.

ويمكننا القول أن البربر بطبائعهم وأخلاقهم شكلوا الأرضية المثلى للتعايش والتسامح الذي شهدته الغرب الإسلامي بما فيه الأندلس لأنهم كانوا يشكلون الأغلبية السكانية حتى في جيش الفتح الذي فتح الأندلس.

2- التعدد المذهبي والطائفي:

يعتبر التنوع المذهبي والطائفي الذي عرفه الغرب الإسلامي مظهراً من مظاهر التعايش السلمي والتساكن الديني الذي طغى على الحياة العامة للمنطقة لفترات مهمة من تاريخها الوسيط، ويتجلى هذا التنوع المذهبي في ظهور فرق ومذاهب عقدية، أو فقهية، أو سياسية، وطبيعياً أن تبحث هذه المذاهب لأفكارها عن موضع تحتله بين ساكنة المنطقة وهو ما أدخل هاته المذهب في تدافع وصراعات دينية جعلت من البديهي أن لا يستمر هذا التسامح على

¹ - ابن خلدون، العبر، ج06، ص 137.

² - ابن الأثير، الكامل، ج04، ص416؛ ابن عذاري، البيان، ص51-52.

الباب الثاني: الفصل الاول: صور من التسامح الديني بين المسلمين في الغرب الاسلامي.

الدوام، فهناك أحداث ووقائع (سوف نأتي على ذكرها) أخلت بالجانب الإيجابي للتعدد المذهبي في الغرب الإسلامي.

2-1- مذهب السلطة والمذاهب الأخرى:

تعتبر متلازمة -المذهب والسلطة- ظاهرة ميزت الدول والإمارات والإسلامية مشرقا ومغربا، إذ اتخذت جميعها مذهبا دينيا رسميا لها والذي سوف يعتبر مذهب السلطة، وهذا ليس معناه الغاء المذاهب الأخرى بل وجدت هذه المذاهب مكانا وأتباع لها.

توصل المؤرخ عبد الرحمن ابن خلدون من خلال معاشته لأوضاع الدول خصوصا في الغرب الإسلامي خلال القرن الثامن الهجري-الرابع عشر الميلادي وقراءته للدول والملك والخلافة والمراتب السلطانية إلى نتيجة مفادها أن قيام الدول لا يتحقق إلا بوجود شيئين أساسيين فالأول يتمثل في العصبية القبلية و"أن الغاية التي تجري إليها هذه العصبية هي الملك"¹، والأساس الثاني يتمثل في وجود دعوة دينية وذلك لأن "الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت من عددها"²، إلا أنه يعتبر أن العصبية القبلية هي العامل والمحرك الرئيسي في قيام هذه الدول وذلك "لأن الدعوة الدينية من غير العصبية لا تتم"³.

لكن هذه النتيجة لا يمكن اسقاطها وتعميمها على جميع الدول التي تأسست عبر مختلف العصور التاريخية، فربما تنطبق على دول دون أخرى، فمعظم الدول الإسلامية التي تأسست منذ ظهور الدعوة المحمدية إنما استندت على عصبية قبلية مثل العصبية العربية لدولة الأمويين في المشرق الإسلامي (41-132هـ)، أما في المغرب فتعتبر العصبية

¹ - ابن خلدون، المقدمة، ص148-149.

² - المصدر نفسه، ص167.

³ - نفسه، ص168.

الموجودة في قبيلة زناتة البربرية أوضح مثالا على ذلك حيث كان لها دور في العديد من الحركات المذهبية التي نجح بعضها في تأسيس كيانات سياسية¹.

لذا اتخذت الدول التي تأسست في الغرب الإسلامي وعلى شاكلة دول المشرق الإسلامي مذهباً رسمياً لها بالرغم من تلوّن الفضاء الديني بمختلف أنواع المذاهب والعقائد والفرق ووجود أتباع لها تحت سلطتها، وهذه الظاهرة ميزت الغرب الإسلامي دون غيره من مناطق العالم الإسلامي.

كما تميز الغرب الإسلامي خصوصاً عن المشرق الإسلامي أن المذهب الرسمي الذي اتخذته دوله وكياناته السياسية لم يقتصر على المذاهب السنية فقط، بل أن معظم المذاهب التي ظهرت في الغرب الإسلامي سواء كانت سنية أو خارجية أو شيعية وجدت كمذهب رسمي لبعض دول الغرب الإسلامي، فعلى سبيل الذكر لا الحصر نجد أن الدولة الرستمية اتخذت المذهب الإباضي الخارجي كمذهباً دينياً لها، أما الدولة الفاطمية (297-387هـ/909-996م) فتبنت المذهب الإسماعيلي الشيعي، أما المذاهب السنية فنجد أن أغلب هذه الدول اعتمدت على المذهب السني المالكي مثل دولة المرابطين (472-539هـ/1079-1145م)، والموحدين (515-668هـ/1121-1269م)، والكيانات التي تأسست بعد سقوط دولة الموحدين والمتمثلة في الحفصيين (627-981هـ/1229-1573م) في المغرب الأدنى، الزيانيين (633-962هـ/1237-1554م) في المغرب الأوسط، والمرينيين (668-956هـ/1269-1549م) في المغرب الأقصى، و وهناك من مزج بين مذهبين سنيين مثل الدولة العثمانية² في قسمها الغربي التي اعتمدت المذهبين الحنفي

¹ - انظر: بن عميرة محمد، دور زناتة في الحركة المذهبية بالمغرب الإسلامي، مرجع سابق، 1984م.

² - شهدت بعض المناطق من الغرب الإسلامي الدخول تحت الحكم العثماني وهي كرونولوجيا: الجزائر 925هـ/1519م، ثم ليبيا 958هـ/1551م، ثم تونس 982هـ/1574م.

والمالكي بشكل رسمي معا، وقد خلّصت العديد من الدراسات¹ إلى أن هذه المناطق شهدت نوعا من التوافق الودّي والتعايش السلمي بين اتباع المذهبين.

لكن هذه الظاهرة لم تتعارض مع الحضور الرسمي لبعض المذاهب، فالمصادر التاريخية تنقل لنا أخبارا تفيد بأن معظم المذاهب التي حكمت في الغرب الإسلامي قد قبلت الأفكار والعقائد الأخرى المخالفة لها في مراحل زمنية من حكمها، فالقلفشندي يذكر أن الفاطميون² كانوا يتألفون أهل السنة والجماعة ويمكنونهم من اظهار شعائرهم على اختلاف مذاهبهم³.

2-2 - الجمع بين مذهبين:

ومن صور التسامح المذهبي في الغرب الإسلامي هو وجود فقهاء جمعوا بين أكثر من مذهب في آن واحد مثل الفقيه أسد بن الفرات النيسابوري الأصل والقيرواني الدار، الذي أخذ عن الإمام مالك بن أنس مذهب وموطأه في المدينة، ثم رحل إلى العراق وأخذ عن أبي يوسف القاضي⁴ ومحمد بن الحسن¹ صاحب أبي حنيفة، فأخذ عن أبي يوسف الأسئلة التي

¹ - يمكن الرجوع إلى: الشاهين شامل، التعايش المذهبي بين المالكية والحنفية - البلاد التونسية العثمانية نموذجاً، دار غار حراء، دمشق، سورية، الطبعة الأولى، 1429هـ/2008م.

² - اختلفت المصادر والمراجع التاريخية حول إسمهم فبعضها ينعته بـ: "الفاطميون" والبعض الآخر بـ: "العبيديون". انظر: ابن خلدون، المقدمة، ص 297 وما بعدها؛ المقرئ أحمد بن علي، اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، تحقيق جمال الدين الشيال، دار الفكر العربي، 1367هـ/1948م، ص 25 وما بعدها؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الدولة الفاطمية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1958م، ص 57 وما بعدها.

³ - القلفشندي، صبح الأعشى، مصدر سابق، ج 3، ص 520؛ ابن خلدون، العبر، مصدر سابق، ج 4، ص 43؛ ابن عبد ربه، العقد الفريد، مصدر سابق، ج 2، ص 42؛ المسعودي، مروج الذهب، مصدر سابق، ج 3، ص 350.

⁴ - القاضي أبو يوسف: هو أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن حبيش بن سعد بن جبير بن معاوية الأنصاري الكوفي، قاضي القضاة، ولد سنة 113هـ، كان أبوه فقيراً وكان أبوحنيفة يتعهده بالدرهم، قدم البصرة مع الرشيد وكان قاضياً ووزيراً له وزميله في حجه، توفي يوم الخميس 5 ربيع الأول سنة 182هـ. انظر: أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1349هـ/1931م، ج 14، ص 242 وما بعدها؛ الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤطي ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1402هـ/1982م، ج 8، ص 535 وما بعدها؛ جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تقديم وتعليق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت،

كان يثيرها الحنفية ويضعون لها الأحكام على مقتضى مذهبهم، فجردها ابن الفرات من أحكامها وعرضها على عبد الرحمن بن القاسم²، وتلقى منه أحكامها على مذهب الإمام مالك، أو اجتهد أبا القاسم نفسه، أو اجتهد أشهب بن عبد العزيز³، ودون ذلك كله في الكتاب المشهور المسمى بـ"المدونة"⁴، فالمسائل المجردة مسائل الحنفية، والأحكام أحكام

لبنان، الطبعة الأولى، 1413هـ/1992م، ج2، ص137 وما بعدها؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، مصدر سابق، ج6، ص378 وما بعدها.

¹ - الشيباني محمد بن الحسن: هو محمد بن الحسن بن فرقد أبو عبد الله الشيباني، ولد سنة 132هـ بواسط من مدن العراق، حضر مجلس الإمام أبي حنيفة بالكوفة مدة أربع سنوات وهو مازال بعد في ريعان صباه، ثم انتقل إلى المدينة المنورة لحضور مجلس الإمام مالك، توفي سنة 189هـ. انظر: علي أحمد الندوي، الإمام أبي الحسن الشيباني نابغة الفقه الإسلامي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1414هـ/1994م، ص23 وما بعدها.

² - عبد الرحمن بن القاسم: هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة بن العُتقي بالولاء، الفقيه المالكي، جمع بين الزهد والعلم وتفقه بالإمام مالك رضي الله عنه ونظرائه وصحبه مدة عشرين سنة وانتفع به أصحاب مالك بعد موت مالك وهو صاحب المدونة في مذهبهم وهو أجل كتبهم وعنه أخذها الإمام سحنون، ولد بالشام سنة 133هـ وقيل سنة 128هـ، وتوفي بمصر ليلة الجمعة لسبع ليل مضين من شهر صفر 191هـ. أنظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3، ص129؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج1، ص307؛ ابن فرحون، الديباج المذهب، ص239؛ إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين أسماء المؤلفين وأثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1951م، ج1، ص512؛ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قيمان الذهبي، تذهيب تهذيب الكمال بأسماء الرجال، تحقيق أيمن سلامة، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1425هـ/2004م، ج6، ص71؛ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قيمان الذهبي، الإعلام بوفيات الأعلام، تحقيق مصطفى بن علي عوض وربيعة أبو بكر عبد الباقي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1413هـ/1993م، ج1، ص123.

³ - أشهب بن عبد العزيز: هو أشهب بن عبد العزيز بن داود بن إبراهيم أبو عمر القيسي العامري الجعدي، من ولد جعدة بن كلاب بن ربيعة بن عامر وإسمه مسكين من أهل مصر، روى عن مالك والليث والفضيل بن عياض وجماعة غيرهم، وروى عنه بنوا عبد الحاكم والحارث بن مسكين وسحنون بن سعيد وجماعة، وقرأ على نافع، ولد سنة 140هـ، وتوفي بمصر سنة 204هـ. أنظر: ابن فرحون، الديباج المذهب، مصدر سابق، ص162؛ خير الدين الزركلي، الأعلام، ج1، ص333؛ محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج1، ص59؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج1، ص586.

⁴ - المدونة: أصلها سماعات أسد بن الفرات وأسئلة فقهية مجردة أتى بها من العراق، بعد أن رحل من القيروان إلى المشرق، فسمع من مالك موطأه وغيره، وفي العراق عن أصحاب أبي حنيفة، ثم ذهب بها إلى مصر والقيروان، وتسمت في البداية بإسم "الأسدية" نسبة إليه. أنظر: شامل الشاهين، التعايش المذهبي بين المالكية والحنفية - البلاد التونسية نموذجاً، دار غار حراء، دمشق سوريا، الطبعة الأولى، 1429هـ/2008م، ص81.

مالك وصحبه، وحمل أسد بن الفرات مدونته معه إلى القيروان فأقبل عليها الناس في المغرب والأندلس¹.

كما أن محمد بن الحسن الشيباني السابق الذكر دَرَسَ الفقه على يد أبي حنيفة طيلة أربع سنوات وهو يرتشف من معينه ويغل من فيضه، ثم أتمه على يد قاضي القضاة الإمام أبي يوسف خليفة الإمام أبي حنيفة صاحب المذهب بالعراق فكان رواية أبي حنيفة وأبي يوسف والقائم بمذهبهما²، ولما ذاع صيت الإمام مالك بالمدينة المنورة ضربت إليه أكباد الإبل وكثرة رحلات الفقهاء والمحدثين لمدينة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ومنهم من جاب القفار والفيافي لسماعه والأخذ عنه، وكان من بينهم الإمام أبي الحسن الشيباني الذي لازم مالك مدة ثلاث سنين بالمدينة وسمع من لفظه سبع مئة حديث ونيف³، حتى أصبح أحد رواة الموطأ الذي خصه بخصائص لم توجد في غيره من الروايات⁴.

فالإمام أبي الحسن أخذ الفقه في البداية عن إمام المذهب الحنفي وخليفته في العراق ثم عن إمام المذهب المالكي في المدينة فهو بذلك وغيره من الفقهاء من جمعوا بين أكثر من مذهب فقهياً.

ولم يقتصر الأمر على الفقهاء بل تعدى كذلك إلى الدول، فوجود مذهب الدولة الرسمي لم يمنع من وجود أتباع مذاهب أخرى تحت سلطتها، ففي فترة الدولة الرستمية (160-296هـ/777-909م) والتي تعد فترة فسح فيها المجال للمذاهب في الغرب الإسلامي بنشر أفكارها، عن طريق المناظرات والمبارزات الكلامية وجلسات الجدل الطويلة التي كانت تعقد بين علماء المذهب الإباضي مذهب الدولة الرسمي، وبين فقهاء المذاهب الأخرى الموجودة

¹ - أمين أحمد، ظهر الإسلام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، (د، ط)، 2013م، ص244.

² - ابن عبد البر أبو عمر يوسف، الإنتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء-مالك بن أنس والشافعي وأبو حنيفة، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الأولى، 1417هـ/1997م، ص174.

³ - الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج09، ص135

⁴ - الندوي علي أحمد، الإمام أبي الحسن الشيباني نابغة الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص29.

آنذاك كالحنفية، والمالكية، والشيعة، والمعتزلة¹، فعقدت بينهم الحلقات والمناظرات العلمية في مساجد العاصمة الرستمية تيهرت² وأخرى خارجها وبالتحديد على نهر مينة³، كتلك التي كانت بين الفقيه المالكي ابن الصغير التيهرتي⁴ الذي كان يخالف المذهب الإباضي السائد آنذاك، فناظر فقهاء الإباضية في مسائل فقهية بحثة، وكانت له محاجات وجدال مع الشيخ الإباضي ابن الربيع سليمان⁵ في مسائل عديدة مختلف فيها بين المالكية والإباضية.

وقد روى لنا ابن الصغير هذه المناظرات من بينها تلك التي دارت حول مسألة خيار البنت البكر الصغيرة في الزواج بعد أن تدرك، وكيف رد عليه وعلى غيره من مناظريه في الموضوع نفسه بما سند موقف أهل السنة، فكانت هذه الحادثة شديدة الدلالة على أن المناظرين من الإباضية كانوا يرون له منزلة في القوة بينهم⁶، وهذا يعطي لنا صورة عن جو التسامح الفكري-المذهبي وحرية إبداء الرأي الذي كان سائدا في الغرب الإسلامي خلال عهد الرستميين⁷.

وكما كان هناك من الفقهاء من جمع بين مذهبين، كان هناك أيضا من الفقهاء من تحول من مذهب إلى مذهب آخر، فهذا "أحمد بن محمد" كان مالكي المذهب ثم تحول إلى

¹ - للإطلاع على نماذج من المناظرات بين الإباضية والمعتزلة. أنظر: الباروني سليمان باشا، الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية، مراجعة محمد علي الصليبي، دار الحكمة، لندن، 2005م، ص 175، 296.

² - تيهرت: من مدن المغرب الأوسط، وهي مدينة كبيرة وقديمة ومشهورة تقع على سفح جبل وعلى نهر كبير يأتيها من ناحية المغرب. أنظر: مؤلف مجهول، كتاب الإستبصار في عجائب الأمصار، مصدر سابق، ص 178.

³ - سليمان باشا الباروني، الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية، مصدر سابق، ص 296.

⁴ - ابن الصغير المالكي: من فقهاء المالكية ولد بتيهرت بين سنتي 260هـ و 270هـ، اشتغل نسخا وبائعا للكتب في دكانه، اشتهر بكتابه الذي ألفه حول الأئمة الرستميين، توفي بعد عام 300هـ/912م. أنظر: سعيدوني ناصر الدين، من التراث التاريخي والجغرافي للغرب الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1999م، ص 13 وما بعدها.

⁵ - ابن الربيع سليمان الإباضي: هو أبو الربيع سليمان بن عبد السلام الوسياني من مشائخ الطبقة السادسة وأحد شيوخ الحلق الكبار الحافظ للسير والأثار المروي عنه التواريخ والأخبار. أنظر: أبي العباس أحمد بن سعيد الدرجيني، طبقات المشائخ بالمغرب، تحقيق إبراهيم طلال، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، (د، ط)، (د، ط)، ج 02، ص 313.

⁶ - القاضي وداد، ابن الصغير مؤرخ الدولة الرستمية، مجلة الأصالة، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، العدد 45، 1387هـ/1977م، ص 39.

⁷ - سعيدوني ناصر الدين، من التراث التاريخي والجغرافي للغرب الإسلامي، نفس المرجع السابق، ص 14.

المذهب الحنفي، وهذا "محمد بن حمد" كان حنبلياً ثم صار حنفياً ثم صار شافعيًا، و"الحمادي أبو علي حسن بن علي بن مكي" الذي كان حنفياً ثم تحول شافعيًا، وهذا "أحمد بن فارس بن زكرياء اللغوي صاحب المجلد" الذي كان شافعيًا ثم صار مالكيًا¹.

كما كان بعض الأئمة يقلد بعضهم بعضًا، وربما يقلد القاضي مذهبًا معينًا زمنًا طويلاً ويتركه عندما يجد مذهبًا آخر أفضل وأنسب لحال الناس من مذهبه الأول، فعلى سبيل المثال وجد أبا الحسن علي بن أبي علي المعروف بـ"السيف الأمدي" في أول اشتغاله حنبلي المذهب وبقي على ذلك مدة ثم انتقل إلى مذهب الإمام الشافعي، وكذلك "رُوما المبارك بن المبارك" الذي كان حنبلي المذهب ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، وهذا "العماد أبو بكر محمد بن يحيى بن مظفر" وكان حنبلي المذهب كأبيه ثم انتقل إلى مذهب الشافعي².

ولم يقتصر الأمر على الأئمة فقط بل تعدى إلى القضاة وأصحاب الفتوى، فكان القاضي أو المفتي يتمذهب بمذهب معين ومع ذلك يترك مذهبه الأصلي إلى غيره من المذاهب الأخرى لمراعاة مقتضى السائل في مسألة معينة؛ وهذا من التيسير في الدين قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾³.

ومن أكبر الأمثلة على ذلك الإمام الجليل "ابن عبد البر" الذي كان أولاً ظاهريًا فيما قيل ثم تحول إلى المذهب المالكي مع ميل بَيِّنٍ إلى فقه الشافعي في مسائل، ومنهم "أبو العباس شهاب الدين ابن أبي حجلة" كان حنفياً يميل إلى مذهب الحنابلة⁴.

¹ - محمود ممدوح عبد الهادي، التعصب والتسامح الديني في العصر العباسي الثاني الأسباب والمظاهر والنتائج، أطروحة دكتوراة، إشراف عادل محمد درويش وأحمد عبد المبدى أحمد النجمي، كلية الدعوة، قسم الأديان والمذاهب، جامعة الأزهر، 1431هـ/2010م، ص320.

² - محمود ممدوح عبد الهادي، نفسه، ص320.

³ - سورة الحج، الآية 78.

⁴ - محمود ممدوح عبد الهادي، المرجع نفسه، ص321.

كما كان هناك من يتمذهب بمذهب معين في بعض أبواب الفقه ويترك مذهبه لمذهب غيره لقوة الحجة الغير عنده في هذا الباب، فهذا "المعافري" كان مفتيا فاضلا مالكيا إلا أنه كان يذهب في الأشربة مذهب الكوفيين¹.

أما في جانب التأليف ففي كتب المناقب نجد أن هناك من أصحاب هذه المذهب ألف في مناقب المذاهب الأخرى، فهذا حنفي يكتب في مناقب الإمام الشافعي، وهذا حنبلي يكتب في مناقب الإمام أبي حنيفة، وهذا حنفي يكتب في مناقب الإمام مالك، وهناك من كتب في مناقب الأئمة قاطبة².

فعلى سبيل الذكر لا الحصر كتب "شمس الدين الشامي" الشافعي كتابه "عقود الجمان في مناقب أبي حنيفة النعمان"، وكتب الحموي وهو حنفي في مناقب الإمام الشافعي كتابه "الدرر النفيس في مناقب الشافعي (ابن ادريس)، وكتب "ابن أبي العوام" وهو من فقهاء الحنابلة مصنفًا حافلا سماه "مناقب أبي حنيفة وأصحابه"، وكتب "جلال الدين السيوطي" في مناقب الأئمة مثل "مناقب أبي حنيفة" و"مناقب مالك" وكتب أيضا "ابن حجر الهيتمي وهو شافعي في مناقب أبي حنيفة مصنفه "الخيرات الحسان في مناقب أبي حنيفة النعمان"³.

3- سيادة المذهب المالكي في الغرب الإسلامي:

تميزت الفترة الأولى لظهور المذاهب الفقهية السنية الكبرى وهي تقابل زمنيا العقود الأخيرة للخلافة الأموية بالمشرق (41-132هـ/584-711م)، بارتباط اسم المذهب الفقهي بالمنطقة التي ظهر فيها، مثل مذهب الكوفة، ومذهب البصرة، ومذهب المدينة، ومذهب

¹ - محمود ممدوح عبد الهادي، المرجع سابق، ص318.

² - نفس المرجع ونفس الصفحة.

³ - نفسه، ص319.

الباب الثاني: الفصل الاول: صور من التسامح الديني بين المسلمين في الغرب الاسلامي.

مكة، غير أن مذهب البصرة انتهى بالذوبان في مذهب الكوفة كما اندمج مذهب مكة في مذهب المدينة¹.

وكمرحلة ثانية تحولت هذه المذاهب من الارتباط بالمكان والجهة إلى الانتساب والارتباط بالفقهاء الذين قاموا بتأسيسها، فظهر المذهب الحنفي بالكوفة نسبة إلى صاحبه أبي حنيفة (150هـ/767م)، والمذهب المالكي بالمدينة المرتبط باسم الإمام مالك (179هـ/795م)، والمذهب الشافعي في مصر المرتبط كذلك باسم الإمام الشافعي (204هـ/819م)، وعليه فإن المذهب الشيعي الاثنا عشري بالإضافة إلى المذهب الحنفي اختص به أهل العراق والمذهب الشافعي لأهل مصر والمذهب المالكي لأهل المدينة.

إلا أن جهة الغرب الإسلامي في هذه الفترة لم تختص بمذهب معين وهذا ما أهلها لتكون أرض خصبة لانتشار أحد هذه المذاهب الفقهية والاستفراد بها، فأولى هذه المحاولات كانت للمذهب الحنفي ثم تلاه المذهب المالكي، هذا الأخير سوف يعرف انتشاراً واسعاً بين ساكنة أهل الغرب الإسلامي ليستقر رأيهم في الأخير عليه بالرغم من المنافسة الشديدة مع المذاهب الأخرى، والسؤال الذي يطرح نفسه؛ كيف انتشر وساد المذهب المالكي في الغرب الإسلامي؟ وما هي المكانة التي حضي بها هذا المذهب لدى أهل الغرب الإسلامي والتي دفعتهم إلى التمسك به.

3-1- انتشار المذهب المالكي:

عُرف عن ساكنة الغرب الإسلامي بإتباعهم المذهب المالكي فقهاً وسلوكاً منذ دخوله المنطقة إلى يوم الناس هذا، مما أعطى لمنتسبي هذا المذهب في هذه الجهة من العالم الإسلامي خصائص ومميزات انفردوا بها حتى عن أتباع المالكية الموجودين في المشرق

¹ - الهنتاتي نجم الدين، المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، مرجع سابق، ص26.

كالمدينة المنورة ومصر والعراق، فتعاليم المذهب المالكي ناسبت إلى حد كبير مجتمع الغرب الإسلامي مما دفعهم إلى التمسك به والعمل على نشره.

ويرى ابن خلدون أن من بين العوامل التي ساعدت على انتشار المذهب المالكي في بلاد الغرب الإسلامي يعود إلى كثرة رحلات أهله إلى الحجاز عموماً والمدينة المنورة خصوصاً، إضافة إلى التشابه بين أهل المغرب وسكان الجزيرة العربية في البداوة، إذ يقول: "وأما مالك رحمه الله تعالى - فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس، وإن كان يوجد في غيرهم إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا في القليل، لما أن رحلتهم كانت غالباً إلى الحجاز، وهو منتهى سفرهم والمدينة يومئذ دار علم"¹، ثم يضيف قائلاً: "وأيضاً فالبداوة كانت غالبية على أهل المغرب والأندلس، ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة، ولهذا لم يزل المذهب المالكي غصاً عندهم، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع في غيره من المذاهب"².

كما أن هناك عوامل أخرى ساهمت في انتشار المذهب المالكي في الغرب الإسلامي أهمها الرحلات العلمية التي قام بها طلاب الغرب الإسلامي إلى المدينة المنورة لنقل تعاليم المذهب بأنفسهم إلى بلدانهم³، وأبرز هؤلاء الإمام سحنون¹ الذي شاع وانتشر وغلب في

¹ - ابن خلدون، المقدمة، مصدر سابق، ص 431.

² - ابن خلدون، نفسه، ص 431.

³ - من بين هؤلاء الطلاب:

من الأندلس: زياد بن عبد الرحمن المعروف بشبظون (ت 193هـ)، قرعوس بن العباس (ت)، محمد الغازي بن قيس الأموي (ت 199هـ)، أبو عبد الله محمد بن سعيد بن بشير بن شريحيل (ت 198هـ)، يحيى بن يحيى الليثي (ت 234هـ)، أبو محمد عيسى بن دينار القرطبي (ت 212هـ)، سعيد بن أبي هند (ت 147هـ). أنظر: القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تعليق محمد بن تاويع الطنجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، الرباط، ج 01، ص 25.

من إفريقية وما ورائها من المغرب: علي بن زياد التونسي (ت 183هـ)، ابن أشرس الأنصاري (ت)، البهول بن راشد (ت 183هـ)، أبو علي شقران بن علي القيرواني (ت 186هـ)، أبو محمد عبد الله فروخ الفارسي القيرواني (ت 176هـ)، أبو محمد عبد الله بن عمر بن غانم الرعيني (ت 191هـ)، أسد بن الفرات (ت 213هـ)، عباس بن أبي الوليد (ت)، أبو خارجة عنبسة بن خارجة الغافقي (ت 220هـ)، أبو محمد عبد الله بن حسان اليحصبي (ت 229هـ)، أبو عبد الرحمن بن ثوبان

زمانه المذهب المالكي في المنطقة، وفض حلق المخالفين، واستقر المذهب بعده في أصحابه الذين لم يُعرف لمالكيا إن حصلوا له²، فشاع في تلك الأقطار إلى يومنا هذا³، ليحل محل مذهب الأوزاعي الشامي⁴ الذي عرف انتشار واسعاً في بلاد الغرب الإسلامي

الرعي (ت 190هـ)، صقلاب بن زياد الهمذاني (ت 193هـ)، أبو العون معاوية بن الفضل الصمادحي (ت 199هـ)، أبو عثمان المعافري (ت)، زيد بن محمد الجمحي (ت)، عمر بن حكم اللمخي (ت)، أبو القاسم الزواوي (ت)، أبو الخطاب محمد بن الأعلى الكندي (ت)، عمر بن سميت بن حميد (ت)، أبو طالب الأيزاري (ت)، أبو عبد الله بن زرارة (ت)، أبو الحجاج الأزدي (ت)، حارث بن أسد القفصي (ت)، عبد المؤمن بن المستنير الجزري (ت)، علي بن يونس الليثي (ت). أنظر: القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، مصدر سابق، ج 01، ص 26.

¹ - الإمام سحنون: هو عبد السلام بن سعيد بن حبيب بن حسان بن هلال بن بكار بن ربيعة التتوخي الملقب بسحنون، قاضي وفقه مالكي، ولد في القيروان شهر رمضان سنة 160هـ/777م، تتلمذ على يده خيرة علماء القيروان وولي قضاؤها سنة 234هـ/848م، توفي صدر رجب سنة 240هـ/854م. أنظر: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، طبقات الفقهاء، تحقيق إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1401هـ/1981م، ص 156؛ ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، مصدر سابق، ج 01، ص ص 30-40؛ أبي العباس أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب بن قنفذ القسنطيني، الوفيات، تحقيق وتعليق عادل نويهض، دار الأفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الرابعة، 1403هـ/1983م، ص 174؛ محمد زينهم محمد عزب، الإمام سحنون، تقديم حسين مؤنس، دار الفرجاني، القاهرة، 1992م، ص 65 وما بعدها؛ محمد بن محمد مخلوف شجرة النور الزكية، مصدر سابق، ص 86؛ خير الدين الزركلي، الأعلام، ج 04، ص 5.

² - الشيرازي، طبقات الفقهاء، نفس المصدر السابق، ص 157.

³ - القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، نفس المصدر السابق، ج 01، ص ص 25-26.

⁴ - الإمام الأوزاعي: هو عبد الرحمن بن عمرو بن يحمى أبوعمر الأوزاعي إمام أهل الشام في الحديث والفقه، كان أفضل زمانه مجتهداً في العبادة، نشأ يتيماً في حجر أمه، وكانت تنتقل به من بلد إلى بلد وتأدب بنفسه، أحد فقهاء الإسلام وصاحب مذهب الذي انتشر في الشام والأندلس، توفي في شهر صفر سنة 157هـ. أنظر: أبي القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، دراسة وتحقيق محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1416هـ/1996م، ج 35، ص 147؛ الحافظ الذهبي، العبر في خبر من غير، تحقيق محمد السعيد بن بسبوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1405هـ/1985م، ج 01، ص 174؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، ج 07، ص 107؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، مصدر سابق، ج 07، ص 388؛ ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، ج 13، ص 443؛ التاريخ الكبير، ج 05، ص 326؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، مصدر سابق، ج 03، ص 127.

إلى حين قدوم الإمام سحنون الذي ثبت مكانة المذهب المالكي في إفريقية ومنها امتد إلى سائر بلاد المغرب الإسلامي¹.

وحسب الإحصاء الذي ذكره الباحث محمد إبراهيم العجلان في كتابه "كيفية دخول المذهب المالكي إلى الأندلس" للرواة الذين أخذوا عن الإمام مالك علمه ومروياته وطريقته في الاستنباط والاجتهاد مباشرة فنجد عددهم لا يقل عن الألف، كان من نصيب الغرب الإسلامي من هؤلاء الطلاب ما لا يقل عن الأربعين طالبا، خمسة منهم طالت صحبتهم للإمام مالك حتى رووا عنه الموطأ وصاروا في عداد أصحاب الموطآت وهم: علي بن زياد التونسي (ت 183هـ)²، وأبو عبد الله زياد بن عبد الرحمن الملقب بـ "شبطون" (ت 193هـ)³،

¹ - محمد زينهم محمد عزب، الإمام سحنون، مرجع سابق، ص 68.

² - علي بن زياد التونسي: هو أبو الحسن علي بن زياد العيسي التونسي أول من ادخل موطأ الإمام مالك للمغرب ولم يكن في عصره أفقه منه بإفريقية توفي سنة 183هـ/799م وقبرة معروف في تونس إلى الآن. انظر: ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ص 292؛ القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ج 01، ص 326؛ محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 01، ص 60؛ محمد الخشني، طبقات علماء إفريقية، ص 98؛ أحمد النائب الأنصاري، نفحات النسرین والريحان، تحقيق علي مصطفى المصراتي، لبنان، ص 66؛ أبو العرب القيرواني، طبقات علماء إفريقية وتونس، تحقيق علي الشابي ونعيم اليافي، الدار التونسية، تونس، 1968م، ص 220؛ المالكي، رياض النفوس، ج 01، ص 234؛ قاسم علي سعد، جمهرة تراجم فقهاء المالكية، دار البحوث الإسلامية، دبي، الإمارات العربية، 1423هـ/2002م، ج 02، ص 850؛ ابن أبي الضياف، إتحاف أهل الزمان، مصدر سابق، ج 01، ص 99؛ محمد الفاضل ابن عاشور، أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي، مكتبة النجاح، تونس، 1969م، ص 24؛ الزركلي خير الدين، الأعلام، مرجع سابق، ج 04، ص 289؛ محمد مسعود جبران، علي بن زياد الطرابلسي ودوره في نشر المذهب المالكي في القرن الثاني الهجري، جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، الطبعة الأولى، 1378هـ/2010م، ص 55 وما بعدها.

³ - أبو عبد الله زياد بن عبد الرحمن: الإمام الفقيه مفتي الأندلس وهو شبطون أبوعبد الله بن زياد بن عبد الرحمن ابن زياد بن عبد الرحمن بن زهير بن ناشرة اللخمي الأندلسي صاحب مالك توفي سنة 193هـ. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 09، ص 311-312؛ الحميدي، جذوة المقتبس، ص 212؛ الضبي، بغية الملتمس، ص 272؛ المقرئ، نفح الطيب، ج 02، ص 40؛ محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 01، ص 63؛ ابن فرحون، الديباج المذهب، ج 01، ص 370.

وأبو محمد الغازي بن قيس الأموي (ت 199هـ)¹، وأسد بن الفرات (ت 213هـ) ، ويحيى بن يحيى الليثي (ت 234هـ)² صاحب الرواية المشهورة للموطأ³.

ويرى ابن حزم الظاهري الأندلسي رأي آخر في سبب انتشار المذهب المالكي في الغرب الإسلامي مرده تقرب فقهاء المالكية من الحكام الذين خصّوهم بمنصب قاضي القضاة في الدولة حيث استغلوه في تولية أصحابهم ومن على مذهبهم الأمر الذي ساعدهم على الإفتاء به ونشره بين الناس، وهو الشيء نفسه الذي عرفه مذهب أبو حنيفة في المشرق الإسلامي، إذ يقول: "مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان: مذهب أبي حنيفة، فإنه لما ولي قضاء القضاة أبو يوسف كانت القضاة من قبله، فكان لا يولي قضاء البلاد من أقصى المشرق إلى أقصى أعمال إفريقية إلا أصحابه والمنتمين إلى مذهبه، ومذهب مالك بن أنس عندنا فإن يحيى بن يحيى كان مكيناً عند السلطان، مقبول القول في القضاء، فكان لا يلي قاضي في أقطارنا إلا بمشورته واختياره، ولا يشير إلا بأصحابه ومن كان على مذهبه، والناس

¹ - أبو محمد الغازي بن قيس الأموي: هو ابن قيس الإمام شيخ الأندلس أبو محمد الأندلسي المقرئ روي عن ملك بن أنس وابن جريج والأوزاعي توفي سنة 199هـ. انظر: انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج9، ص 322-323؛ الحميدي، جذوة المقتبس، ص317؛ محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية، ج1، ص63؛ ابن فرحون، الديباج المذهب، ج2، ص136.

² - يحيى بن يحيى الليثي: هو يحيى بن يحيى بن أبي عيسى كثير بن وسلاس الليثي بالولاء أبو محمد عالم الأندلس في عصره بربري الأصل من قبيلة مصمودة من طنجة قرأ بقرطبة ثم رحل إلى المشرق شابا فسمع الموطأ من الإمام مالك وأخذ عن علماء مكة ومصر وعاد إلى الأندلس فنشر فيها مذهب مالك قال عنه الإمام مالك "هذا عاقل أهل الأندلس" توفي بقرطبة سنة 234هـ/849م. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج2، ص216؛ الحميدي، جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، ص 361-362؛ ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ص350؛ ابن عميرة، بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، ص 510-512؛ وابن خلكان، وفيات الأعيان، ج6، ص143؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص519؛ المقرئ، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، ج2، ص9؛ خير الدين الزركلي، الأعلام، ج8، ص176.

³ - محمد إبراهيم العجلان، كيفية دخول المذهب المالكي إلى الأندلس، إشراف عبد الغفور شاه الروزي، كلية الآداب، قسم التاريخ، المملكة العربية السعودية، 1412هـ، ص23.

سراع إلى الدنيا والرياسة، فأقبلوا على ما يرجون بلوغ أغرضهم به¹، فعندما أصبح يحيى بن يحيى الليثي عالما في المذهب المالكي عاد إلى الأندلس قادما من المشرق حيث عمل على نشر المذهب المالكي في الأندلس، وعلا شأنه عند سلطانها فكان يختار للقضاء من هم على مذهبه².

وكذلك فعل القاضي عياض³ الذي حاز من الرياسة والرفعة ما لم يصل إليه أحد قط من أهل بلده، حيث وليّ قضاء سبتة سنة 515هـ، ثم قضاء غرناطة سنة 531هـ⁴، وهذا ما يبين الإستراتيجية التي اتبعها في البداية فقهاء المذهب المالكي في التمكين لمذهبهم ونشره في الغرب الإسلامي خاصة وأن المنطقة عرفت تواجد العديد من المذاهب الفقهية.

وقد فرض المذهب المالكي نفسه في الغرب الإسلامي منذ بداياته الأولى له في المنطقة رغم تعاقب العديد من الأنظمة السياسية على حكمها، فالإختلاف العقائدي بين مذهب السلطة لم يثني الفقهاء المالكيين من تقديم آرائهم.

وقد تميزت الفترة التي ورثت فيها كل من الدولة المرينية والدولة الحفصية والدولة الزيانية الحكم من الموحدين بأنها أفسحت المجال للمذهب المالكي إلى درجة محو آثار القطيعة التي كانت بين أئمة المذهب المالكي والحكام الموحدين في الغرب الإسلامي، فتحوّلت الدولة من مصدر للمحن والابتلاءات التي لحقتهم إلى التسامح معهم وتأييدهم والأخذ بأيديهم.

¹ - الحميدي، جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، مصدر سابق، ص 371.

² - خير الدين الزركلي، الأعلام، ج 08، ص 176.

³ - القاضي عياض: هو عياض بن موسى بن عمرو بن اليحصبي السبتي، أبو الفضل، الفقيه المالكي القاضي والمفسر إمام أهل الحديث في وقته، تولى قضاء مدينة سبتة وقضاء مدينة غرناطة، توفي سنة 544هـ/1149م، له مصنفات عديدة ومتنوعة أشهرها كتاب ترتيب المدارك. أنظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك، مصدر سابق، ج 01، ص 89؛ ابن فرحون، الديباج المذهب، مصدر سابق، ص 168، جلال الدين السيوطي، طبقات المفسرين، ج 02، ص 18؛ سير أعلام النبلاء، ج 20، ص 212-218؛ قضاة الأندلس، ص 101؛ بغية الملتبس، ص 425؛ جذوة الإقتباس، ص 277؛ الزركلي، الأعلام، ج 05، ص 99.

⁴ - الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 20، ص 212، خير الدين الزركلي، الأعلام، ج 05، ص 99.

وهذا التسامح مع الفقهاء المالكية يظهر بشكل جلي في الحادثة التي وقعت مع أبي الحسن المريني¹ (697-752هـ/1297-1351م) والشيخ عبد العزيز القروي² (ت 750هـ/1349م) صاحب "تقايد المدونة" عن أبي الحسن الصغير³، هذا الأخير كان في مجلس أبي الحسن المريني فقال له: "تخرج مع عامل الزكاة" فقال له الشيخ عبد العزيز: "أما تستحي من الله تأخذ لقبا من ألقاب الشريعة وتضعه على مغرم من المغارم" فضربه السلطان بالسكين التي يحبسها عادة بيده وهي في غمدها، وإنما ضربه بها جملة، وقال: "هكذا تقول لي"، فبادر إليه الوزير وأخذ بيده وأخرجه إطفاء لغيظ، أعني لغضب السلطان، فقام السلطان إلى داره

¹ - المريني أبي الحسن: هو علي بن عثمان بن يعقوب بن عبد الحق المريني أبو الحسن المنصور بالله، من كبار ملوك بني مرين ببيع بفاس بعد وفاة أبيه سنة 731هـ بعهد منه، عرفت الدولة المرينية في عهده توسعا كبيرا امتد من مصراتة إلى السوس الأقصى، ومن الصحراء وصولا إلى سجماسة، مات ودفن في مراكش ثم نقل إلى فاس ومنها إلى ضريحه بشالة. أنظر: المقري، فتح الطيب، مصدر سابق، ج04، ص400 وما بعدها؛ المقرئزي تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1418هـ/1997م، ج03، ص242-243؛ مؤلف مجهول (أندلسي عاش في القرن الثامن الهجري)، الحل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة، دار الرشد الحديثة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1399هـ/1979م، ص179؛ الناصري السلوي، الإستقصا، مصدر سابق، ج02، ص57-87؛ خير الدين الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج04، ص311.

² - القروي عبد العزيز: هو أبو فارس عبد العزيز بن محمد القروي (في شجرة النور ذكر بلفظ القوري) الفاسي الفقيه المالكي المفتي الصالح، أخذ عن الشيخ أبي الحسن الصغير وأخذ عنه الشيخ موسى العبدوسي وخالد بن عيسى بن أحمد البلوي وجماعة، له تقييد على المدونة، توفي سنة 750هـ/1349م. أنظر: أبي عبد الله محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني، سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، تحقيق عبد الله كامل الكتاني وآخرون، دار الثقافة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1425هـ/2004م، ج03، ص194؛ محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، مصدر سابق، ص221؛ أحمد بابا التنبكتي، كفاية المحتاج، مصدر سابق، ج01، ص289-290.

³ - الصغير أبي الحسن: هو الشيخ الفقيه الحافظ، الحجة القدوة اللافظ، أبي الحسن سيدي علي بن محمد بن عبد الحق الزرويلي المعروف بأبي الحسن الصُّغَيْر (بضم الصاد وفتح الغين والياء مشددة)، ويعبر عنه أهل إفريقيا بالمغربي، درس بجامع الأصدع بفاس، تولى القضاء بمدينة تازة وفاس، توفي بمدينة فاس سنة 719هـ/1319م. أنظر: ابن فرحون، الديباج، مصدر سابق، ص305؛ أحمد ابن القاضي المكناسي، جذوة الإقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، دار المنصور، الرباط، 1973م، ص472؛ الكتاني، سلوة الأنفاس، نفس المصدر السابق، ج03، ص180؛ محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، مصدر سابق، ص215.

واسترضاه بعد ذلك، ويذكر ابن القنفذ أن سبب الاسترضاء رؤيا رآها السلطان، وكان بعد ذلك يزوره في داره¹.

وهذه الحادثة تبين مدى الإحترام والتقدير الذي لقيه علماء المذهب المالكي من طرف السلطان، والتواصل معهم ولو بزيارتهم في ديارهم.

ومن العوامل التي ساعدت على انتشار المذهب المالكي وزادت من اتباع المالكية في بلاد الغرب الإسلامي أن فقهاء المالكية عملوا على مواجهة أي تهديد فكري لأهل السنة والجماعة سواء من العقائد والمذاهب الأخرى أو من أهل الديانات المخالفة خصوصا اليهودية والنصرانية، وذلك بإقامة المناظرات الفكرية الدينية والتصدي لكل الشبهات والإفتراءات التي من شأنها زعزعة العقيدة الصحيحة للمسلم، فالدباغ يروي "أن نصرانيا وفد على عبد الله محمد بن الكاتب صاحب القيروان، وكان النصراني راسا في مذهبه، فبعث عبد الله الكاتب إلى أبي محمد عبد الله ابن التبان لينظره، فلما جلس معه مجلس المناظرة، قال أبو محمد بن التبان لعبد الله الكاتب: إن اخترت أطيل معه أطلت وإلا أوجزت فقال له أوجز فقال أبو محمد لترجمانه قله أنتم تعتقدون ثلاثة؟ قال: نعم"، فقال له أخبرني الواحد مفتقر إلى اثنين أو مستغن عنهما؟ فضرب النصراني على وجهه واطرق وعليه كآبة الإنقطاع².

ومن خلال هذه الرواية نستنتج أن فقهاء المالكية كانوا متبحرين وراسخين في الفقه والعلوم الدينية وكذا متدربين على المواجهات الفكرية على شاكلة هذه المناظرة.

¹ - أنظر: ابن القنفذ القسنطيني أبو العباس أحمد بن حسين بن علي بن الخطيب، الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، تحقيق وتقديم محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد التريكي، الدار التونسية للنشر، تونس، 1963م، ص34، أحمد بابا التتبكتي، نيل الإبتهاج، ص179.

² - الدباغ أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الأنصاري، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، أكمله وعلق عليه أبو الفضل أبو القاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي، تحقيق وتعليق محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، مكتبة الخانجي، مصر، 1978م، ج03، ص ص90-91.

ومما زاد من تمسك أهل الغرب الإسلامي بالمذهب المالكي هو اهتمام فقهاء المالكية بالتعليم ونشره بين فئات المجتمع معتمدين في ذلك على كتب مشايخ المالكية في المنطقة من بينها كتب الإمام سحنون، وكتب القاضي عياض، وكتب الإمام الونشريسي¹، وشروح ابن القاسم و خليل²، دون أن نغفل كتاب الموطأ للإمام مالك، وكتاب المدونة الخرجية، وعمل بمقتضاها وتبني ما سواها، وكثر ذلك حتى نُسِي النظر في كتاب الله وحديث رسوله صلى الله عليه وسلم³، وأصبحت العادات والتقاليد والثقافة الدينية في الغرب الإسلامي تدور حول فقه الإمام مالك والسادة المالكية.

ويتبع المالكية في الأصول عقيدة أبي الحسن الأشعري⁴ بحيث لا يرى مالكيًا إلا أشعريًا¹، وفي التصوف طريقة الإمام الجنيد²، بينها صاحب متن ابن عاشر في قوله: ³

¹ - الونشريسي: هو أحمد بن يحيى أبو العباس الونشريسي نسبة إلى جبال الونشريس غرب الجزائر، ولد بتلمسان، واستقر وتوفي بفاس سنة 914هـ/1508م، ويعتبر حامل لواء المذهب على رأس المئة التاسعة، من مؤلفاته: "المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب" وهو الذي اشتهر به، كذلك كتاب "إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك" الذي جمع فيه قواعد فقهية ومذهبية مختلفة، وغيرها. أنظر: ابن مريم التلمساني، البستان، ص54، أحمد بابا التتبيكتي، نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، إشراف وتقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات كلية الدعوة، طرابلس، الجماهيرية العربية الليبية، الطبعة الأولى، 1398هـ/1989م، ص135، الحفناوي أبو القاسم محمد، تعريف الخلف برجال السلف، تقديم محمد رؤوف القاسمي الحسني، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية، الجزائر، 2007م، ج01، ص66.

² - الشيخ خليل: (776هـ/1374م)، هو خليل بن إسحاق بن موسى ضياء الدين الجندي، فقيه مالكي من أهل مصر، تعلم في القاهرة وتولى الإفتاء بها على مذهب الإمام مالك، له في الفقه كتاب "المختصر" الذي عرف بمختصر خليل وقد شرحه كثيرون. أنظر: ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، دار الجيل، بيروت، 1414هـ/1993م، ج02، ص86؛ أحمد بابا التتبيكتي، نيل الإبتهاج، ص168 وما بعدها؛ الزركلي، الأعلام، ج02، ص315.

³ - أحمد تيمور، نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة - الحنفي المالكي الشافعي الحنبلي - وانتشارها عند جمهور المسلمين، تقديم محمد أبو زهرة، دار القادري، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ/1990م، ص ص67-68.

⁴ - أبي الحسن الأشعري: هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة عامر بن أبي موسى الأشعري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، هو صاحب الأصول والقائم بنصرة مذهب السنة، وإليه تنسب الطائفة الأشعرية، وهو بصري سكن بغداد، مولده سنة ستين أو سبعين ومائتين، وتوفي ببغداد سنة 324هـ. أنظر: أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، مطبعة السعادة، مصر،

فِي عَقْدِ الْأَشْعَرِيِّ وَفَقْهِ مَالِكٍ وَفِي طَرِيقَةِ الْجُنَيْدِ السَّالِكِ

ومما ساعد على انتشار المذهب المالكي في الغرب الإسلامي أن فقهاء المالكية شكلوا طائفة مميزة خلال القرنين (9-10هـ/15-16م)، واهتموا بمختلف المشاكل والمسائل التي شغلت الناس، ففي بعض الأماكن حلوا محل القضاة، فقد كانوا يقومون بالتقاضي بين الناس في مختلف القضايا التي يلجأ إليهم فيها المتخاصمين، حيث تم جواز ذلك لهم؛ فقد ورد في نوازل "المعيار" سؤال عن "بلاد المصامدة ربما لم يكن عندهم سلطان وتجب الحدود على السراق وشربة الخمر وغيرهم من أهل الفساد، هل لعدول ذلك الموضع وفقهائه أن يقيموا الحدود إذا لم يكن سلطان، وينظروا في أموال اليتامى والغيب والسفهاء؟.

فالجواب كان: بأن لهم ذلك، وكل بلد لا سلطان فيه أو فيه سلطان يضيع الحدود أو السلطان غير عدل فعدول الموضع وأهل العلم يقومون في جميع ذلك مقام السلطان"⁴.

أي أن الفقهاء سمح لهم بالقيام بمهام القاضي والوالي في الأماكن التي لا إمام فيها ولا قاضي، مع امكانية الاعتراض على الحكم وإعادة النظر فيه¹ خصوصاً ممن علم منه اتباع وتقليد مذهب الإمام مالك.

1349هـ/1931م، ج11، ص346؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج11، ص296؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3، ص284.

¹ - أحمد تيمور، نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة، المرجع السابق، ص69.

² - الإمام الجنيد: هو الجنيد بن محمد بن الجنيد أبو القاسم الخزاز، أصله من نهاوند إلا أنه ولد سنة نيف وعشرين ومائتين ونشأ ببغداد، ودرس الحديث والفقه بها، اشتغل بالعبادة ولازمها حتى علت سنه وأصبح شيخ وقته، وفريد عصره في علم الأحوال والكلام على لسان الصوفية، توفي يوم الجمعة وهو يوم النيروز سنة 298هـ/910م. انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، نفس المصدر السابق، ج7، ص241؛ أبو عبد الرحمن بن الحسين السلمي، طبقات الصوفية، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1424هـ/2003م، ص129؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج14، ص67؛ خير الدين الزركلي، الأعلام، ج2، ص141.

³ - أبي محمد عبد الواحد بن عاشر، المرشد المعين على الضروري من علوم الدين، دار القاهرة للطباعة، مصر، (د، ط)، (د، ت)، ص02.

⁴ - الونشريسي، المعيار، ج10، ص102.

هذا ما يبين المكانة والثقة التي حضي بها الفقهاء المالكيين لدى حكام الغرب الإسلامي، وكذلك هي فرصة للفقهاء المالكيين للتمكين لمذهبهم ونشره وزيادة اتباعه من خلال نهجهم الوسطية والتساهل والتسامح في الأحكام التي يحكمون بها.

3-2- مكانة المذهب المالكي في الغرب الإسلامي:

بلغ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي من المكانة إلى درجة أن الملوك والأمراء هم من اتبعوه ودافعوا عنه، وقد وصف من أخذ برأي فقهي غير رأي مالك أو أصحابه بالخروج، وذكر الونشريسي في كتابه "المعيار" والذي جمع فيه مجموعة من آراء فقهاء الغرب الإسلامي في العديد من النوازل أن أغلب هذه الآراء اعتمد أصحابها على الفقه المالكي خصوصا فقهاء أهل الغرب الإسلامي، "ولم يزل ذلك طريقا متعبدا للعلماء وسنة محفوظة عند الفقهاء وأهل الفتيا خصوصا بلاد المغرب، فان اتباع أهلها لمذهب مالك رضي الله عنه والتزامهم الأخذ بقوله وقول أصحابه ومنع ملوكها وأمرائها الناس من الخروج عنه أمر هو من الشهرة بحيث لا يحتاج إلى استشهاد عليه، حتى أنه لم يحفظ عن أحد من أهل العلم بالمغرب الخروج من مذهب مالك ولا الأخذ بغيره من المذاهب"².

¹ - ذكر ابن عرفة نازلة نزلت بتونس عام 736هـ، وهي مسألة شيخنا أبي عبد الله بن الحباب كان حكم عليه قبل هذه المدة بنحو عشر سنين الشيخ الفقيه أبو اسحاق بن عبد الرفيق في جنة استحقها منه بنو البسطي في عنفوان كمال تمكنهم من دولة السلطان الأمير أبي يحيى رحمه الله، فحكم عليه في بناء أحدث بها بعد خروجها من يد بني البسطي كان أحدثه القائد ابن يعقوب، وكان بناء رقيقا، فحكم عليه فيه بقيمته منقوضا مقلوعا، فلما انتسخ تمكن بني البسطي طلب ابن الحباب أن يجعل له مجلس ينظر فيه في الحكم المذكور، فأمر به السلطان واجتمعوا بدويرية جامع الزيتونة كل من يطلق اسم فقيه معتبر حينئذ حقيقة أو مجازا؛ فلما اجتمعوا ورئيس المجلس حينئذ القاضي ابن عبد السلام وكان اعتذر للسلطان عن الحكم بينهما بأن شهادته تقدمت في الحكم المذكور فصرف الحكم بينهما لقاضي الأنكحة حينئذ وهو الشيخ أبو محمد الأجمي، فقال لأهل المجلس: ما تشهدون به من حال الفقيه أبي اسحاق بن عبد الرفيق هل كان من قضاة العدل والعلم أم لا؟ فقال جلهم هو من قضاة العدل والعلم، فقال لهم اشهدوا عليّ بأني أمضيت حكمه هذا. انظر: الونشريسي، المعيار، ج10، ص103-104.

² - الونشريسي، المعيار، ج02، ص169.

لكن الظاهر أن الونشريسي بهذا الرأي هو يعبر عن فترة القرن 9هـ/15م التي عاشها حيث عرف فيها الغرب الإسلامي وجود العديد من الفقهاء المالكيين حتى أصبح لا يعرف غيرهم، وهذا ما يظهره فقه النوازل الذي شهدته المنطقة.

وهذا ما يمكن تفسيره على أن فقهاء المالكية استفادوا من محنتهم التي تعرضوا لها زمن السلطان أبو يوسف يعقوب المنصور الموحيدي (580-595هـ/1184-1199م)، وقد عاشها المراكشي وروي تفاصيلها فيقول: "انقطع علم الفروع وخافه الفقهاء (يقصد المالكيين)، وأمر بإحراق كتب المذهب بعد أن يجرد ما فيها من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن، ففعل ذلك، فأحرق منها جملة في سائر البلاد كمدونة سحنون، وكتاب ابن يونس، ونوادر ابن أبي زيد ومختصره، وكتاب التهذيب للبرادعي، وواضحة ابن حبيب، وما جانس هذه الكتب ونحا نحوها"¹.

ويعتبر بعض المؤرخين² أن هذه المحنة تعتبر حادثة عابرة عارضة غير ذات صدى؛ لأن أغلب المصادر التاريخية أغفلت التطرق إلى هذه الحادثة، مع وجود اشارات مقتضبة تلقى الأضواء على ظاهرة إحراق الكتب وتبعاتها.

ويمكن القول أن هذه الحالة المذهبية التي عرفها الغرب الإسلامي من الإنتشار الكبير للمذهب المالكي بين ساكنته ونواحيه لا تعبر عن تعصب أهل الغرب الإسلامي لمذهب مالك، بل هي حالة استقر عليها الوضع الديني بعدما نحلوا العديد من المذاهب والتي عرفت مع مرور الوقت تراجعاً في الأتباع لأسباب مختلفة.

4- التصوف والمتصوفة:

¹ - عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، مصدر سابق، ص354.

² - لخضر بولطيف، الفقه والتاريخ في الغرب الإسلامي مقاربات منهجية، تقديم ومراجعة غازي الشمري، منشورات مخبر البحث التاريخي مصادر وتراجم، جامعة وهران، وهران، الجزائر، 2014م، ص154.

يعتبر التصوف من الظواهر السلوكية الدينية التي عرفها الغرب الإسلامي وكانت محل اهتمام لكثير من الباحثين والدارسين لما يميزه عن التصوف المشرقي حيث يحيل أي دارس له في الغرب الإسلامي إلى ضرورة معرفة أسسه وقواعده، وكذا معرفة رجاله وأهله، والوظيفة التي يؤديها، أي بشكل عام مكانته ودوره في المجتمع؟ وهل يمكن أن يكون تدينا بديلا يتعايش من خلاله أفراد المجتمع وتحقيق التسامح فيما بينهم؟.

4-1-1- تعريف التصوف:

4-1-1- لغة:

اختلفت الدراسات التي تناولت التصوف في تحديد معناه ومصدره اللغوي، فالقشيري (376-465هـ) في رسالته يقول أن هذه التسمية غلبت على طائفة معينة فيقال "رجل صوفي"، وللجماعة "صوفية"، ومن يتوصل إلى ذلك يقال له "متصوف" وللجماعة "المتصوفة"، وليس يشهد لهذا الإسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق، والأظهر فيه أنه كاللقب¹.

ويورد كل من والقشيري² والكلابادي (ت 380هـ/990م)³ وابن الجوزي (ت 597هـ)⁴ مجموعة من الآراء والتأويلات التي أيدها بعض المؤرخين والدارسين للتصوف، بغية الوصول إلى الجذور اللغوية والإصطلاحية لكلمة "الصوفية" جاء فيها:

الرأي الأول: الصوفية نسبة لصفاء أسرارها ونقاء آثارها والصوفي من صفا قلبه لله¹.

¹ - القشيري أبي القاسم عبد الكريم، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، 1995م، ج2، ص440.

² - القشيري، المصدر نفسه، ص440.

³ - الكلابادي أبو بكر محمد بن اسحاق، كتاب التعريف لمذهب أهل التصوف، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، 1415هـ/1994م، ص05.

⁴ - ابن الجوزي جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن، تلبيس إبليس، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1421هـ/2001م، ص145 وما بعدها.

الباب الثاني: الفصل الاول: صور من التسامح الديني بين المسلمين في الغرب الاسلامي.

الرأي الثاني: الصوفي من صفت لله معاملته، فصفت له من الله عز وجل كرامته.

الرأي الثالث: سموا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله عز وجل، بارتفاع همهم إليه، وإقبالهم بقلوبهم عليه، ووقوفهم بسرائرهم بين يديه.

الرأي الرابع: سموا صوفية لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفة الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

الرأي الخامس: إنما سموا صوفية للبسم الصوف، أو غلبته على لبسهم².

الرأي السادس: التصوف كلمة مشتقة من الكلمة اليونانية – Theosophe – تيوصوفي والتي تعني الحكمة الإلهية³.

ومن خلال هذه الآراء المتعددة حول الدلالة اللغوية لكلمة "التصوف" يتضح لنا أن التصوف غير مخصوص بدين أو ملة فهو يشمل جميع الأديان والملل الموجودة، كما يمكن تصنيف هذه الآراء إلى صنفين، صنف عبر عنها باطنياً، أي أن لها علاقة بقلب المتصوف، وآخر عبر عنها ظاهرياً أي لها علاقة بجوارحه، وإذا ما أخذنا بالصنفين فيمكن القول بأن التصوف يجمع بين باطن وظاهر المتصوف، وهو ما عبر عنه ابن الحاج المالكي⁴ في الأبيات التالية⁵:

¹ - انظر كذلك: عبده غالب أحمد عيسى، مفهوم التصوف، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1413هـ/1992م، ص11.

² - انظر كذلك: ابن خلدون، المقدمة، مصدر سابق، ص450؛ لوي ماسينيون ومصطفى عبد الرزاق، التصوف، دار الكتاب اللبناني، لبنان، الطبعة الأولى، 1984م، ص25.

³ - صهيب سمران، مقدمة في التصوف، دار المعرفة، دمشق، الطبعة الأولى، 1409هـ/1989م، ص18.

⁴ - ابن الحاج المكي:

⁵ - انظر: ابن الحاج أبو عبد الله محمد بن محمد العبدري، المدخل، مكتبة دار التراث، القاهرة، ج01، ص130؛ إبراهيم بن محمد البيجوري، تحفة المريد شرح جوهر التوحيد لإبراهيم اللقاني، ضبط وتصحيح عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2019م، ص230.

الباب الثاني: الفصل الاول: صور من التسامح الديني بين المسلمين في الغرب الاسلامي.

