جامعة محمد بوضياف بالمسيلة

- كلِّية العلوم الإنسانية والإجتماعية.
- قسم التاريخ.

- الرقم التسلسلي: .....
- رقم التـسجيـل: DH/01/15

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم

في: التاريخ

تخصص: التاريخ الوسيط

التَّسامح الدِّيني في المجتمع الأندلسي وتأثيره على المنظومة القيمية والعلاقات الإجتماعيَّة في عصر الخلافة والطوائف (316 – 488هـ / 929 – 1095م)

من إعداد:

عبد الكريم فايزي

تاريخ المناقشة: 13 / 10 / 2019م

أمام لجنة المناقشة المكونة من السادة:

الإسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة	الصفة
عبد الغني حروز	أستاذ محاضر صنف "أ"	محمد بوضياف - المسيلة	رئيساً وممتحناً
مفتاح خلفات	أستاذ التعليم العالي	محمد بوضياف - المسيلة	مشرفاً ومقرّراً
محمد موشموش	أستاذ محاضر صنف "أ"	محمد بوضياف - المسيلة	عضواً مناقشاً
عبد العزيز شاكي	أستاذ محاضر صنف "أ"	محمد بوضياف - المسيلة	عضواً مناقشاً
مصطفى داودي	أستاذ محاضر صنف "أ"	زيان عاشور- الجلفة	عضواً مناقشاً
البشير بوقاعدة	أستاذ محاضر صنف "أ"	محمد لمين دباغين - سطيف 2	عضواً مناقشاً

السنة الجامعية : 1439 – 1440 هـ / 2018 – 2019 م

جامعة محمد بوضياف بالمسيلة

- كلّية العلوم الإنسانية والإجتماعية.
- قسم التاريخ.

- الرقم التسلسلي: .....
- رقم التـسجيـل: DH/01/15

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم

في: التاريخ

تخصص: التاريخ الوسيط

التسامح الديني في المجتمع الأندلسي وتأثيره على المنظومة القيمية والعلاقات الإجتماعية في عصر الخلافة والطوائف (316 – 488هـ / 929 – 1095م)

من إعداد:

عبـد الكريـم فايـزي

تاريخ المناقشة: 13 / 10 / 2019م

أمام لجنة المناقشة المكونة من السادة:

الإسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة	الصفة
عبد الغني حروز	أستاذ محاضر صنف "أ"	محمد بوضياف - المسيلة	رئيساً وممتحناً
مفتاح خلفات	أستاذ التعليم العالي	محمد بوضياف - المسيلة	مشرفاً ومقرّراً
محمد موشموش	أستاذ محاضر صنف "أ"	محمد بوضياف - المسيلة	عضواً مناقشاً
عبد العزيز شاكي	أستاذ محاضر صنف "أ"	محمد بوضياف - المسيلة	عضواً مناقشاً
مصطفى داودي	أستاذ محاضر صنف "أ"	زيان عاشور- الجلفة	عضواً مناقشاً
البشير بوقاعدة	أستاذ محاضر صنف "أ"	محمد لمين دباغين - سطيف 2	عضواً مناقشاً

السنة الجامعية : 1439 – 1440 هـ / 2018 – 2019 م

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهــداء

إلى الوالدين الكريمين حُبًّا وعرفاناً.

إلى أفراد عائلتي الصغيرة التي وقفت إلى جانبي وآزرتني.

إلى إخوتي وأخواتي الأعزاء الذين وفروا لي الهدوء والسكينة.

إلى الأقارب والأصدقاء والزملاء.

إلى كل هؤلاء أهدي هذا المجهود الفكري المتواضع.

شكـــر وتقديـــر

أتقدم بشكري الخالص وتقديري الكبير إلى الأستاذ المشرف،
الأستاذ الدكتور "مفتاح خلفات" على صبره الجميل،
وجهده المبذول في متابعة هذا العمل وتصويبه.
كما أرفع شكري واحترامي إلى كل أعضاء اللجنة العلمية الجليلة،
ولجنة المناقشة الموقَّرة، وهم أساتذتي الذين أَشْرُفُ بتوجيهاتهم القيِّمة.
دون أن أنسى التقدم بجزيل الشكر والعرفان إلى كل من أعانني
من قريب أو من بعيد خلال فترة البحث.

قائمة المختصرات الواردة في البحث

م	التاريخ الميلادي
هـ	التاريخ الهجري
ج	الجزء
ط	الطبعة
مج	المجلد
ق	القسم
د ط	دون طبعة
د ن	دون دار نشر
د م	دون مكان نشر
د ت	دون تاريخ
ت	المتوفى
تح	تحقيق
تر	ترجمة
ص	الصفحة
س	السنة
ع	العدد
في:	المقال منشور في كتاب (مجموعة مقالات)
/	فاصل بين التاريخ الهجري والميلادي
p.	page (صفحة)
Ed.	Edition / Editorial (نشر)
N°	Numéro / Number (رقم)
Vol.	Volume (جزء)
T.	Tome (مجلد)
S. dir.	sous la direction de (تحت إشراف / إدارة)
In :	In collection (المقال منشور في كتاب / مجموعة مقالات)
Trad.	Traduction (ترجمة)
Trans.	Translation (ترجمة)

المـــقدمـــــــة

المقدمة:

احتلت الأندلس مكاناً متفرّداً في مجال العطاء الحضاري الإنساني، والعالمي، وعلى جميع المستويات، فمِمَّا لا جدل فيه، أنَّ حكم المسلمين في البلاد الأندلسية، قد أرسى دعائم حضارة راقية، تعايشت فيها الأجناس، والأديان، وتمازجت فيها اللغات والثقافات، ولم تكن حضارة الأندلس حضارة تلك بسيطة التركيب في مكوناتها، وإنما كانت تتكون من عناصر عديدة ومتباينة أشد التباين في أصولها البشرية، العرقية، والدينية، والثقافية، وكان ذلك مظهراً من مظاهر زخم تلك الحضارة وثرائها، وعاملاً من أهم عوامل تلك القوة وذلك الثراء، وربما كان تعدد وتنوع العناصر البشرية في المجتمع الأندلسي هو العامل الأكثر أهمية في ذلك التنوع الحضاري والثقافي والديني، والركيزة الأساسية التي قام عليها في الوقت عينه، ولعلَّ من أبرز جوانب هذه الحضارة الأندلسية من حيث القيمة والأهمية، هي ظاهرة التسامح والتعايش الذي ساد بلاد الأندلس الإسلامية تجاه النصارى واليهود، الذين كانوا يشكِّلون شريحة هامة من شرائح المجتمع الأندلسي.

1 – أهمية الموضوع وأسباب دراسته:

إن مثل هذا الموضوع الذي يكتسي بتقديري طابعاً حضاريًّا، له علاقة بمسألة التعايش بين الشعوب، والديانات المختلفة، وحوار الحضارات والثقافات بين شتَّى الأمم والأعراق، لذلك فإن إثارة هذا الموضوع له ما يبرره، فالحوار الثقافي والديني يعد في نظر العديد من الباحثين من المواضيع الأصيلة في المجتمع الأندلسي، الذي لم يعرف التعصُّب الديني إلاَّ في حالات استثنائية نادرة وشاذة في التاريخ الأندلسي كانت نتائجها قاسية ومؤسفة، إلاَّ أنَّ ذلك لم يغيِّر حقيقة أنَّ جوَّ التسامح الديني كان الطابع الذي ميَّز فترات زمنية عديدة في المجتمع الأندلسي الذي شكَّل وحدةً اجتماعية تميزَّت بخصائص حضارية مشتركة وانسجام اجتماعي واضح المعالم على مرِّ العصور.

ويمكن أن نوجز أهمية هذا الموضوع والأسباب التي دفعت الباحث إلى دراسته في كونه:

أ- يتيح لنا إبراز القيم الإنسانية والأخلاق الإسلامية التي جاء بها المسلمون الفاتحون الحاملين لراية الإسلام، ومحاولة الوقوف على التأثير الإنساني المستمد من الشريعة الإسلامية الحاثة على التعايش والتواصل مع الآخرين, حتى ولو كانوا مختلفين عنا في الدين والملة.

ب- يعطينا دليلاً واقعياً وملموساً على إمكانية نجاح فكرة التسامح والتعايش الديني بين الشعوب المختلفة، ويواجه آراء القائلين بحتمية الصدام الحضاري والصراع الديني، وذلك من خلال هذا العطاء الإنساني الذي قدمته لنا التجربة الأندلسية.

ج - يمنحنا الإمكانية للكشف عن المبررات التي جمعت بين تلك الشعوب المختلفة، وكيف وحدت أهدافهم وتطلعاتهم وآرائهم، ومناقشة الأسباب التي أفرزت لنا قاعدة صلبة لمفهوم التسامح والتعايش والحوار الحضاري عبر المراحل التاريخية المختلفة.

د - مواصلة الأبحاث والدراسات في الجوانب الإنسانية لحضارة الإسلام بعيدا عن التأريخ السياسي والعسكري، دون إغفالهما، وتجاوز موضوعات التاريخ الحدثي.

هـ - كما تسمح لنا دراسة هذا الموضوع بإيضاح العديد من النقاط البالغة الأهمية، والتي في مقدمتها تبيان أن ظاهرة التسامح الديني هذه هي حالة متجذرة في عقيدة المسلمين أنفسهم، تمليها عليهم شرائع دينهم، ومبادئ عقيدتهم، وذلك للرد على المفاهيم الخاطئة والأحكام المسبقة التي كثيراً ما أُلصقت بالإسلام والمسلمين، الذين يتعرضون لحملات كثيرة تهدف إلى تشويه صورتهم، وتقديم نظرة غير حقيقية عن مرتكزاتهم الدينية وممارساتهم العقدية، من طرف مختلف النخب الأجنبية في الوقت الحالي.

و - أخيراً تزداد أهمية هذا الموضوع على وجه الخصوص لما نعلم بأن العالم المعاصر يسعى لتأسيس نظام عالمي جديد، تتحقق فيه معاني التسامح والتعايش والرقي الإنساني.

2 – الدراسات السابقة:

لقد حظي هذا الموضوع بعناية واهتمام الباحثين والدارسين من المسلمين ومن غيرهم، الذين أسهموا بكتاباتهم وأبحاثهم حول النصارى واليهود في الأندلس، وقد قدمت مؤلفاتهم نظرة عن حياة أهل الذمة في المجتمع الأندلسي، كما ساهمت تلك الدراسات في إثارة بعض الإشكالات وطرح بعض التساؤلات مما يثري البحث ويلفت النظر للعديد من النقاط الهامة للموضوع، ومن بين أهم الدراسات التي أنجزت في هذا الموضوع:

– "تاريخ النصارى في الأندلس" لعبادة كحيلة، صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب عن المطبعة الإسلامية الحديثة بالقاهرة سنة (1414هـ / 1993م)، وهو في مجمله تأريخ للنصارى الخاضعين للدولة الأموية وغير الخاضعين لها.

– "اليهود في الأندلس" لمحمد بحر عبد المجيد، صدر الكتاب عن الهيئة المصرية العامة للكتاب في القاهرة سنة 1970م، وقد ركز المؤلف فيه على النشاط الأدبي ليهود الأندلس من الفتح وحتى نهاية عصر الموحدين.

– كتاب "اليهود في المغرب الإسلامي: من الفتح إلى سقوط دولة الموحدين" لمسعود كواتي، صدر عن دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع بالجزائر سنة 2000م، وهو تأريخ في عمومه لهذه الطائفة، وبشكل عام في بلاد المغرب الإسلامي، ولكنه ضمّن الكتاب إشارات مهمة أيضا عن يهود الأندلس.

– "النصارى واليهود من سقوط الدولة الأموية إلى نهاية المرابطين (422 – 539هـ / 1030 – 1141م)" للباحث "محمد الأمين ولد أن"، وهي مذكرة دكتوراه، من كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، الجزائر، (1434هـ / 2013م).

– "أهل الذمة في الأندلس خلال الحكم الأموي "عصري الإمارة والخلافة (138 – 421هـ / 756 – 1030م)"، للباحث "عبد المطلب مظهر"، وهي رسالة ماجستير في التاريخ والحضارة الإسلامية، جامعة اليرموك، الأردن، سنة 1999م.

– "المستعربون"

Les Mozarabes (Christianisme, Islamisation et Arabisation en Péninsule Ibérique IX - XIIe siècle)

للباحث الفرنسي "سيريل آيي" Cyrille AILLET ، وهو من أحدث الدراسات الأجنبية التي خصصت لدراس المستعربين بشكل عام في الأندلس، وقد نشر هذا الكتاب في مدريد سنة 2008م، تميز الكتاب بدراسته الواسعة للمستعربين في الأندلس.

– "اليهود، القوط، والمسلمون في إسبانيا خلال العصور الوسطى"

Jews, Visigoths, and Muslims in Medieval Spain : Cooperation and Conflict

للباحث "نورمان روث" Norman ROTH ، نشر هذا الكتاب في ليدن سنة 1994م، وقد قام المؤلف بدراسة أحوال المسلمين واليهود والنصارى في الأندلس خصوصا خلال فترة الإمارة وبداية الخلافة الأموية في الأندلس.

– "اليهود والمسلمون في إسبانيا الإسلامية خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين"
Power in the Portrayal : Representations of Jews and Muslims in Eleventh and Twelfth Century in Islamic Spain
للباحث "روس براند" Ross BRANN ، قامت جامعة برنستون في نيو جيرزي بنشر هذا الكتاب سنة 2002م، وهو كتاب خصصه مؤلفه لدراسة المسلمين واليهود في الأندلس خلال عصر الخلافة وما بعده.

– "المسيحيون في الأندلس خلال القرنين 8 – 10م"
Christians in al - Andalus (8th - 10th centuries)
للباحث "آن كريستيس" Ann CHRYSTYS ، وهي رسالة دكتوراه من جامعة ليدز في ببريطانيا سنة 1999م.

– "المسيحيون، اليهود، والمسلمون في إسبانيا خلال العصور الوسطى"
Convivancia (Christians, Jews, and Muslims in Medieval Spain)
للباحثة "ليندساي فوغان" Lindsey VAUGHAN ، وهي رسالة جامعية من جامعة تينيسي في الولايات المتحدة الأمريكية سنة 2003م.

3 – إشكالية البحث:

تزايد اهتمام الباحثين في السنوات الأخيرة بموضوع حوار الحضارات واتصال وتقارب الديانات، والرغبة الكبيرة في استثمار كل الوسائل والقنوات المتاحة لتيسير سبل التواصل الحضاري فيما بينها، كما أنَّ علمنا بشيوع فضيلة التسامح، والحوار والتفاعل مع العناصر الأخرى في المجتمع الأندلسي، فأُفضى بنا هذا الأمر إلى طرح العديد من الإستفهامات والإستفسارات، وتتحدد الإشكالية العامة للبحث في التساؤل التالي:

ما هي عوامل إرساء ظاهرة التسامح الديني في المجتمع الأندلسي على وجه التحديد، وما هي مظاهرها وأشكالها في هذا المجتمع، وما هي تأثيراتها سواءٌ على المنظومة القيمية أو على النواحي الإجتماعية المختلفة؟

من هذا الطرح العام تتفرَّع جملة من الأسئلة الجزئية، لعلَّ أهمَّها:

– كيف كانت أوضاع المجتمع في شبه الجزيرة الإيبيرية قبل الفتح الإسلامي وما هو وضع المسيحيين واليهود فيه؟

- ما مدى تأثير ظاهرة التسامح على الجانب الديمغرافي والتركيبة البشرية في البلاد الأندلسية بعد الفتح؟ كيف كان تعامل المسلمين مع غيرهم بصورةٍ عامة وفي بلاد الأندلس بصورةٍ خاصة انطلاقا من مفهوم التسامح ومحدِّداته وتطبيقاته عندهم؟
- هل كان لتلك الظاهرة تأثيرات على النواحي الإجتماعية والمناحي المجتمعية، وهل مسَّت هذه المظاهر حياة الناس اليومية؟
- هل تجلَّى تأثير التسامح في الجانب الإجتماعي فقط أم أنَّ تأثيره امتدَّ ليشمل جميع الجوانب الأخرى؟ هل كان له تأثيرات على النواحي العقديَّة والسياسية؟ هل نجد مظاهراً لهذا التسامح الديني في الجوانب الإقتصادية والعلمية, بل وحتى الثقافية؟
- وأخيرا ما هي أسباب وتداعيات وتأثيرات ذلك في كل الحالات؟

وقد دفعتني هذه الأسئلة إلى تخصيص هذا البحث لمحاولة تفصيل وفهم ظاهرة التسامح الديني في المجتمع الأندلسي، وأثرها على المنظومة القيمية والنواحي الإجتماعية، ومحاولة الوصول إلى الأسباب أدَّت بهذه الفسحة الأندلسية إلى تشكيل حيِّز إنساني متميز للحوار والتفاعل بين الأديان الثلاثة، ودراسة مظاهر هذا التأثير على جميع الجوانب الحياتيَّة، وكيف أنها صارت أنموذجاً يُحتذى به حتى في عصرنا الحالي.

4 – زمن الدراسة:

يشمل زمن الدراسة عصر الخلافة والطوئف، أي المرحلة الممتدَّة من القرن الرابع إلى القرن الخامس الهجري / القرن العاشر إلى القرن الحادي عشر الميلادي (316 – 488هـ / 929 – 1095م)، وهي الفترة الزمنية التي تمثل أزهى عصور المسلمين بالأندلس.

ويعود سبب اختياري لزمن الدراسة إلى أمرين: الأوَّل هو أنَّ هذه الفترة الزمنية هي التي عرفت تألُّق الحضارة الأندلسية على أكثر من صعيد، أمَّا الأمر الثاني الذي جعلني أُفضِّل هذا المجال الزمني عن غيره هو أنَّ مرحلة القرنين الرابع والخامس الهجريين تلك هي المرحلة التي احتوت على نماذج كثيرة وأمثلة متعدِّدة من صور التسامح والتعايش والتساكن بين المسلمين وغيرهم، أكثر من فترة الفتح وعصر الولاة وعصر الإمارة، وأكثر حتى من عصر المرابطين والموحدين، مع إقراري بأنَّ ظاهرة التسامح التي عرفتها الأندلس كانت سائدة في مختلف العصور التي تواجد فيها المسلمون في شبه الجزيرة، لكن وجودها كان أثر اتساعاً وأكثر وضوحاً في عصر الخلافة والطوائف.

5 – أهداف البحث:

أطمح من خلال هذه الأطروحة إلى تحقيق الأهداف التالية:

- تسليط الضوء على ظاهرة التسامح الديني كوسيلة من وسائل التواصل الحضاري البنَّاء، ومد جسور التفاعل الإيجابي بين الثقافات المختلفة.
- الإشارة إلى أن ظاهرة التسامح الديني أو سياسة التسامح والتعايش مع الآخر، إنما هي ليست بالظاهرة المستجدة أو المستحدثة عند المسلمين، بل هي ظاهرة راسخة في عقيدتهم منذ أيام الإسلام الأولى، وأن المسلمين في كل زمان ومكان مطالبون بسلوك سياسة التسامح والتعايش مع الآخر المختلف دينيا وثقافيا.
- تقديم صورة عن الوضع الذي كان سائداً في الأندلس خلال فترة الدراسة – عصر الخلافة والطوائف – وإبراز مظاهر التسامح الواسع الذي حظي به أهل الذمة من اليهود والنصارى داخل المجتمع الأندلسي.
- رصد مظاهر تسامح المسلمين في الأندلس مع غيرهم خارج المجتمع الأندلسي، من نصارى ويهود الممالك الشمالية لشبه الجزيرة الإيبيرية، أو بقية ممالك أوروبا، من خلال العلاقات السياسية، والدبلوماسية، والإقتصادية، والإجتماعية، والثقافية، والعلمية، وغيرها.
- الوقوف على مظاهر التسامح الديني في الأندلس من مختلف مناحيها، وتحليل أثرها على المنظومة القيمية والمجالات الإجتماعية، وكذلك تتبع التأثيرات المتبادلة بين مختلف العناصر المشكلة للمجتمع الأندلسي، والتأثيرات المتبادلة مع النصارى واليهود خارج الأندلس.
- تسليط الضوء عن سماحة الإسلام ونظرته للمخالفين في الدين، وإبراز الفرق بين نظرة الإسلام للنصارى واليهود كرعايا للدولة الإسلامية، وتطبيقات ذلك في الزمان والمكان.
- تدعيم سبل التفاهم بين الشعوب، والتقريب بينهم، وتأصيل ذهنية التسامح والتعايش والتعاون، وإظهار دور الإسلام في الحوار مع المخالفين والتعامل معهم بالتي هي أحسن، دون اللجوء إلى العنف معهم، أو إلى أي وسائل أخرى.