لَيْسَ التَّصَوُّفُ لُبْسَ الصُّوفِ تَرْقَعُهُ وَلَا بَكَاءُكَ إِنِّ غَنَّى الْمُعْتَوْنَا
وَلَا رَقْصٌ وَلَا طَرْبٌ وَلَا صَرِيحٌ كَأَنَّ قَدْ صِرْتَ مَجْنُونًا
بَلِ النَّصُوفُ أَنْ تَصْفُو بِلَا كَدَرٍ وَتَتَّبِعَ الْقُرْآنَ وَالْعِلْمَ وَالِدِّينَا
وَأَنْ تُرَى خَاشِعًا لِلَّهِ مُكْتَئِبًا عَلَى ذُنُوبِكَ طَوَّلَ الدَّهْرِ مَحْزُونًا

فالصوفي هو من صفا من الكدر، وامتلأ من العبر، وانقطع إلى الله من البشر، وتساوى عنده الذهب والمدر¹.

4-1-2-اصطلاحا:

هناك عدة تعاريف للتصوف تتقاطع فيما بينها ويجمع معظمها على أن التصوف يمس السلوك الأخلاقي للإنسان، ومن بين هذه التعاريف:

تعريف الشيخ عبد القادر الجيلاني للتصوف إذ يقول: "التصوف هو الصدق مع الحق، وحُسن الخلق مع الخلق"².

التصوف: هو العكوف على العبادة والإنقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زُخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يُقبل عليه الجمهور من لذةٍ ومالٍ وجاهٍ، والإنفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة³.

التصوف: هو فلسفة حياة وطريقة سلوك معينة، تهدف إلى الترقى بالنفس الإنسانية أخلاقيا، وبنالها الإنسان بواسطة رياضيات عملية محددة تؤدي إلى الشعور في بعض الأحيان بالفناء

¹ - البيجوري، تحفة المريد، نفس المرجع السابق، ص230.

² - الجيلاني عبد القادر، الغنية لطالبي الحق عز وجل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1417هـ/1997م، ج02، ص272.

³ - ابن خلدون، المقدمة، ص462.

الاسمى والعرفان ذوقاً لا عقلاً، وثمرتها السعادة الروحية ويصعب التعبير عن مضامينها بألفاظ اللغة العادية لأنها ذات طابع وجداني ذاتي¹.

وهناك من خلط بين الزهد والتصوف فما يميز بعضهما عن بعض، فإن الزهد هو الأقوال في الحب الإلهي والوجد والشطح، أما التصوف فهو نتاج فكر المسلمين جاء كرد فعل لتيار الحياة المادية الذي غلب على كثير من المسلمين منذ قيام الدولة الأموية (41-132هـ/662-750م)²، لذا يرجع ظهور حركة التصوف في العالم الإسلامي إلى القرن الثاني الهجري الثامن الميلادي، ومنذ الجزء الأخير من القرن الثالث الهجري عرف تنظيمًا مذهبياً اعتمد فيه المنتسبون إليه على القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ميزاناً لجميع ما يخوضون فيه من بحوث نظرية وما يحسونه من حالات وجدانية³.

وقد حاول التصوف بفكره أن يحل محل بعض العلوم مثل الفلسفة وأصول الكلام وأصول الفقه والفقه نفسه، وذلك باعتبار أن الفقه يختص بالعلم الظاهر، أما التصوف فإنه يختص بالعلم الباطن دون إغفال للجانب الظاهر في الشريعة⁴، فعلمهم مشتق من الصفاء وهي ميزة خاصة بالصوفية دون غيرهم من طوائف المسلمين، فلم طريقة خاصة في العبادة، وأصل هذه الطريقة هي العكوف على العبادة والإنقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والإنفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة⁵، فالتصوف يهتم بتربية النفس الإنسانية علمياً وأخلاقياً.

5- انتشار التصوف في الغرب الإسلامي:

¹ - التفتازاني أبو الوفا الغنيمي، مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ص 08.

² - أحمد محمود صبحي، التصوف إيجابياته وسلبياته، دار المعارف، القاهرة، ص 19-20.

³ - بنعبد الله عبد العزيز، معلمة التصوف الإسلامي، دار نشر المعرفة، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى، 2001م، ج 01، ص 08.

⁴ - شرف محمد جلال، دراسات في التصوف الإسلامي شخصيات ومذاهب، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1991م، ص 09.

⁵ - ابن خلدون، المقدمة، ص 462.

استطاعت حركة التصوف في الغرب الإسلامي أن تكون سلوك دينيا بديلا عن أنماط التدين الأخرى التي عرفتھا المنطقة قبل وصوله إليها، ويرجع هذا النجاح الذي عرفتھ الحركة الصوفية في الغرب الإسلامي إلى كونها اشتغلت في عملها على الجانبين الاجتماعي والتربية الدينية بشكل كبير عكس الجوانب الأخرى كالسياسة مثلا.

وقد حصر الفكر الصوفي في البلاد الإسلامية عامة والغرب الإسلامي خاصة لأسباب فكرية مبدئية وتاريخية وسياسية، شأنه شأن الفكر الفلسفي، إلا أن هناك فارق واضح بين الحصارين، فالفيلسوف المحاصر من طرف الفقيه والمتكلم والمؤرخ واللغوي والأصولي، لم يكن له من سند اجتماعي يركز عليه، فقد ظلت الفلسفة حبيسة الحلقات الخاصة والمجالس السلطانية، مقطوعة الصلة بكل قاعدة شعبية في المجتمع، وهذا ما يعطل نجاح الفقيه في حصر الفكر الفلسفي وإسكات صوته أو تحجيم تأثيره على الأقل، في حين لم يحقق هذا النجاح مع الفكر الصوفي بالرغم من كونه متهمًا بالأخذ بنظريات لا تقل غلواً عن النظريات الفلسفية البعيدة عن ادراك عامة الناس، بالإضافة إلى الذي أحدثته بعض التجارب الصوفية من تهديد فعلي للسلطة الحاكمة¹، وقد نبه إلي ذلك ابن خلدون حسب ما أورده البقاعي في كتابه "مصرع التصوف" عند حديثه عن رأي ابن خلدون في المتصوفة².

¹ - الصغير عبد المجيد، من أجل إعادة تقويم الحدث الصوفي بالمغرب، ندوة الرباطات والزوايا في تاريخ المغرب، تنسيق نفيسة الذهبي، دار النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1997م، ص270.

² - "ومن هؤلاء المتصوفة ابن عربي وابن سبعين وابن برجان وأتباعهم ممن سلك سبيلهم و دان بنحلتهم، و لهم تواليف كثيرة يتداولونها مشحونة بصريح الكفر ومستهجن البدع، وتأويل الظاهر لذلك على أبعد الوجوه وأقبحها مما يستغرب الناظر فيها نسبتها إلى الملة أو عدها في الشريعة، وليس ثناء أحد على هؤلاء حجة ولو بلغ المثني ما عسى أن يبلغ من الفضل لأن الكتاب والسنة أبلغ فضلاً أو شهادة من كل أحد، وأما حكم هذه الكتب المتضمنة لتلك العقائد المضلة وما يوجد من نسخها بأيدي الناس مثل الفصوص، والفتوحات المكية لابن عربي والبد لابن سبعين، وخلع النعلين لابن قسي، وعين اليقين لابن برجان وما أجدر الكثير من شعر ابن الفارض والعفيف التلمساني وأمثالهما أن يلحق بهذه الكتب، وكذا شرح ابن الفرغاني للقصيدة التائية من نظم ابن الفارض، فالحكم في هذه الكتب وأمثالها إذهاب أعيانها متى وجدت بالتحريق بالنار والغسل بالماء حتى ينمحي أثر الكتاب لما في ذلك من المصلحة العامة في الدين بمحو العقائد المختلفة، فيتعين على ولي الأمر إحراق هذه الكتب دفعا للمفسدة العامة، ويتعين على من كانت عنده التمكن منها للإحراق". انظر: برهان الدين

لكن وبالرغم من الجدل الذي أثير حول التصوف والمتصوفة في الغرب الإسلامي إلا أن هذا النمط الجديد في التدين عرف انتشارا واسعا وكثر مريديه وأتباع طرقه المختلفة منها التي أتت من المشرق كالطريقة القادرية ومنها طرق محلية كالشاذلية والرحمانية والطيبية والتيجانية وغيرهم، حيث ساهموا في نشر الإسلام ومعه مبادئ الطريقة.

خلاصة:

ما نستخلصه من هذا الفصل إن التسامح الديني بين المسلمين في الغرب الإسلامي ساهمت فيه بشكل كبير فئة البربر الغالبية السكانية لمجتمعه، كما أن التنوع المذهبي والطائفي الذي عرفه مجتمعه، جعل معظمهم يستقرون على مذهب واحد رأوا فيه الأنسب لهم وليبتئتهم.

البقاعي، مصرع التصوف أو تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1400هـ/1980م، ص ص 167-168.



الفصل الثاني:

صور من التسامح الديني بين المسلمين وأهل
الذمة في الغرب الإسلامي.



الفصل الثاني: صور من التسامح الديني بين المسلمين وأهل الذمة في الغرب الإسلامي.

1- الزواج المختلط بين المسلمين والذميين.

2- تولية المناصب العليا.

2-1 - تقلد المناصب السياسية.

2-2- تعيين السفراء.

2-2- القضاء.

2-4- أطباء البلاط.

3- الأعياد والمناسبات.

4- العلاقات العامة.

تمهيد:

نتناول في هذا الفصل نماذج وصور تطبيقية للتسامح والتعايش الذي كان بين المسلمون وبين غيرهم من أهل الذمة (اليهود والنصارى) في الغرب الإسلامي، والتعرف على مدى التزام المسلمين لمبادئ التسامح التي دعى إليها الإسلام وقامت عليها دول إسلامية ونصّت عليها عهود ومواثيق أبرمت بين المسلمين وأهل الذمة كما بينّا ذلك سابقاً.

وفي هذا المنحى نسعى إلى البحث عن الأسس والمرتكزات التي أفرزت لنا واقعاً متسامحاً ساد الحياة اليومية بين المسلمين وأهل الذمة خلال مختلف المراحل التاريخية للغرب الإسلامي، والتي كان فيها المسلمون هم أصحاب السلطة السياسية وصولاً إلى الفترة الزمنية المحددة للدراسة، فرغم تعدد الفئات الاجتماعية والطوائف الدينية في هذه الجهة للعالم الإسلامي إلا أن من الصعوبة بمكان استطاعة التماس الفوارق الاجتماعية والامتيازات السياسية بين ساكنة الغرب الإسلامي.

فمظاهر التسامح بين المسلمين وأهل الذمة في الغرب الإسلامي بادية للعيان ومجسدة في أكثر من مجال من مجالات الحياة اليومية وفي العديد من العلاقات التي جمعت بينهم مثل مشاركة المناصب الإدارية والسياسية، والاحتفالات والأعياد والمناسبات، وكذا علاقات الزواج والمصاهرة المنعقدة بينهم وغيرها والتي سوف نقوم باستعراضها والتطرق إليها.

1- الزواج المختلط بين المسلمين والذميين:

يعتبر الزواج ظاهرة اجتماعية ودينية وقانونية تتجلى فيه طبائع المجتمع وخصائصه، وقد شرع الله الزواج بين الرجل والمرأة لاستمرار النسل البشري وبقائه وتحقيق الخلافة على الأرض والتعارف والتعاون والتعايش بين الناس؛ قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ

عَلَيْمٌ خَبِيرٌ»¹، وهو من السنن التي رَغَّبَ الرسول -صلى الله عليه وسلم- المسلمين في القيام بها خصوصا الشباب، قال-صلى الله عليه وسلم: «النَّكَاحُ مِنْ سُنَّتِي، فَمَنْ لَمْ يَعْمَلْ بِسُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي»² وقال أيضا: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغْضُ لِلْبَصَرِ، وَأَخْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ؛ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ»³.

لذا نجد أن المسلمين حرصوا على القيام بهذه السنة النبوية لما لها من منافع دينية، واجتماعية، وعرقية، وحتى عندما حملوا على عاتقهم مسؤولية نشر هذا الدين في أصقاع الأرض لم يمنعهم هذا من الزواج والاختلاط بالأقوام الأخرى، فالمصادر التاريخية⁴ تشير إلى أنه في الغرب الإسلامي ومع بداية الجيل الفاتح استطاعوا أن يتخذوا من نساء وبنات أهل البلاد المفتوحة زوجات لهم، سواء من المسلمات بعد دخولهن الإسلام أو من الكتابيات من اليهود والنصارى الذين عاشوا بين المسلمين تحت قانون عقد الذمة، فقد أباح الإسلام للرجل المسلم أن يتزوج من امرأة كتابية.

وقد كان في الغرب الإسلامي انجذاب عاطفي اتجاه الذميات من أجل الظفر بهن، وزواجهن أصبح أمر شائع رغم معارضة الكنيسة، ولم يقف الأمر عند هذا فحسب بل تعدى إلى الفتيات المسلمات، فبالرغم من تحريم الشريعة الإسلامية لزواج المرأة المسلمة من الرجل الذمي إلا أن هذه القاعدة الشرعية قد تم اختراقها وتعطيل العمل بها⁵.

¹ - سورة الحجرات، الآية رقم 13.

² - أبي عبد الله محمد ابن ماجة، سنن ابن ماجة، كتاب النكاح، باب ماجاء في فضل النكاح، الرقم 1846، مصدر سابق، ص321.

³ - ابن ماجة، المصدر نفسه، ص321؛ محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في فضل التزويج والحث عنه، الرقم 1081، مصدر سابق، ص255-256.

⁴ - انظر: ابن عذاري المراكشي، البيان، مصدر سابق، ج02، ص23؛ ابن عبد الحكم، فتوح إفريقية، ص84؛ ابن القوطية، تاريخ افتتاح الدعوة، مصدر سابق، ص32-37.

⁵ - بوتشيش ابراهيم القادري، التعايش الإسلامي المسيحي في قرطبة خلال القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، مجلة كان التاريخية، دورية عربية إلكترونية محكمة، العدد 32، جوان 2016، ص36.

ويروي لنا غوستاف لوبون (Gustave Lebon) نقلا عن مؤرخين عرب على حد قوله بعض الإحصائيات مفادها أن العرب (يقصد المسلمين) تزوجوا في بدء الفتح الإسلامي ثلاثين ألف نصرانية، ولا يزال يُرى في قصر إشبيلية ردهة تدعى ردهة الصبايا اللاتي كان النصراني يلزمون بتقديم مائة منهن إلى أحد ملوك العرب (يقصد المسلمين) في كل سنة كجزية، وهؤلاء النصرانيات كن من مختلف الأجناس فمهن اللاتينيات، والإبيريات، واليونانيات، والقوطيات¹، ويظهر من خلال ما سبق وإن كانت هذه الإحصائيات مبالغ فيها بعض الشيء إلا أنها تبين لنا مدى انتشار ظاهرة زواج المسلمين بالذميات في الأندلس على وجه الخصوص.

وقد عرف الغرب الإسلامي من الناحية الاجتماعية كثرة اختلاط الأنساب بين الفئات الاجتماعية التي تواجدت به، وهذا نتيجة للمصاهرات التي عقدت بين المسلمين من العرب والبربر، وبين المسلمين واليهود وبين المسلمين والمسيحيين، وقد نتج عن هذا الزواج المختلط في النسب والدين؛ ظهور فئات اجتماعية جديدة نسبت إلى طرفي هذا العقد، وكانت شاهداً على التسامح والتمازج بين فئات مجتمع الغرب الإسلامي.

ويرى أحمد أمين أن من البديهي أن يقع هذا الزواج وعلى نطاق واسع بين مختلف هذه العناصر السكانية، وهو أمر لا بد منه بالنسبة إلى جيش لم يغامر باصطحاب نسائه معه إلا قليل نظرا لبعد المسافة وصعوبة المغامرة فاضطرتهم الحاجة إلى أن يتزوجوا من نساء البربر والإسبانيات ويستولدوهن، وقد خرج من هذا الزواج بين عربي وبربرية، أو عربي وإسبانية جيل جديد سمى بالمولدين²، يضاف إلى هذا تسامح الإسلام في زواج المسلم من نساء أهل الكتاب، ففي مذهب الإمام مالك -كونه المذهب السني السائد في الغرب الإسلامي- يسمح للمسلم أن يتزوج الحرة اليهودية والنصرانية، إذ هما من أهل الكتاب لقوله

¹ - غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2012م، ص281.

² - أحمد أمين، ظهر الإسلام، مرجع سابق، ص472.

تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ¹﴾ والمقصود بهن في هذه الآية الحرائر من اليهوديات والنصرانيات.²

فابن أبي زرع (ت: 726هـ/1326م)، تحدث عن رجال ونساء مدينة القرويين فاس وحبهم للترف والرفاهية في المطعم والملبس والمشرب والبناء، إلا أنه يقول: "ونساء عدوة الأندلس أجمل من نساء عدوة القرويين"³، كما وجدت عوامل أخرى لا تقل شأنًا عن سابقها مثل امتلاكهن الثروة والذكاء فضلا عن جمالهن⁴ الذي وصفه ابن الخطيب (ت: 776هـ/1374م) عند الحديث عن نساء مدينة غرناطة في عهده القريب من فترة هذه الدراسة بقوله: "وحریمهم حريم جميل، موصوف بالسحر، وتنعّم الجسوم، واسترسال الشعور، ونقاء الثغور، وطيب النثر، وخفة الحركات، وثبل الكلام، وحسن المحاورة، إلا الطول يندّر فيهن، وقد بلغنا من التقن في الزينة لهذا العهد، والمظاهرة بين المصبغات، والتنفيس بالذهبيات والديباقيات، والتماجن في أشكال الحلي"⁵، ويظهر من خلال هذا الوصف الذي خص به نساء مدينة غرناطة بالأندلس اهتمام النسوة بالزينة والحرص على الظهور بمظهر جميل، وهذا ما يدفعنا إلى إمكانية تعميم هذا الوصف إلى حد ما على نساء الغرب الإسلامي بشكل عام، وربما هذا ما يفسر انتشار الزواج والمصاهرة بين الجنسين الإسلامي

¹ - سورة المائدة، الآية رقم 05.

² - الإمام مالك، الموطأ، كتاب النكاح، تحقيق وتعليق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1417هـ/1997م، ج 02، ص 48.

³ - ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، مصدر سابق، ص 43.

⁴ - الجبالي خالد حسن محمد، الزواج المختلط بين المسلمين والإسبان من الفتح الإسلامي للأندلس وحتى سقوط الخلافة (92-422هـ)، مكتبة الآداب، القاهرة، (د، ط)، 2004م، ص 63.

⁵ - ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، مصدر سابق، ج 01، ص 139.

والذمي في العدو الأندلسية أكثر منه في العدو المغربية، مما جعل الموثقون والعدول يخصصون فصولاً من كتبهم لكتابة صيغ نموذجية لعقود زواج المسلمين بالكتابات¹.

ومن أمثلة زواج المسلمين بالكتابات كثيرة وردت في كتب المؤرخين الذين اعتنوا بتاريخ الغرب الإسلامي، والظاهر أن هذا الزواج المختلط تميز بخصائص أبرزها أنه وجد مع بداية عملية الفتح مباشرة لا سيما في الأندلس، واستمر بعدها طيلة الفترات الزمنية التي مرَّ بها الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط، وهذه البداية اقتصرَت على الحكام وكبار رجال الدولة وقادة الجيش وأصحاب المال ثم انتقلت إلى العامة من الناس.

وفي الأندلس عرف زواج عبد العزيز بن موسى بن نصير "بأيلونا" المعروفة بأَمِ عاصم زوجة لذريق السابقة وسكن بها في كنيسة بمدينة أشبيلية²، وفي مثال آخر زوّج الخليفة هشام بن عبد الملك، سارة القوطية بنت ألمند بن غيطشة بعيسى بن مزاحم فقدم معها الأندلس وولدت له ولدان هما إبراهيم وإسحاق، ثم تزوجها عمير بن سعيد اللخمي بعد وفاة زوجها الأول وولدت له حبيب بن عُمير³، كما أن هذا الزواج لم يكن من جانب واحد بل شمل جميع الأطراف وهو ما يفسر سرعة اندماج وامتزاج جميع عناصر مجتمع الغرب الإسلامي.

ومن أمثلة الزواج المختلط والتي تدخل ضمن الإطار الزمني للدراسة، زواج المؤرخ عبد الرحمن ابن خلدون (ت: 808هـ/1406م) من فتاة رومية إسبانية اسمها "هند" عندما استقر

¹ - إبراهيم القادري بوتشيش، محطات في تاريخ التسامح بين الأديان والشعوب بالأندلس، أعمال الندوة الأولى الحضارة الإسلامية في الأندلس ومظاهر التسامح، تنسيق عبد الواحد أكميز، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2003م، ص78.

² - مؤلف مجهول، أخبار مجموعة، مصدر سابق، ص21؛ ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، مصدر سابق، ص37؛ المقرئ، نفح الطيب، مصدر سابق، ج01، ص281؛ ليفي بروفنسال، ج01، ص57.

³ - ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، مصدر سابق، ص32.

به المقام في غرناطة (764هـ/1363م)، وذكر المقرئ¹ أبيات من الشعر خاطب بها الوزير ابن الخطيب صديقه ابن خلدون صبيحة الابتداء من زوجته الجديدة:

أوصيك بالشيخ أبي بكره لا تأمنن في حالة مكره
واجتنب الشك إذا جئتُه جنبك الرحمن ما تكره

واضافة إلى الزواج المختلط بين المسلمين والذميين عرفت العادات التي تقام في الزواج تأثيرا متبادلا، فعادات الزواج اليهودي تأثرت تأثيرا كبيرا بعادات الزواج البربري، مثل اعداد منزل مؤقت للعريس قبل مراسم الزواج، وأن يحترس من كل الاتصالات مع الأقارب، يمكن فيه مدة العرس والتي تليها إلى أن يصحب عروسه إلى منزله².

2- تولية المناصب العليا:

ما قلناه عن مظاهر الزواج المختلط في الغرب الإسلامي يشبه إلى حد كبير اسناد الوظائف لأهل الذمة، فمعظم الدول التي قامت في الغرب الإسلامي لم تستغن عن اليهود والنصارى والإستعانة بهم في شتى الوظائف والمناصب العليا في الدولة، كالمناصب الإدارية والعسكرية والإقتصادية وحتى السياسية، وعلى الرغم من اعتراض الفقهاء على بلوغهم هذه المناصب العليا إلا أن ذوي السلطة لم يروا في الأمر بأساً³، ومرد هذا إلى التسامح الديني الذي حضى به الذميون في الغرب الإسلامي، إلا أن المناصب والوظائف في الدولة الإسلامية كانت تسند لمن هو أهل لها شرط الكفاءة بغض النظر عن الخلفيات العرقية أو المذهبية، فقد كان الأكفاء منهم موضع إجلال الحكام، وموضع ثقة الأمراء والخلفاء، كما

¹ - نفح الطيب، مصدر سابق، ج 06، ص 174.

² - بشير عبد الرحمن، اليهود في المغرب العربي، مرجع سابق، ص 116.

³ - شحلان أحمد، التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي التسامح الحق، دار أبي رقرق، الرباط، المملكة المغربية، الطبعة الأولى، 1427هـ/2006م، ص 20.

كانت لهم في أغلب الأحيان مناصبهم الكبيرة التي ترشحهم لها كفاءتهم دون عائق من دينهم المخالف لدين الدولة¹، والأمثلة على ذلك كثيرة قيدها المؤرخون في تصانيفهم.

فقد صرح كبار مؤرخي الأحكام السلطانية مثل "أبي الحسن الماوردي" (ت. 450هـ/ 1058م) و"القاضي أبي يعلى الفراء" (ت. 458هـ/ 1065م) بجواز تقليد الذمي "وزارة التنفيذ" الذي يعمل على تبليغ أوامر الإمام ويقوم بتنفيذها، كما يقوم بتوصيل المعلومات من ولي الخليفة فالوزير وسيط بين الإمام وبين الرعايا والولاة، وهذا بخلاف "وزارة التفويض" الذي يفوض فيها الإمام إلى الوزير تدبير الأمور السياسية والإدارية والإقتصادية برأيه وامضاءها على اجتهاده²؛ "إلا أن يستطيعوا فيكونوا ممنوعين من الإستطالة"³، وقد تولى الوزارة في زمن العباسيين (132هـ - 656هـ/ 749م - 1258م) بعض النصارى أكثر من مرة، وكان لمعاوية بن أبي سفيان كاتب نصراني إسمه سرجون بن منصور الرومي⁴.

2-1- المناصب السياسية:

في سياق التسامح الذي عايشه أهل الذمة في الغرب الإسلامي جعلهم يساهمون في حياته السياسية الداخلية والخارجية، فلم يتركوا فرصة في متناولهم دون استغلالها لصالحهم ابتغاء التقرب من أصحاب السلطة، ومحاولة ايجاد مكانة لهم في بلاط الحكام، بالمقابل فإن الحكام المسلمين لم يكن لهم مانع من الإستعانة بهم والإستفادة منهم في تسيير شؤون دولهم،

¹ - هيكل أحمد، الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، دار المعارف، القاهرة، 1985م، ص39.

² - أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء، الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ/ 2000م، ص ص31، 29.

³ - انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مصدر سابق، ص36؛ الفراء، الأحكام السلطانية، نفس المصدر السابق، ص32.

⁴ - انظر: البلاذري، فتوح البلدان، ص193؛ عمر عبد العزيز أبو المجد حسن، التسامح والتعصب بين اليهودية والمسيحية والإسلام-دراسة مقارنة، اشرف محمد ابراهيم الجيوشي، كلية الدعوة الاسلامية، قسم الأديان، جامعة الأزهر، القاهرة، 1411هـ/ 1991م، ص403.

وتشغيل بعضهم في مناصب حساسة في الدولة، فاليهود كما المسيحيين منحت لهم مناصب سياسية عليا على غرار المناصب والوظائف التي تخص طوائفهم.

وقد استطاع اليهود أن يتبوءوا مواقع عالية ومتعددة في هرم السلطة مقارنة بالمسيحيين، وهذا مرده إلى اسباب جمة لعل أبرزها مساعدة اليهود المسلمين في عمليات الفتح مثلما أشرنا سابقا، اضافة إلى ذلك أن مسلمي الغرب الإسلامي كانوا في حرب مفتوحة مع الروم المسيحيين خصوصا بعد سقوط غرناطة 898هـ/1492م واستيلائهم على الأندلس ومحاولة غزوهم بلاد المغرب الإسلامي فيما عُرف بحرب الإسترداد.

وقد أدرك اليهود أهمية تواجدهم السياسي في مفاصل الدولة فزادت هجراتهم من الأندلس منذ القرن السابع الهجري إلى غاية القرن التاسع الهجري نحو أراضي الدولة الحفصية (604-982هـ/1207-1574م)، وكذا المرينية (610-869هـ/1213-1465م) ثم الوطاسية (876-961هـ/1471-1553م) ثم السعدية (915-1069هـ/1510-1658م)، وكذلك الزيانية (633-962هـ/1235-1554م)، لتحقيق مبتغاهم، فعملوا على الإستقرار بأعداد كبيرة في العواصم السياسية والمدن الحضرية للغرب الإسلامي مثل مدن القيروان، وتلمسان، التي كانت بها حارة تضم نحو خمسمائة دار لليهود كلهم تقريبا أغنياء يضعون على رأسهم عمامات صفراء¹، وتوات، وفاس، ومراكش، وأقاموا فيها الأحياء والدروب الخاصة بهم، وبعضها عرف بأسمائهم.

وتعتبر الدول التي أسست في المغرب الأقصى بعد سقوط دولة الموحدين أكثر دول الغرب الإسلامي تسامحا واستخدما لليهود في المجال السياسي خاصة وفي المجالات الأخرى عامة ساعدهم في ذلك قدرتهم على التواصل مع شعوب الغرب الإسلامي والتحدث بلغات مختلفة²، فعلى سبيل الذكر لا الحصر الدولة المرينية التي منحت لليهود مكانة

¹ - الوزان حسن، وصف إفريقيا، مصدر سابق، ج02، ص20.

² - ابن خرداذبة، المسالك والممالك، مصدر سابق، ص153؛ إبراهيم حركات، النشاط الإقتصادي، ص135.

خاصة، فتساهل حكامها معهم إلى الحد الذي جعلهم يخصوصونهم بوافر الحماية، ويكفوا عنهم العامة، وأمروا بأن لا يتعرض لهم أحد¹، وأسندوا لهم وظائف عليا في الدولة ومكنوهم من أرفع المناصب، ومن أمثلة ذلك هارون ابن بطاش² اليهودي الذي عينه السلطان عبد الحق بن أبي سعيد³ (823-869هـ/1420-1465م) في منصب الوزارة⁴، وعين كذلك الحسين اليهودي⁵ قائدا للشرطة وهو منصب جد مهم ونادرا ما يسند لغير مسلم في الدولة الإسلامية⁶، كما كان السلاطين المرينيون يعينون بعض حجابهم من عبيدهم المخلصين أو

¹ - ورد أن في سنة 674م، قامت العامة من المسلمين بفاس على اليهود بسبب جارية مسلمة ادعت أن أحد اليهود اقتضاها قهرا في داره فقتل منهم أربعة عشر رجلا، ولولا ما اتصل الخبر بالسلطان يعقوب بن عبد الحق المريني الذي ركب بنفسه مع جماعة من حشمه وأمر بطرد العامة عن مواضع اليهود وكفهم عنهم ثم أمر مناديا بالمدينة أن لا يتعرض أحد لليهود الذمة. انظر: علي ابن أبي زرع الفاسي، الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية، الرباط، (د، ط)، 1392هـ/1972م، ص161؛ كذلك في: الأنيس المطرب، مصدر سابق، ص404؛ السلاوي الناصري، الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، مصدر سابق، ج01، ص363.

² - هارون ابن بطاش: هو طبيب وفيلسوف وفلكي ذو أصول يهودية، عينه آخر سلاطين الدولة المرينية عبد الحق بن أبي سعيد في منصب الوزارة، بلغ من النفوذ والمكانة لدى السلطان حتى أصبح هو الحاكم الفعلي. انظر: عبد الباسط بن خليل بن شاهين الظاهري، رحلة عبد الباسط إلى المغرب والأندلس، مصدر سابق، ص50.

³ - السلطان عبد الحق بن أبي سعيد: هو عبد الحق بن عثمان بن أحمد أبو محمد المريني، آخر ملوك بني مرين، ولي بفاس بعد وفاة أبيه سنة 823هـ، وترك التصرف في ملكه إلى وزرائه وحجابه، قام أشرف فاس بثورة عليه انتهت بقتله سنة 869هـ/1465م، وبمهلكه انقرضت دولة بني مرين بالمغرب. انظر: الناصري السلوي، الإستقصا، مصدر سابق، ج02، ص149؛ جذوة الإقتباس، مصدر سابق، ص274، 336؛ سلوة الأنفاس، ج03، ص168؛ خير الدين الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج03، ص271.

⁴ - Rom Landau, An Outline of Moroccan Culture, Morocco, Rabat, p45.

⁵ - الحسين اليهودي: هو من يهود الأندلس الذين استوطنوا مدينة فاس. انظر: ابراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 1420هـ/2000م، ج02، ص63.

⁶ - انظر: مؤلف مجهول، قضية المهاجرين المسمون اليوم بالبلديين، دراسة وتحقيق محمد فتحة، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، الرباط، الطبعة الأولى، 2004م، ص60؛ عطا علي محمد شحاته رية، اليهود في المغرب الأقصى على عهدي الدولة المرينية والوطاسية، مرجع سابق، ص52.

من أهل الذمة كالحاجب خليفة بن حيون الزمامي وكان يهودياً¹ وقد ارتقى بهذا المنصب الخطير إلى رتبة وزير وهذا ما يدل على منتهى التسامح الديني في هذا العهد².

كما قام المرينيون كذلك بتكليف عناصر يهودية بمنصب جباية الضرائب من الرعايا المسلمين خصوصاً من يهود الأندلس الذين استوطنوا مدينة فاس ومنهم من دخل الإسلام نفاقاً وسموا بالمهاجرين، ففي فترة السلطان عبد الحق بن أبي سعيد آخر ملوك الدولة المرينية وبعد فقدته الثقة في شخصيات بني مرين استعان بهؤلاء اليهود الأندلسيين الذين احتكروا التجارة في الأسواق وأرغموا الناس بالضرب والعقاب على أداء الضرائب³، وهذا ما ولّد حساسيات كبرى بين المسلمين واليهود⁴.

هذا الوضع كان سبباً في قيام نقيب الأشراف ومزوار⁵ الشرفاء محمد بن علي بن عمران

عمران

الجوطي⁶ الإدريسي⁷ بثورة على أسرة السلطان عبد الحق بن أبي سعيد المريني انتهت بالقضاء عليها سنة 869هـ/1465م¹، وقُتل صبرا كل من السلطان عبد الحق ووزيره هارون

¹ - الحريري محمد عيسى، تاريخ المغرب الإسلامي والأندلس في العصر المريني (610هـ/1213م - 869هـ/1465م)، دار العلم للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الثانية، 1987م، ص 267.

² - إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، مرجع سابق، ج 02، ص 123.

³ - إبراهيم حركات، نفسه، ج 02، ص 63.

⁴ - نور الدين أمعيط، العنف في السياسة الجبائية المرينية من خلال كتاب المسند لابن مرزوق التلمساني، مجلة كان التاريخية، دورية الكترونية محكمة ربع سنوية، القاهرة، العدد 38، ربيع الأول 1439هـ/ديسمبر 2017م، ص 44.

⁵ - المزوار: في لسان زناتة معناه الرئيس، وهي باب السلطان وحجبه هي رتبة في هرم الحكم عند المرينيين ومعناها المقدم على الجنادة المتصرفين بباب السلطان في تنفيذ أوامره وتصريف عقوباته وإنزال سطواته وحفظ المعتقلين في سجنونه والعريف في ذلك فالباب له وأخذ الناس بالوقوف عند الحدود في دار العامة راجع إليه، فكانها وزارة صغرى. انظر: ابن خلدون، العبر، ج 01، ص 301؛ الناصري السلوي، الإستقصا، ج 03، ص 118.

⁶ - أحمد بن يحيى الونشريسي، وفيات الونشريسي، تحقيق محمد بن يوسف القاضي، شركة نوابغ الفكر، (د، ط)، (د، ت)، ص 103.

⁷ - محمد بن علي بن عمران الإدريسي: هو مزوار الشرفاء بفاس وكنقيب بهذه البلاد لكن مع حرمة واقرة وكلمة نافذة وشهامة ظاهرة، بويغ بفاس بين سنتي 869-875هـ/1465-1471م وعزله يوسف بن منصور بن زيان الوطاسي. انظر:

هارون اليهودي الذي تولى أمور المسلمين في فاس، فحكم فيهم وأذلهم فوق ذلك في الناس موقعا عظيما، كما قاموا على من بفاس من اليهود فقتلهم²، وبويع الشريف³ علي الرضا الإدريسي⁴ بالخلافة بفاس وهو من أسرة بني وطاس عام 869هـ/1465م⁵.

ووصل الأمر باليهود إلى حد منافسة موظفي الدولة المسلمين في المناصب والوظائف واستعملوا كل السبل والوسائل لكسب بها رضا الحكام عليهم بدل غيرهم، مثل ما قامت به بنوا وقاصة من يهود الملاح بفاس، حيث "كانوا مداخلين للسلطان يوسف⁶ من صغره إلى

أحمد ابن القاضي المكناسي، جذوة الإقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973م، ص211؛ عبد الباسط بن خليل بن شاهين الظاهري، رحلة عبد الباسط إلى المغرب والأندلس، ص52؛ الناصري السلوي، الإستقصا، ج4، ص ص114-115.

¹ - أحمد بن يحيى الونشريسي، وفيات الونشريسي، مصدر سابق، ص103.

² - الناصري السلوي، الإستقصا، ج4، ص ص98-99.

³ - بعض المؤرخين والجغرافيين أمثال الزركشي وحسن الوزان نعتوا الوطاسيين بالشرف مع العلم أن الوطاسيين لا ينتسبون إلى آل البيت النبوي فهم ينتمون إلى قبائل صنهاجة البربرية، يقول عنهم صاحب الذخيرة في نسبهم: "هم من صنهاجة من قبائل لمتونة من ولد وطاس بن المعز بن يوسف بن تاسفين ملك المغرب بأسره، والأندلس بأسرها، وبلاد القبلة إلى السودان، وخطب له على أزيد من ألفي منبر، وبنو وطاس مجمعون على ذلك، والقوم أعرف بأنسابهم"، وهذا راجع ربما إلى تزامن ظهورهم مع ظهور السعديين الذين نعتوا أنفسهم بالأشراف، حتى لا يقال بأن الوطاسيين ليسوا من قرش لمكانة قرش وخاصة آل البيت النبوي السياسية والاجتماعية لسكان الغرب الإسلامي. انظر: علي ابن أبي زرع، الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية، دار المنصور، الرباط، 1392هـ/1972م، ص22.

⁴ - الشريف علي الرضا الإدريسي: تمت بيعته بين سنتي (869-875هـ/1465-1470م) وهو محمد بن علي الجوطي الإدريسي العمراتي من أسرة تولت نقابة الشرفاء مدة طويلة، عرف المغرب الأقصى خلال فترته اضطرابات وقلقل كثيرة من تمرد قبائل الشاوية إلى الأطماع البرتغالية. انظر: ابراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، مرجع سابق، ج02، ص ص63-64.

⁵ - انظر: أبي عبد الله محمد بن ابراهيم الزركشي، تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تحقيق محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، الطبعة الثانية، 1966م، ص156؛ يحيى بوعزيز، أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، دار البصائر، الجزائر، 2009م، ج02، ص ص147-148.

⁶ - السلطان يوسف: هو يوسف بن يعقوب بن عبد الحق المريني، ولد شهر ربيع الأول سنة 638هـ/1240م، نشأ في أحضان والده يعقوب الذي كان يهتم بالعلم والجهاد ومكارم الأخلاق، أخذ له أبوه ولاية العهد في اليوم الثامن من ربيع الأول من سنة 671هـ/1272م، بويع بعد وفاة أبيه السلطان يعقوب بالجزيرة الخضراء في شهر صفر 685هـ/29 مارس 1286م، حيث كان يبلغ من العمر عند توليه الحكم خمس وأربعون سنة وثمانية أشهر، ومكث في الحكم إحدى وعشرين سنة وتسعة أشهر وخمسة عشر يوم حيث قتل يوم الأربعاء السابع من ذي القعدة من سنة 706هـ/1306م. انظر: ابن أبي

كبره، وكانوا يتولون قهرمة¹ داره ويتولون أموره الخاصة به ويخلصون إلى الكثير من باطن أمره، قد التحموا به التحاماً وامتزجوا به امتزجاً، يجالسونه في خلواته وينادونه في أنسه، فعظم جاههم عند الحاشية لإقبال السلطان عليهم واستتبعوا الوزراء فمن دونهم من رجال الدولة، وتعددت فيهم الرؤساء والقهارمة، فكان منهم خليفة بن وقاص وأخوه إبراهيم وصهره موسى بن السبتي وابن عمه خليفة الأصغر وغيرهم، واستمروا على ذلك برهة من الدهر².

وقد تنافس بعضهم مع الكاتب أبو محمد عبد الله بن أبي مدين شعيب بن مخلوف³ الذي اختص بالحجابة وتدبير شؤون الدولة لعدد من السلاطين المرينيين، إلى أن زاحمه أبا خزر خليفة بن إبراهيم بن وقاص اليهودي على منصبه زمن السلطان سليمان (679-710هـ/1290-1310م)⁴، الذي عرف كيف يتقرب منه ويكسب وده وثقته حتى بلغ عنده من المنزلة التي لم يبلغها أحد غيره، فورد في "بيوتات فاس": "أن الحاجب أبا خزر خليفة بن إبراهيم بن وقاص اليهودي زاحمه (يقصد بن أبي مدين) في حجابة سليمان المذكور، ولما رأى ابن أبي مدين إقبال سليمان عليه وتوليته إياه الحجابة سار لا يفصل في شيء

زرع، الأنيس المطرب، مصدر سابق، ص374؛ تقي الدين المقريزي، السلوك لمعرفة الملوك، مطبعة لجنة الترجمة والنشر، القاهرة، 1941، ج2، ص09؛ شهاب الدين النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، مصدر سابق، ج31، ص316؛ لسان الدين بن الخطيب، ربحانة الكتاب ونجعة المنتاب، تحقيق محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، 1400هـ/1980م، ج01، ص97؛ عبد السلام بن سودة، دليل مؤرخ المغرب الأقصى، دار الكتاب للطبع والنشر، الدار البيضاء، المغرب، 1960، ج01، ص25.

¹ - قهرمة: من القهرمان وهو لفظ فارسي معرب من أمناء الملك وخصته. ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص334.

² - الناصري السلوي، الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج03، ص80-81.

³ - للمزيد حول الصراع الذي كان بين أبو محمد عبد الله بن أبي مدين وبني وقاص اليهوديين. انظر: الناصري السلوي، الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج03، ص99.

⁴ - السلطان سليمان: هو سليمان بن عبد الله يوسف بن يعقوب المريني، السلطان أبو الربيع ابن أبي عامر، من سلاطين الدولة المرينية بالمغرب الأقصى، بويغ بعد وفاة أخيه سنة 708هـ بطنجة، ثم رحل إلى فاس، توفي بناحية تازة ليلة الأربعاء جمادي الأخيرة سنة 710هـ/1310م. انظر: مجهول الحل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، ص134؛ جذوة الإقتباس، ص319؛ الناصري السلوي، الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج03، ص97 وما بعدها؛ الزركلي، الأعلام، ج03، ص128.

حتى يشاوره فيه، حيث بلغ عند سليمان الحظوة التي لم يبلغها عنده أحد بحيث يقصر عنها الوصف، حتى أن جميع الجيش ينادونه بسيدي أبي خزر¹.

ووصل الأمر إلى حد تحريض خليفة بن ابراهيم اليهودي السلطان سليمان على ابن أبي مدين وذلك بافتراء الأكاذيب وافتعال الأفاعيل حتى تمكن السلطان من تصديقه وقام بقتل ابن أبي مدين، لكن بعد هذه الفعلة تنبه السلطان لمكر اليهودي وعلم أنه قد خدعه وندم حيث لم ينفعه الندم، ففتك لحينه بخليفة بن وقاصة وحاشيته من اليهود المتصدين للخدمة².

وهذا ما يبين الثقة التي وضعها الحكام المرينيون في اليهود والإستعانة بهم في تدبير شؤون دولتهم، بالمقابل واجه اليهود هذه الثقة بالمكر والخداع والدسائس، والتي لم يتقطن لها الحكام إلا متأخرين.

كما نجد كذلك أن السلطان سليمان اتخذ الإفرنجي غونصالو (Gonzalve) رئيساً لعسكره، الذي تحالف مع الوزير الوطاسي عبد الرحمن بن يعقوب فاعلنا خلع السلطان سليمان ومبايعة السلطان عبد الحق المريني³.

وإلى جانب الرجال من اليهود والنصارى أوكلت كذلك للنساء اليهوديات نفس مهمة جمع الضرائب ففي مدينة تلمسان وحسب ما ذكره ابن مرزوق أثناء حديثه عن مآثر ومحاسن السلطان أبي الحسن المريني (731-752هـ/1331-1351م)⁴ كان "يتولى المسلم نصراني ويهودي وخارجي ويحيطون به فيفتشونه من رأسه إلى قدمه ظاهرا وباطنا لما عسى أن يدخل

¹ - انظر: اسماعيل بن الأحمر، بيوتات فاس الكبرى، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972م، ص58.

² - الناصري السلوي، الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج3، ص100.

³ - الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج3، ص128.

⁴ - السلطان أبي الحسن المريني: هو أبو الحسن علي بن عثمان الملقب بالمنصور ببيع بعد وفاة أبيه، وهو من أفخم ملوك بني مرين دولة، وأضخمهم ملكا وأبعدهم صيتا، وأعظمهم أبهة، وأكثرهم أثارا بالمغربيين والأندلس، توفي بعد مرض طارئ سنة 752هـ/1351م، ودفن في مقبرة شالة. انظر: الناصري السلوي، الإستقصا، ج3، ص118 وما بعدها؛ ابراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، مرجع سابق، ج2، ص36 وما بعدها.

به من السلع التي يوظف عليها مغرم من المغارم، وحتى النساء يوكل بهن يهوديات يفتشهن ويدخلن أيديهن على لحومهن، وفي هذا من الشناعة والبشاعة مالا يخفى، وكان هذا العمل في تلمسان وأعمالها ولم يكن فيما علمت في قطر من الأقطار"¹، وهذا الإجراء الذي عمت به البلوى من الأشياء التي أسقطها السلطان أبي الحسن المريني بعد استيلائه على تلمسان سنة 737هـ/1336م.

أما في الدولة الحفصية فقد عاش أهل الذمة في جو من التسامح خصوصا في عهد الخليفة أبي فارس² (792-837هـ/1394-1432م)³، فقد استعانوا باليهود وقلدوهم المناصب خصوصا الاقتصادية التجارية منها، فقد كانت مهمة مدير الجمرک الذي يقوم بجمع الرسوم الجمركية المفروضة على البضائع التي تخرج من تونس للتصدير بحراً، وكذلك على البضائع الواردة عن طريق البحر، تسند عادة إلى أحد أغنياء اليهود⁴.

وقد أشرك السلطان الحفصي أبو فارس اليهود في عملية المفاوضات بينه وبين الممالك الأوربية، حيث أوكل للطبيب اليهودي ابن يوحنا بن داود مهمة استئناف المفاوضات مع مملكة أرجونة والتي توجت في الأشهر الأولى من سنة 803هـ/1403م عن إبرام معاهدة

¹ - ابن مرزوق محمد التلمساني، المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، دراسة وتحقيق ماريّا خيسوس بيغيرا، تقديم محمود بوعباد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1401هـ/1981م، ص285.

² - الخليفة أبي فارس: يعتبر من أعظم سلاطين الدولة الحفصية بتونس، ولد سنة 762هـ أو 763هـ/1361م-1362م، بقسنطينة، بويغ بعد وفاة والده الذي تلقب بلقبه الخليفة المتوكل على الله، توفي بغتة وذلك خلال قيامه بحملة ضد تلمسان لإسترجاعها في مكان يقع في سفح جبل الوئرشريس بينما كان يتأهب للخروج إلى صلاة عيد الضحى يوم 10 ذو الحجة 837هـ/ 18 جويلية 1434م. انظر: الزركشي، تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تحقيق وتعليق محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، الطبعة الثانية، 1966م، ص114 وما بعدها؛ ابن القنفذ القسنطيني، الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، مصدر سابق، ص416؛ روبر بارنشفيك، تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن 13 إلى نهاية القرن 15، نقله إلى العربية حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1988م، ج01، ص241 وما بعدها.

³ - ابن القنفذ القسنطيني، الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، مصدر سابق، ص08؛ بن شماع، الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية، تحقيق عثمان الكعاك، تونس، 1936م، ص143-159.

⁴ - الوزان حسن، وصف إفريقيا، ج02، ص80.

بين سفير مملكة أرجونة والمفوض أيضاً من قبل ملك صقلية وبين الشيخ ابن أبي هلال ممثل سلطان إفريقية، وكلف كل من اليهوديين السموّل وإيلي رسالة للقيام بمفاوضات صلح مع مملكة صقلية سنة 809هـ/1409م، كما تم تعيين سفير للمملكة في العاصمة الحفصية مزوداً بكامل السلطات¹.

ويبدو لنا أن السلطان الحفصي وضع ثقته الكاملة في هذا المفاوض الذمي لإعادة العلاقة مع مملكة أرجونة النصرانية دون غيره من المفاوضين المسلمين، كما يبين لنا أن اليهود استغلوا من طرف الدول الإسلامية في الغرب الإسلامي خلال القرنين التاسع والعاشر الهجريين الموافق للخامس عشر والسادس عشر الميلاديين لتمثيلهم في المفاوضات خصوصاً مع الممالك الأوربية وهذا راجع للعديد من العوامل التي توفرت لدى اليهود من بينها محاولة استغلال علاقتهم التجارية مع الممالك الأوربية إضافة إلى سهولة تواصلهم اللغوي مع هذه البلدان.

أما الدولة الزيانية فلم تشرك أهل الذمة وخصوصاً اليهود الذين تواجدوا في عاصمتها تلمسان في الحكم ولم تسند لهم أي منصب سياسي رفيع، وهذا راجع ربما إلى استفادة الدولة الزيانية من تجارب الدول الأخرى في الغرب الإسلامي والتي عملت على منحهم مناصب مهمة في السلطة، وما نتج عنها من أضرار جسيمة لحقت السلطة الحاكمة وعامة الناس، ومن أمثلة ذلك هي استعمال دولة بني زيري في غرناطة لليهودي "إسماعيل ابن النغيلة"² وابنه

¹ - روبر بارنشفيك، تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن 13 إلى نهاية القرن 15، مرجع سابق، ج01، ص 254-255.

² - إسماعيل ابن النغيلة: نشأ في قرطبة ثم سكن مالقة حيث افتتح له دكانا درس التلمود وكذا الأدب العربي وغيره، أصبح كاتباً عند أبي العباس وزير حبوس وكاتبه الأعلى، توفي سنة 448هـ/1056م. انظر: ابن حزم، رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، 1987م، ج03، ص08 وما بعدها؛ لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة، مصدر سابق، ج01، ص434؛ ابن عذاري المراكشي، البيان، مصدر سابق، ج03، ص265؛ محمد الأمين ولد أن وعمر راجح شلبي، اليهود في دولة بني زيري الصنهاجيين في غرناطة، مجلة دراسات، جامعة بشار، الجزائر، العدد السابع، جوان 2015م، ص97.

يوسف¹ في منصب الوزارة وجباية الضرائب وما صاحبه من ثورة عارمة قام بها أهل غرناطة، كما أن الاستعانة باليهود من طرف الحكام المرينيين على أهل فاس تأدبا وتشفيا منهم عاد عليهم بالخرسان وألهب صدور العامة في فاس فثاروا ضد حكمهم كما أسلفنا سابقا²، فلا نجد في المصادر الإسلامية كما المصادر اليهودية الحديث عن أي ذمي تولى منصب سياسي سيادي خلال فترة ثلاثة قرون من حكم بني عبد الواد³.

ومن بين أهم الأسباب التي حالت دون وصول اليهود إلى مناصب صنع القرار في الدولة الزيانية، هو الدور الذي قام به فقهاء الدولة عموما وفقهاء تلمساء خصوصا حيث ما فتنوا يبنهون إلى خطرهم الذي يشكلونه في بلاد المسلمين وأظهروا انكارهم لما هم عليه من نقض عهد الذمة علانية وعلى شكل قصائد شعرية، ومن أمثلة ذلك:

قول الفقيه ابن مرزوق الحفيد العجيسي التلمساني⁴:

تَلْمَسَان دَارُ لَا تَلِيْقُ بَجَاهِنَا وَلَكِنْ لُطْفَ اللَّهِ نَسْأَلُ فِي الْقَضَا

فَكَيْفَ يُرْجَى الْخَيْرُ مِمَّنْ يَسُوْسُهُ يَهُودٌ وَفُجَارٌ وَمَنْ لَيْسَ يُرْتَضَى⁵

¹ - يوسف ابن النغيلة: خلف أبوه على الوزارة، وجمع إليه الأدباء والمعلمين من كل ناحية يدرسونه، وألحقه بخدمة ولكن بن باديس، توفي سنة 459هـ/1067م. انظر: ابن حزم، رسائل ابن حزم الأندلسي، المصدر السابق، ص13 وما بعدها.

² - انظر: عن استبداد اليهود بأهل فاس ومقتل السلطان عبد الحق بن أبي سعيد. الناصري السلوي، الإستقصا، ج4، صص98-99.

³ - عبد الصمد حمزة، أهل الذمة في الدولة الزيانية (633-962هـ/1235-1554م)، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ والحضارة الإسلامية، إشراف محمد بوركية، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران 1 أحمد بن بلة، 1437-1438هـ/2016-2017م، غير منشورة، ص33.

⁴ - ابن مرزوق الحفيد العجيسي التلمساني: من أسرة ابن مرزوق العجيسية التلمسانية وهو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن مرزوق الذي اشتهر بلقب الحفيد. انظر: يحيى بوعزيز، أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، مرجع سابق، ص51 وما بعدها.

⁵ - محمد بن عبد الكريم المغيلي، منح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب، مخطوط بمكتبة مبروك مقدم، ورقة 12؛ عبد الصمد حمزة، أهل الذمة في الدولة الزيانية، مرجع سابق، ص60، نقلا عن: محمد ابن الأعرج السليمانى، زبدة التاريخ وزهرة الشماريح، مخطوط المكتبة الوطنية بالرباط، المملكة المغربية، رقم د- 3657، ورقة 98.

وعلى نفس المنوال نسج الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني قصيدة يقول فيها¹:

بَرِئْتُ لِلرَّبِّ² الْوُدَّ مِنْ قُرْبِ أَنْصَارِ الْيَهُودِ

قَوْمًا أَهَانُوا³ دِينَهُمْ وَأَكْرَمُوا دِينَ الْيَهُودِ

إلى أن يقول:

لَا شَكَّ أَنَّ الْحَقَّ نُورٌ فِي كُلِّ سَوْقٍ لَا يَجُورُ⁴

يُنْصِرُهُ الرَّبُّ الشُّكُورُ⁵ عَلَى النَّصَارَى وَالْيَهُودِ

كما تواجد النصاري المسيحيين من أهل الذمة في الدويلات المستقلة في بلاد المغرب أما كمرتزقة في صفوف جيوشها، أو تجار، أو أسرى، حيث استعان بهم المرينيين في جباية الضرائب مثل "بريز ذي قزمان" (Guzman) النصراني، وكمرتزقة في صفوف الجيوش فقد ساهموا مساهمة فعالة في الجيش المريني الذي قام بحصار مدينة تلمسان الشهير عسكريا وسياسيا، وهو الأمر نفسه الذي قام به الحفصيون خصوصا مع النصاري الإيطاليين⁶ والنصاري الذين أسلموا فقد كان لملوك تونس ألف وخمسمائة فارس، ومائة من الرماة جلهم من النصاري الذين أسلموا، إضافة إلى أن الحرس السري للملك كان يتشكل من المسيحيين

¹ - انظر: محمد بن عبد الكريم المغيلي، رسالة في اليهود، مصدر سابق، ص 87-88؛ مؤلف مجهول (عاش بعد 1090هـ/1679م)، مخطوط في خزانة البلبالي-ادرار، ورقة رقم 16.

² - في "رسالة في اليهود" ورد قوله: "ريت للريه".

³ - في "رسالة في اليهود" ورد قوله: "أصانوا".

⁴ - في "رسالة في اليهود" ورد قوله: "يبور".

⁵ - في "رسالة في اليهود" ورد قوله: "ينصره الرب الصور".

⁶ - مصطفى نشاط، الارتزاق المسيحي بالدولة المرينية، أعمال ندوة الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال العصور الوسطى، تنسيق محمد حمام، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، المملكة المغربية، الهلال للطباعة والنشر، الرباط، الطبعة الأولى، 1995م، ص 120-127.

يحيطون به مباشرة¹، وقد جُندوا أيضا في جيش يغمراسن بن زيان (633-681هـ/1236-1283م)² لفك حصار المرينيين لتلمسان³، كما وجدت جاريات مسيحيات منهن اسبانيات وبرتغاليات خصوصا يسهرن على خدمة الحريم داخل قصور ملوك تلمسان وفاس وتونس⁴.

أما الذميون في الأندلس فنجدهم كذلك تقلدوا المناصب السياسية خصوصا في مملكة غرناطة⁵ آخر معقل للمسلمين في الأندلس، ويبدو أنهم لم يكون محل قبول سوى من طرف الأمراء الذين عينوهم، بل عُدوا سبب ضعف المملكة وتراجعها، وهذا ما يظهر في قول الشاعر أبي القاسم خلف بن فرج الألبيري المعروف بالسميسر، وقد هلك وزير لباديس بن حبوس الحميدي أمير غرناطة من بلاد الأندلس، فاستوزر بعد اليهودي وزير نصرانيا⁶:

فَرَمَانًا تَهَّودَا وَرَمَانًا تَتَصَّرَا
وَسَيَصْنُبُو إِلَى الْمَجُوسِ إِذَا الشَّيْخَ عَمَّرَا

ومن خلال ما سبق نرى أن أهل الذمة وخصوصا اليهود منهم لم تكن لهم شكوى إبان الحكم الإسلامي، بل كان اليهودي يشارك بشكل أو بآخر في الحياة السياسية، لكن عندما

¹ - حسن الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص80.

² - يغمراسن بن زيان: هو يغمراسن بن زيان بن ثابت بن محمد بن العبد الوادي، أول من استقل بتلمسان من سلاطين بني عبد الواد، ببيع سنة 633هـ، بعد مقتل أخيه زيدان بن زيان، كان شجاعا وحليما ومتواضعا ويكثر من مجالسة العلماء والصالحين، حكم مدة 44 سنة وخمسة أشهر و12 يوما، توفي بوادي الشلف ودفن بتلمسان. أنظر: يحيى بن خلدون، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، ص ص 109-116؛ محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، تحقيق وتعليق محمود آغا بوعباد، موفم للنشر، الجزائر، 2011م، ص115 وما بعدها؛ خير الدين الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج8، ص ص 206-207.

³ - يحيى بن خلدون، بغية الرواد، مصدر سابق، ص112.

⁴ - الحسن الوزان، وصف إفريقيا، ج1، ص288 / ج2، ص22، 80.

⁵ - مملكة غرناطة: وهي آخر معقل للمسلمين بالأندلس، اشتملت على الأراضي الواقعة جنوبي نهر الوادي الكبير، وتضمنت ثلاث ولايات هي؛ غرناطة وألميرية ومالقة. انظر: لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، مصدر سابق، ج1، ص94.

⁶ - تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي المقرئ، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1418هـ/1997م، ج7، ص83.

استولى الكاثوليك على مقاليد الأمور فقد تغير حال اليهود وتعرضوا للاضطهاد كما تعرض له المسلمون¹، واقتصرت مشاركتهم السياسية في ظل الوضع الجديد على المناصب التي تتطلب إلمام باللغة العربية، وبدرجة أقل في المجالات الإدارية والمالية²، فقد عملوا ك مترجمين لصالح السلطة الجديدة.

2-2- تعيين السفراء:

أوفد المسلمون منذ تأسيس الدولة الإسلامية سفراء لهم إلى المجتمعات والأمم والشعوب والدول المجاورة لغايات ومهام محددة، كالدعوة إلى الإسلام وفض النزاعات وعقد الصلح والتحالفات، وهذا إيماناً منهم بأن هذا الإجراء من بين العوامل التي ترمي إلى بناء علاقة بين هذه الكيانات والمجتمعات.

وقد أطلق على هذه البعثات الدبلوماسية بمصطلح اليوم عدة مسميات مثل: الرسل، أو السفارة، أو الوفد، أو البعثة.

والسفير من الناحية اللغوية على وزن فعيل، وهو الرسول المصلح بين القوم، والجمع سفراء، كفقيه وفقهاء، و سَفَر بين القوم يَسْفِرُ (بكسر الفاء) سِفارة بالكسر أي أصْلَح³.

وكذلك السَّفِيرُ: هو المصلح بين القوم، والجمع سُفَرَاءُ؛ وقد سَفَرَ بينهم يَسْفِرُ سفرا وسِفارة وسَفارة: أي أصْلَح⁴.

أما الفراهيدي فيذكر أن السَّفِيرُ: "هو رسول بعض القوم إلى قوم، وهم السُّفَرَاءُ"¹.

¹ - دولورس برامون، المسلمون واليهود في مملكة فالنسيا، ترجمة رانيا محمد أحمد، مراجعة وتقديم جمال عبد الرحمن، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2004م، ص05.

² - نفس المرجع السابق، ص38.

³ - محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت، 1986م، ص127.

⁴ - ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج06، ص279.

أما من الناحية الاصطلاحية فالسفير هو الذي يقوم بالوفاق أو إصلاح بين طرفين بعد إزالة أسباب الخلاف الناشئ وإرجاع الأمور إلى نصابها الصحيح، أو ادامتها وتطويرها بما ينسجم مع مبادئ الصلح ويسمى مكان إقامته بالسفارة².

وقد عرف الغرب الإسلامي نظام السفارة وتعيين السفراء التابعين لهم في البلدان المجاورة، إذ حظيت هذه الوظيفة باهتمام بالغ مقارنة مع الوظائف السياسية الأخرى من طرف حكام الغرب الإسلامي، فنجد إن من بين من وقع عليهم الاختيار لأداء هذه المهمة هم الذميون وخصوصا اليهود التجار منهم؛ وهذا بحكم وجودهم في أغلب هذه الدول مستقرين ومتنقلين بينهم، إضافة إلى العلاقة التي تمتعوا بها في هذه البلدان خلال فترة الدراسة، فعلى سبيل الذكر لا الحصر نرى استعانة الحكام المرينيون باليهود كسفراء لهم لدى الدول الأجنبية³، فمثلا شمعون البرانسى اليهودي كان سفيرا للسلطان أبي سعيد المريني (710-732هـ/1310-1331م)⁴، وكذا السلاطين الوطاسيين الذين كلفوا اليهود بهذه المهمة ووضعوا ثقتهم فيهم وقربوهم منهم وفضلوهم حتى على بني جلدتهم وملتهم، خوفا من حدوث تحالف مع البرتغاليين على حساب دولتهم⁵، كما عرف الغرب الإسلامي تزايد عددهم نتيجة قدوم اليهود المهاجرين من الأندلس نحو الدول التي تأسست بعد سقوط دولة الموحدين، فضلا عن اتقانهم للغات عدة تجعل التواصل بين هذه الدول في أفضل حالاته.

¹ - أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، منشورات دار ومكتبة الهلال، (د ط)، (د، ت)، ج07، ص247.

² - آل مصطفى سعد إبراهيم محمد، سفارات الأندلس إلى ممالك أوروبا المسيحية الكاثوليكية (138-422هـ/755-1031م)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1434هـ/2013م، ص ص40-41.

³ - Du Fourcq, L'Espagne Catalane et le Maghreb aux 13 et 11 ve siecles, Paris, 1966, p140.

⁴ - فاطمة الزهراء بوعمامة، اليهود في المغرب الإسلامي، مؤسسة كنوز الحكمة، الأبيار، الجزائر، (د، ط)، 1432هـ/2011م، ص ص233-234.

⁵ - عطا على محمد شحاته ربه، اليهود في المغرب الأقصى في عهد المرينيين والوطاسيين، مرجع سابق، ص ص58.

وقد سارت الدولة الوطاسية وريثة الدولة المرينية بالمغرب الأقصى في تولية اليهود المناصب السياسية وعلى رأسهم يعقوب الروضي اليهودي روساليس (J.Rosales) الذي أرسله سلطان فاس أحمد بن محمد الثاني الوطاسي¹ سنة 936هـ/1530م على رأس سفارته في لشبونة (Lisbonne)² البرتغالية، حيث أصدر سلطان فاس رسالة شكر مؤرخة يوم أول رمضان 936هـ الموافق لـ 29 أبريل 1530م، إلى جان الثالث ملك البرتغال يخبره فيها بأن خديمه يعقوب روساليس عاد من البرتغال وأنه أخبره بالإستقبال الحافل الذي خصصه له العاهل البرتغالي³.

كما أرسل كذلك السلطان أحمد بن محمد الثاني يهودي آخر على رأس سفارته إلى لشبونة عام 946هـ/1540م يسمى يعقوب روط، الذي كانت له عدة مهارات تسمح له بالقيام بهذه المهمة كالعامل في التجارة والترجمة، كما تولى عدة مناصب في الطائفة اليهودية إلى أن أصبح شيخ اليهود، إضافة إلى الثقة التي حظي بها من طرف الوطاسيين والبرتغاليين على حد سواء⁴، ويتضح الغرض من تبادل السفارات بين الوطاسيين والبرتغاليين كان إما

¹ - السلطان أحمد بن محمد الثاني الوطاسي: هو أبو العباس أحمد بن أبي عبد الله محمد البرتغالي بن أبي عبد الله محمد الشيخ ابن أبي زكرياء يحيى بن زيان الوطاسي، بويع بعد خلع عمه أبي حسون آخر شهر ذي الحجة متم سنة 932هـ، كان كباقي أسلافه الوطاسيين شديد الاعتقاد في الصلحاء يعمل بتوجيههم ويتقرب إليهم، أعتقل مع مجموعة من الوطاسيين على يد السعديين وعاش تحت الحراسة بمراكش إلى أن توفي سنة 960هـ. انظر: الناصري السلوي، الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج04، ص149؛ إبراهيم حركات، المغرب عبر العصور، مرجع سابق، ج02، ص174-175.

² - لشبونة: منذ سنة 1147م وهي مركز الحياة السياسية في البرتغال، وهي من أقدم المدن الأوربية، بنيت على هضاب سبع تطل على مصب نهر تاج. مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، مرجع سابق، ج05، ص144.

³ - التازي عبد الهادي، التاريخ الدبلوماسي للمغرب عهد بني مرين وبني وطاس، المغرب، 1408هـ/1988م، ج07، ص252.

⁴ - عطا على محمد شحاته ربه، اليهود في المغرب الأقصى في عهد المرينيين والوطاسيين، مرجع سابق، ص57-58.

لتعيين الحدود بينهم، أو مساعدة البرتغاليين للوطاسيين ضد السعديين المناوئين لهم في الحكم¹.

أما الدولة الزيانية فقامت هي الأخرى بتعيين سفرائها وممثليها من الطائفة اليهودية الموجودة بها على شاكلة السفير يعقوب بن اليسار اليهودي الذي أرسله السلطان أبي عبد الله محمد السابع (932-949هـ/1526-1543م)، إلى حاكم مدينة وهران الإسباني وهذا ما تبينه الرسالة المؤرخة في 15 يناير 1530م، والتي بعثها السلطان الزياني إلى حاكم وهران يطلب فيها تصديق كل ما يقوله هذا السفير الذي وصفه بالخادم الأمين².

وبالمقابل كان كذلك الملوك المسيحيين يتخذون بعض هؤلاء اليهود ممثلين لهم وسفراء لدى سلاطين تلمسان فالفونسو الثالث وجاقمو الثاني، ملكاً أراغون (Aragon)³ استعملا اليهود أبرهم وساموأل بن غلال وبندافي وساموأل أعوانا مفاوضين بالمغرب الأقصى وتلمسان وقرناطة (Granada)⁴، حيث كان اليهود وبحكم صلتهم بالمسلمين يجيدون دورهم

¹ - عطا على محمد شحاته ربه، نفسه، ص57.

² - المدني أحمد توفيق، حرب الثلاثمائة سنة بين الجزائر وإسبانيا 1492-1792، الشركة الوطنية الجزائرية للنشر والتوزيع، الجزائر، (د، ط)، (د، ت)، ص248.

³ - مملكة أراغون: منطقة في شمال إسبانيا عاصمتها سرقسطة، بقيت مملكة مستقلة إلى غاية 1469م، حين تزوج ملكها فريدنان بإزبيلا وارثة قشتالة، فاتحدت الدولتان ونشأت مملكة إسبانيا. انظر: الحميري، الروض المعطار، مصدر سابق، ص27؛ أبي محمد حسن علي بن محمد بن عبد المالك الكتامي ابن القطان المراكشي، نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان، تحقيق محمود علي مكي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1410هـ/1990م، ص51؛ مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، مرجع سابق، ج01، ص295؛ محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، مرجع سابق، ص176.

⁴ - قرناطة: عاصمة مملكة قرناطة، تقع على الضفة اليمنى لنهر شنيل، أحد فروع الوادي الكبير، ويخترقها فرعه المسمى نهر هدارأو حداره (دارو)، ويتم الالتقاء به عند جنوبي قرناطة، وتشرف من الجنوب الغربي على سهل متسع أخضر هو المرج أو الفحص الذي يمتد غربا حتى لوشة، ومن الجنوب الشرقي تشرف على جبال سييرانيفاذا أو جبل شلير، وفي أوائل القرن الخامس الهجري أصبحت عاصمة للدولة العربية الإسلامية في الأندلس، دخلها المرابطون سنة 1090م، واتخذها محمد بن نصر مؤسس سلالة بني الأحمر عاصمة له سنة 1235م، واستمرت قاعدة هذه الدولة إلى غاية سقوطها سنة 1492م. انظر: الحميري، الروض المعطار، مصدر سابق، ص45؛ لسان الدين ابن الخطيب، كناسة الدكان بعد انتقال السكان، تحقيق محمد كمال شبانة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1463هـ/2003م، ص14؛ لسان

ويحسنون نصح الملوك المسيحيين وخدمتهم¹، ومن خلال ما تقدم يتضح لنا أن اليهود في هذه الفترة كانوا محل اجماع وثقة سواء من السلاطين المسلمين أو الملوك المسيحيين، وهذا ما يتمظهر جليا في قيامهم بدور همزة الوصل بين هذه الدول الإسلامية والمسيحية في العديد من القضايا خصوصا السياسية.

أما الدولة الحفصية فإننا نجد بعض اليهود من بين المترجمين الرسميين الذين يعملون في خدمة النصارى ومن بين مترجمي الإتفاقيات التجارية ومعاهدات الصلح المبرمة بين الحفصيين والدول الأوربية، ففي سنة 825هـ/1421م تولى المدعو إبراهيم فافا نقل معاهدة الصلح المبرمة بين فلورنسا (Florence)² وتونس من اللغة العربية إلى اللغة الإيطالية، وفي سنة 849هـ/1445م قام كذلك هذا اليهودي بتحرير النص اللاتيني للمعاهدة بين تونس وجنوة³.

وفي اطار العلاقات الخارجية للدولة الحفصية نجد ايضا بعض اليهود الأوربيين يرتقون إلى رتبة سفراء أو مكلفين بالتفاوض في شأن بعض المعاهدات الدولية، ففي سنة 812هـ/1409م تولى اليهوديان السموعل وإيلي وهما من مقاطعة تراباني بصقلية (Sicilia)⁴ رسالة التفاوض في شأن المعاهدة المبرمة بين صقلية وتونس¹ كما أسلفنا الذكر.

الدين بن الخطيب، اللحة البدرية في الدولة النصرية، المطبعة السلفية، القاهرة، 1347هـ/1929م، ص12؛ عبد الحكيم الدنون، آفاق غرناطة، دار المعرفة، دمشق، الطبعة الأولى، 1408هـ/1988م، ص ص32-33؛ مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، مرجع سابق، ج01، ص308؛ عنان محمد عبد الله، دولة الإسلام في الأندلس، مرجع سابق، ص27.

¹ - عمر سعيدان، علاقة إسبانيا القطلانية بتلمسان في الثلثين الأول والثاني من القرن الرابع عشر الميلادي، منشورات سعيدان، سوسة، الجمهورية التونسية، الطبعة الأولى، 2002م، ص34.

² - فلورنسا: مدينة في وسط إيطاليا، قاعدة توسكانا. انظر: مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، مرجع سابق، ج04، ص324.

³ - برنشفيك، تاريخ إفريقية في العهد الحفصي، مرجع سابق، ج01، ص446.

⁴ - صقلية: هي عبارة عن جزيرة إيطالية في البحر المتوسط، افتتحها الأغالبة بقيادة زيادة الله الأول عام 109هـ/727م، وغزاها أسد بن الفرات أميرا وقاضيا سنة اثنتي عشر ومائتين، وفي عهد الفاطميين بلغت أوج ازدهارها، وهي أم الحضارة

2-3- القضاء:

يعرف القضاء لغة على أنه مصدر للفعل قضى يقضي قضاء أي حكم².

أما في الاصطلاح فوردت عدة تعاريف منها:

- **القضاء:** هو الإخبار عن حكم الله تعالى في القضية والدعوى، وإظهار الحق المدعى به بين الخصمين، فالقاضي مخبر عن الحكم الشرعي، ومظهر له، وليس منشئاً لحكم من عنده، ومثله في ذلك مثل المفتي، لكنه يختلف عنه في أن حكم القاضي ملزم للطرفين، وإن إخباره بالحكم يكون على سبيل الإلزام، بأن يلزم كلا الطرفين بتنفيذه، والوقوف عنده، وهذا ما يميز القاضي عن المفتي، وكذلك عن المحكم، وهذا الإلزام مستمد من السلطة القضائية التي تعتبر جزء من سلطة الدولة³.

ويعتبر منصب "القاضي من أعظم الولاة خطراً بعد الإمام، الذي جعله الله زماما للدين، وقواما للعالم، لما يتقلده القاضي من تنفيذ القضايا، وتخليد الأحكام في الدماء والأموال والفروج والأعراض، وما يتصل بذلك من ضروب المنافع ووجوه المضار، وكانت العقبي من الله في ذلك فطيعة المقام، هائلة الموقف، مخوفة المطلع، اختلفت في ذلك الهمم من عقلاء الناس وعلمائهم، فقبل كثير منهم القضية، رغبة في شرف العاجلة، ورجاء لمعونة الله عليه،

والجامعة بين الحسينيين غضارة ونضارة، فما شئت بها من جمال مخبر ومنظر، ومراد عيش يافع اخضر، عتيقة أنيقة، مشرقة مؤنقة، فسيحة السكك والشوارع. انظر: الحميري، الروض المعطار، مصدر سابق، ص366؛ ابن حوقل، صورة الأرض، مصدر سابق، ص113؛ بن جبير أبي الحسين محمد بن أحمد، رحلة ابن جبير، دار صادر، بيروت، (د. ط)، (د. ت)، ص305؛ أحمد توفيق المدني، المسلمون في صقلية وجنوب إيطاليا، عالم المعرفة، الجزائر، 2010م، ص23؛ مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، مرجع سابق، ج4، ص322.

¹ - برنشفيك، تاريخ إفريقية في العهد الحفصي، مرجع سابق، ج1، ص446.

² - الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مصدر سابق، ج4، ص371.

³ - الزحيلي محمد، تاريخ القضاء في الإسلام، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية، الطبعة الأولى، 1415هـ/1995م، صص11-12.

واتكالا على سعة عفوه فيه، ونفر آخرون منه رهبة من مكروه الآجلة، وحذاراً من الله فيما قد يكون منهم وعلى أيديهم¹.

فمجال السماحة والمرونة في التشريع الإسلامي سمح لأهل الذمة تدبير أمور شؤونهم بأنفسهم، فجعل ما يشجر من قضايا ومنازعات بين أفراد هذه الطوائف موكلاً إلى رجال دينهم، فكانت لهؤلاء سلطتهم الدينية الخاصة بهم، أما القضايا التي كانت تشجر بين أحد النصارى أو أحد اليهود وأحد المسلمين فقد كان من الطبيعي أن يكون أمرها موكلاً للقضاء الإسلامي².

وقد دأبت معظم الدول الإسلامية في الغرب الإسلامي على كفالة الحرية الدينية والاجتماعية لأهل الذمة، فكان للنصارى المعاهدين قاض خاص بهم يسمى قاضي النصارى أو قاضي العجم³، وقد يكون أسقفهم في نفس الوقت، واستمر هذا التسامح نحو النصارى المعاهدين عصوراً⁴.

كما وجد من اليهود من شغل منصب قاضي القضاة مثل الربى يهودا عوزيل قاضي القضاة بمحكمة فاس الذي التحق بالملكوت الأعلى في يوم الجمعة 19 آذار (مارس) 1067هـ/1689م⁵، كما قامت الدولة البرتغالية بتعيين الربى ابرهام بن زاميرو في منصب القاضي في مدينة آسفي بالمغرب الأقصى، وقد اقتصر هذا المنصب للبت في القضايا ذات

¹ - الخشني القروي، قضاة قرطبة، تحقيق ابراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الثانية، 1410هـ/1989م، ص ص25-26.

² - القاضي أبي الأصيغ عيسى بن سهل، وثائق في أحكام قضاء أهل الذمة في الأندلس، تحقيق محمد عبد الوهاب خلاف، مراجعة وتقديم محمود علي المكي ومصطفى كامل إسماعيل، المركز العربي للدول والإعلام، القاهرة، مصر، ص ص06.

³ - نفس المصدر السابق، ص ص05.

⁴ - الفيومي محمد إبراهيم، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ/1997م، ص ص129.

⁵ - انظر: الزعفراني حاييم، يهود الأندلس والمغرب، مرجع سابق، ج 02، ص ص509.

الشأن الإقتصادي دون غيره من القضايا بحكم درايته وتخصصه¹، وهكذا نرى بأن وظيفة القضاء لم يستثنى منها أهل الذمة وهذا راجع إلى الاعتراف بهم وبنحلهم من طرف حكام الغرب الإسلامي.

2-4- أطباء البلاط:

يعرف ابن خلدون علم الطب على أنه: "فرع من فروع الطبيعيات، وهي صناعة تنتظر في بدن الإنسان من حيث يمرض ويصح، فيحاول صاحبها حفظ الصحة وبُراء المرض بالأدوية والأغذية، بعد أن يبين المرض الذي يخص كل عضو من أعضاء البدن، وأسباب تلك الأمراض التي تنشأ عنها، وما لكل مرضٍ من الأدوية"².

ويعتبر الطب من المهن الضرورية القديمة³ التي حظيت بإهتمام كبير من طرف المجتمعات الإسلامية، فأولى الحكام المسلمين للطب والأطباء عناية خاصة، فقاموا ببناء المدارس والمعاهد والبيمارستات لتقديم الخدمات الطبية لأفراد المجتمع، وفي الغرب الإسلامي يتضح هذا الإهتمام خصوصا في عواصمه ومدنه الحضرية مثل القيروان وتلمسان وفاس ومراكش وغرناطة وإشبيلية وقرطبة، فحسن الوزان (ت: 960هـ/1552م) يشير إلى أن أنه لم تكن تخلو مدينة من مدنه من مارستان⁴.

فالبرغم من التجاذبات السياسية والمذهبية التي عرفها الغرب الإسلامي إلا أن علوم الطب والصيدلة لم تتأثر سياسيا ولا اجتماعيا ولا فكريا؛ ذلك أن الملوك والسلاطين شملوا أهل هذه العلوم برعايتهم وأتاحوا لهم في غالب الأحوال الأجواء المناسبة لممارسة نشاطهم

¹ - انحالية ليلي، يهود آسفي خلال القرن 16م، مطابع الرباط نت، 2015م، ص101.

² - ابن خلدون، المقدمة، مصدر سابق، ص490.

³ - الموصلي داوود بن ناصر الدين، روضة الألباء في تاريخ الأطباء، تحقيق محمود محمد مكي، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 2020م، ص41.

⁴ - على سبيل الذكر يذكر عن مدينة فاس: "يوجد بها بيمارستات عديدة لا تقل حسنا عن المدارس التي سبق ذكرها"، وصف إفريقيا، ج01، ص227.

المهني والعلمي، وأصبحت معظم هذه العلوم من المواد الأساسية يتلقاها الطلاب عن الشيوخ في الجوامع والمدارس ويتناولون منهم الإجازات¹، ويرجع سبب هذا الإهتمام من قبل الملوك بالطب إلى كونهم هم أول المستفيدين من تطوره ومساهمته في القضاء على الأمراض والأوبئة التي لم يسلم منها حتى الملوك أنفسهم.

إضافة إلى عناية الملوك بمنتحلي هذه المهنة الحكيمة ثمة عامل أساسي آخر ساهم في تطور الحركة الطبية خصوصا في دول المغرب الإسلامي ألا وهو هجرة الأندلسيين المتتالية إلى هذه المنطقة ومن بين المهاجرين الأطباء الذين عرفوا بمهارتهم وكفاءتهم في هذا المجال، حيث اثروا بشكل كبير في تعليمه وممارسته، وانتفعت العديد من المدن بقدوم الأطباء الأندلسيين إليها واستقرارهم فيها، وسوف نستعرض أمثلة عن بعضهم لاحقا.

وبلغت مكانة الأطباء في بلاد الغرب الإسلامي أن من بين المتواجدين في بلاط السلاطين والملوك أطباء ذميين يهود ونصارى على غرار الأطباء المسلمين، فدعوة أي طبيب للتطبيب داخل القصور الملكية يعد مقياسا لنجاحه ولشبكة علاقات التي يتوفر عليها، فكان الحكماء المتميزون وبغض النظر عن ديانتهم يستدعون من طرف الملوك والسلاطين والوزراء والحكام للخدمة في القصر الملكي، لأن هؤلاء الملوك لم يكونوا يهتمون للديانة التي يعتنقها طبيبهم الشخصي، بل كان هدفهم تأمين أفضل رعاية صحية لهم، ولعائلاتهم وجيوشهم ومحيطهم الإجتماعي².

ويمكن الإشارة إلى أن وجود الأطباء داخل القصور الملكية جعلهم يعيشون في أرحية مادية ومعنوية ساعدتهم على الدفع بعجلة التطور والإنتاج العلمي في ميدان الطب، وساهم بشكل كبير في التعاون بين الحكماء والأطباء المسلمين واليهود والنصارى في مجال البحث

¹ - الخطابي محمد العربي، الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1988م، ج01، ص23.

² - كاثرين ميلر، أطباء بلا حدود - الطب في العالم المتوسطي خلال العصر الوسيط، ندوة الحضارة الإسلامية في الأندلس ومظاهر التسامح، مرجع سابق، ص429.

مما نتج عنه ظهور التخصصات الطبية، فابن أبي أصيبعة (ولد 600هـ) صاحب كتاب "عيون الأنباء في طبقات الأطباء" الذي خصه لترجمة ما يزيد عن أربعمائة (400) شخصية لأشهر الأطباء المسلمين والنصارى واليهود وغيرهم هو نفسه كان من أمهر الكاحلين أي طبيب عيون¹.

وما قلناه عن أطباء قصور بلاد الغرب الإسلامي يكاد يكون صورة مشتركة للحالة التي عاشها الأطباء في بلاد المشرق الإسلامي، وهذا ما تبينه العديد من المصنفات والتقارير التي أفردتها أصحابها في التعريف بالطب والأطباء في البلاد الإسلامية وغيرها، فصاحب "كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء"² يتحدث فيه عن أطباء مسلمين ويهود ونصارى خدموا الملوك والسلطين في المشرق كما المغرب الإسلامي، وهذا ما يؤكد أن المعايير المتحكمة في اختيار الأطباء تقوم على خبرة وكفاءة الطبيب وما يؤمنه من خدمات طبية جيدة بغض النظر عن معتقداته وتوجهاته ونحله.

إلا أننا ومن خلال الإطلاع على بعض المصادر السالفة الذكر وغيرها نرى أن اليهود اشتهروا في مجال الطب في الغرب الإسلامي أكثر من النصارى، فلا يوجد ما يشير إلى وجود أطباء نصارى في بلاد الغرب الإسلامي عكس المشرق الإسلامي الذي اشتهر بوجود

¹ - ابن أبي أصيبعة موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، شرح وتحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص 05.

² - انظر: القفطي جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف، كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء، تعليق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1426هـ/2005م، ص 241 وما بعدها.

كما يمكن الرجوع إلى مصنفات أخرى مثل: ابن سينا أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي، القانون في الطب، تحقيق محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1420هـ/1999م؛ ابن جلجل أبو داود سليمان بن حسان الأندلسي، طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق فؤاد سيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1985م؛ ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، مصدر سابق؛ أحمد عيسى بك، معجم الأطباء (من 650هـ إلى يومنا هذا)، مطبعة فتح الله إلياس، مصر، الطبعة الأولى، 1361هـ/1942م.

أطباء نصارى¹، ولقد خصص ابن صاعد الأندلسي فصلا كاملا لـ: "العلوم في بني اسرائيل" أشار فيه إلى الحكماء والأطباء ممن ساهموا في مجال الطب ممارسة وتأليفا سواء في المشرق أو في المغرب وفي الأندلس تحديدا².

ومن أشهر الأطباء الذميين الذين ساهموا في مجال التطبيب والخدمات الطبية في قصور الملوك والسلطين وفي فترات تاريخية مختلفة نشير إلى بعضهم على سبيل الذكر لا الحصر: الطبيب ميمون بن موسى اليهودي³ الذي كان من أهم مراجع الأطباء اليهود في القرون الوسطى من خلال مصنفاته الطبية⁴ وعمل كطبيب للعديد من الملوك أبرزهم الملك الأفضل وملك الرقة⁵، والطبيب اسحاق بن سليمان اليهودي⁶، و الطبيب اسحاق بن قسطار

¹ - الصميدعي على فليح عبد الله، أهل الذمة في المغرب الأقصى من الفتح الإسلامي حتى نهاية الموحدين، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، 1435هـ/2016م، ص95.

² - ابو القاسم بن صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، نشر الأب لويس شيخو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية للأباء اليسوعيين، بيروت، 1913م، ص87 وما بعدها.

³ - **موسى بن ميمون**: الإسرائيلي الأندلسي من أهل قرطبة سكن فاس ثم رحل إلى مصر، ولد في ليلة الفصح 529هـ تعلم الطب في الأندلس انتظم في خدمة القاضي الفاضل عبد الرحمن بن علي البيساني، وقيل أنه طبيب الناصر صلاح الدين يوسف الأيوبي وقيل أنه تظاهر بالإسلام في المغرب ثم عاد في مصر إلى يهوديته، اشتغل بالفلسفة وباللاهوت اليهودي مات في حدود سنة 605هـ/1208م بمصر، من أعماله أنه صنف مختصرا لأحد وعشرين كتابا من كتب جاليتوس. أنظر: القفطي، كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء، نفس المصدر السابق، ص 238-240؛ حاييم الزغفراني، يهود الأندلس والمغرب، ج01، ص155؛ خير الدين الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج07، ص329؛ عبد المنعم الحفني، موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، مكتبة مدبولي، مصر، 1994م، ص39؛ محمد العربي الخطابي، الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1988م، ج01، ص66.

⁴ - إسرائيل وفرنسون، موسى بن ميمون حياته ومصنفاته، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الأولى، 1355هـ/1936م، ص160.

⁵ - إسرائيل وفرنسون، نفسه، ص159.

⁶ - **إسحاق بن سليمان**: هو إسحاق جوديوس المعروف بإسحاق بن سليمان الإسرائيلي عند المسلمين، كان طبيبا وعالما بتقاسيم الكلام مشهور عاش بين سنتي 855-950م، وفي رواية أخرى 320هـ/932م تلقى دروسه في الطب على يد الطبيب المعروف إسحاق بن عمران ولازمه أثناء مقامه في القيروان وخدم أمير إفريقية أبي محمد عبيد الله المهدي، من كتبه التي ألفها كتاب في البول وكتاب في الحميات والأغذية والاستقصاب والترياق والحدود والحكمة، وكتاب خمس مقالات وله كتب في الفلسفة والمنطق، وعمل في خدمة زيادة الله بن الأغلب، توفي سنة 320هـ/932م. أنظر: ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، نفس المصدر السابق، ص 479-481؛ داوود بن ناصر الدين الموصلي، روضة

اليهودي¹، والطبيب يحيى بن إسحاق النصراني² الذي قلد في منصب الوزارة وولي عددا من الولايات أيام السلطان عبد الرحمان الناصر (300-350هـ/912-961م)، وكذا الطبيب اليهودي أبراهام بن عطا طبيب المعز ابن باديس الصنهاجي³ صاحب إفريقية⁴.

أما خلال فترة الدراسة فنلاحظ ظهور الأطباء اليهود بشكل ظاهر للعيان، ففي رحلة ابن خلدون (ت 808هـ) إلى الأندلس وأثناء زيارته مدينة اشبيلية⁵ عاصمة مملكة قشتالة وجد في بلاط ملكها⁶ طبيب يهودي يدعى "إبراهيم بن زور"¹، وبعد سقوط غرناطة سنة

الألباء في تاريخ الأطباء، مصدر سابق، ص173؛ أبي داود سليمان بن حسان ابن جلجل الأندلسي، طبقات الأطباء والحكماء، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1405هـ/1985م، ص87؛ محمد العربي الخطابي، الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية، نفس المرجع السابق، ج01، ص41.

¹ - **إسحاق بن قسطار**: يهوديا بصيرا بأصول الطب، خدم الموفق مجاهدا العامري وإبنه إقبال في دانية وجزر البليار، وكان بصيرا بأحوال الطب مشاركا في علم المنطق مشرفا على آراء الفلاسفة، وافر العقل جميل الأخلاق وله تقدم في علم اللغة العبرية، بارعا في فقه اليهود وحبر من أحبارهم، توفي ولم يتخذ إمراة، وكانت وفاته في طليطلة سنة ثمان وأربعين وأربعمائة (448هـ/1056م) أنظر: ابن أبي أصيبعة، نفسه، ص498؛ السامرائي عبد الحميد حسين، تاريخ الفكر الأندلسي في العلوم العقلية، دار دجلة، المملكة الأردنية الهاشمية، الطبعة الأولى، 1438هـ/2017م، ص264.

² - **يحيى بن إسحاق**: كان طبيبا نبيلًا عالما حاذقا بيده، وكان في صدر دولة الناصر، واستوزره وولى الولايات والعمالات، وكان قائد بطليوس زمانا، وكان له من أمير المؤمنين الناصر محل كبير ينزله منزلة الثقة ويتطلع على الكرام والخرم، وله في الطب كناش من خمسة أسفار ألفه على مذهب الروم يسمى "الابريشم". أنظر: داود بن ناصر الدين الموصللي، روضة الألباء في تاريخ الأطباء، ص175-176؛ ابن جلجل الأندلسي، طبقات الأطباء والحكماء، مصدر سابق، ص100.

³ - **المعز ابن باديس**: من ملوك الدولة الصنهاجية بإفريقية (398-454هـ/1008-1062م)، ولي بعد وفاة أبيه سنة 406هـ. أنظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، ج07، ص269.

⁴ - **رضا بن رجب**، يهود البلاط ويهود المال في تونس العثمانية (1685-1857)، تقديم عبد الحميد الأرقش، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2010م، ص44.

⁵ - **إشبيلية**: مدينة في الأندلس جلييلة بينها وبين قرطبة مسيرة ثمانية أيام ومن الأميال ثمانون، وهي مدينة قديمة أزلية فتحها العرب سنة 712م، ثم دخلها الملك فرديناند الثالث سنة 1248م، بلغت المدينة قمة مجدها على عهد الملك الشاعر المعتمد بن عبادالذي أقام فيها الحدائق والقصور. أنظر: الحميري، الروض المعطار، مصدر سابق، ص58؛ مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، مرجع سابق، ج01، ص296.

⁶ - ملك قشتالة آنذاك هو بيدرو أو بطرس الفاسي ولد سنة 734هـ/1334م، وتوفي سنة 770هـ/1369م، وتولى الحكم بعد وفاة أبيه ألفونسو الحادي عشر سنة 751هـ/1350م. أنظر: محمد عبد الله عنان، ابن خلدون حياته وتراثه الفكري، مطبعة مصر، القاهرة، الطبعة الثانية، 1372هـ/1953م، ص44.

898هـ/1492م، هاجر الأطباء اليهود إلى المدن والعواصم المغاربية واستقروا بها وخدموا في قصور ملوكها، كمدينة تلمسان عاصمة الزيانيين والتي اشتهرت بالطب لكثرة الأطباء بها حتى أصبحت هذه المهنة ضمن ثقافة مجتمعها، وكذا القيروان عاصمة الحفصيين، وفاس عاصمة المرينيين، حيث كانت لهم مساهمة كبيرة في النهوض بمهنة الطب رفقة الأطباء المتواجدين بهذه الحواضر.

ومن بين أشهر الأطباء اليهود الذين تواجدوا في قصور وبلاط الحكام:

موسى بن صموئيل الإسرائيلي (Mossi B. Samuel):

هو موسى بن صموئيل بن يهودا الإسرائيلي المالقي الأندلسي²، ولد قبل سنة 820هـ/1417م بمالقة الإسبانية، هاجر من الأندلس إلى تلمسان مع عائلته³، ليستقر هناك ويشغل في مجال الطب تعليمًا وتطبيبًا.

ووصفه الرحالة عبد الباسط بن خليل بن شاهين الظاهري المصري⁴ أثناء زيارته إلى تلمسان خلال 867هـ/1462م، بأنه الرئيس الفاضل الماهر الأقرىء، من ملقة بالأندلس، اليهودي المتطبيب المعروف بأبيه وبابن الأشقر، ويمضي في مدحه ويقول: "لم أسمع بذمي ولا رأيت مثله في مهارته في العلم، وفي علم الوقف والميقات وبعض العلوم القديمة مع التعبد الزاهد في دينه على ما يزعمه ويعتقده، وهو في الأصل من يهود الأندلس، وولد بمالقة

¹ - عبد الله عنان، ابن خلدون، نفس المرجع السابق، ص44.

² - المقرئزي، السلوك، ج01، ص728؛ قاسم عبده قاسم، اليهود في مصر من الفتح الإسلامي حتى الغزو العثماني، دار الفكر للدراسات، القاهرة، 1987م، ص63.

³ - فاطمة الزهراء بوعمامة، اليهود في المغرب الإسلامي، مرجع سابق، ص189.

⁴ - عبد الباسط بن خليل بن شاهين الظاهري: هو زين الدين عبد الباسط، ولد في ملطية في رجب سنة 844هـ/ديسمبر سنة 1440م، وكان أبوه خليل بن شاهين الظاهري من أمراء المماليك وأعلام رجال الإدارة في عصره، قضى بضع سنوات في زيارة الممالك والدويلات الإفريقية الواقعة تحت حكم الحفصيين وبنو عبد الواد وبنو نصر، وكان سفره من الإسكندرية سنة 866هـ/1462م. انظر: زكي محمد حسن، الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2013م، ص123.

قبل العشرين وثمانمائة وأخذ عن أبيه وغيره، وشهر في صناعة الطب وانتقل إلى تلمسان فقطنها وقصده الكثير من الفضلاء للأخذ عنه، لازمته مدة وأخذت عنه نبذة كبيرة نافعة في الطب وغيره، وأجازني وبلغني عنه في هذه الأيام بأنه انتهت إليه الرياسة في الطب بتلمسان وهو مقرب ومختص بصاحبها من غير أن يداخله فيما يتعلق بالمملكة لعقله ورأيه¹.

ومن خلال ما ذكر نرى أن الرحالة عبد الباسط بن خليل بن شاهين الظاهري هو نفسه اتصف بالتسامح الديني واحترام عقائد وديانة الآخرين ومن خلاله مدينة تلمسان التي كان يتواجد بها خصوصا والغرب الإسلامي عموما، ويظهر هذا جليا من خلال ملازمة للطبيب اليهودي موسى بن صموئيل والأخذ عنه، كما أن الأطباء وخصوصا اليهود على شاكلة هذا الأخير لم يكتفوا بالتطبيب فقط بل قاموا بتعليمه وتقديم الإجازات لمن هو أحق بها.

أبراهام بن زاميرو (Abraham Benzamiro):

وهو من الأطباء ذو الأصول الأندلسية هاجر مع عائلته بعد قرار الطرد وكان يقيم في مدينة آسفي بالمغرب الأقصى، ويعتبر الحاخام الأكبر لهذه المدينة بتعيين من الملك البرتغالي إمانويل الأول في 05 ديسمبر 1510م²، الذي كانت تربطه علاقة متينة معه، كما كان يفاوض السعديين ممثلا من قبل البرتغاليين، كما حظي بن زاميرو بنفوذ كبير في البلاط الوطاسي، إضافة إلى الإعتماد عليه في التطبيب، عمل كوسيط في المفاوضات بين الوطاسيين والبرتغاليين وكذا بين السعديين والبرتغاليين رفقة أخواه إسحاق وإسماعيل³.

¹ - انظر: عبد الباسط بن خليل بن شاهين اللطفي، رحلة عبد الباسط الظاهري في بلاد المغرب والأندلس (866-871هـ/1462-1467م)، جزء من الروض الباسم في حوادث العمر والتراجم، تحقيق عمر عبد السلام، الجامعة اللبنانية، طرابلس، ص ص44-45؛

AbdelbasitB. Hlil et Adorne, Robert Brunshvig, Deux Récits de Voyage Inédits en Afrique du Nord au 17 Siècle, Larose Editurs, Paris, 1936,pp 44-45.

² - ليلي انحالية، يهود آسفي خلال القرن 16م، مرجع سابق، ص68.

³ - نفس المرجع، ص ص69، 82.

وقد عالج مرضاه بواسطة الطب الشعبي يهودا ومسلمين، فقد كان يتردد عليه الجميع وهذا لشهرته واتقانه لمهنته¹.

ويبدو أن عائلة بن زاميرو كانت لهم مكانة كبيرة لدى الطائفة اليهودية وكذلك المسلمين والحكام داخل مدينة آسفي وخارجها وهذا يظهر من خلال الأدوار التي قاموا بها والوظائف التي شغلوها.

إفرايم إنقاوة (Ephraim Ankaoua)²:

يعتبر من بين أهم الشخصيات اليهودية في تلمسان وهو طبيب يهودي أندلسي من طليطلة هاجر إلى تلمسان وبها ذاع صيته، حيث ذكر صاحب تقييد "باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان" قصة مفادها أن أبنة السلطان الزياني أبي العباس أحمد العاقل (834-866هـ/1431-1461م)³، أصابها مرض وعجز الأطباء عن تشخيصه وعلاجها، فأنذر السلطان جائزة لمن يكون الشفا على يديه، فتقدم "إفرايم إنقاوة" لعلاجها فنجح في ذلك وكان شفاؤها على يديه، فسأله السلطان عما يستحقه من الجزاء، فقال جزائي ان تأذن لليهود

¹ - نفسه، ص101، نقلا عن ليفي شمعون، الجماعة اليهودية لأسفي، ص184.

² - الحاج محمد بن رمضان شاوش، باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1995م، ص364-365.

- Henri Garrot, Les Juifs Algériens Leurs Origines, LIBRAIRIE LOUIS RELIN, Alger, 1898, p36.

³ - أبي العباس أحمد العاقل: هو السلطان أبو العباس أحمد المعتصم المشهور بالعاقل حفيد أبي حمو موسى الثاني، اعتلى عرش تلمسان عام 834هـ/1431م بمساعدة السلطان أبي فارس عبد العزيز الحفصي، نشر العدل بين الرعية وسعى في نشر العلم، توفي في ذي الحجة سنة 866هـ/1460م، ودفن بالعباد. انظر: الحاج محمد بن رمضان شاوش، باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان، مرجع سابق، ج01، ص93؛ عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، مرجع سابق، ص213؛ مبارك الملي، تاريخ الجزائر القديم والحديث، تقديم وتصحيح محمد الملي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 2009م، ج02، ص462.

بالنزول داخل تلمسان الحديثة بعدما كانوا يعيشون على أطرافها، فأذن لهم السلطان ذلك وأقاموا بها درب خاص بهم عرف بـ"درب اليهود"¹.

ويبدو أن اليهود كانوا يسكنون مدينة تلمسان داخل حي مغلق بعيد عن المسلمين، خارج أسوار المدينة قبل نهاية القرن الـ8هـ/14م، وكان اليهود القدماء يقطنون حيا بأكادير، وبعد تدخل الحبر "إفرايم أنقاوة" لدى سلطات تلمسان، سمح لهم بأن ينتقلوا إلى داخل مدينة "تاكراوت" حيث أسكنوهم بجوار "المشور" فاستقروا في شماله وشرقة حتى يكونوا تحت حماية السلطان ومراقبته².

وبعد وفاة الطبيب والحبر والرأب اليهودي "إفرايم إنقاوة" سنة 845هـ/1442م، دفن بمقبرة خارج ندرومة وقبره أصبح محجا لليهود من جميع أصقاع العالم جزاء على ما قدمه لليهود تلمسان³.

ومن خلال ما سبق نرى أن أهل الذمة وخصوصا اليهود اهتموا بمجال الطب وأتقنوه واشتهروا به تدريجاً وعلاجاً، وزاد هذا الإهتمام بعد هجرة اليهود الأندلسيين إلى بلاد المغرب الثالث، فكانت عواصمها وبلاط حكامها تكاد لا تخلو من الأطباء اليهود.

3- الأعياد والمناسبات:

نتج عن التساكن الديني الذي عرفه الغرب الإسلامي وجود عادات وتقاليد مشتركة بين مختلف عناصره السكانية شكلت ضرباً من ضروب مظاهر التسامح الديني والإمتزاج الإجتماعي، ومن بين هذه العادات الإحتفال بالأعياد والمناسبات الدينية الخاصة بالذميين والتي عرفت مشاركة المسلمين ومساهمتهم فيها، رغم معارضة الفقهاء لمثل هذا التصرفات

¹ - الحاج محمد بن رمضان شاوش، باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان، مرجع سابق، ج1، ص39.

² - عبد العزيز فيلاي، تلمسان في العهد الزياني، ج1، ص ص194-195.

³ - الحاج محمد بن رمضان شاوش، المرجع السابق، ج1، ص39.

من جانب المسلمين واعتبارها بدعة لا أساس لها في الدين، "ومن البدع إقامة (ينير)، وليلة عيد الميلاد بإبتياح الفواكه كالعجم، وإقامة العنصرة، وخميس إبريل بشراء المجنات والإسفنج، وهي من الأطعمة المبتدعة، وخروج الرجال جميعاً أو اشتاتا مع النساء مختلطين للفرج، وكذلك يفعلون في أيام العيد، ويخرجون للمصلى، ويقمن فيه الخيم للفرج لا للصلاة"¹، وشملت هذه المعارضة حتى بعض التصرفات التي كانت تحدث في أعياد المسلمين الخاصة بهم "يمنع النساء من الانتشار في العيدين في الأزقة والاختلاط بالرجال"²، إلا أن الأخبار التي تناقلتها المصادر التاريخية تقول عكس ذلك، فالنسيج الاجتماعي للغرب الإسلامي المبني على التعايش فرض على المسلمين بطريقة أو بأخرى مشاركة الآخرين في أفراحهم وأحزانهم طيلة فترة الحكم الإسلامي للمنطقة، وما يبرهن على مشاركتهم الذميين هي مقوله أهل الغرب الإسلامي التي كانوا يذكرونها؛ ومفادها "أن المسيحيين ينفقون أموالهم في الخصام، واليهود في العيد، والمسلمين في الزفاف"³.

وذكرت المصادر التاريخية أعياد اليهود منها ما جاء في توراتهم وهي خمسة، أولها عيد رأس السنة اليهودية وهو أول يوم من تشرين اليهودي، وعيد صوماريا ويسمى عيد الكبور، وربما سموه العاشور، يصومون فيه يوم التاسع من شهر تشرين اليهودي، وعيد المظلة وهو ثمانية أيام تبدأ من الخامس عشر من شهر تشرين اليهودي، وعيد الفطير ويسمونه عيد الفصح أو الفصح بالعبرية ويكون في الخامس عشر من شهر نيسان اليهودي، وعيد الأسابيع

¹ - الطرطوشي أبو بكر محمد بن الوليد، كتاب الحوادث والبدع، تعليق علي بن حسين بن علي بن عبد الحميد، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1411هـ/1990م، ص150-151.

² - محمد بن عمر بن عبد العزيز أبي محلي، شرح المنبهة في البدع (كتاب البدع)، مخطوط بخزانة المطارفة، ادرا، ورقة 10.

³ - ديبكو دي طوريس، تاريخ الشرفاء، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، دار المدارس للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، 1988م، ص156.

ويسمى كذلك عيد العُنصرة أو المهرجان ويكون يوم الرابع والعشرين من شهر يونيو (جوان) وهو يوم ميلاد يحيى بن زكرياء عليهما السلام، وهو عيد يهودي ومسيحي¹.

ومن الأعياد اليهودية عيد الخطاب، ويكون بعد عيد الفطير بسبعة أيام أي في السادس من شهر سيوان اليهودي، وهناك من الأعياد المحدثّة مثل عيد الفوز ويسمى بعيد الفوريم، وكذا عيد الحنكة وهو ثمانية أيام تبدأ من الخامس والعشرين من شهر كسلا اليهودي².

وقد شارك المسلمون في احتفالات اليهود بهذه الأعياد عن طريق التشبه بهم في لباسهم وكلامهم وزيمهم، وحتى اللحية يبيضونها بصوف ونحوه كما يفعله اليهود في عيد عاشوراء، فقد ورد في قصيدة أبي المحلي الموسومة بـ"المنبهة على البدع" في ذكر شيئا من المفاصد والبدع قوله:

وَأَخْضِبُهُمْ قَوْمَ أَرَاذِلَ مَا رَدُّوا مَعَ ذَاكَ إِلَّا بِالنَّشْبِ بِالْيَهُودِ.

فِي زِيهِمْ كَلْبَاسِهِمْ وَكَلَامِهِمْ حَتَّى لِحَاهُمْ أَدْرَجُوهَا فِي الْعُهُودِ³.

ومن مظاهر مشاركة المسلمين في أعياد اليهود تمثل في قيام المسلمين في صنع الرغائف وإهدائها لبعض جيرانهم من اليهود في عيد الفطر اليهودي⁴، كما عامل اليهود بما عاملهم به المسلمون ففي أوراق الجنيزة نجد أن اليهود كانوا يزورون زملائهم في العمل في

¹ - ثريا لهي، التسامح الديني والعلاقات الإنسانية من خلال استقراء النصوص الأدبية-شعرية ونثرية، ندوة الحضارة الإسلامية في الأندلس ومظاهر التسامح الديني، مرجع سابق، ص101.

² - للإطلاع أكثر على أعياد اليهود أنظر: المقرئ، نهاية الإرب في فنون الأدب، ج1، مصدر سابق، ص184-186؛ القلقشندي أبي العباس أحمد، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1331هـ/1913م، ج2، ص426-429؛ غازي كامل السعدي، الأعياد والمناسبات والطقوس لدى اليهود، دار الجيل، عمان، الطبعة الأولى، 1994م، ص11-16.

³ - محمد بن عمر بن عبد العزيز أبي محلي، كتاب البدع، مصدر سابق، مخطوط ورقتي 75-76.

⁴ - الونشريسي، المعيار، مصدر سابق، ج11، ص111.

بيوتهم ويهنتونهم بمناسبة أعيادهم¹، وهذا ما يدل على الإمتزاج السكاني والتساكن الديني بين اليهود والمسلمين في الغرب الإسلامي.

كما اشترك اليهود والمسلمين في بعض العادات الدينية التي تصاحب الاحتفال بالأعياد والمناسبات كزيارة القبور والأولياء والصالحين طلبا للشفاعة والحماية²، ويبدو أن هذه الأخبار مبالغاً فيها بعض الشيء، لأن لكل من المسلمين واليهود أوليائهم وصلواتهم ودعواتهم الخاصة بهم حسب ما تمليه عليهم شرائعهم حتى ولو تشابهوا في نفس الطقوس الممارسة لكن يمكن اعتبارها مظاهر تتجلى من خلالها الثقافة الدينية المشتركة بين اليهود والمسلمين.

أما أعياد النصارى بالغرب الإسلامي فقد ذكرها القرطبي في قوله: "فإن الذي أردته من الأعياد السبعة التي أمر القانون بصيانتها فهي معروفة، فأولها يوم منها إذ بشر جبريل الملك مريم بميلاد المسيح، واليوم الثاني إذ ولد المسيح، والثالث إذ ختن إلى ثمانية أيام، والرابع إذ ظهر للهجين، وأهدوا إليه ذهباً ولوباناً ومراراً، وهو يوم النجم، والخامس يوم الفصح إذ قام عند القبر، والسابع إذ نزل روح القدس على الحواريين، وتكلموا بجميع الألسن، وأما غيرها من الأيام التي استشهد فيها الشهداء، ويصونها الناس ويتصدقون فيها على المساكين والضعفاء، فواجب على كل ذي عقل أن يصونها إما في مدينة أو في قرية"³.

ومثلما شارك المسلمون في الإحتفال بالأعياد اليهودية كذلك كانت لهم مشاركة في أعياد النصارى، فقد أوردت لنا النوازل الفقهية العديد من المسائل التي عرفت تداخل في العادات والإحتفالات بين المسلمين والنصارى منها ما ذكره صاحب المعيار في مسألة الإحتفال بفاتح

¹ - س.د.جواتيائين، دراسات في التاريخ الإسلامي والنظم الإسلامية، ترجمة وتحقيق عطية القوصي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الأولى، 1980م، ص238.

² - حاييم الزعفراني، يهود الأندلس والمغرب، مرجع سابق، ج02، ص508.

³ - القرطبي، الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن دين الإسلام وإثبات نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام، تقديم وتحقيق وتعليق احمد حجازي السقا، دار التراث العربي، القاهرة، ج04، 1980م، ص424-425.

السنة الميلادية في سؤال وجه إلى أبو الأصبع عيسى بن محمد التميلي "عن ليلة ينير التي يسمونها الناس الميلاد ويجتهدون لها في الإستعداد، ويجعلونها كأحد الأعياد، ويتهادون بينهم صنوف الأطعمة وأنواع التحف والطرف المثوبة لوجه الصلة، ويترك الرجال والنساء أعمالهم صبيحتها تعظيما لليوم، ويعدونه رأس السنة"¹، ومن خلال هذا السؤال يتضح لنا أن المسلمين شاركوا النصارى في أحياء أعيادهم كعيد رأس السنة المسيحية الذي اتخذه المسلمون كذلك ك بداية السنة أسوة بالمسيحيين، وقد وقف حسن الوزان (888هـ-957هـ/ 1483م-1550م)² على بعض بقايا الإحتفالات والأعياد التي خلفها النصارى وظلت قائمة إلى عصره خصوصا في مدينة فاس كعيد رأس السنة الميلادية والتي يأكلون فيها بعض الأطعمة محضرة خصيصا للمناسبة، والاحتفال بيوم القديس يوحنا حيث توقد نيران كثيرة في جميع الأحياء، كما وقف على بعض الإحتفالات التي اقتبسها المسلمون من النصارى مثل "دانتيسا" وهي مناسبة يتم الإحتفال بها عندما تأخذ أسنان الطفل بالظهور³.

كما احتفل المسلمون مع المسيحيين بعيد العنصرة⁴ الذي يحتفل به بعد مرور خمسين يوم على عيد الصفح⁵، وذلك بإجراء الخيل والمبارة، ورش النساء بيوتهن، وإخراج ثيابهن إلى الندا بالليل، وتركهن للعمل في هذا اليوم وكذا تعظيم يوم الأحد والسبت وترك العمل فيهما⁶ وغيرها من مظاهر مشاركة المسلمين في أعياد النصارى، قال عنه الشاعر حسان بن أبي عبدة:

¹ - الونشريسي، المعيار، مصدر سابق، ج11، ص150-151.

² - حسن الوزان، وصف إفريقيا، مصدر سابق، ج01، ص258.

³ - حسن الوزان، وصف إفريقيا، نفسه، ج01، ص258.

⁴ - عيد العنصرة: بفتح العين المهملة وسكون النون وفتح الصاد المهملة والراء وفي آخرها هاء، موسم من مواسم النصارى كعيد الميلاد، وهو اليوم الرابع والعشرون من حزيران، فيه ولد يحيى بن زكريا عليهما السلام، وفيه حبس الله تعالى الشمس على يوشع بن نون عليه السلام، حتى بعثه موسى عليه الصلاة والسلام. أنظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، مصدر سابق، ج07، ص227.

⁵ - ابن خلكان، وفيات الأعيان، مصدر سابق، ج07، ص227.

⁶ - الونشريسي، نفسه، ج11، ص151-152.

أَرَى المَهْرَجَانَ قَدْ اسْتَشْرَى عِدَاةَ بَكَى الْمُزْنِ وَاسْتَعْبَرَا
وَسَرَبَلَتِ الْأَرْضُ أَفْوَافَهَا وَجَلَّلَتِ السُّنْدُسُ الْأَخْضَرَا
وَهَزَّ الرِّيَّاحُ صَنَابِيرَهَا فَضَوَّعَتِ الْمِسْكَ وَالْعَنْبَرَا
تَهَادَى بِهِ النَّاسُ أَلْطَافَهُ وَسَامَ الْمُقْلُ بِهِ الْمُكْثَرَا¹

4- العلات العامة:

اتسمت العلاقات التي جمعت بين المسلمين وأهل الذمة في الغرب الإسلامي بضروب من التسامح الديني، فمنذ أن وطأت أقدام الفاتحين المسلمين هذه البلاد، "عامل الفاتحون أهل البلاد المفتوحة معاملة لينة طيبة، ولم يصادروا إلا أراضي الذين قاوموهم بالقوة، ولم يفرضوا الضرائب على الأهليين من السكان أكثر مما كان يفرضها عليهم القوط الغربيون، وأطلقوا لهم من الحرية الدينية ما لم تتمتع به اسبانيا إلا في أوقات قليلة نادرة"²، وهذه المعاملة لم تقتصر على منطقة دون أخرى بل شملت كل الأراضي التي فتحها المسلمون شرقا وغربا.

وقد أكد فقهاء المسلمين من كافة المذاهب الإسلامية بأن على المسلمين حماية أهل الذمة وذلك بدفع الظلم عنهم والمحافظة عليهم؛ لأن المسلمين حين أعطوهم الذمة قد التزموا بدفع الظلم عنهم، وهم صاروا به من أهل دار الإسلام، بل صرح بعضهم بأن ظلم الدين أشد من ظلم المسلم إثماً³.

¹ - الزجالي أبو يحيى عبيد الله أحمد، أمثال العوام في الأندلس، تحقيق وشرح ومقارنة محمد بن شريفة، مطبعة محمد الخامس، فاس، 1975م، ج01، ص241.

² - ول وإيرل ديورانت، قصة الحضارة، عصر الإيمان، ترجمة محمد بدران، دار الجبل، بيروت، لبنان، (د، ط)، (د، ت)، ج13، ص282.

³ - عمر عبد العزيز أبو المجد حسن، التسامح بين اليهودية والمسيحية والإسلام، مرجع سابق، ص397.

وفي المقابل ما يطلبه الإسلام والمسلمين من أهل الذمة أن يراعوا مشاعر المسلمين الذين يعيشون بينهم، ويراعوا كذلك حرمة دينهم، وترك ما من شأنه أن يلحق الضرر بالمسلمين من مال أو نفس أو عرض¹، فلا يظهروا شعائهم وصلبانهم وجميع رموزهم الدينية في الأمصار الإسلامية، ولا يحدثوا كنيسة في مدينة إسلامية لم يكن لهم فيها كنيسة من قبل؛ وذلك لما في الإظهار والإحداث من تحدي الشعور الإسلامي مما يؤدي إلى فتنة واضطراب².

ففي الأندلس كان الأمراء المسلمون والنصارى يميلون نحو الحرية والتسامح فيما بينهم، وذلك من خلال تبادل الزيارات، وفي أيام السلم كانوا يتلاقون مع بعضهم البعض، ومن أشهر مظاهر هذا التواصل ما حدث في ربيع سنة 867هـ/1463م، حيث سار هنري الرابع

¹ - من بين مظاهر وأشكال الحاق الضرر بالمسلمين هي:

- عدم الإجتماع على قتال المسلمين.
 - وأن لا يزني بمسلمة أو يصيبها بنكاح.
 - وأن لا يقتل مسلماً عن دينه ولا يقطع عليه الطريق.
 - ولا يؤوي للمشركين عينا.
 - ولا يعاون على المسلمين بدلالة، أي يكاتب المشركين بأخبار المسلمين.
 - ولا يقتل مسلماً ولا مسلمة.
 - ترك كل ما فيه نقص أو غضاضة على الإسلام، كذكر الله تعالى وكتابه ودينه ورسوله بما لا ينبغي.
 - كما كانوا ملزمين بالوفاء بالشروط التي اشترطت عليهم حتى لا يصبحون ناقضين لعقد الذمة وهي:
 - عدم اظهار المنكر في دار الإسلام.
 - أن لا يرفعوا أصواتهم عند القراءة في كتبهم.
 - وألا يضربوا بالنواقيس.
 - وعدم اطالة البنيان على المسلمين.
 - وعدم اظهار الخمر والخنزير.
- انظر: أبو يعلى الفراء محمد عبد القادر أبو فارس القاضي، الأحكام السلطانية، مؤسسة الرسالة، القاهرة، 1974م، ص 386-387.

² - عمر عبد العزيز أبو المجد حسن، التسامح بين اليهودية والمسيحية والإسلام، ص 401.

ملك قشتالة (Castilla)¹ إلى أراضي غرناطة، وزار ملكها ابن اسماعيل، والتقا الملكان في مكان بقرب الفحص (La Vega)، ضربت فيه خيمة ملكية أمام أبواب العاصمة، ولما انتهت الزيارة وتبادل الفريقان الهدايا، رافقت ملك النصارى كوكبة من الفرسان المسلمين وشيعته حتى الحدود².

ورغم الضعف الذي ساد الدويلات المستقلة في بلاد المغرب الإسلامي (الحفصية، الزيانية، المرينية) أواخر القرن التاسع الهجري الخامس عشر الميلادي، بسبب حروب الإسترداد الإسبانية المسيحية والتي امتدت إلى العدو المغربية، إلا أن أهل الذمة عاشوا حياة طبيعية حيث أعادوا ممارسة نشاطاتهم من جديد بعدما حرّموا منها طيلة حكم الدولة الموحدية خصوصاً اليهود³ الذين استقادوا من الوضع السياسي الجديد بعد سقوط الموحدين⁴.

¹ - قشتالة: منطقة تاريخية وسط إسبانيا تقسمها الجبال إلى قشتالة القديمة في الشمال حوض نهر الدورو، وقشتالة الجديدة في الجنوب يربوها نهرا التاخة وغواديانا، من مدنها العاصمة مدريد وطليلطة ووادي الحجرة، نشأت بها إمارة منذ القرن التاسع الميلادي، ثم انضمت إلى مملكة ليون سنة 1230م، ثم إلى مملكة اراغون سنة 1469م. انظر: مسعود الخزند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، مرجع سابق، ج01، ص310.

² - محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، مرجع سابق، ص451.

³ - فاطمة بوعمامة، اليهود في المغرب الإسلامي خلال القرنين السابع والثامن هجري الموافق لـ 14-15 ميلادي، مرجع سابق، ص46.

⁴ - يشير بعض المؤرخين أن أهل الذمة خلال حكم الموحدين واجهوا صعوبات كبيرة ففي عهد الخليفة عبد المؤمن الموحدي خيروا بين الإسلام أو ترك البلاد أو القتل، لذا غادر الكثير من اليهود والنصارى البلاد فارين بحياتهم، مثل "اليهودي موسى بن ميمون" الذي فرّ إلى مصر واستقر بالفسطاط، ومنهم من تظاهر بالإسلام، وهذا التعصب الديني الذي صاحب قيام دولة الموحدين تجاه أهل الذمة دفع بالمراكشي إلى أن يصرح بخلو بلاد المغرب من أهل الذمة خلال فترة حكم الموحدين حيث يقول: "ولم تتعقد عندنا ذمة ليهودي ولا نصراني منذ قام أمر المصامدة، ولا في جميع بلاد المغرب بيعة ولا كنيسة"، ولو أن هذا التصريح مبالغ فيه إلا أنه يعكس تعامل الموحدين مع أهل الذمة. انظر: المراكشي، المعجب، مصدر سابق، ص305؛ النويري، نهاية الإرب، مصدر سابق، ج02، ص98؛ عبد الله عنان، عصر المرابطين والموحدين، القسم الأول، مرجع سابق، ص404؛ محمد بحر عبد المجيد، اليهود في الأندلس، المكتبة الثقافية، عدد 237، 1978م، ص88؛ حسن على حسن، الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس عصر المرابطين والموحدين، مكتبة الخناجي، مصر، الطبعة الأولى، 1980م، ص368-370.

ولم تكن تفرض على الذميين علامات أو إمارات من ألبسة وغيرها تميزهم عن المسلمين، فقد انخرطوا في مفاصل الحياة الاجتماعية وحتى الدينية الخاصة بالمسلمين، وأورد الونشريسي (ت 914هـ/1508م) في كتابه "المعيار" في سؤال موجه لـ "ابن لبابة عن الرجل يؤم بالقوم في رمضان ومعه قرآن فيصلي بهم قيام رمضان والمكتوبات في الوقت فلما قضوا رمضان قال للقوم وصليت بكم وأنا نصراني ثم غاب عنهم"¹، والحادثة نفسها وقعت في إقليم توات من قصور صحراء المغرب الأوسط، فبعد قدوم الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت 909هـ/1503م) إليها حيث استطاع أن يكشف في منطقة تمنطيط عن يهودي متنكر في زي إمام مسلم أمّ المسلمين طيلة أربعين عاماً وعندما افتضح أمره جمع حوائجه ولاذ بالفرار فلحقه الإمام المغيلي وتولى قتله بنفسه².

ومن خلال هذه الحادثتين المنفصلتين يظهر جلياً لنا أن أهل الذمة لم يكن هناك ما يميزهم عن المسلمين، كما كان يصعب التفريق بينهم، بالرغم من أنهم احتفظوا بدينهم وعاداتهم وتقاليدهم الدينية، وربما هذا التسامح المنقطع النظير الذي لم يألفوه، جعلهم يمكرون بالمسلمين ويقومون بأفعال تخالف الشرع، وتصل إلى حد إسقاط عقد الذمة عنهم سوف نأتي على ذكرها.

ونتيجة لهذه الأفعال المخالفة للشريعة الإسلامية والمناقضة لعهد الذمة استدعى الأمر قيام بعض الحكام برد فعل تجاه ما يقومون به حتى يكونوا معروفين لدى الجميع، ولا يقدرون

¹ - الونشريسي أبي العباس أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، مصدر سابق، ج01، ص156.

² انظر: يحيى بوعزيز، أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1995م، ج02، ص147؛

Abderrahmane , Selka , Notice sur le Touat -(1913),Bulletin de la société de géographie d'Alger et du l'Afrique du nord, 03eme trimestre, 20-11-1922, p522.

على ممارسة خبثهم ومكرهم وخداعهم، فقد فرض عليهم السلطان يعقوب المنصور¹ سنة 595هـ/1198م، لباسا خاصا بهم يتمثل في قميص طوله وعرضه ذراع، وبرانس وقلانس زرقاء²، ونفس الأمر قام به السلطان محمد المستنصر الحفصي³ سنة 648هـ/1250م، حيث فرض عليهم كذلك لباسا خاصا على اليهود بتونس لنفس الأسباب والدوافع، بعد أن كثر مكرهم وخداعهم للناس اقتصاديا، واجتماعيا، ودينيا⁴.

هذا التميز في اللباس الذي فرض على أهل الذمة في الغرب الإسلامي ترجعه بعض الدراسات إلى كونه نظري أكثر منه إلزام دائم في الجانب التطبيقي، والغالب على الظن أن التطبيق كان يتم كرد فعل لحدث معين⁵، وحتى لو حدث تميز معين كفترة حكم دولة الموحدين في الغرب الإسلامي، إنما كان يخص البلدان القريبة من مركز الحكم والإشراف الحكومي حيث منع أهل الذمة من "الزي بما هو من زي المسلمين، أو بما هو أبهة، وينصب عليهم علم يتميزون به من المسلمين كالشكلة في حق الرجال والجلجل في حق

¹ - **السلطان يعقوب المنصور**: هو أبو يوسف يعقوب بن أبي يعقوب يوسف بن أبي محمد عبد المؤمن بن علي القيسي الكومي صاحب بلاد المغرب، اجتمع أشياخ الموحدين وبنى عبد المؤمن على مبايعته بعد وفاة أبيه بمراكش في جمادى الأولى سنة 580هـ/ سبتمبر 1184م، ولقبوه بأمرير المؤمنين وكذلك بالمنصور بفضل الله. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، مصدر سابق، ج07، ص829؛ ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ص153؛ الناصري السلوي، الإستقصا، ج02، ص185؛ شوقي أبو خليل، الأرك بقيادة يعقوب المنصور الموحدي، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية، 1413هـ/1993م، ص45؛ ابراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، مرجع سابق، ج01، ص273.