- توفير مادة علمية للباحثين والمهتمين بموضوع التسامح الديني عموماً، والتسامح الديني في الأندلس على وجه الخصوص، وتزويدهم بأحد أهم الأمثلة التاريخية المشرقة، التي تعطي الدليل على إمكانية نجاح هذا المسعى في أيامنا هذه.

6 – خطة البحث:

للإجابة على كل تلك الأسئلة سأعمل على اتبَّاع خطَّة مكوَّنة من مقدِّمة، وأربعة فصول، وخاتمة.

- **المقدمة:**

خصصت المقدمة للتعريف بموضوع الدراسة، وضمنتها لمحة موجزة عن الموضوع، وأهميته والأسباب التي دفعت الباحث لدراسته، ثم بادرت إلى ذكر بعض الدراسات السابقة، وأهم التساؤلات التي ستجيب عنها الدراسة، وتحديد لإشكالية البحث وزمن دراسته والخطة المتبعة في عملية البحث، والوسائط المنهجية المعتمدة في البحث، ثم عرضت الصعوبات التي واجهت الباحث في عمله، وفي الأخير قدمت تحليلاً لمصادر ومراجع الدراسة.

- **الفصل الأول:**

لدراسة صورة الأقليات في المجتمع الأندلسي قبل الفتح وبعده، بداية بتوضيح أوضاع الأقليات في شبه الجزيرة الايبيرية قبل الفتح، ثم التطرق للفتح الإسلامي للأندلس، بعدها دراسة عقد الذِّمَّة وما يتيحة لغير المسلمين من حقوق وواجبات، ثم أنهي الفصل بدراسة أحوال اليهود والمسيحيين بعد عقد الذمة، ومكونات المجتمع الأندلسي بعد الفتح.

- **الفصل الثاني:**

لدراسة مظاهر التسامح الديني في الجانب السياسي والإقتصادي، وذلك بدراسة مظاهر سياسة التسامح الديني على مستوى السياسة العامة، والمناصب السياسية والإدارية، والمناصب الدبلوماسية، ثم المجال الإقتصادي بمختلف فروعه من زراعة وصناعة وتجارة، وأشكال تأثيراتها على مختلف المناحي الحياتية في المجتمع الأندلسي.

- **الفصل الثالث:**

أفردته لدراسة الجانب الديني والثقافي لمظاهر التسامح الديني في الأندلس، بداية بتفصيل الوضع الديني للنصارى واليهود في الأندلس، ودراسة خاصة لأماكن عبادتهم،

وكذلك دراسة حوار الأديان في الأندلس كمظهر من مظاهر التسامح، ثم دراسة الجانب الثقافي من خلال العلوم المختلفة التي برع فيها علماء من أهل الذمة في الأندلس، وأختم هذا الفصل بذكر بعض النماذج من التواصل العلمي بين المسلمين وأهل الذمة في الأندلس.

- **الفصل الرابع:**

لدراسة تأثير التسامح الديني في الأندلس على المنظومة القيمية والعلاقات الإجتماعية، وذلك من خلال دراسة النظام الإجتماعي والقضائي، ووضع المرأة والزواج، والأعياد والإحتفالات الدينية، ثم عرض بعض الأمثلة عن العلاقات الإجتماعية بين المسلمين وأهل الذمة في الأندلس خلال فترة الدراسة، وأختم الفصل بالحياة اليومية بمختلف مجالاتها من مأكل وملبس ومسكن وغيرها.

- **الخاتمة:**

تضمنت الخاتمة أهم الخلاصات والإستنتاجات التي توصلت إليها بعد عملية البحث، حيث كانت لي في الخاتمة مجموعة النتائج، التي حاولت الوصول إليها مع الإجابة عن بعض إشكالات البحث المطروحة، محاولاً قدر جهدنا رسم وتيرة سياسة "التسامح الديني" التي اتبعها المسلمون في الأندلس خلال عصر الخلافة والطوائف.

7 – الوسائط المنهجية المعتمدة في البحث:

بذلت كل ما في وسعي في الالتزام بالقواعد المنهجية المتعارف عليها بين الباحثين وأهل الإختصاص في مجال البحث، من تدعيم الآراء بسند من الشواهد والأدلة، وترتيب الأفكار، ونسبة الأقوال إلى أهلها، مستعملا في ذلك عددا من المناهج، بحسب ما يتطلبه كل جزء من الموضوع، وفيما يأتي بيان لمجال استعمال بعض المناهج المتبعة في البحث:

- **المنهج التاريخي:** بسبب طبيعة الموضوع أصبحت ملزما من الناحية العلمية باحترام السياق التاريخي، والتسلسل الزمني، والإطار المكاني، وربط الأحداث والشخصيات بزمنها ومكانها، للمساهمة في حسن الفهم للموضوع.

- **المنهج التحليلي:** إن ظاهرة التسامح الديني من الظواهر التي تلجئ الباحثين إلى التوسل بالمنهج التحليلي في دراستها، باعتباره منهجا يقوم على أساس رصد ظاهرة محددة بهدف فهم مضمونها واستخراج خصائصها كما يتيح هذا المنهج تعدية جمع المعطيات إلى التحليل والربط والتفسير والتصنيف والقياس والاستخلاص.

– **المنهج المقارن:** يتيح المنهج المقارن إبراز محال الوفاق أو الخلاف بين الأطراف في موضوع محدد أو قضية معينة، وقد احتجت إليه بالأساس في الفصل الثالث عند دراسة حوار الأديان بين المسلمين وغيرهم في الأندلس، والموضوعات التي كانت محلا للأخذ والرد بين الأطراف المتحاورة.

– **منهج الاستقراء:** الاستقراء منهج يقوم على تتبع الجزئيات المشتركة في معنى معين لا تتخلف عنه، فيرتفع ذلك المعنى بفعل التواتر المعنوي إلى مرتبة القطع، فيصبح حكما عاما، وقد اعتمدته بالخصوص في استخراج مميزات بعض العادات والتقاليد المشتركة بين المسلمين والنصارى واليهود في المجتمع الأندلسي.

– **المنهج النقدي:** النقد باعتباره منهج تقويم وتصحيح وترشيد، لذلك لم أستغن عن هذا المنهج في كل مقام وجدت عندي فيه موقفا مخالفا أراه أقرب إلى الصواب من الآراء والمواقف الواردة، أو موافقة آراء بعض الباحثين أو رفضها، أو ترجيح رأي على رأي آخر، وكان ذلك في العديد من المحطات من أطوار الدراسة المختلفة.

8 – صعوبات البحث:

وجب ذكر بعض أوجه المشقة وصنوف العقبات التي أكسبت البحث معنى، وزادت من قيمته عندي، وهي:

– **سعة مجال البحث:** إن لظاهرة التسامح الديني العديد من القضايا والموضوعات التي تتطلب في الحقيقة بحوثاً مستقلة نظراً لسياقاتها المختلفة وإشكالاتها المتفرعة، وكذلك الحال بالنسبة لموضوعي – التسامح الديني في الأندلس في عصر الخلافة والطوائف – ودراسة مظاهر وتأثيرات هذه الظاهرة من جوانب كثيرة ومتعددة: سياسية، إدارية، دبلوماسية، إقتصادية، إجتماعية، دينية، ثقافية، وغيرها من الجوانب.

– **تركيز المصادر على الجانب التاريخي السياسي، وقلة الإشارة إلى الجوانب الأخرى:** كما هو معلوم فإن المصادر التاريخية الأندلسية – كغيرها من المصادر – تركز في الغالب على تتبع الجانب التاريخي السياسي، وتكثر من التوسع فيه، وتُسهب في ذكر رجالات وأحداث كل فترة زمنية، لكن العديد من تلك المصادر– إن لم نقل أغلبها– تغفل في كثير من الأحيان التطرق إلى ذكر وتفصيل الجوانب المجتمعية مثلاً كذكر أحوال الناس

ومعيشتهم، وعاداتهم وتقاليدهم، وتزداد الصعوبة أكثر عندما يكون هؤلاء الناس من غير المسلمين، أي من النصارى واليهود الذين كانوا يعيشون مع المسلمين في المجتمع الأندلسي.

ولا أقول إنني بلغت الهدف فيما جمعته وكتبته, إنما أرجو أن أكون قد أسهمت بجهد متواضع وبسيط في إعطاء صورة عن التسامح الذي ساد المجتمع الأندلسي, والتعايش والوفاق الذي ميز مختلف المكونات التي عاشت فيه، ولا أدعي أنني أحطت بكل جوانب الموضوع، إنما لا يزال الموضوع مفتوحا ويحتمل الزيادة والتوسع فيه من قبل من شاء من الباحثين الذين يرغبون في مواصلة البحث في هذا الحقل العلمي.

وما كان في هذا العمل من زلل أو خطأ عن غير قصد، فأرجو من الله الكريم عفواً واسعاً يصلح به حالي، ويصوّب به وجهتي، إنه على كل شيء قدير.

وفي نهاية تقديم هذا البحث، أحمد الله كثيراً، فله الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، والفضل بعد ذلك لأولي الفضل؛ من ربَّى، ومن علَّم، ومن نصح، ومن أشرف ووجَّه، ومن ساعد من قريب أو من بعيد في إنجاز هذا البحث، فلهم مني جميعاً جزيل الشكر، ومن الله المثوبة والرعاية الحسنى، ومنه الفضل.

9 – تحليل مصادر ومراجع الدراسة:

لا يستطيع الباحث في التاريخ أن يقدم صورة واقعية عن الموضوع الذي يبحث فيه، إلا إذا توفرت له الوثائق التاريخية والمصادر الأولية التي تحتوي على المعلومات والحقائق الكافية عن هذا الموضوع، وبالرغم من ذلك فإن المصادر التي عايشت هذه الفترة ترجمت لنا بعض الجوانب التي مكنتنا من أن ننطلق منها وننقب فيها، وبناءً على هذه الاعتبارات اعتمدت في دراستي على تحليل النصوص التاريخية وشرح أفكارها والاستنتاج منها.

وفي بحثي لموضوع التسامح الديني في الأندلس، رجعت إلى عدد كبير من الوثائق والمصادر الإسلامية، التاريخية والأدبية والجغرافية والفقهية، وإلى كتب النوازل والحسبة والتراجم والطبقات، والدواوين الشعرية، كما نظرت إلى الأحداث في سياقها التاريخي الداخلي والمجاور البعيد، فوجدت فيها معلومات تتفاوت في درجة أهميتها بالنسبة لموضوع الدراسة، لكنها بصورة عامة معلومات قليلة، ولا تكفي لتغطية الموضوع من جميع جوانبه، والسبب في قلَّتها يرجع إلى أن الكثير من مؤلفي المصادر الإسلامية، لم يفصِّلوا في الحديث عن غير المسلمين من اليهود والنصارى، وإنما ذكروهم عرضاً أثناء السرد التاريخي المفصل لأخبار

الأمراء والفتوحات، والانتصارات والهزائم، أو خلال إجاباتهم عن بعض النوازل، أو في بعض كتبهم الجغرافية والأدبية والشعرية.

ولكي أستكمل الموضوع، وحتى لا تكون الدراسة أحادية المصادر، تم الرجوع إلى المصادر الأجنبية، والوثائق والمصادر المسيحية واليهودية، وكذلك إلى المراجع الحديثة، والرسائل الجامعية الأجنبية، والمقالات العلمية، والموسوعات والمعاجم اللغوية، التي اعتمدت على وثائق ومصادر إسبانية، لم نتمكن من الوصول إليها. وهكذا إذن فمن أجل إنجاز هذه الرسالة، رجعتُ إلى عددٍ معتبرٍ من المصادر والمراجع القديمة والحديثة، بالإمكان تقسيمها إلى ما يلي:

- أولا: المصادر العربية:

- "تقويم قرطبة" لعام (350هـ / 961م) (والموسوم بكتاب الأنواء).

وهذا الكتاب هو ثمرة التعاون بين عريب بن سعد الأندلسي (ت 418هـ / 1028م)، وربيع بن زيد الأسقف القرطبي (ت 427هـ / 1032م)، وهو كتاب هام حققه ونشره المستشرق الهولندي "رينهارت دوزي"، صدر الكتاب سنة 1961م عن مطبعة بريل في مدينة ليدن الهولندية، وتكمن أهمية الكتاب بالنسبة لموضوعنا في احتوائه على مواقيت أعياد واحتفالات النصارى في الأندلس.

- "التبيان"، للأمير عبد الله بن بلكين، سليل أسرة بني زيري، وآخر أمرائها (توفي بعد سنة 483هـ / 1090م)، حققه ونشره: "ليفي بروفنسال"، تحت عنوان: "مذكرات الأمير عبد الله، آخر ملوك بني زيري بغرناطة".

أفدت منه في دراسة اليهود والسلطة في عهد الطوائف، حيث نقل صورة من الداخل عن الأوضاع التي سادت قصور الأمراء الزيريين، وأوضح الأسباب التي أدت بهم إلى اتخاذ وزراء من اليهود، وصوَّر عبد الله عائلة ابن النغريلة أحسن تصوير، فسجل ما يعرفه عن إسماعيل وابنه يوسف.

- "الأحكام الكبرى"، لأبي الأصبغ عيسى بن سهل (توفي في غرناطة سنة 486هـ / 1093م).

ويعد كتاب الأحكام الكبرى من المصادر القيِّمة في هذا المجال، ولقد أفاد البحث كثيرا من الجزء المحقق منه، وهي الوثائق التي استخرجها وحققها ونشرها الباحث "محمد عبد الوهاب

خلاف" تحت عنوان "وثائق في أحكام قضاء أهل الذمة في الأندلس، مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى للقاضي أبي الأصبغ عيسى بن سهل"، ولقد ضم الكتاب العديد من قضايا أهل الذمة في الأندلس كبعض عمليات البيع والشراء، وبعض مساكن أهل الذمة، ودور عبادتهم، وبعض قضاياهم وشؤونهم.

وبالرغم من أن هذه الوثائق تركز على نصارى الأندلس بالدرجة الأولى، وتذكر العديد من أخبارهم، إلا أنها لا تخلو من إشارات قليلة عن اليهود في والاستقرار اليهودي في الأندلس، حيث جاء بوثيقة تبين أن بعض اليهود جاوروا المسلمين في مساكنهم، كما أمدَّت وثائق أخرى البحث بمعلومات مهمة عن الحياة الاجتماعية ليهود الأندلس.

– "عيون الأنباء في طبقات الأطباء"، لابن أبي أُصيبعة (ت 668هـ / 1269م).

وهو موسوعة فريدة خاصة بالأطباء، اختصت بذكر تراجم أهم الأطباء الأندلسيين من المسلمين ومن غيرهم، فاشتملت على أخبار بعض الأطباء من النصارى واليهود، وذكرت أعمالهم ومؤلفاتهم، وعلاقتهم بالمجتمع الإسلامي، وقد أفادني بمعلومات عن المهن والحرف والنشاطات التي كانوا يزاولونها، وقد استخلصتُ منه معلومات مهمة، لا يمكن أن نجدها في مؤلفات أخرى.

– "الإحاطة في أخبار غرناطة"، لابن الخطيب، لسان الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله (ت 776هـ / 1374م).

احتوى على معلومات كثيرة عن الوزير اليهودي ابن النغريلة (382 – 448هـ / 993 – 1056م) وزير مملكة غرناطة في عهد بني زيري، وأحوال الطائفة اليهودية في غرناطة وفي بعض ممالك الطوائف الأخرى في ذلك الوقت، نقلها عن ابن عذاري بتصرُّف طفيف، وهو يذكر المكان الذي دُفِن فيه، حيث كان اليهود في وقته يعرفون قبره.

– "أعمال الأعلام" للسان الدين ابن خطيب (ت 776هـ / 1374م).

وقد اعتمدت على الجزء الخاص بتاريخ الأندلس الذي نشره المستشرق الفرنسي "ليفي بروفنسال" وقد نشره تحت عنوان: "تاريخ إسبانيا الإسلامية"، ويتضمن الكتاب الكثير من التفاصيل الدقيقة المتعلقة بالأوضاع الداخلية والخارجية لممالك الطوائف خلال القرن الخامس / الهجري الحادي عشر ميلادي، حيث تعرَّض المؤلف لدولة بني زيري وأمرائها،

ودور اليهود فيها في عهد وزارة ابن النغريلة، وأضاف إليها المعلومات التي نجدها في كتاب الإحاطة، مثل القصيدة التي قالها أبو إسحاق الإلبيري الأندلسي.

– "المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء أفريقية والأندلس والمغرب"، لأحمد بن يحيى الونشريسي (ت 914هـ / 1508م).

ويعد هذا الكتاب موسوعة عملية بالغة الأهمية للفقه المالكي، وهو مجموعة التجارب المعاشة الموثقة، وليس دراسة نظرية أو افتراضية لمسائل فقهية، وقد حوى الكتاب العديد من القضايا والنوازل الفقهية ليهود ونصارى اختصموا إلى القضاء الإسلامي للفصل في خصوماتهم، ولقد أفاد البحث كثيرا من هذه النوازل بما حوته من إشارات إجتماعية وإقتصادية وسياسية، ولذلك فقد اعتمدت عليه في مواطن الاستقرار بالنسبة للنصارى واليهود في الأندلس، وفي المجالات الدينية كالإشارة إلى دور العبادة من كنائس وغيرها، وفي بعض المسائل الاجتماعية كالملابس والأعياد وغير ذلك، والإحتفال المشترك بتلك الأعياد في المجتمع الأندلسي.

– "نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب"، لشهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت 1041هـ / 1631م).

وبالرغم من أن المقري لم يكن معاصرا للأحداث التي عرفتها بلاد الأندلس، إلا أن كتابه أفادني كثيرا من حيث وفرة المعلومات التاريخية والأدبية والاجتماعية، وقد أفدت من القسم الذي خصصه للشعراء النصارى واليهود في الأندلس الذين كتبوا شعرهم باللغة العربية، حيث ترجم لهم، وسجَّل أخبارهم، وأورد أبياتاً من أشعارهم تدل على تمكُّنهم من اللغة العربية. كما أفدت أيضاً من الإشارات القليلة المهمة التي وردت في الكتاب عن أخبار اليهود والنصارى في الأندلس.

– ثانيا: المراجع العربية:

– "دولة الإسلام في الأندلس" لمحمد عبد الله عنان، وقد مكننا من معرفة أوضاع الأندلس وزودنا بمجموعة من المفاتيح التي مكنتنا من التغلب على بعض الصعاب خاصة ما تعلق بكتابات المستشرقين.

– "فجر الأندلس: دراسة في تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلى قيام الدولة الأموية (711 – 756م)" لحسين مؤنس، الذي يعد من الكتب الهامة التي أرَّخت للأندلس منذ الفتح حتى

قيام الدولة الأموية، وقد استفدنا من إشاراته من حيث طبيعة سكان شبه الجزيرة، وتعامل الفاتحين معهم، وما كان عليه أصحاب الأرض من نشاط.

– "تاريخ النصارى في الأندلس" لعبادة كحيلة، وهو في مجمله تأريخ للنصارى الخاضعين للدولة الأموية وغير الخاضعين لها، ورغم ما لهذا الكتاب من فائدة، إلا أنه ظل متمسكا بالتأريخ السياسي، فيما يقل الاهتمام بالعلاقات بين بقية فئات المجتمع.

– "العلاقات بين الأندلس الإسلامية وإسبانيا النصرانية في عصري بني أمية وملوك الطوائف" لرجب محمد عبد العظيم، وقد أرَّخ للطائفة النصرانية في دول الشمال وعلاقتها بالأندلس، وهو تأريخ دبلوماسي أيضا مع بعض المعالجات الجيدة للوضع الداخلي للمجتمع الأندلسي في تلك الفترة وحتى فترة ملوك الطوائف.

– "اليهود في الأندلس" لمحمد بحر عبد المجيد، وقد ركز المؤلف فيه على النشاط الأدبي ليهود الأندلس من الفتح وحتى نهاية عصر الموحدين، وَدوَّنَ فيه عدداً من قصائدهم العبرية بعد أن ترجمها إلى العربية، لكنه لم يوثق في بعض الأحيان المعلومات التي جاء بها، والظاهر أنّ معظم مصادره يهودية عبرية، وقد أفدت من بعض هذه القصائد، ومن بعض ترجماته لأدباء وشعراء يهود في الأندلس.

– كتاب "اليهود في المغرب الإسلامي: من الفتح إلى سقوط دولة الموحدين" لمسعود كواتي، وهو تأريخ في عمومه لهذه الطائفة، وبشكل عام في بلاد المغرب الإسلامي، ولكنه ضمّن الكتاب إشارات مهمة أيضا عن يهود الأندلس، وهو يرى أن اليهود تبوؤوا المنزلة الرفيعة بما أسهموا في المجال الحضاري.