² - الزركشي، تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تونس، 1966م، ص16؛ يحي بوعزيز، أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، مرجع سابق، ص148.

³ - **السلطان محمد المستنصر**: بويغ أولا يوم الثلاثاء 03 رجب سنة 647هـ وعمره 22 سنة. انظر: ابن القنفذ، الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، تقديم وتحقيق محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد التركي، الدار التونسية للنشر، تونس، 1968م، ص117.

⁴ - يحي بوعزيز، أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، مرجع سابق، ص148.

⁵ - عبد الرحمن بشير، اليهود في المغرب العربي، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، الطبعة الأولى، 2001م، ص121.

النساء"¹، لكن عموماً هذه الإجراءات لا تحجب تسامح المسلمون مع أهل الذمة في الغرب الإسلامي.

ووصلت درجة تسامح المسلمين مع أهل الذمة في الغرب الإسلامي إلى حد تشبههم بالمسلمين خصوصاً منهم اليهود فقد تمكنوا من: "ركوب الخيل والسروج الثمينة ولبس فاخر اللباس والتخلي بحلية المسلمين في لبس الفخ والمهماز والتعمم بالعمائم"²، بل أصبحوا بحسب وصف الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي لهم فيقول: "فيما عليه في هذا الزمان (يقصد اليهود) في أكثر الأوطان من الجرأة والطغيان والتمرد على الأحكام الشرعية بتولية أرباب الشوكة وخدمة السلطان"³، في إقليم توات خصوصاً وفي معظم أماكن الغرب الإسلامي عموماً⁴.

هذه الوضعية لم تقتصر على إقليم توات فحسب بل هي نفسها التي اتبعها الحكام المرينيون ومن جاء بعدهم من الوطاسيين (869-962هـ/1465-1554م)، في معاملتهم مع

¹ - الجرسيفي، رسالة الجرسيفي في الحسبة، ص122، نقلاً عن: عبد الرحمن بشير، اليهود في المغرب العربي، مرجع سابق، ص122.

² - الونشريسي، المعيار، ج02، ص248.

- Oleil (Jacob), Les Juifs au Sahara, Le Touat au Moyen Age, CNRS, Paris, 1994, p107.

³ - ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار وما يلزم على أهل الذمة من الجزية والصغار، مخطوط بخزانة مبروك مقدم، ورقة رقم 01.

⁴ - هذه الوضعية لليهود في الغرب الإسلامي عموماً وإقليم توات على وجه الخصوص تطرق إليها الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي في معظم مؤلفاته وهذا ما يبين على أنها أصبحت ظاهرة في جميع دول الغرب الإسلامي، يمكن الرجوع إلى:

محمد بن عبد الكريم المغيلي، رسالة إلى كل مسلم ومسلمة، مخطوط بخزانة مبروك مقدم، ورقة رقم 01؛ محمد بن عبد الكريم المغيلي، مصباح الأرواح في أصول الفلاح، مخطوط بخزانة مبروك مقدم، ورقة رقم 27؛ محمد بن عبد الكريم المغيلي، ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار وما يلزم على أهل الذمة من الجزية والصغار، مخطوط بخزانة مبروك مقدم، ورقة رقم 01؛ محمد بن عبد الكريم المغيلي، رسالة في اليهود، تحقيق عبد الرحيم بنحادة وعمر بنميرة، دار أبي الرقراق، الرباط، الطبعة الأولى، 2005م.

اليهود، فمعظم الدراسات التاريخية¹ تعتبر أن اليهود عاشوا في جو كبير من الحرية والتسامح طيلة فترات الحكام المرينيين تقريبا، بل تنافسوا على خدمتهم وكسب ودّهم وتقريبهم لبلاطهم، خصوصا في عهد السلطان يوسف بن يعقوب مما أفسح المجال أمامهم للتآمر على المسلمين ونشر الفساد والفسق بينهم.

ومن الوقائع التي تبين مدى تحكمهم وبغضهم للمسلمين زمن حكم المرينيين، الخبر الذي ورد عن الرحالة عبد الباسط بن خليل بن شاهين الظاهري وهو متواجد بتلمسان (زارها خلال 867هـ/1462م)، وذكره الناصري السلوي من أن يهوديا "عمد إلى امرأة شريفة من أهل حومة البليدة بفاس فأنحى عليها بالضرب، ولما ألهبته الشياطين جعلت تتوسل برسول الله صلى الله عليه وسلم فحمى اليهودي وكاد يتميز غيظا من سماع ذكر الرسول، وأمر في الإبلاغ في عقابها، وسمع الناس ذلك فاعظموه"²، وهنا نرى ردة فعل ساكنة فاس المسلمين على ما يقوم به اليهود الذين لم يجدوا من يشكون له حالهم وسمع لهم عن ما يفعله اليهود بهم سوى الفقهاء الذين يناصرون الحق ولا يخافون في ذلك لومة لائم، حيث اجتمعوا عند خطيب القرويين الفقيه أبي فارس عبد العزيز بن موسى الورياكلي وكانت له صلابة في الحق وجلادة عليه وقالوا له: "ألا ترى ما نحن فيه من الذلة والصغار وتحكم اليهود في المسلمين والعبث بهم حتى بلغ حالهم إلى ما سمعت"³، في المقابل نرى سكوت السلاطين المرينيين وعدم القيام بردة فعل تجاههم بسبب ضعف سلطانهم.

¹ - انظر: عطا علي محمد شحاته ربه، اليهود في بلاد المغرب الأقصى في عهد المرينيين والوطاسيين، دار الكلمة للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، الطبعة الأولى، 1999م، ص42 وما بعدها؛ كمال أبو مصطفى، جوانب من حضارة المغرب الإسلامي من خلال نوازل الوشريسي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1997م، ص38؛ عبد اللطيف بن رحو، العمل الاجتماعي في عهد الدولة المرينية 1244م-1465م، مركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات (مفاد)، المغرب، الطبعة الأولى، 1443هـ/2022م، ص408 وما بعدها؛

² - انظر: عبد الباسط بن خليل بن شاهين الظاهري، رحلة عبد الباسط إلى المغرب والأندلس، مصدر سابق، ص51-52؛ الناصري السلوي، الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج04، ص99.

³ - الناصري السلوي، الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج04، ص99.

وبلغ أمر الإستهزاء بالإسلام والمسلمين حتى الصبيان، فقد تجرؤا على التلاعب بنصوص القرآن الكريم وتغييرها وهو الذي يعتبر الكتاب المقدس ومصدر التشريع الأول بالنسبة للمسلمين، فقد ذكر أن يهوديا كان يخدم السلطان أبا عنان فمر بصبي يستقني في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾¹، فقال له اليهودي: "قل من يبتغ الإسلام دينا (فلن يقبل منه)" فأسقط الصبي لفظة "غير"، واستفسر فأنكر عليه المعلم ذلك وقال له: من قال لك هذا؟ فقال الصبي "رجل مر الآن بنا" فذهب المعلم في حينه وأخبر السلطان بفعلة ذلك اليهودي، فخرج السلطان لصاحب السيف وقال له: إن أنا خرجت ولم أجد رأس اليهودي على يمين الطريق وجسده على شماله جعلتك في مكانه²، وورد أن يهوديا في سجل ماسة تظاهر بالصلاح فغرر بخلق كثير وادعى الولاية والإسلام، ثم ظهر أخيراً تلاعبه بخلق الله³.

هذا الوضع أثار حفيظة بعض الفقهاء الذين أنكروا على اليهود ما هم عليه بين المسلمين مما جعلهم في نظرهم ناقضين لعهد الذمة، وأفتوا بأن لا ذمة لهم حتى يغيروا وضعهم، وكل يهودي تعلق بخدمة السلطان أو وزير أو قاض أو كبير فقد انتقض عهده وحل ماله ودمه، لأن خدمة أرباب الشوكة مناقض لشروط الذمة⁴.

ورغم كل ما سبق ذكره إلا أن هناك بعض الفقهاء تسامحوا وتساهلوا معهم واكتفوا بمطالبتهم باحترام الإسلام والمسلمين الذين يعيشون بينهم ووقارهم، والتميز عنهم في اللباس وغيره خصوصا ذو اللون الأصفر لأنه من لباس الصحابة والخلفاء والأشراف⁵.

¹ - سورة آل عمران، الآية 85.

² - محمد بن عبد الكريم المغيلي، رسالة في اليهود، مصدر سابق، ص 85-86.

³ - الحسن السائح، الحضارة الإسلامية في المغرب، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 1406هـ/1486م، ص 270.

⁴ محمد بن عبد الكريم المغيلي، رسالة في اليهود، نفسه، ص 84.

⁵ - الونشريسي، المعيار، ج 02، ص 248.

وما يؤكد ما ذهبنا إليه نجد أن المطالب البسيطة لم يقوموا باحترامها ففي تلمسان مثلا في عهد الملك أبي عبد الله¹ (ت: 923هـ/1517م)، كانت بها حارة تضم نحو خمسمائة دار لليهود كلهم تقريبا أغنياء يضعون على رأسهم عمامات صفراء²، ويبدو أن هذه الوضعية الاقتصادية التي هم عليها مكنتهم من تبؤ مكانة اجتماعية وحتى سياسية إلى الحد الذي جعلهم يتشبهون بالمسلمين.

فقد استغلوا ضعف الدولة الزيانية في آخر أيامها حيث تضائل نفوذهم وأصبح يقتصر على مدينة تلمسان تقريبا، كما أن السلاطين الزيانيين الذين تولوا شؤون الدولة في فترة ضعفها قاموا بتسخير اليهود لخدمتهم، بل وتعاملوا مع كل من يستطيع أن يضمن لهم البقاء في السلطة، فجعلوا اليهود وسطاء بينهم وبين الإسبان في التعاون الاقتصادي والعسكري، ولعل هذا هو الشرارة التي أشعلت الفتيل، وأغضبت أهل تلمسان وجعلهم يثيرون على السلاطين الزيانيين ويتعاونون مع الأتراك المسلمين³.

أما البعض الآخر من الفقهاء ذهب إلى أبعد من ذلك مثل الإمام محمد بن عبد الكريم المعيلي التلمساني عند زيارته إلى إقليم توات⁴ من صحراء المغرب الأوسط، حيث قاد ثورة

¹ - الملك أبي عبد الله: (924هـ/1518م) هو أحمد بن عبد الله الثاني بن محمد المتوكل على الله، أبو زيان العبد الوادي، أول ملوك الدولة الزيانية بتلمسان في دورها الثالث، لما احتل الأتراك تلمسان سنة 923هـ/1517م، نقلوا سلطانها أبي حمو موسى الثالث إلى وهران ونصبوا مكانه أبي زيان هذا، وبعد توليه العرش قاتل الأتراك وحاول إجلائهم عن عاصمته، وبلغت مدة حكمه سنة. انظر: عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج2، ص222؛ عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1400هـ/1980م، ص ص168-169؛ فيلاي عبد العزيز، تلمسان في العهد الزياني دراسة سياسية-عمرانية-اجتماعية-ثقافية، موف للنشر والتوزيع، الجزائر، 2002م، ج1، ص ص76-77.

² - الوزان الحسن، وصف إفريقيا، مصدر سابق، ج2، ص20.

³ - عبد العزيز فيلاي، تلمسان في العهد الزياني، مرجع سابق، ج1، ص ص77-78.

⁴ - إقليم توات: منطقة في الناحية الغربية لجنوب الجزائر تتمحور حول مدن أدرار التي تعتبر المركز الرئيسي للمنطقة إذ يتواجد بها أكثر من ثلاثمائة واحة وقصر على ضفاف وادي المسعود، وكانت عبر الزمن همزة وصل بين بلاد المغرب الإسلامي وبلاد السودان. انظر: عاشور شرفي، معلمة الجزائر، دار القصب للنشر، الجزائر، 2009م، ص457، ابن خلدون، العبر، ج06، ص134.

إصلاحية ضد يهودها وذلك بإذلالهم وحتى التحريض على قتلهم وتدمير معابدهم، إلا أن قاضي توات آنذاك عبد الله العصنوني¹ عارضه فيما ذهب إليه فراسلا في ذلك فقهاء فاس وتلمسان وتونس² فيما عرف لدى المؤرخين بـ"نازلة يهود توات"³.

ووصل الأمر ببعض السلاطين والملوك في التسامح معهم رغم مخالفتهم للشرع الإسلامي، كما حدث مع يهود فاس الجديدة التي تكاثر فيها عدد اليهود حتى أنه لم يعد بالإمكان معرفة عددهم، فكان الملوك يسمحون لهم ببيع المصوغات الذهبية والفضية بثمن أعلى مما يساويه وزنها الحقيقي وهو ما يعتبر في الشرع الإسلامي ربا⁴، وهذا ما جعل مهنة الصياغة في الغرب الإسلامي مقتصرة على اليهود دون غيرهم وهو ما أكسبهم ثروة كبيرة من ورائها.

– Achour Cheurfi, L'encyclopédie Maghrébine, CASBAH éditions, Alger, 2006, p1056.

¹ – عبد الله العصنوني: هو عبد الله بن أبي بكر بن عثمان بن أبي بكر بن موسى بن عمران بن عبد العزيز بن عصنون، دخل إلى إقليم توات صحبة ابن أخيه سيدي سالم سنة 863هـ/1453م، وشغل في الإقليم منصب قاضي الجماعة التواتية سنة 877هـ/1487م. انظر: بكري عبد الحميد، كتاب النبذة في تاريخ توات وأعلامها من القرن التاسع الهجري إلى القرن الرابع عشر، دار الغرب، وهران، الجزائر، الطبعة الثانية، 2007م، ص97.

² – من الفقهاء الذين شاركوا في تأثير هذه النازلة، نجد من تونس الشيخ أبو محمد الرصاع مفتي تونس، وأما فقهاء تلمسان فهم الشيخ محمد بن يوسف السنوسي (ت: 895هـ/1489م)، والإمام الحافظ التتسي (ت: 899هـ/1493م)، والشيخ أحمد الونشريسي (ت: 914هـ/1508م)، وأما من فاس فنجد الشيخ أبو مهدي عيسى بن أحمد الماواصي (ت: 896هـ/1491م) مفتي مدينة فاس. انظر: العباس بن إبراهيم، الإعلام بمن حل مراكش وأغامت من الأعيان، المطبعة الملكية، الرباط، 1976م، ج05، ص107؛ ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء من تلمسان، ص653؛

– Goldziher Ignac, Mélanges judéo-arabes, Revue des études juives, tome 60, n 119, juillet-septembre, 1910, p35.

– Archives marocaines, Mission scientifique du Maroc, Ernest Leroux éditeur, paris, n12, 1908, p247.

³ – من أجل الإطلاع أكثر على مضمون نازلة يهود توات انظر كل من: الونشريسي، المعيار، ج02، ص214 وما بعدها؛ محمد بن عبد الكريم المغيلي، رسالة في اليهود، مصدر سابق، ص28 وما بعدها.

⁴ – حسن الوزان، وصف إفريقيا، ج01، ص283-284.

خلاصة:

نستخلص مما سبق عرضه حول التسامح الديني بين المسلمين وأهل الذمة في الغرب الإسلامي العديد من النتائج من بينها:

أن ظاهرة الزواج المختلط عرفه الغرب الإسلامي منذ قدوم الفاتحون المسلمون، وهذا نتيجة للمصاهرات التي عقدت بين المسلمين من العرب والبربر وبين المسلمين واليهود وبين المسلمين والمسيحيين، لعدة عوامل متعلقة بشكل خاص بالزيجات كالجمال والذكاء والثروة.

كما وأنه في سياق هذا التسامح قد تم اسناد وظائف سامية ومناصب عليا في الدول الإسلامية لأهل الذمة في الغرب الإسلامي لا سيما اليهود، كالوزارة والدبلوماسية والجباية وحتى قيادة الجيش، إلا أن وصولهم إلى هذه المناصب تارة كان بحكم كفاءتهم وتارة أخرى بطرق غير شرعية، ووضعيتهم هذه تختلف من دولة إلى أخرى؛ فمثلا نجد نفوذهم في الدولة المرينية شمل معظم مفاصل الدولة، ويتراجع هذا النفوذ بالنسبة للدولتين الزيانية والحفصية.

كما شارك المسلمون في احتفالات أعياد أهل الذمة سواء المسيحية منها أو اليهودية رغم معارضة بعض الفقهاء لذلك، من خلال تقديمهم الهدايا وقيامهم بالطقوس المتعلقة بتلك الأعياد، وهذا ما ساهم في وجود تساهل اجتماعي بين المسلمين وأهل الذمة.

أما في العلاقات العامة فقد شهدت هي الأخرى تسامحا كبيرا بين المسلمين وأهل الذمة في الغرب الإسلامي، لكن أحيانا استغلها أهل الذمة في القيام بأفعال مخالفة للشريعة الإسلامية وهو الأمر الذي دفع بالفقهاء وبعض الحكام إلى التصدي لهم ولأفعالهم.



الفصل الثالث:

أثر التسامح الديني في الغرب الإسلامي.



الفصل الثالث: أثر التسامح الديني في الغرب الإسلامي.

1- الحياة الاجتماعية.

1-1- فئة المولدون.

1-2- فئة المستعربون.

1-3- فئة المدجنون.

1-4- فئة الموريسكيون.

1-5- فئة الكراغلة.

2- الحياة الاقتصادية:

2-1- التجارة.

2-2- الزراعة.

2-3- الحرف والصنائع.

3- الحياة الثقافية والعلمية:

3-1- انتشار اللغة العربية في الغرب الإسلامي.

3-2- الموسيقى وانتشار الموشحات.

3-3- تطور العلوم.

3-3-1- في السياسة.

3-3-2- في السير والتراجم.

3-3-3- في الطب.

3-3-4- في الجغرافيا والرحلات.

4- ظهور الإستشرق والمستشرقين.

5- الحياة الدينية:

5-1- ازدهار فقه النوازل (المسألة الموريسكية).

5-2- الحرية الدينية.

نتناول في هذا الفصل أثر وانعكاس التسامح الديني على منطقة الغرب الإسلامي وذلك بدراسة مظاهر هذه التأثيرات في شتى المجالات الاجتماعية والاقتصادية والدينية وغيرها.

1- الحياة الاجتماعية:

عرف الغرب الإسلامي من الناحية الاجتماعية كثرة اختلاط الأنساب بين الفئات الاجتماعية التي عرفها، مما أدى إلى ظهور فئات اجتماعية جديدة كانت شاهداً على التسامح الاجتماعي الذي شهده الغرب الإسلامي، فمن الصعوبة بمكان أن نلتصم بالفوارق الاجتماعية والامتيازات السياسية بين ساكنة الغرب الإسلامي، فتراخي العصبية الدينية والنسبية وانحلالها نسبياً في الغرب الإسلامي ساهم في تكريس مبدأ قبول الآخر والتعايش معه.

وقد سميت هذه الفئات الاجتماعية الجديدة بمسميات مختلفة تستند إلى أساس ديني وأحياناً على أساس عرقي، وأخرى على أساس لغوي، وهذه الحالة الاجتماعية التي وصل إليها الغرب الإسلامي ما هي إلا مظهر من مظاهر التسامح الذي شهده، ومن بين هذه الفئات الاجتماعية:

1-1- فئة المولدون أو المسالمة:

تمثل فئة المولدين مظهر من مظاهر نتائج التسامح الديني شهده الغرب الإسلامي عامة والأندلس خاصة، فبالرغم من اختلاف المؤرخين حول تعريفهم وأصولهم وحتى تسمياتهم¹؛ إذ

¹ - يمكن الرجوع إلى: عبد العزيز سالم السيد، تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس من الفتح العربي حتى سقوط الخلافة بقرطبة، مؤسسة شباب الجامعة، أسكندرية، 1997م، ص 127-128؛ الجبالي خالد حسن حمد، الزواج المختلط بين المسلمين والإسبان، مرجع سابق، ص 102؛ العبادي أحمد مختار، في تاريخ المغرب والأندلس، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ص 120؛ مؤنس حسين، فجر الأندلس، مرجع سابق، ص 460؛ العبدروس محمد حسن، العصر الأندلسي تاريخ العرب في بلاد الأندلس، دار الكتاب الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1433هـ/2013م، ص 14؛ بوتشيش إبراهيم القادري، مباحث في تاريخ المغرب والأندلس خلال المرابطين، دار الطباعة، بيروت، ص 43؛ على حسين الشطشاط، نهاية الوجود العربي في الأندلس، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2001م، ص 77؛ عبد العزيز

نجد هناك من ينعته بـ"المسالمة"، أو "الأسالمة"، أو "المولدين"، إلا أنهم يجمعون على أن هذه الفئة مع مرور الزمن عظم شأنها وأصبحت أكثر أهمية في الأندلس حتى من البربر والعرب أنفسهم، وبقي أسم "المولدين" يطلق عليهم حتى نهاية القرن الثالث الهجري، ثم تلاشت هذه التسمية ولم نعد نسمع بها، وربما يعزى هذا إلى اختلاط الناس في الأندلس¹.

وقد عرف الغرب الإسلامي ظهور فئة المولدون عبر مختلف مراحل التاريخ فالهجرات المتتالية للشعوب الأجنبية والتي استقرت في المنطقة نتج عنها حركة امتزاج اجتماعي بين العناصر المحلية والعناصر الأجنبية، تبعاً لمظاهر إختلاط الزيجات وعمليات التسري².

ومن خلال ما سبق يمكن أن نفرق بين جيلين، فالجيل الأول هم الإسبان الذين اختلطوا بالمسلمين الفاتحين وتحولوا إلى الإسلام فسموا بـ"المسالمة"، وجمعها "مسلماني"³، أما الجيل الثاني فيتمثل في ذريتهم أي أبنائهم وحفدتهم سموا بـ"المولدين" وكلاهما يعتبر من المسلمين الأسبان الجدد⁴، وقد كان لسياسة التسامح الحكيمة التي سار عليها المسلمون الفاتحون أثر كبير في اسلام عدد هائل من الإسبان، وبالتدرج نبذ كثير من أهل الذمة دينهم المسيحي واعتنقوا الإسلام، إما بحثاً وراء منفعة شخصية أو إيماناً صادقاً بهذا الدين الذي ضمن المساواة للجميع⁵.

سالم سحر السيد، الجوانب الإيجابية والسلبية في الزواج المختلط في الأندلس، ندوة الغرب الإسلامي والغرب المسيحي، مرجع سابق، ص 48.

كما كان يطلق عليهم أسم "العلاج" -جمع علاج- للدلالة على أن أصلهم غير عربي، وكان يشار أيضاً على أنهم أعجم أو أعجم أو عجم، للدلالة على أنهم كانوا يتحدثون بلسان أعجمي أي غير عربي. انظر: العيدروس، العصر الأندلسي تاريخ العرب في بلاد الأندلس، نفسه، ص 67.

¹ - مؤنس حسين، فجر الإسلام، ص 461؛ خالد حسن حمد الجبالي، الزواج المختلط، ص 102.

² - قويدر بشار، دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي، منشورات دحلب، المطبعة الجزائرية للمجلات والجرائد، بوزريعة، الجزائر، ص 94.

³ - الشطشاط، نهاية الوجود العربي في الأندلس، مرجع سابق، ص 77.

⁴ - العيدروس، العصر الأندلسي تاريخ العرب في بلاد الأندلس، مرجع سابق، ص 77.

⁵ - عبد العزيز سالم السيد، تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، مرجع سابق، ص 127.

فهؤلاء الإسبان اعتنقوا الإسلام بعد عملية الفتح لكي يتمتعوا بمركز شخصي أفضل من مركز الذمي؛ مع العلم أن المسلمين حفظوا لأهل الذمة حقوقهم كاملة، أو بدافع الحصول على الفوائد التي يوفرها الإسلام، فكان الذمي إذا أسلم انتقل إلى وضع المسلمين دون تفريق أو تمييز¹، فخلال فترة قصيرة كثر عددهم حتى أصبحوا يشكلون الأغلبية العظمى في المجتمع الأندلسي، وتمكنوا من الاندماج بسرعة في المجتمع الأندلسي الإسلامي الجديد وأتاحوا لحكام البلاد حسن استغلالهم لخدماتهم².

ومجمل القول أن ظهور فئة المولدين في المجتمع الأندلسي ساهم في تراخي العصبية وانحلالها، فرغم افتخارهم بنسبهم الإسباني؛ إلا أنهم لم يقفوا مع العرب أو البربر في جدال عرقي كالذي حدث بين العرب والموالي في المشرق الإسلامي³، كما أن هذه الفئة ازداد عددها بشكل كبير حتى أصبحت تشكل معظم سكان الأندلس، وهذا ما أدى إلى سرعة انتشار الإسلام ومعه انتشرت الحضارة الإسلامية في الأندلس، حيث ساهم بعضهم بانتاجهم الفكري بدور كبير في ازهار الحضارة الإسلامية في الأندلس.

1-2- فئة المستعربون:

لغة:

جاء في لسان العرب عند ذكره لمادة "عرب" المُسْتَعْرِبَةُ هم قوم من العجم دخلوا في العرب، فتكلموا بلسانهم، وحَكَّوْا هيئاتهم، وليسوا بصرحاء فيهم، وتَعَرَّبُوا مثل اسْتَعَرَّبُوا⁴.

اصطلاحاً:

¹ - مؤنس حسين، فجر الإسلام، ص464.

² - ج.س. كولان، الأندلس، مرجع سابق، ص92.

³ - الدغلي محمد السعيد، الحياة الاجتماعية في الأندلس وأثرها في الأدب العربي والأدب الأندلسي، منشورات دار أسامة، الطبعة الأولى، 1404هـ/1984م، ص19.

⁴ - ابن منظور، لسان العرب، ج09، مصدر سابق، ص114.

المستعربون: هو الاسم الذي أطلقه نصارى شمال الأندلس على من كان يقيم تحت حكم المسلمين من الإسبان النصارى¹.

وفي تعريف آخر:

المستعربون: هم نصارى الإسبان الذين كانوا يعاشرون المسلمين ويتكلمون العربية مع احتفاظهم بدينهم ولذلك عرفوا بالمستعربين²، وكان العرب يسمونهم بعجم الذمة أما من كان لهم عهد منهم فقد سموا بالمعاهدين³، أو من تم تعليمه الثقافة العربية، أو من يزعم أنه عربي⁴، كما كانت هذه التسمية تشمل أيضا اليهود ونصارى الشمال⁵.

فالاسم في المجمل أطلق على المسيحيين الذين بقوا في المناطق التي سيطر عليها المسلمون في الأندلس، وتم تعليمهم الثقافة العربية، فأصبحوا مستعربين لساناً وثقافةً وأسلوب حياة، لأن المسلمين حينما فتحوا الأندلس لم يرغبوا أحداً من أهلها على اعتناق دينهم بل قبلوا منهم من هداه الله إلى الإسلام طائعا مختارا، أما الذين آثروا الإبقاء على عقيدتهم فقد تركت لهم السلطة الإسلامية ذلك، بل انها بسطت الحماية عليهم وعلى كنائسهم، ومع ذلك فإن هؤلاء النصارى قد تأثروا بأوضاع من عايشوا من المسلمين فاصطنعوا اللغة العربية وأصبحوا ينتمون إلى عالم الحضارة العربية الإسلامية التي رأوها أسمى بكثير مما كان عليه التراث الحضاري الروماني القوطي، وهذا ما يفسر تسمية هذه الطائفة بـ"المستعربين"⁶.

¹ - أحمد بدر، الأندلس وحضارتها، مرجع سابق، ص 109-110؛ حسين مؤنس، فجر الإسلام، ص 461.

² - مارغريتا لوبيز غوميز، المستعربون نقلة الحضارة الإسلامية في الأندلس، الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2001م، ج 01، ص 269.

³ - عبد العزيز سالم السيد، تاريخ المسلمين وآثارهم بالأندلس، مرجع سابق، ص 130.

⁴ - مريديس غارثيا أرينال، شتات أهل الأندلس، مرجع سابق، ص 33.

⁵ - محي الدين صفى الدين، مستعربوا الأندلس، مجلة المواقف، جامعة معسكر، الجزائر، العدد 05، ديسمبر 2010، ص 325.

⁶ - أبو الأصبع عيسى بن سهل، وثائق في أحكام قضاء أهل الذمة في الأندلس (مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى)، دراسة وتحقيق محمد عبد الوهاب خلاف، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، 1980م، ص 04.

ولم يرد ذكر هذا المصطلح في كتب المؤرخين والجغرافيين أو كتب الفقهاء وأهل الأدب ومن إليهم وإن كانوا قد استعملوا مصطلحات مختلفة ومتعددة تشير إلى هذه الطائفة المسيحية¹، وقد ظهر هذا المصطلح في وثائق ليون "Léon" في بداية القرن الحادي عشر عام 1024م كما ورد في كتاب مريثيديس²، إلا أن المؤرخ حسين مؤنس يرى أنه ظهر في أواخر القرن الحادي عشر وبداية القرن الثاني عشر الميلادي، ويبدو أن لفظ "المستعربون" كان لفظاً دارجاً جرى على ألسنة الناس في الأندلس للدلالة على الذميين الذين استعربوا لساناً وأسلوب حياة³.

ويرجع أصلها إلى الكلمة الإسبانية "Mozàrabe"، والكاطلونية "Mossarabe"، والبرتغالية "Mocarab"⁴، وهي متقاربة في اللفظ وتؤدي نفس المعنى.

وقد خضع المستعربون لحماية السلطة المركزية الإسلامية منذ بدء عملية الفتح خصوصاً المتواجدين في المدن الكبرى كقرطبة وإشبيلية وطليطلة، فتمتعوا بحرية كبيرة في

¹ - عرفوا بعدة مسميات في الكتب التاريخية والجغرافية إلا أن الاسم الذي اشتهروا به هو "المستعربون"، ومن بين هذه المسميات "العجم" عند ابن القوطية، أنظر: ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، مصدر سابق، ص32؛ و"النصارى المعاهدون"، أنظر: مؤلف مجهول، الحل الموشية، مصدر سابق، ص90؛ و"الروم البلديون"، أنظر: ابن عذاري، البيان، ج4، ص39؛ و"المعاهدون من النصارى"، أنظر: ابن الخطيب لسان الدين، كتاب أعمال الأعلام في من بوبع قبل الإحتلال من ملوك الإسلام، تحقيق وتعليق ليفي بروفنسال، دار المكشوف، بيروت، الطبعة الثانية، 1956م، ص15/ الإحاطة في أخبار غرناطة، ج1، ص106؛ و"نصارى الذمة"، أنظر: ابن حيان، المقتبس، مصدر سابق، ص51؛ و"المعاهدون"، أنظر:

Lévy Provençal, Histoire de L'Espagne Musulmane, édition Maisonneuve et Larose, Evariste, Paris, 2eme édition, 1999, tome01, p77.

² - مريثيديس غارثيا أرينال، شتات أهل الأندلس، (المهاجرون الأندلسيون)، ترجمة محمد فكري عبد السميع، مراجعة جمال عبد الرحمن، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2006م، ص33.

³ - مؤنس حسين، فجر الإسلام، ص463.

⁴ - مريثيديس غارثيا أرينال، شتات أهل الأندلس، نفس المرجع السابق، ص33؛ ميكيل دي إيبالزا، المستعربون أقلية مسيحية مهمة في الأندلس المسلمة، الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2001م، ج1، ص234.

إقامة شعائر دينهم وعاشوا جنباً إلى جنب مع المسلمين في أحياء خاصة لهم¹، وكان لهم زعيم يمثلهم لدى هذه السلطة أطلق عليه "القومس"، ولقب مرات أخرى بـ"المدافع" أو "الحامي" يمارس سلطات مأمور الشرطة عليهم، ومن مهامه مسؤولية جباية الضرائب يساعده في ذلك قاض خاص يسمى "قاضي العجم"، يقوم بدور الرقابة وفض النزاعات بين المستعربين²، وفي حالة ما إذا كان المتخاصمون مسلمين ومسيحيين فإن القاضي الذي يفصل بينهم هو قاضي مسلم يعرف بقاضي الجماعة، شريطة أن يكون ملماً بالإماما كبير بالقانون القوطي³ والشريعة الإسلامية حتى يوفق بينهما دون أن يتقيد بنص أحدهما⁴.

وبفضل أجواء الاستقرار والتعايش والانفتاح والحرية السائدة انتعشت وتحسنت وضعية المستعربين، واستطاع عدد قليل منهم القفز إلى مراتب عالية في الإدارة، بفضل كفاءتهم واتقانهم للغة العربية، كما أن العلاقة بينهم وبين المسلمين كانت مع مرور الوقت تزداد وثوقاً وانسجاماً⁵، وبهذا عاش النصارى المستعربين بين المسلمين في جو من التسامح والقبول بهم واحترام دينهم ومعتقداتهم، وكذا حمايتهم وحماية كنائسهم ومعابدهم، وهذا ما ساهم في انتشار الإسلام ومعه انتشار اللغة العربية خصوصاً.

1-3- فئة المدجنون:

1 - السيد عبد العزيز سالم، تاريخ المسلمين وآثارهم بالأندلس، مرجع سابق، ص130.

2 - ج. س. كولان، الأندلس، مرجع سابق، ص95.

3 - القوط: هم قبائل وشعوب نزحت من الشمال الأوربي ومن أسكندنافيا، وقوضت صروح الأمبراطورية الرومانية، والشعب القوطي ينحدر من الشعوب الجرمانية، وأنقسم إلى قسمين القوط الغربيين الذين سمحت لهم الإمبراطورية الرومانية بالاستقرار في حوض الدانوب الأدنى وهم أول الشعوب الجرمانية اعتناقاً للمسيحية، أما الفرع الشرقي من الشعب القوطي وهم القوط الشرقيون فتخلفوا في جنوب روسيا مشكلين مملكة مستقلة قوية تمتد من مصب نهر الفستولا حتى جبال القوقاز. انظر: عنان عبد الله، دولة الإسلام في الأندلس، مرجع سابق، ج01، ص30؛ كريستوفر دوس، تكوين أوربا، ترجمة سعيد عبد الفتاح عاشور و محمد مصطفى زيادة، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1967م، صص104-105.

4 - عبد العزيز سالم السيد، تاريخ المسلمين وآثارهم بالأندلس، صص130-131.

5 - ببيزون ابراهيم، الدولة العربية في اسبانيا من الفتح حتى سقوط الخلافة، دار النهضة العربية، بيروت، 1406هـ/1986م، ص137.

مصطلح المدجنون (Mudéjares) يرجع إلى كلمة (Mudéjar) بالإسبانية، ويقابلها (Mudéixar) أو (Mudéjar) بلغة قاطالونيا، وهي مشتقة من الكلمة العربية مُدَجِّن أي "الخاضع"¹، أي بمعنى أن المدجن هو المسلم الذي يقيم في ممالك النصارى بالشمال²، كما عرفوا بمسميات أخرى مثل "المعاهدون" أو "المعاقدون"، أو "المداخلة"، إلا أن اللفظ الذي شاع واستخدم للدلالة عليهم هو لفظ "الدجن"³.

ولقد اضطر من بقي من المسلمين في الأندلس من لم يقدرُوا أن يهاجروا إلى بلاد إسلامية أن يتتصروا أو يحافظوا على إسلامهم ويتدجنوا في البيئة الجديدة فعرفوا بالمدجنين (Mudéjares)، ومع ذلك أسيء الظن بهم وعوملوا أسوأ معاملة⁴، إذ خيرت السلطة النصرانية الكاثوليكية الجديدة المسلمين الذين بقوا في الأندلس وغلب على ديارهم العدو صائرين إلى إحدى ثلاث خصال: أما أن يلبثوا في ديارهم خائعين لسلطانهم على شروط قررها مع بعضهم في البداية، وقيل لهؤلاء "المدجنون" من التدجين أي التأليف والتأنيس، وأما أن يجيزوا إلى بر العدو فينزلوا بفاس أو وهران أو تونس حيث شاءوا، وإما أن ينحاشوا إلى مملكة غرناطة، لكونها أندلسية ومجاورة لمسقط رؤوسهم⁵.

وترجع بداية ظهور فئة المدجنون إلى القرن الثالث عشر الميلادي عندما اشتد الغزو المسيحي للمسلمين في الأندلس أو كما اصطلح عليه لدى المسيحيين بـ"حركة الاسترجاع أو

¹ - مريثديس غارثيا أرينال، شتات أهل الأندلس، مرجع سابق، ص 71-72؛ محمد عبده حتاملة، مدخل لدراسة تاريخ الأندلس، مرجع سابق، ص 186؛ حسين يوسف أويدار، المسلمون المدجنون في الأندلس، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1414هـ/1993م، ص 09.

² - خوليو كارو باروخا، مسلمو مملكة غرناطة بعد عام 1492، ترجمة وتقديم جمال عبد الرحمن، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2003م، ص 16.

³ - عبد البديع لطفي، الإسلام في إسبانيا، مرجع سابق، ص 165؛ فوستافينو قيبامو، حول مفهوم المدجن الإسباني - العربي وأبعاده الاجتماعية والفنية والأدبية، المجلة التاريخية المغربية للعهد الحديث والمعاصر، مطبعة الإتحاد العام التونسي للشغل، تونس، العدد 03، 1975م، ص 61.

⁴ - مظهر علي، محاكم التفتيش في إسبانيا والبرتغال وغيرها، المكتبة العلمية، مصر، 1366هـ/1947م، ص 23.

⁵ - أرسلان شكيب، خلاصة تاريخ الأندلس، مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1403هـ/1983م، ص 57.

الإسترداد" (Lareconquista)، والتي نتج عنها تراجع أعداد المسلمين في المدن الأندلسية وصولاً إلى مدينة غرناطة آخر معقل لهم قبل سقوطها سنة 898هـ/1492م¹.

وحتى لا نقع في الخلط بين فئة المدجنين وفئة الموريسكيين، نجد أن هناك فروق بينهما، فكلا الفئتين مسلمين تعرضوا للإضطهاد النصراني الكاثوليكي في الأندلس، أما الفروق التي بينهما فأحداها تتمثل في أن الموريسكيين كانوا مسلمين باطناً أو سراً، ونصارى ظاهراً أو علانية، بينما ظل المدجنون على اسلامهم ظاهراً وباطناً، والأمر الثاني هو أن الموريسكيين ظهروا بعد سقوط غرناطة سنة 897هـ/1492م، أما فئة المدجنون فقد ظهرت قبل سقوطها كما أسلفنا الذكر، فهم المسلمون الذين كانت تسقط مدنهم في أيدي النصارى ومع ذلك لا يغادرونها وإن غادروها فإلى مدن أندلسية أخرى لم تسقط بعد².

كما أن هناك فروقاً بين الفئتين فرضها القانون المسيحي، فقد صدرت مراسيم ملكية تقضي بالتحويل الإجباري للمسلمين إلى المسيحية، وبالتالي أصبح المدجنون مسيحيين رسمياً، وإن كان قطاع كبير منهم تظاهر بهذا التحويل وأطلق عليهم عندئذ إسم الموريسكيون، أي بمعنى أن الاختلاف بين المدجنين والموريسكيين إنما هو اختلاف قانوني سنه المسيحيون، وقد اختلفت تواريخ ذلك التحويل بين مملكة وأخرى، فعلى سبيل الذكر لا الحصر أقر قانون التحويل في مملكة قشتالة عام 1520م، وفي مملكة أراغون وفالنسيا وقطالونيا عام 1526م³.

وقد عاش هؤلاء المدجنون في المجتمع المسيحي ما يقارب زهاء ثلاثمائة عام⁴ جعلهم يساهمون في بقاء التراث الإسلامي في جميع أنحاء الأندلس، وقد تركوا آثاراً كبيرة في حياة اسبانيا النصرانية نتيجة براعتهم في الفن والصنائع والبناء والنجارة وغيرها من الحرف

¹ - عبد البديع لطفي، الإسلام في اسبانيا، مرجع سابق، ص165.

² - حتاملة محمد عبده، مدخل لدراسة تاريخ الأندلس، مرجع سابق، ص186.

³ - مريثيديس غارثيا أرينال، شتات أهل الأندلس، مرجع سابق، ص73.

⁴ - عبد البديع لطفي، الإسلام في اسبانيا، مرجع سابق، ص166.

الآخري، مما جعل الملوك المسيحيين يستخدمونهم كيد عاملة مؤهلة في معظم أعمالهم كالبناء والزراعة والتجارة، وخصوصاً في بناء الكنائس والكاتدرائيات، كما أن تشبعهم بالثقافتين العربية والإسبانية جعلهم يخلفون ورثتهم تراثاً هاماً في اللغة والدب والفن والنظم الإدارية والسياسية¹.

وبلغ تأثير المدجنون ومكانتهم لدى الملوك المسيحيين إلى درجة أن أحد المتعصبين القشتاليين الذين حملوا راية اضطهاد الأندلسيين لم يجد غضاضة في الاستفادة من فنونهم ومهارتهم، وللكاردينال "زمنيز"² رأي معروف في ذلك إذ يقول وهو يتحدث عن الأندلسيين "أنهم يفتقدون إلى ديننا ولكننا نفتقد إلى فنونهم"³.

ومجمل القول فإن الفضل يعود للمدجنين في الحفاظ على التراث الإسلامي في إسبانيا، فهناك عدد كبير من الكنائس في ليون وقرطبة وقشتالة وقطالونيا تحتوي على الكثير من التفاصيل المعمارية الموجودة في جامع قرطبة⁴ والتي ترجع إلى الطراز المعماري المدجن.

ورغم الإضطهاد والتنكيل الديني الذي لقيه المدجنون في الأندلس، إذ استهدف محو آثارهم وحضارتهم وذكرياتهم، وإزالة وجودهم من إسبانيا النصرانية، فخيروا بين الاندماج أو الرحيل⁵ إلا أنهم آثروا البقاء وراسلوا فقهاء المسلمين للنظر في وضعهم الجديد، وقد اختلف بعض الفقهاء في وضعيتهم الشرعية في الأندلس أو ما عرف بقضية "مسلمي الأندلس"، ومن الأسئلة الشرعية التي طرحت من بعض الجماعات حولهم وهي: "هل تجوز إقامة

¹ - عبد البديع لطفي، نفسه، ص173.

² - زمنيز: لم نقف على ترجمة له.

³ - بشتاوى عادل سعيد، الأندلسيون المواركة، مطابع انترناشيونال برس، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1403هـ/1983م، ص290.

⁴ - أويدار حسين يوسف، المسلمون المدجنون في الأندلس، مرجع سابق، ص58.

⁵ - مرثيديس غارثيا أرينال، شتات أهل الأندلس، ص69.

المسلم في بلد غلب عليه النصارى"¹، وكذلك "هل يجوز أن يظل المرء مسلماً وهو يعيش في بلاد الكفار أي دار الحرب"²، فهناك من الفقهاء من حثهم على هجرة الأندلس نحو البلاد الإسلامية حفاظاً على أنفسهم ودينهم مثل الفقيه "أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي التلمساني" الذي أجاب عن سؤالهم بـ"أن الهجرة من أرض الكفر إلى أرض الإسلام فريضة إلى يوم القيامة"³ في رسالته الموسومة بـ"أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقوبات والزواج" وقد قام بتحقيقها المؤرخ حسين مؤنس، واحتوت على فتوتين، أولى أوجب لهم فيها الهجرة، والثانية أكد لهم فيها الهجرة مستدلاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا، إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا، فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾⁴، أما الفقيه "أحمد بن أبو جمعة المغراوي الوهراني"⁵ فقد حثهم على البقاء في الأندلس وشجعهم على

¹ - الونشريسي أبي العباس أحمد بن يحيى بن محمد، أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقوبات والزواج، تحقيق حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، 1416هـ/1996م، ص22.

² - مرثديس غارثيا أرينال، شتات أهل الأندلس، ص71.

³ - الونشريسي، أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقوبات والزواج، نفس المصدر السابق، ص25.

⁴ - سورة النساء، الآيات رقم 97، 98، 99.

⁵ - الفقيه أحمد بن أبو جمعة المغراوي: هو الشيخ الفقيه الحافظ المطلع المحقق المشارك العلامة أبو العباس أحمد بن أبي جمعة المغراوي ثم الوهراني، وهو المعروف بالسيد شقرون الوهراني لأنه كان أشقر اللون أحمر العينين جهير الصوت، ألف كتاب "جامع جوامع الإختصاص والتبيين فيما يعرض بين المعلمين وآباء الصبيان" توفي في العشرة الثالثة وذكر ابن مريم وفاته سنة 929هـ/1523م. انظر: محمد بن عسكر الشفشاوني، دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، تحقيق محمد حجي، مطبوعات دار المغرب، الرباط، الطبعة الثانية، 1397هـ/1977م، ص ص 125-126؛ أحمد ابن القاضي، لقط الفرائد من لفاضة حُقِّق الفوائد، موسوعة أعلام المغرب، تنسيق وتحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ/1996م، ج02، ص845؛ الآغا بن عودة المزارى، طلوع سعد السعود في اخبار وهران والجزائر وإسبانيا وفرنسا إلى أواخر القرن التاسع عشر، تحقيق يحيى بوعزيز، دار الغرب الإسلامي،

التمسك بالدين وإتباع منهج التقية في الحفاظ على دينهم وأمرهم بأن يعبدوا الله وأن يصطبروا لعبادته¹، وقدم لهم حولا لما يمكن أن يتعرضوا له من إكراه أثناء ممارسة لعبادتهم في رسالة بعثها لهم (انظر الملحق رقم 08)، قال تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾².

ويتبين لنا للوهلة الأولى أن هناك تعارض بين فتوى الونشريسي وفتوى المغراوي، بينما هناك من يرى أنه ليس هناك تعارض بينهما، ففتوى المغراوي ليست إلا تنمة لفتوى الونشريسي، ذلك أن فتوى هذا الأخير تبيح للمستضعفين أن يبقوا في إسبانيا وفتوى المغراوي أتت لتعطي حولا لهذا البقاء³.

ومن خلال معاملة ملوك النصارى الكاثوليك الإسبان لفئة ما اصطلح على تسميتهم بـ "المدجنين" ومقارنته مع تعامل المسلمون مع نصارى الأندلس منذ دخول الفاتحين المسلمين إليها، نجد أننا نقارن بين بيئة إسلامية ضربت مثالا يحتذى به في التسامح والتساكن والتعايش بين مختلف الأعجناس والأعراق والملل والديانات، عكس البيئة النصرانية الكاثوليكية التي حكمت الأندلس وعملت على رفض كل ما يخالفها عن طريق القمع والإبادة والخضوع، وهو الأمر الذي بقي إلى اليوم وصمة عار على مسيحيي إسبانيا.

1-4- فئة المورييسكيون:

بيروت، الطبعة الأولى، 1990م، ج02، ص390؛ ابن مريم، البستان، مصدر سابق، ص115؛ أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي 1500 - 1830، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1998م، ج01، ص424.

¹ - يحياوي جمال، سقوط غرناطة ومأساة الأندلسيين 1492-1610م، دار هومه، الجزائر، 2012م، ص266.

² - سورة آل عمران، الآية رقم 28.

³ - رزوق محمد، الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين 16-17، مرجع سابق، ص177.

نعني بمصطلح الموريسكيين أولئك المسلمين الذين عاشوا في اسبانيا بعد استرداد شبه الجزيرة بالكامل عام 897هـ/1492م، والذين أجبروا على اعتناق المسيحية¹، وتطلق عليهم الوثائق الخاصة بالنصف الأول من القرن السادس عشر صفة "المتتصرين الجدد ذوي الأصل المسلم"، وقد اختفت هذه الأقلية الموريسكية من اسبانيا مع عملية الطرد بين عامي 1606-1614م².

والموريسكي (El Morisco) هو تصغير لكلمة "المورو" (El Moro) يعني المسلم الصغير، كما أطلق عليهم كذلك المسيحيين الجدد (Los Cristianos Nuevos) تمييزاً لهم عن المسيحيين القدامى (Viejos) الذين كانوا يؤمنون بالمسيحية أو الذين اعتنقوها قبل انتهاء الدولة الإسلامية من شبه الجزيرة الإيبيرية³.

وعند العودة إلى الرسائل التي بعثوا بها إلى السلاطين العثمانيين من أجل إعطائهم صورة عن وضعهم والإستجداد بهم وحضهم على انقاذهم، وكذا الرسائل التي بعثوا بها إلى الفقهاء من أجل إفتائهم وإيجاد حلول شرعية لما يعانونه في حياتهم اليومية في تحت سيطرة ملوك النصارى الكاثوليك، نجدهم يسموا أنفسهم بـ"الغرياء"⁴ (انظر الملحق رقم 08).

¹ - خوليو كارو باروخا، مسلمو مملكة غرناطة بعد عام 1492، نفس المرجع السابق، ص15؛ محمد قشتيليو، محنة الموريسكوس في اسبانيا، مطابع الشويخ، تطوان، المغرب، الطبعة الثانية، 1999م، ص13.

² - مريثيديس غارثيا أرينال، الموريسكيون الأندلسيون، ترجمة وتقديم جمال عبد الرحمن، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2003م، ص27.

³ - جمال الدين عبد الله محمد، المسلمون المنصرون أو الموريسكيون الأندلسيون صفحة مهمة من تاريخ المسلمين في الأندلس، دار الصحوة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1991م، ص03.

⁴ - انظر: عنان محمد عبد الله، نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتتصرين، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1417هـ/1997م، ص342؛ التميمي عبد الجليل، نص رسالة من مسلمي غرناطة إلى السلطان سليمان القانوني 1541م، المجلة التاريخية المغربية للعهد الحديث والمعاصر، مطبعة الاتحاد العام التونسي للشغل، تونس، العدد 03، 1975م، ص45؛ قشتيليو محمد، حياة الموريسكوس الأخيرة في إسبانيا ودورهم خارجها، مطابع الشويخ، تطوان، المغرب، الطبعة الأولى، 1422هـ/2001م، ص117.

وقد أرغم المورييسكيون على إعتناق المسيحية وترك الإسلام، وشكلت لجان أغلب أعضائها كانوا من رجال الكنيسة للتحقيق في مدى تمسكهم بدينهم الإسلامي، واستنادا إلى قرارات هذه اللجان تقرّر اصدار قوانين تمكن السلطة المسيحية في إسبانيا من مراقبتهم وتتصرّيم بشتى الطرق والأساليب من بينها¹:

- نقل محاكم التفتيش² من بلدة جيان إلى غرناطة لتتمكن من ايقاع القصاص على من يرجع إلى الإسلام من المورييسكيين.

- تغفر للمورييسكيين كل (الشُرور والمغالطات) المرتكبة حتى عام 1526م ضد الإيمان الكاثوليكي، وينذرون بأشد العقوبات إذا لم يرتدوا عن غيهم.

- منع المورييسكيين من استخدام اللغة العربية، سواء في الخطاب أو الكتابة، وعليهم أن يتعلموا اللغة الإسبانية، ويكتبوا عقودهم ومعاملاتهم بها.

- على كل مورييسكي أن يبدل ملابسه حتى تصبح متفقة مع ملابس الإسبان.

- يمنع الخياطون والصاغة من الخياطة أو الصياغة على النمط المورييسكي.

- حظر عليهم استعمال الحمامات.

- منع اقتناء المورييسكيين للعبيد لخدمتهم.

¹ - انظر: خوليو كارو باروخا، مسلمو مملكة غرناطة بعد عام 1492، نفس المرجع السابق، ص47؛

Julio Caro Baroja, Les moricos del reino de Granada, Madrid, 1976, pp52-53.

² - **محاكم التفتيش**: أنشأت محاكم التفتيش في كل من فرنسا وإيطاليا وألمانيا وفي مملكة أراغون وبلاد البرتغال وكانت مهمتها أن ترد على النصرانية أخطار الإلحاد والكفر والزندقة، وكان ذلك في أوائل القرن السابع الهجري الثالث عشر الميلادي، وقد كان هدف الملكين (فرديناند ملك أراغون وإيزابيلا ملكة قشتالة) من تأسيس محاكم التفتيش سياسي ومادي مغطى بغطاء ديني، فهو سياسي لتشكيل دولة موحدة امبراطورية واسعة بدأت بغزو غرناطة واحتلالها سنة 1492م، ومادي لمصادرة الأموال والأراضي. انظر: بشرى محمود الزوبعي، محاكم التفتيش الاسبانية (1480-1516م)، دار زهران للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ص54، علي مظهر، محاكم التفتيش في إسبانيا والبرتغال وغيرها، مرجع سابق، صص74-75.

- يحظر عليهم كذلك أن يغلقوا أبوابهم أيام الجمعة والسبت وأن يقيموا الليالي وأن يرقصوا رقصة السمرة.

- تظل أبواب الموريسكيين مفتوحة أيام الزفاف وأن يذهبوا لسماع الوعظ في الكنيسة وألا يكون لديهم أطفال وألا يستخدموا ألقاباً إسلامية.

ومن بين الأعمال المرتكبة من طرف الموريسكيين والمعاقب عليها من طرف محاكم التفتيش هي: الوضوء، الطهارة، صوم رمضان، الاحتفال بيوم الجمعة، عدم شرب الخمر وأكل لحم الخنزير، قراءة كتب عربية، القول بأن الديانة المحمدية هي الأصلح، ختان الأطفال¹.

ويتبين لنا من خلال هذه الممارسات المسيحية الكاثوليكية القمعية تجاه الموريسكيين حالة اللاتسامح والقمع الديني المسيحي الذي أصبح يطبع الحياة اليومية في الأندلس بعد سقوط مملكة غرناطة 898هـ/1492م آخر معقل لدولة الإسلام فيها، عكس الفترة الإسلامية للأندلس التي عاش خلالها المسلمون وغيرهم المسلمين في جو من التسامح الديني والتعايش المشترك المبني على احترام الجميع بعضهم لبعض.

ومن أبشع صور القمع المدني والديني الذي تعرض له الموريسكيون على يد المسيحيين الكاثوليك هو ما قام به ديوان التحقيق الذي كان يراقب كل حركاتهم وسكناتهم، ويغمرهم بشكوكه وريبه، ويتخذ من أقل الأمور والمصادفات ذرائع لإتهامهم بالكفر والزيغ ومعاقبتهم بأشد العقوبات وأبلغها²، وهو ما جعلهم يعيشون في غمرة من الجزع الدائم والخوف الشديد،

¹ - A.H.N. Inquisicion de Valencia, leg 799.

نقلا عن: محمد رزوق، الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين 16-17م، مرجع سابق، ص99؛ كما أن هناك شروط اشترطت عليهم بعد قرار الطرد سنة 1570 لمن أراد البقاء. انظر: محمد قشتيلو، حياة الموريسكوس الأخيرة في بإسبانيا ودورهم خارجها، نفس المرجع السابق، ص22.

² - من أغرب الوثائق القضائية التي اتهمتهم بالكفر والمروق ورد في نصها: "يعتبر الموريسكي أو العربي المنتصر قد عاد إلى الإسلام، إذا امتدح دين محمد، أو قال أن يسوع المسيح ليس إلهاً، وليس إلا رسول، أو أن صفات العذراء أو

ولم يكن لهم من سبيل للخلاص من هذا الوضع سوى الاستتجاد بالأتراك العثمانيين خصوصاً المتواجدين بالجزائر وطلب مساعدتهم وتخليصهم من القمع المسيحي الكاثوليكي الذي فُرض عليهم في إسبانيا، وهذا بعدما خذلهم جيرانهم إخوانهم ببلاد المغرب من أهل الإيمان على حد تعبيرهم¹.

ويؤكد هذا الخذلان الذي تعرض له الموريسكيون من طرف سلاطين المغرب الأقصى من بني مرين ما ذكره شكيب أرسلان من أن أهل الأندلس "لما قصد ملوك الإفرنج السبعة في المائة الثامنة غرناطة ليأخذوها، اتفق أهلها على أن يبعثوا لصاحب المغرب من بني مرين يستجدونه، وعينوا للرسالة الشيخ أبا اسحق بن أبي العاص، والشيخ أبا عبد الله الطنجالي، والشيخ ابن الزييات البلشي، ثم بعد سفرهم نازل الإفرنج غرناطة بخمسة وثلاثين ألف فارس ومائة ألف راجل، ولم يوافقهم سلطان المغرب فقضى الله ببركة المشايخ الثلاثة أن كسر الأفرنج في الساعة التي كسر فيها خواطرم سلطان المغرب، وكانت بذلك كرامة

إسمها لا تتناسب أمه، ويجب على كل نصراني أن يبلغ عن ذلك، ويجب عليه كذلك أن يبلغ عما إذا كان قد رأى أو سمع، بأن أحد الموريسكيين يباشر بعض العادات الإسلامية، ومنها أن يأكل اللحم في يوم الجمعة، ويعتقد أن ذلك مباح، وأن يحتفل يوم الجمعة بأن يرتدي ثياب أنظف من ثيابه العادية، أو يستقبل المشرق قائلاً بسم الله، أو يوثق أرجل الماشية قبل ذبحها، أو يرفض تلك التي لم تذبح، أو ذبحتها امرأة، أو يختن أولاده أو يسميهم بأسماء عربية، أو يعرب عن رغبته في اتباع هذه العادة، أو يقول يجب ألا يعتقد إلا في الله وفي رسوله محمد، أو يقسم بأيمان القرآن، أو يصوم رمضان أو يتصدق خلاله، ولا يأكل ولا يشرب إلا عند الغروب، أو يتناول الطعام قبل الفجر (السحور)، أو يتمتع عن أكل لحم الخنزير وشرب الخمر، أو يقوم للوضوء والصلاة، بأن يوجه وجهه نحو الشرق ويركع ويسجد ويتلو سوراً من القرآن، أو أن يتزوج طبقاً لرسوم الشريعة الإسلامية، أو ينشد الأغاني العربية، أو يقيم حفلات الرقص والموسيقى العربية، أو أن يستعمل النساء الخضاب في أيديهن أو شعورهن، أو يتبع قواعد محمد الخمس، أو يلمس بيده على رؤوس أولاده أو غيرهم تنفيذاً لهذه القواعد، أو يغسل الموتى ويكفّنهم في أثواب جديدة، أو يدفّنهم في أرض بكر، أو يغطي قبورهم بالأغصان الخضراء، أو أن يستغيث بمحمد وقت الحاجة منعاً لإياه بالنبي ورسول الله، أو يقول الكعبة أول معابد الله، أو يقول أنه لم ينصر إيماناً بالدين المقدس، أو أن أباءه وأجداده قد غنموا رحمة الله لأنهم ماتوا مسلمين... الخ". انظر: عنان محمد عبد الله، نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتتصرين، مرجع سابق، ص 345-346.

¹ - التميمي عبد الجليل، نص رسالة من مسلمي غرناطة إلى السلطان سليمان القانوني 1541م، المجلة التاريخية المغربية للعهد الحديث والمعاصر، مرجع سابق، ص 45.

لسيدي أبي عبد الله الطنجالي¹، فهاجروا إلى دول شمال إفريقيا القريبة منهم كالمغرب والجزائر وتونس²، وكذا الدولة العثمانية ودول البلقان³.

وقد راسلوا السلاطين العثمانيين وفي مقدمتهم السلطان بايزيد الثاني (886-918هـ/1481-1512م)⁴ سنة 1505م عن طريق قصيدة شعرية⁵ كتبها بعض أهل

¹ - انظر: أرسلان شكيب، خلاصة تاريخ الأندلس، مصدر سابق، ص58.

² - انظر: ابن أبي دينار القيرواني أبو عبد الله الشيخ محمد بن أبي القاسم الرعيني، المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، مطبعة الدولة التونسية، تونس، الطبعة الأولى، 1386هـ، ص193.

³ - قشتيلو محمد، حياة الموريسكوس الأخيرة في إسبانيا، مرجع سابق، ص60.

⁴ - السلطان بايزيد الثاني: ولد عام 856هـ/1452م وعين سلطاناً في 18 ربيع الأول سنة 886هـ وعمره ثلاثون سنة كان سلطاناً وديعاً نشأ محباً للأدب متفهماً في علوم الشريعة الإسلامية شغوفاً بعلم الفلك واستعان بالخبراء الفنيين اليونانيين والبلغاريين في تحسين شبكة الطرق والجسور اهتم بإنشاء المباني العامة وفعل الخيرات فبنى الجوامع والمدارس والعمارات ودور الضيافة والزوايا والمستشفيات والحمامات والجسور كما كان محباً للسلام فقد نشطت العلاقات الدبلوماسية بين الدولة العثمانية وأوروبا توفي سنة 918هـ وعمره 62 سنة. انظر: محفوظ مقديش، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، تحقيق علي الزواري ومحمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1988م، مج02، ص32؛ إسماعيل أحمد ياغي، الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1416هـ/1996م، ص50؛ كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، نقله إلى العربية نبيه أمين فارس ومخير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة، 1968م، ص444.

⁵ - هي قصيدة شعرية طويلة اشتملت مائة بيت وصف فيها صاحبها العقوبات التي سلطها ديوان التحقيق على الموريسكيين جاء في مطلعها:

سلام كريم دائماً متجدد أخص به مولاى خير خليفة

سلام على مولاى ذى المجد والعُلا ومن ألبس الكفار ثوب المذلة

ويقول:

وفي رمضان يُفسدون صيامنا بأكل وشرب مرة بعد مرة

وقد أمرونا أن نُسب نبينا ولا نذكره في رخاء وشدة

إلى أن يقول:

وتهدين أوطان ونصر على العدا وكثرة أجناد ومال وثروة

وثم سلام الله تتلوه رحمة عليكم مدى الأيام في كل ساعة

انظر: المقري شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، ضبطه وحققه وعلق عليه مصطفى السقا وإبراهيم الأياري وعبد الحفيظ شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1358هـ/1939م، ج01، صص 109-115.

الأندلس بعد استيلاء النصارى على جميعها، وكذا السلطان سليمان القانوني¹ سنة 948هـ/1541م، لإطلاعهم على أحوالهم ومستجدين بهم للتدخل وتخليصهم من القمع المسيحي الكاثوليكي وإنقاذهم من ملوك النصارى، خصوصا بعد النجاح الذي حققه العثمانيون وضم كل من الشام ومصر وليبيا وتونس والجزائر إلى إمبراطوريتهم، وانتصاراتهم الحربية خاصة على البلدان الأوربية النصرانية، وتيمنا بما قام به العثمانيين في الجزائر من طرد الإحتلال الإسباني من سواحلها كحصن البنيون بمدينة الجزائر 1529م ومدينتي المرسى الكبير ووهران التي تمكنوا من تحريرها في فبراير سنة 1792م، وفشل حملة شال الخامس على الجزائر 1541م وما رافقها من صدى في الحوض الغربي للمتوسط، أصبحت الجزائر في نظرهم رمزا للجهاد والدفاع عن المسلمين باعتبارها "سياج لأهل الإسلام وعذابا وشغل لأهل الكفر والطغيان والقلوب المنكسرة بها عزيزة والرعية المختلفة بها مؤتلفة أليفة"²، وحصنا منيعا يلتجئ إليه المهاجرون الأندلسيون، إضافة وجود خير الدين بايلرباي على الجزائر وتشجيعه لحركة انقاذ مسلمي الأندلس³.

¹ - السلطان سليمان القانوني: ولد عام 900هـ/1495م وتولى الحكم سنة 26 سنة أي 926هـ/1520م وبقي في الحكم 49 سنة كان سلطانا غازيا محاربا في سبيل الله لإعلاء كلمته حيث وصلت سراياه مشارق الأرض ومغاربها ولما مات أخفى حضرة الوزير الأعظم محمد باشا خبر وفاته إلى حين تمكين الحكم لولده السلطان سليم الثاني. انظر: محفوظ مقديش، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، مصدر سابق، مج02، ص48؛ كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، مرجع سابق، ص450؛ نورة عبد الرزاق علي، السلطان سليمان القانوني حياته. حروبه. إدارته، رسالة ماجستير في تاريخ الدولة العثمانية، إشراف كاميليا أبو جبل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم التاريخ، جامعة دمشق، 2010/2011م، ص41.

² - التميمي عبد الجليل، نص رسالة من مسلمي غرناطة إلى السلطان سليمان القانوني 1541م، نفس المرجع السابق، ص46.

³ - عبد الجليل التميمي، رسالة من مسلمي غرناطة إلى السلطان سليمان القانوني 1541م، المجلة التاريخية المغربية للعهد الحديث والمعاصر، مطبعة الإتحاد العام التونسي للشغل، تونس، العدد 03، 1975م، ص39، 42-43.

وبهجرة الأندلسيين رفقة اليهود (انظر الملحق رقم 06)¹ إلى الجزء الجنوبي للغرب الإسلامي خوفا من قمع الملوك النصارى وحفاظا على دينهم، جعلهم ينتقلون إلى وضع جديد وبيئة جديدة مختلفة عما كانوا عليه، ساهموا فيها بشكل فعال في مختلف ميادين الحياة.

1-5- فئة الكراغلة:

بعد سقوط غرناطة 898هـ/1492م آخر معقل للمسلمين في الأندلس وهجرة المسلمين الأندلسيين واليهود إلى شمال إفريقيا، أين يوجد إخوانهم المسلمين الحفصيين والزيانيين والمرينيين، للاحتماء بهم من بطش ملوك النصارى الكاثوليك الإسبان، الذين حشدوا الدعم الأوربي والكنسي للقضاء على المسلمين في الحوض الغربي للمتوسط، حيث وصلت حملاتهم الصليبية² إلى سواحل هذه الدويلات الإسلامية تحت مسمى "حرب الإسترداد"، ولم يكن بمقدور هذه الدويلات صد هذه الحملات الإسبانية التي نتج عنها سيطرة الإسبان على بعض المناطق الساحلية كالمرسى الكبير 1505م، ووهران 1509م، وطرابلس الغرب 1510م، وبجاية 1510م، وتونس 1535م، وسبتة 1580م.

وفي خضم هذه الأوضاع ظهرت دولة إسلامية في المشرق نصبت نفسها كوريث للخلافة الإسلامية وحملت على عاتقها حماية المسلمين تمثلت في الدولة العثمانية، حيث عرفت انتشارا سريعا ناحية الغرب المتوسطى ووصل اتساعها إلى الجزائر غربا، وقد ساهمت

¹ - للمزيد حول هجرة الأندلسيين واليهود إلى المدن المغاربية. انظر: المقرئ، نفح الطيب، مصدر سابق، ج 04، ص 524 وما بعدها؛ حسين محمد عبد الرحمن، العرب واليهود في الماضي والحاضر، دار المعارف، الإسكندرية، (د.ت)، ص 13؛ نجوى طوبال، طائفة اليهود بمجتمع الجزائر، دار الشروق، الجزائر، 2008م، ص 65؛

abitbol , M , le passe d'une discorde , juifs et arabe du 07 siècle a nos jours , Perrin , paris , 1999 , p82 .

Zafrani , H , juifs d'Andalousie et du Maghreb , Maisonneuve et larose , paris , 1996 p214 .

² - المطوي محمد العروسي، الحروب الصليبية في المشرق والمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1982م، ص 247-250.

بشكل كبير في تحرير المناطق المحتلة من طرف الإسبان ووقفت سدا منيعا في وجه الأطماع المسيحية الإسبانية، وانضموا إلى السكان المحليين في مواجهة الثغور الإسبانية انتقاماً للأندلسيين المهاجرين وتحرير أراضي المسلمين من الإحتلال المسيحي الإسباني.

ومنذ بداية القرن الـ16م عرفت منطقة شمال إفريقيا تواجد العنصر العثماني بها وأصبحت المنطقة ضمن حدود الدولة العثمانية، وحالما استولى العثمانيون على المنطقة قاموا بتقسيمها إلى ثلاث مناطق إدارية وهي: الجزائر وتونس وطرابلس الغرب للتعبير عن خضوعها للإدارة العثمانية¹.

ونتيجة للتواجد العثماني في الغرب الإسلامي ظهرت فئة اجتماعية وهي عبارة عن خليط بين العناصر العثمانية والعنصر المحلي أطلق عليها إسم "الكراغلة" أو "الكروغلو"²، حيث تكونت هذه الفئة الجديدة في الغرب الإسلامي نتيجة تزواج بين رجال أترك ونساء من الأهالي محليات³، ففي الجزائر مثلا ظهرت هذه الفئة نتيجة تزواج أفراد الجيش التركي "الإنكشارية" بنساء البلاد، وظهرت لأول مرة في المدن التي تقيم بها الحاميات التركية، وهي الجزائر وتلمسان ومعسكر وقلعة بني راشد ومستغانم ومازونة ومليانة والمدينة والبليدة والقلعة وبسكرة وقسنطينة وعنابة⁴.

¹ - عزيز سامح التر، الأتراك العثمانيون في إفريقيا الشمالية، ترجمة محمود علي عامر، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 1409هـ/1989م، ص15.

² - سعيدوني ناصر الدين، الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لولايات المغرب العثمانية (الجزائر-تونس-طرابلس الغرب) من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجري/ السادس عشر إلى التاسع عشر الميلادي، حولية الآداب والعلوم الإجتماعية، جامعة الكويت، الرسالة 318، عدد 31، 1431هـ/2010م، ص52.

³ - شارل أندري جوليان، تاريخ إفريقيا الشمالية، تعريب محمد مزالي والبشير بن سلامة، الدار التونسية للنشر، تونس، الطبعة الثانية، 1983م، ج02، ص338.

⁴ - سعيدوني ناصر الدين والشيخ بوعبدلي المهدي، الجزائر في التاريخ - العهد العثماني، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م، ج04، ص94.

وقد كان حمدان خوجة أكثر تحديدا عندما تحدث عن الفئات السكانية لمدينة الجزائر خلال العهد العثماني أن من بينها فئة "الكراغلة" وهم الأطفال يولدون نتيجة الزواج بين العرب والأتراك¹، وربما يقصد بالعرب الأهالي المحليين غير الأتراك.

ومن خلال ما ورد في تعريفهم نرى بأن الكراغلة هم مولدون من آباء أتراك وأمهات محليات سواء كن لبيبات، أو تونسيات، أو جزائريات.

والكراغلة جمع مفرد لها "كرغلي"، وهو مصطلح مركب من كلمتين "قور" بمعنى العبد و"أوغلي" بمعنى: ابن، أي أن الكرغلي هو: ابن العبد على اعتبار أن آبائهم الإنكشارية عبيدا للسلطان العثماني²، وفي المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية ورد مصطلح "قول أوغلاني" (Kul oglani)، بمعنى: العبد الفتى³.

وقد كانت لهم في الجزائر مكانة خاصة في السلم الاجتماعي، نتيجة صلتهم بالأتراك العثمانيين من جهة وعلاقتهم الخاصة بالأهالي من جهة أخرى، فأصبحوا بعد فترة قصيرة من الوجود التركي بالجزائر يؤلفون طبقة وسطى ميسورة الحال تمارس التجارة وتشتغل بالمهن وتستثمر الملكيات الزراعية بالفحوص⁴، كما احتلوا المرتبة الثانية بعد الأتراك من حيث تولية وظائف الدولة إذ شاركوا في الشؤون العامة، ومنهم من وصل إلى منصب "باي لارباي"⁵ الأمر الذي لم يكن متاحا لجميع فئات المجتمع.

¹ - حمدان بن عثمان خوجة، المرأة، تقديم وتعريب وتحقيق محمد العربي الزبيري، تصدير عبد العزيز بوتفليقة، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغبة، الجزائر، 2006م، ص 63.

² - سعيدوني ناصر الدين، الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لولايات المغرب العثمانية، مرجع سابق، ص 55.

³ - سهيل صابان، المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية، مراجعة عبد الرزاق محمد حسن بركات، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1421هـ/2000م، ص 186.

⁴ - سعيدوني ناصر الدين والشيخ بوعبدلي المهدي، الجزائر في التاريخ - العهد العثماني، نفسه، ج 04، ص 95.

⁵ - شارل أندري جوليان، تاريخ إفريقيا الشمالية، مرجع سابق، ج 02، ص 338.

وما قيل عن كراغلة الجزائر يشبه الوضع إلى حد بعيد كراغلة كل من تونس وليبيا، إذ تبوؤا مكانة اجتماعية خاصة في الغرب الإسلامي، وهذا راجع لصلة العمومة التي تجمعهم مع الأتراك ونسب الخوولة مع أهالي البلاد¹، فسُمح لهم بتقلد المناصب والوظائف وممارسة مختلف أنواع النشاطات الإقتصادية كغيرهم من الفئات الأخرى، كما عرفوا اندماجا في المجتمع لغة ودينا وعادات وتقاليد، مستفدين من التعايش والتسامح الذي شهدته مجتمعاتهم.

2- الحياة الاقتصادية:

2-1- التجارة:

يعرف ابن خلدون التجارة على أنها "محاولة الكسب بتنمية المال بشراء السلع بالرخس وبيعها بالغلاء أيا ما كانت السلعة، من دقيق أو زرع أو حيوان أو قماش، وذلك القدر النامي يسمى ربحاً".

وعند الحديث عن التجارة في الغرب الإسلامي خلال القرنين التاسع والعاشر الهجريين أي الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين، لابد من الإشارة إلى عناصر ومكونات هذه التجارة وعوامل نجاحها، يأتي على رأسها المسالك التجارية، وكذا الحواضر والمدن والسلع اضافة إلى التجار والذين في أغلبهم في هذه الفترة كانوا من فئة اليهود.

وقد استفاد كل من المغرب الأدنى والمغرب الوسط والمغرب الأقصى من التجارة والطرق التجارية التي مثلت أهم مدنها كتونس وتلمسان وفاس همزة وصل بين أوربا الجنوب متوسطة وبلاد السودان، حيث لعبت موارد هذه التجارة مصدر قوة السلطة الحاكمة في هذه الكيانات المغربية، كما كان هناك تنافس بين هذه الأقطار حول السيطرة على ممرات هذه التجارة خصوصا بين المغربين الأوسط والأقصى، حيث أهلت عدة عوامل سلطة المغرب الأوسط لمنافسة نظيراتها في المغرب الأقصى تجاريا، من ذلك استفادتها من وجود

¹ - سعيدوني ناصر الدين، الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لولايات المغرب العثمانية، مرجع سابق، ص 55.

عاصمتها تلمسان في موقع تجاري هام بين بلاد التبر والمنطقة الأوربية المشار إليها، جعلها تستفيد من دخول البضائع وخروجها¹ مستتدة إلى ميناء هنين² القريب منها والذي تصرف منه المواد المجلوبة من السودان إلى أوربا الجنوب متوسطة بسهولة بالغة³، وكانت تأتي إلى هذا الميناء سنويا سفن شراعية من البندقية⁴ تحقق أرباحاً جسيمة مع تجار تلمسان، كما يضيف حسن الوزان اثناء مروره بتلمسان أنه كان مع أحد كتاب ملك تلمسان جاء لإستلام ضرائب من سفينة جنوبية⁵ حملت من البضائع ما يُمَوّن تلمسان لمدة خمس سنوات، وبلغت قيمة الرسوم التي قبضها الملك خمسة عشر ألف مثقال ذهباً مسكوكاً أرانيها الكاتب⁶.

ومن بين مظاهر هذا التنافس على المدن والممرات التجارية بين المغرب الأوسط والمغرب الأقصى، هو محاولة بنو عبد الواد السيطرة على مدينة سحلماسة (حاليا تافيلالت) في مرات عديدة باعتبارها أهم محطة تجارية استراتيجية على الطريق المؤدي إلى بلاد السودان، تمكن المسيطر عليها من تبوء الزعامة كوسيط تجاري بين هذا الأخير وبين جنوب أوربا الغربية⁷، فقد قاد يغمراسن بن زيان حملة للسيطرة على المدينة المذكورة عام 661-

¹ - الوزان الحسن، وصف لإفريقيا، مصدر سابق، ج02، ص23؛ ابن خلدون، كتاب العبر، مصدر سابق، ج07، ص193.

² - هنين: مدينة صغيرة قديمة بناها الأفارقة، وهي أنيقة صينة للغاية، لها ميناء صغير محروس ببرجين، كل واحد منهما في جهة، يفصل بينها وبين تلمسان أربعة عشر ميلا. انظر: الوزان الحسن، وصف لإفريقيا، مصدر سابق، ج02، ص15.

³ - نشاط مصطفى، التجارة بالمغرب الأقصى، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء، 1989/1988م، ص225.

⁴ - البندقية: انظر: مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، رواد النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ج04، ص315.

⁵ - جنوبية: وتكتب "جنوى" وكذلك "جنوه" وهي أهم المدن الإيطالية على البحر الأبيض المتوسط. انظر: مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، مرجع سابق، ج04، ص315.

⁶ - الوزان الحسن، وصف لإفريقيا، مصدر سابق، ج02، صص15-16.

⁷ - الهاللي محمد محمد ياسر، اغتيال السلطان يوسف بن يعقوب المريني، أعمال ندوة التاريخ والفقه، تنسيق محمد حجي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1423هـ/2002م، ص235.

662هـ/1262م، ثم عادت إلى سلطة بني مرين عام 673هـ/1274م¹، كما أن تحركات القبائل البدوية الحسانية من سوس نحو الشرق والجنوب وتهجماتها على التجار، ساهمت هي الأخرى بصورة فعالة في إبعاد قوافل تجارة السودان، وتحويل الطرق عن سجلماسة التي كانت تحتوي على عدد كبير من التجار الأجانب واليهود المشتغلين بالصناعة والتجارة²، إلى شرقها في اتجاه توات وتحديدًا إلى تمنطيط³، فصارت أعراب بادية السوس يغيرون على سابلتها ويعترضون رفاقها، فتركوا تلك ونهجوا الطريق إلى بلاد السودان من أعلى تمنطيط⁴، وبذلك فقد طريق نول- لمطة - سجلماسة - أودغشت أهميته⁵، ففي كل سنة رحلة الشتاء إلى قصور توات وبلد تمنطيط، ومع ناجعتهم تخرج قوافل التجار من الأمصار والتلول حتى يحطوا بتمنطيط ثم يبدرون منها إلى بلاد السودان⁶.

كما نجد من بين عوامل هذا التنافس هو استقرار ونشاط اليهود التجاري في الحواضر الكبرى التي تربط الطرق التجارية بين الغرب الإسلامي وبلاد السودان ببعضها سواء الرئيسية أو الفرعية، فعلى سبيل الذكر لا الحصر حاضرة توات في صحراء المغرب الأوسط والتي كانت تعتبر أهم حاضرة تجارية تربط بلاد السودان عرفت استقراراً ونشاطاً كبيراً لليهود بها، لكن بعد ثورة الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي علي اليهود بتوات، استبدل بعدها

¹ - ابن خلدون، كتاب العبر، مصدر سابق، ج07، ص145.

² - الوزان الحسن، وصف إفريقيا، ج02، ص125، مارمول كريخال، إفريقيا، ج03، ص152.

³ - **تمنطيط**: وهي إحدى قصور إقليم توات. انظر: ابن بابا حيدة، القول البسيط في أخبار تمنطيط، تحقيق فرج محمود فرج، الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية، ص50؛ تقيد ما اشتمل عليه إقليم توات من الايالة السعيدة من القصور ووثائق أخرى، المطبعة الملكية، الرباط، 1381هـ/1962م، ص02؛

- Gerhard Rohlfs, Voyages & Exploration au Sahara, (Draa – Tafilalet – Sud-oranais – Touat –Tidikelt – Rhadamès) 1861-1864, p217.

⁴ - ابن خلدون، كتاب العبر، مصدر سابق، ج07، ص77.

⁵ - محمد محمد ياسر الهلالي، اغتيال السلطان يوسف بن يعقوب المريني، مرجع سابق، ص236.

⁶ - ابن خلدون، كتاب العبر، مصدر سابق، ج07، ص77.

طريق توات التجاري بطريق سجلماسة¹ جنوب المغرب الأقصى وهذا لعدم توفر الأمن في الطريق الأول.

وقد اشتغل اليهود بالتجارة أكثر من غيرها من الميادين الاقتصادية خصوصا التجارة الحرفية وتحكموا فيها مما جعلهم يجنون منها ثروة كبيرة وأصبحوا من أثرياء الغرب الإسلامي وهذا ما دفع بعض الأمراء المرابطين إلى فرض ضرائب ثقيلة عليهم، من أجل تدعيم اقتصاد الدولة يقول ابن عذاري: "وفي سنة 464هـ افترض على اليهود ضرائب ثقيلة في جميع طاعته اجتمع له فيها مائة ألف دينار عشرية ونيف على ثلاثة عشر ألف دينار"²، ويُعبر هذا المبلغ الكبير على حجم الثروة التي امتلكها اليهود في الغرب الإسلامي.

ولقد كان بتلمسان عدد محدود من اليهود نشطين يساعدون الممالك المسيحية على تجارة الذهب والعبيد مقابل حصولهم على كل ما يريدونه، بل أن مجموعة من اليهود الأغنياء كانوا يعيشون في برشلونة ويقرضون الملك ما يحتاجه من مال ويشجعونه على التعامل مع يهود تلمسان، وكانوا يتكفون بمقايضة الذهب الوارد على تلمسان ببضائع المملكة³.

والظاهر أن موقع اليهود في النشاط الاقتصادي وخاصة التجارة البعيدة المدى، قد جعل البعض منهم يتبوأ مكانة خاصة بالقرب من السلاطين كوكلاء تجاريين وكممثلين للتجارة

¹ - سجلماسة: مدينة في جنوب المغرب بينها وبين فاس عشرة أيام، وهي في منقطع جبل درن، وفي وسط رمال كرمال زرود، ويتصل بشمالها جدد من الأرض، يمر بها نهر كبير، وأهلها من أغنى الناس وأكثرهم مالا، لأنها على طريق من يريد غانة التي هي معدن الذهب. انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مصدر سابق، ج3، ص192؛ الحسن الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص125؛ مارمول كرخال، إفريقيا، مصدر سابق، ج3، ص152 وما بعدها؛ حسن حافظي علوي، سجلماسة وأقاليمها في القرن الثامن الهجري الرابع عشر الميلادي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1418هـ/1997م، ص23 وما بعدها.

² - ابن عذاري، البيان، مصدر سابق، ج4، ص23.

³ - سعيدان عمر، علاقة إسبانيا القطلانية بتلمسان في الثلثين الأول والثاني من القرن الرابع عشر الميلادي، مرجع سابق، ص33.

الأوربية، وزاد هذا الدور أهمية لا سيما في مرحلة ضعف الدولة؛ بسبب حاجة السلاطين إلى الأموال التي يكتزها اليهود¹.

وليس اليهود وحدهم الذين اشتغلوا بالتجارة في بلاد الغرب الإسلامي، فنجد كذلك التجار المسيحيين الذين اقتصوا بالتجارة البحرية فيذكر حسن الوزان أثناء حديثه عن مدينة "سلا" أنها "مدينة عريقة في الحضارة، بالإضافة إلى ميناءها الجيد، مهبط التجار المسيحيين من مختلف الجنسيات، من جنوبيين، وبنديقيين، وانجليزيين، وفلامانديين"².

كما تمتع هؤلاء التجار المسيحيين بمعيشة لائقة وسط سكان مدينة فاس مما دفعهم إلى الاستقرار بها، فيذكر أيضا حسن الوزان أنه في شبابه (ولد في حدود سنة 893هـ/1488م وتوفي في حدود سنة 957هـ/1550م)³، كان بمدينة سلا وجيه جنوبي معظم بصفة خاصة يدعى مسيو طوماسو دي مرينو وهو رجل غني جدا كان يحبه الملك كثيرا وعاش في فاس مدة ثلاثين سنة (30 سنة)⁴.

ومن خلال الكتب التاريخية والجغرافية والنوازل الفقهية المصاحبة لهذه الفترة نجدها تؤكد على النشاط التجاري الكبير الذي قام به أهل الذمة من اليهود والنصارى داخلها أو خارجها، فاليهود تعاطوا التجارة على نطاق واسع سواء داخل البلاد أو خارجها، أما التجار النصارى فكانوا يهتمون بشؤون التوريد والتصدير⁵ أي اقتصروا على التجارة الخارجية فقط، إذ يكاد يستحيل وجود جهة من الغرب الإسلامي خالية من التجار اليهود والنصارى، وهذا ما يفسر

¹ - مؤلف مجهول، قضية المهاجرين المسمون بالبلديين، مصدر سابق، ص 26.

² - الوزان الحسن، وصف إفريقيا، مصدر سابق، ج 01، ص 208.

³ - يبدو أن عمره آنذاك كان في حدود ستة وعشرون سنة (26 سنة) لأنه يذكر عندما ذهب إلى أسفي كان غلاما عمره إثنا عشر سنة، وبعد مرور أربعة عشر سنة قابل حاكم هذه البادية موقدا إليه من قبل ملك فاس والشريف أمير بلاد سوس وحاحا. انظر: الوزان الحسن، وصف إفريقيا، ج 01، ص 14، 151.

⁴ - الوزان الحسن، وصف إفريقيا، مصدر سابق، ج 01، ص 209.

⁵ - روبريرتشفيك، تاريخ إفريقيا في العهد الحفصي، مرجع سابق، ص 244.

حاجة المسلمين إلى خبرتهم التجارية والمالية والصيرفية¹ وتقنيات التجارة البحرية² من ناحية ومن ناحية أخرى التسامح الذي شهدته الغرب الإسلامي في هذه الفترة رغم التهديدات النصرانية الإسبانية له.

لكن هذه المعاملات التجارية خصوصا اليهودية جميعها أو غالبها لم يخلو من أوجه الرى المتعارضة مع عملية البيع والشراء السليم الذي نص عليه الإسلام، إلا أن فقهاء الإسلام أوجبوا العمل على الصحة، وإن ظهر الفساد عمل على مقتضاه³، وحتى لا يتشبه التجار من اليهود والنصارى بالتجار المسلمين في الأسواق كان يفرض عليهم لبس الرقاع والزنار، وهذا ما بينه الونشريسي عندما ذكر أن في سوق القيروان قد تشبه اليهود والنصارى بالمسلمين وليس عليهم رقاع ولا زنار، فعهد إلى القضاة بمراقبتهم والتأكد من أن تكون هذه الزنانير عريضة مغيرة في وجوه ثيابهم ليعرفوا بها⁴.

2-2- الزراعة:

يعرف ابن خلدون الزراعة على أنها "النظر في النبات من حيث تنميته ونشوئه بالسقي والعلاج وتعهده بمثل ذلك⁵، وثمرتها اتخاذ الأقوات والحبوب بالقيام على إثارة الأرض لها وازدراعها وعلاج نباتها وتعهده بالسقي والتنمية إلى بلوغ غايته، وهي من أقدم الصنائع لما أنها محصلة للقوت المكمل لحياة الإنسان غالبا⁶."

وقد اعتنى سكان الغرب الإسلامي بالزراعة والإنتاج الزراعي الذي كان متنوعا تنوع التربة والمناخ، ويرجع سبب ازدهار الزراعة في الغرب الإسلامي إلى وفرة وجودة تربته

¹ - الونشريسي، المعيار، مصدر سابق، ج12، ص376.

² - روبريرنشفيك، مرجع سابق، ص258.

³ - الونشريسي، المعيار، مصدر سابق، ج06، صص433-434.

⁴ - الونشريسي، المعيار، مصدر سابق، ج06، ص421.

⁵ - انظر: تاريخ ابن خلدون، ج01، ص293.

⁶ - انظر: المقدمة، ص386.

بالإضافة إلى وجود مصادر متنوعة للمياه كالأمطار والعيون والأبار والأودية والصحاريج¹، ففي إقليم فاس وبالضبط في مدينة تازا كانت أراضيها تنتج أحيانا ثلاثين ضعف ما يبذر فيها، وحول المدينة شعب تسقيه جداول ماء في غاية الجمال، وتكثر فيها بساتين تنتج كميات وافرة من ألد الثمار².

أما الإنتاج الفلاحي فشهد تنوعا كبيرا سواء في المجال النباتي أو المجال الحيواني، فقد شمل الإنتاج النباتي أساسا الزراعات الكبرى مثل زراعة الحبوب والأشجار المثمرة والخضر والبقوليات، أما بالنسبة للإنتاج الحيواني فقد شمل تربية الماشية والدواجن والحمام والنحل³.

وقد عرفت الزراعة مساهمة الأندلسيين في تطويرها بعد هجرتهم من اسبانيا نحو مدن المغرب الإسلامي، ونتيجة لعراقة تقاليدهم بالزراعة فقد تمكنوا من استصلاح مساحات شاسعة من الأراضي واشتهروا بغرس الأشجار المثمرة كحب الملوك (الكرز) والإجاص والتفاح والبرتقال والعنب والزيتون، كما ساهموا في زراعة بعض المنتجات التي لم تكن تحظى باهتمام الأهالي مثل زراعة شجرة التوت الأبيض والأسود والأرز والقطن⁴.

وعنايتهم بغرس الأشجار المثمرة هي من الأشياء التي اختصّوا بزراعتها في الأندلس وأدخلوها معهم عند استقرارهم بمدن المغرب الإسلامي، فالمقري يذكر أنه يوجد بالأندلس أشجار كثيرة منها أشجار الزيتون والفاكهة حازت البر والبحر والزرع والضرع وكثرة ثمارها من كل جنس ولا يعدم منها إلا التمر⁵، حتى أن الحميري عند حديثه عن مدينة إشبيلية قال عن كثرة أشجار الزيتون والتين بها أن "مسافة أربعين ميلا كلها في ظل شجر الزيتون

¹ - الونشريسي، المعيار، مصدر سابق، ج05، صص12، 13، 20، 111.

² - الوزان الحسن، وصف إفريقيا، ج01، ص355.

³ - حادة حافظ، الحياة الاقتصادية بأفريقية خلال العهد الحفصي، مجلة المشكاة، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان، المملكة الأردنية الهاشمية، العدد 07، 2009م، ص505.

⁴ - سعيدوني ناصر الدين، دراسات أندلسية - مظاهر التأثير الإيبيري والوجود الأندلسي بالجزائر، البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الثانية، 2013م، صص21-22.

⁵ - انظر: نفح الطيب، ج01، ص200.

والتين"¹، وهذا ما يفسر كثرة عددها وشساعة المساحة المغروسة بها، كما قاموا باستعمال بعض التقنيات الزراعية لتحسين الإنتاج كما ونوعا، كالتطعيم وتربية دودة القز التي كان طعامها ورق التوت².

وهذا ما قاموا به في مدينة شرشال التي استقر بها عدد من الأندلسيين المهاجرين وصارت لهم الأراضي المزروعة الممتدة وأشجار كثيرة من الكروم والزيتون في عرسات تقع داخل الأسوار القديمة كما قاموا بغرس عددا من أشجار التوت تقنيات منها دودة القز وصار الحرير أهم مواردهم³، إذ وجدوا هناك كمية لا تحصى من أشجار التوت الأبيض والأسود الذي يستخدم في صناعة الحرير⁴.

أما في مدينة تونس والتي عرفت كذلك هجرة الأندلسيين إليها حيث استقروا بها وعُرفت لهم مدن عظيمة بها وغرسوا الكروم والزيتون والبساتين ومهدوا الطرقات بالكراريط للمسافرين وصاروا يعدون من أهل البلاد⁵.

وعلى غرار الأندلسيين سمح كذلك لليهود بالاستفادة من أجود أنواع الكروم التي تنتجها منطقة الغرب الإسلامي خصوصا العنب بمختلف أنواعه الأبيض والأحمر والأسود في تحضير الخمور واحتسائها، والتي كانت تعد أجود أنواع الخمور في هذه النواحي كلها⁶.

وما يمكن قوله عن تطور الزراعة في الغرب الإسلامي أنها ازدهرت كما وكيفا خصوصا بعد هجرة الأندلسيين المسلمين منهم واليهود إلى مدن المغرب الإسلامي وتعايشهم مع الأهالي في المنطقة جعلهم يساهمون في تطوير الزراعة وذلك بإدخال بعض المنتجات

¹ - الحميري، الروض المعطار، ص59.

² - الونشريسي، المعيار، ج05، ص238.

³ - مارمول كرخال، إفريقيا، ج02، ص356.

⁴ - الحسن الوزان، وصف إفريقيا، ج02، ص34.

⁵ - ابن أبي دينار، المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، مطبعة الدولة التونسية، تونس، طبعة أولى، 1286هـ، ص193.

⁶ - الحسن الوزان، وصف إفريقيا، ج01، ص355.

الزراعية وكذا التقنيات التي من شأنها زيادة الإنتاج وتحسين نوعيته، واستغلال بعض المنتجات الزراعية في الصناعة التحويلية.

2-3- الحرف والصنائع:

يعرف الجرجاني الصناعة على أنها "ملكة نفسانية يصدر عنها الأفعال الاختيارية من غير روية، وقيل العلم المتعلق بكيفية العمل"¹، ويقسم ابن خلدون الصنائع إلى قسمين "منها البسيط ومنها المركب، والبسيط هو الذي يختص بالضروريات والمركب هو الذي يكون للكماليات"².

وبالرجوع إلى مصنفات النوازل الفقهية والكتب الجغرافية وكذا التاريخية نجدها تتحدث عن العديد من الحرف والصناع التي عرفها الغرب الإسلامي، وهذا لمكانة منتجاتها في الحياة اليومية لأهالي المنطقة، ففي بعض المدن الأندلسية مثل غرناطة وبسطة كان يصنع فيهما ثياب اللباس المحررة الصنف الذي يعرف بالملبد المخم ذو الألوان العجيبة، ويصنع في مرسية الأسرة المرصعة والخُصر الفتانة الصنعة، وآلات الصفر (نحاس) والحديد من السكاكين والأمقاص المذهبة، وغير ذلك من آلات العروس والجندي ما يبهر العقل، ومنها ما تجهز هذه الأصناف إلى بلاد إفريقية وغيرها³، ومن بين المصنوعات كذلك الزجاج الغريب العجيب وفخار مزجج مذهب، والفسيفساء المفصص والزليجي والرخام الملون لزخرفة البيوت⁴، وآلات الحرب كالتراس والرماح والسروج والألجم والدروع والمغافر⁵.

أما بلدان المغرب الإسلامي فهي الأخرى عرفت حرف وصنائع متنوعة أهمها صناعة المعادن والنسيج والزيوت والجلود، وصناعة الأسلحة التي اختص بها بعض مسلمي

¹ - انظر: التعريفات، مصدر سابق، ص175.

² - انظر: المقدمة، ص ص380-381.

³ - المقرئ، نفح الطيب، ج01، ص ص201-202.

⁴ - المقرئ، نفس المصدر، ج01، ص202.

⁵ - المقرئ، نفسه.

اسبانيا¹، فأما صناعة المعادن والتي يأتي على رأسها صناعة الذهب فكانت تقريبا مقتصرة ومحتكرة من طرف اليهود، إذ يذكر مارمول كريخال أن مدينة تيوت عاش فيها ثلاثون عائلة من الصناع اليهود يتمتعون بكامل الحرية الدينية²، ويذكر أيضا أن في مدينة فاس الجديد جل اليهود بها صاغة يشتغلون بالذهب والفضة³، أما ابن بابا حيدة فيقول أن مدينة تمنطيط لوحدها كان يوجد بها أكثر من ثلاثمائة وستون صائغا للذهب⁴، وأما النسيج فنجدته خاصة في مدينة تونس التي كانت عامرة بالسكان جلهم نساجون يصنعون فيها كمية عظيمة من القماش البالغ حد الإتيقان⁵، وتعد من أجود منسوجات إفريقيا لأن خيوطها أدق وأحسن برما مما في البلاد الأخرى⁶، أما صناعة الزيوت وخصوصا زيت الزيتون فنجد في معظم مدنه وهذا لوفرة مزارع أشجار الزيتون⁷، أما صباغة الجلود فقد اشتهرت بها مدينة فاس⁸.

وقد عرفت هذه الصناعات تطورا كبيرا بعد هجرة الأندلسيين إلى بلاد المغرب الإسلامي حيث نقلوا معهم معظم الحرف والصنائع والفنون، ساهمت بها في إعطاء قيمة جمالية وفنية وتنظيمية للصناعات المحلية، وظهرت بشكل كبير على الجانب العمراني، ففي فاس كانت بها إحدى عشرة مدرسة للطلاب جيدة البناء كثيرة الزخرف بالزليج والخشب المنقوش، بعضها مبلط بالرخام وبعضها بالزخرف المايورقي⁹، وشمل الاهتمام بجمالية العمران حتى دور العبادة ففي جامع القرويين بفاس كانت به ثريات عديدة من البرونز في كل واحدة منها ألف

1 - الوزان الحسن، وصف إفريقيا، ج01، ص244.

2 - مارمول كريخال، إفريقيا، مصدر سابق، ج02، ص18.

3 - نفسه، ص157.

4 - ابن بابا حيدة، القول البسيط في أخبار تمنطيط، المصدر السابق، ص199.

5 - الوزان الحسن، وصف إفريقيا، ج02، ص74.

6 - مارمول كريخال، إفريقيا، مصدر سابق، ج03، ص21.

7 - أبو مصطفى كمال السيد، جوانب من الحياة الاجتماعية والإقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الإسلامي من خلال خلال نوازل وفتاوى المعيار المعرب للونشريسي، مرجع سابق، ص68.

8 - الوزان الحسن، وصف إفريقيا، ج01، ص244.

9 - مارمول كريخال، إفريقيا، ج02، ص146؛ الحسن الوزان، وصف إفريقيا، ج01، ص225.

وخمسائة مصباح صنعت من نواقيس بعض المدن المسيحية¹، أما مساجد تلمسان فكانت عديدة جميلة صينة جيدة البناء مزدانة بالفسيساء وغيرها من الأعمال الفنية²، أما الجانب التنظيمي فقد نظم أصحاب الحرف في نقابات خاصة بهم وبحرفتهم التي يمتنونها ومفصولة عن بعضها البعض³.

ومن خلال ما سبق يمكن القول أن الغرب الإسلامي تعددت وتنوعت به الحرف والصنائع في معظم جهاته وعلى حسب توفر المادة المستخدمة في الصناعة، كما أن هجرة الأندلسيين واستقرارهم في مدن المغرب الإسلامي ساهم بشكل كبير في تطور الهندسة والمعمار وبعض المطاعم والأزياء وفن الزخرفة والأقواس والزليج⁴ وهذا ما انعكس على الحياة المعيشية للأهالي الذين أصبحوا يولون الجانب الجمالي والحضاري والتنظيمي أهمية بالغة في حرفهم وصنائعهم.

3- الحياة الثقافية والعلمية:

3-1- انتشار اللغة العربية في الغرب الإسلامي:

مما لا يختلف فيه اثنان هو إن منطقة الغرب الإسلامي تعد المنطقة الوحيدة في العالم الإسلامي التي دخلها الإسلام عقيدة وثقافة ولغة، فبالإضافة إلى انتشار الإسلام بها عرفت كذلك انتشار واسع للغة العربية وعرفت القبائل البربرية خاصة والتي تعد الفئة الكبرى من حيث عدد السكان في المنطقة حركة تعريب كبيرة، فقد اعتبر البربر المسلمين منذ بداية الاندماج معهم في الحياة العقدية الجديدة الأداة التي سوف تخلصهم من النفوذ البيزنطي

¹ - الحسن الوزان، وصف إفريقيا، ج01، ص224.

² - الحسن الوزان، ج02، ص19.

³ - الحسن الوزان، وصف إفريقيا، ج01، ص233.

⁴ - المصراطي علي مصطفى، جمال الدين الميلادي، ص293؛ نقلا عن : فرج نجم، القبيلة والإسلام والدولة، www.tawalt.m، ص138.

الذي جثم على صدورهم لعقود طويلة، مما ولد لديهم رغبة جامحة للخروج من هذا الوضع الذليل، ونجد أثر هذه الرغبة والحماس الذي أبداه البربر في تحمل أعباء فتح الأندلس فيما بعد، فضلا عن مثابرتهم في تعلم اللغة العربية لفهم القرآن والتعرف عن مبادئ الإسلام¹ الدين الجديد.

لكن هناك عوامل أخرى ساهمت في انتشار اللغة العربية في الغرب الإسلامي نخص بالذكر لا الحصر منها تأسيس الحواضر الإسلامية ذات الإشعاع الحضاري مثل مدينة القيروان، وكذا هجرة القبائل العربية إلى المنطقة منذ بداية الفتح الإسلامي للمنطقة وصولا إلى الهجرات الكبرى للقبائل العربية الهلالية² التي ساهمت بشكل كبير في تعريب القرى والبوادي والأرياف.

ففي منتصف القرن الخامس الهجري الحادي عشر الميلادي عرف الغرب الإسلامي زحف القبائل العربية وعلى رأسهم قبائل بني هلال، وكان لهذا الزحف أثر كبير في الحياة الاجتماعية للعنصرين البربري والعربي وفي الحياة الثقافية الشعبية، حيث أثرت لغة التخاطب لقبائل بني هلال في اللسان البربري الذي كان طاغيا في الأرياف والمدن أيضا، وسارت عملية الاستعراب بسير عملية المزج والإحتكاك طيلة قرون عديدة³، كما أن الطوائف الإنسانية بالنسبة للبربر والعرب متشابهة ومتماثلة إلى حد بعيد رغم اختلاف طبيعة الأرض بينهما وهذا ما جعل بعض المؤرخين يدعون الأصل المشرقي العربي للقبائل البربرية،

¹ - أزريكم عبد الرزاق عمر، الغرب الإسلامي، مرجع سابق، ص26.

² - بنوهلال: ينحدرون من بني عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمة بن خصفة قيس عيلان بن مضر، وأبناء عمومته بنو سليم موطنهم كان بالشام ثم هاجروا إلى المغرب انظر: ابن خلدون، العبر، ج06، ص17 وما بعدها؛ ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص273؛ مصطفى أبو ضيف أحمد، أثر القبائل العربية في الحياة المغربية خلال عصري الموحدين وبني مرين 524-876هـ/1130-1472م، مطبعة دار النشر المغربية، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1982م، ص57.

³ - بونار رابح، المغرب العربي تاريخه وثقافته، البصائر الجديدة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2019م، ص208؛ ألفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي، مرجع سابق، ص220-221.

فالإيلاني صاحب كتاب "مفاخر البربر" يذكر رواية¹ مفادها أن "البربر كان مسكنهم فلسطين من أرض الشام مع الكنعانيين، وكانوا ملوكا وكان ملكهم يسمى جالوت، كتسمية الفرس كسرى، والروم قيصر، والترك خاقان، إلى أن ملكهم جالوت الجبار، فرعون داود، فقتله داود عليه السلام، وجلت البربر نحو المغرب"².

ويدعم صحة هذه الرواية ابن خلدون في كتابه "العبر" إذ يقول: "والحق الذي لا ينبغي التعويل على غيره في شأنهم أنهم من ولد كنعان بن حام بن نوح كما تقدم في أنساب الخليقة، وأن اسم أبيهم مازيغ وإخوتهم أركيش وفلسطين إخوانهم بنو كسلوحييم بن مصرايم بن حام، وملكهم جالوت سمة معروفة له"³، وفي موضع آخر يذكر بأن نسابة البربر يزعمون في بعض شعوبهم أنهم من العرب⁴.

هذه الروايات وغيرها والتي لم نأت على ذكرها تجعل من البربر والعرب من أصول عرقية واحدة لذا تشابهت طبائعهم وعاداتهم، الأمر الذي سهل عملية اندماج وانصهار البربر والعرب مع بعضهم البعض نتج عنه انتشار الإسلام واللغة العربية بين القبائل البربرية وزوال المسيحية واللاتينية.

ويقر معظم المؤرخين بأن الفتح العربي الإسلامي أحدث انقلابا في المسار اللغوي في الغرب الإسلامي، حيث اقبلت الزعامات البربرية على تعلم اللغة العربية واجتاحت موجة التعريب المدن كما الأرياف، وإن كان اللغة الأمازيغية احتفظت بوزنها وثقلها في هذا

¹ - لهذه الرواية ما يدعم صحتها حيث وردت أحداثها في القرآن الكريم. قال تعالى: ﴿فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾. سورة البقرة، الآية 251.

² - الإيلاني أبي علي صالح، مفاخر البربر، مصدر سابق، ص 208-209.

³ - ابن خلدون، العبر، مصدر سابق، ج 06، ص 126.

⁴ - ابن خلدون، العبر، ج 06، ص 127-128.

المجتمع¹، الأمر نفسه نجده في المجتمع الأندلسي الذي كان يستعمل اللغة العربية الفصيحة كلغة رسمية يتعلمها الناس في المدارس ويكتبون بها الوثائق وما إليها².

ومن بين الذين أقبلوا على تعلم اللغة العربية الفصحى في الأندلس فئتي اليهود والمستعربون لأنهم وجدوا فيها الوسيلة الوحيدة لتقلد المناصب والوظائف في الدولة الإسلامية، والمصعد الذي يرفعهم إلى المراكز الإدارية العليا، ويقربهم من أولي الحول والطول، وأدى اهتمامهم بدراسة التراث العربي من شعر وأدب وفلسفة إلى إغفال لغتهم اللاتينية³.

فئة المستعربين تأثروا بالحضارة العربية الإسلامية تأثيرا بليغا حتى أصبحوا يتزينون بزي المسلمين، ويقلدونهم في أوضاعهم ونظام حياتهم ويتحدثون لغتهم، ووصل هذا التشبه وتقليد المسلمين إلى حد عدم وجود من أحد من النصاري قادر على كتابة رسالة لأخيه باللاتينية على حين أن بينهم من يباري المسلمين في إتقان العربية نظما ونثرا، وهذا يدل على مدى تشبعهم بالثقافة العربية⁴.

والحقيقة أن اطلاق اسم المستعربين على هذه الفئة يدل دلالة قاطعة على مدى الميول والاتجاه نحو الثقافة العربية التي كانت تتغلغل في نفوس هذه الفئة من المجتمع الأندلسي، فاهملوا دراسة اللغة اللاتينية التي هي لغة الدين المسيحي، وانصرفوا عن قراءة المصنفات الدينية المكتوبة بها، فأدى هذا بالتدريج إلى ذوبان الحضارة المسيحية اللاتينية، ولقد بلغت اللغة اللاتينية في بعض من أجزاء اسبانيا درجة كبيرة من الانحطاط حتى بات من

¹ - بوتشيش ابراهيم القادري، حلقات مفقودة من تاريخ الحضارة في الغرب الإسلامي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، 2006م، ص59.

² - الدغلي محمد السعيد، الحياة الاجتماعية في الأندلس وأثرها في الأدب العربي والأدب الأندلسي، مرجع سابق، ص19.

³ - عبد العزيز سالم سحر، الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال القرون الوسطى، مرجع سابق، ص76.

⁴ - مكي محمود علي، التسامح الإسلامي الأندلس نموذجاً، ندوة الحضارة الإسلامية في الأندلس، مرجع سابق، ص63-64.

الضروري أن تترجم قوانين الكنيسة الاسبانية القديمة والإنجيل إلى اللغة العربية ليسهل استعمالها على المسيحيين¹.

كما أسهم المستعربون في نقل اللغة العربية فترجموا إليها مخطوطات الأديرة اللاتينية، وهنا يتعين أن نأخذ في الاعتبار أن سفر المزامير، والمزامير، وكتب اللاهوت، سبق ترجمتها في الأندلس إلى اللغة العربية، وأن المستعربين كانوا يقرءون الكتب الدينية بالعربية، فكانوا يجيدونها أكثر من إجادتهم للغة اللاتينية².

ومن بين الفئات الأخرى كذلك والتي تأثرت باللغة العربية فئة المولدين الذين كانوا يتخذون عادة أسماء عربية وينتسبون إلى أصول شرقية، وقد اتخذوا اللغة العربية والزي العربي تمييزاً عن المولدين من الذين لم يدخلوا في الإسلام³.

ومن أمثلة مظاهر هذا التأثير ما ذكره ابن عذاري أثناء حديثه عن تجار رومية من جنوة المتواجدين بمدينة سبتة أنها كانت تسكن "الفنادق" فيقول: "وانتهبت اموالهم التي في فنادقهم أي انتهاب، والتهبت النار في سلعهم وسلاحهم كل التهاب، واحتوت البربر والسوقة وغزاة البحر وغيرهم على جميع ما كان في الفنادق من أسبابهم"⁴، فالمصادر العربية تستعمل مصطلح "الفندق" للتعبير عن مقر إقامة التجار المسيحيين، وهو نفس المصطلح المستعمل في الوثائق اللاتينية، وإن كان مدلوله يختلف عما هو متداول⁵، كما أننا نلاحظ أن عجمية لفظ "المورسكيين" بحروف عربية وهذا ما يشير إلى أن هذه الفئة من المجتمع الأندلسي كانت متمسكة باللغة العربية حتى في كتاباتها اللاتينية.

¹ - السامرائي خليل ابراهيم وآخرون، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، الطبعة الأولى، 2000م، ص123.

² - مرثيديس غارثيا أرينال، شتات أهل الأندلس، مرجع سابق، ص40.

³ - المقرئ، نوح الطيب، مصدر سابق، ج01، ص167؛ حاملة، مدخل لدراسة تاريخ الأندلس، مرجع سابق، ص151.

⁴ - ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب، قسم الموحدين، مصدر سابق، ج05، ص350.

⁵ - بوتشيش ابراهيم القادري، الجاليات المسيحية في المغرب الإسلامي خلال عصر الموحدين، ص89.

كما نشير كذلك إلى أن صدى تأثير اللغة العربية في الغرب الإسلامي شمل حتى اليهود، فاليهود المتقنون في إفريقيا الشمالية استعملوا اللغة العربية أداة للتعبير، وفي كتاباتهم وتآليفهم، بل أن اللغة العربية كانت سببا في تطور اللغة العبرية، ومعها طورت التلمود وشروحه والآداب اليهودية بصفة عامة¹.

وتعلم اللغة العربية لم يكن مقتصرًا على سكان الغرب الإسلامي فقط، بل أقبل على تعلمها ومعرفتها كذلك كل من انبهر بمستوى العلوم الذي بلغته من تطور بفضل العلماء المسلمين خلال العصور الوسطى ومن بينهم المستشرقين الأوروبيين المسيحيين الذين اهتموا بمعرفة الثقافة الإسلامية العربية، لأن اللغة العربية آنذاك كانت لغة العلم والرقي والتطور والمعرفة والمخلصة من جهل التخلف إلى نور العلم.

3-2- الموسيقى وانتشار الموشحات:

يُصنّف ابن خلدون الغناء ضمن الصناعات ويعرفه على أنه: "تلحين الأشعار الموزونة بتقطيع الأصوات على نسب منتظمة معروفة يُوقع على كل صوت منها توقيعاً عند قطعه فيكون نغمة، وقد يساوق ذلك التلحين في النغمات الغنائية بتقطيع أصوات أخرى من الجمادات إما بالقرع أو الفزع أو بالنفخ في آلات تتخذ لذلك"².

وقد عرفت الموسيقى والغناء انتشار واسعاً في الغرب الإسلامي وخصوصاً في الأندلس، هذا الانتشار يتضح لنا من خلال وصف التجيبي³ لمعاناته وتألمه في بعض الليالي التي قضاها مريضاً في مدينة مالقة من بلاد الأندلس فيقول: "فقد كنت بمدينة مالقة من بلاد الأندلس فاعتلت بها مُد يدة انقطعت فيها عن التصرف ولزمت المنزل... وكنت إذا جنى

¹ - السائح الحسن، الحضارة الإسلامية في المغرب، مرجع سابق، ص270.

² - المقدمة، مصدر سابق، ص405.

³ - التجيبي: هو إسماعيل بن أحمد بن زيادة الله التجيبي، أبو الطاهر المعروف بالبرقي، أديب من أهل القيروان سكن المهديّة ودخل الأندلس وزار مصر، توفي سنة 445هـ/1053م. الزركلي، الأعلام، ج01، ص309.

الليل اشتد سهري وخفقت حولي أوتار العيدان والطنابير والمعازف من كل ناحية، واختلطت الأصوات بالغناء، فكان ذلك شديدا علي، وزائدا في قلقي وتألّمي، فكانت نفسي تعاف تلك الضروب طبعاً وتكره تلك الأصوات جبلة، وأود أن أجد مسكناً لا أسمع فيه شيئاً من ذلك ويتعذر علي وجوده لغلبة ذلك الشأن علي تلك الناحية وكثرته عندهم وإني لساھر ليلة بعد إغفاءة في أول ليلتي"¹.

وبعد سقوط الأندلس حرم المسلمون من الغناء والإحتفال والقيام بالشعائر الدينية لتتطفئ شعلة الموسيقى الأندلسية في موطنها الأصلي ونزح ما تبقى منها مع النازحين إلى بلاد المغرب²، "فأورث بالأندلس من صناعة الغناء ما تناقلوه إلى أزمان الطوائف، وطما منها بإشبيلية بحر زاهر، وتناقل منها بعد ذهاب غضارتها إلى بلاد العدو بإفريقية والمغرب، وانقسم على أمصارها"³.

ففي المغرب الأقصا دخلت الموسيقى مع الهجرات الأندلسية الأخيرة في العهدين الوطاسي والسعدي، حيث انتشرت به الموسيقى الغرناطية التي أدخلوا عليها تعديلات في ألحانها وأشعارها وترانيبها⁴.

إما في الجزائر فقد طبع الأندلسيون الحياة الفنية بطابع خاص مميز، فقد شاع نظم الموشحات وتلحين الأغاني التي حافظت على بنائها اللغوي وطريقة أنشادها حسب التقاليد الأندلسية، معبرة عن أحاسيسهم وشعورهم وحنينهم إلى وطنهم الأصلي، حتى أنها أصبحت

¹ - التجيبي أبي الطاهر إسماعيل بن أحمد بن زيادة الله البرقي، المختار من شعر بشار - اختيار الخالدين وشرحه، اعتنى به محمد بدر الدين العلوي، مطبعة الإعتدال، القاهرة، (د، ط)، (د، ت)، ص14.

² - الشامي يونس، مظاهر التعايش والتسامح في الأندلس عبر الموسيقى، ندوة الحضارة الإسلامية ومظاهر التسامح، مرجع سابق، ص276.

³ - ابن خلدون، المقدمة، ص410.

⁴ - رزوق محمد، الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب، مرجع سابق، ص355.

بتوارثها وانتقالها جيلاً عن جيل أقرب إلى تلاوة التراتيل أكثر منها إلى تلحين وإنشاد القصائد، إذ غلب على هذه الموشحات قصائد المدح التي تعرف بـ"المولوديات"¹.

أما في ليبيا فقد ظهر أثر الأندلسيين المهاجرين إليها والمستقرين بها في مجال الغناء حيث "ظهر أثر التواشيح الأندلسية في فن الليبيين، تعرف بين الليبيين بنوبة المألوف نغماً وإيقاعاً ومحاكاةً ونظماً، في حفلات السهرات والأناشيد والطبوع الغنائية، وقديماً كان واضحاً للدارسين أثر الأندلسيات في المجتمع الليبي سواءً من ناحية فن الموشحات أو التعابير أو اللهجة"².

ومن ما سبق ذكر يتضح لنا أن أهل الغرب الإسلامي اهتموا بالغناء والموسيقى والتعبير عن عواطفهم وأفراحهم، ونتيجة التسامح والتعايش والتكافل الذي عرفه الغرب الإسلامي؛ يعود لسكان بلاد المغرب الفضل في احتواء والمحافظة على الموسيقى الأندلسية والتي أصبحت تنتقل إلى اليوم بين الأجيال.

3-3- تطور العلوم:

شهد العصر الوسيط للعالم الإسلامي إقبال المسلمين على العلوم القديمة وتطويرها حتى أصبح علماء الإسلام هم ورثة مختلف العلوم مثل الطب والرياضيات والكيمياء والفلسفة والفلك، وهذا ما شد أنظار كل من تردد وزار البلاد الإسلامية خصوصاً المشرق والأندلس وعبروا عن إعجابهم بما وصل إليه العالم الإسلامي في مجال تطور العلوم.

وقد شهد الغرب الإسلامي منه ظهور حركة تأليف واسعة في شتى المجالات، طغى عليها الجانب الديني الفقهي ككتب النوازل (سوف نأتي على ذكرها وتحليلها في عنصر

¹ - ناصر الدين سعيدوني، دراسات أندلسية - مظاهر التأثير الإيبيري والوجود الأندلسي بالجزائر، مرجع سابق، ص 57-58

² - المصراطي علي مصطفى، جمال الدين الميلادي، ص 293؛ نقلاً عن : فرج نجم، القبيلة والإسلام والدولة، مرجع سابق، ص 138.

آخر)، كما انتجت لنا علماء موسوعيون كتبوا في العديد من التخصصات، فجمعوا بين الفقه والفلسفة والطب والتاريخ والسياسة والجغرافيا وغيرها من مختلف العلوم، بل نجدهم أحيانا يدمجون بين معارفهم المتنوعة ليقدموا لنا عصارة ما وصلوا إليه، من أبرزهم "لسان الدين بن الخطيب" (776هـ/1374م)، "عبد الرحمن بن خلدون" (808هـ/1405م)، "محمد بن يوسف السنوسي" (895هـ/1490م)، "محمد بن عبد الكريم المغيلي" (909هـ/1503م)، أحمد المقرئ التلمساني (1041هـ/1631م)، كما تأثر بعضهم ببعض كتأثر "أبو فارس عبد العزيز الفشتالي" (1032هـ/1622م) في كتابه "مناهل الصفا في ذكر موالينا الشرفا" إلى حد كبير بأسلوب ابن خلدون في كتابه "العبر"¹، ومن بين النماذج في هذا الصدد:

3-3-1 - في السياسة:

نجد أن هذه المؤلفات اهتمت بالجانب الإصلاحي ككتب الأحكام السلطانية وهذا راجع إلى فترات الضعف والمشاكل التي واجهت أغلب الدول الإسلامية في الغرب الإسلامي خصوصا ودول العالم الإسلامي عموما، حتى استخدم بعض العلماء والفقهاء في وصفها كالفقيه أبي عبد الله محمد بن أحمد بن قاسم بن سعيد العقباني التلمساني بـ"بيضة الإسلام"²، مما تسبب في سقوطها وزوالها، من أبرزها كتابي "الإشارة إلى أدب الوزارة" و"مقامة في السياسة" للسان الدين بن الخطيب، وكتاب "الشهب اللامعة في السياسة النافعة" لابن رضوان (782هـ/1380م)، و"واسطة السلوك في أخبار الملوك" لأبوحمو موسى الزياني (791هـ/1388م)، و"عين الأدب والسياسة في زين الحسب والرياسة" لعلي بن عبد الرحمن بن هذيل الأندلسي (ت. بعد 763هـ/1361م) و"المقدمة" لعبد الرحمن بن خلدون، وكتاب

¹ - حركات إبراهيم، المغرب عبر التاريخ، مرجع سابق، ج2، ص404.

² - ذكرها في قوله: "وردع الكآبة بحماية الخاصة لبيضة الإسلام وما احتوت عليه من مصالح الأنام في طي الإبلاغ ونشره حلوه ومره". انظر: كتاب تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المنابر، تحقيق علي الشنوفي، المعهد الفرنسي، دمشق، 1967م، ص338؛ وذكر كذلك هذا المصطلح عند: الماوردي (450هـ) عند حديثه عن شروط الإمامة السبعة فيقول في الشرط السادس: "الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة (أي البلاد) وجهاد العدو" انظر: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مصدر سابق، ص05.

"فيما يجب على الأمير من حسن النية للإمارة" لمحمد بن عبد الكريم المغيلي (909هـ/1503م)¹، وقد هدف أصحاب هذه المصنفات إلى اصلاح الأوضاع الاجتماعية والسياسية للغرب الاسلامي بعد التغيرات الكبرى التي عرفها منذ سقوط دولة الموحدين.

3-2-3- في السير والتراجم:

ومن مجالات التأليف التي صنف فيها ايضا التراجم والسير، وأهمها تراجم الأولياء والفقهاء والصلحاء، فنجد من بينها: "البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان" لابن مريم التلمساني (ت. بعد. 1014هـ/1605م)، الذي ترجم فيه لمئة وإثنين وخمسين عالما²، ومن كتب التراجم كذلك نجد منها التي اختص اصحابها بترجمة فقهاء مذهب معين كفقهاء المذهب المالكي من بينها كتابي أحمد بابا التتبتكي (1036هـ/1627م)، فالأول سماه "نيل الإبتهاج بتطريز الديباج"، وهو عبارة عن ذيل كتاب "الديباج المذهب لمعرفة علماء المذهب"، والثاني "كفاية المحتاج بمعرفة من ليس في الديباج" وهو عبارة عن تكملة للكتاب الأول.

كما أن هناك بعض كتب السير والتراجم اختصت بتراجم أعلام جهة محددة أو مدينة معينة مثلما هو الحال مع مدينة "تلمسان" أو مدينة "فاس" أو حتى فترة زمنية معلومة، من بينهم كتاب "دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر" لمحمد ابن عسكر الشفشاوني (986هـ/1578م)، و"درة الحجال في أسماء الرجال" وكذلك "جذوة الإقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس" وكلاهما لأبي العباس أحمد بن محمد المكناسي المعروف بابن القاضي (1025هـ/1616م)، حيث اختصوا بترجمة الأعلام والمشايخ الذين حلوا بالمغرب الأقصى وخصوصا مدينة فاس.

¹ - انظر: مقدم مبروك، الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني ودوره في تأسيس الإمارة الإسلامية بافريقيا الغربية، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، 2006م، ص 77 وما بعدها.

² - الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، مرجع سابق، ج 01، ص 179.

3-3-3- في الطب:

عرف الطب تطوراً وازدهاراً كبيرين في الغرب الإسلامي عموماً وفي الأندلس خصوصاً وهذا نتيجة اهتمام ساكنته بالطب والتطبيب، الذي لم يقتصر على المسلمين منهم فقط بل تعدى هذا الاهتمام لأهل الذمة من اليهود، فساهموا في تطوره تدريجاً وإنتاجاً وتأليفاً وممارسة، وأبرز من ألفت في الطب الطبيب اليهودي موسى بن ميمون أبو عمران ومن مؤلفاته الطبية "اختصار الكتب الستة عشر لجالينوس" ومقالة في البواسير، ومقالة في تدبير الصحة، ومقالة في السموم والتحرز من الأدوية القتالة، وكتاب "شرح العقار"¹.