– ثالثا: المراجع المُعرَّبة:

– "تاريخ الفكر الأندلسي" لمؤلفه الباحث الإسباني "أنخل جنثالث بالنثيا"، وترجمه "حسين مؤنس" عن الإسبانية، والذي يعتبر موسوعة ضخمة في تاريخ آداب وعلوم وفنون الأندلس، أفادني في معرفة التأثيرات الحضارية بين النصارى والمسلمين واليهود، ويشتمل هذا المؤلف الضخم على معلومات مهمة عن عدد كبير من المفكرين اليهود الذين نبغوا في الأندلس، إذ تطرق إلى ثقافتهم، وتأليفهم باللغة العربية، ودورهم في نقل فكر المسلمين وحضارتهم إلى أوروبا.

– "دراسات في التاريخ الإسلامي والنظم الإسلامية" لمؤلفه الباحث "س. د. جوايتاين"، وقد قام بترجمة الكتاب الباحث: "عطية أحمد القوصي"، والكتاب عبارة عن مجموعة من المقالات المهمة المتعلِّقة بالتاريخ الإسلامي، وقد أفدت من المعلومات التي استقاها المؤلف من وثائق "الجنيزة" بالقاهرة، هذا الموروث الذي يشتمل على وثائق يهودية يرجع تاريخها إلى العصور الوسطى، وبعض هذه الوثائق عبارة عن مراسلات بين يهود يقيمون في الأندلس وآخرين يقيمون خارجها، وقد وَجَدَتْ هذه الوثائق طريقها إلى جنيزة القاهرة، لأن اليهود اعتادوا أن يحتفظوا بأوراقهم ومراسلاتهم القديمة في مكان خاص داخل معابدهم، لاعتقادهم بحرمة رميها أو حرقها، وقد قدَّمت هذه الوثائق معلومات قيِّمة عن الحياة الاجتماعية والاقتصادية ليهود الأندلس، لم نجدها في كتب التاريخ.

– "التجارة والتجار في الأندلس" لمؤلفته "أوليفيا ريمي كونستيبل"، ترجمة: فيصل عبد الله، وهو كتاب قيِّم بما حواه من معلومات عن مظاهر النشاط الإقتصادي للنصارى واليهود في الأندلس، ودور اليهود في تجارة المتوسط، ومواد التجارة.

– رابعا: الرسائل الجامعية العربية:

– "الشعر السياسي في الأندلس خلال القرن الخامس الهجري"، للباحث "أمحمد بن لخضر فوار"، وهي عبارة عن رسالة دكتوراه دولة في الأدب العربي القديم، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، سنة 2005م، وقد استفدت من بعض ما حوته هذه الرسالة، خصوصا أشعار بعض الأعلام من أهل الذمة اليهود والنصارى بالأندلس.

– "أهل الذمة في العهد الحفصي (626 – 982هـ / 1227 – 1574م)"، للباحثة "زينب عبد الله كرير"، وهي رسالة دكتوراه في التاريخ الإسلامي، قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة الزقازيق، مصر، سنة 2005م، وقد أفدت من هذه الرسالة في مجال التعريف بأهل الذمة وشروط وواجبات التعامل معهم، وكذلك تفصيل مفهوم ومحددات وتطبيقات عهد الذمة في الإسلام.

– "أهل الذمة في الأندلس خلال الحكم الأموي "عصري الإمارة والخلافة (138 – 421هـ / 756 – 1030م)"، للباحث "عبد المطلب مظهر"، وهي رسالة ماجستير في التاريخ والحضارة الإسلامية، جامعة اليرموك، الأردن، سنة 1999م، وقد أفادت هذه الرسالة دراستي من جوانب عديدة كونها تناولت موضوع أهل الذمة في الأندلس خلال عصر الخلافة.

– "اليهود وأثرهم في الأدب العربي في الأندلس"، للباحثة "نافزة ناصر الشرباتي"، وهي رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة الخليل، فلسطين، سنة 2007م، أفدت من هذه الدراسة في الفصل الذي خصصتُه لدراسة الجانب الثقافي العلمي والأدبي لليهود والنصارى بالأندلس.

– خامسا: المقالات العربية:

– "مظاهر التسامح الديني، مظاهره في البلاد المفتوحة – الأندلس أنموذجاً –"، للباحث "مفتاح خلفات"، نشر هذا المقال عن الملتقى العلمي لجامعة قسنطينة سنة 2007م، وقد استفدت كثيرا مما ورد في هذا البحث القيِّم عن بعض مظاهر التسامح الديني في الأندلس.

– "جوانب من تاريخ أهل الذمة في الأندلس الإسلامية"، للباحث "عمر بنميرة"، نشر هذا المقال في العدد الرابع عشر من مجلة دراسات أندلسية سنة 1995م، واستفدت منه خصوصا عندما قام الباحث بتفصيل بعض الجوانب الاجتماعية من حياة أهل الذمة في المجتمع الأندلسي.

– "الإسلام في أرض الأندلس – أثر البيئة الأوروبية –"، للباحث "أحمد مختار العبادي"، نشر هذا المقال في العدد الثاني من المجلد العاشر لمجلة عالم الفكر سنة 1979م، وبالرغم من أن هذا المقال عام عن تاريخ الإسلام في الأندلس، إلا أنه يحوي العديد من أخبار النصارى واليهود فيها.

– "ملامح الحوار الديني في الحضارة الأندلسية"، للباحث "بومدين كروم"، نشر هذا المقال المجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر سنة 2008م، وقُدِّم ضمن أشغال الملتقى الدولي: "الحضارة الإسلامية بالأندلس"، أيام 14، 15، 16، ربيع الأول 1428هـ / 2، 3، 4 أفريل 2007م، وقد أفدت من هذا المقال كثيرا في الفصل المخصص لدراسة الحوار الديني في الأندلس.

– "اليهود في الأندلس والمغرب خلال العصور الوسطى"، للباحث "علي أحمد"، نشر هذا المقال في العدد السابع عشر من مجلة آفاق الثقافة والتراث سنة 1997م، وقد حمل العديد من أخبار اليهود في الأندلس خصوصا الجوانب السياسية والنظم الإدارية والدينية لهم.

– **سادسا:** المقالات المُعرَّبة:

كانت لي استفادة طيبة من المقالات التي جمعتها الباحثة "سلمى الخضراء الجيوسي" وحررتها في موسوعة "الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس" (جزآن)، وقام بترجمة المقالات فريق من الباحثين، وهي في معظمها دراسات حديثة، تتصف بالدقة في استخدام المصادر الأندلسية والنصرانية، وتبتعد عن التعصب عند التأريخ للعلاقات التي تربط أطياف المجتمع الأندلسي، وهي بذلك تصب في المنحى الذي أريد الوصول إليه مع التأكيد على ضرورة بناء فضاء حواري، يحقق السكينة لجميع فئات المجتمع، ومن هذه المقالات:

– "المستعربون: أقلية مسيحية مهمَّة في الأندلس المسلمة"، للباحث "ميكيل دي إيبالزا"، ترجمة: "يعقوب داوني"، وقد حوى المقال قضايا عديدة تخص المستعربين في الأندلس، وقد قام بالتفصيل في دراسة لفظة المستعربين ومعانيها ومرادفاتها المختلفة في المصادر العربية والأجنبية.

– "المستعربون: نقلة الحضارة الإسلامية في الأندلس، في: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس"، للباحثة "مارغريتا لوبيز غوميز"، وقد ركز المقال على الخصوص على دور المستعربين في الأندلس في الجانب الثقافي.

– "اليهود في إسبانيا المسلمة"، للباحث "ريموند ب. شايندلين"، ترجمة: "مريم عبد الباقي"، حمل هذا المقال العديد من أخبار اليهود في الأندلس، خصوصا في الجاني السياسي والإقتصادي.

كما استفدت من مقالات معرَّبة أخرى من خارج كتاب "الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس"، منها:

– "الإسلام، محتواه وتاريخه وأثره في التفكير الديني المسيحي بإسبانيا"، للباحث "كريستوبال كويفاس غارسيا"، قام بعرضه: "عبد الرحيم الجباري" في ملحق الفكر الإسلامي لجريدة "العلم" المغربية (العدد الرابع والخمسون) سنة 1992م، وقد أفدت من هذا البحث في الفصل المخصص لدراسة الحوار الديني في الأندلس.

– "الفكر الإسلامي والفكر اليهودي بعض جوانب التأثير الثقافي المتبادل"، للباحثة "هاڤا لازاروس – يافه"، نشر هذا المقال في العدد الثامن والعشرون من مجلة الإجتهاد، سنة

1995م، استفدت من هذه الدراسة في الجزء المخصص لدراسة التأثير المتبادل بين المسلمين وأهل الذمة في الأندلس في مجال الفكر والثقافة.

- سابعا: المصادر الأجنبية:

- "تاريخ إسبانيا المقدسة" Cronica de Espana Sagrada

لـ "إيزيدور الإشبيلي" ISIDORO de Sevilla (560 – 636م)، وهو مؤرخ كان أسقفا لإشبيلية، ويُعتبر من أشهر أهل زمانه، اشتهر بتنظيمه مجمع إشبيلية سنة 618م، ومجمع طليطلة سنة 633م، وقد جمع القرارات التي صدرت عن المجامع السابقة وسائر القوانين الكنيسة الموضوعة قبل عصره وضمّنها موسوعة كبيرة، اشتملت كذلك على زاد كبير من المعلومات المتعلقة بالكثير من الموضوعات العلمية والدينية والتاريخية، وكان كاتباً غزير الإنتاج وواسع الإطلاع.

- "حياة يوحنا الجورزيني (أو جان دي غورز)"، La vie de Jean, abbé de Gorce

والراهب يوحنا الجورزيني هو سفير إمبراطور الجرمان "أوتو الأول" – الأكبر– Otton I إمبراطور الإمبراطورية الرومانية المُقدسة إلى الخليفة الأندلسي عبد الرحمن الناصر، أمَّا تاريخ هذه السفارة فقد كان سنة 344هـ / 955 – 956م، وقد دون يوحنا الجورزيني في كتابه العديد من المشاهدات والأخبار التي وجدها في الأندلس خصوصا ما يتعلق بحياة المستعربين النصارى في قرطبة في ذلك الوقت.

- "كتاب المستعربين المقدس" Le Psautier Mosarabe

لـ "حفص بن البر القوطي" Hafs Ben Albar Al Quti وهو ترجمة لسفر المزامير التي وضعها سنة 889م، وقد حوى الكتاب الكثير من المعلومات الدينية التي تخص النصارى في الأندلس.

- "كتاب الموازنة" "Kitab al - Muwazzanah" (The Book of Comparisons)

لـ "ابن بارون اليهودي" Abu Ibrahim IBN BARUN (ت 522هـ / 1128م) كان نحويًا للغتين العربية والعبرية في القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي، وعُرِف أساسًا بكتابه المؤثر بعنوان "كتاب الموازنة بين اللغتين العبرية والعربية"، والذي تتبع أوجه التشابه بين مئات من الكلمات العربية والعبرية.

- ثامنا: المراجع الأجنبية:

- "تاريخ إسبانيا الإسلامية" Histoire de L'Espagne musulmane للمستشرق الفرنسي "ليفي بروفنسال" E. Lévi PROVENçAL وهو مؤلف هام من ثلاثة أجزاء، ولقد أفاد البحث في التعرف على بعض أحوال أهل الذمة في الأندلس، حيث أفرد المؤلف العديد من صفحات الكتاب للحديث عن نصارى ويهود الأندلس، وكانت لي قراءة في الكتاب خاصة الجزء الثالث المتعلق بالدولة الأموية، وهو يستعرض ويقارن بين المصادر الأندلسية والنصرانية، ومستعرضا طوائف المجتمع ومكانة أهل الذمة من نصارى ويهود.

- "المستعربين في إسبانيا" Historia de los Mozarabes de Espana للمستشرق الإسباني "فرانسيسكو خافيير سيموني" Francisco J. SIMONET ، نشر هذا الكتاب في مدريد عام 1897م، وهو من أهم الكتب الحديثة التي تحدثت عن المستعربين في الأندلس، حيث أرَّخ فيه للنصارى من الفتح إلى سقوط غرناطة، وأفادني بمعلومات هامة عن الحياة اليومية للنصارى بالأندلس، ورغم بعض أحكامه القاسية حينا على المسلمين، في زمن الثورات أو الجهاد إلا أن معلوماته جد مفيدة حول موضوعنا.

- "المستعربون"

Les Mozarabes (Christianisme, Islamisation et Arabisation en Péninsule Ibérique IX - XIIe siècle)

للباحث الفرنسي "سيريل آيي" Cyrille AILLET ، وهو من أحدث الدراسات الأجنبية التي خصصت لدراس المستعربين بشكل عام في الأندلس، وقد نشر هذا الكتاب في مدريد سنة 2008م، تميز الكتاب بدراسته الواسعة للمستعربين في الأندلس خصوصا آثارهم العلمية والأدبية والدينية والعمرانية، وقد قام مؤلف الكتاب بتتبع بقايا الكنائس المستعربية الباقية في إسبانيا.

- "اليهود، القوط، والمسلمون في إسبانيا خلال العصور الوسطى"

Jews, Visigoths, and Muslims in Medieval Spain : Cooperation and Conflict

للباحث "نورمان روث" Norman ROTH ، وقد قام مؤلف هذا الكتاب بدراسة أحوال المسلمين واليهود والنصارى في الأندلس خصوصا خلال فترة الإمارة وبداية الخلافة الأموية في الأندلس.

– "اليهود والمسلمون في إسبانيا الإسلامية خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين"
Power in the Portrayal : Representations of Jews and Muslims in Eleventh and Twelfth Century in Islamic Spain
للباحث "روس براان" Ross BRANN ، وهو كتاب خصصه مؤلفه لدراسة المسلمين واليهود في الأندلس خلال عصر الخلافة وما بعده، وقد حمل الكتاب جملة من أخبار اليهود في ممالك الطوائف.

– تاسعا: الرسائل الجامعية الأجنبية:

– "المسيحيون في الأندلس خلال القرنين 8 – 10م"
Christians in al - Andalus (8th - 10th centuries)
للباحث "آن كريستيس" Ann CHRYSTYS ، وهي رسالة دكتوراه من جامعة ليدز في ببريطانيا سنة 1999م، أفدت منها في مجال التنظيمات الإدارية والإجتماعية للنصارى في الأندلس، وكذلك في دراسة بعض الجوانب الإجتماعية.

– "المسيحيون، اليهود، والمسلمون في إسبانيا خلال العصور الوسطى"
Convivancia (Christians, Jews, and Muslims in Medieval Spain)
للباحثة "ليندساي فوغان" Lindsey VAUGHAN ، وهي رسالة جامعية من جامعة تينيسي في الولايات المتحدة الأمريكية سنة 2003م، أفدت من هذه الدراسة في المجالات الدينية والإقتصادية للنصارى واليهود في الأندلس.

– "المسلمون، اليهود، والمسيحيون في إشبيلية الإسلامية خلال العصور الوسطى"
Muslims, Jews and Christians in medieval muslim Seville : (711 - 1248 CE)
للباحثة "لورا إ. فوغان" Laura Elaine VAUGHAN ، وهي رسالة جامعية من جامعة أوريغون في الولايات المتحدة الأمريكية سنة 2006م، وبالرغم من أن الدراسة تخص المسلمين والنصارى واليهود في إشبيلية الإسلامية، إلا أنها تحمل العديد من أخبار تلك الجاليات في بقية أرجاء الأندلس.

– "الإزدهار الثقافي في إسبانيا الإسلامية في القرن العاشر الميلادي بين المسلمين واليهود والمسيحيين"
Cultural flourishing in Tenth Century Muslim Spain among Muslims, Jews, and Christians

للباحثة "مارلين ب. آلان" Marilyn Penn ALLEN ، وهي رسالة جامعية من جامعة جورجتاون في الولايات المتحدة الأمريكية سنة 2008م، وقد أفدت من هذه الدراسة في الفصل الذي خصصته لدراسة الجانب الثقافي والعلمي والأدبي لليهود والنصارى بالأندلس.

- عاشرا: المقالات الأجنبية:

- "قضية المستعربين"

La question Mozarabe (bilan historiographique et nouvelles approches)

للباحث الفرنسي "سيريل آيي" Cyrille AILLET وهو عبارة عن مقال نشر في كتاب: الأندلس وإسبانيا

Al - Andalus / Espana (historiografias en contraste siglos XVII - XXI)

في مدريد سنة 2009م، وقد خصص المؤلف مقاله لدراسة جملة من القضايا التي تخص المستعربين في الأندلس، خصوصا في مجال المقارنة الدائمة بين ما حوته المصادر العربية والأجنبية من أخبار تلك الأقلية الهامة في المجتمع الأندلسي.

- "ثلاث ثقافات، عالم واحد" Three cultures, One world للباحث "إيفي أ. كورفيس" Ivy A. CORFIS وهو عبارة عن مقال نشر في كتاب: "الأندلس، السفار وإيبيريا خلال القرون الوسطى"

Al - Andalus, Sepharad and Medieval Iberia (cultural contact and diffusion)

طبعة ليدن / بوسطن لسنة 2009م، وقد قام المؤلف في هذا المقال بدراسة بعض مجالات التفاعل بين المسلمين واليهود والنصارى في الأندلس.

- "المستعربون، حالة للمسألة" Les Mozarabes Etat de la question للباحث "ميكيل دي إيبالزا" Mikel de EPALZA وهو عبارة عن مقال نشر في العدد المزدوج 63 - 64 لمجلة العالم الإسلامي والمتوسطي Revue du monde Musulman et de la Méditerranée سنة 1992م، وقد أثار المؤلف في هذا المقال قضية المستعربين في الأندلس من عدة جوانب، مع طرح الكثير من الإشكالات التي تخص هذه المسألة.

- "مستعربو بلنسية والأندلس، بين التاريخ والأسطورة"

Les Mozarabes de Valence et d'Al Andalus entre l'histoire et la mythe

للباحث الفرنسي "بيير غيشار" Pierre GUICHARD وهو عبارة عن مقال نشر في العدد الأربعون لمجلة العالم الإسلامي والمتوسطي سنة 1985م، يختص المقال بدراسة المستعربين

في مدينة بلنسية، لكنه يقف كثيرا عند بعض الإستشهادات التاريخية عن المستعربين ويقوم بمناقشتها والمقارنة بين ما حوتة العديد من المصادر التاريخية سواء كانت عربية أو أجنبية.

– "الحوار بين الأديان في الأندلس" Dialogue inter religieux en Andalousie للباحث اليهودي "حاييم الزعفراني" Haïm ZAFARANI وهو عبارة عن مقال نشر في كتاب: "دروب الأندلس" Les routes d'Al - Andalus الصادر عن منظمة اليونيسكو في باريس، وقد أفدت من هذا البحث القيِّم في الفصل المخصص لدراسة الحوار الديني في الأندلس.

كانت هذه إذن بعض المصادر والمراجع التي وظفتها خلال فصول البحث، وقد أوردت في آخر صفحات هذا البحث قائمة مفصلة لأسماء المصادر والمراجع مما لم يذكر في هذه العجالة، وبالإضافة إلى تلك المراجع التي ذكرتها فقد استعملت العديد من المراجع العامة الكثيرة والمتنوعة، في التاريخ والفكر، والثقافة والفلسفة، ودراسة الأديان وغيرها، حيث حاولتُ جَمْعَ كلَّ ما استطعت الوصول إليه من مراجعٍ لها صلةٌ مباشرةٌ أو غير مباشرةٍ بموضوع الدراسة، وقد أفادتني هذه المراجع كثيراً من الناحية الفنيَّة، وفي العرض والتحليل، وفي المقارنة والتركيب، كما استفدتُ منها في إثراء جوانب مختلفة عديدة تخصُّ الموضوع.

الفصل الأول

صورة الأقليات في المجتمع الأندلسي قبل الفتح وبعده.

المبحث الأول: أوضاع الأقليات في شبه الجزيرة الإيبيرية قبل الفتح.

1- فترة الملوك الآريوسيين.

2- فترة الملوك الكاثوليك.

المبحث الثاني: الفتح الإسلامي للأندلس.

1- بداية الفتح.

2- تعامل المسلمين مع الأقلية اليهودية أثناء الفتح.

المبحث الثالث: عقد الذِّمَّة.

1- الذمة في اللغة والإصطلاح.

2- حقوق أهل الذِّمَّة في منظور الشريعة الإسلامية.

3- واجبات أهل الذِّمَّة في منظور الشريعة الإسلامية.

المبحث الرابع: أحوال اليهود والمسيحيين بعد عقد الذمة.