كما وجبت الإشارة إلى أسرة ابن زهر والتي تعتبر من البيوتات العلمية الإشبيلية في الأندلس الشهيرة بتوارث العلم والأدب والوزارة لمدة تزيد على ثلاثة قرون كاملة²، وأنجبت عدداً من مشاهير الأطباء خلال ستة أجيال متتابعة توارثت العلم ابن عن أب³، في الفترة الممتدة بين القرن الحادي عشر والثالث عشر الميلادي⁴، وقد اشتغلت بالطب رجالاً ونساء وذاع صيتهم في الأندلس وخارجها، وخدموا بدار الخلافة الموحدية⁵، وساهموا في تطور الطب بإنتاجاتهم ومؤلفات الطبية نخص بالذكر منهم⁶ أبو مروان عبد الملك بن الفقيه محمد بن مروان بن زهر الأياضي المتوفى سنة 470هـ/1078م⁷، وأتى من المهارة والصناعة

¹ - الخطابي محمد العربي، الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية، مرجع سابق، ج1، ص66.

² - غازي الشمري وجعفر يايوش، ابن زهر دراسة في الكتابة والتطبيب، منشورات مخبر البحث مصادر وتراجم، جامعة وهران، الجزائر، طبع بمطبعة AGP، وهران، الجزائر، 2013م، ج1، ص24.

³ - سهى بعيون، اسهامات المرأة الأندلسية في النشاط العلمي في الأندلس عصر ملوك الطوائف (422-479هـ/1031-1086م)، الدار العربية للعلوم، بيروت، الطبعة الأولى، 1435هـ/2014م، ص174.

⁴ - عبد الله عبد الرزاق مسعود السعيد، الطب ورائداته المسلمات، مكتبة المنار، الأردن، الطبعة الأولى، 1405هـ/1985م، ص96.

⁵ - السامرائي عبد الحميد حسين، تاريخ الفكر الأندلسي في العلوم العقلية، مرجع سابق، ص269.

⁶ - العزاوي تركي علي محمود، أعلام الطب العربي في بلاد الأندلس، بنو زهر الأندلسيون نموذجاً، دار النوادر، سوريا، الطبعة الأولى، 1433هـ/2012م، ص07.

⁷ - ابن أبي أصيبغة، عيون الأنباء، ص517؛ عبد الحميد حسين السامرائي، تاريخ الفكر الأندلسي في العلوم العقلية، نفس المرجع السابق، ص272.

حتى لم يكن بزمانه مثله حيث ألف "الترياق السبعيني"¹، واشتهر بالتقدم في علم الطب حتى بَزَ (أي فاق) أهل زمانه²، ومنهم كذلك أبو العلاء زهر بن عبد الملك³، وكذلك الوزير الأصيل الحفيد أبو بكر محمد ابن أبي مروان بن زهر⁴، كما أن هناك طبيبتان من أسرة ابن ابن زهر وهما: أخت الحفيد ابن زهر وابنتها، وهما عالمتان بصناعة الطب والمداواة حيث اقتصتا بمداواة المرضى من النساء⁵.

ومن المؤلفات الطبية كذلك كتابي "الرحلة" في علم الأعشاب و"شرح حشائش دياسقوريدس وأدوية جالينوس" لأحمد بن محمد بن مفرج النباتي المعروف بابن الرومية (637هـ/1239م)⁶، وكتاب "الجامع لمفردات الأدوية والأغذية" لعبد الله بن أحمد المالقي المعروف بابن البيطار (646هـ/1248م)⁷، وكذا كتاب "الإكتفاء في طلب الشفاء" لأبي القاسم محمد بن يحيى العزفي السبتي (768هـ/1366م)⁸، وكتابي "مختصر في الطب"

¹ - الموصلي داود، روضة الألباب، مصدر سابق، ص180؛ ابن أبي أصيبغة، عيون الأنباء، ص520.

² - المقري، نفح الطيب، ج02، ص244.

³ - ابن أبي أصيبغة، عيون الأنباء، ص517-518؛ عبد الحميد حسين السامرائي، تاريخ الفكر الأندلسي في العلوم العقلية، نفس المرجع السابق، ص272

⁴ - الموصلي داود، روضة الألباب، مصدر سابق، ص181؛ ابن أبي أصيبغة، عيون الأنباء، ص521.

⁵ - ابن أبي أصيبغة، عيون الأنباء، ص524؛ غازي الشمري وجعفر يايوش، ابن زهر دراسة في الكتابة والتطبيب، نفس المرجع السابق، ج01، ص27، جورج زيدان، التمدن الإسلامي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر العربية، 2012م، ج03، ص212؛ السامرائي عبد الحميد حسين، تاريخ الفكر الأندلسي في العلوم العقلية، نفس المرجع السابق، ص282؛ عبد الله عبد الرزاق مسعود السعيد، الطب ورائداته المسلمات، مرجع سابق، ص96-98؛ سهى بعيون، إسهامات المرأة الأندلسية في النشاط العلمي في الأندلس عصر ملوك الطوائف، مرجع سابق، ص176.

⁶ - ابن الخطيب لسان الدين، الإحاطة، ج01، ص207-214؛ ابن الأبار، التكملة، ج01، ص121؛ عيون الأنباء، ج03، ص133.

⁷ - الخطابي محمد العربي، الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية، ج01، ص70.

⁸ - ابن الخطيب لسان الدين، الإحاطة، ج03، ص11-17؛ الخطابي محمد العربي، الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية، ج01، ص77.

والحسبة في الأمراض" لعبد الملك بن حبيب¹، وكتاب "طب العرب" للطبيب النباتي أبو القاسم الغساني الوزير (1019هـ/1611م)².

كما اشتهرت بعض المدن في الغرب الإسلامي بالطب لكثرة الأطباء بها ونخص بالذكر مدينة تلمسان إذ عرفت خلال فترة حكم الزيانيين تطوراً وازدهاراً في شتى العلوم وخاصة العلوم الطبية، وهذا مرده إلى سياسة الحكام الزيانيين التي شجعت العلم ورجاله، بالإضافة إلى هجرة الأندلسيين إليها وخصوصاً الأطباء مسلمين ويهود، وهذا ما ساهم في دعم الحركة العلمية في مجال الطب بها، حتى عدت مدينة طيبة بإمتياز، ومن أشهر الأطباء بها: محمد بن علي بن فشوش الذي لقيه الرحالة المصري عبد الباسط ابن شاهين الطاهري عند زيارته إلى تلمسان (868هـ/1463م) يقول عنه: "ولقينا بها (يعني تلمسان) جماعة آخر من الفضلاء والأدباء والأطباء منهم سيدي علي بن فشوش أحد أطباء تلمسان في المزاولة والدربة، وسمعت من فوائدهم، وحضرت دروس بعضهم، ونقلت عنهم أشياء، وأجازوني، ولازمت في الطب الرئيس الفاضل الماهر الأدرى الأقري موشي بن سموئيل بن يهودا الإسرائيلي المالقي الأندلسي اليهودي المتطبب المعروف بأبيه وبابن الأشقر"³، ويتضح من هذا أن مدينة تلمسان كانت مقصداً للأطباء كما الطلبة لتعلم الطب والإجازة فيه من داخل الغرب الإسلامي وخارجه.

¹ - القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج04، ص ص122-142؛ ابن الخطيب لسان الدين، الإحاطة، ج03، ص ص548-553، ابن فرحون، الديباج المذهب، ج02، ص ص8-15؛ الضبي، بغية الملتبس، ص364؛ ابن الفرضي، تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس، تصحيح عزت العطار الحسيني، مطبعة المدني، السعودية، الطبعة الثانية، 1408هـ/1988م، ج01، ص ص312-315؛ الحميدي، جذوة المقتبس، ص ص274-275؛ المقرئ، نفح الطيب، ج02، ص05.

² - الخطابي محمد العربي، الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية، ج01، ص87.

³ - ابن شاهين عبد الباسط الطاهري، رحلة ابن شاهين في بلاد المغرب والأندلس، مصدر سابق، ص44.

وقد ساهمت مؤلفاتهم في تدعيم الإنتاج الطبي منها "الطب المسنون في دفع الطاعون" لابن أبي حجلة (776هـ/1374م)¹، وكتاب "تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر" لمحمد بن أحمد بن سعيد العقباني، حيث عالج فيه مشكلة الأخلاق وبين فيه محاربة المنكرات²، والمؤلفات الطبية لمحمد بن يوسف السنوسي، الذي لم يخرج عن مجال تخصصه الأول الفقهي بل جعل معارفه المتنوعة تكمل بعضها بعضا، فقد ربط فيها بين الطب والدين وركز على العناية بالمعدة عن طريق اعتماد الحمية باعتبارها بيت الداء، مستعينا بالأحاديث النبوية الشريفة في المجال الطبي والتزم بتوجيهاتها في الإمتحان به³، منها: "شرح رجز ابن سينا في الطب" لم يكمله⁴ و"رسالة في الطب"، و"تفسير ما تضمنته كلمات خير البرية من غامض أسرار الصناعة الطبية"⁵ و"فضل مهنة الطب"⁶، "ومجربات في الطب"⁷ جمع فيه ما جربه لنفسه من الفوائد والعلاجات والأدعية المستجابة⁸.

وعلى غرار المغرب الأوسط هناك كذلك بعض الأطباء الذين ساهموا في تطوير الطب في المغربين الأقصى والأدنى، نخص بالذكر منهم: أبو القاسم بن محمد بن إبراهيم

1 - نويهض عادل، معجم أعلام الجزائر، مرجع سابق، ص 364-365.

2 - انظر: ابن سعيد العقباني التلمساني، نفس المصدر السابق، ص 339.

3 - الصغير دخان عبد العزيز، الإمام العلامة محمد بن يوسف السنوسي التلمساني وجهوده في خدمة الحديث النبوي الشريف، دار كردادة، الجزائر، الطبعة الأولى 1431-1432هـ/2010-2011م، ص 134؛ عبد العزيز فيلاي، تلمسان خلال العهد الزياني، مرجع سابق، ج 01، ص 250؛ سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1998م، ج 01، ص 113.

4 - التتبعاتي أحمد بابا، نيل الإبتهاج، مصدر سابق، ص 572؛ الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، مرجع سابق، ج 01، ص 219؛ عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، مرجع سابق، ص 181.

5 - فيلاي عبد العزيز، تلمسان خلال العهد الزياني، نفس المرجع السابق، ج 01، ص 250.

6 - ع الصغير دخان بد العزيز، الإمام العلامة محمد بن يوسف السنوسي التلمساني وجهوده في خدمة الحديث النبوي الشريف، نفس المرجع السابق، ص 134.

7 - الزركلي خير الدين، الأعلام، مرجع سابق، ج 07، ص 154.

8 - الصغير دخان عبد العزيز، الإمام العلامة محمد بن يوسف السنوسي التلمساني وجهوده في خدمة الحديث النبوي الشريف، المرجع نفسه، ص 134-135.

الغساني¹ أحد أطباء العهد السعودي صاحب كتابي "حديقة الأزهار في شرح ماهية العشب والعقار" ألفه سنة 994هـ/1586م، وصف فيه الأعشاب المستعملة في الطب، و"شرح منظومة ابن عزرون في الحميات"²، وكذا أبو القاسم الغول الفشتالي (1059هـ/1650م)، من مؤلفاته "حافظ المزاج ولافظ الأمشاج بالعلاج"، وأحمد بن عبد المراكشي المعروف بالمرید (1048هـ/1639م)، وأبو عبد الله محمد الطيب الذي عالج المنصور من مرض خطير سنة 987هـ/1580م³، أما في المغرب الأدنى فإن عدد الأطباء المسلمين بها كان قليل إذ كانت الأولوية في هذا المجال لغير المسلمين من اليهود والنصارى⁴، خصوصاً الذين الذين هاجروا من الأندلس حيث استفادوا من تسامح الحفصيين معهم⁵.

3-3-4- في الجغرافيا والرحلات:

أطلق المسلمون على أعمالهم الجغرافية عدة مسميات منها "المسالك والممالك" و"علم البلدان" و"عجائب البلدان" و"علم الأقاليم" و"صورة الأرض" و"الرحلة"، وهناك من استخدم لفظ "الجغرافيا"⁶، ونقلوا لنا في تقايدهم خلال سفرهم أخبار الأمم التي قاموا بزيارتها وعاداتهم وعاداتهم وتقاليدهم وطبائعهم وعجائبهم وغرائبهم، وكل ما وقعت عليه أبصارهم وأدركته

¹ - انظر: ابن القاضي، ذرة الحجال، ج3، رقم الترجمة 1368، ص289.

² - حركات إبراهيم، المغرب عبر التاريخ، مرجع سابق، ج2، ص414.

³ - حركات إبراهيم، المغرب عبر التاريخ، نفس المرجع السابق، ج2، ص415.

⁴ - حواله يوسف بن أحمد، الحياة العلمية في إفريقية المغرب الأدنى منذ إتمام الفتح وحتى منتصف القرن الخامس الهجري (90-450هـ)، مكتبة الملك فهد الوطنية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1421هـ/2000م، ج2، ص371.

⁵ - روبر بارنشفيك، تاريخ إفريقية في العهد الحفصي، مرجع سابق، ج1، ص135.

⁶ - انظر: الكيلاني جمال الدين فالح، الرحلات والرحالة في التاريخ الإسلامي دراسة تاريخية، دار الزينة، القاهرة، (د)، ط)، 2014م، ص14؛ حسين مؤنس، تاريخ الجغرافيا والجغرافيين في الأندلس، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الثانية، 1406هـ/1986م، ص ص01-03.

مخيلتهم، وقد وفقوا في أدب رحلاتهم أعظم وأبعد مدى حتى أصبحت بعض كتب رحلاتهم من معالم الأدب العالمي¹.

ومن الأشياء التي شجعت رحالة الغرب الإسلامي على القيام برحلاتهم فريضة الحج التي كان يسافر خلالها ساكنة الغرب الإسلامي كل عام إلى الحجاز لأدائها، إضافة إلى زيارة بعض الأماكن المقدسة كالمسجد الأقصى في الشام وكذا زيارة أضرحة الصلحاء في دمشق وبغداد والقاهرة، لذا نجد أن الحديث عن موسم الحج حاضر في معظم رحلاتهم، هذا بالإضافة إلى تشجيع ودعم بعض الحكام والسلاطين للرحالة والرحلات شوقاً منهم للإطلاع على أحوال الأمم الأخرى والمجاورة لهم من جهة ومن جهة أخرى معرفة المسالك في البر لتنظيم البريد والإتصال بالبلاد المختلفة².

ومن أشهر الجغرافيين في الغرب الإسلامي "شمس الدين أبو عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي المعروف بابن بطوطة" (776هـ/1377م)، صاحب الرحلة الموسومة بـ"تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار" الشهيرة بـ"رحلة ابن بطوطة"، حيث زار خلالها معظم أجزاء العالم القديم المعروف ما عدا القسم الأوربي مما حقق له تفوقاً على جميع رحالة القرون الوسطى³، فزار بلاد الشام والحجاز والعراق وإيران وتركيا والسودان واليمن والصومال وكينيا وتنزانيا وبلاد الهند وجنوب روسيا وأفغانستان وأندونيسيا والصين، ثم عاد إلى مسقط رأسه بلاد المغرب سنة 749هـ/1349م⁴، بعدما جاءه رسول من قبل السلطان أبي عنان المريني وهو في بلاد السودان يأمره بالعودة فصدع بالأمر وعاد إلى

¹ - مؤنس حسين، نفسه، ص 09.

² - ضيف شوقي، الرحلات، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الرابعة، 1987م، ص 12.

³ - انظر: الشوابكة نوال عبد الرحمن، أدب الرحلات الأندلسية والمغربية حتى نهاية القرن التاسع الهجري، تقديم صلاح جرار، دار المأمون للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، 1428هـ/2008م، ص 66؛ السعدي عباس فاضل، الجغرافيون العرب حتى القرن الثالث عشر الهجري، دار الشؤون الثقافية العامة، الأعظمية، بغداد، 2023م، ص 213.

⁴ - الدفاع علي بن عبد الله، رواد علم الجغرافيا في الحضارة العربية الإسلامية، مكتبة التوبة، المملكة العربية السعودية، 1410هـ، ص 207.

فاس¹، وهكذا استمرت رحلته ما يقرب من تسعة وعشرين عام جاب فيها جميع الأقطار التي تسنى له الوصول إليها².

ومن بين الرحالة كذلك "خالد بن عيسى بن أحمد بن إبراهيم بن أبي خالد البلوي" (780هـ/1387م) من بلاد الأندلس، حيث كتب رحلته تحت مسمى "تاج المفرق في تحلية علماء المشرق"، دون فيها زيارته إلى مدن المغرب والمشرق خلال مدة أربعة أعوام وتسعة أشهر واثنا عشر يوم³، وكذا عبد الرحمن ابن خلدون ورحلته المسماة "التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا"⁴، وهي بمثابة سيرة ذاتية له تتقل فيها في مختلف أقطار المغرب والأندلس متصلا بملوكها وراغباً في الحصول على المناصب العليا⁵، ومن بين رحالة الغرب الإسلامي أيضاً أحمد أبو عصيدة البجائي (865هـ/1460م) ورحلته الموسومة بـ"رسالة الغريب إلى الحبيب"⁶ حيث أرسلها إلى صديقه "المشدالي" وتحدث فيها صداقته معه وعن ذكرياتهما في بجاية⁷ والقاهرة والحجاز⁸، وكذا الجغرافي أبو عبد الله بن عبد المنعم الحميري الحميري (866هـ/1461م)⁹ صاحب كتاب "الروض المعطار في خبر الأقطار"¹، الذي تطرق فيه إلى جغرافية الأندلس وذلك بتعريف المدن والأقاليم والأنهار الموجودة به.

1 - شوقي ضيف، الرحلات، مرجع سابق، ص122.

2 - يوسف نواب عواطف محمد، الرحلات المغربية والأندلسية، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1417هـ/1996م، ص131.

3 - يوسف نواب عواطف محمد، الرحلات المغربية والأندلسية، المرجع نفسه، ص136-137.

4 - طبع الكتاب في منشورات دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر سنة 1987م.

5 - الشوابكة نوال عبد الرحمن، أدب الرحلات الأندلسية والمغربية حتى نهاية القرن التاسع الهجري، نفس المرجع السابق، ص70.

6 - تعريف وتعليق وتلخيص أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1993م.

7 - بجاية: مدينة عتيقة بناها الرومان وعلى ما يراها بعضهم في منحدر جبل شاهق على ساحل البحر المتوسط تحيط بها بها أسوار عاليه متينة، واليوم هي إحدى ولايات الساحلية للدولة الجزائرية. انظر: الحسن الوزان، وصف إفريقيا، مصدر سابق، ج02، ص50.

8 - الشوابكة نوال عبد الرحمن، أدب الرحلات الأندلسية والمغربية حتى نهاية القرن التاسع الهجري، ص71.

9 - مؤنس حسين، تاريخ الجغرافيا والجغرافيين في الأندلس، نفس المرجع السابق، ص531.

ومن بين الرحالة أبي الحسن على القلصادي الأندلسي (891هـ/ 1487م) صاحب الرحلة المسماة بـ"رحلة القلصادي"² حيث بدأها سنة 840هـ والتي كانت رحلة في طلب العلم والبحث عن الشيوخ والإجازات³، وهي تعد وثيقة من الوثائق التي تصور نشاط العلماء، وطرقهم في التدريس والتعليم وكتبهم التي يتداولونها وفنون المعرفة التي يطرقونها، وآدابهم عند التلقي وتفاوت مراتبهم في درجات العلم، وحرصهم على الإسناد وسعيهم للحصول على الإجازة ومكانتهم في مجتمعهم⁴، كما رصد فيها مظاهر من الحركة الفكرية في مملكة غرناطة وأجزاء من العالم الإسلامي⁵.

كما وجبت الإشارة إلى الرحلة التي قام بها "علي بن محمد التمكروتي" (941-1003هـ/ 1534-1594م) والموسومة بـ "النفحة المسكية في السفارة التركية"⁶، فبعد أن كفله السلطان السعدي أحمد المنصور الذهبي بالسفارة وبحمل هديته وتبليغ رسالته إلى السلطان العثماني سنة 997هـ/ 1589م، حيث وصف رحلته إلى اسطنبول والمحطات التي رست فيها السفينة خلالها.

ومن ما سبق نرى أن علماء الغرب الإسلامي ساهموا بشكل كبير في تطور علم الجغرافيا من خلال كثرة رحلاتهم واهتمامهم بمعرفة أحوال الأمم ونقل أخبارهم وطبائعهم، وكما جسدت انفتاح ساكنة الغرب الإسلامي على الأقوام الأخرى وشغوفهم للسفر واكتشاف المجهول.

4- ظهور حركة الإستشراق والمستشرقين:

¹ - سبقت الإشارة إليه.

² - دراسة وتحقيق محمد أبو الألفان، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1978م.

³ - الحسيني قاسم، رحلة القلصادي حلقة من حلقات التواصل الحضاري بين الأندلس والمشرق العربي، ندوة الحضارة الإسلامية في الأندلس ومظاهر التسامح، مرجع سابق، ص373.

⁴ - القلصادي، الرحلة، نفسه، ص73.

⁵ - الشوابكة نوال عبد الرحمن، أدب الرحلات الأندلسية والمغربية حتى نهاية القرن التاسع الهجري، ص71.

⁶ - تقديم وتحقيق عبد اللطيف الشاذلي، المطبعة الملكية، الرباط، 1423هـ/ 2002م.

نتيجة التطور الحضاري والعلمي الذي وصل إليه العالم الإسلامي عموماً والغرب الإسلامي خصوصاً، دفع ثلة من الأوربيين المسيحيين وعلى رأسهم العلماء والرهبان والذين انبهروا بالمعارف والعلوم التي انتجتها الحضارة الإسلامية إلى الذهاب في رحلات علمية قاصدين الحواضر العلمية الإسلامية من أجل تحصيل تلك العلوم والإطلاع على ما أنتجته الحضارة الإسلامية خلال فترة العصور الوسطى، وهذا ما مهد لظهور ظاهرة الإستشراق والمستشرقين، فما هو الإستشراق؟ ومن هم المستشرقون؟.

الإستشراق لغة: مشتق من كلمة جهة شروق الشمس، وشرّق بمعنى أخذ في ناحية الشرق، والسين في كلمة الإستشراق يفيد الطلب أي طلب دراسة ما في الشرق¹.

اصطلاحاً: هناك عدة تعاريف أهمها:

1- الاستشراق: هو محاولة معرفة الآخر (الشرقي) من خلال معرفة دينه وثقافته وكل ما يحيط بمجالاته الثقافية والحضارية.

2- الاستشراق: هو تيار فكري تمثل في الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي، شملت حضارته وأديانه وآدابه ولغاته وثقافته، ولقد أسهم هذا التيار في صياغة التصورات الغربية عن العالم الإسلامي، معبرا عن الخلفية للصراع الحضاري بينهما².

3- الإستشراق: هو علم تاريخ شعوب الشرق وحضارتهم ولغاتهم وآدابهم وفنونهم ومعتقداتهم، نشأ بدافع ديني في الغرب، جعل دراساته في خدمة التنصير (التبشير) الذي

¹ - أنظر: مصطفى إبراهيم، المعجم الوسيط، ج1، ص482؛ الرازي، مختار الصحاح، 336؛ فاروق عمر فوزي، الإستشراق والتاريخ الإسلامي، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، المملكة الأردنية الهاشمية، الطبعة الأولى، 1998م، ص 29-30.

² - أبو خليل شوقي، الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1419هـ/1998م، ص05.

مهد للإستعمار، فالإستشراق في مراحله الأولى عاش في كنف الكنيسة ترعاه وتوجهه، فلعب دورا كبيرا في التحضير للإستعمار السياسي والثقافي والعسكري¹.

ومن خلال هذه التعاريف نرى أنها تتقاطع في أن الإستشراق هو محاولة دراسة الغرب المسيحي للشرق الإسلامي الذي عرف نهضة حضارية في جميع المجالات خلال العصر الوسيط.

أما المستشرقين فهم: جماعة من المؤرخين والكتاب الأجانب الذين خصصوا جزء من حياتهم في دراسة وتتبع المواضيع التراثية والتاريخية والدينية والاجتماعية للشرق²، أو بتعبير آخر هم الكتاب الغربيين الذين كتبوا عن الفكر الإسلامي وعن الحضارة الإسلامية³.

ومن أشهر المستشرقين الأوروبيين الذين ذهبوا إلى الأندلس للإستفادة من علومها:

المستشرق الراهب "جربرت" (Jerbert)⁴ بابا الكنيسة في روما سنة 999م، و"يوحنا الدمشقي" (Iohannes Damascenus)⁵ 676-749م، وكذا الأب "بطرس المحترم"⁶ أو

¹ - أبو خليل شوقي، نفسه، ص06.

² - زقزوق محمد حمدي، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المعارف، القاهرة، 1997م، ص18.

³ - بن نبي مالك، انتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1388هـ/1969م، ص05.

⁴ - الراهب جربرت: انظر: بدوي عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1984م، ص40.

⁵ - يوحنا الدمشقي: انظر: بدوي عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، مرجع سابق، ص438.

⁶ - الأب بطرس المبجل: ولد حوالي 1092م، في اوفرني (Auvergne) وسط فرنسا، حيث وجهه أهله للحياة الرهبانية حيث نشأ في دير قريب من سوكسيلانج (Sauxilanges) تابع لدير كلوني (Cluny)، وقبل في سلك الرهبنة على يد القديس هوج (Saint Hugues)، وفي سنة 1120م أصبح رئيسا لدير في دومين (Domene) جنوب شرق فرنسا، كانت لديه اتصالات سياسية بأمراء فرنسا واسبانيا وأثناء رحلته إلى اسبانيا نهاية سنة 1141م، اعتنى بأحوال المستعربين الكاثوليك، أي المسيحيين الذين كانوا يعيشون تحت حكم المسلمين في اسبانيا وكانوا يتكلمون العربية، توفي يوم 25 ديسمبر 1156م. انظر: بدوي عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، مرجع سابق، ص68.

المبجل¹ (Pierre le Vénérable) 1092-1156م، و"جيراردو دي كليمونا"
(Gerardo da Cremona) 1114-1187م، وغيرهم.

ولا يمكن تحديد بداية حركة الإستشراق أي معرفة أول غربي عني بالدراسات الشرقية، لكن هؤلاء الرهبان قصدوا الأندلس إبان عظمتها وازدهارها ومجدها، وتثقفوا في مدارسها وترجموا القرآن الكريم والكتب العربية إلى لغاتهم، وتعلموا على يد العلماء المسلمين في مختلف العلوم وبخاصة في الفلسفة والطب والرياضيات³، أي ما يسمى بالعلوم القديمة التي ورثها المسلمون خلال العصر الوسيط، الذين شددوا ببدائعهم أنظار الزائرين والمحاربين والمتعلمين الذين ارتادوا المشرق والأندلس على حد سواء⁴.

وقد اعترف بعض المستشرقين المنصفين بسماحة الإسلام والمسلمين والتطور والإزهار الذي أحدثه المسلمون في الأندلس ومن بينهم المستشرق الفرنسي "غوستاف لوبون" الذي قال: "استطاع العرب (يقصد المسلمين) أن يحولوا اسبانيا ماديا وثقافيا في بضعة قرون، وأن يجعلوها على رأس جميع الممالك الأوربية، ولم يقتصر تحويل العرب لإسبانيا على هذين الأمرين؛ بل أثروا في أخلاق الناس أيضاً، فهم الذين علموا الشعوب النصرانية وإن شئت فقل حاولوا أن يعلموها التسامح الذي هو أتمن صفات الإنسان"⁵، وهو ما ذهب إليه المستشرقة الألمانية "زيغريد هونكه" في قولها: "فالحضارة الأندلسية كانت أجمل وأعظم من أن تقارن بغيرها، لم تكن قائمة على أساس فارسي أو إغريقي، لقد كانت عربية (تقصد

¹ - انظر: يوهان فوك، تاريخ حركة الإستشراق - الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين، ترجمة عمر لطفي العالم، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 2001م، ص15.

² - جيراردو دي كليمونا: مستشرق من علماء الإيطاليين، أقام زمنا في طليطلة بالأندلس، فترجم عن العربية إلى اللاتينية أكثر من سبعين كتابا من كتب الهيئة وأحكام النجوم والهندسة والطب والطبيعة والكيمياء والفلسفة. انظر: الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، ج02، ص149.

³ - السباعي مصطفى، الإستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، دار الوراق، ص ص17-18.

⁴ - يوهان فوك، تاريخ حركة الإستشراق، مرجع سابق، ص ص9-10.

⁵ - غوستاف لوبون، حضارة العرب، مرجع سابق، ص290.

اسلامية) صرفة أكثر من الحضارة العربية في أي مكان آخر، وما إن انحسرت تلك الموجة الحضارية عن اسبانيا حتى هوت تلك البلاد في سكون مميت وفقر مدقع، فليس هناك من دليل أوضح من هذا على قدرة العرب على الخلق والإبتكار¹.

كما تحسر "لوبون" على تقويت أوروبا على نفسها نهضة اسلامية خلال العصر الوسيط بدل الحروب التي عرفتھا فيقول: "ولكن لنفرض جدلاً أن النصارى عجزوا على دحر العرب (يقصد المسلمين)، وأن العرب وجدوا جو شمال فرنسا غير بارد ولا ماطر كجو اسبانيا فطابت لهم الإقامة الدائمة به، فماذا كان يصيب أوربة؟ كان يصيب أوروبا المتبريرة مثل ما أصاب اسبانيا من الحضارة الزاهرة تحت راية النبيء العربي"².

ومجمل القول أن المستشرقين وقفوا على نهضة وازدهار الحضارة الإسلامية خصوصاً في الغرب الإسلامي واستفادوا منها ومن علومها وأخلاقها وهذا بمثابة شهادة واعتراف بالتسامح الديني الذي شهده خلال العصر الوسيط.

5-الحياة الدينية:

5-1- ازدهار فقه النوازل (المسألة الموريسكية):

تعرف النازلة في الإصطلاح على أنها الوقائع والمسائل والحوادث المستجدة والتي تحتاج إلى حكم شرعي³، يجتهد فيه العلماء والفقهاء وإظهاره للناس، وذلك بالبحث عن أجوبة مناسبة للسؤال الذي تطرحه النازلة وفق ضوابط شرعية معينة، ولأنها أي النازلة شملت

¹ - زيغريد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب، نقله عن الألمانية فاروق بيضون وكمال دسوقي، مراجعة مارون عيسى الخوري، دار الجبل، بيروت، دار الأفاق، بيروت، الطبعة الثامنة، 1413هـ/1993م، ص ص474-475.

² - غوستاف لوبون، نفسه، ص328

³ - الونشريسي أحمد بن يحيى، النوازل الجامعة أو نوازل الجامع، تحقيق شريف المرسي، دار الأفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1432هـ/2011م، ص05.

جوانب عديدة من الحياة الاجتماعية سميت كذلك بأسماء عديدة ومختلفة لكنها تحمل نفس المعنى والتعبير مثل المسائل، أو الفتاوى، أو الأحكام، أو الأجوبة، أو الوقائع، أو القضايا¹. فالنازلة تعبر عن مظاهر الحركة في المجتمع والروابط التي تحكمه، ومع مرور الوقت انتجت ممارسات مستجدة عن ما ألفه أفراد المجتمع، وهذا ما جعلها تحمل خلفيات اجتماعية وسياسية ودينية وجب الوقوف عندها ومحاولة معرفتها، كما أن أجوبة الفقيه على النازلة يجب ان تعكس المستوى الفقهي والكفاءة العلمية التي يتمتع بها، فعليه أن يقوم بالتنقيب والتمحيص عن كل ما يدعم به جوابه من نصوص شرعية وفقهية، مبرزاً بذلك مؤهلاته العلمية ومدى انسجامه واندماجه في المجتمع، حرصاً منه على تمسك وممارسة أفراد المجتمع بالتعاليم الشرعية.

وقد عرف الغرب الإسلامي نشاطاً فقهياً متميزاً تظاهر في بروز لافت للنوازل الفقهية والتأليف والتصنيف فيها كمّاً ونوعاً، والتي عرفت تزايداً كبيراً بتزايد العمران وتطور الزمان والمكان، خلال الفترة الممتدة بين القرنين التاسع والعاشر الهجريين، الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين، تصدر لها فقهاء المذهب المالكي خصوصاً، ففوضوا بها المشكلات وحلوا بها ما استعصى على الناس فهمه من المسائل والأحداث وفق ما نص عليه كتاب الله وما تحدثت عنه سيرة نبيه صلى الله عليه وسلم، وما وصل إليه الفقهاء من اجتهاد وإجماع.

ومن الأمثلة على ذلك نوازل الفقيه التونسي أبي القاسم بن أحمد البلوي الشهير بالبرزلي² (ت: 843هـ/1439م) والمسماة بـ"جامع الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام" وهو يعد من أضخم كتب النوازل بالغرب الإسلامي، سجل فيه صاحبه فتاوى كبار شيوخ

¹ - الونشريسي، النوازل الجامعة، نفسه، ص 06.

² - البرزلي: هو أبو القاسم بن أحمد البرزلي البلوي القيرواني التونسي، مفتياً وفقهياً وحافظاً، ولد سنة 740هـ/1342م، وتوفي سنة 843هـ/1439م، وله من العمر 103 سنوات، له فتاوى كثيرة في فنون من العلوم. أنظر: محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، مصدر سابق، ص 245؛ التتبعاتي أحمد بابا، نيل الإبتهاج، ص 368؛ ابن أبي الضياف أحمد، اتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، الدار العربية للكتاب، تونس، 1999م، ج 07، ص 62.

الإفريقيين والأندلسيين والمغاربة، ودون فيه مراجعات ومناظرات جرت بين علماء هذه المنطقة¹.

وكذا "مجموع فتاوى علماء غرناطة" التي صنفها أبي القاسم محمد بن طركاظ العكي الأندلسي (تولى قضاء ألمرية سنة 854هـ)²، حيث جمع فيها نوازل فقهاء غرناطة³.

ومن كتب النوازل المشهورة بالغرب الإسلامي كتاب "الدرر المكنونة في نوازل مازونة" ليحيى بن موسى المغيلي المازوني⁴ (ت: 883هـ/1478م)، جمع فيه فتاوى المتأخرين من علماء تونس وبجاية وتلمسان والجزائر وغيرهم.

ومن أسرة المغيلي الذين ألفوا في فقه النوازل نجد كذلك الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني⁵ (ت: 909هـ/1503م) في كتابه الموسوم بـ"نازلة يهود توات" والتي

¹ - الصمدي مصطفى، مسالك التأليف في فقه النوازل بالغرب الإسلامي، مجلة الذخائر، دار المحجة البيضاء، بيروت، لبنان، العددان 11 و12، 1423هـ/2002م، ص24.

² - أبي القاسم محمد بن طركاظ: هو أبي الفضل ابن طركاظ العكي المالكي قاضي أندلسي وأديب كان على قضاء مدينة ألمرية سنة 854هـ، وفيها كتب "اختصار وفيات الأعيان" لابن خلكان توفي بعد سنة 854هـ/1450م. انظر: الزركلي خير الدين، الأعلام، مصدر سابق، ج05، ص182.

³ - الصمدي مصطفى، مسالك التأليف في فقه النوازل بالغرب الإسلامي، مرجع سابق، ص25.

⁴ - المازوني: هو أبو زكرياء يحيى بن موسى بن عيسى بن يحيى المغيلي المازوني، توفي في تلمسان سنة 883هـ/1478م، ألف النوازل المشهورة بها فتاوى المتأخرين من علماء تونس وبجاية وتلمسان والجزائر وغيرهم. أنظر: محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، مصدر سابق، ص265؛ ابن مريم، البستان في ذكر العلماء من تلمسان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986م، ص42؛ الحضيكي محمد بن أحمد، طبقات الحضيكي، تقديم وتحقيق أحمد بومزكو، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1427هـ/2006م، ج01، ص612؛ التنبكتي أحمد بابا، نيل الإبتهاج، مصدر سابق، ص637؛ الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، مرجع سابق، ج01، ص220.

⁵ - محمد بن عبد الكريم المغيلي: هو محمد بن عبد الكريم بن عمر بن يخلف التلمساني، والمغيلي بفتح الميم نسبة إلى قبيلة مغيلة البربرية، انتقل إلى الشيخ سيدي عبد الرحمان الثعالبي بالجزائر العاصمة. ومنه إلى بجاية. ثم انتقل أخيرا إلى أرض توات التي حارب بها اليهود وهدم كنسهم. ثم انتقل من هناك إلى أرض السودان واتصل بعدة أمراء وملوك لتكون عودته النهائية إلى أرض توات (ولاية أدرار) وبها توفي بالمكان الذي يحمل اسم زاويته الآن بالقرب من قصر بوعلي بلدية زاوية كنتة سنة 909هـ/1503م. انظر: ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء من تلمسان، مصدر سابق، ص253-257؛ يحي بوعزيز، أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1995م، ج02، ص143 وما بعدها؛ أحمد الحمدي، الفقيه المصلح محمد بن عبد الكريم المغيلي، مكتبة الرشاد، سيدي بلعباس، الجزائر، الطبعة الأولى، 2012م، ص34 وما بعدها؛ آدم عبد الله اللوري، الإمام المغيلي وآثاره في الحكومة

أثارت جدلا واسعا بين فقهاء الغرب الإسلامي، حيث انقسم فيها علماء المغرب الأدنى، والمغرب الأوسط، والمغرب الأقصى، بين مؤيد للشيخ عبد الله العصنوني¹ قاضي توات آنذاك وبين مؤيد للشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي.

ومن بين مصنفات النوازل المشهورة بالغرب الإسلامي "نوازل ابن هلال" أو المشهورة بـ"النوازل الهلالية" لأبو إسحاق إبراهيم بن هلال السجلماسي² (ت: 903هـ/1497م)، حيث أجاب فيها سائله عن المسائل المتعلقة بالقضايا الفقهية والاجتماعية وغيرها. وكذا موسوعة أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي التلمساني³ (ت: 914هـ/1508م) والتي تحمل عنوان "المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس

الإسلامية في القرون الوسطى في نيجيريا، دار الحلي، القاهرة، مصر، (د، ط)، 1974م، ص11؛ الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، مرجع سابق، ج1، ص196.

¹ - عبد الله العصنوني: هو الشيخ عبد الله بن أبي بكر العصنوني التلمساني التمنيطي دخل توات سنة 862هـ/1457م وكان فقيها متمكنا مارس التدريس مدة طويلة تتلمذ على يد الشيخ يحيى بن يدير وتولى قضاء توات بعد وفاته وهو مفتي الديار التواتية في زمانه توفي سنة 927هـ/1522م. انظر: أحمد الحمدي، الفقيه المصلح محمد بن عبد الكريم المغيلي، مرجع سابق، ص59؛ عبد الحميد بكري، النبذة في تاريخ توات وأعلامها من القرن التاسع إلى القرن الرابع عشر الهجريين، دار الغرب، وهران، الجزائر، الطبعة الثانية، 2007م، ص97؛ محفوظ بن ساعد بوكراع، الفرقد النائر في تراجم علماء أدرار المالكية الأكابر، تقديم أوبكر بلقاسم ضيف، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2016م، ص347.

² - أبو إسحاق إبراهيم بن هلال السجلماسي: هو إبراهيم بن هلال بن علي أبو إسحاق الصنهاجي نسبا الفلاحي السجلماسي فقيه من علماء المالكية كان مفتي سجلماسة في المغرب الأقصى وعالمها. انظر: الشفشاوني، دوحة الناشر، صص 89-90؛ جذوة الاقتباس، ج1، صص 97-99؛ أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج، صص 66-67؛ ابن القاضي أبو العباس أحمد بن محمد المكناسي، درة الحجال في أسماء الرجال، تحقيق محمد الأحمد بن أبي النوار، دار التراث، القاهرة، المكتبة العتيقة، تونس، الطبعة الأولى، 1391هـ/1971م، ج1، صص 196-199؛ أزهار الرياض، ج3، ص324، الحضيكي، طبقات الحضيكي، ج1، ص126؛ محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية، ج1، صص 268-269؛ فهرس الفهارس، ج2، صص 1106-1107؛ محمد المنوني، دليل مؤرخ المغرب، ج1، ص347؛ خير الدين الزركلي، الأعلام، ج1، ص78؛ معجم المؤلفين، ج1، ص124؛ محمد حجي، أعلام المغرب العربي، ص142.

³ - الونشريسي: هو أبي العباس أحمد بن يحيى بن محمد التلمساني الونشريسي، نسبة إلى قرية ونشريس قرب بجاية، من فقهاء الغرب الإسلامي عاش بين سنتي 834-914هـ/1430-1508م. انظر: ابن مريم، البستان في ذكر العلماء من تلمسان، ص53؛ أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج، ص74؛ أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر، تحقيق حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، مصر،

والمغرب"، وقد شملت هذه الموسوعة الفقهية معظم نوازل الغرب الإسلامي التي جمعها وصنفها الإمام الونشريسي، كما تعد نازلة "أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر" من النوازل التي ألفها وساهم الونشريسي في تأطيرها الفقهي.

ومن بين نوازل الغرب الإسلامي أيضا كتاب "الجواهر المختارة فيما وقفت عليه من النوازل بجمال غمارة" لأبي فارس عبد العزيز بن الحسن الزياني¹ (ت: 1055هـ/1645م)، وقد احتوت على مجموعة من النوازل التي وقفت بالغرب الإسلامي وبالأخص القضايا التي وقعت في كل من فاس، ومكناس، وتازة، ومنطقة غمارة على وجه الخصوص²، قام أصحابها بجمعها تحت عنوان واحد.

وكذا نازلة "معراج الصعود لنيل مجلوب السود" لأحمد بابا التنبكتي³ (ت: 1036هـ/1627م) فهي تمثل الضوابط الشرعية عند الفقهاء المالكية حول مسألة الإسترقاق التي انتشرت في الغرب الإسلامي آنذاك.

1416هـ/1996م، ص05؛ المقري، أزهار الرياض، مصدر سابق، ج03، ص65-66؛ البغدادي، إيضاح المكنون في النيل على كشف الظنون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 2006م، ج01، ص113؛ إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 2006م، ج01، ص138؛ عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص49.

¹ - الزياني: هو عبد العزيز بن الحسن بن يوسف أبو فارس الزياني، فقيه من فقهاء المالكية بمدينة تطوان، توفي سنة 1055هـ/1645م. انظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، ج04، ص16.

² - الصمدي مصطفى، مسالك التأليف في فقه النوازل بالغرب الإسلامي، مجلة الذخائر، العددان 11 و12، 1423هـ/2002م، ص24.

³ - أحمد بابا التنبكتي: هو أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد أقيت، ولد في ليلة الأحد الحادي والعشرين من شهر ذي الحجة من عام 963هـ/أكتوبر 1556م بقرية أوران التي توجد على الطريق التجاري الرابط بين تنبكتو وتوات، ألف العديد من التصانيف والتقايد في شتى المجالات من بينها؛ في التصوف كتاب "شرح الصدور وتبوير القلب"، وفي الترجمة "كفاية المحتاج لمعرفة ما ليس في الديباج"، وفي الفتوى "معراج الصعود إلى نيل مجلب السود"، توفي يوم الخميس السادس من شعبان سنة 1036هـ/22 أبريل 1627م. انظر: أحمد بابا التنبكتي، معراج الصعود، تحقيق وترجمة فاطمة الحراف وجون هانوبك، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، الرباط، الطبعة الأولى، 2000م، صص14-15؛ كذلك، نيل الإبتهاج، مصدر سابق، ص27؛ كذلك: كفاية المحتاج لمعرفة ما ليس في الديباج، تحقيق محمد مطيع، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1421هـ/2000م، ج01، ص21؛ عبد الرحمن السعدي، تاريخ السودان، تحرير

ومن خلال قراءة بعض النوازل تبين لنا أن مواضيعها متعددة ومتنوعة فلم تقتصر على مجال معين أو فئة محددة بل قدمت لنا صورة عن مجتمع الغرب الإسلامي وتكمن الأهمية الاجتماعية لهذه النوازل في أنها مكنتنا من ملامسة مجموعة من القضايا الاجتماعية التي تعالجها، وموقف فقهاء وعلماء الغرب الإسلامي من قضايا مجتمعاتهم، كما عرفتنا على أحوال المجتمع نظرا لما تثيره من أسئلة تتعلق بتفاعل مختلف مكوناته وفعالياته، فهي تعكس مختلف مظاهر المعاملات الاجتماعية، والمشاكل التي تترتب عنها بين الناس¹، كما بينت لنا نوازل الغرب الإسلامي دور الفقهاء والعلماء في التصدي للمشاكل المستجدة وبيان موقفهم الفقهي منها، إيماننا منهم بحجم المسؤولية الملقاة على عاتقهم لنشر العدل والمساواة بين ساكنة الغرب الإسلامي.

5-2- الحرية الدينية:

عرف الغرب الإسلامي تنوع وتباين في الطوائف الدينية شملت أكبر عناصره السكانية عددا فلم تحتكر فئة سكانية ديانة خاصة بها أو عرفت بها، بل وجدت حرية الاعتقاد

وتعليق وتقديم حماد الله ولد السالم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1433هـ/1212م، ص158؛ البرتلي الولاتي أبي عبد الله، فتح الشكور في معرفة علماء التكرور، تحقيق محمد حجي ومحمد إبراهيم الكتاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1401هـ/1981م، ص31؛ القادري محمد بن الطيب، نشر المثنائي لأهل القرن الحادي عشر والثاني، تحقيق محمد حجي وأحمد التوفيق، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، 1397هـ/1977م، ج01، ص271؛ الإفرائي محمد بن الحاج بن محمد بن عبد الله الصغير، صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر، تحقيق عبد المجيد خيالي، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1425هـ/2004م، ص114؛ العباس بن إبراهيم السملالي، الإعلام بمن حل مراكز وأغامت من الأعلام، مراجعة عبد الوهاب بن منصور، المكتبة الملكية، الرباط، الطبعة الثانية، 1414هـ/1993م، ج02، ص302؛ عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيوخات والمسلسلات، اعتنى به إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1402هـ/1982م، ج01، ص113؛ محمد بن أحمد الحضيكي، طبقات الحضيكي، مصدر سابق، ج01، ص44؛ الناصري السلوي، الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1955م، ج05، ص129-130؛ محمد سعيد القشاط، أعلام من الصحراء، دار الملتقى، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1997م، ص27.

¹ - فتحة محمد، النوازل الفقهية والمجتمع أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي (من القرن 6 إلى 9هـ/ 12 - 15م)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء، 1999م، ص19.

والاعتناق لكل من رأى في هذه الديانة أو تلك هدايته، يقول الشيخ محمد بن محمد مخلوف: "وكانت بإفريقية مذاهب الشيعة، والصفورية، والإباضية، والناكرية، والمعتزلة، وكانت بها من مذاهب أهل السنة مذهب أبي حنيفة النعمان، ومذهب الإمام مالك"¹.

كما اعتنق فريق من البربر الديانة اليهودية ومن بين القبائل المتهودة قبيلة جراوة² في الأوراس والتي تنتمي إليها الكاهنة³ أعظم ملوك البربر، وقبيلة مديونة⁴ في تلمسان واستمروا على ذلك إلى حين قدوم الفتوحات الإسلامية، وعلل ابن خلدون ذلك بقوله: "ربما كان بعض هؤلاء البربر دانوا بدين اليهودية، أخذوه عن بني إسرائيل عند استفحال ملكهم لقرب الشام وسلطانه منهم كما كان جراءة أهل جبل أوراس قبيلة الكاهنة مقتولة العرب لأول الفتح، وكما كانت نفوسة من برابر إفريقية فندلاوة ومديونة وبهولة وغياطة وبنو بازاز من بريرة المغرب الأقصى"⁵، كما كان الحاكم في مدينة بنزرت يهوديا⁶.

وقد اعتنق فريق آخر من السكان الديانة المسيحية بعدما أدخلها رهبان مصر إلى المنطقة خلال القرن الثاني الميلادي⁷، فحسب البكري تواجدت جماعات متفرقة من النصارى

¹ - محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في أخبار المالكية، ص 129.

² - جراوة: انظر: ابن خلدون، ج 02، ص 160.

³ - الكاهنة: اختلف في اسمها فهي "دهيا بنت ماتي بن تيفان" عند ابن خلدون، و"دامية بنت نيفاق" عند ابن أبي دينار، و"داميا دحيا" عند جولييان، وكانت ملكة أو كبيرة الإقطاعيين في منطقة الأوراس، وهي من قبيلة جراوة البترية المستقرة التي كانت لها الزعامة والرئاسة على البتر كلهم وكانت مع قومها تدين باليهودية، ويذكر أن هذه المرأة لم يكن لها نظير في إفريقية حيث وجدت بين البربر البتر فالتقوا حولها مع غيرهم خاصة اثر تفرق شمل البرانس بعد موت كسيلة. انظر: ابن خلدون، كتاب العبر، مصدر سابق، ج 06، ص 140؛ ابن أبي دينار، المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، مصدر سابق، ص 32؛ شارل أندري جولييان، تاريخ إفريقيا الشمالية، تعريب محمد مزالي والبشير بن سلامة، الدار التونسية للنشر، الطبعة الرابعة، 1983م، ج 02، ص 24؛ موسى لقبال، المغرب الإسلامي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الثانية، 1981م، ص ص 62-63.

⁴ - مديونة: انظر: ابن خلدون، ج 06، ص 286.

⁵ - ابن خلدون، كتاب العبر، مصدر سابق، ج 06، ص 140.

⁶ - ابن أبي دينار، المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، مصدر سابق، ص 25.

⁷ - مؤنس حسين، فتح العرب للمغرب، مرجع سابق، ص 28.

في منطقة تلمسان إلى غاية القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي "وبها بقية من النصارى إلى وقتنا هذا ولهم بها كنيسة معمورة"¹، أما ابن خلدون فيذكر أن الروم لما دخلوا إلى المنطقة نقلوا معهم دين النصرانية إذ يقول: "لما كان الروم غلبوا على هؤلاء الأمم أجمع وعندهم كلهم أخذوا دين النصرانية"².

كما يذكر ابن خلدون في موضع آخر عند حديثه عن أماكن استقرار البربر فيقول: "والى طنجة والسوس حتى جاء الإسلام وكان منهم من تهوّد ومن تنصّر وآخرون مجوس يعبدون الشمس والقمر والأصنام، ولهم ملوك ورؤساء"³، ويقول: "وكان دينهم دين المجوسية شأن الأعاجم كلهم بالمشرق والمغرب إلا في بعض الأحايين يدينون بدين من غلب عليهم من الأمم، فإن الأمم أهل الدول العظيمة كانوا يتغلبون عليهم"⁴.

ومما سبق عرضه يمكن أن نقول أن الغرب الإسلامي شهد بيئة دينية اتسمت بالحرية في الإعتقاد بين الأديان أو حتى المذاهب سواء كانت سماوية أو وضعية.

خلاصة:

ما نستخلصه في هذا الفصل أن آثار نتائج التسامح الديني في الغرب الإسلامي تمظهرت في العديد من المجالات والميادين خاصة التي تعنى بحياة الناس، ففي الجانب الاجتماعي تعدد الفئات الاجتماعية وتعايشت فيما بينها على اختلاف أعراقها وأجناسها، أما في الجانب الاقتصادي تمثل في التكافل والتعاون الذي عرفته الفروع الاقتصادية مما زاد في رقيها وازدهارها وتطورها وتحسين إنتاجها، أما في الجانب العلمي فقد حدثت طفرة علمية وقفزة نوعية لمختلف العلوم التي أبدع فيها علماء خلفوا ورثتهم تراثاً علمياً ثرياً، أما الجانب

¹ - البكري، المغرب في حلي المغرب، ص76.

² - انظر: ابن خلدون، العبر، ج06، ص140.

³ - ابن خلدون، العبر، ج06، ص123.

⁴ - ابن خلدون، العبر، ج06، ص139.

الديني فالحرية التي شملت الحياة الدينية جعلت من الغرب الإسلامي أكثر المناطق الإسلامي التي عرفت بالتسامح الديني.



خاتمة



خاتمة:

من خلال تناولنا ودراستنا علمياً لمختلف القضايا التي يطرحها التسامح الديني في الغرب الإسلامي توصلنا إلى النتائج التالية:

أولاً- عرفت منطقة الغرب الإسلامي تنوعاً جغرافياً واجتماعياً ودينياً وسياسياً بعد دخول الإسلام والعرب إليها، وأصبحت الثقافة العربية والإسلامية هي السمة الغالبة على سكان المنطقة تأثيراً لم تعرفه أي جهة وصلها العرب والمسلمون، وقد حافظ الدين الجديد بتعاليمه وشرائعه على وحدة وحماية الأقليات الاجتماعية والدينية المتواجدة في المنطقة (يهود، نصارى)، وقبلت هي الأخرى التساكن والتعايش تحت سلطة الدين الجديد.

ثانياً- يعتبر التسامح من القيم والأخلاق الإنسانية والمثل العليا في المجتمع، بل هو القاعدة الأساسية، ونقطة البداية للتعامل بين البشر، وقوام الإنسانية، لأنه يلزمك بتقبل رأي الآخر حتى ولو اختلفت أو اتفقت معه فكرياً أو دينياً أو عقدياً أو مذهبياً، أو حتى اثنيّاً، أي بمعنى التسامح أن تتعايش مع الآخر وتحترمه كما هو، عكس التعصب أو اللاتسامح الذي يقف ضد كل أشكال التعايش، والتفاهم، والتواصل، التي ابتدعتها البشرية للعيش فيما بينهم بسلام وأمان.

ثالثاً- يعتبر الإسلام ديانة سماوية عالمية أي دعوة للناس كافة لإتباعه والتدين بشريعته رغم اختلاف ثقافتهم وعاداتهم وتقاليدهم، لذا وجب على المسلمين إيجاد مناخ تتعايش فيه جميع أصحاب هذه الثقافات التي تدين بهذا الدين المشترك بينهم، وعليه فالموروث الديني والثقافي لهما تأثير كبير في تحقيق التسامح.

رابعاً- إن الأديان السماوية هي تنمة لبعضها البعض حتى ولو تعرض بعضها إلى التحريف والتزييف (نقصد اليهودية والنصرانية)، وكلها حثت ودعت إلى التسامح في تعاليمها وشرائعها

ونصوصها، لكن فهم المنتسبين لهم لهذه النصوص وإسقاط هذا الفهم على الواقع هو الإشكال الذي ينبغي أن نعالجه.

خامساً- الدولة المدنية التي تبنى على أساس المواطنة هي الضامن لتحقيق قيم التسامح في المجتمع، وهي بمثابة الوعاء الذي يستوعب جميع الاختلافات الموجودة بين عناصر المجتمع الواحد، ومع وجود تطور وازدهار في شتى الميادين والأصعدة المختلفة، وينعكس هذا على جميع فئات المجتمع دون تمييز جهوي أو عرقي.

سادساً- تظهر التسامح الديني الذي عرفه الغرب الإسلامي في العديد من المجالات والميادين خاصة التي تعنى بحياة الناس، سواءا بين المسلمين أنفسهم أو بين المسلمين وغيرهم من أهل الذمة، ففي الجانب الإجتماعي تعددت الفئات الإجتماعية وتعايشت وتصاهرت فيما بينها على اختلاف أعراقها وأجناسها، وأما في الجانب السياسي فقد أسندت وظائف سامية ومناصب عليا لغير المسلمين من أهل الذمة لا سيما اليهود، كالوزارة والسفارة والجباية وحتى قيادة الجيش، وأما في الجانب الإقتصادي تمثل في التكافل والتعاون الذي عرفته الفروع الإقتصادية مما زاد في رقيها وازدهارها وتطورها وتحسين انتاجها، أما في الجانب العلمي فقد حدثت طفرة علمية وقفزة نوعية لمختلف العلوم التي أبدع فيها علماء خلفوا ورائهم تراثاً علمياً ثرياً، أما الجانب الديني فالحرية التي شملت الحياة الدينية جعلت من الغرب الإسلامي أكثر المناطق الإسلامي التي عرفت بالتسامح الديني.

سابعاً- تحقيق التسامح أمر نسبي وهو ليس تعطيلاً للحدود بل استظهار المتفق حوله والمشارك معه من أجل ايجاد بيئة تعايشية بين مختلف عناصر المجتمع الواحد، لهم مالهم وعليهم ما عليهم، كما يتحقق عندما نواجه الأفكار الأخرى المخالفة بالحوار والمناظرات العلمية، ويتوجب لذلك وجود علماء وفقهاء متمرسين ومؤسسات رسمية وغير رسمية تراعى حقوق ومصالح الجميع دون إستثناء.

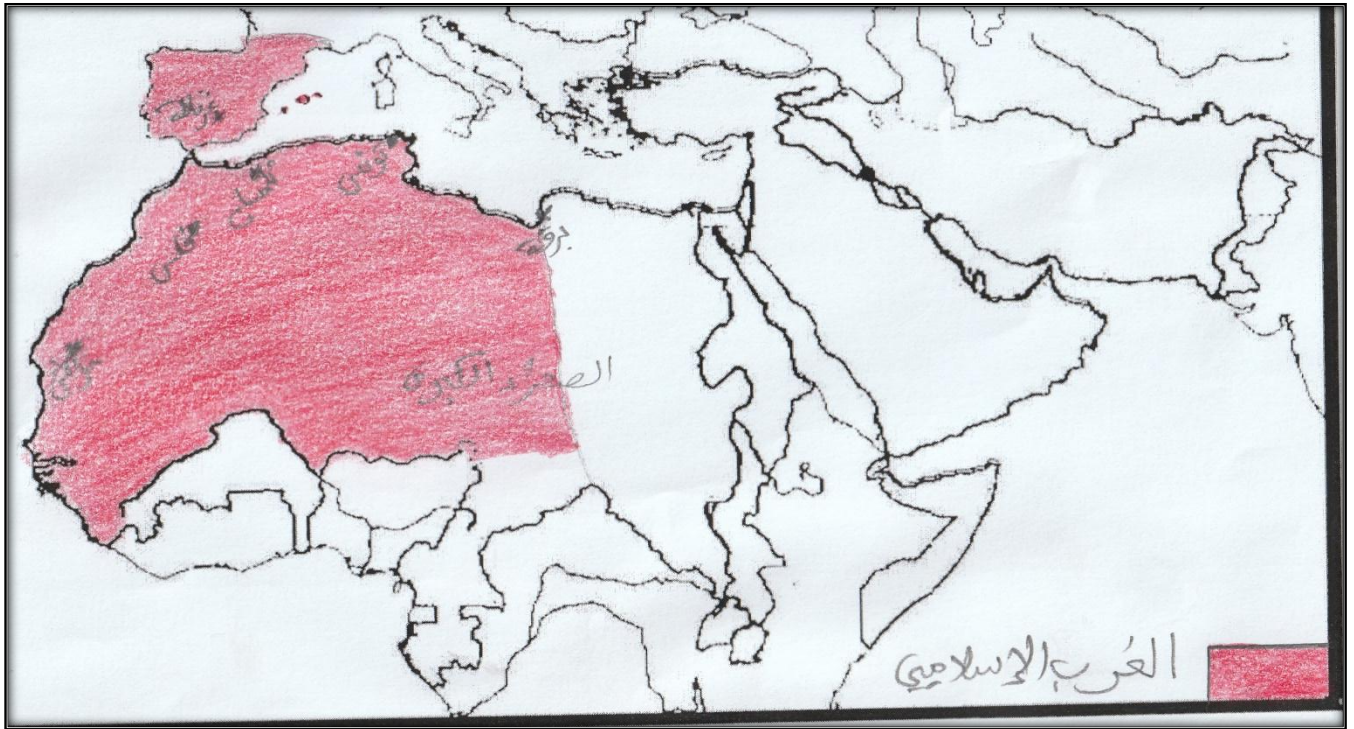
وختاماً يمكن أن نقول أن موضوع التسامح الديني وما يطرحه من العديد من القضايا يحتاج إلى أكثر من دراسة علمية جامعية وفي مختلف مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية، لذا نوصي بعقد الندوات والمؤتمرات العلمية التي تختص بدراسته، وطبع وتوزيع مخرجاتها حتى تصل إلى أيادي الباحثين والمهتمين.



الملاحق

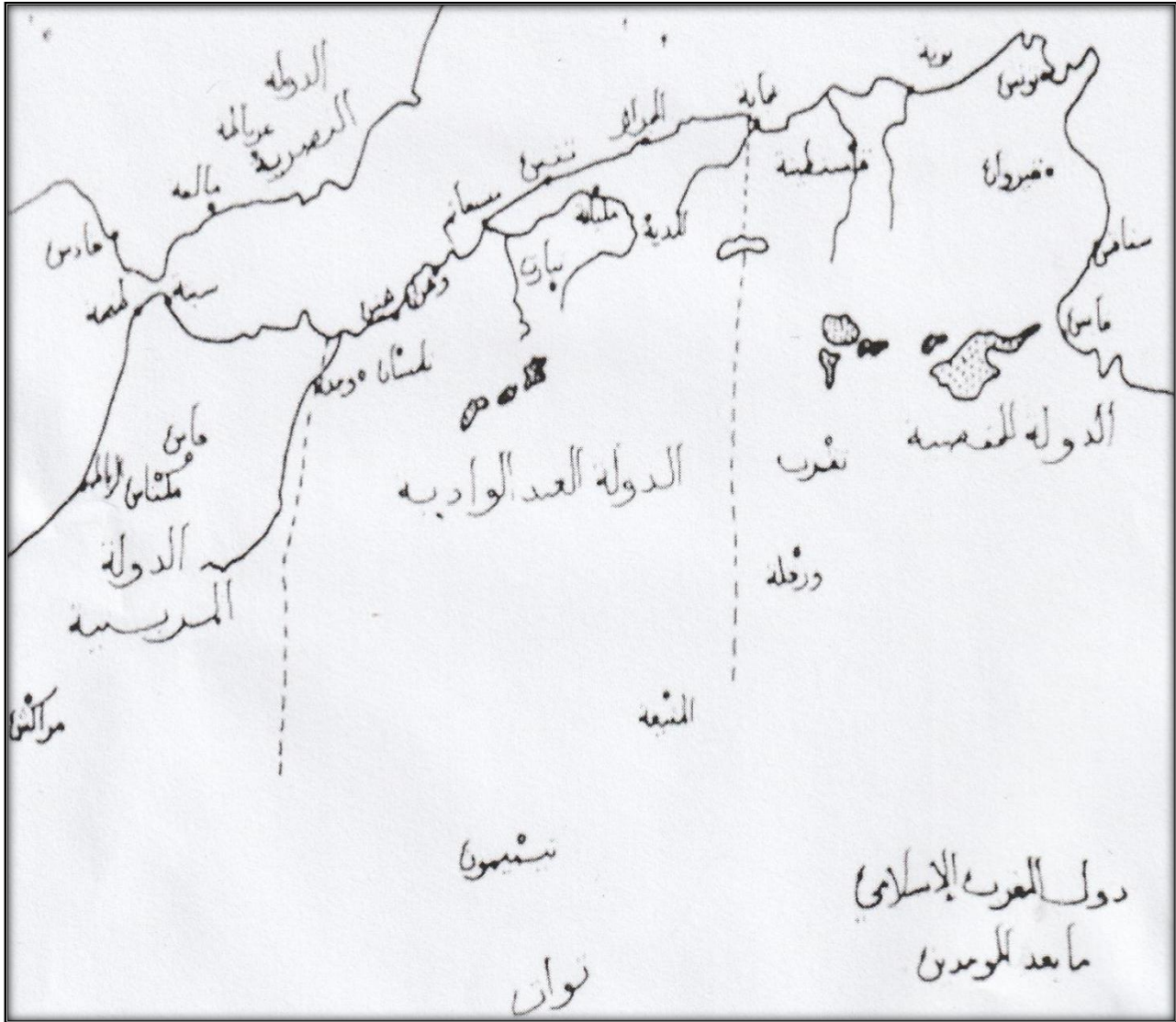


ملحق رقم 01



خريطة جغرافية للغرب الإسلامي من اعداد الباحث

ملحق رقم 02



خريطة جغرافية للمغرب الإسلامي ما بعد الموحدين من اعداد الباحث بتصرف، نقلا عن بوزياني الدراجي، نظم الحكم في دولة عبد الواد الزناتية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1993م، ص304.

كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار واليهود

"أو ما يعرف بدستور أوصحيفة المدينة"¹.

بسم الله الرحمن الرحيم.

- 1) هذا كتاب من محمد النبيء [رسول الله] بين المؤمنين والمسلمين من قريش و[أهل] يثرب ومن تبعهم فلحق بهم، وجاهد معهم.
- 2) إنهم أمة واحدة من دون الناس.
- 3) المهاجرون من قريش على ريعتهم، يتعاقلون بينهم، وهم يقدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- 4) وبنو عوف على ريعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وعلى كل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- 5) وبنو ساعدة على ريعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- 6) وبنو الحارث [بن الخزرج] على ريعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- 7) وبنو جشم على ريعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- 8) وبنو النجار على ريعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- 9)

1- انظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص503-1504.

محمد حميد الله، كتاب مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ص57-62.

- (10) وبنو عمر بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- (11) وبنو النبيت على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- (12) وبنو الأوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- (13) وأن المؤمنين لا يتركون مفرحاً بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل.
- (12ب) وألا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه.
- (14) وأن المؤمنين المتقين [أيديهم] على [كل] من بغى منهم أو ابتغى دسيسة ظلم، أو إثماً، أو عدواناً، أو فساداً بين المؤمنين أيديهم عليه جميعاً ولو كان ولد أحدهم.
- (15) ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر ولا ينصر كافر على مؤمن.
- (16) وأن ذمة الله واحدة، يجير عليهم أدناهم، وأن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس.
- (17) وأنه من تبعنا من اليهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم.
- (18) وأن سلم المؤمنين واحدة، ولا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم.
- (19) وأن كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضاً.
- (20) وأن المؤمنين يُبَيء بعضهم على بعض بما نال دماؤهم في سبيل الله.
- (21) وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه.
- (20ب) أنه لا يجير مشرك مالاً لقريش ولا نفساً، ولا يحول دونه على مؤمن.
- (22) وأنه من اعتبط مؤمناً قتلاً على بيئة فإنه قود به إلا أن يرضى ولي المقتول [بالعقل]، وأن المؤمنين عليه كافة، ولا يحل لهم إلا قيام عليه.

(23) وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثاً ولا يؤويه، وأنه من نصره أو آواه، فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل.

(24) وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء، فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد.

(25) وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين.

(26) وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.

(27) وأن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف.

(28) وأن ليهود بني حارث مثل ما ليهود بني عوف.

(29) وأن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف.

(30) وأن ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف.

(31) وأن ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف.

(32) وأن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف، إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.

(33) وإن جَفَنَةً بطنٌ من ثعلبة كأنفسهم.

(34) وإن لبني الشُّطَيْبَةِ مثل ما ليهود بني عوف وأنَّ البرَّ دون الإثم.

(35) وأنَّ موالي ثعلبة دون أنفسهم.

(36) وأنَّ بطانة يهود كأنفسهم.

(37) وأنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد.

36ب) وأنه لا يَنْحَجِرَ على ثَأْرِ جُرْحٍ، وأنه من فتك فبنفسه فتك وأهل بيته إلا من ظلم، وأنَّ الله على أبرَّ هذا.

(38) وأن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأنَّ بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبرَّ دون الإثم.

37ب) وأنه لم يؤثم امرؤ بحليفه، وأن النصر للمظلوم.

(39) وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين.

- (40) وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة.
- (41) وأن الجار كالنفس غير مُضارٍ ولا آثم.
- (42) وأنه لا تُجار حرمة إلا بإذن أهلها.
- (43) وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده، فإن مرده إلى الله عزّ وجل وإلى محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وأن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبرّه.
- (44) وأنه لا تُجار قريش ولا من نصرها.
- (45) وأن بينهم النصر على من دهم يثرب.
- (46) وإذا دُعوا إلى صالح يُصالحونه ويلبسونه، وأنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإنه لهم على المؤمنين، إلا من حارب في الدين.
- (45ب) على كل أناس حصّتهم من جانبهم الذي قبلهم.
- (47) وأن [يهود]¹ الأوس مواليهم وأنفسهم، وعلى مثل ما لأهل هذه الصحيفة، مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة، وأن البر دون الإثم لا يكسب كاسب إلا على نفسه، وأن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبرّه.
- (48) وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالمٍ أو آثم، وأنه من خرج آمن ومن تعد (قعد)² آمن بالمدينة إلا من ظلم وأثم وأن الله جارٍ لمن برّ وانتقى، ومحمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم).

¹ - في كتاب مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ذكر لفظ "يهود الأوس".

² - في كتاب مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ذكر لفظ "قعد".

ملحق رقم 04

عهد الرسول - صلى الله عليه وسلم - مع ملوك حمير¹.

بسم الله الرحمن الرحيم:

من محمد رسول الله النبي، إلى الحارث بن عبد كلال، وإلى نعيم بن عبد كلال، وإلى
الثَّعْمَانِ، قِيلَ ذِي رُعَيْن وَمَعَا فَرَوَهُمَا دَانَ. أما بعد ذلكم فإني أحمد إليكم الله الذي لا إله إلا
هو، أما بعد:

فإنه قد وقع بنا رسولكم منقلبنا من أرض الروم، فلقينا بالمدينة، فبلغ ما أرسلتم به، وخبر ما
قبلك، وأنبأنا بإسلامكم وقتلكم المشركين، وأن الله قد هداكم بهداه، إن أصلحتم وأطعتم الله
ورسوله، وأقمتم الصلاة، وآتيتم الزكاة،

وإني قد أرسلت من صالح أهلي وأولى دينهم وأولى علمهم، وأمرت بهم خيراً، فإنهم منظور
إليهم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

ملحق رقم 05

1- ابن هشام، السيرة النبوية، ص548.

العهد العمري

المعاهدة التي أبرمها عمر بن الخطاب مع رسل سفر نيبوس أسقف بيت

المقدس¹.

بسم الله الرحمن الرحيم.

هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيليا² من الأمان.

أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم وصلبانهم، وسقيمتها وبرئيتهم، وسائر ملتها، أنه لا تسكن كنائسهم، ولا تهدم، ولا ينتقص منها ولا من غيرها، ولا من صليبهم، ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم، ولا يسكن بإيلياء أحد من اليهود.

وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن، وعليهم أن يخرجوا منها الروم واللصوص.

فمن خرج منها فإنه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم، ومن أقام منهم فإنه آمن وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية.

ومن أحب من أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم، ويخلي بيعهم وصلبهم فإنهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعهم وصلبهم حتى يبلغوا مأمنهم.

1 - انظر: محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج3، مصدر سابق، ص609.

محمد الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ص40

شوقي أبو خليل، تسامح الإسلام وتعصب خصومه، مرجع سابق، ص18.

2- إيليا: هو إسم لمدينة بيت المقدس ومعناه بيت الله. أنظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج1، مصدر سابق، ص293.

ومن كان بها من أهل الأرض، من شاء منهم قعد، وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية.

ومن شاء سار مع الروم ومن شاء رجع إلى أهله، وأنه لا يؤخذ منهم شيء حتى يحصد حصادهم.

وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وزيمة رسوله، وزيمة المؤمنين، إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية.

شهد على ذلك خالد بن الوليد، وعمر بن العاص، وعبد الرحمن بن عوف، ومعاوية بن أبي سفيان.

وكتب وحَضَرَ سنة خمس عشر¹.

ملحق رقم 06.

- خمس عشر للهجرة الموافق لستمائة وستة وثلاثون للميلاد أي (15هـ/636م).¹

المرسوم الملكي الذي أصدره الملك فرديناند في 31 مارس 1492م الذي قضى بطرد اليهود خارج إسبانيا¹.

وأهم ما جاء فيه ما يلي :

" ... يعيش في مملكتنا عدد غير قليل من اليهود ، ولقد أنشأنا محاكم التفتيش منذ اثنتي عشرة سنة ، وهي تعمل دائما على توقيع العقوبة على المذنبين وبناءا على التقارير التي رفعتها لنا محاكم التفتيش ، ثبت بأن الصدام الذي يقع بين المسيحيين واليهود سيؤدي إلى ضرر عظيم وهو القضاء على المذهب الكاثوليكي ، ولذا قررنا : نفي اليهود ذكورا وإناثا خارج حدود مملكتنا وإلى الأبد ، وعلى اليهود جميعا الذين يعيشون في بلادنا ومملكتنا ، ومن غير تمييز في الجنس أو العمر ، أن يغادروا البلاد في غضون مدة أقصاها نهاية جويلية من نفس العام ، وعليهم ألا يحاولوا العودة تحت أي ظرف أو سبب ، ومن أجل أن يتدبروا أمورهم منحناهم حمايتنا الملكية ، وضمننا أملاكهم وأرواحهم حتى آخر جويلية القادم ، ونسمح لهم بأن ينقلوا معهم برا وبحرا ما يملكون باستثناء الذهب والفضة والعملية الذهبية ، والأشياء الأخرى التي يشملها قانون المنع العام " .

¹- انظر: حسين محمد عبد الرحمن، العرب واليهود في الماضي والحاضر، دار المعارف، الإسكندرية ، (د.ت)، ص13؛ نجوى طوبال ، طائفة اليهود بمجتمع الجزائر ، دار الشروق ، الجزائر ، 2008م ، ص65.

ملحق رقم 07.

قرار الطرد الذي أصدره الملك فليب الثالث ملك قشتالة يوم 22 سبتمبر سنة 1609م في حق الأندلسيين المنصرين (الموريسكيين) وأرسله مع بيانات تتعلق بتنفيذه إلى والي بلنسية المركز دي كارثينا تعريب الموريسكي أحمد بن قاسم الفقاوي (أفوقاي) مركس ذي قراشنا (Marques de Caraccna)¹:

"قد علمت ما صنع وعمل مع النصاري الجدود الأندلس (النصاري الأندلسيون الجدد) أهل تلك السلطنة وقشتالة على طول السنين الكثيرة.....

وشهر هذا الأمر ونودي به في الثاني والعشرين من شهر شنتبر (سبتمبر) من عام تسع وست مائة وألف من ميلاد سيّدنا عيسى عليه السلام".

¹- انظر: عبد الوهاب بنمنصور، من الهجرة إلى التهجير، الأكاديمية – مجلة أكاديمية المملكة المغربية، عدد خاص بالمورسكيين في المغرب، مطبعة المعارف الجديدة الرباط، العدد 15، سنة 1998م، ص49-52.

ملحق رقم 08

رسالة مفتي وهران إلى الموريسكيين¹.

تاريخها هو غرة رجب سنة 910هـ/28 نوفمبر 1504م.

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه تسليماً.

إخواننا القابضين على دينهم، كالقابض على الجمر، من أجزل الله ثوابهم، فيما لقوا في ذاته، وصبروا النفوس والأولاد في مرضاته، الغرياء القرباء إن شاء الله، من مجاورة نبيه في الفردوس الأعلمن جنانه، وارثوا سبيل السلف الصالح، في تحمل المشاق، وإن بلغت النفوس التراق، نسأل الله أن يطف بنا، وأن يعيننا وإياكم على مراعات حقه، بحسن إيمان وصدق، وأن يجعل لنا ولكم من الأمور فرجا، ومن كل ضيق مخرجا، بعد السلام عليكم:

من كاتبه عبيد الله أصغر عبيده، وأحوجهم إلى عفوهِ ومزيدهِ، عبيد الله تعالى أحمد ابن بوجمعة المغراوي ثم الوهراني، كان الله للجميع بلطفه وستره، سائلاً من إخلاصكم وغريبتكم حسن الدعاء، بحسن الخاتمة والنجاة من أهوال هذه الدار، والحرش مع الذين أنعم الله عليهم من الأبرار، وموكداً عليهم في ملازمة دين الإسلام أمرين به من بلغ من أولادكم، إن لم تخافوا دخول شر عليكم من إعلام عدوكم بطوبيتكم، فطوبى للغرياء الذين يصلحون إذا أفسد الناس، وإن ذكر الله بين الغافلين كالحى بين الموتى، فاعلموا أن الأصنام خشب منجور،

¹ - محمد عبد الله عنان، نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتتصرين، مرجع سابق، ص342؛ محمد قشتيليو، محنة الموريسكوس في إسبانيا، مرجع سابق، ص115؛ جمال يحيوي، سقوط غرناطة ومأساة الأندلسيين، مرجع سابق، ص265.

وحجر جلمود لا يضر ولا ينفع، وأن الملك ملك الله ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله، فاعبدوه واصطبروا لعبادته، فالصلاة ولو بالإيمان، والزكاة ولو كأنها هدية لفقيركم أو رياء، لأن الله لا ينظر إلى صوركم ولكن إلى قلوبكم، والغسل من الجنابة ولو عوما في البحور، وإن منعتم فالصلاة قضاء بالليل لحق النهار، وتسقط في الحكم طهارة الماء، وعليكم باليتيم ولو مسحاً بالأيدي للحيطان، فإن لم يكن فالمشهور سقوط الصلاة وقضاؤها لعدم الماء والصعيد إلا أن يمكنكم الإشارة إليه بالأيدي والوجه إلى تراب طاهر أو حجر أو شجر مما يتيم به، فاقصدوا بالإيمان، نقله ابن ناجي في شرح الرسالة لقوله عليه السلام: فأتوا منه ما استطعتم. وإن أكرهوكم في وقت صلاة إلى سجود للأصنام أو حضور صلاتهم فأحرموهم بالنية، وأنوا صلاتكم المشروعة، وأشيروا إلى ما يشيرون إليه من صنم، ومقصودكم الله، وإن كان لغير القبلة تسقط في حقكم كصلاة الخوف عند الإلحاح، وإن أجبروكم على شرب خمر، فاشربوه لا بنية إستعماله، وإن كلفوا عليكم خنزيراً فكلوه نا كرين إياه بقلوبكم، ومعتقدين تحريمه، وكذا إن أكرهوكم على محرم، وإن زوجوكم بناتهم، فجائز لكونهم أهل كتاب، وإن أكرهوكم على إنكاح بناتكم منهم، فاعتقدوا تحريمه لولا الإكراه، وأن ناكرون لذلك بقلوبكم، ولو وجدتم قوة لغيرتموه، وكذا إن أكرهوكم على ربا أو حرام فافعلوا منكبين بقلوبكم، ثم ليس عليكم إلا رؤوس أموالكم، وتتصدقون بالباقي، إن تبتم الله تعالى. وإن أكرهوكم على كلمة الكفر، فإن أمكنكم التورية والإلغاز فافعلوا، وإلا فكونوا مطمئني القلوب بالإيمان إن نطقتم بها ناكبين لذلك، وإن قالوا اشتهوا محمداً فإنهم يقولون له ممد، فاشتتموا ممد، ناوين أنه الشيطان أو ممد اليهود فكثير بهم اسمه، وإن قالوا عيسى ابن الله، فقولوها إن أكرهوكم، وانوا إسقاط مضاف أي عبد الإله مريم معبود بحق، وإن قالوا قولوا المسيح ابن الله فقولوها إكراهاً، وانوا بالإضافة لملك كبيت الله لا يلزم أن يسكنه أو يحل به، وإن قالوا مريم زوجة له فانوا بالضمير ابن عمها الذي تزوجها في بني إسرائيل ثم فارقها قبل البناء، قاله السهيلي في تفسير المبهم من الرجال في القرآن، أو زوجها الله منه بقضائه وقدره، وإن قالوا عيسى توفي بالصلب، فانوا من التوفية والكمال والتشريف من هذه، وإمانته وصلبه وإنشاد ذكره،

وَإِظْهَارِ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ بَيْنَ النَّاسِ، وَأَنَّهُ اسْتَوْفَاهُ اللَّهُ بِرَفْعِهِ إِلَى الْعُلُوِّ، وَمَا يَعْسُرُ عَلَيْكُمْ فَابْعَثُوا فِيهِ إِلَيْنَا نُرْشِدْكُمْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَدِيلَ الْكَرْهَ لِلْإِسْلَامِ حَتَّى تَعْبُدُوا اللَّهَ ظَاهِرًا بِحَوْلِ اللَّهِ مِنْ غَيْرِ مُحَنَةٍ وَلَا وَجَلَةٍ، بَلْ بِصُدْمَةِ التَّرْكِ الْكَلَامِ¹. وَنَحْنُ نَشْهَدُ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ أَنَّكُمْ صَدَقْتُمْ اللَّهَ وَرَضَيْتُمْ بِهِ، وَلَا بَدَّ مِنْ جَوَابِكُمْ.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ جَمِيعًا. بِتَارِيخِ غُرَّةِ رَجَبِ عَامِ عَشْرَةِ وَتِسْعِ مِائَةِ عَرَفَ اللَّهُ خَيْرَهُ.

يَصِلُ إِلَى الْغُرَبَاءِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

¹- ورد عند "محمد قشتيليو، محنة الموريسكوس"، "بصدمة الترك الكرام".

ملحق رقم 09



الصفحة الأولى من مخطوط "كتاب البدع"، لمحمد ابن عمر بن عبد العزيز بن أبي محلي، مخطوط بخزانة المطارفة،

ادرار.



المصادر والمراجع



المصادر:

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

الكتاب المقدس .

المخطوطات:

1- أبي محلي (محمد بن عمر بن عبد العزيز)، شرح المنبهة في البدع (كتاب البدع)، مخطوط بخزانة المطارفة، ادرار.

2- المغيلي (محمد بن عبد الكريم)، ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار وما يلزم على أهل الذمة من الجزية والصغار، مخطوط بخزانة مبروك مقدم.

3- " " ، رسالة إلى كل مسلم ومسلمة، مخطوط بخزانة مبروك مقدم.

4- " " ، مصباح الأرواح في أصول الفلاح، مخطوط بخزانة مبروك مقدم.

5- " " ، ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار وما يلزم على أهل الذمة من الجزية والصغار، مخطوط بخزانة مبروك مقدم.

كتب الحديث:

6- ابن الأثير (عز الدين أبي الحسن علي بن محمد الجزري)، النهاية في غريب الحديث والأثر، إشراف وتقديم: علي بن الحسن بن علي بن عبد الحميد، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1421هـ.

7- أحمد (بن محمد بن حنبل)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، أشرف على تحقيقه شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.

- 8- البخاري (أبي عبد الله محمد بن إسماعيل)، الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، نشر ومراجعة قصي محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1400هـ.
- 9- الترمذي (محمد بن عيسى بن سورة)، سنن الترمذي، اعتنى به أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، (د، ت).
- 10- ابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي)، الفتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت.
- 11- الرازي (أبي بكر)، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، 1986.
- 12- " " ، مختار الصحاح، تحقيق محمد حسني عبد الرحمن و رمضان عبد المطلب، مراجعة وتقديم عبد الستار الحلوجي، دار الاندلس الجديدة، مصر، الطبعة الأولى، 1430هـ/2009م.
- 13- السيوطي (جلال الدين بن أبي بكر)، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1425هـ/2004م.
- 14- ابن ماجة (أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني)، سنن ابن ماجة، تعليق محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، (د، ت).
- 15- مالك (بن أنس)، الموطأ، دار الحديث، القاهرة، 1425هـ/2004م.
- 16- " " ، الموطأ، كتاب النكاح، تحقيق وتعليق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1417هـ/1997م.
- 17- مسلم (الإمام أبي الحسين بن الحجاج القشيري)، صحيح مسلم المسمى المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1427هـ/2006م.
- 18- النسائي (أحمد بن علي بن شعيب)، سنن النسائي، تحقيق مكتب تحقيق التراث الإسلامي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (د، ت).

19- الهيثمي (أبي الحسن علي بن أبي بكر بن سلمان نور الدين)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، حققه وأخرج أحاديثه حسين سليم أسد الداراني، دار المنهاج، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1436هـ/2015م.

كتب التفسير:

20- الرازي (فخر الدين)، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب ، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1401هـ/1981م.

21- الراغب الاصفهاني (أبي القاسم الحسين بن محمد)، المفردات في غريب القرآن، نشر مكتبة مصطفى الباز.

22- السعدي (عبد الرحمن بن ناصر)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق عبد الرحمن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1423هـ/2002م.

23- الطبري (محمد ابن جرير)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية..

24- " ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، الطبعة الأولى، 1422هـ/2001م.

25- بن عاشور (محمد الطاهر)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.

26- الفيروزآبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق محمد علي النجار، مطابع الأهرام، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1416هـ/1996م.

27- ابن قتيبة (أبي محمد عبد بن مسلم)، تفسير غريب القرآن، تحقيق السيد أحمد صفر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1398هـ/1978م.

28- القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد)، الجامع لأحكام القرآن، مكتبة الصفا، القاهرة، الطبعة الأولى، 1425هـ/2005م.

29- القزويني (زكرياء أحمد بن محمود)، آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، (د، ط)، (د، ت).

30- ابن كثير (أبي الفداء اسماعيل بن عمر)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، الطبعة الثانية، 1420هـ/1999م.

- المصادر العربية:

31- ابن الأبار (أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي)، الحلة السيرة، تحقيق حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، 2013م.

32- " ، التكملة لكتاب الصلاة، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، الطبعة الأولى، 2011م.

33- ابن أبي أصيبعة (موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، شرح وتحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت.

34- ابن أبي دينار، المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، مطبعة الدولة التونسية، تونس، طبعة أولى، 1286هـ.

35- ابن أبي زرع (علي الفاسي)، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة، الرباط، 1972م.

36- " ، الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية، دار المنصور، الرباط، 1392هـ/1972م.

- 37- ابن الأثير (محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني)، الكامل في التاريخ، تحقيق أبي الفدا عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1407هـ/1987م.
- 38- ابن الأثير (عز الدين أبي الحسن علي بن محمد الجزري)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق وتعليق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د، ط)، (د، ت).
- 39- ابن الأحمر (اسماعيل)، بيوتات فاس الكبرى، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972م.
- 40- الإدريسي الشريف (أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس)، نزهة المشتاق في إختراق الأفاق، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (د، ط)، (د، ت).
- 41- الأشعري (أبو الحسن)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، صور، 1411هـ/1990م.
- 42- أبو الأصبغ (عيسى بن سهل)، وثائق في أحكام قضاء أهل الذمة في الأندلس (مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى)، دراسة وتحقيق محمد عبد الوهاب خلاف، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، 1980م.
- 43- الأصبغري (أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي)، المسالك والممالك، تحقيق محمد جابر عبد العال الحسيني، دار القلم، الجمهورية العربية المتحدة، 1381هـ/1961م.
- 44- الإفرائي (محمد بن الحاج بن محمد بن عبد الله الصغير)، صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر، تقديم وتحقيق عبد المجيد خيالي، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1425هـ/2004م.
- 45- الإيلاني (أبي علي صالح بن عبد الحليم)، مفاخر البربر، دراسة وتحقيق عبد القادر بوباية، دار أبي الرقاق للطباعة والنشر، الرباط، الطبعة الثانية، 2008م.

- 46- ابن بابا (حيدة)، القول البسيط في أخبار تمنطيط، تحقيق فرج محمود فرج، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة الثانية، 2007م.
- 47- الباروني (سليمان باشا)، الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية، مراجعة محمد علي الصليبي، دار الحكمة، لندن، 2005م.
- 48- البجائي (أحمد أبو عصيدة)، رسالة الغريب إلى الحبيب، تعريف وتعليق وتلخيص أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1993م.
- 49- البرتلي الولاتي (أبي عبد الله)، فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، تحقيق محمد حجي ومحمد إبراهيم الكتاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1401هـ/1981م.
- 50- ابن بسام (أبو الحسن علي الشنتريني الأندلسي)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ/1997م.
- 51- البغدادي (عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله التميمي)، الفرق بين الفرق، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، (د، ط)، (د، ت).
- 52- البغدادي (إسماعيل باشا بن محمد الباباني)، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 2006م.
- 53- " " ، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 2006م.
- 54- البغدادي (أبي بكر أحمد بن علي الخطيب)، تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1349هـ/1931م.
- 55- البقاعي (برهان الدين)، مصرع التصوف أو تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1400هـ/1980م.

- 56- البكري (أبي عبيد عبد الله)، المسالك والممالك، تحقيق جمال طلبة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ/2002م.
- 57- " " ، المغرب في ذكر بلاد إفريقيا والمغرب، دار الكتاب الاسلامي، القاهرة.
- 58- البلاذري (أبي العباس أحمد بن يحيى)، فتوح البلدان، تحقيق عبد الله أنيس الطباع وعمر أنيس الطباع، مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان، 1407هـ/1987م.
- 59- " " ، أنساب الأشراف، تحقيق محمد باقر المحمودي، بيروت، 1974م.
- 60- البيجوري (ابراهيم بن محمد)، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد لإبراهيم اللقاني، ضبط وتصحيح عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2019م.
- 61- البيدق (أبو بكر على الصنهاجي)، أخبار المهدي بن تومرت، تحقيق وتقديم عبد الحميد حاجيات، الجزائر، الطبعة الثانية، 1986م.
- 62- التجيبي (أبي الطاهر إسماعيل بن أحمد بن زيادة الله البرقي)، المختار من شعر بشار - اختيار الخالدين وشرحه، اعتنى به محمد بدر الدين العلوي، مطبعة الإعتدال، القاهرة، (د، ط)، (د، ت).
- 63- ابن تغري بردي (جمال الدين أبي المحاسن يوسف)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، قدم له وعلق عليه محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1413هـ/1992م.
- 64- التمكروتي (علي بن محمد)، النفحة المسكية في السفارة التركية، تقديم وتحقيق عبد اللطيف الشادلي، المطبعة الملكية، الرباط، 1423هـ/2002م.
- 65- التبتكتي (أحمد بابا)، معراج الصعود، تحقيق وترجمة فاطمة الحراف وجون هانويك، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، الرباط، الطبعة الأولى، 2000م.

- 66- " " ، كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، تحقيق محمد مطيع، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1421هـ/2000م.
- 67 - التنسي (محمد بن عبد الله)، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، تحقيق وتعليق محمود آغا بوعياض، موفم للنشر، الجزائر، 2011م.
- 68- ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام)، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق ناصر بن عبد الكريم العقل، دار اشبيليا، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1419هـ/1998م.
- 69- الثعالبي (عبد العزيز)، تاريخ شمال إفريقيا من الفتح الإسلامي إلى نهاية الدولة الأغلبية، تحقيق أحمد بن ميلاد ومحمد ادريس، تقديم ومراجعة حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1410هـ/1990م.
- 70- الجاحظ (أبي عثمان عمرو بن بحر)، رسائل الجاحظ-فخر السودان على البيضاء، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1965م.
- 71- " " ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة السابعة، 1418هـ/1998م.
- 72- ابن جبير (أبي الحسين محمد بن أحمد)، رحلة ابن جبير، دار صادر، بيروت، (د. ط)، (د. ت).
- 73- الجرجاني (علي بن محمد بن علي السيد الزين أبي الحسن)، التعريفات، تحقيق وتعليق عبد الرحمن عميرة، عالم الكتاب، بيروت، الطبعة الأولى، 1407هـ/1987م.
- 74- ابن جلجل (أبو داود سليمان بن حسان الأندلسي)، طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق فؤاد سيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1985م.
- 75- ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمن)، فنون الأفيان في عيون علوم القرآن، تحقيق حسن ضياء الدين عمر، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1408هـ/1987م.

- 76- " " ، تلبيس إبليس، عنى به هيثم جمعة هلال، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1425هـ/2004م.
- 77- ابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي)، الإصابة في تمييز الصحابة، دراسة وتحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1415هـ/1995م.
- 78- " " ، الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، دار الجيل، بيروت، 1414هـ/1993م.
- 79- ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد)، جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، 1382هـ/1962م.
- 80- " " ، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة المثنى، بغداد.
- 81- " " ، رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، 1987م.
- 82- الحضيكي (محمد بن أحمد)، طبقات الحضيكي، تقديم وتحقيق أحمد بومزكو، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1427هـ/2006م.
- 83- الحفناوي أبو القاسم محمد، تعريف الخلف برجال السلف، تقديم محمد رؤوف القاسمي الحسني، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغبة، الجزائر، 2007م.
- 84- ابن حوقل (أبي القاسم النصيبي)، صورة الأرض، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، (د، ط)، 1992م.
- 85- الحموي (شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله)، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1397هـ/1977م.
- 86- الحميري (محمد بن عبد المنعم)، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الثانية، 1984م.

- 87- الحميدي (أبي عبد الله محمد بن أبي نصر فتوح)، جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، قدم له وضبطه وشرحه ووضع فهرسه صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، الطبعة الأولى، 1425هـ/2004م.
- 88- الخشني (أبو عبد الله محمد بن الحارث بن أسد القروي)، قضاة قرطبة، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الثانية، 1410هـ/1989م.
- 89- ابن الخطيب (لسان الدين)، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، 1393هـ/1973م.
- 90- " " ، كناسة الدكان بعد انتقال السكان، تحقيق محمد كمال شبانة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1463هـ/2003م.
- 91- " " ، اللوحة البدرية في الدولة النصرية، المطبعة السلفية، القاهرة، 1347هـ/1929م.
- 92- " " ، ريحانة الكتاب ونجعة المنتاب، تحقيق محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، 1400هـ/1980م.
- 93- " " ، كتاب أعمال الأعلام في من بويغ قبل الإحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق وتعليق ليفي بروفنسال، دار المكشوف، بيروت، الطبعة الثانية، 1956م.
- 94- ابن خلدون (عبد الرحمن)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، اعتنى به درويش الجويدي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، المجلد الثاني، 1430هـ/2009م.
- 95- " " ، المقدمة، تحقيق سعيد محمود عقيل، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1426هـ/2005م.
- 96- " " ، التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، منشورات دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر سنة 1987م.

- 97- ابن خلدون (أبي زكرياء يحيى بن أبي بكر محمد بن الحسن)، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، مطبعة بيبير فونطانا الشرقية، الجزائر، 1321هـ/1903م.
- 98- ابن خلكان (أبي العباس شمس الدين)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1414هـ/1994م.
- 99- ابن خليل (عبد الباسط بن شاهين اللمطي)، رحلة عبد الباسط الظاهري في بلاد المغرب والأندلس (866-871هـ/1462-1467م)، جزء من الروض الباسم في حوادث العمر والتراجم، تحقيق عمر عبد السلام، الجامعة اللبنانية، طرابلس.
- 100- خوجة (حمدان بن عثمان)، المرأة، تقديم وتعريب وتحقيق محمد العربي الزبيري، تصدير عبد العزيز بوتفليقة، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية، الجزائر، 2006م.
- 101- الدباغ (أبو زيد عبد الرحمن بن محمد)، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، أكمله وعلق عليه أبو الفضل أبو القاسم بن عيسى بن ناجي التتوخي، تصحيح وتعليق إبراهيم شبوح، مكتبة الخانجي، مصر، الطبعة الثانية، 1388هـ/1968م.
- 102- الدرجيني (أبو العباس أحمد بن سعيد)، طبقات المشايخ بالمغرب، تحقيق إبراهيم طلاي، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، 1394هـ/1974م.
- 103- الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان)، سير أعلام النبلاء-سير الخلفاء الراشدون، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ/1996م.
- 104- " " ، تذهيب تذهيب الكمال بأسماء الرجال، تحقيق أيمن سلامة، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1425هـ/2004م.
- 105- " " ، الإعلام بوفيات الأعلام، تحقيق مصطفى بن علي عوض وربيع أبو بكر عبد الباقي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1413هـ/1993م.

- 106- " " ، العبر في خبر من غير، تحقيق محمد السعيد بن بليون زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1405هـ/1985م.
- 107- الزجالي (أبو يحيى عبيد الله أحمد)، أمثال العوام في الأندلس، تحقيق وشرح ومقارنة محمد بن شريفة، مطبعة محمد الخامس، فاس، 1975م.
- 108 - الزركشي (أبي عبد الله محمد بن إبراهيم)، تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تحقيق محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، الطبعة الثانية، 1966م.
- 109- أبي زكرياء (يحيى بن أبي بكر)، كتاب سير الأئمة وأخبارهم، تحقيق اسماعيل العربي، المكتبة الوطنية، الجزائر، 1399هـ/1979م.
- 110- الزمخشري (أبي القاسم محمود بن عمر)، أساس البلاغة، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1426-1427هـ/2006م.
- 111- الزهري (أبي عبد الله محمد بن أبي بكر)، كتاب الجغرافية، اعتنى بتحقيقه محمد حاج صادق، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، (د. ط)، (د. ت).
- 112- ابن الزيات (أبي يعقوب يوسف بن يحيى التادلي)، التشوف إلى رجال التصوف، تحقيق أحمد التوفيق، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 1997م.
- 113- ابن سعد (محمد بن منيع الزهري)، الطبقات الكبرى، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1421هـ/2001م.
- 114- السعدي (عبد الرحمن)، تاريخ السودان، تحرير وتعليق وتقديم حماد الله ولد السالم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1433هـ/1212م.
- 115- ابن سعيد (أبي الحسن علي بن موسى)، كتاب الجغرافيا، تحقيق إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة الثانية، 1982م.
- 116- السلمي (أبو عبد الرحمن بن الحسين)، طبقات الصوفية، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1424هـ/2003م.

- 117- السملالي (العباس بن إبراهيم)، الإعلام بمن حل مراكز وأغمات من الأعلام، مراجعة عبد الوهاب بن منصور، المكتبة الملكية، الرباط، الطبعة الثانية، 1414هـ/1993م.
- 118- ابن سينا (أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي)، القانون في الطب، تحقيق محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1420هـ/1999م.
- 119- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن)، تاريخ الخلفاء، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ/2003م.
- 120- الشفشاوني (محمد بن عسكر)، دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، تحقيق محمد حجي، مطبوعات دار المغرب، الرباط، الطبعة الثانية، 1397هـ/1977م.
- 121- الشماخي (أحمد بن سعيد بن عبد الواحد)، كتاب السير، تحقيق أحمد بن سعود السيابي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، الطبعة الثانية، 1412هـ/1992م.
- 122- ابن شماع (أبو عبد الله محمد بن أحمد)، الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية، تحقيق عثمان الكعاك، تونس، 1936م.
- 123- الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم)، الملل والنحل، تعليق أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1413هـ/1992م.
- 124- الشيرازي (أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف)، طبقات الفقهاء، تحقيق إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1401هـ/1981م.
- 125- ابن صاحب الصلاة (عبد الملك)، المن بالإمامة (تاريخ بلاد المغرب والأندلس في عهد الموحدين)، تحقيق عبد الهادي التازي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1987م.
- 126- بن صاعد الأندلسي (أبو القاسم)، طبقات الأئم، نشر الأب لويس شيخو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1913م.

- 127- الضبي (ابن عميرة)، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، 1410هـ/1989م.
- 128- الطرطوشي (أبو بكر محمد بن الوليد)، كتاب الحوادث والبدع، تعليق علي بن حسين بن علي بن عبد الحميد، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1411هـ/1990م.
- 129- ابن طركاظ (أبي الفضل)، نوازل فقهاء غرناطة، تحقيق عبد الرزاق ورقية، تنسيق وتقديم فرانسيسكو بيدال كاسترو، جامعة جيان، إسبانيا.
- 130- ابن عاشر (أبي محمد عبد الواحد)، المرشد المعين على الضروري من علوم الدين، دار القاهرة للطباعة، مصر، (د، ط)، (د، ت).
- 131- ابن عبد البر (أبي عمر يوسف)، القصد والأمر في التعريف بأصول أنساب العرب والعجم ومن أول من تكلم بالعربية من الأمم، نشره حسام الدين القديسي، مطبعة السعادة، القاهرة، 1350هـ.
- 132- " " ، الإنتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء-مالك بن أنس والشافعي وأبو حنيفة، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الأولى، 1417هـ/1997م.
- 133- ابن عبد الحكم (عبد الرحمن بن عبد الله)، فتوح إفريقية والأندلس، تحقيق عبد الله أنيس الطباع، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د، ط)، 1987م.
- 134- " " ، فتوح مصر والمغرب، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (د، ط)، 1425هـ/2004م.
- 135- العبدري (ابن الحاج أبو عبد الله محمد بن محمد)، المدخل، مكتبة دار التراث، القاهرة.

- 136- ابن عذاري (أبي العباس أحمد بن محمد المراكشي)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، قسم الموحدين، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1406هـ/1985م.
- 137- ابن عساكر (أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله)، تاريخ مدينة دمشق، دراسة وتحقيق محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر، الطبعة الأولى، 1418هـ/1997م.
- 138- العقباني (أبي عبد الله محمد بن أحمد بن قاسم بن سعيد التلمساني)، كتاب تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر، تحقيق علي الشنوفي، المعهد الفرنسي، دمشق، 1967م.
- 139- ابن العمراني (محمد بن علي بن محمد)، الأنباء في تاريخ الخلفاء، تحقيق قاسم السمرائي، دار الأفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1419هـ/1999م.
- 140- الغرناطي (أبو حامد عبد الرحيم بن سليمان بن أبي الربيع)، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، تحقيق إسماعيل العربي، منشورات دار الأفاق الجديدة، المغرب، الطبعة الأولى، 1413هـ/1993م.
- 141- الغزالي (أبو حامد)، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي، نشر الجفان والجابي، قبرص، الطبعة الأولى، 1407هـ.
- 142- أبو الفداء (عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر)، تقويم البلدان، دار صادر، بيروت، (د، ط)، (د، ت).
- 143- الفراء (أبي يعلى محمد بن الحسين)، الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ/2000م.

- 144- ابن فرحون (إبراهيم بن نور الدين)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق مأمون بن محي الدين الجّان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1417هـ/1996م.
- 145- ابن الفرضي (أبي الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف)، تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس، تصحيح عزت العطار الحسيني، مطبعة المدني، السعودية، الطبعة الثانية، 1408هـ/1988م.
- 146- القادري (محمد بن الطيب)، نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني، تحقيق محمد حجي وأحمد التوفيق، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، 1397هـ/1977م.
- 147- ابن القاضي (أبو العباس أحمد بن محمد المكناسي)، جذوة الإقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973م.
- 148- " " ، ذرة الحجال في أسماء الرجال، تحقيق محمد الأحمد أبو النوار، دار التراث، القاهرة، المكتبة العتيقة، تونس، الطبعة الأولى، 1391هـ/1971م.
- 149- " " ، لقط الفرائد من لفاظة حُقِّق الفوائد، موسوعة أعلام المغرب، تنسيق وتحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ/1996م.
- 150- القاضي عياض (بن موسى بن عياض السبتي)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تعليق محمد بن تاويت الطنجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، الرباط.
- 151- ابن قتيبة (الدينوري)، الشعر والشعراء، تحقيق مفيد قميحة ونعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1985م.

152- ابن قدامه (موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد)، المغنى، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتاب، الرياض، الطبعة الرابعة، 1419هـ/1999م.

153- القرطبي (محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح شمس الدين)، الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن دين الإسلام وإثبات نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام، تقديم وتحقيق وتعليق أحمد حجازي السقا، دار التراث العربي، القاهرة، 1980م.

154- القزويني (زكرياء بن محمد بن محمود)، أثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، لبنان.

155- القشيري (أبي القاسم عبد الكريم)، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، 1995م.

156- ابن القطان (أبو الحسن علي المراكشي)، نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان، تحقيق محمود على مكي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1429هـ/2008م.

157- القفطي (جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف)، كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء، تعليق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1426هـ/2005م.

158- القلصادي (أبي الحسن على الأندلسي)، رحلة القلصادي، دراسة وتحقيق محمد أبو الأجفان، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1978م.

159- القلقشندي (أبي العباس أحمد)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1331هـ/1913م.

160- ابن القوطية (أبو بكر محمد بن عمر بن عبد العزيز)، تاريخ إفتتاح الأندلس، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الثانية، 1410هـ/1989م.

- 161- ابن القنفذ (أبو العباس أحمد بن حسين بن علي الخطيب القسنطيني)، الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، تقديم وتحقيق محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد التركي، الدار التونسية للنشر، تونس، 1968م.
- 162- " " ، الوفيات، تحقيق وتعليق عادل نويهض، دار الأفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الرابعة، 1403هـ/1983م.
- 163- القيرواني (أبي محمد عبد الله بن أبي زيد)، رسالة بن أبي زيد القيرواني (مالك الصغير)، كتبها أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، 2005م.
- 164- القيرواني (أبو عبد الله الشيخ محمد بن أبي القاسم الرعيني بن أبي دينار)، المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، مطبعة الدولة التونسية، تونس، الطبعة الأولى، 1386هـ.
- 165- القيرواني (محمد بن أحمد بن تميم أبو العرب)، طبقات علماء إفريقيا وتونس، تحقيق علي الشابي ونعيم اليافي، الدار التونسية، تونس، 1968م.
- 166- ابن القيم الجوزية (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر)، أحكام أهل الذمة، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1415هـ/1995م.
- 167- " " ، زاد المعاد في هدى خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ/1996م.
- 168- الكتاني (عبد الحي بن عبد الكبير)، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيوخ والمسلسلات، اعتنى به إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1402هـ/1982م.
- 169- ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر)، قصص الأنبياء، تحقيق سعيد اللحام، قدم له عبد الرحمن الجوزو، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1408هـ/1988م.

- 170- " " ، البداية والنهاية، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والإعلان، الجيزة، مصر، 1997م.
- 171- كرفخال (مارمول)، إفريقيا، ترجمة محمد حجي وآخرون، مكتبة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، 1404هـ/1984م.
- 172- الكفوي (أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني)، الكليات معجم المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق عدنان درويش محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1419هـ/1998م.
- 173- الكلابادي (أبو بكر محمد بن إسحاق)، كتاب التعريف لمذهب أهل التصوف، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، 1415هـ/1994م.
- 174- الكليني(الشيخ)، الكافي، تحقيق وتعليق علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، إيران، الطبعة الخامسة، 1363هـ.
- 175- الكندي (أبي عمر محمد بن يوسف)، الولاة وكتاب القضاة، تصحيح رفن كست، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، 1908م.
- 176- النويري (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب)، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق علي محمد هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ/2004م.
- 177- النويري (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب)، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق عبد المجيد ترحيني وعماد علي حمزة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ/2004م.
- 178- المالكي (أبي بكر عبد الله بن محمد)، رياض النفوس في طبقات علماء إفريقيا، تحقيق بشير البكوش، مراجعة محمد العروسي المطوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1414هـ/1994م.
- 179- الماوردي (أبي الحسن)، الأحكام السلطانية، تحقيق سمير مصطفى رباب، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ/200م.

- 180- مجموع رسائل موحدية من إنشاء كتاب الدولة المؤمنة، اصدار ليفي بروفنسال، المطبعة الاقتصادية، الرباط، المغرب الاقصى، (د، ط)، 1941م.
- 181- مخلوف (محمد بن محمد) ، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المطبعة السلفية، القاهرة، 1349هـ.
- 182- المراكشي (عبد الواحد)، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد سعيد العريان، الجمهورية العربية المتحدة، القاهرة، 1963م.
- 183- ابن مرزوق (محمد التلمساني)، المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، دراسة وتحقيق ماريّا خيسوس بيغيرا، تقديم محمود بوعباد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1401هـ/1981م.
- 184- ابن مريم (أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المليتي المديوني التلمساني)، البستان في ذكر الأولياء من تلمسان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986م.
- 185- ابن مزاحم (نصر)، وقعة صفين، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، 1982م.
- 186- المزاري (الآغا بن عودة)، طلوع سعد السعود في اخبار وهران والجزائر وإسبانيا وفرنسا إلى أواخر القرن التاسع عشر، تحقيق يحيى بوعزيز، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1990م.
- 187- المسعودي (أبي الحسن علي بن الحسين بن علي)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، اعتنى به وراجعته كمال حسن مرعي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، 1425هـ/2005م.
- 188- المغيلي (محمد بن عبد الكريم)، رسالة في اليهود، تحقيق عبد الرحيم بنحادة وعمر بنميرة، دار أبي الرقراق، الرباط، الطبعة الأولى، 2005م.

- 189- المقرئزي (تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي)، اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، تحقيق جمال الدين الشيال، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1416هـ/1996م.
- 190- " " ، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1418هـ/1997م.
- 191- المقرئ التلمساني (شهاب الدين أحمد بن محمد)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1408هـ/1988م.
- 192- " " ، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، ضبطه وحققه وعلق عليه مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1358هـ/1939م.
- 193- المقدسي (أبو عبد الله شمس الدين بن أبي بكر)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1411هـ/191م.
- 194- ابن منظور (محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين)، لسان العرب، اعتنى به أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، دار أحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1419هـ/1999م.
- 195- الموصلي (داود بن ناصر الدين)، روضة الألباء في تاريخ الأطباء، تحقيق محمود محمد مكي، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 2020م.
- 196- مؤلف مجهول، أخبار مجموعة في فتح الأندلس، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1410هـ/1989م.
- 197- مؤلف مجهول، الإستبصار في عجائب الأمصار، نشر وتحقيق سعد زغلول عبد الحميد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، (د، ت).

- 198- مؤلف مجهول، الحل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1399هـ/1979م.
- 199- مؤلف مجهول، تاريخ الأندلس، تحقيق عبد القادر بوباية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1430هـ/2009م.
- 200- مؤلف مجهول، قضية المهاجرين المسمون اليوم بالبلديين، دراسة وتحقيق محمد فتحة، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، الرباط، الطبعة الأولى، 2004م.
- 201- النفراوي (أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا)، الفواكه الدواني على رسالة القيرواني، ضبطه وصححه وخرج آياته عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1418هـ/1997م.
- 202- النوبختي (الحسن بن موسى) وسعد بن عبد الله القمي، فرق الشيعة، تحقيق عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، القاهرة، الطبعة الأولى، 1412هـ/1992م.
- 203- النووي (محي الدين)، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، تحقيق خليل محمود حمدان، مركز الشرق الأوسط الثقافي، بيروت.
- 204- النويري (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي)، نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ/2004م.
- 205- ابن هشام (أبو محمد عبد الملك)، السيرة النبوية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1422هـ/2001م.
- 206- الوزان الفاسي (الحسن بن محمد)، وصف إفريقيا، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1983م.
- 207- الونشريسي (أبي العباس أحمد بن يحيى بن محمد)، أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر، تحقيق حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، 1416هـ/1996م.

- 208- " " ، المعيار المُعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيا والأندلس والمغرب، إشراف محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، الرباط، ودار الغرب الإسلامي، بيروت، 1401هـ/1981م.
- 209 - " " ، النوازل الجامعة أو نوازل الجامع، تحقيق شريف المرسي، دار الأفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1432هـ/2011م.
- 210- " " ، كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية، نشر وتعليق محمد الأمين بلغيث، لافوميك، (د، ط)، (د، ت).
- 211- " " ، وفيات الوثريسي، تحقيق محمد بن يوسف القاضي، شركة نوابغ الفكر، (د، ط)، (د، ت).
- 212- أبو يوسف (يعقوب بن إبراهيم)، كتاب الخراج، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (د، ط).
- 213- اليعقوبي (أحمد بن أبي يعقوب إسحاق)، البلدان، وضع حواشيه محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، (د، ط)، (د، ت).

- المصادر المعربة:

- 214- فولتير (فرانسوا ماري أروويه)، قول في التسامح، ترجمة سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2015م.
- 215- " " ، رسالة في التسامح، ترجمة هنرييت عبودي، دار بترا للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2009م.
- 216- لوك (جون)، رسالة في التسامح، ترجمة منى أبوسنه، تقديم ومراجعة مراد وهبه، دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى، 1997م.

- المراجع باللغة العربية :

- 217- أبا زيد (صابر عبده)، موقف الغزالي وابن تيمية من المسيحية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2007م.
- 218- أبو الأعلى (المودودي)، حقوق أهل الذمة في الدولة الإسلامية، دار الفكر.
- 219- ابن أبي الضياف (أحمد)، اتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، الدار العربية للكتاب، تونس، 1999م.
- 220- أبو خليل (شوقي)، التسامح في الإسلام (المبدأ والتطبيق)، دار الفكر المعاصرة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1414هـ/1993م.
- 221- " " ، الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1419هـ/1998م.
- 222- " " ، الأرك بقيادة يعقوب المنصور الموحي، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية، 1413هـ/1993م.
- 223- أبو ريه (عطا)، اليهود في ليبيا وتونس والجزائر، أيتراك للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 2005م.
- 224- أبو زهرة (محمد)، العلاقات الدولية في الإسلام، دار الفكر العربي، مصر، 1415هـ/1995م.
- 225- " " ، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة.
- 226- " " ، مالك، دار الفكر العربي، مصر، 1952م.
- 227- " " ، محاضرات في النصرانية (تبحث في الأدوار التي مرت عليها عقائد النصارى وفي كتبهم وفي مجامعهم المقدسة وفي فرقهم)، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة، 1381هـ/1961م.
- 228- أبو الشباب (أحمد عوض)، الخوارج تاريخهم فرقهم وعقائدهم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2005م.

- 229- أبو ضيف أحمد (مصطفى)، أثر القبائل العربية في الحياة المغربية خلال عصري الموحدين وبنو مرين 524-876هـ/1130-1472م، مطبعة دار النشر المغربية، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1982م.
- 230- أبو ليلي (فرج محمود حسن)، تاريخ حقوق الإنسان في التصور الإسلامي، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، الدوحة، قطر، الطبعة الأولى.
- 231- أبو مصطفى (كمال)، جوانب من حضارة المغرب الإسلامي من خلال نوازل الونشريسي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1997م.
- 232- أبو النصر (محمد عبد العظيم)، السلاجقة تاريخهم السياسي والعسكري، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الهرم، مصر، الطبعة الأولى، 2001م.
- 233- أحمد عمر (مصطفى أبوضيف)، القبائل العربية في المغرب في عصر الموحدين وبنومرين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982م.
- 234- إدريس (محمد يوسف)، الغفران في الأديان الكتابية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2015م.
- 235- أرسلان (شكيب)، خلاصة تاريخ الأندلس، مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1403هـ/1983م.
- 236- أركون (محمد)، العلمنة والدين (الاسلام، والمسيحية، والغرب)، ترجمة هاشم صالح دار الساقي، الطبعة الثالثة، بيروت، لبنان، 1996م.
- 237- " " ، قضايا في نقد العقل الديني (كيف نفهم الإسلام اليوم)، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت.
- 238- أزريكم (عبد الرزاق عمر)، الغرب الإسلامي من الفتح إلى القرن الخامس الهجري، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، الطبعة الأولى، 2016م.
- 239- إسماعيل (محمود)، الخوارج في المغرب الإسلامي، بيروت، 1976م.

- 240- " " ، فرق الشيعة بين التفكير السياسي والنفي الديني، سينا للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1995م.
- 241- آل مصطفى (سعد إبراهيم محمد)، سفارات الأندلس إلى ممالك أوروبا المسيحية الكاثوليكية (138-422هـ/755-1031م)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1434هـ/2013م.
- 242- الألوري (آدم عبد الله)، الإمام المغيلي وآثاره في الحكومة الإسلامية في القرون الوسطى في نيجيريا، دار الحبلي، القاهرة، مصر، (د، ط)، 1974م.
- 243- أمين (أحمد)، فجر الإسلام، تحقيق وتعليق محمد فتحي أبو بكر، منشورات الشهاب، باب الواد، الجزائر، 2014م.
- 244- " " ، ظهر الإسلام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، (د، ط)، 2013م.
- 245- أنحائلة (ليلى)، يهود آسفي خلال القرن 16م، مطابع الرباط نت، 2015م.
- 246- أومليل (علي)، الاصلاحية العربية والدولة الوطنية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 2005م.
- 247- أويدار (حسين يوسف)، المسلمون المدجنون في الأندلس، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1414هـ/1993م.
- 248- بايزينة (أحمد عبد الله سالم)، انتشار الإسلام في إفريقيا جنوب الصحراء، منشورات جامعة 7 أكتوبر، مصراته، الطبعة الأولى، 2010م.
- 249- بدوي (عبد الرحمن)، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1984م.
- 250- البري (زكرياء)، حقوق الإنسان في الإسلام، مصر الجديدة، 1401هـ/1981م.
- 251- بشير (عبد الرحمن)، اليهود في المغرب العربي، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، الطبعة الأولى، 2001م.

- 252- بشتاوى (عادل سعيد)، الأندلسيون المواركة، مطابع انترناشيونال برس، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1403هـ/1983م.
- 253- بعيون (سهى)، اسهامات المرأة الأندلسية في النشاط العلمي في الأندلس عصر ملوك الطوائف (422-479هـ/1031-1086م)، الدار العربية للعلوم، بيروت، الطبعة الأولى، 1435هـ/2014م.
- 254- بك (محمد دياب)، تاريخ العرب في اسبانيا، المطبعة الجمالية، مصر، 1331هـ/1913م.
- 255- البكاي (لطيفة)، حركة الخوارج نشأتها وتطورها إلى نهاية العهد الأموي (37-136هـ)، دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2001م.
- 256- بكري (عبد الحميد)، النبذة في تاريخ توات وأعلامها من القرن التاسع إلى القرن الرابع عشر الهجريين، دار الغرب، وهران، الجزائر، الطبعة الثانية، 2007م.
- 257- بلغيث (محمد لمين)، نظرات في تاريخ الغرب الإسلامي، دار الخلدونية، الجزائر، الطبعة الأولى، 1428هـ/2007م.
- 258- بوتشيش (إبراهيم القادري)، مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، (د، ط)، (د، ت).
- 259- " " ، حلقات مفقودة من تاريخ الحضارة في الغرب الإسلامي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، 2006م.
- 260- بوزياني (الدراجي)، نظم الحكم في دولة عبد الواد الزناتية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1993م.
- 261- بوعرفة (عبد القادر) وآخرون، التسامح الفعل والمعنى، دار القدس العربي، الجزائر، الطبعة الأولى، 2010م.
- 262- بوعزيز (يحيى)، أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، دار البصائر، الجزائر، 2009م.

- 263- بوعمامة (فاطمة الزهراء)، اليهود في المغرب الإسلامي، مؤسسة كنوز الحكمة، الأبيار، الجزائر، (د، ط)، 1432هـ/2011م.
- 264- بوكراع (محفوظ بن ساعد)، الفرقد النائر في تراجم علماء أدرار المالكية الأكابر، تقديم أبوبكر بلقاسم ضيف، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2016م.
- 265- بولطيف (لخضر)، الفقه والتاريخ في الغرب الإسلامي مقاربات منهجية، تقديم ومراجعة غازي الشمري، منشورات مخبر البحث التاريخي مصادر وتراجم، جامعة وهران، وهران، الجزائر، 2014م.
- 266- بونار (رابح)، المغرب العربي تاريخه وثقافته، البصائر الجديدة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2019م.
- 267- بيضون (ابراهيم)، الدولة العربية في اسبانيا من الفتح حتى سقوط الخلافة، دار النهضة العربية، بيروت، 1406هـ/1986م.
- 268- التازي (عبد الهادي)، التاريخ الدبلوماسي للمغرب عهد بني مرين وبني الوطاسيين، المغرب، 1408هـ/1988م.
- 269- التر (عزيز سامح)، الأتراك العثمانيون في إفريقيا الشمالية، ترجمة محمود علي عامر، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 1409هـ/1989م.
- 270- التفتازاني (أبو الوفا الغنيمي)، مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة.
- 271- تيمور باشا (أحمد)، المذاهب الفقهية الأربعة، تقديم محمد أبو زهرة، دار القادري، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ/1990م.
- 272- " " ، نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة - الحنفي المالكي الشافعي الحنبلي - وانتشارها عند جمهور المسلمين، تقديم محمد أبو زهرة، دار القادري، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ/1990م.

- 273- الجابري (محمد عابد)، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1997م.
- 274- الجبالي (خالد حسن)، الزواج المختلط بين المسلمين والإسبان من الفتح الإسلامي للأندلس وحتى سقوط الخلافة (92هـ/422هـ)، مكتبة الآداب، القاهرة، 2004م.
- 275- جبران (محمد مسعود)، علي بن زياد الطرابلسي ودوره في نشر المذهب المالكي في القرن الثاني الهجري، جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، الطبعة الأولى، 1378هـ/2010م.
- 276- جعيط (هشام)، تأسيس الغرب الإسلامي (القرن الأول والثاني الهجري، السابع والثامن الميلادي)، دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 2008م.
- 277- جلال (حسن)، الثورة الفرنسية، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1346هـ/1927م.
- 278- جمال الدين (عبد الله محمد)، المسلمون المنصرون أو الموريسكيون الأندلسيون صفحة مهمة من تاريخ المسلمين في الأندلس، دار الصحوة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1991م.
- 279- الجهني (مانع بن حماد)، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الرابعة، 1420هـ.
- 280- الجيلالي (عبد الرحمن)، تاريخ الجزائر العام، دار مكتبة الحياة، بيروت، الطبعة الثانية، 1385هـ/1965م.
- 281- حركات (ابراهيم)، المجتمع الإسلامي والسلطة في العصر الوسيط، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 1998م.
- 282- " " ، المغرب عبر التاريخ، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 1420هـ/2000م.

- 283- الحريري (محمد عيسى)، تاريخ المغرب الإسلامي والأندلس في العصر المريني (610هـ/1213م - 869هـ/1465م)، دار العلم للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الثانية، 1987م.
- 284- حسن (إبراهيم حسن)، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، دار الجيل بيروت، دار النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الخامسة عشر، 1422هـ/2001م.
- 285- " " ، تاريخ الدولة الفاطمية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1958م.
- 286- " " وطه أحمد شرف، عبيد الله المهدي إمام الشيعة الإسماعيلية ومؤسس الدولة الفاطمية في بلاد المغرب، مكتبة النهضة المصرية، مصر، 1366هـ/1947م.
- 287- حسن (زكي محمد)، الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2013م.
- 288- حسن (حسن على)، الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس عصر المرابطين والموحدين، مكتبة الخانجي، مصر، الطبعة الأولى، 1980م.
- 289- الحفني (عبد المنعم)، موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، مكتبة مدبولي، مصر، 1994م.
- 290- حمادة (محمد ماهر)، الوثائق السياسية والإدارية للعصر المملوكي (656-922هـ) - (1258-1516م)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1403هـ/1983م.
- 291- الحمدي (أحمد)، الفقيه المصلح محمد بن عبد الكريم المغيلي -الإطار المعرفي والتعامل مع المكانية، مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، سيدي بلعباس، الجزائر، الطبعة الأولى، 1433هـ/2012م.