1- تسامح المسلمين مع الذميين من خلال وثائق الصلح.

2- واقع تطبيق المسلمين لعقد الذمة.

المبحث الخامس: مكونات المجتمع الأندلسي بعد الفتح:

1 - العرب.

2 - البربر.

3 - المولَّدون.

4 - الصقالبة.

5 - النصارى.

6 - اليهود.

الفصل الأول:

صورة الأقليات في المجتمع الأندلسي قبل الفتح وبعده.

تميزت الحياة في شبه الجزيرة الإيبيرية[1] بالتمايز والتباين، فقبل الفتح الإسلامي لها كانت الدولة التي تحكم بها هي دولة القوط الغربيين، الذين تميز حكمهم باضطهاد الأقليات الأخرى في المجتمع خصوصاً اليهود، لكن مع مجيء المسلمين واستقرارهم، قاموا بإرساء نظام خاص، مكَّن الأقليات الدينية المختلفة من العيش في المجتمع الإسلامي في أمان تام، متمتعين بكل حقوقهم الإقتصادية والإجتماعية، والدينية والثقافية.

المبحث الأول:

أوضاع الأقليات في شبه الجزيرة الايبيرية قبل الفتح:

يعود تاريخ استيطان اليهود في شبه جزيرة إيبيريا إلى زمن بعيد جدّاً[2]، ولا نعلم تاريخاً محدّداً لبداية استقرارهم فيها، لكن دون شك فإنهم تواجدوا فيها منذ العصور الرومانية[3] وقد شكَّلوا عنصراً مهمّاً من عناصر السكان في مملكة القوط الغربيين[4]، وقد انتشر اليهود في مناطق عديدة من البلاد، لكنهم تركزوا بالدرجة الأولى في المراكز الحضرية.

وقد أصدر ملوك القوط الغربيين عبر مختلف مراحل دولتهم منذ تأسيسها عِدَّة تشريعات وقوانين وقرارات ضد اليهود في شبه الجزيرة الإيبيرية، وكان وقع تلك القوانين

---

(1)– إلى هذه الأرض هاجرت في أزمنة قديمة عناصر حاميَّة – ليبيَّة تعرف باسم الإيبيريين Iberos التقت فيها وتمازجت بعناصر سلتية Celtos أوروبية من الشمال وأقوام هندو – أوروبية Indo - European، ومن تزاوج وتفاعل هذه العناصر تكون أوائل سكان شبه الجزيرة الإيبيرية، والذين نسبةً إليهم سيطلق اليونان على كامل تلك الأرض اسم شبه جزيرة إيبيريا Iberia، عبد المجيد نعنعي: تاريخ الدولة الأموية في الأندلس – التاريخ السياسي – دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (د ت)، ص 13.

(2)– خليل إبراهيم السامرائي وآخرون: تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، ط 1، 2000م ، ص 18، وانظر أيضاً:

Solomon KATZ : The Jews in the Visigotic and Frankish kingdom of Spain and Gaul, Monographs of the Mediaeval Academy of America No. 12, Medieval Academy of America, Cambridge, Massachusetts, 1937, p. 3 - 5.

(3)- Heinrich GRAETZ : Les juifs d'Espagne (945 - 1205), trad. De l’allemand par Georges STENNE, Ed. Michel Lévy Frères, Paris, 1872, p. 3.

(4)- José Amador DE LOS RIOS : Etudes Historiques, politiques et littéraires sur les Juifs d’Espagne, Trad. J. G. MAGNABAL, Imprimerie administrative de Paul DUPONT, Paris, 1860 - 1861, p. 10 - 30.

شديداً على اليهود وعلى أحوالهم على المستوى السياسي والإقتصادي والديني والثقافي، وأهم تلك التشريعات:

1 – **فترة الملوك الآريوسيين (410 – 587م):**

قام ألاريك الثاني (484 – 507م) بإصدار مجموعة القوانين الرومانية التي نشرها باسم Breviarium[1] وقد ضمَّن هذه المجموعة عِدَّة تشريعات وأوامر تُحرِّم على اليهود الزواج من المسيحيات، أو اقتناء عبيد مسيحيين، أو الإشتغال في وظائف الدولة[2]، كما منع هذا القانون اليهود من اضطهاد المتحوِّلين منهم إلى الآريوسية[3]، مع ترك الحرية الدينية لهم، يمارسونها وفق تقاليدهم وطقوسهم، فكان لليهود قوانينهم الخاصة ومحاكمهم الخاصة[4].

وكانت الغالبية العظمى من القوانين المنصوص عليها في قانون ألاريك الثاني غير مواتية جدّاً لليهود، إذ لا يمكن لهم الوصول إلى بعض المناصب العامة (باستثناء تلك الموجودة في محكمة الملك)، ولا الجيش، ولا ممارسة بعض المهن، مثل المحامي "لأنها يمكن أن تُستخدم ضد المسيحيين"[5]، وتمَّ منع الختان بين المواليد غير اليهود، والطبيب الذي يمارس الختان على أحد العبيد المسيحيين لدى اليهود يتمُّ الحكم عليه بالإعدام، ويحصُل العبد المسيحي على الفور على الحرية ويعاقب سيده اليهودي بالموت؛ أما المسيحيين الذين اعتنقوا الديانة اليهودية يتمُّ مصادرة كل ممتلكاتهم، ولا تُقبل شهاداتهم في المحكمة[6]، وكذلك تمَّ مَنعُ بناء معابد يهودية جديدة، وبمرور الزمن أُهمل هذا القانون وتوقف العمل به[7].

---

(1)- Francisco Diaz CARMAONA : Compendio de Historia de España, Ed. Llibreria Antiquària Casals, Barcelona, 1911, p. 122.

(2)– إبراهيم علي طرخان: دولة القوط الغربيين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، 1958م ، ص 166.

(3)– خالد يونس الخالدي: اليهود في الدولة العربية الإسلامية في الأندلس (92 – 897هـ / 711 – 1492م)، مطبعة ومكتبة دار الأرقم، غزة، فلسطين، (1432هـ / 2011م) ، ص 56.

(4)- Jean GAUDEMET : "Bréviaire d'Alaric", Dictionnaire de l'Antiquité, dir. Jean LECLANT, Presses Universitaires de France, Paris, 2005, p. 31.

(5)- Edward Arthur THOMPSON : The Goths in Spain, Ed. Clarendon Press, Oxford, 1969, p. 70.

(6)- Raúl GONZALEZ SALINERO : «Un antecedente: la persecución contra los judíos en el Reino visigodo» , En Gonzalo Álvarez Chillida y Ricardo Izquierdo Benito. El antisemitismo en España, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 2007, p. 60 - 61.

(7)- Edward Arthur THOMPSON : Ibid., p. 71, Solomon KATZ : op. cit., p. 11 .

2 – فترة الملوك الكاثوليك (410 – 711م):

بانعقاد مجلس طليطلة الثالث[1] الذي خُصِّص لإقرار العقيدة الكاثوليكية في المملكة القوطية سنة 589م، على عهد الملك ريكاريدو (587 – 601م) جُدِّدت تلك التشريعات والقوانين (قوانين ألاريك الثاني)[2]، وتقرَّر من جديد إعادة سياسة العنف ضد اليهود، فتبعاً للقانون الرابع عشر من قوانين هذا المجلس تقرَّر تعميد[3] الأطفال اليهود الذين أُنجبوا من الزواج المختلط (بين المسيحيين واليهود)، وحرمان اليهود من الوظائف العامة[4] (حيث وبوجودهم في تلك الوظائف يمكن لهم معاقبة المسيحيين في بعض الأحيان)، وحرمانهم أيضاً من أن يكون لهم زوجات، محظيات أو عبيد من المسيحيين[5]. وإذا قام اليهود بختان العبيد المسيحيين أو أنهم أرغموهم على المشاركة في الشعائر اليهودية بالقوة، يتم تحرير هؤلاء العبيد المسيحيين فورا[6].

أما القانون الرابع والعشرون، فكان نصُّه: "لقد قرَّرنا عدم السماح لليهودِ الذاهبين لدفن موتاهم بترديدِ المزامير، ولكن يحقُّ لهم تطبيق عاداتهم القديمة بحملِ موتاهم ودفنهم، وتبلغ الغرامة المفروضة على خرق هذا القانون سِتُّ أونصات من الذَّهب، تُدْفَعُ إلى حاكم المدينة"[7].

وكان منع اليهود من امتلاكِ العبيد النَّصارى أشدَّ بنودِ هذين القانونين عليهم، وذلك لأنهم كانوا أصحاب تجارةٍ وإقطاعاتٍ زراعيةٍ واسعة، وبحاجةٍ ماسَّةٍ إلى عبيدٍ يخدمونهم، ولذلك تقدَّموا بالتماسٍ إلى ريكاريدو لكي يُلغي هذا البند، مقابل دفْعِ مبلغٍ من المال لخزانةِ الدولة، لكنَّه رفض طلبهم، وقد أثار برفضه هذا تقدير رجال الدين، وبعثَ إليه البابا

---

(1)- Francisco Antonio GONZALEZ : Colección de cánones y de todos los concilios de la Iglesia de Espana y de America, trad. Juan TEJADA y RAMIRO, Imprenta de D. Anselomo Santa Coloma y Compania, Madrid, 1850, T. II, p. 54.

(2)- Herwig WOLFMAN : History of the Goths, University of California Press, California, 1988, p. 75.

(3)– المعمودية هي طقس مسيحي يمثل دخول الإنسان الحياة المسيحية، وتتمُّ باغتسال المُعمَّد بالماء بطريقةٍ أو بأخرى، ويُعتبر سر المعمودية أحد الأسرار السبعة المقدسة في الكنيسة الكاثوليكية، واستناداً للمعتقدات المسيحية يُعتبر العماد ختم أبدي وبالتالي كل شخص نال سر المعمودية يبقى مسيحياً حتى الممات.

(4)- Edward Arthur THOMPSON : op. cit., p. 117 - 120.

(5)– أحمد مختار العبادي: في التاريخ العباسي والأندلسي، (د ن)، بيروت، لبنان، 1972م، ص 260.

(6)- Adolphe - Charles PELTIER : Dictionnaire universel et complet des conciles tant généraux que particuliers, Ed. Jacques - Paul Migne, Paris, 1846, T. 2, p. 950 - 956.

(7)- Norman ROTH : Jews, Visigoths, and Muslims in Medieval Spain : Cooperation and Conflict, E. J. Brill, Leiden, 1994, p. 28.

"جريجوري الأول" (بابا روما من سنة 590م إلى غاية وفاته سنة 604م) رسالةً يمتدحه فيها على إخلاصه لعقيدته[1].

وفي أوائل عام 589م طالب المجلس الكنسي لنربونة el Concilio de la Narbonense من جميع سكانها بمن فيهم اليهود[2]، أن يتَّخذوا يوم الأحد يوم عطلةٍ للجميع، وفُرضت غرامةٌ مالية على المُخالف الحُرّ، والجلْدُ على المخالفِ العبد، ومُنِعَ اليهود من التَّرنُّم بتراتيلهم أثناء المراسم الجنائزية[3].

وبالغ الملك سيسيبوتو (612 – 621م) في سياسة الإضطهاد ضد اليهود[4]، وبدأ عهده بتذكيرِ رجال الدين وكبارِ الموظَّفين بضرورة تطبيق قوانين ريكاريدو الخاصَّة باليهود[5]، ثمَّ أصدرَ مرسوماً خاصّاً بعد شهورٍ قليلةٍ من ولايته[6]، جاء فيه: "إنَّ الكفر اليهوديَّ الملعون، ينبغي ألاَّ يكون له تأثيرٌ على النَّصرانيةِ، لذلك نؤكِّد على أنَّه ابتداءً من سنةِ حكمنا السعيدة الأولى، لن يُسمح لأي يهودي، باستخدامِ أو التسلُّط على أيّ نصراني، سواءٌ أكان هذا النَّصْرانيُّ حُرّاً أم عبداً ، مُستأجراً أم خاضعاً لرئاستهم، بِغضّ النَّظَر عن أيّ صكٍّ ملكيةٍ يحملون بهذا الشأن، وأنَّ جميع النَّصارى الذين استُخدموا كعبيدٍ أو كخدمٍ لليهود، ينبغي نقلهم إلى سادةٍ نصارى أو تحريرهم، وسيُعدم كلّ يهوديّ قام بتهويدِ عبده النَّصراني، وتُصادر أملاكه، وإذا رغب أحد أطفال الملعون في اعتناق العقيدة المقدَّسة، فسوف يُوَرَّثُ عدداً من

---

(1)– خالد يونس الخالدي: المرجع السابق، ص 61، وانظر أيضا:

Simon Markovich DUBNOV : History of the Jews from the Roman Empire to the early medieval Period, Ed. AS Barnes, New York, 1973, Vol. 2, p. 508.

(2)- Heinrich GRAETZ : op. cit., p. 17.

(3)- Edward Arthur THOMPSON : op. cit., p. 137.

(4)– عمر فروخ: الغرب والإسلام في الحوض الغربي من البحر الأبيض المتوسط، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 2، 1981م، ص 77 – 78، علي أحمد: اليهود في الأندلس والمغرب خلال العصور الوسطى، مجلة آفاق الثقافة والتراث، تصدر عن إدارة البحث العلمي والنشاط الثقافي بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، الإمارات، س 5، ع 17، (1418هـ / 1997م)، ص 59.

(5)– دوروثي لورد: إسبانيا شعبها وأرضها، تر: طارق فودة، مكتبة النهضة، القاهرة، مصر، 1965م، ص 43 – 44.

(6)- William David DAVIES, Louis FINKELSTEIN, Steven T. KATZ : The Cambridge History of Judaism : The Late Roman - Rabbinic Period, Ed. Cambridge University Press, Cambridge, Vol. 4, 1984, p. 513 - 514.

العبيد الذين يُصادرون من والديه، كحِصَّةٍ له، وعموماً إذا تحوَّل اليهودي إلى العقيدة المقدسة فسوف تُرفع عنه كلُّ القيود"[1].

بعدها أقام الملك سيسيبوتو مذبحةً لليهود سنة 616م[2]، وأمر جميع اليهود المتواجدين على أراضي مملكة القوط باعتناق المسيحية خلال عامٍ واحد[3]، فإذا انقضى الأجل وظلُّوا على يهوديَّتهم، يُعذبون، ويُنفون من البلاد، وتُصادر أموالهم، وأدَّت هذه السياسة على أن دخل المسيحية من اليهود أعدادٌ كبيرة خوفاً على حياتهم وممتلكاتهم، حيث يُقال بأن هناك أكثر من تسعين ألف يهودي تحوَّلوا إلى المسيحية بدافع الخوف[4]، ولكنهم كانوا أقلِّية إذا قيسوا بمن بقي على يهوديَّته، وكان تنصُّر أولئك اليهود ظاهريّاً، وهؤلاء هم الذين اصطُلح على تسميتهم باليهود المُستترين Judiazantes[5] إذ استمرُّوا في ممارسة تعاليمهم الدينية سِرّاً وواصلوا تعليمها لأطفالهم.

ويذكر "أبو العباس العذري" الملك سيسيبوتو، لكنه يُسمِّيه "ششغوط"، ويتحدث عن تنصيره القسري لليهود، حيث يقول: "وهو الذي ضمَّ اليهود إلى دين النصارى قسراً، وكان بصيراً بالكلام، عارفاً بالكتاب، وكان عصره عصر علومٍ، وأهله أهلُ تهمُّمٍ، وفي أيامه كان إشذير (إيزيدور الإشبيلي) العالم بعلم الكتاب"[6].

وقد لاحظ الأساقفة خلال مجلس طليطلية الرابع[7] الذي عُقد سنة 633م في عهد الملك سيسيناندو (631 – 636م) بأن تحوُّل اليهود إلى المسيحية كان تحولاً ظاهريّاً فقط[8]،

---

[1]- Rachel L. STOCKING : Bishops, Councils, and Consensus in the Visigothic Kingdom (589 - 633), The University of Michigan Press, Michigan, 2000, p. 60 - 61, Simon Markovich DUBNOV : op. cit., Vol. 2, p. 509 - 510.

[2]– إبراهيم علي طرخان: المرجع السابق، ص 166، محمد بشير العامري: تاريخ بلد الأندلس في العصر الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، (1435هـ / 2014م)، ص 14.

[3]- Heinrich GRAETZ : op. cit., p. 19.

[4]– رينهارت دوزي: تاريخ المسلمين في إسبانيا من الفتح إلى غاية بداية عصر الموحدين، مطبعة بريل، ليدن، هولندا، 1932م، ج 1، ص 38.

[5]– حسين مؤنس: فجر الأندلس، دراسة في تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلى قيام الدولة الأموية (711 – 756م)، ص 543.

[6]– العذري: نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنوير الآثار، والبستان في غرائب البلدان، والمسالك في جميع الممالك، تح: عبد العزيز الأهواني، منشورات معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، إسبانيا، 1965م، ص 89.

[7]- Francisco Antonio GONZALEZ : op. cit., p. 66.

[8]– مُحمَّد سُهيل طقّوش: تاريخ المُسلمين في الأندلُس: (91 – 897هـ / 710 – 1492م)، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط 3، (1431هـ / 2010م)، ص 21.

وبقوا محافظين على عقيدتهم سرّاً، لذلك قرَّر المجمع وضع قوانين جديدة[1]، ومن بين القوانين التي أصدرها هذا المجلس هنالك عشرة منها تتعلَّق باليهود[2] (من "قانون رقم 57" إلى "قانون رقم 66")، وينصُّ أحد هذه القوانين على أنه في المستقبل لا ينبغي إجبار يهودي مِمَّن بقي على يهوديته على اعتناق المسيحية[3]، على أن يظلَّ أولئك الذين أُجبروا على اعتناقها في أيام الملك سيسيبوتو على المسيحية.

وقرر المجلس أيضاً أن على الذين غيَّروا عقيدتهم إلى المسيحية فترةً من الزمن ثم رجعوا عنها إلى اليهودية، فهؤلاء يجب إعادتهم بالقوة إلى المسيحية[4]، ويُطرد اليهود من الوظائف العامة، ومن تزوج مسيحية من اليهود يُجبَر على اعتناق المسيحية أو الإنفصال عن زوجته[5]، إضافة إلى إرغام كل يهودي أن يُسلِّم أبناءه عند بلوغهم سن السابعة للكنيسة لتقوم بتعميدهم وتربيتهم تربية مسيحية، كما يُسلَّمُ كل يهودي ارتدَّ عن المسيحية لأحد المسيحيين ليتَّخذه عبداً[6].

وخلال مجلس طليطلة السادس[7] الذي انعقد سنة 638م على عهد الملك كنتيلا (636 – 640م)، نصَّ هذا المجمع الكنسي على عدم السماح لملكٍ ما بتصريف الأمور الملكية أو اعتلاء الحكم القوطي ما لم يُقسم – قبل كلِّ شيءٍ – على إصدار مراسيم عامة وعنيفة ضدَّ اليهود[8].

وأصدر المجتمعون في مجلس طليطلة السادس بخصوص اليهود "القانون رقم 3" الذي يؤكِّد على اعتماد القوانين الكنسية السابقة، وضرورة تطبيقها[9]، ويضيف: "لقد قرَّرنا بعد المشاورة، أنه في المستقبل يتوجَّب على كل من يحصل على السيادة الملكية وقبل

---

(1)– عمر فروخ: الغرب والإسلام، ص 77 – 78، علي أحمد: اليهود في الأندلس والمغرب، ص 59.

(2)- Raúl GONZALEZ SALINERO : op. cit., p. 70 - 72, E. H. LINDO : the history of Jews of Spain and Portugal, New York, 1970, p. 14 - 18.

(3)– رينهارت دوزي: تاريخ المسلمين في إسبانيا، ج 1، ص 39، إبراهيم علي طرخان: المرجع السابق، ص 167.

(4)- Martin AURELL : Des Chrétiens contre les croisades (XII^{e} - XIII^{e} siècle), Ed. Fayard, Paris, 2013, p. 23.

(5)- Margaret DEANESLY : A History of Early Medieval Europe (476 - 911), Ed. Methuen, London, 1969, p. 104.

(6)- Max MARGOLIS and Alexander MARK : A History of the Jewish people, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1st Ed., 1927, p. 305 - 307.

(7)- Francisco Antonio GONZALEZ : op. cit., p. 82.

(8)- Dom H. LECLERCQ : l'Espagne Chrétienne, Ed. V. Lecoffre, Paris, 1906, p. 306.

(9)- Olivia Remie CONSTABLE : Medieval Iberia : Readings from Christians, Muslims, and Jewish Sources, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1997, p. 21 - 22.

ارتقائه العرش أن يُقسم على عدم السماح لليهود بانتهاك حرمة هذا الدين المقدس، وأن لا يَقبل إغواءهم تحت أي ظرف، فيحابيهم ويسكت عن خيانتهم إهمالاً منه أو طمعاً"[1].

وألقى كنتيلا خطابا أمام المجتمعين في المجلس وعد فيه باستئصال الخيانة والتحيُّز لليهود الذين يدَّعون المسيحية، وأعرب عن أمله بأن لا يبقى أي شخص غير كاثوليكي في مملكته في الوقت المناسب، وقد أثار هذا الحرص على المسيحية والتشدُّد مع اليهود إعجاب رجال الدين في المجلس، ومنحوه لقب "الملك المسيحي"[2].

وبعد فترة من الزمن أحس رجال الدين المسيحيين بأن اليهود يحتفلون سرّاً بالأعياد والمناسبات اليهودية في منازلهم، ولذلك أُمر اليهود بالتواجد في الكنائس المسيحية أيام المواسم اليهودية، وأن يكونوا تحت رقابة رجال الدين لضمان عدم احتفالهم بالمواسم اليهودية[3].

وبانعقاد مجلس طليطلة الثامن[4] سنة 653م، خلال حكم الملك ريثيسفنتو (652 – 672م)، لاحظ الأساقفة أن أعداد اليهود ما تزال كبيرة في المملكة القوطية رغم الإضطهادات السابقة[5]، وأن كثيراً منهم مازال يمارس عقيدته سرّاً، فكان قرار المجلس برجم الخارجين عن العقيدة المسيحية، أو إحراقهم أحياءاً[6]، أو على الأقل تهديدهم بهذا العقاب.

وقد واصل ريثيسفنتو اضطهاد اليهود و"المنصَّرين المنافقين" (المستترين) خلال عهده الطويل[7]، وقد عبرَّ عن سياسته تجاههم في خطابه الذي ألقاه أمام أعضاء المجلس الكنسي الثامن في طليطلة، والذي قال فيه: "إنَّي أرغبُ في إخباركم عن حياة وعادات اليهود، لأني أدرى بالبلاد التي أحكمها، المُدَنَّسة بهذه الآفة، ففي الوقت الذي

---

(1)- Raúl GONZALEZ SALINERO : op. cit., p. 72 - 73.

(2)– خالد يونس الخالدي: المرجع السابق، ص 65، وانظر أيضاً:
Simon Markovich DUBNOV : op. cit., Vol. 2, p. 515.

(3)– محمد بحر عبد المجيد: اليهود في الأندلس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1970م، ص 16 – 17، هشام فوزي عبد العزيز: يهود الأندلس في ظل الحكم الإسلامي (92 – 897هـ / 711 – 1492م)، مجلة دراسات أندلسية، تونس، ع 15، (1416هـ / 1996م)، ص 97.

(4)- Francisco Antonio GONZALEZ : op. cit., p. 91.

(5)– إبراهيم علي طرخان: المرجع السابق، ص 167.

(6)- Margaret DEANESLY: op. cit., p. 105.

(7)- Heinrich GRAETZ : op. cit., p. 38 - 39.

استأصل فيه الله الجبار جميع أنواع الهرطقة من بلادنا، لم تبْقَ سوى هذه الفئة التي يمكن تصحيحها إما بالثَّباتِ على تقوانا أو بالانتقام"[1].

وقد تقرَّر حرمان اليهود من حقوقهم المدنية والدينية، حيث نهى عن الإحتفال بعيد الفصح اليهودي وغيرها من الإحتفالات الدينية اليهودية، ومراقبة السبت وكل الممارسات الدينية، بما في ذلك الختان، ومعايير الأغذية أو الزواج وفقاً للطقوس اليهودية، كما نهى أيضاً عن رفع اليهود دعاوى قضائية ضد المسيحيين أو الشهادة ضدهم حتى لو كانوا عبيداً[2].

ونتيجةً لذلك أكَّد المجلس الكنسي الثامن على جميع القوانين الصارمة للمجلس الكنسي الرابع ضد المسيحيين المزيَّفين، وقدَّم اليهود المتحولون إلى المسيحية إلى الملك إلتماساً أعلنوا فيه عن خضوعهم إلى الكنيسة، وقد كتب الإلتماس أحد يهود طليطلة المُنصَّرين حديثاً ويُدعى "أغوير" Aguirre، إلا أن رجال الدين الكاثوليك لم يثقوا بصدق هذا الإلتماس، وفرضوا رقابةً شديدة على المُنصَّرين اليهود[3].

كما فرض المجلس الكنسي التاسع في طليطلة والمنعقد سنة 655م على جميع المُنصَّرين اليهود أن يحضروا أمام الكنيسة عندما يقوم الأسقف بأداءِ المراسيمَ المقدسة خلال الأيام النصرانية واليهودية معاً، حتى يستطيع التأكد بنفسه من أن اليهود أطاعوا المراسيم النصرانية، وامتنعوا عن يهود الكنيست وعن إقامة مراسيمهم الخاصة، ومن يتخلَّف عن الحضور منهم في مثل هذه الأيام يتعرَّض للجلد، أو يُؤمر بالصَّوْم للتكفير عن خطيئته[4].

لكن من الواضح أن كثيراً من رجال الكنيسة لم يُخلصوا في تنفيذ قوانين المجالس الكنسية، إذ لم يصمدوا أمام رشاوى اليهود وإغراءاتهم[5]، حيث وُجد أن بعض الكهنة كانوا يبيعون العبيد النصارى إلى اليهود، مُخالفين بذلك القانون الأساسي للمملكة

---

(1)- Raúl GONZALEZ SALINERO : op. cit., p. 73.

(2)- Edward Arthur THOMPSON : op. cit., p. 244.

(3)- Simon Markovich DUBNOV : op. cit., Vol. 2, p. 516 - 517.

(4)- Edward Arthur THOMPSON : Ibid., p. 245.

(5)– اضطر اليهود – خلال العصر القوطي – إلى التعامل مع وضعهم في مواجة موجة الإضطهادات المتتالية، مما جعلهم يقومون برشوة رجال الدين المسيحيين ويحظون بحماية بعض النبلاء رغم القوانين الصارمة الصادرة ضدهم، أنظر: أمريكو كاسترو: إسبانيا في تاريخها (المسيحيون والمسلمون واليهود)، تر: علي إبراهيم منوفي، المشروع القومي للترجمة / المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ، مصر، ط 1، 2003م، ص 541، عمر فروخ: الغرب والإسلام، ص 179.

القوطية[1]، لذلك أعلن الملك ريثيسفنتو عن عقد المجلس الكنسي العاشر في طليطلة سنة 656م، ودعى إلى إصدار قانون ضد هذه التجارة، أما ريثيسفنتو فقد ظلَّ مُخلصاً لقسمهِ حيث قرَّر أن يُدخل في قانون الدولة قانون المجلس الكنسي وجميع قرارات الملوك السابقين ضد اليهود[2].

وبوصول الملك وامبا (672 – 680م) إلى العرش، بدأ حكمه بالقسم الذي يتضمَّن الفقرة التي تُحتِّم عليه التضييق على اليهود (التي تمَّ إقرارها في مجلس طليطلة السادس)، وأمر بطرد جميع اليهود الذين لم يغيروا دينهم إلى المسيحية من البلاد، ونُفِّذ القانون بحزمٍ، فتوجه الرافضون للتعميد إلى بلاد المغرب والبرانس ونربونة[3].

وحدث تمرد على الملك القوطي وامبا قاده "هيلدرخ" حاكم مدينة "نيم"، وقام يهود "نربونة" بتقديم المساعدة للمتمردين، الذين زادت قوتهم عندما انضم إليهم القائد الذي أرسله وامبا لقمعهم، لكن وامبا تمكن من القضاء عليهم بعد سنة من القتال، وعاقب اليهود بطردهم من نربونة[4].

وربما كانت قوانين مجلس طليطلة الثاني عشر[5] الذي عُقد سنة 681م، أيام الملك أرفيخيو (680 – 687م)، من أقوى القوانين القوطية التي صدرت في حق اليهود[6]، وأكثرها اضطهاداً، ولقد أظهر أرفيخيو في هذا المجلس حماساً شديداً ضدَّ اليهود[7]، وذلك في ما يبدو من أجل كسب رضا رجال الدين، حيث وقف أمامهم خطيباً، وقال: "انهضوا، أتوسل إليكم أن تنهضوا، وفرِّقوا شبكة الكافر، وصَحِّحوا عادات الآثمين، وأظهروا حماسكم ضِدَّ الخونة، والأهمُّ من ذلك، استأصلوا جذورَ الآفةِ اليهودية"[8]، ورجا الملك أعضاء المجلس أن يدرسوا بجدية التشريعات الَّتي أعدَّها ضِدَّ كفر اليهود، وحذَّرهم من التَّساهُلِ مع اليهودية، حتى لا يكونوا مسؤولين أمام الله عن آثامِ هذه الأُمَّة.

---

(1)- Heinrich GRAETZ : op. cit., p. 38 - 39.

(2)- Edward Arthur THOMPSON : op. cit., p. 247 - 248.

(3)- E. H. LINDO: op. cit., p. 21.

(4)– خالد يونس الخالدي: المرجع السابق، ص71، وانظر أيضا:
Simon Markovich DUBNOV : op. cit., Vol. 2, p. 519.

(5)- Francisco Antonio GONZALEZ : op. cit., p. 114.

(6)– إبراهيم علي طرخان: المرجع السابق، ص 168.

(7)– محمد بحر عبد المجيد: المرجع السابق، ص 6 – 7.

(8)- Francisco Antonio GONZALEZ : Ibid., p. 75 - 76.

وقد صادق هذا المجلس على ثمانية وعشرون قانوناً أصدرها الملك ضدَّ اليهود، وقد أمر الأساقفة بقراءة تلك القوانين في جميع كنائس المملكة القوطية، وقُرأت القوانين لأول مرةٍ في كنيسة "سانتا ماريا" Santa Maria في طليطلة يوم الثالث والعشرون من شهر جانفي سنة 681م[1]، وأهم تلك القوانين:

- قانون رقم 1: تنفيذ جميع القوانين السابقة ضد اليهود.
- قانون رقم 2: ضدَّ الذين يسبُّون الثالوث من اليهود.
- قانون رقم 3: ضدَّ الذين هربوا أو تهرَّبوا من التعميد، من اليهود أو من أبنائهم.
- قانون رقم 10: منع اليهود من قراءة الكتب التي تُحرِّمها المسيحية.
- قانون رقم 11: منع اليهود من امتلاك عبيد مسيحيين.
- قانون رقم 13: منع اليهود من القبض على المسيحيين أو تعذيبهم.
- قانون رقم 14: إطلاق سراح العبيد المسيحيين عند اليهود.
- قانون رقم 16: إلزام اليهود بالحضور في أوقات معينة أمام الأسقف[2].

كما كانت العقوبات الرَّادعة هي أكثر ما يُميِّزُ هذه القوانين والتشريعات[3]، إذ أنَّ عقابَ اليهودي الذي يَمتنِعُ أو يَمْنَعُ أَبناءه أو خدَمه من التعميد هو مائة جلدةٍ، إضافةً إلى قلع شعر رأسه، ونفيِه من البلاد بعد مصادرةِ جميع ممتلكاته، أما المرأة المُتنصَّرة التي تسمح بتهويدِ ولدها، فعقابها جَدْعُ أنفها، ومصادرةُ أملاكها[4]، ويعاقَب من يمارس أعمال الزراعةِ أو يحيك الصُّوفَ في الأعيادِ النصرانيةِ بمائة جلدةٍ مع قلْعِ الشَعر، وكذلك يفعلُ بالعبيد والخادمات إذا انتهكوا حرمة أعياد النصارى، وبالذين يرفضون تناول طعامهم خصوصاً لحم الخنزير[5].

وواصل الملك أخيكا (687 – 701م) سياسة أسلافه في اضطهاد اليهود[6]، ففرض حضراً كبيراً على تجارة اليهود، ومنعهم من المتاجرة مع البلدان الخارجية فتضرَّروا كثيرا[7]،

---

(1)- Edward Arthur THOMPSON : op. cit., p. 120 - 122.
(2)- Dom H. LECLERCQ : op. cit., p. 342.
(3)- Heinrich GRAETZ : op. cit., p. 46 - 47.
(4)- Simon Markovich DUBNOV : op. cit., Vol. 2, p. 521.
(5)- Edward Arthur THOMPSON : Ibid., p. 279 - 280, Solomon KATZ : op. cit., p. 11.
(6)– حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 26، محمد بشير العامري: تاريخ بلد الأندلس، ص 14.
(7)– أوليفيا ريمي كونستيبل: التجارة والتجار في الأندلس، تر: فيصل عبد الله، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، 2002م، ص 145 – 146.

ومع مرور السنوات وتشابهها، بدأ اليهود يتطلَّعون إلى المساعدة الخارجية طالما أنهم كانوا غير قادرين على تغيير ظروف الإضطهاد المُمارس ضدَّهم بأنفسهم، لذلك قاموا بالإشتراك في المؤامرات ضد الحُكم القوطي[1].

ومن أهم المؤامرات، تلك التي تم تدبيرها في عهد الملك أخيكا سنة 694م، حيث اتصل يهود شبه الجزيرة الإيبيرية باليهود المقيمين ببلاد المغرب[2] من القبائل البربرية التي تدين باليهودية، واليهود المنفيّين من المملكة القوطية الذين كان يتمُّ طردهم إلى بلاد المغرب، واتفق الجميع على إشعال ثورةٍ في أماكن مختلفة وفي وقتٍ واحد[3]، منذ اللحظة التي يصلُ فيها يهود بلاد المغرب إلى الشواطئ الجنوبية لإيبيريا.

وبما أن الفتوحات الإسلامية كانت تتقدم بسرعةٍ وفعاليةٍ عاليتين، وتقترب من مملكة القوط شيئاً فشيئاً في ذلك الوقت، ذهب بعض الباحثين إلى التأكيد بأن اليهود بادروا أيضاً بالإتصال بالمسلمين[4] وطلبِ المساعدة منهم في محاربة القوط والتخلُّص منهم، مُقابل منح المسلمين لليهود حريتهم[5].

لكن القوط قاموا بكشف هذه المؤامرة قبل وقت تنفيذها، لذلك اتخذ الملك أخيكا الإحتياطات اللازمة، وعقد على الفور مجلس طليطلة السابع عشر[6] في نفس السنة (694م)، وخرج بِعدَّة قرارات[7]، أكثرها أهمية كان مصادرة أموال اليهود[8]، واسترقاقهم وبيعهم، وتوزيعهم على المسيحيين، بل وحتى على العبيد المسيحيين أنفسهم الذين كانوا في خدمة اليهود ومنحهم الملك حرياتهم[9].

---

(1)– إبراهيم علي طرخان: المرجع السابق، ص 168.

(2)– محمد عبد الله عنان: دولة الإسلام في الأندلس، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط 4، (1417هـ / 1997م)، ج 1، ص 32.

(3)– رينهارت دوزي: تاريخ المسلمين في إسبانيا، ج 1، ص 39.

(4)– محمد بشير العامري: تاريخ بلد الأندلس، ص 14.

(5)- Dom H. LECLERCQ : op. cit., p. 353.

(6)- Francisco Antonio GONZALEZ : op. cit., p. 147.

(7)– مونتغمري وات: في تاريخ إسبانيا الإسلامية، مركز المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، لبنان، ط 2، 1998م، ص 27، أحمد فكري: قرطبة في العصر الإسلامي – تاريخ وحضارة – ، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، 1984م، ص 9.

(8)– مُحمَّد سُهيل طقّوش: المرجع السابق، ص 21، عبد المجيد نعنعي: المرجع السابق، ص 18.

(9)- Charles William Chadwick OMAN : The Dark Ages (476 - 918), Ed. Rivingtons, London, 1898, p. 232.

وفرض الملك أخيكا على السادة بأن لا يسمحوا لعبيدهم الجدد من اليهود بممارسة شعائر ديانتهم[1]، وأمرهم بانتزاع أبنائهم منهم حين بلوغهم السابعة من عمرهم[2]، ثم ينشؤونهم على المسيحية، كما حرَّم التزاوج بين اليهود بعضهم وبعض[3]، فلا يستطيع العبد اليهودي أن يتزوج إلا من أمة مسيحية، ولا تتزوج الجارية اليهودية إلا عبداً مسيحيّاً[4].

ولم تكن عملية الإضطهاد التي تعرَّض لها اليهود من قِبَلِ القوط داخل المملكة القوطية صادرةً عن الجهات الرسمية فحسب، حيث أكَّد العديد من الباحثين أنه وبالإضافة إلى القرارات القمعية التي كانت تصدرُ من الحكام القوط، والقساوسة، وكبار رجال الدولة في المجالس الكنسية وفي غيرها، إضافةً إلى كل ذلك كانت العامة من القوط تُعامل اليهود بغايةِ الإحتقار والقسوة والوحشية[5].

إن غياب العدل الاجتماعي في دولة القوط الغربيين[6]، والتضييق والإضطهاد الذي لحق باليهود، والظروف الصعبة التي كان يعيش في ظِلّها العبيد والعديد من أفراد الطبقة العامَّة، أدَّت إلى تفكُّك المجتمع وانهياره[7]. يُضاف إلى ذلك أن حالة العصيان والمؤامرات المستمرة التي كان يقوم بها النبلاء من أجل الوصول إلى العرش، أو الانسلاخ عن المملكة والحصول على الاستقلال، أنهكت البلاد[8]، وأوصلتها إلى حالة يرثى لها من التردّي والتراجع على جمع المستويات، ممَّا زاد في حالة الضُّعف والتفكُّك، فشكَّل ذلك مناخاً ملائماً بالنسبة للمسلمين وعاملاً مساعداً لهم على فتح هذه البلاد.

---

(1)- Edward Arthur THOMPSON : op. cit., p. 122 - 124.

(2)- Joseph PEREZ : Los judíos en España, Ed. Marcial Pons, Madrid, 2009, p. 25.

(3)- Alisa Meynhas GINIO : Juifs, Ghots et Musulmans dans la péninsule Ibérique médiévale, In : Les routes d'Al - Andalus (patrimoine commune et identité plurielle), directeur de la publication : Doudou DIENNE, UNESCO, Paris, 2010, p. 70.

(4)– حسن الشطشاط: تاريخ الإسلام في الأندلس، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، (د ت)، ص 20، محمد زيتون: المسلون في المغرب والأندلس، دار الوفاء للطباعة، القاهرة، مصر، 1984م، ص 150 – 151.

(5)– جوزيف ماك كيب: مدنيَّة المسلمين في إسبانيا، تر: محمد تقي الدين الهلالي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرباط، المغرب، ط 2، (1405هـ / 1985م)، ص 95.

(6)– عبد الرحمن الحجي: التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة (92 – 897هـ / 711 – 1492م)، دار القلم، دمشق – بيروت / سوريا – لبنان، ط 2، (1402هـ / 1981م)، ص 29 – 30، راغب السرجاني: قصة الأندلس من الفتح إلى السقوط، مؤسسة إقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة ، مصر، ط 1، (1432هـ / 2011م)، ص 18.

(7)– خليل إبراهيم السامرائي وآخرون: المرجع السابق، ص 20.

(8)– خوليو ريبس روبينو "المجريطي": الأندلس بحثا عن الهوية، تر: غادة عمر طوسون ورنا أبو الفضل وسرى محمد عبد اللطيف، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط 1، 2014م، ص 19.

المبحث الثاني:

الفتح الإسلامي للأندلس:

كان الفتحُ الإسلامي لشبه الجزيرة الإيبيرية أمراً طبيعيّاً، حسب الخطَّة التي اتَّبعها المسلمون أثناء فتوحاتهم، وهي تأمين حدودهم ونشر عقيدتهم[1]، ويُعدُّ فتح الأندلس من أعظم الفتوح التي قام بها المسلمون في القرن الأول الهجري، فقد أدَّت المراحل المتعاقبةُ للفتح إلى بسط سلطان المسلمين على شبه جزيرة إيبيريا بأسرها في فترةٍ قصيرة، مُستفيدين في الوقت الملائم من ضعف مملكة القوط الغربيين[2] وتدهور أوضاعها السياسية والإقتصادية والإجتماعية[3].