- 292- حواله (يوسف بن أحمد)، الحياة العلمية في إفريقيا المغرب الأدنى منذ إتمام الفتح وحتى منتصف القرن الخامس الهجري (90-450هـ)، مكتبة الملك فهد الوطنية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1421هـ/2000م.
- 293- الخريوطي (علي حسن)، أبو عبد الله الشيعي مؤسس الدولة الفاطمية، المطبعة الفنية الحديثة، 1972م.
- 294- الخريجي (عبد الله)، علم الاجتماع الديني، دار رامتان، جدة، المملكة العربية السعودية، ط03، 1410هـ/1990م.
- 295- الخطابي (محمد العربي)، الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1988م.
- 296- الخطيب (أحمد سعد)، مفاتيح التفسير، دار التدمرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1431هـ/2010م.
- 297- الخليل (سمير) وآخرون، التسامح بين شرق وغرب (دراسات في التعايش والقبول بالآخر)، ترجمة إبراهيم العريس، دار الساقى، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 2016م.
- 298- الدالي (الهادي المبروك)، التاريخ السياسي والإقتصادي لإفريقيا فيما وراء الصحراء، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1420هـ/1999م.
- 299- دخان (عبد العزيز الصغير)، الإمام العلامة محمد بن يوسف السنوسي التلمساني وجهوده في خدمة الحديث النبوي الشريف، دار كردادة، الجزائر، الطبعة الأولى 1431-1432هـ/2010-2011م.
- 300- الدراجي (بوزياني)، دول الخوارج والعلويين في بلاد المغرب والأندلس، دار الكتاب العربي، القبة، الجزائر، 2007م.
- 301- دراز (محمد عبد الله)، الدين (بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان)، دار القلم، الكويت، 1970م.

- 302- درويش (عادل)، الكنيسة (أسرارها وطقوسها)، دار بلال بن رباح ودار بن حزم، مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1433هـ/2012م.
- 303- الدغلي (محمد السعيد)، الحياة الاجتماعية في الأندلس وأثرها في الأدب العربي والأدب الأندلسي، منشورات دار أسامة، الطبعة الأولى، 1404هـ/1984م.
- 304- الدفاع (علي بن عبد الله)، رواد علم الجغرافيا في الحضارة العربية الإسلامية، مكتبة التوبة، المملكة العربية السعودية، 1410هـ.
- 305- الدقر (عبد الغني)، الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة، دار القلم، دمشق، الطبعة الثالثة، 1419هـ/1998م.
- 306- دندش (عصمت)، الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين في عصر الطوائف الثاني (510هـ-546هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988م.
- 307- الدنون (عبد الحكيم)، آفاق غرناطة، دار المعرفة، دمشق، الطبعة الأولى، 1408هـ/1988م.
- 308- الدوري (عبد العزيز)، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، بيروت، الطبعة الثانية، 2007م.
- 309- دويدار (حسين يوسف)، المجتمع الأندلسي في العصر الأموي (138-422هـ/755-1030م)، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1414هـ/1994م.
- 310- بن رجب (رضا)، يهود البلاط ويهود المال في تونس العثمانية (1685-1857)، تقديم عبد الحميد الأرقش، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2010م.
- 311- بن رحو (عبد اللطيف)، العمل الاجتماعي في عهد الدولة المرينية 1244م-1465م، مركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات (مفاد)، المغرب، الطبعة الأولى، 1443هـ/2022م.

- 312- ربه (عطا علي محمد شحاته)، اليهود في بلاد المغرب الأقصى في عهد المرينيين والوطاسيين، دار الكلمة للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، الطبعة الأولى، 1999م.
- 313- الزحيلي (محمد)، تاريخ القضاء في الإسلام، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية، الطبعة الأولى، 1415هـ/1995م.
- 314- الزركلي (خير الدين)، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة عشر، 1998م.
- 315- زقزوق (محمد حمدي)، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المعارف، القاهرة، 1997م.
- 316- الزواوي (ربيع عبد الرؤوف)، اليهود، دار الإيمان للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2002م.
- 317- الزوبعي (بشرى محمود)، محاكم التفتيش الإسبانية (1480-1516م)، دار زهران للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.
- 318- زيدان (جرجي)، تاريخ التمدن الإسلامي، مراجعة وتعليق حسين مؤنس، دار الهلال، القاهرة، (د، ط)، (د، ت).
- 319- " " ، التمدن الإسلامي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر العربية، 2012م.
- 320- السامرائي (عبد الحميد حسين)، تاريخ الفكر الأندلسي في العلوم العقلية، دار دجلة، المملكة الأردنية الهاشمية، الطبعة الأولى، 1438هـ/2017م.
- 321- السامرائي (خليل إبراهيم) وآخرون، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، الطبعة الأولى، 2000م.
- 322- السائح (الحسن)، الحضارة الإسلامية في المغرب، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 1406هـ/1486م.

- 323- السباعي (مصطفى)، من روائع حضارتنا، دار الصديقية، حسين داي، الجزائر، (د، ط)، 1400هـ/1980م.
- 324- " " ، الإستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، دار الوراق.
- 325- سعد الله (أبو القاسم)، تاريخ الجزائر الثقافي 1500 - 1830، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1998م.
- 326- السعدي (غازي كامل)، الأعياد والمناسبات والطقوس لدى اليهود، دار الجيل، عمان، الطبعة الأولى، 1994م.
- 327- السعدي (عباس فاضل)، الجغرافيون العرب حتى القرن الثالث عشر الهجري، دار الشؤون الثقافية العامة، الأعظمية، بغداد، 2023م.
- 328- سمران (صهيب)، مقدمة في التصوف، دار المعرفة، دمشق، الطبعة الأولى، 1409هـ/1989م.
- 329- سمران (كامل)، اليهود تاريخ وعقيدة، دار الإعتصام، القاهرة، الطبعة الثانية، 1988م.
- 330- سعيدان (عمر)، علاقة إسبانيا القطلانية بتلمسان في الثلثين الأول والثاني من القرن الرابع عشر الميلادي، منشورات سعيدان، سوسة، الجمهورية التونسية، الطبعة الأولى، 2002م.
- 331- السعيد (جودت)، لا إكراه في الدين (دراسات وأبحاث في الفكر الإسلامي)، إعداد محمد نفيسة، مركز العلم والسلام للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 1418هـ/1997م.
- 332- " " ، أوهام التاريخ اليهودي، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، 1998م.
- 333- السعيد (عبد الله عبد الرزاق مسعود)، الطب ورائداته المسلمات، مكتبة المنار، الأردن، الطبعة الأولى، 1405هـ/1985م.

- 334- سعيدوني (ناصر الدين)، من التراث التاريخي والجغرافي للغرب الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1999م.
- 335- " " ، دراسات أندلسية - مظاهر التأثير الإيبيري والوجود الأندلسي بالجزائر، البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الثانية، 2013م.
- 336- " " ، والشيخ المهدي بوعبدلي، الجزائر في التاريخ - العهد العثماني، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م.
- 337- بن سودة (عبد السلام)، دليل مؤرخ المغرب الأقصى، دار الكتاب للطبع والنشر، الدار البيضاء، المغرب، 1960م.
- 338- السيد حسن داود (محمود)، حق الإنسان في الحرية الدينية، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1434هـ/2013م.
- 339- السيد (محمود)، تاريخ اليهود القديم والحديث، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، 2007م.
- 340- شامل (شاهين)، التعايش المذهبي بين المالكية والحنفية (البلاد التونسية العثمانية نموذجاً)، دار غار حراء، دمشق، سورية، الطبعة الأولى، 1429هـ/2008م.
- 341- شاوش (الحاج محمد بن رمضان)، باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1995م.
- 342- شحلان (أحمد)، التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي-التسامح الحق، دار أبي رقرق، المملكة المغربية، الرباط، الطبعة الأولى، 1427هـ/2006م.
- 343- شرف (محمد جلال)، دراسات في التصوف الإسلامي شخصيات ومذاهب، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1991م.
- 344- شرفي (عاشور)، معلمة الجزائر، دار القصة للنشر، الجزائر، 2009م.
- 345- شريعتي (علي)، دين ضد دين، ترجمة حيدر مجيد، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، لبنان، ط02، 1428هـ/2007م.

- 346- الشطشاط (على حسين)، نهاية الوجود العربي في الأندلس، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2001م.
- 347- شلبي (أحمد)، اليهودية (مقارنة الأديان)، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الثامنة، 1988م.
- 348- " " ، المسيحية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة العاشرة، 1998م.
- 349- شرقاوي (جمال الدين)، قضايا جديدة في المسيحية والإسلام، مركز التنوير الإسلامي، (د، ط).
- 350- الشمري (غازي) وجعفر يايوش، ابن زهر دراسة في الكتابة والتطبيب، منشورات مخبر البحث مصادر وتراجم، جامعة وهران، الجزائر، طبع بمطبعة AGP، وهران، الجزائر، 2013م.
- 351- شمهود طاهر (كاظم)، الشيعة في الأندلس الخلافة الحمودية العلوية، دار الكتاب العربي، بغداد، مؤسسة الصفاء للمطبوعات، لبنان، الطبعة الأولى.
- 352- الشوابكة (نوال عبد الرحمن)، أدب الرحلات الأندلسية والمغربية حتى نهاية القرن التاسع الهجري، تقديم صلاح جرار، دار المأمون للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، 1428هـ/2008م.
- 353- الشيبني (كامل مصطفى)، الصلة بين التصوف والتشيع، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1982م.
- 354- الصالح (محمد بن أحمد بن صالح)، حقوق الإنسان في القرآن والسنة وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، السعودية، ط01، 1423هـ/2002م.
- 355- صبحي (أحمد محمود)، التصوف ايجابياته وسلبياته، دار المعارف، القاهرة.

- 356- الصغير (عبد المجيد)، من أجل إعادة تقويم الحدث الصوفي بالمغرب، ندوة الرباطات والزوايا في تاريخ المغرب، تنسيق نفيسة الذهبي، دار النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1997م.
- 357- صفدي (مطاع)، ماذا يعني أن نفكر اليوم، مركز الإنتماء القومي، بيروت، الطبعة الأولى، 2002م.
- 358- الصلابي (محمد علي)، فكر الخوارج والشيعة في ميزان أهل السنة والجماعة، دار ابن حزم، القاهرة، الطبعة الأولى، 1429هـ/2008م.
- 359- الصمادي (إسماعيل ناصر)، نقد النص التوراتي، دار علاء الدين للنشر، الطبعة الأولى، دمشق، سوريا، 2005م.
- 360- " " ، التأريخ التاريخي ما بين السبي البابلي وإسرائيل الصهيونية، منشورات دار علاء الدين، دمشق، سوريا، الطبعة الثانية، 2008م.
- 361- الصميدعي (علي فليح عبد الله)، أهل الذمة في المغرب الأقصى من الفتح الإسلامي حتى نهاية الموحدين، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، 1435هـ/2016م.
- 362- ضيف (شوقي)، محمد خاتم المرسلين، دار المعارف، القاهرة، (د، ط)، 2000م.
- 363- " " ، الرحلات، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الرابعة، 1987م.
- 364- طالب (مناد)، مشكلات فلسفية نهضوية معاصرة، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الابيار، الجزائر، 2009م.
- 365- طوبال (نجوى)، طائفة اليهود بمجتمع الجزائر، دار الشروق، الجزائر، 2008م.
- 366- الطيبي (أمين توفيق)، دراسات وبحوث في تاريخ المغرب والأندلس، الدار العربية للكتاب، تونس، 1997م.
- 367- ابن عاشور (محمد الطاهر)، مقاصد الشريعة الإسلامية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1985م.

- 368- ابن عاشور (محمد الفاضل)، أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي، مكتبة النجاح، تونس، 1969م.
- 369- العبادي (أحمد مختار)، في التاريخ العباسي والأندلسي، دار النهضة العربية، بيروت، (د، ط)، (د، ت).
- 370- عبد البديع (الطفي)، الإسلام في اسبانيا، مكتبة النهضة المصرية، مصر، 1969م.
- 371- بنعبد العالي (عبد السلام)، الأعمال (شذرات فلسفية 2)، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2014م.
- 372- بنعبد الله (عبد العزيز)، معلمة التصوف الإسلامي، دار نشر المعرفة، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى، 2001م.
- 373- عبد العزيز (أمير)، حقوق الإنسان في الإسلام، دار السلام للطباعة والنشر، مصر، الطبعة الأولى، 1417هـ/1996م.
- 374- عبد العزيز سالم (السيد)، تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس من الفتح العربي حتى سقوط الخلافة بقرطبة، مؤسسة شباب الجامعة، أسكندرية، 1997م.
- 375- عبد الكريم (خليل)، الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية، دار سينا للنشر، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1995م.
- 376- عبده غالب (أحمد عيسى)، مفهوم التصوف، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1413هـ/1992م.
- 377- العجلان (محمد إبراهيم)، كيفية دخول المذهب المالكي إلى الأندلس، إشراف عبد الغفور شاه الروزي، كلية الآداب، قسم التاريخ، المملكة العربية السعودية، 1412هـ.
- 378- عجيبية (أحمد على)، الخلاص المسيحي ونظرة الإسلام إليه، دار الأفاق العربية، (د، ط).
- 379- العروسي المطوي (محمد)، الحروب الصليبية في المشرق والمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1982م.

- 392- " " ، نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتتصرين، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1417هـ/1997م.
- 393- عوض (لويس)، الثورة الفرنسية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992م.
- 394- العيدروس (محمد حسن)، العصر الأندلسي تاريخ العرب في بلاد الأندلس، دار الكتاب الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1433هـ/2013م.
- 395- غزوي (محمد سليم)، الحرية العامة في الإسلام، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1980م.
- 396- فتحة (محمد)، النوازل الفقهية والمجتمع أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي (من القرن 6 إلى 9هـ/ 12 - 15م)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء، 1999م.
- 397- الفقي (عصام الدين عبد الرؤوف)، تاريخ المغرب والأندلس، مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة، 1990م.
- 398- فوزي (فاروق عمر)، الإستشراق والتاريخ الإسلامي، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، المملكة الأردنية الهاشمية، الطبعة الأولى، 1998م.
- 399- فيلاي (عبد العزيز)، تلمسان في العهد الزياني دراسة سياسية-عمرانية-اجتماعية-ثقافية، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2002م.
- 400- الفيومي (محمد إبراهيم)، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ/1997م.
- 401- قاسم عبده (قاسم)، اليهود في مصر من الفتح الإسلامي حتى الغزو العثماني، دار الفكر للدراسات، القاهرة، 1987م.
- 402- قاسم (علي سعد)، جمهرة تراجم فقهاء المالكية، دار البحوث الإسلامية، دبي، الإمارات العربية، 1423هـ/2002م.

- 403- القرضاوي (يوسف)، الأقليات الدينية والحل الإسلامي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 2000م.
- 404- القشاط (محمد سعيد)، أعلام من الصحراء، دار الملتقى، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1997م.
- 405- قشتيليو (محمد)، محنة الموريسكوس في اسبانيا، مطابع الشويخ، تطوان، المغرب، الطبعة الثانية، 1999م.
- 406- " " ، حياة الموريسكوس الأخيرة في إسبانيا ودورهم خارجها، مطابع الشويخ، تطوان، المغرب، الطبعة الأولى، 1422هـ/2001م.
- 407- قطب (محمد)، شبهات حول الإسلام، دار الشروق، بيروت، الطبعة الـ16.
- 408- قويدر (بشار)، مناهج التاريخ الإسلامي ومدارسه، دار الوعي، الجزائر، الطبعة الأولى، 1413هـ/1993م.
- 409- " " ، دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي، منشورات دحلب، المطبعة الجزائرية للمجلات والجرائد، بوزريعة، الجزائر.
- 410- الكبي (زهير)، موسوعة خلفاء المسلمين، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1993م.
- 411- الكيلاني (جمال الدين فالح)، الرحلات والرحالة في التاريخ الإسلامي دراسة تاريخية، دار الزنبقة، القاهرة، (د، ط)، 2014م.
- 412- كواتي (مسعود)، اليهود في المغرب الإسلامي، دار هومه، الجزائر، 2000م.
- 413- الكواري (على خليفة)، مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2004م.
- 414- الكيلاني (جمال الدين فالح)، الرحلات والرحالة في التاريخ الإسلامي دراسة تاريخية، دار الزنبقة، القاهرة، (د، ط)، 2014م.

- 415- الالافى (محمم الفاضل بن على)، مقممة منهجية فى تاريخ الأءىان المقارنة، ءار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر المنصورة، 1427هـ/2006م.
- 416- لقبال (موسى)، المغرب الإسلامى، الشركة الوطنىة للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الثانية، 1981م.
- 417- ماسىنىون (لوى) ومصطفى عبء الرزاق، التصوف، ءار الكتاب اللبنانى، لبنان، الطبعة الأولى، 1984م.
- 418- المباركفورى (صفى الءىن)، الرحق المءوم، ءار ابن ءلءون، الإسماعىلىة، (ء، ط)، 1396هـ/1976م.
- 419- مجموعة من المؤلفىن، من أءىب إسحاق والأفغانى ...إلى ناصىف نصار، أضواء على التعصب، ءار الأمواج للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بىروت، لبنان، 1993م.
- 420- محمء عبء الرحمن (حسىن)، العرب والىهود فى الماضى والحاضر، ءار المعارف، الإسكندرىة، (ء.ء).
- 421- محمء عزب (محمء زىنهم)، الإمام سءنون، تقءىم حسىن مؤنس، ءار الفرجانى، القاهرة، 1992م.
- 422- محموء (حسن أءمء)، قىام ءولة المرابطىن (صفءة مشرقة من تاريخ المغرب فى العصور الوسطى)، ءار الكتاب الءءىء، مصر، الطبعة الثانية، 1996م.
- 423- مرء (سعىء)، المءءل فى تاريخ الأءىان، عىن للءراساء والبحوء الإنسانىة والإءتماعىة، الهرم، (ء، ط).
- 424- المءنى (أءمء ءوفىق)، حرب الءلاثمائة سنة بىن الجزائر واسبانىا 1492-1792، الشركة الوطنىة الجزائرىة للنشر والتوزيع، الجزائر، (ء، ط)، (ء، ء).
- 425- المءنى (أءمء ءوفىق)، المسلمون فى صقلىة وجنوب إىطالىا، عالم المعرفة، الجزائر، 2010م.

- 426- المسيري (عبد الوهاب)، من هو اليهودي، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثالثة، 2002م.
- 427- " " ، الصهيونية واليهودية، تحرير سوزان حرفي، دار الفكر، البرامكة، دمشق، الطبعة الأولى، 1430هـ/2009م.
- 428- مظهر (علي)، محاكم التفتيش في إسبانيا والبرتغال وغيرها، المكتبة العلمية، مصر، 1366هـ/1947م.
- 429- المغربي (علي عبد الفتاح)، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، 1415هـ/1995م.
- 430- مقدم (مبروك)، الأمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني ودوره في تأسيس الإمارة الإسلامية بأفريقيا الغربية، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، 2006م.
- 431- مقديش (محفوظ)، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، تحقيق علي الزواري ومحمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1988م.
- 432- الموحى (عبد الرزاق رحيم صلال)، العبادات في الأديان السماوية (اليهودية، المسيحية، الإسلام)، الأوائل للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2001م.
- 433- المودودي (أبو الأعلى)، الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة، تعريب خليل أحمد الحامدي، دار القلم، الكويت، الطبعة الرابعة، 1400هـ/1980م.
- 434- الموسوي (السيد عبد الرسول)، الشيعة في التاريخ (10-1421هـ/632-200م)، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى، 2002م.
- 435- موسى (عز الدين أحمد)، النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري، دار الشرق، القاهرة، الطبعة الأولى، 1985م.
- 436- مؤنس (حسين)، فجر الأندلس دراسة في تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلى قيام الدولة الأموية (711-756م)، دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1422هـ/2002م.

- 437- " " ، تاريخ الجغرافيا والجغرافيين في الأندلس، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الثانية، 1406هـ/1986م.
- 438- " " ، فتح العرب للمغرب، مكتبة الثقافة الدينية، الإسكندرية، (د، ت)، (د، ط).
- 439- الملي (مبارك)، تاريخ الجزائر القديم والحديث، تقديم وتصحيح محمد الملي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 2009م.
- 440- الناصري (السلوي)، الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1955م.
- 441- بن نبي (مالك)، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1388هـ/1969م.
- 442- نجم (فرج)، القبيلة والإسلام والدولة، <http://www.tawalt.m>.
- 443- الندوي (علي أحمد)، الإمام أبي الحسن الشيباني نابغة الفقه الإسلامي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1414هـ/1994م.
- 444- النشار (علي سامي)، نشأة الدين (النظريات التطورية والمؤلهة)، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط01، 1430هـ/2009م.
- 445- النميري (عمر بن شبة)، كشف كتاب تاريخ المدينة المنورة، اعداد عبد الحميد حسانين حسن ومحمد نظمي محمد حسن، مكتبة فهد الوطنية، الرياض، 1419هـ/1999م.
- 446- نويهض (عادل)، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1400هـ/1980م.
- 447- نياني (ج.ت)، تاريخ إفريقيا العام (من القرن الثاني عشر إلى القرن السادس عشر الميلاديين)، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، 1988م.
- 448- نيقولا جورج (نبيل)، المسيحية دين الله الذي أنزله على المسيح أم هي ديانة بولس، الطبعة الثانية، 2007م.

- 449- هيكمل (أحمد)، الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، دار المعارف، القاهرة، 1985م.
- 450- وافي (عبد الواحد)، اليهود واليهودية (بحث في ديانة اليهود وتاريخهم ونظامهم الاجتماعي والاقتصادي)، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الخامسة، 2005م.
- 451- الورداني (صالح)، الحق والحقيقة بين السنة والشيعة، كنوز للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، 2007م.
- 452- " " ، الشيعة في مصر، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1414هـ/1993م.
- 453- اليازجي (ندرة)، رد على التوراة، مطبعة الغربال، دمشق، الطبعة الثالثة، 1987م.
- 454- ياغي (إسماعيل أحمد)، الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1416هـ/1996م.
- 455- يحيوي (جمال)، سقوط غرناطة ومأساة الأندلسيين 1492-1610م، دار هومه، الجزائر، 2012م.
- 456- يوسف مصطفى (محمد)، حرية الرأي في الإسلام، مكتبة غريب، القاهرة، 1989م.
- المراجع المعربة:

- 457- أرينال (مرثيديس غارثيا)، شتات أهل الأندلس (المهاجرون الأندلسيون)، ترجمة محمد فكري عبد السميع، مراجعة جمال عبد الرحمن، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2006م.
- 458- " " ، الموريسكيون الأندلسيون، ترجمة وتقديم جمال عبد الرحمن، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2003م.

- 459- جوليان (شارل أندري)، تاريخ إفريقيا الشمالية (تونس، الجزائر، المغرب الأقصى) من البدء إلى الفتح 647م، تعريب محمد مزالي والبشير بن سلامة، مؤسسة تاوالت الثقافية، 2011م.
- 460- باروخا (خوليو كارو)، مسلمو مملكة غرناطة بعد عام 1492، ترجمة وتقديم جمال عبد الرحمن، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2003م.
- 461- برامون (دولورس)، المسلمون واليهود في مملكة فالنسيا، ترجمة رانيا محمد أحمد، مراجعة وتقديم جمال عبد الرحمن، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2004م.
- 462- براون (بربارا)، نظرة عن قرب في المسيحية، ترجمة مناف حسين الياسري، نشر توحيد، كندا، (د، ط).
- 463- برنشفيك (روبار)، تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن 13 إلى نهاية القرن 15، نقله إلى العربية حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1988م.
- 464- بروفنسال (ليفي)، الحضارة العربية في اسبانيا، ترجمة الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى، 1979م.
- 465- بروكلمان (كارل)، تاريخ الشعوب الإسلامية، نقله إلى العربية نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة، 1968م.
- 466- بورادوري (جيو فانا)، الفلسفة في زمن الارهاب (حوارات مع يورغن هاراباماس وجاك ديريدا)، ترجمة وتقديم خلدون النبواني، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسة، الدوحة، قطر، الطبعة الأولى، بيروت، حزيران / يونيو (جوان)، 2013م.
- 467- جنيبير (شارل)، المسيحية نشأتها وتطورها، ترجمة عبد الحليم محمود، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، (د، ط).

- 468- جواتيائين (س.د)، دراسات في التاريخ الإسلامي والنظم الإسلامية، ترجمة وتحقيق عطية القوصي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الأولى، 1980م.
- 469- دوس (كريستوفر)، تكوين أوربا، ترجمة سعيد عبد الفتاح عاشور و محمد مصطفى زيادة، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1967م.
- 470- دي إيبالزا (ميكيل)، المستعربون أقلية مسيحية مهمة في الأندلس المسلمة، الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2001م.
- 471- دي طوريس (دييكو)، تاريخ الشرفاء، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، دار المدارس للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، 1988م.
- 472- ديوراننت (ول وايرل)، قصة الحضارة، عصر الإيمان، ترجمة محمد بدران، دار الجيل، بيروت، لبنان، (د، ط)، (د، ت).
- 473- رسل (برتراند)، الدين والعلم، تر: رمسيس عوض، دار الهلال، (د، ط)، (د، ت).
- 474- روجي إدريس (الهادي)، الدولة الصنهاجية تاريخ إفريقية في عهد بني زيري، ترجمة حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1992م.
- 475- الزغفراني (حاييم)، يهود الأندلس والمغرب، ترجمة أحمد شحلان، مطبعة النجاح الجديدة، الرباط، 2000م.
- 476- ستيس (ولتر)، الزمان والأزل (مقال في فلسفة الدين)، تر: زكرياء إبراهيم، مر: أحمد فؤاد الأهواني، المؤسسة الوطنية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1967م.
- 477- سوبول (ألبير)، تاريخ الثورة الفرنسية، ترجمة جورج كوسى، منشورات عويدات، بيروت، الطبعة الرابعة، 1989م.
- 478- غوميز (مارغريتا لوبيز)، المستعربون نقلة الحضارة الإسلامية في الأندلس، الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2001م.

- 479- فوك (يوهان)، تاريخ حركة الإستشراق - الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين، ترجمة عمر لطفي العالم، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 2001م.
- 480- كريون (أندييه)، فولتير (حياة، آثاره، فلسفته)، ترجمة صباح محي الدين، منشورات عويدات، باريس، الطبعة الثانية، 1984م.
- 481- كولان (ج.س)، الأندلس، ترجمة ابراهيم خورشيد وآخرون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دار الكتاب المصري، القاهرة، الطبعة الأولى، 1980م.
- 482- لوبون (غوستاف)، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتير، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، (د، ط)، 2013م.
- 483- " " ، اليهودية في تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعيتير، دراسة وتقديم وتعليق محمود النجيري، دار طيبة للطباعة، الجيزة، الطبعة الأولى.
- 484- لوكليز (جوزيف)، تاريخ التسامح في عصر الإصلاح، ترجمة جورج سليمان، مراجعة سميرة ريشا، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2009م.
- 485- نيكولسون (بيتر ب)، التسامح بين شرق وغرب (دراسات في التعايش والقبول بالآخر)، ترجمة ابراهيم العريس، دار الساقى، الطبعة الاولى، بيروت، لبنان، 1996م.
- 486- هونكه (زيغريد)، شمس العرب تسطع على الغرب، نقله عن الألمانية فاروق بيضون وكمال دسوقي، مراجعة مارون عيسى الخوري، دار الجيل، بيروت، دار الأفاق، بيروت، الطبعة الثامنة، 1413هـ/1993م.
- 487- ولفرنسون (إسرائيل)، موسى بن ميمون حياته ومصنفاته، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الأولى، 1355هـ/1936م.
- المراجع باللغة الأجنبية :

488– Abdelbasit B. Hlil et Adorne, Robert Brunshvig, Deux Récits de Voyage Inédits en Afrique du Nord au 17 Siècle, Larose Editurs, Paris, 1936.

489– Abderrahmane, Selka, Notice sur le Touat –(1913), Bulletin de la société de géographie d'Alger et du l'Afrique du nord, 03eme trimestre, 20-11-1922.

490– Abitbol, M, le passe d'une discorde, juifs et arabe du 07 siècle a nos jours, Perrin, paris, 1999.

491– Achour Cheurfi, L'encyclopédie Maghrébine, CASBAH éditions, Alger, 2006.

492– André chouraqui . la saga des juifs en Afrique du nord . Edition hachette littérature . 1972.

493– Du Fourcq, L'Espagne Catalane et le Maghreb aux 13 et 11 ve siecles, Paris, 1966.

494– Archives marocaines, Mission scientifique du Maroc, Ernest Leroux éditeur, paris, n12, 1908.

495– Gautier, les siècles obscurs, paris, Payt, 1973.

496– Gerhard Rohlfs, Voyages & Exploration au Sahara, (Draa – Tafilalet – Sud-oranais – Touat – Tidikelt – Rhadamès) 1861-1864.

497– Goldziher Ignàc, Mélanges judéo-arabes, Revue des études juives, tome 60, n 119, juillet-septembre, 1910.

498-Henri Garrot, Les Juifs Algériens Leurs Origines, LIBRAIRIE LOUIS RELIN, Alger, 1898.

499-Julio Caro Baroja, Les moriscos del reino de Granada, Madrid, 1976.

500-Lévy Provençal, Histoire de L'Espagne Musulmane, édition Maisonneuve et Larose, Evariste, Paris, 2eme édition, 1999.

501-Los Moriscos y su Legado desde ésta y otras laderas, Coordinación, fatiha benlabbah y achouak chalkha, Editan Facultad de Letras y Ciencias Humanas Ben Msik, Casablanca, 2010.

502-Oleil (Jacob), Les Juifs au Sahara, Le Touat au Moyen Age, CNRS, Paris, 1994.

503-Zafrani , H , juifs d'Andalousie et du Maghreb , Maisonneuve et larose , paris , 1996.

- المقالات والمجلات باللغة العربية:

504- أمعيط (نور الدين)، العنف في السياسة الجبائية المرينية من خلال كتاب المسند لإبن مرزوق التلمساني، مجلة كان التاريخية، دورية الكترونية محكمة ربع سنوية، القاهرة، العدد 38، ربيع الأول 1439هـ/ديسمبر 2017م.

505- بوتشيش (ابراهيم القادري)، التعايش الإسلامي المسيحي في قرطبة خلال القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، مجلة كان التاريخية، دورية عربية إلكترونية محكمة، العدد 32، جوان 2016م.

- 506- التميمي (عبد الجليل)، رسالة من مسلمي غرناطة إلى السلطان سليمان القانوني 1541م، المجلة التاريخية المغربية للعهد الحديث والمعاصر، مطبعة الإتحاد العام التونسي للشغل، تونس، العدد 03، 1975م.
- 507- " " ، نص رسالة من مسلمي غرناطة إلى السلطان سليمان القانوني 1541م، المجلة التاريخية المغربية للعهد الحديث والمعاصر، مطبعة الإتحاد العام التونسي للشغل، تونس، العدد 03، 1975م.
- 508- حادة (حافظ)، الحياة الاقتصادية بأفريقية خلال العهد الحفصي، مجلة المشكاة، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان، المملكة الأردنية الهاشمية، العدد 07، 2009م.
- 509- حافظي (حسن علوي)، سجل ماسة وأقاليمها في القرن الثامن الهجري الرابع عشر الميلادي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1418هـ/1997م.
- 510- الزحيلي (وهبة)، مفهوم المواطنة في المنظور الإسلامي، مجلة التسامح، مجلة فصلية فكرية إسلامية تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، مسقط، العدد 15، صيف 1427هـ/2006م.
- 511- سعيدوني (ناصر الدين)، الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لولايات المغرب العثمانية (الجزائر-تونس-طرابلس الغرب) من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجري/ السادس عشر إلى التاسع عشر الميلادي، حولية الآداب والعلوم الإجتماعية، جامعة الكويت، الرسالة 318، عدد 31، 1431هـ/2010م.
- 512- صفي الدين (محي الدين)، مستعربو الأندلس، مجلة المواقف، جامعة معسكر، الجزائر، العدد 05، ديسمبر 2010.
- 513- الصمدي (مصطفى)، مسالك التأليف في فقه النوازل بالغرب الإسلامي، مجلة الذخائر، دار المحجة البيضاء، بيروت، لبنان، العددان 11 و 12، 1423هـ/2002م.
- 514- العامر (عثمان)، المواطنة في الفكر الغربي المعاصر (دراسة نقدية من منظور إسلامي)، مجلة جامعة دمشق، المجلد 19، العدد الأول، 2003م.

- 515- العبدلة (حسن عبد الجليل عبد الرحيم على)، التسامح في القرآن الكريم، مجلة دراسات وأبحاث، مجلد04، العدد09، جامعة زيان عاشور، الجلفة، الجزائر، 2012.
- 516- الفيلاي (عبدہ الأنصاري)، الحرية الدينية في الإسلام، مجلة التسامح، مجلة فصلية فكرية إسلامية تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، مسقط، العدد12، خريف 1426هـ/2005م.
- 517- القاضي (وداد)، ابن الصغير مؤرخ الدولة الرستمية، مجلة الأصالة، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، العدد 45، 1387هـ/1977م.
- 518- قبيارمو (قوستافينو)، حول مفهوم المدجن الإسباني - العربي وأبعاده الاجتماعية والفنية والأدبية، المجلة التاريخية المغربية للعهد الحديث والمعاصر، مطبعة الإتحاد العام التونسي للشغل، تونس، العدد 03، 1975م.
- 519- كرزاز (فوزية)، مصطلح الغرب الإسلامي بين القبول والرفض، مجلة عصور، جامعة وهران، الجزائر، الأعداد 08-09-10-11، السنة 2006م/2007م.
- 520- ولد أن (محمد الأمين) وعمر راجح شلبي، اليهود في دولة بني زيري الصنهاجيين في غرناطة، مجلة دراسات، جامعة بشار، الجزائر، العدد السابع، جوان 2015م.

- الرسائل الجامعية:

- 521- باربعة (عبد الله محمد أحمد)، التسامح بين القرآن الكريم والعهد الجديد (دراسة مقارنة)، مذكرة ماجستير في العقيدة فرع الأديان، إشراف بهجت عبد الرزاق الحباشنة، كلية الدراسات الفقهية والقانونية، جامعة آل البيت، الأردن، 2006م. (غير منشورة).
- 522- دادة (محمد)، اليهود في الجزائر في العهد العثماني (منذ مطلع القرن 18م حتى 1830م)، رسالة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، إشراف محمد خير فارس، جامعة دمشق، كلية الأدب، قسم التاريخ، دمشق 1985م. (غير منشورة).

- 523- عبد الرزاق علي (نورة)، السلطان سليمان القانوني حياته. حروبه. إدارته، رسالة ماجستير في تاريخ الدولة العثمانية، إشراف كاميليا أبو جبل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم التاريخ، جامعة دمشق، 2010/2011م. (غير منشورة).
- 524- عبد الصمد (حمزة)، أهل الذمة في الدولة الزيانية (633-962هـ/1235-1554م)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ والحضارة الإسلامية، إشراف محمد بوركبة، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران 1 أحمد بن بلة، 1437-1438هـ/2016-2017م. (غير منشورة).
- 525- أبو المجد حسن (عمر عبد العزيز)، التسامح والتعصب بين اليهودية والمسيحية والإسلام-دراسة مقارنة، أطروحة دكتوراه في مقارنة الأديان، إشراف محمد إبراهيم الجيوشي، كلية الدعوة الإسلامية، قسم الأديان، جامعة الأزهر، القاهرة، 1411هـ/1991م. (غير منشورة).
- 526- المزين (محمد حسن محمد)، دور الجامعات الفلسطينية في تعزيز قيم التسامح لدى طلبتها من وجهة نظرهم، مذكرة ماجستير في أصول التربية، فلسطين، إشراف صهيب كمال الأغا ونهضة كمال الأغا، كلية التربية، جامعة الأزهر، غزة، 1430هـ/2009م. (غير منشورة).
- 527- نشاط (مصطفى)، التجارة بالمغرب الأقصى، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء، 1988/1989م.
- 528- عبد الهادي (محمود ممدوح)، التعصب والتسامح الديني في العصر العباسي الثاني الأسباب والمظاهر والنتائج، أطروحة دكتوراه، إشراف عادل محمد درويش وأحمد عبد المبدى أحمد النجمي، كلية الدعوة، قسم الأديان والمذاهب، جامعة الأزهر، 1431هـ/2010م. (غير منشورة).

- الملتقيات والندوات العلمية:

529- بلال (صفي الدين)، مفهوم التسامح في الاسلام وصلته بمفهوم الواجب، مؤتمر التسامح الديني في الشريعة الإسلامية كلية الشريعة، جامعة دمشق، من 19-20 رجب 1430هـ/ 11-12 تموز (جويلية) 2009م.

530- بوتشيش (إبراهيم القادري)، محطات في تاريخ التسامح بين الأديان والشعوب بالأندلس، أعمال الندوة الأولى الحضارة الإسلامية في الأندلس ومظاهر التسامح، تنسيق عبد الواحد أكمر، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2003م.

531- الجراري (عباس)، التسامح الديني وأثره في حضارة الأندلس، الندوة الأولى بعنوان "الحضارة الإسلامية في الأندلس ومظاهر التسامح"، تقديم محمد مفتاح، تنسيق عبد الواحد أكمر، منشورات مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات، الطبعة الأولى، 2003م.

532- عكرمة (صبري)، التسامح الإسلامي بين النظرية والتطبيق من نصوص الكتاب والسنة، المؤتمر السادس عشر لوزارة الأوقاف المصرية حول التسامح في الحضارة الإسلامية، القاهرة، 2004م.

533- لهي (ثريا)، التسامح الديني والعلاقات الإنسانية من خلال استقراء النصوص الأدبية-شعرية ونثرية، ندوة الحضارة الإسلامية في الأندلس ومظاهر التسامح، تنسيق عبد الواحد أكمر، تقديم محمد مفتاح، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2003م.

534- نشاط (مصطفى)، الإرتزاق المسيحي بالدولة المرينية، أعمال ندوة الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال العصور الوسطى، تنسيق محمد حمام، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، المملكة المغربية، الهلال للطباعة والنشر، الرباط، الطبعة الأولى، 1995م.

- 535- ميلر (كاثرين)، أطباء بلا حدود - الطب في العالم المتوسطي خلال العصر الوسيط، ندوة الحضارة الإسلامية في الأندلس ومظاهر التسامح، تنسيق عبد الواحد أكمر، تقديم محمد مفتاح، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2003م.
- 536- الهلالي (محمد محمد ياسر)، اغتيال السلطان يوسف بن يعقوب المريني، أعمال ندوة التاريخ والفقه، تنسيق محمد حجي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1423هـ/2002م.

- الدوريات والمعاجم والموسوعات:

- 537- إلياس (سليم)، الموسوعة الكبرى للمذاهب والفرق والأديان (كتب الشريعة اليهودية، والتلمود)، مركز الشرق الأوسط الثقافي، الطبعة الأولى، 1428هـ/2008م.
- 538- بن تريدي (بدر الدين بن يحيى)، قاموس مصطلحات الفقه والحديث وعلم الأصول، طبع بالجزائر، 2000م.
- 539- الجهني (مانع بن حماد)، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الرابعة، 1420هـ.
- 540- بن حميد (صالح بن عبد الله)، موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1418هـ/1998م.
- 541- الخوند (مسعود)، الموسوعة التاريخية الجغرافية، الشركة العالمية للموسوعات، لبنان، الطبعة الثالثة، 2005م.
- 542- رشدي الزين (محمد بسام)، المعجم المفهرس لمعاني القرآن العظيم، إشراف محمد عدنان سالم، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 1416هـ/1995م.
- 543- بك (أحمد عيسى)، معجم الأطباء (من 650هـ إلى يومنا هذا)، مطبعة فتح الله إلياس، مصر، الطبعة الأولى، 1361هـ/1942م.

- 544- بنعبد الله (عبد العزيز)، المعجم التاريخي، مكتبة السلام، مكتبة المعارف، الرباط، (د،ت)، (د،ط).
- 545- الزبيدي (محمد مرتضى الحسيني)، تاج العروس، تحقيق مصطفى حجازي، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، 1389هـ/1969م.
- 546- زيادة (معن)، الموسوعة الفلسفية العربية، مادة تسامح، معهد الإنحاء العربي، الطبعة الأولى، 1986م.
- 547- صابان (سهيل)، المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية، مراجعة عبد الرزاق محمد حسن بركات، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1421هـ/2000م.
- 548- صليبا (جميل)، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982.
- 549- طرابيشي (جورج)، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 2006م.
- 550- العقاد (عباس محمود)، الموسوعة الإسلامية، (بحوث إسلامية)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1391هـ/1971م.
- 551- ابن فارس (أبي الحسين أحمد)، مقاييس اللغة، مراجعة وتعليق أنس محمد الشامي، دار الحديث، القاهرة، 1429هـ/2008م.
- 552- أبي فاضل (وهيب)، الموسوعة الكبرى لتاريخ الشعوب وحضارتها، مركز الشرق الأوسط الثقافي، بيروت، الطبعة الأولى، (د،ت).
- 553- الفراهيدي (أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد)، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، منشورات دار ومكتبة الهلال، (د،ط)، (د،ت).
- 554- الفيروز آبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب)، القاموس المحيط، مراجعة وتحقيق أنس الشامي وزكرياء جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، 1429هـ/2008م.

- 555- الكفوي (أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني)، الكليات معجم المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق عدنان درويش محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1419هـ/1998م.
- 556- لالاند (أندرية)، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، إشراف أحمد عويدات، منشورات عويدات، باريس، الطبعة الثانية، 2001م.
- 557- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، الطبعة الرابعة، 1425هـ/2004م.
- 558- المسيري (عبد الوهاب)، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشرق ، مصر، الطبعة الثانية، 2005م.
- 559- " " ، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، الأهرام، القاهرة، طبعة 1975م.
- 560- معلوف (لويس)، المنجد في اللغة والأعلام، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، الطبعة 19.
- 561- هيجل (جورج فريدريش)، موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة وتقديم وتعليق إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثالثة، 2007م.
- 562- الإباضية، المديرية العامة للمطبوعات بوزارة الإعلام، تبوك، الطبعة الأولى، 1412هـ.
- 563- تأليف نخبة من الأساتذة ذوي الاختصاص ومن اللاهوتيين، قاموس الكتاب المقدس.
- 564- تقييد ما اشتمل عليه إقليم توات من الايالة السعيدة من القصور ووثائق أخرى، المطبعة الملكية، الرباط، 1381هـ/1962م.



الفهارس



فهرس الشعوب والأعلام والشخصيات

- أ -

- أبراهام بن زاميرو: ص226.
- الأتراك: ص261.
- أحمد بن أبو جمعة المغراوي الوهراني: ص256.
- إسماعيل بن النغيلة: ص209.
- أسد بن الفرات: ص62، 63، 171، 178.
- أشهب بن عبد العزيز: ص170.
- الأصطخري: ص23.
- الأغواز: ص25.
- إفرام إنقاوة: ص227.
- الإفرنج: ص40.
- الأمازيغ: ص27، 46، 165.
- الإمام أبي حنيفة: ص171، 174.
- الإمام سحنون: ص62، 176، 177، 181.
- الإمام الشافعي: ص173، 174.
- الإمام مالك: ص171، 174، 177، 198.
- أوربة: ص75.

- ب -

- البتر: ص28، 29.
- البرانس، ص28، 29.
- البربر: ص24، 25، 26، 27، 28، 29، 30، 31، 32، 33، 35، 37، 38، 52، 75، 164، 165، 166، 279، 304.
- بنو أسد: ص36.
- بنو أمية: ص36.
- بنو تميم: ص36.
- بنو سليم: ص36.

- بنو سهم: ص36.
- بنو معقل: ص36.
- بنو هاشم: ص36.
- بنو هلال: ص36.
- البيزنطيين: ص49.
- ت -
- تيتيوس: ص32.
- ج -
- جرجير: ص51.
- ح -
- حسن الوزان: ص26، 29.
- الحسين اليهودي: ص203، 204.
- ابن حوقل: ص23.
- خ -
- ابن خلدون عبد الرحمن: ص26، 27، 29، 33.
- خليفة بن إبراهيم بن وقاص: ص206، 207.
- خليفة بن حيون الزمامي: ص204.
- ر -
- ابن الربيع سليمان الإباضي: ص172.
- الرومان: ص26، 165.
- ز -
- زناة: ص29، 30، 75.
- ابن زهر: ص287، 288.
- س -
- ابن سعيد: ص21.
- السودانيون: ص46.
- ش -
- شمعون البراسي: ص214.
- ص -
- ابن الصغير المالكي: ص172.
- الصقالبة: ص25، 39، 40، 41.
- صنهاجة: ص28، 29.

- ط -

- طارق ابن زياد: ص34، 37، 56، 58.

- ع -

- عبد الله بن أبي مدين شعيب بن مخلوف: ص206.
- عبد الله بن سعد: ص51.
- عبد الله العروي: ص20.
- عبد الله العصنوني: ص242.
- عبد الحق بن أبي سعيد: ص203، 204، 205.
- عبد الرحمن بن القاسم: ص170.
- عبد الرزاق عمر أزيكم: ص19.
- عبد الواحد المراكشي: ص24.
- عثمان بن عفان: ص50.
- ابن عذاري: ص21، 30.
- العرب: ص25، 35، 37، 38، 39.
- عقبة بن نافع الفهري: ص50، 52، 53.
- العلوج: ص42.
- علي بن أبي طالب: ص64، 66، 72، 73، 74.
- عمر بن الخطاب: ص50.
- عمرو بن العاص: ص50، 51.

- غ -

- الغز: ص44، 45.

- ف -

- أبو الفدا: ص25.
- الفينقيون: ص32، 34.

- ق -

- قسطنطين الأول: ص133.
- القاضي عياض: ص181.

- ك -

- كتامة: ص76.
- الكراغلة: ص266.
- كومية: ص31.

- ل -

- ليفي بروفنسال: ص17، 19.

- م -

- مارمول كربخال: ص26.
- محمد بن الحسن الشيباني: ص170، 171.
- محمد بن عبد الكريم المغيلي: ص236، 241، 270، 300.
- محمد بن علي بن عمران الجوطي: ص205.
- المستعربون: ص25، 41، 249، 250، 251، 252، 253، 280، 281.
- المسالمة: ص25، 247.
- المعاهدون: ص41، 42، 250.
- مغيلة: ص75.
- المقدسي: ص24.
- المقرئ: ص29، 41.
- المنصور بن أبي عامر: ص30.
- ابن منظور: ص18، 26.
- أبو المهاجر دينار: ص53.
- الموالي: ص38.
- الموريسكيون: ص254، 257، 259، 260، 261.
- موسى بن صموئيل: ص225.
- موسى بن نصير: ص38، 57، 58، 164.
- المولدون: ص26، 43، 198، 247، 248.
- ن -
- نيرون: ص131.
- ه -
- هارون ابن بطاش: ص203، 205.
- هشام جعيط: ص19.
- و -
- الونشريسي: ص181، 255، 256.
- ي -
- ياقوت الحموي: ص24.
- يحيى بن يحيى الليثي: ص178.
- اليعقوبي: ص23.
- يغمراسن بن زيان: ص211.
- يوسف بن عبد المؤمن: ص30، 40.

فهرس الأماكن والبلدان

- أ -

- أراغون: ص41.
- إسبانيا: ص33، 34، 42، 255، 259، 261، 297.
- إشبيلية: ص42، 48، 197.
- أشير: ص33.
- أغمات: ص33.
- إفريقية: ص17، 23، 25، 49، 52.
- الأندلس: ص17، 18، 21، 22، 23، 24، 25، 29، 30، 31، 34، 35، 37، 38، 3
- 9، 40، 41، 42، 43، 47، 58، 75، 77، 164، 166، 175، 179، 197، 198، 199
- ، 202، 213، 224، 247، 248، 249، 250، 251، 253، 254، 256، 262، 264،
- 282، 283، 286، 292.
- أور: ص120.
- أوربا: ص28.
- أورشليم: ص124.
- إيطاليا: ص20.

- ب -

- بجاية: ص40، 264.
- البرتغال: ص21،
- برقة: ص23،
- بلاد السودان: ص46، 47، 268، 269.
- بلاد الصين: ص44.
- بلاد القوقاز: ص44.
- بلنسية: ص42.

- ت -

- تاهرت: ص23، 172.
- تامسنا: ص42.
- تركستان: ص44.
- تلمسان: ص33، 40، 42، 53، 208، 210، 212، 241، 266، 267، 268، 277،
- 304.

- تمنطيط: ص236، 269.
- توات: ص33، 202، 236، 241، 269.
- تونس: ص17، 24، 33، 217، 237، 262، 263، 264، 265، 267.

- ج -

- الجزائر: ص24، 262، 263، 265، 266.
- الجزيرة الإيبيرية: ص18،
- جزيرة جربة: ص33،
- الجزيرة الخضراء: ص57.
- الجزيرة العربية: ص17، 134، 175.
- جزر البليار: ص20،
- الجزر الشرقية: ص20،

- ح -

- الحجاز: ص19.

- د -

- دول البلقان: ص262.

- ر -

- روما: ص32.
- الروم: ص41.
- زويلة: ص33، 50، 52.

- ز -

- الزويلة: ص23.

- س -

- سبتة: ص33، 264، 265.
- سجلماصة: ص33.
- سردينيا: ص20.
- السوس: ص23.

- ش -

- شبه الجزيرة الإيبيرية: ص34.
- الشام: ص19.
- شمال إفريقيا: ص17، 18، 22، 32، 45، 47، 262.

- ص -

- الصحراء الإفريقية الكبرى: ص46.
- صقلية: ص20، 24.

- ط -

- طرابلس: ص33، 49، 50، 265.
- طليطلة: ص35، 42.
- طنجة: ص23، 50.

- ع -

- العراق: ص19، 124، 125.

- غ -

- غدامس: ص33، 52.
- الغرب الإسلامي: ص16، 17، 18، 19، 20، 21، 22، 23، 25، 32، 33، 35، 36، 39، 46، 48، 64، 76، 79، 167، 168، 169، 171، 174، 175، 176، 1، 77، 179، 180، 182، 183، 185، 186، 190، 191، 195، 196، 197، 198، 200، 202، 203، 209، 214، 219، 220، 221، 227، 228، 229، 231، 233، 237، 238، 242، 247، 248، 264، 265، 267، 269، 271، 272، 274، 2، 75، 278، 284، 291، 292، 294، 301.
- الغرب المسيحي: ص25، 295.
- غرناطة: ص31، 35، 42، 48، 235، 259، 299.

- ف -

- فاس: ص33، 42، 202، 205، 206، 267، 286.
- فلسطين: ص122، 125.

- ق -

- قرطاجنة: ص32،
- قرطبة: ص35، 42.
- قشتالة: ص41،
- القيروان: ص33، 52، 202،

- ك -

- كورسيكا: ص20،

- ل -

- لوسيانا: ص35،
- ليبيا: ص16، 32، 46، 263.

- م -

- مالقة: ص42.
- المدينة المنورة: ص176.

- مراکش: ص202.
- المرسى الكبير: ص264.
- مزاتة: ص52.
- مصر: ص17، 23، 24، 32، 47، 50، 51، 77، 263.
- المغرب: ص262.
- المغرب الإسلامي: ص16، 18، 20، 23، 32، 33، 42، 45، 274.
- المغرب الأدنى: ص25، 33، 168، 267.
- المغرب الأقصى: ص25، 33، 168، 203، 262، 267، 268.
- المغرب الأوسط: ص25، 33، 168، 241، 267، 268، 269.
- مملكة أرجون: ص209.
- منورقة: ص20.
- المهدية: ص33.
- ميورقة: ص20.
- و -
- وهران: ص264.
- ي -
- اليمن: ص32.

- أ -

- الإباضية: ص 69، 70، 168، 171.
- الآشوريون: ص 118.
- الإنجيلية: ص 93.

- ب -

- البراهمية: ص 99.
- البروتستانتية: ص 93، 94.
- البوذية: ص 99.

- ح -

- الحنفية: ص 59.

- خ -

- الخوارج: ص 59، 64، 65، 66، 67.

- ز -

- الزرادشتية: ص 99.

- ش -

- الشيعة: ص 59، 70، 71، 72، 73، 74، 75، 76، 77، 168، 172.

- ص -

- الصائبة: ص 153.
- الصفريّة: ص 68.

- ع -

- العبرانيون: ص 116، 118، 120.

- ك -

- الكاثوليكية: ص 93، 94.
- الكالفينية: ص 93.
- الكونفوشية: ص 99.

- ل -

- اللوثرية: ص 93.

- م -

- المجوس: ص153.
- المدجنون: ص253، 254.
- المذهب الأوزاعي: ص177.
- المذهب الحنفي: ص59، 170، 172، 173، 174، 179.
- مذهب الحنابلة: ص173.
- المذهب الشافعي: ص173.
- مذهب الكوفيين: ص173.
- المذهب المالكي: ص59، 172، 173، 174، 175، 177، 179، 180، 181، 182، 183، 185، 294.
- المسيحية: ص84، 85، 90، 93، 94، 99، 105، 127، 130، 131، 132، 133، 134، 151، 254، 259، 260، 304.
- المعتزلة: ص172.

- ن -

- النصارى: ص41، 42، 60، 77، 78، 79، 152، 153، 195، 196، 197، 207، 211، 221، 222، 231، 232، 234، 250، 251، 256، 271.
- نصارى نجران: ص152.
- النكارية: ص70.

- ي -

- اليهود: ص25، 32، 33، 34، 35، 60، 77، 78، 94، 99، 116، 117، 118، 120، 125، 133، 134، 151، 152، 153، 195، 196، 202، 203، 204، 207، 208، 210، 214، 215، 216، 217، 221، 222، 227، 229، 230، 231، 237، 238، 242، 250، 270، 271، 274.

الصفحة	فهرس المحتويات
	كلمة شكر

	الإهداء
	المقدمة
	الباب الأول: الغرب الإسلامي والتسامح الديني التأصيل والمدلول
	الفصل الأول: الغرب الإسلامي - مدلوله الجغرافي والاجتماعي.
18	1 - الاطار الجغرافي للغرب الإسلامي
18	1.1 - تعريف الغرب الإسلامي
20	1.1.1 - لغة
20	2.1.1 - اصطلاحاً.
22	2.1 - الغرب الإسلامي في المصادر الجغرافية والتاريخية.
27	2 - الفئات الاجتماعية في الغرب الإسلامي.
28	1.2 - البربر.
33	2. 2 - اليهود.
37	3.2 - العرب.
42	4.2 - الصقالبة.
44	5.2 - النصارى المعاهدون.
46	6.2 - المولدون.
47	7.2 - الغز.
49	8.2 - السودانيون.
51	3 - التنوع الديني السياسي للغرب الإسلامي.
52	3.1 - مرحلة الفتح الإسلامي.
62	4 - المكون الديني للغرب الإسلامي.
63	1.4 - المسلمون.
63	1.1.4 - السنة
67	2.1.4 - الخوارج.
73	3.1.4 - الشيعة.
79	2.4 - أهل الذمة.

الفصل الثاني: التسامح الديني - اشكالية التأصيل والمفهوم.	
85	1 - تعريف التسامح.
85	1.1 - لغة.
87	2.1 - اصطلاحا.
89	3.1 - تعريف التسامح في الفكر العربي الإسلامي.
93	4.1 - تعريف التسامح في الفكر الغربي.
95	2- ظهور التسامح - كمنعى وفعل.
98	3- مجالات التسامح.
100	1.3 - التسامح في المجال الديني.
102	1.1.3 - الدين.
105	2.1.3 - الحرية الدينية.
108	3.1.3 - التعصب الديني.
110	2.3- التسامح في المجال المدني.
111	1.2.3 - التسامح والمواطنة.
الفصل الثالث: التسامح في الشرائع السماوية - النص والواقع.	
118	1- التسامح في الديانة اليهودية.
118	1.1 - تعريف اليهودية.
127	2.1 - مظاهر التسامح في الديانة اليهودية.
129	2- التسامح في الديانة المسيحية.
129	1.2 - تعريف المسيحية.
135	2.2 - مظاهر التسامح في الديانة المسيحية.
137	3 - التسامح في الإسلام.
138	1.3 - تعريف الاسلام.
139	2.3 - مظاهر التسامح في الاسلام.
139	1.2.3 - التسامح في القرآن الكريم.
141	أ) - العفو .

144	(ب) - الصفح.
145	(ج) - الغفران.
146	(د) - الإحسان.
150	2.2.3 - التسامح في السيرة النبوية الشريفة.
الباب الثاني: نماذج من التسامح الديني في الغرب الإسلامي وآثارها.	
الفصل الأول: صور من التسامح الديني بين المسلمين في الغرب الاسلامي.	
167	1 - التنوع العرقي والاجتماعي.
169	2 - التعدد المذهبي والطائفي.
170	1.2 - مذهب السلطة والمذاهب الأخرى
172	2.2 - الجمع بين مذهبين.
177	3 - سيادة المذهب المالكي في الغرب الإسلامي.
178	1.3 - انتشار المذهب المالكي.
188	2.3 - مكانة المذهب المالكي في الغرب الإسلامي.
189	4- التصوف والمتصوفة.
190	1.4 - تعريف التصوف.
190	1.1.4 - لغة.
192	2.1.4 - اصطلاحا.
193	5 - انتشار التصوف الغرب الإسلامي.
الفصل الثاني: صور من التسامح الديني بين المسلمين وأهل الذمة في الغرب الإسلامي.	
198	1 - الزواج المختلط بي المسلمين والذميين.
203	2 - توأمة المناصب العليا.
204	1.2 - تقلد المناصب السياسية.
216	2.2 - تعيين السفراء.
221	2. 3 - القضاء.

223	4.2 - أطباء البلاط.
231	3- الأعياد والمناسبات.
236	4- العلاقات العامة.
الفصل الثالث: أثر التسامح الديني في الغرب الإسلامي.	
251	1- الحياة الاجتماعية.
251	1.1- فئة المولدون.
252	2.1- فئة المستعربون.
255	3.1- فئة المدجنون.
260	4.1- فئة الموريسكيون.
267	5.1- فئة الكراغلة.
270	2- الحياة الاقتصادية.
270	1.2- التجارة.
275	2.2- الزراعة.
278	3.2- الحرف والصنائع.
280	3- الحياة الثقافية والعلمية.
280	1.3 - انتشار اللغة العربية في الغرب الإسلامي.
285	2.3 - الموسيقى وانتشار الموشحات.
287	3.3 - تطور العلوم.
288	1.3.3 - في السياسة.
289	2.3.3 - في السير والتراجم.
290	3.3.3 - في الطب.
294	4.3.3 - في الجغرافيا والرحلات.
297	4- ظهور الإستشرق والمستشرقين.
301	5- الحياة الدينية.
301	1.5- ازدهار فقه النوازل (المسألة الموريسكية).
306	2.5- الحرية الدينية.

311	الخاتمة.
315	الملاحق.
328	قائمة المصادر والمراجع.
386	الفهارس.
	الملخص.

الملخص باللغة العربية:

يتناول موضوع الأطروحة " التسامح الديني في الغرب الإسلامي خلال القرنين الـ 9-10 الهجريين الموافق لـ 15-16 الميلاديين"، حيث قسمنا دراستنا هذه إلى بابين وكل باب إلى ثلاثة فصول، ففي الباب الأول تطرقنا فيه في الفصل الأول إلى التعريف بالغرب الإسلامي وتحديد اطاره الجغرافي، كما تطرقنا إلى الفئات الاجتماعية الموجود فيه، وكذا التنوع السياسي والمكون الديني الذي عرفه، أما الفصل الثاني عرفنا فيه التسامح وظهوره ومجالاته، أما الفصل الثالث تناولنا فيه التسامح في الأديان السماوية بدءاً بالديانة اليهودية ثم الديانة المسيحية وختاماً بالتسامح في الإسلام.

أما الباب الثاني فقد احتوى هو الآخر على ثلاثة فصول، في الفصل الأول عالجنا فيه التنوع العرقي والاجتماعي، والتعدد المذهبي والطائفي وحركة التصوف في الغرب الإسلامي، بالإضافة إلى المذهب المالكي وانتشاره في المنطقة، أما الفصل الثاني تطرقنا فيه إلى الزواج المختلط بين المسلمين والذميين، وتولية الذميين للمناصب العليا كالسياسية والقضاء والطب، كما تطرقنا فيه كذلك إلى الأحتفال بالأعياد والمناسبات والعلاقات العامة التي كانت تجمع بين المسلمين وأهل الذمة، أما في الفصل الثالث فبيننا فيه أثر التسامح الديني في مختلف مجالات الحياة منها الاجتماعية والإقتصادية والثقافية والعلمية والدينية.

وفي الأخير خلصنا إلى مجموعة من النتائج أبرزها أن تحقيق التسامح الديني أمر نسبي، ووجود مظاهر هذا التسامح في الغرب الإسلامي مرده إلى التعايش الذي تحقق بين مختلف المكونات الاجتماعية والدينية التي عرفها خلال الفترة الإسلامية بشكل عام والفترة المدروسة بشكل خاص.

Abstrac

The topic of the thesis "Religious Tolerance in the Islamic West during the 9th-10th Hijri Centuries corresponding to the 15th-16th Century AD" is divided into two main sections, each comprising three chapters. In the first section, the initial chapter introduces the Islamic West and defines its geographical scope, discusses the social groups present, and explores the political diversity and religious components known at the time. The second chapter focuses on the concept of tolerance, its emergence, and its scopes. The third chapter deals with tolerance in the Abrahamic religions, starting with Judaism, then Christianity, and finally, tolerance in Islam.

The second section contains three chapters. The first discusses the ethnic and social diversity, sectarian and doctrinal plurality, and the Sufi movement in the Islamic West, along with the spread of the Maliki school of thought in the region. The second chapter addresses interfaith marriages between Muslims and dhimmis (non-Muslims living in Muslim lands under certain protections), the appointment of dhimmis to high positions such as in politics, judiciary, and medicine, and also covers celebrations of festivals and public relations between Muslims and dhimmis. The third chapter illustrates the impact of religious tolerance across various aspects of life including social, economic, cultural, scientific, and religious fields.

In conclusion, the thesis highlights a number of findings, the most prominent being that achieving religious tolerance is a relative matter. The presence of tolerance in the Islamic West is attributed to the coexistence achieved among the different social and religious components during the Islamic period in general, and particularly in the period studied.