1 – بداية الفتح:

تُوفي ملك القوط إخيكا سنة 702م، فخلفه ابنه "غيطشة" مُتجاهلًا مبدأ الانتخاب المُتَّفق عليه، ممَّا أثار حفيظة النُبلاء ورجال الدين، وقد بدأ هذا الملك حياته السياسيَّة بِإصلاح أوضاع الدولة التي بلغت مرحلة خطيرة من الانهيار، فتقرَّب من المُعارضة، وعيَّن "تيودوفريدو" حاكمًا على مُقاطعة "بايتيكا" Bética، ومع ذلك لم يستطع أن يُزيل الحقد من نُفُوس خُصومه، كما ألَّب عليه النُبلاء ورجال الدين عندما حاول أن يحُدَّ من نُفوذهم ويُقلِّص امتيازاتهم، ويُخفِّف الضغط الاقتصادي عن اليهود؛ ممَّا دفعهم إلى إعلان الثورة على حُكمه، وحاكوا المُؤامرات لِلتخلُّص منه، فاضطرَّ إلى مُحاربتهم، حتَّى تقدَّمت به السن وعجز عن مُتابعة أعماله العسكريَّة[4]، وممَّا زاد أوضاع البلاد تفاقُمًا تدخُّل زوجة غيطشة في سياسة الدولة، إذ أقنعت زوجها بِتعيين ابنه الصبي أخيلا خلفًا له، مُكرِّرًا ظُروف اعتلائه السُلطة،

---

[1]– عبد الرحمن الحجي: التاريخ الأندلسي، ص 143، علي حسين الشطشاط: المرجع السابق، ص 28، السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، دار المعارف، القاهرة، مصر، (1382هـ / 1962م)، ص 9.

[2]– ج. س. كولان: الأندلس، تر: إبراهيم خورشيد وعبد الحميد يونس وحسن عثمان، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط 1، 1970م، ص 107.

[3]– يُرجِعُ بعض الباحثين الغربيين ضعف المملكة القوطية إلى ثلاثة أسبابٍ وهي: الإنقسامات داخل طبقة النبلاء حول وراثة العرش، ونقمةُ مختلف فئات المجتمع على امتيازات الطبقة العليا وما يتبع ذلك من عدم ولاء الجيش، واضطهاد اليهود، أنظر: مونتغمري وات: المرجع السابق، ص 21.

[4]- Edward GIBBON : The History of the Decline and Fall of the Roman Empire, Ed. Strahan and T. Cadell, London, 1776, p. 473.

كما عيَّنهُ حاكمًا على مُقاطعتيّ طرَّكونة وناربونة في الشمال[1]، وبِفعل صغر سنِّه، عيَّن عمِّه "خشندس" وصيًّا عليه.

وابتدأت الأزمة الحقيقية في المملكة القوطية منذ أيام الملك غيطشة Witiza (702 – 710م)، الذي حاول أن يُصلح الأمور ويخفِّف من التأثير السيِّئ الذي تركه أبوه أخيكا، فمال في بداية حكمه إلى إنصاف الناس من استبداد نبلاء القوط، وعمل على إطلاق السجناء، والسماح للمنفيِّين بالعودة إلى المملكة القوطية وإرجاع الأملاك المصادرة لهم[2]، وأحبَّ في آخر أيامه أن يرفع القيود والإضطهاد عن اليهود، وسمح للمنفيِّين منهم بالعودة إلى المملكة ومُمارسة معتقداتهم الدينية بحرِّية[3]، فأغضب ذلك النبلاء ورجال الدين، الذين ابتعد عنهم، وحرمهم من بعض امتيازاتهم، وفرَّق شملهم، فأخذ النبلاء يثورون عليه في نواحي البلاد المختلفة[4].

وقد توفي غيطشة في حدود سنة 710م، تاركاً ثلاثة أبناء هم: وقلة (أخيلا Achila)، وألمند، وأرطباس، ولكن كبار القوط لم يرغبوا في الخضوع لصبيٍّ مثل وقلة وعمِّه الوصي عليه[5]، فامتنعوا عن طاعته، واستقلَّ بعضهم في الأطراف والنواحي، وسادت حالة الفوضى وعدم الإستقرار في البلاد[6]، استطاع على إثرها كُبراء القوط وأعيانهم في طليطلة أن يوحِّدوا جهودهم ضدَّ وقلة، وأن يتوِّجوا أحدهم بالعرش، وهو رودريكو أو لذريق Roderic (710 – 711م)[7]، الذي حكم عاماً واحداً فقط قبل مجيء المسلمين، والذي كان مدعوماً على الدوام من النبلاء[8].

---

(1)- Solomon KATZ : op. cit., p. 3 - 5.

(2)– السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، ص 51، محمد بشير العامري: تاريخ بلد الأندلس، ص 20.

(3)– حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 58.

(4)– خليل إبراهيم السامرائي وآخرون: المرجع السابق، ص 20.

(5)– ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس، نشره وترجمه إلى الإسبانية خوليان ريبيرا، مدريد، 1926م، ص 2، مؤلف مجهول: أخبار مجموعة، نشر لافوانتي ألكنترا، مدريد، 1867م، ص 5، المقري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، 1988م، ج 1، ص 265 – 266.

(6)– غوستاف لوبون: حضارة العرب، تر: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2013م، ص 27.

(7)– حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 12 – 16، محمد عبد الله عنان: المرجع السابق، ج 1، ص 33 – 34.

(8)- Olivia Remie CONSTABLE : Medieval Iberia, p. 30, Charles E. CHAPMAN : A History of Spain, Ed. The free Press, London, 1966, p. 32.

وما يزال أصلُ لذريق مختلفاً فيه، إذ تذكر إحدى المصادر اللاتينية على أنه كان سليل بيت أحد ملوك القوط السابقين[1]، بينما يذكر المؤرخون العرب أنه كان رجلاً شجاعاً ومِقداماً، ولكنه لا ينتمي لبيت أيّ ملك من الملوك، وأنه كان قائداً وفارساً[2]، ونظراً للظروف التي تولَّى فيها لذريق الحكم، كانت أحوال دولة القوط متدهورة، وخزانة الأموال فارغة، فبدأ حكمه بأن حاول الإستيلاء على خزائن الملوك السابقين من كنيستيّ "سان بيدرو San Pedro" و"سان بابلو" San Pablo في طليطلة[3].

ولم تكن مشكلة لذريق الوحيدة هي الحاجة إلى المال فحسب، وإنما كان عليه أيضاً مواجهة الفوضى والإظطرابات والإنقسام، والفساد السياسي والإقتصادي في المملكة، وكانت الثورات وحركات التمرُّد ما تزال منتشرةً في البلاد، وبشكلٍ خاص في منطقة "الباسك" في الشمال الشرقي للبلاد، وكان العبيد يهربون في كل المناطق، ويدلُّ هذا على مدى الضعف الذي وصلت إليه دولة القوط الغربيين.

كان المسلمون آنذاك في أوج مجدهم وفتوحاتهم، فقد وصلت جيوشهم إلى أقصى بلاد الشرق، كما وصلت إلى أقصى بلاد المغرب، ونالوا من الإنتصارات خلال نصفِ قرنٍ من الزمن ما أذهل العالم، فليس مستغرباً والحالة هذه، أن يكون المسلمون قد فكَّروا بعد وصولهم إلى المضيق الفاصل بين إفريقيا وأوروبا، أن يجتازوا ذلك المضيق، ويفتحوا تلك البلاد[4]، وأهمّ من ذلك الموقع الإستراتيجي لشبه جزيرة إيبيريا وما يمكن أن يُشكِّله من خطرٍ على المسلمين خصوصاً في بلاد المغرب[5]، خاصةً أن المضيق الذي يفصلُ إيبيريا عن الساحل

---

(1)- The Chronicle of Alfonso III, Ed. Manuel GOMEZ - MORENO, Boletin de la Real Academia de Historia, 100, Madrid, 1932, p. 611 - 612.

(2)– ابن سعيد: المُغرب في حلى المَغرب، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1955م، ج 1، ص 248 – 250، ابن القوطية: المصدر السابق، ص 2، أخبار مجموعة، ص 5، ابن عذاري: البيان المغرب، نشر كولان وليفي بروفنسال، ليدن، هولندا، 1948م، ج 2، ص 3.

(3)– الحميري: الروض المعطار في خبر الأقطار، تح: إحسان عباس، مطابع هيدليرغ، بيروت، لبنان، (د ت)، ص 6 – 7، مؤلف مجهول: فتح الأندلس، نشره وترجمه إلى الإسبانية دون خواكين دي كونثاليث، الجزائر، 1889م، ص 2 – 3.

(4)– خالد الصوفي: تاريخ العرب في الأندلس (الفتح وعصر الولاة)، دار النجاح، بيروت، لبنان، 1971م، ص 76، علي حسين الشطشاط: المرجع السابق، ص 24.

(5)– مصطفى شاكر: الأندلس في التاريخ، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، 1990م، ص 16.

الشمالي لبلاد المغرب والمعروف بمضيق جبل طارق (أو المجاز أو الزُّقاق) كان يُعبَر في فترةٍ قصيرةٍ من الزمن[1].

في هذه الأثناء كان القائد "طارق بن زياد" يتولَّى قيادة المسلمين قي منطقة المغرب الأقصى تحت إمرة "موسى بن نصير" والي بلاد المغرب الذي كان بالقيروان، واتَّخذ طارق من مدينة طنجة مقرّاً له، ولِقُرب هذه المدينة من شبه الجزيرة الإيبيرية لم يكن أمام طارق وجنده سوى التوجُّه بأنظارهم إليها، خاصةً أن البربر كانوا على اتِّصالٍ دائم مع سواحل إيبيريا القريبة، وكانوا على علمٍ تامٍّ بخطورة مشاكلها الإجتماعية والسياسية[2]، ومدى الضعف الذي وصلت إليه دولة القوط بصفةٍ عامَّة.

وذكرت المصادر التاريخية العربية أن الكونت "يوليان" أو "جوليان" Julian[3] حاكم مدينة سبتة – أقرب نقطة في الساحل الشمالي المغربي إلى شبه الجزيرة الإيبيرية – شجَّع المسلمين على الفتح انتقاماً لنفسه من لذريق[4]، وأن يوليان اتَّصل بموسى بن نصير وحثَّهُ على فتح شبه الجزيرة[5]، بينما تذكر الحوليات اللاتينية روايةً أخرى مفادها أن أولاد غيطشة هم الذين اتَّصلوا بالمسلمين ودعوهم إلى فتح شبه جزيرة إيبيريا[6].

ومهما يكن من أمرٍ فقد تقدَّم المسلمون لفتح إيبيريا، وقام طارق بن زياد بعد موافقة موسى بن نصير والخليفة الأموي "الوليد بن عبد الملك" (حكم 86 – 96هـ / 705 – 715م)[7]

---

(1)– عبد المجيد نعنعي: المرجع السابق، ص 47.

(2)– شوقي ضيف: عصر الدول والإمارات – الأندلس –، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1989م، ص 16، خليل إبراهيم السامرائي وآخرون: المرجع السابق، ص 22.

(3)– في الحقيقة تتضارب الآراء بشأن شخصية يوليان، فهناك من يرى أنه قوطي الأصل، وهناك من يرى أنه بيزنطي، أو بربري من قبيلة غمارة، ولكن معظم الروايات تتَّفق على أنه كان يحكم سبتة وما يجاورها في الوقت الذي وصل فيه المسلمون إلى الطرف الغربي الأقصى من شمال إفريقيا، وقد يكون الحاكم البيزنطي لإقليم "موريطانيا الطنجية" الذي كان تابعاً للإمبراطورية البيزنطية، ومع تقدُّم المسلمين استقلَّ بهذا الإقليم.

(4)– إن قصة لذريق وابنة الكونت يوليان، وجعلها السبب الرئيسي في دخول المسلمين لشبه الجزيرة الإيبيرية وفتحها، بسبب دعوة الكونت يوليان للمسلمين ومساعدتهم انتقاماً من لذريق، هي فكرة تتعرَّضُ للكثير من النَّقدِ في بعض الأوساط الأجنبية، أنظر مثلا:

Henry Cabot LODGE (editor in chief with associate editors and authors) : The History of Nations (Spain and Portugal), the H. W. Snow and Son Company, Chicago, 1910, Vol. VIII, p. 47.

(5)– ابن سعيد: المصدر السابق، ج 1، ص 251 – 253، فتح الأندلس، ص 3 – 4، أخبار مجموعة، ص 5.

(6)- The Chronicle of Alfonso III, p. 612.

(7)– المقري: المصدر السابق، ج 1، ص 237.

بتوجيه حملةٍ إستطلاعية بقيادة "أبو زرعة طريف بن مالك المعافري" الذي عبر إلى شبه الجزيرة في رمضان من سنة 91هـ / 710م[1]، وكانت قوة طريف تتكون من أربعمائة راجل ومائة فارس، ونزلت الحملة على جزيرةٍ قبالة ساحل إيبيريا أصبحت تُعرف حتى اليوم "طريف" Tarifa[2]، وقد تكلَّلت جهود طريف بنجاحٍ باهر في الجزء الجنوبي من شبه الجزيرة، وقام بِعدَّة حملاتٍ موفَّقة في المنطقة دون أن تعترض طريقه أيُّ مقاومة[3].

إن النتائج الجيِّدة التي حقَّقتها حملة طريف شجَّعت طارق أكثر على المضيّ في خُطَّته بالفتح، وبعد وصول الأمر إليه بأن يقود الحملة المقبلة، والتي كانت تتألَّفُ من اثني عشر ألف رجلٍ أغلبهم من بربر شمال إفريقيا الذين كانوا يشكِّلون الأغلبية، والجزء المتبقِّي كان من العرب[4]، فنزلت الحملة بالقرب من جبلٍ أصبح يسمى إلى اليوم "جبل طارق" Gibraltar، بعدها بدأ جيش المسلمين يفتتح المناطق المجاورة[5].

بعد نحو شهرين ونصف على نزول طارق بشبه الجزيرة الإيبيرية حصلت المعركة الفاصلة بينه وبين لذريق في كورة "شذونة" Sidonia، حيث أن لذريق كان في الشمال الشرقي من شبه الجزيرة حين نزول طارق بها، وما أن سمع لذريق بقدوم المسلمين رجع بسرعة إلى الجنوب، وقام بالإستعدادات اللازمة لمواجهتهم، ويتَّفقُ المؤرخون الغربيون[6] والعرب على حدوث معركة كبيرة بين القوط والمسلمين وقعت بالقرب من ضفاف وادي "لكَّة" أو "بكَّة" Guadalete[7] في كورة شذونة، وأن لذريق هُزم وقُتل، أو فُقد قرب هذا الوادي[8].

---

(1)– ابن سعيد: المصدر السابق، ج 1، ص 254.

(2)– لين بول ستانلي: العرب في إسبانيا، تر: علي الجارم، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1960م، ط 9، ص 12.

(3)– ابن عذاري: المصدر السابق، ج 2، ص 5، أخبار مجموعة، ص 6، وانظر أيضا:
Eduardo SAAVEDRA : Estudio sobre la invasion de los Arabes en Espana, El Progreso Edetorial, Madrid, 1882.

(4)- Dario FERNANDEZ - MORERA : The myth of the Andalusian paradise, The Intercollegiate Review, Vol. 41, N° 2, Fall 2006, p. 23.

(5)– ابن الكردبوس: تاريخ الأندلس (وهو قطعة من كتاب الإكتفاء في أخبار الخلفاء)، تح: أحمد مختار العبادي، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، إسبانيا، مج 13، 1965 – 1966م، ص 12.

(6)– غوستاف لوبون: المرجع السابق، ص 279.

(7)- Chris LOWNEY : A Vanished World (Muslims, Christians, and Jews in Medieval Spain), Oxford University Press, Oxford, 2005, p. 31.

(8)– ابن سعيد: المصدر السابق، ج 1، ص 254، ابن عذاري: المصدر السابق، ج 2، ص 7، العذري: المصدر السابق، ص 112.

بعد هذه المعركة واصل طارق سيره نحو الشمال، وقام بتقسيم جيشه إلى مجموعات، تتَّجه كلُّ مجموعةٍ إلى ناحيةٍ لتفتحها، وبينما اتَّجه طارق إلى طليطلة عاصمة القوط ليفتحها[1]، عَهِد إلى "مغيث الرومي" بقيادة الحملة المُتَّجهة إلى قرطبة، فافتتحها، ووضع مغيث ترتيبات الدفاع عن المدينة وإدارتها، وتذكر المصادر أنه جمع كل يهود المدينة، وطلب منهم الإشتراك مع المسلمين في مُهمَّة الدفاع عنها[2].

2 – تعامل المسلمين مع الأقلية اليهودية أثناء الفتح:

تشير مصادرنا العربية إلى تسامح المسلمين مع اليهود في شبه جزيرة إيبيريا، وأنهم – أي المسلمين – كرَّروا ما فعلوه في قرطبة مع بقيَّةِ المدن الأخرى، فحين يتمُّ فتح أي مدينة، كان المسلمون يقومون بضمِّ سكانها اليهود إلى جملة المدافعين عنها[3]، حيث يتركون في تلك المدينة حاميةً مكوَّنةً من عددٍ قليل من الجند، أما بقيَّةُ الجيش فيواصل تقدُّمه ليفتح بقيَّةَ المدن الأخرى[4]، وبطبيعة الحال فإن الإضطهاد الشديد الذي لاقاه اليهود على يد القوط الغربيين جعلهم يميلون إلى المسلمين الذين وثقوا بهم وعاملوهم مُعاملةً طيِّبة[5]، ولذلك رحَّب اليهود ترحيباً كبيراً بقدوم المسلمين الذين اعتبروهم مُحرِّرين لهم من الظلم الذي كانوا يعانونه من قِبَلِ القوط[6].

ويقول صاحب "أخبار مجموعة" عن فتح مدينة إلبيرة Elvira : "فحصروا مدينتها، فافتتحت، فألفوا بها يومئذٍ يهوداً، وكانوا إذا ألفوا اليهود ببلدةٍ ضمُّوهم إلى مدينة البلد، وتركوا معهم من المسلمين طائفةً، ومضى عِظَمُ الناس، ففعلوا ذلك بغرناطة مدينة البيرة، ولم يفعلوا ذلك بمالقة مدينة رِيَّة، لأنهم لم يجدوا بها يهوداً، ولا عِمارة"[7].

---

[1]– خوليو رييس روبينو "المجريطي": المرجع السابق، ص 99.

[2]– ابن عذاري: المصدر السابق، ج 2، ص 9 – 10، أخبار مجموعة، ص 13 – 14.

[3]– لسان الدين ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، تح: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، 1973م، ج 1، ص 101، ابن عذاري: المصدر السابق، ج 2، ص 12.

[4]- Marilyn Penn ALLEN : Cultural flourishing in Tenth Century Muslim Spain among Muslims, Jews, and Christians, Master Thesis, Georgetown University, Washington D. C., 2008, p. 46 - 47.

[5]– خليل إبراهيم السامرائي وآخرون: المرجع السابق، ص 23.

[6]- Chris LOWNEY op. cit., p. 31, Dario FERNANDEZ - MORERA : op. cit., p. 25, David Levering LEWIS : God's Crucible : Islam and the marking of Europe (750 - 1215), Ed. Norton, New York, 2008, p. 203.

[7]– أخبار مجموعة، ص 12.

وعندما وصلت أنباء النجاح الكبير لحملة طارق بن زياد في شبه جزيرة إيبيريا إلى أسماع موسى بن نصير في القيروان، قرَّر أن يزحف إلى الجزيرة بجيشٍ كبير أغلبه من العرب، ويواصل مع طارق فتح ما تبقَّى منها، ويُنهي المقاومة القوطية المتبقِّية[1]، وتُشير إحدى الروايات أن طارقاً أسرع بعد انتصاره على قوات القوط الغربيين بإشعار موسى بن نصير بالنصر الذي أحرزهُ، وسأله القدوم للمساعدة بإمداداتٍ جديدة[2].

وتذكر المصادر العربية أيضاً التعامل المتسامح لموسى بن نصير مع يهود المدن التي فتحها، وفي ذلك يقول صاحب "أخبار مجموعة" عن فتح موسى لمدينة إشبيلية: "فأتاها موسى بن نصير، حتى حصرها أشهراً، ثم إن الله فتحها ... فضمَّ موسى يهودها"[3]، ويقول "المقري" حول فتح المدينة نفسها: "فامتنعت أشهراً على موسى، ثم فتحها الله عليه ... فضمَّ موسى يهودها إلى القصبة وخلف بها رجاله"[4].

لقد كان ردُّ الفعل حول فتح الأندلس عظيماً لدى المسلمين في بلاد المغرب، فبعد سماعهم بالنصر اتَّجهوا إليها من كلِّ صوبٍ، وعبروا المضيق بكلِّ ما وقعت عليه أيديهم من قوارب ومراكب[5]، وبعد وصولهم، بدأوا بالإستقرار في المناطق السَّهلةِ من البلاد، لاسيما تلك التي هجرها السكان المحليون، لكن فئةً من سكان شبه الجزيرة قرَّروا البقاء والعيش مع المسلمين، وهؤلاء هم اليهود والمسيحيون الذين سيتعامل معهم المسلمون وفق النُّظم التي يُمليها عليهم دينهم، والمُتمثِّلةِ في عقد الذِّمَّة.

---

[1]– جودة هلال ومحمد محمود صبح: قرطبة في التاريخ الإسلامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1986م، ص 16.

[2]– حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 89، عبد الرحمن الحجي: التاريخ الأندلسي، ص 67.

[3]– أخبار مجموعة، ص 16.

[4]– المقري: المصدر السابق، ج 1، ص 259.

[5]– المصدر نفسه، ج 1، ص 259 – 260.

المبحث الثالث:

عقد الذِّمَّة:

1 – الذمة في اللغة والإصطلاح:

في المعنى اللغوي الذِّمَّة: بكسر الذال، معناها: العهد، رجل ذِمّي: معناه رجل له عهد، وللذِّمَّة معانٍ أخرى كثيرةٌ منها: الأمانُ والكفالةُ أو الضمانُ والحرمةُ والحقُّ والعقدُ، فأهل الذِّمَّة مُركَّبٌ إضافي معناه: من يُعقدُ معهم عقد العهد والضمان والأمان وهم الذين يؤدُّون الجزية من غير المسلمين كلِّهم[1].

أما اصطلاحاً فلقد عرَّف فقهاء المسلمين أهل الذِّمَّة أو الذِّمّي بتعريفاتٍ متعدِّدةٍ منها:

الأول: ما عرَّفه "ابن جُزَيّ المالكي" في "القوانين الفقهية" بقوله عن الذِّمّي: "كافر حر بالغ ذكر قادر على أداء الجزية، يجوز إقراره على دينه، ليس بمجنونٍ مغلوبٍ على عقله، ولا بمترهّبٍ مُنقطعٍ في ديره"[2].

الثاني: ما عرَّفه الإمام "الغزَّالي" كما في "الوجيز": "هو كل كتابي عاقل بالغ حر ذكر متأهب للقتال قادر على أداء الجزية"[3].

الثالث: ما لخَّصه الشيخ "العُنقَري" في "حاشيته على الروض المربع" من تعريف الذِّمّي أنه: "من استوطن دارنا بالجزية"[4].

ومن خلال التعريفات المذكورة يتبيَّن لنا أن الذِّمّي هو: كل كافر بالغ عاقل حر ذكر ممَّن يقيم في دار الإسلام قادر يجوز إقراره على دينه بالجزية". أو "إقرار بعض الكفار على كفرهم ببذل الجزية والتزام أحكام المِلَّة"، أو أنَّ التعاريف المُتعدِّدة للذِّمَّة ممكنٌ أن تتَّفق على

---

(1)– زين الدين الحنفي الرازي: مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت / الدار النموذجية، صيدا، لبنان، ط 5، (1420هـ / 1999م)، ص 223.

(2)– أبو القاسم ابن جزي: القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية، (د ن)، (د ت)، ص 104.

(3)– أبو حامد الغزالي: الوجيز في فقه مذهب الإمام الشافعي ويليه التذنيب في الفروع على الوجيز للغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2004م، ص 198.

(4)– عبد الله بن عبد العزيز العنقري: حاشية العنقري على الروض المربع شرح زاد المستقنع، أعده للنشر: أبو الأشبال أحمد بن سالم المصيري، دار التأصيل، القاهرة، مصر، ط 1، 2008م، ج 2، ص 25.

أنَّ الذِّمَّة هي: الوصف الذي يصير به الإنسان أهلاً لوجوب الحقوق له، ولزوم الواجبات عليه، ابتِداءاً من حالة كونه جنينًا في بطن أمه، وانتهاءاً بوفاته[1].

وقد جرى العرف الإسلامي على تسمية الرعايا غير المسلمين في المجتمع الإسلامي بأهل الذِّمَّة أو الذمّيّين[2]، وتعني "الذِّمَّة" العهد والأمان والضمان والكفالة، وجمعها ذِمامٌ، وهم الذين يؤدُّون الجزية من غير المسلمين[3]، ورجل ذِمّيٌّ يعني له عهد، وسُمُّوا بأهل الذِّمَّة لدخولهم في عهد المسلمين وأمانهم[4]، يقول الله تعالى: ﴿لاَ يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلاًّ وَلاَ ذِمَّةً﴾[5]، وجاء في الحديث الشريف: "يسعى بذمتهم أدناهم"[6]، ففسَّر الفقهاء ذمَّتهم بمعنى الأمان[7].

وسُمُّوا بأهل الذِّمَّة لأن لهم عهد الله ورسوله (صلَّى الله عليه وسلم) وجماعة المسلمين، ويُعتبر هذا العقد أو العهد في المصطلحات المعاصرة بمثابة جنسيَّة سياسية تُعطيها الدولة لرعاياها، كما أُطلق عليهم اسم "أهل الكتاب"[8] وهو لفظٌ يتردَّد في النوازل، وعقد الذِّمَّة يترتب عليه الأمان على الأرواح والأعراض والأموال في ديار الإسلام، فقد شُرع بعد فتح مكة بعد سنة (9هـ / 630م).

وعقد الذِّمَّة أصله قوله تعالى: ﴿قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ

---

(1)– حسين بن خلف الجبوري: عوارض الأهلية عند علماء أصول الفقه، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية، ط 1، 1408هـ، ص 9.

(2)– يوسف القرضاوي: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مؤسسة الرسالة للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1994م، ط 6، ص 7.

(3)– إبراهيم القادري بوتشيش: مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال العصر المرابطي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1998م، ص 66.

(4)– علي أحمد: القضاء في المغرب والأندلس خلال العصور الوسطى، دار الإحسان للطباعة والنشر، دمشق، سوريا 1993م، ط 1، ص 79 – 80.

(5)– الذِّمَّة: العهد، والإل: الحلِف، سورة التوبة، الآية 10.

(6)– سنن أبو داود، رقم الحديث 4530، النسائي: السنن الكبرى، رقم الحديث 8629.

(7)– مسعود كواتي: اليهود في المغرب الإسلامي – من الفتح إلى سقوط دولة الموحدين –، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2000م، ص 92.

(8)– الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1992م، ج 1، ص 319.

عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[9]، وهو عقدٌ مؤبَّدٌ يتضمَّن إقرار غير المسلمين على دينهم وتمتُّعهم بحرية الجماعة الإسلامية بشرط بذلهم الجزية المفروضة على الرؤوس[1]، وأما من دخل الإسلام منهم، فقد أصبح واحداً من المسلمين تسقط عليه الجزية[2]، وتكون الجزية مقابل دفع المسلم الظلم على الذِّمّي، وماله، وأملاكه[3].

فأحكام أهل الذِّمَّة مُستمدَّةٌ من مصادر التشريع الإسلامي وحقوقهم مضمونة في الدولة الإسلامية، ما أقاموا على العهد ولم ينكُثوا، وما إن خانوا العهد وحادوا عن المواثيق وأحدثوا ما فيه أذىً واعتداء على مقوّمات الإسلام العقديَّة والسياسية خرجوا من الذِّمَّة إلى الحرب، إذن يصبحون كمن اعتدى على المسلمين، ولا بُدَّ من الحرب معهم، ولا بُدَّ من التشدُّد عليهم في هذه الحال[4].

وقد نصَّت العديد من الأحاديث النبوية على التصريح بعدم التعرُّض للذِّمّيّين بشيءٍ من أنواع الأذى في النفس والمال أو تكليفه ما لا يطيق، بل نجد في هذه الأحاديث من الوعيد ممَّا قد لا تجده في غيره؛ وذلك لأن عقد الذِّمَّة ألحق هؤلاء الكفار بالمسلمين في العِصمة والصيانة، فإذا أخلَّ أحدٌ من أهل الإسلام به ونالهم بشيءٍ من الأذى في النفس أو المال وقع تحت طائلة هذا الوعيد الشديد في هذه النصوص النبوية الصحيحة.

والذِّمَّة في الفقه الإسلامي أيضاً هي العهد الذي يُعطى للقوم الذين يُصبحون تحت حكم الدولة الإسلامية عند فتح المسلمين بلادهم، لا يُسترقُّون، ويؤمَّنون على حياتهم وحريتهم وأموالهم، وتندرج في الذِّمَّة حقوق دنيوية على المسلمين للذِّمّيّين، والتزامات يؤدّيها الذِّمّيُّون للمسلمين[5]. ومعنى التزام أحكام الإسلام هو قبول ما يُحكم به عليهم، من أداء حقٍّ، أو ترك محرمٍ، فيما عدا ما يرونه مُباحاً عندهم، وهذان الشرطان قد صرَّح بهما أشهر فقهاء المسلمين. ومن المواقف التاريخية التي تؤكِّد تحكيم المسلمين لتلك النصوص وعدم التغاضي عنها موقف "ابن تيمية" عندما فاوض المغول على أسرى من المدنيّين قد أسروهم في

---

[9]– سورة التوبة، الآية 29.

[1]– مسعود كواتي: المرجع السابق، ص 92.

[2]– عبد الواحد ذنون طه: دراسات في تاريخ وحضارة المغرب الإسلامي، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، 2004م، ص 83، حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 464.

[3]– علي أحمد: القضاء في المغرب والأندلس، ص80 – 81.

[4]– مسعود كواتي: المرجع السابق، ص 94 – 96.

[5]– بطرس البستاني: دائرة المعارف الإسلامية، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (د ت)، مج 8، باب الذال، ص 353.

هجماتهم على المدن في سوريا، وقد حاولوا تسليم الأسرى المسلمين فقط دون أهل الكتاب والاحتفاظ بهم كعبيد فقال لهم المفاوض: أهل الذِّمَّة (يقصد أهل الكتاب) قبل أهل المِّلَّة (يقصد المسلمين) أي أنه يطلب تسليم المسيحيين واليهود قبل المسلمين.

2 – حقوق أهل الذِّمَّة في منظور الشريعة الإسلامية:

صالح المسلمون أهل الذِّمَّة على قبول الجزية وأدخلوهم تحت طاعتهم، وأخضعوهم لأحكام الإسلام فيما أمكن جريانه عليهم، فقد أعطى الرسول (صلَّى الله عليه وسلم) الذِّمَّة كما أعطاها خلفاؤه من بعده[1]، وكانت هذه الجزية مقابل حماية المسلمين لهم، فهي تُقابل الزكاة والصدقاتِ عند المسلمين[2].

والحماية تكون داخلية وخارجية، قال (صلَّى الله عليه وسلم): "من ظلم مُعاهداً أو انتقصه حقّاً أو كلَّفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيبِ نفسٍ، فأنا حجيجُه يوم القيامة"[3]، وقال (صلَّى الله عليه وسلم): "من قتل مُعاهداً لم يرِح رائحة الجنة"[4].

وأوجب الشرع على الدولة الإسلامية عدم التدخُّل في شؤون أهل الذِّمَّة الدينية والسماح لهم بممارسة عباداتهم وطقوسهم، في بِيَعِهِم (معابد اليهود) وكنائسهم[5]، كما أباح الجهر بها في أحيائهم ومحلاَّتهم[6]، يقول الله تعالى: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[7]، وقوله عزَّ وجلّ: ﴿فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ﴾[8]، وقال تعالى أيضاً: ﴿ وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ﴾[9].

---

(1)– بدران أبو العينين بدران: العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين– في الشريعة الإسلامية واليهودية والمسيحية والقانون –، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1984م، ص 15– 16.

(2)– محمود شاكر: التاريخ الإسلامي – مفاهيم حول الحكم الإسلامي –، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 2000م، ط 4، ج 9، ص 80 – 81.

(3)– سنن أبو داود، رقم الحديث 3052.

(4)– صحيح البخاري، رقم الحديث 6516.

(5)– نور السادات سليني: أحكام كنائس النصارى في بلاد المسلمين، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، 2012م، ص 64.

(6)– بدران أبو العينين بدران: المرجع نفسه، ص 94.

(7)– سورة البقرة، الآية 256.

(8)– سورة الكهف، الآية 29.

(9)– سورة يونس، الآية 99.

لقد دعى الإسلام إلى العدل ومكارم الأخلاق ونبذ الظلم باحترام وتقدير الناس على اختلاف ألوانهم ودينهم، فمن مظاهر التسامح الديني إعطاءُ أهل الذِّمَّة حريتهم الدينية، يقول تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[1]، وأُعطي أهل الذِّمَّة حق إقامة شعائرهم الدينية ومنع أذى الغير عنهم، كما أُعطي لهم الحق في حماية مقدساتهم بترميم الكنائس ودور عبادتهم أو إعادة بنائها[2].

إضافةً إلى ذلك كان لأهل الذِّمَّة الحقُّ في التنقُّل والإقامة، وهذا ما أدَّى إلى حرية العمل والكسب، بحيث أعطى الفقهاء لهم الحرية في البيوع وسائر المعاملات المالية، فيما عدا الربا فهو مُحرَّم عليهم، فتولَّوا الوظائف في الدولة إلا ما غلبت عليه الصبغة الدينية كالإمامة ورئاسة الدولة وقيادة الجيش والقضاء بين المسلمين، والولاية على الصدقات ... فكانت لهم ضمانات الوفاء بهذه الحقوق على المسلمين[3]، يقول الإمام "الشافعي": "إن الحكومة يجب أن لا تتدخَّل في أعمال الذِّمِّيِّين حتى وإن تناقض مع الشرع، ما دام لا يتعارض مع الوضع العام ... وعدم التدخل فيما يفعلون"[4].

كان الغرض من تشريع الإسلام لهذه الحقوق التي يحقُّ لغير المسلم التمتُّع بها داخل المجتمع الإسلامي هو سلامة الوحدة داخل هذا المجتمع، والمحافظةُ على كيان الجماعة داخله، وبذل الخير للناس، وتحقيق العدالة مع هؤلاء الذين قبلوا الدخول في طاعة الإسلام، وقبولهم قوانين وتنظيمات المسلمين، وإشعارهم بالأمن والطمأنينة على حياتهم وأموالهم بين المسلمين، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[5].

إن قوة هذا الدين وسلامة قواعده وتنوُّع أساليبه أوجدت مجالاً خصباً للحوار والحرية والإبداع في المجتمع المسلم، وإن تعليمات النصوص من الكتاب أو السنة في معاملة غير

---

(1)– سورة العنكبوت، الآية 46.

(2)– الونشريسي: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تح: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1981م، ج 1، ص 226، الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د ت)، مج 2، ص 221.

(3)– علي أحمد: القضاء في المغرب والأندلس، ص 81.

(4)– أسعد حومد: محنة العرب في الأندلس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 1980م، ص 16 وما بعدها.

(5)– سورة المائدة، الآية 8.

المسلمين تساهم في فهم منهج الإسلام وطبيعته، وهي تُقرّر معاملة المسلم مع غيره في ضوئها وعلى هديها، وفي القرآن العظيم آياتٌ لا تُحصى في الأمر بالبرّ والصِّلة والإحسان والعدل والقسط والوفاء بالعهد، والنصوص في ذلك مُطلقة تستوعب كلَّ أحدٍ، وتُبيّن عظيم سماحة الإسلام وتفرُّده عن غيره من الشرائع في معاملةِ المخالفين.

3 – واجبات أهل الذِّمَّة في منظور الشريعة الإسلامية:

وجب على أهل الذِّمَّة أداء الجزية والخراج والضريبة التجارية[1]، فهي مفروضةٌ على كلِّ واحدٍ قادرٍ على القتال، ويُعفى منها الأطفال والنساء والرهبان وأهل الصوامع والفلاحون المرتبطون بالأرض والشيوخ والفقراء وذوي العاهات[2]، وفي حالة عجز الدولة الإسلامية على حمايتهم تُعادُ لهم الجزية[3].

ولا يجوز لأهل الذِّمَّة أن يسبُّوا الإسلام والرسول (صلَّى الله عليه وسلم) وكتاب الله جهراً، مع احترامهم لعقيدة المسلمين وعدم التعرُّض لها بالسبِّ والتقليل من قدرها، أو القيام بأيِّ عملٍ مخالفٍ لها، وذلك مثلاً بعدم بيع الخنازير والخمور في الأماكن العامَّةِ للمسلمين، وأكلهم في نهار رمضان ... وعدم وقوفهم ضِدَّ الدعوة الإسلامية وخيانتهم للدولة التي هم تحت حُكمها[4]، كما عليهم عدمُ إحداث البِيَع والكنائس، وعليه لا يحقُّ لهم رفعُ الصليب

---

[1]– الجزيةُ هي حقٌّ أوصى به الله تعالى، فهو واجب على جميع أهل الذِّمَّة، وُضعت الجزية على الرؤوس، وهي مُشتقَّة من الجزاء إما جزاءاً على كفرهم وإما على أماناً لهم، وهي تُدفع كلَّ سنةٍ، الخراجُ: عُرف منذ أيام الإسلام الأولى ويعني الضريبة السنوية المفروضة على الأراضي الزراعية، فتؤدَّى إلى خزينة الدولة بعد استقطاع مختلف المصروفات، وهو موقوفٌ على اجتهاد الأئمة لقوله تعالى في سورة المؤمنون الآية 72: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجاً فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾، الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تح: القاضي نبيل عبد الرحمن حباوي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، (د ت)، ص 218 – 216، وأبي يعلى الفراء الحنبلي: الأحكام السلطانية، تح: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1983م، ص 153، والقاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم: كتاب الخراج، تح: طه عبد الرؤوف سعد وسعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر، 1999م، ص 135.

[2]– آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام، تر: محمد أبو ريدة، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ودار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 4، 1967م، ج 1، ص 97 – 98.

[3]– أبو يوسف يعقوب: الخراج، ص 153.

[4]– عبد الكريم زيدان: أحكام الذِّمّيّين والمستأمنين في دار الإسلام، مكتبة القدس، بغداد، العراق، ومؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (1402هـ / 1982م)، ص 64 – 66.

على الكنائس وقرعُ النواقيس[1]، مع الالتزام بأحكام القانون الإسلامي في المعاملات المدنية[2].

يقول المؤرخ "آدم متز" في كتابه "الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري": ولمَّا كان الشرع الإسلامي خاصّاً بالمسلمين فقد خلَّت الدولة الإسلامية بين أهل الملل الأخرى وبين محاكمهم الخاصة بهم. والذي نعلمه من أمر هذه المحاكم أنها كانت محاكم كنسية، وكان رؤساء المحاكم الروحيون يقوموا فيها مقام كبار القضاة أيضًا، وقد كتبوا كثيرًا من كتب القانون، ولم تقتصر أحكامهم على مسائل الزواج، بل كانت تشمل إلى جانب ذلك مسائل الميراث وأكثر المنازعات التي تخصُّ المسيحيين وحدهم ممَّا لا شأن للدولة به. (وعلى أنه كان يجوز للذِّمِّي أن يلجأ إلى المحاكم الإسلامية)، ولم تكن الكنائس بطبيعة الحال تنظر إلى ذلك بعين الرضا، ولذلك ألَّف (الجاثليق تيمونيوس) حوالي عام 200هـ / 815م كتابًا في الأحكام القضائية المسيحية (لكي يقطع كلَّ عُذرٍ يتعلَّلُ به النصارى الذين يلجأون إلى المحاكم غير النظرية بدعوى فقدان القوانين المسيحية) ... وفي عام 120هـ / 738م وَلِيَ قضاء مصر (خير بن نعيم)، فكان يقضي في المسجد بين المسلمين ثم يجلس على باب المسجد بعد العصر على المعارج فيقضي بين النصارى، ثم خصَّص القضاة للنصارى يومًا يحضرون فيه إلى منازل القضاء ليحكموا بينهم، حتى جاء القاضي (محمد بن مسروق) الذي وَلِيَ قضاء مصر عام 177هـ / 793م فكان أول من أدخل النصارى في المسجد ليحكم بينهم ... أما في الأندلس، فعندنا من مصدر جدير بالثقة أن النصارى كانوا يفصلون في خصوماتهم بأنفسهم، وأنهم لم يكونوا يلجأون للقاضي إلا في مسائل القتل"[3].

وهكذا فقد طبَّق المسلمون الشرع الإسلامي وأعطوا أهل الذِّمَّة حرّياتٍ واسعة[4] تسمح لهم بممارسة القضاء على مذهبهم الديني، والحكم بين المتخاصمين بقانونهم وتشريعهم، وهذا

---

[1]– على الرغم من اجتهاد الفقهاء وقولهم بعدم السماح لأهل الذِّمَّة ببناء بِيَع وكنائس جديدة، وكذا عدم رفع الصليب على كنائسهم وقرع نواقيسهم، إلا أن الواقع في الأندلس كان غير ذلك فقد سمح المسلمون لأهل الذِّمَّة ببناء بيع وكنائس جديدة، ومارسوا شعائرهم الدينية وقرعوا نواقيسهم بكل حرية، أنظر: خوليو رييس روبينو "المجريطي": المرجع السابق، ص 100.

[2]– بدران أبو العينين بدران: المرجع السابق، ص 41 – 42، محمود شاكر: المرجع السابق،ج 9، ص 82.

[3]– آدم متز: المرجع السابق، ج 2، ص 93.

[4]– سميرة نميش: دور أهل الذمة بالمغرب الأوسط خلال العهد الزياني (القرنين 7 – 10هـ / 13 – 16م)، رسالة ماجستير، قسم التاريخ وعلم الآثار، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، (1435هـ / 2014م)، ص31.

ما وُجد بالمغرب والأندلس[1]، بدليل أنه كانت لهم حرية التقاضي حسب النظام القوطي القديم في الأندلس، كما كانوا يتقاضون عند قاضي المسلمين، إذا كانت المسائل بين المسلم وغير المسلم وذلك بحسب الشريعة الإسلامية[2].

وعلى الرَّغم من تشدُّد بعض الفقهاء واعتدال بعضهم في معاملة اليهود والنصارى ومن على شاكلتهم من المِلل الأخرى، فإن الشريعة الإسلامية السمحاء لم تشأ لأهل الذِّمَّة أن يكونوا جماعة منبوذة في المجتمع الإسلامي، فقد أباح الإسلام للمسلم التزوج بكتابيَّة – يهودية أو نصرانية – وأحلَّ القرآن تبادل الطعام بين المسلمين وأهل الذِّمَّة، وهي أكبر علاماتِ العلاقة الوِدِّيَّة الإجتماعية[3]، قال تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾[4].

وقد اختلفت الروايات بشأن إقامة العلاقات الوِدِّيَّة مع أهل الذِّمَّة، ولكن الراجح أنه يجوز عيادتهم أثناء مرضهم، وشهود جنائزهم، وتعزيتهم في مصائبهم، وتهنئتهم بأفراحهم، ومشاركتهم التجارة[5]، وكل ذلك من محاسن التشريع الإسلامي الذي يحرِص على مُعاملة غير المسلمين مُعاملةً راقية.

---

(1)– علي أحمد: القضاء في المغرب والأندلس، ص 81.

(2)– حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 479 – 480.

(3)– زينب عبد الله كرير: أهل الذِّمَّة في العهد الحفصي (626 – 982هـ / 1227 – 1574م)، رسالة دكتوراه في التاريخ الإسلامي، قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة الزقازيق، مصر، 2005م، ص 32.

(4)– سورة المائدة، الآية 5.

(5)– ابن القيم: أحكام أهل الذِّمَّة، تح: طه عبد الرؤوف سعد، دار ابن خلدون، الإسكندرية، مصر، ودار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1995م، ص 113.

المبحث الرابع:

أحوال النصارى واليهود بعد عقد الذمة:

شكَّلت الأندلس عبر تاريخها مثالاً مميَّزاً للتسامح، وقد بدأت بوادر ذلك وملامحهُ منذ الفتح الإسلامي لشبه الجزيرة الإيبيرية، لأن المسامين الفاتحين أول ما قاموا به تجاه نظرائهم النصارى واليهود كان مُعاملتهم وفق عقد الذِّمَّة[1] الذي يضمن لهم حماية حرياتهم، والسماح لهم بالمحافظة على ثرواتهم ومُمتلكاتهم، واحترام كنائسهم وأماكن عبادتهم، إضافةً إلى تأمين الحماية لهم[2].

1 – تسامح المسلمين مع الذميين من خلال وثائق الصلح:

يُعدُّ الإتفاق الحاصل بين الأمير "عبد العزيز بن موسى بن نصير" و"تيودومير" Théodomire[3] (تدمير في المصادر العربية) مثالاً واضحاً يُبيِّن هذا النهج، حيث تمَّ توقيع اتفاقية بين تدمير حاكم المدينة التي سُميت باسمه (تدمير) وقاعدتها مدينة أوريولة Oruela وعبد العزيز بن موسى في رجب سنة 94هـ / ماي 713م، وتُعرف أيضا باسم: "معاهدة أريولة" والتي عُقدت في أريولة بين عبد العزيز بن موسى والقوط الغربيين من أهل كورة تدمير، وترجع أهميَّة هذه المعاهدة لكونها مثالٌ على مُعاملة المسلمين لأهل الذِّمَّة أثناء فتحهم لأيبيريا، وفيها نجح المسلمون في ضمّ تلك المنطقة من الأندلس وتحديداً مدن: أريولة وبلنتلة ولقنت ومولة وإيّة وإلش ولورقة بالوسائل السِّلميَّة، ونصَّت المعاهدة على حريَّةِ أهل الذِّمَّة في مُمارسة شعائرهم الدينية النصرانية، ما دموا يؤدُّون الجزية ولم يتعاونوا مع أعداء المسلمين.

وبعد أن دخلت تدمير صُلحاً بيد المسلمين، تمَّ توقيع هذه الإتفاقية ونصُّها:

"بسم الله الرَّحمن الرَّحيم هذا كتابٌ من عبد العزيز بن موسى لتدمير بن غندريس إذا نزل على الصُّلحِ أنَّ له عهد الله وميثاقه وما بعث به أنبياءه ورسله، وأنَّ له ذِمَّة الله عزَّ وجل وذمَّةَ محمد صلَّى الله عليه وسلم ألاَّ يُقدم له وألاَّ يُؤخذ لأحدٍ من أصحابه بسوء، وأن لا يُسْبَوْنَ ولا يُفرَّقَ بينهم وبين نسائهم وأولادهم ولا يُقتلون، ولا تُحرق كنائسهم، ولا يُكرهون على دينهم، وأنَّ صُلحهم على سبعةِ مدائن: أوريولة، ومولة، ولورقة، وبلنسية، ولقنت، وأُبة، وإلش، وأنه لا يدعُ حفظ العهد، ولا يُحلُّ ما انعقد، ويصحح الذي فرضناه عليه وألزمناه أمره،

---

[1]– ابن عذاري: المصدر السابق، ج 2، ص 229، المقري: المصدر السابق، ج 1، ص 123.

[2]- Mohamed BENCHRIFA : L'Andalousie (convergence et tolérance), In : Les routes d'Al Andalus (convergence spirituelle et dialogue interculturelle), Ed. L'UNESCO, Paris, p. 15.

[3]- Chris LOWNEY : op. cit., p. 38, Olivia Remie CONSTABLE : Medieval Iberia, p. 37.

ولا يكتُمنا خبراً علمه، وإنَّ عليه وعلى أصحابه غرام الجزية، من ذلك على كلِّ حرٍّ: دينار وأربعة أملاءٍ من قمحٍ"[1].

وقد شهد على هذه الوثيقة القيّمة والمفصَّلة ثمانيةٌ من التابعين والفقهاء[2]، ويمكن اعتبارها من الوثائق الفريدة في الأندلس أكَّدت على التسامح واحترام الديانات وحرية العيش والعمل والإستقلال في ظل الإسلام[3]، وظلَّ مضمون معاهدة تدمير ساري المفعول حتى عهد المرابطين والموحدين، ولم يفرض الفاتحون الإسلام على أهل الأندلس فرضاً[4]، وظلُّوا يعاملون السكان الأصليين، نصارى ويهوداً، مُعاملةً خاصةً مكَّنتهم من حرية الدين والمعتقد[5]، فقد أفتى القاضي "أبو عبد الله بن يحيى"، وكان شيخ المفتين بقرطبة (ت 297هـ / 909م)، بإطلاق سراح صبي نصراني أسلم ثم عاد إلى النصرانية[6].

ويؤكِّد على ذلك "أبو عبد الله الزهري" في معرض كلامه عن وثيقة تدمير بالقول: "أما فتح المسلمين بلاد الأندلس ... مدينة مُرسية وتُعرف تدمير، فإن أهلها تصالحوا عليها مع موسى بن نصير فلم يملك فيها شيءاً إلا عن حقٍّ، إمَّا شراءً من الروم أو ممَّن أسلم من الروم، فمن بقي في مكانه بماله في يده إرثًا عن آبائه وأجداده"[7].

---

(1)– العذري: المصدر السابق، ص 4 – 5، الحميري: المصدر السابق، ص 62 – 63، الضبي: بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، نشره المستشرق الإسباني كوديرا Codera، مدريد، إسبانيا، 1884م، ص 259، وانظر أيضا:
Eduardo SAAVEDRA : op. cit., p. 127 - 129, Joaquín VALVE BERMEJO, Juan Vernet GINES, Manuel Grau i MONSERRAT : La conquista árabe de España, Historia 16, Madrid, Nº 156, 1989, p. 45 - 67.

(2)– عبد المجيد نعنعي: المرجع السابق، ص 81.

(3)– خليل إبراهيم السامرائي وآخرون: المرجع السابق، ص 40، حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 114 – 117، محمد بشير العامري: تاريخ بلد الأندلس، ص 37.

(4)– محمد كرد علي: غابر الأندلس وحاضرها، المكتبة الأهلية بمصر، القاهرة، مصر، ط 1، (1341هـ / 1923م)، ص37.

(5)– توماس و. أرنولد: الدعوة إلى الإسلام – بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية –، تر: حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد عابدين وإسماعيل النجراوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ط 2، 1971م، ص 158.

(6)– ابن سهل الأندلسي: وثائق في أحكام قضاء أهل الذمة في الأندلس، مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى للقاضي أبي الأصبغ عيسى بن سهل، تح: محمد عبد الوهاب خلاف، المركز العربي للدول للإعلام والمطبعة العربية الحديثة، القاهرة ، مصر، (د ت)، ص 19، الونشريسي: المصدر السابق، ج 2، ص 334 – 345.

(7)– الزهري: كتاب الجغرافية، تح: محمد حاج صادق، نشر الدراسات المشرقية، المعهد الفرنسي بدمشق، سوريا، 1968م، ع 21، ص 100.

كما أبرم عبد العزيز بن موسى بن نصير اتفاقيات أخرى مع عدد من المدن التي دخلها مثل يابرا Évora وشنترين Santarém وقلمرية Coimbra وذلك بعد خروجه من مدينة باجة Beja عام 95هـ / 714م إلى الأطراف الغربية الإيبيرية[1].

وتشير بعض المصادر الأجنبية إلى أن أهل جزر البليار Las Islas Baleares (ميورقة ومنورقة ويابسة) كانوا من المعاهدين منذ الفتح الإسلامي الأول وفق عهد وقَّعه ممثلون عنهم مع المسلمين، تمتعوا بموجبه بنظام شبه مستقل مقابل دفع جزية محدَّدة[2]، ومسالمة المسلمين وعدم الإضرار بهم، وهو وضع شبيه بوضع إقليم تدمير شرق الأندلس[3].

وقد اعترف العديد من الباحثين الغربيين بحسن معاملة المسلمين الفاتحين لسكان شبه الجزيرة الإيبيرية، من بينهم "هنري بيريس" الذي قال: "وفي الحقِّ لا يوجد في أيِّ مكانٍ آخر شعبٌ منهزم عومل بمثل هذا الإكرام في تنفيذ الإتفاقات الخاصة بالتسليم، وفي تطبيق الشريعة الإسلامية الخاصة بالذِّمِّيِّين"[4].

وهكذا أصبح المجتمع الإسلامي بحركة الفتح مجتمعاً خليطاً، وقد اتَّبع المسلمون سياسةً واضحةً في عملية الفتح عن طريق عرض الأحلاف والتنازلات عن المدن، وتمَّ إبرام معاهدات الصُّلح التي حدَّدت القاعدة القانونية، ورسمت الخطوط العريضة لإطار التسامح والتعايش الجديد[5] على أساس النظرية الإسلامية في التعامل مع الأهالي في البلاد المفتوحة، وقد نصَّت هذه المعاهدات على ضمان حماية أهل الذِّمَّة[6] وحرية التفكير والاعتقاد، وأباحت لهم إقامة شعائرهم وإعلان طقوسهم في كنائسهم ومعابدهم، كما أباحت لهم الجهر بها في أحيائهم ومحلاَّتهم[7]، وأقرَّت على اتِّباع أهل دينهم فيما ينشأ بينهم من

---

(1)- Eduardo SAAVEDRA : op. cit., p. 127.

(2)- Dominique URVOY : La vie intellectuelle et spirituelle dans les Baleares Musulmanes, Revue Al - Andalus, 37, N° 1, 1972, p. 87, G. Rossello BORDOY : Los siglos oscuros de Mallorca, Mayorga, X, 1973, p. 94.

(3)– سلمى العوفي: الحسبة في الأندلس (92 – 897هـ) – دراسة تاريخية تحليلية –، رسالة دكتوراه، قسم الدعوة والإحتساب، كلية الدعوة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، (1420 – 1421هـ)، ص127.

(4)– هنري بيريس: الشعر الأندلسي في عصر الطوائف، تر: الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط 1، 1988م، ص 247.

(5)– إبراهيم فرغلي: تاريخ وحضارة الأندلس، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2006م، ص 37.

(6)- Simon BARTON : A History of Spain, Ed. Palgrave Macmillan, New York, 2009, p. 26 - 27.

(7)– خوليو ريس روبينو "المجريطي": المرجع السابق، ص 100.

معاملات، ما لم يتحاكموا إلى المسلمين، ولم يلق أهل الذِّمَّة تحت الحكم الإسلامي بالأندلس أيَّ إضرارٍ أو ظلمٍ أو إهانةٍ بل وجدوا الحرية في كافة شؤونهم[1].

2 – واقع تطبيق المسلمين لعقد الذمة:

وقد أقام المسلمون على أهل الذِّمَّة النصارى رئيساً منهم، ولقَّبوه بـ "قومس الأندلس" أو "زعيم نصارى الذِّمَّة"[2]، حيث كان يدير أمور الجماعات المسيحية الكبيرة في المدن والأرياف رجالٌ من نصارى عجم الأندلس يُسمُّون بالقمامسة، وواحدهم قومس Comes جعله المسلمون مسؤولاً أمامهم عن كل ما يتَّصل برعاياهم من النصارى[3]، وأحاطوه بما يليق به من الاحترام، وكان أول القمامسة هو "أرطباس" Ardabast، حقيقة أنَّ هذا اللقب لم يظهر في النصوص إلا أيام "عبد الرحمن الداخل"، ولكن صورة الخبر الذي يتضمَّن هذا اللقب عند ابن القوطية تدلُّ على أنَّ الوظيفة كانت قديمة والجديد هو اللقب، وستستمرُّ الوظيفة بهذا اللقب بعد ذلك[4].

ومثَّلت قصة "أرطباس" و"ميمون العابد" – وهي معلوماتٌ أُهملت من طرف المؤرخين – إحدى التطبيقات العمليَّة التي تُبيِّنُ سياسة الكرمِ وحسنِ المعاملةِ التي تحلَّى بها الفاتحون تجاه الآخر خلال فترة الولاة، ممَّا أدَّى بعد ذلك إلى حالةِ تعايشٍ سادت المجتمع الأندلسي بين مختلف أجناسه وأديانه[5]، ويتجلَّى ذلك في أن "ميمون العابد" أحد أقطاب الصُّلحاء المسلمين ممَّن دخلوا الأندلس، ذهب إلى "أرطباس" زعيم أهل الذِّمَّة بالأندلس، وطلب منه ضيعةً ليزرعها على أساس اقتسام الثَّمر بينه وبين صاحبها[6]، وكان بالإمكان – وهو في وضعيَّة الغالب – أن يستبدَّ بممتلكات هذا الأخير، لكنه فضَّل التعامُل بهذا الأسلوب الذي يعكس الرغبة في الحوار مع الآخر دون نزعةِ الاستعلاء.

---

(1)– عصام سالم سيسالم: جزر البليار المنسية – التاريخ الإسلامي لجزر البليار – (89 – 685هـ / 708 – 1287م)، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط 1، 1984م، ص 58.

(2)– لسان الدين ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 1، ص 106.

(3)– ابن القوطية: المصدر السابق، ص 57 – 59، لسان الدين ابن الخطيب: المصدر نفسه، ج 1، ص 18.

(4)– عبادة كحيلة: تاريخ النصارى في الأندلس، المطبعة الإسلامية الحديثة، القاهرة، مصر، ط 1، (1414هـ / 1993م)، ص 86، حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 459 – 460.

(5)- Mohamed BENCHRIFA : op. cit., p. 15.

(6)– عبادة كحيلة: المرجع نفسه، ص 163 – 164، حسين مؤنس: المرجع نفسه، ص 440.

ولمَّا هاجر بعض المسيحيين إلى فرنسا ليعيشوا في ظلال حكمٍ مسيحي لم يصيروا أحسن حالاً من إخوانِهم النصارى بالأندلس[1]، فقد كانت مُعاملة المسلمين لسكان الأندلس الأصليين مُعاملةً كريمة، بأن أبقوا عليهم كنائسهم وأديرتِهم[2]، ثم كفلت لهم الدولة حرية العقيدة، حسبما تقتضيه القواعد الكهنوتية، وكانوا يسمحون لأساقفتهم أن يَعْقِدوا مؤتمراتِهم الدينية، كمؤتمر أشْبيليَّة النصراني الذي عُقِد في سنة 168هـ / 782م، ومؤتمر قرطبة النصراني الذي عُقِد في سنة 238هـ / 852م، فكان لهذا أثرٌ عميقٌ في نفوسهم[3].

إذن لم يكن حال النصارى في ظلِّ حكم في الأندلس المسلمين شديد الوطأة إذا هو قورن بما كانوا عليه من قبل، ولم يُضيِّقِ المسلمون الخناق أبداً على أحدٍ ما في الناحية الدينية، ولم يجحد النصارى جميلهم هذا، فكانوا راضين عنهم لتسامحهم واعتدالهم، وآثروا حكمهم على حكم القبائل الجرمانية والفرنجة[4]، فانعدمت الثورات أو كادت طوال القرن الثامن للميلاد[5]، إن خير ما يمثِّلُ ذلك المجتمع السكني الخالي من الحدود بين الأقليات هو بقاء الكنائس داخل أسوار المدينة، بل في مركزها أيضاً، كما تشهد على ذلك "كنيسة الملك" المجاورة للمسجد الجامع في مدينة طليطلة[6]، ولقد كان حول قرطبة وحدها في فترةٍ ما من أيام الحكم الإسلامي في الأندلس أكثر من خمسة عشر ديراً، فقد أبقى المسلمون على جميع أماكن العبادة لغيرهم التي كانت قبل مجيئهم[7]، ولم يُهدم منها إلاَّ ما كان في المناطق التي دخل كافة أهلها في الإسلام، بل سمحوا لهم ببناء كنائس جديدة، وما يُريدون من الأديرة، وكانوا يقرعون نواقيسهم[8].

---

(1)– عبد الرحمن الحجي: أندلسيات، دار الإرشاد، بيروت، لبنان، ط 1، (1389هـ / 1969م)، ج 2، ص 24، توماس و. أرنولد: المرجع السابق، ص 159.

(2)– توفيق سلطان اليوزبكي: الحضارة الإسلامية في الأندلس وأثرها في أوروبا، مجلة ثقافتنا للدراسات والبحوث، دائرة العلاقات الثقافية العامة، وزارة الثقافة، بغداد، العراق، مج 5، ع 20، (1431هـ / 2010م)، ص 121.

(3)– زكريا هاشم: فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم، دار نَهضة مصر للنشر، القاهرة، مصر، 1970م، ص 397 – 398.

(4)– عبادة كحيلة: المرجع السابق، ص 144.

(5)– غوستاف لوبون: المرجع السابق، ص 276 – 277.

(6)– رينهارت دوزي: تاريخ المسلمين في إسبانيا، ج 1، ص 41.

(7)– موريس لومباز: الإسلام في مجده الأول، تر: إسماعيل العربي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1979م، ص119.

(8)– مارغريتا لوبيز غوميز: المستعربون: نقلة الحضارة الإسلامية في الأندلس، في: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، تحرير سلمى الخضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 1998م، ج 1، ص 269.

وفي إشبيلية حيث توجد كنيسة "روبينا" L'église de Rubina التي كانت محلَّ إقامة الأمير عبد العزيز بن موسى بن نصير[1]، والذي قام بتشييد مسجدٍ بجوارها بعد ذلك، ليُعتبر تجاور هذين المعلمين المسيحي والإسلامي مثالاً للتمازج والتعايش بين الفاتحين والشعب القوطي[2]. كما تُركت للنصارى الحرية الواسعة في قضائهم الخاص[3]، فكان لهم قاضٍ يُعرف بـ "قاضي النصارى" أو "قاضي العجم"[4]، وقد ترك الحكَّام المسلمون نصارى الأندلس أحراراً يُنظِّمون أمورهم على النحو الذي أرادوه، ما داموا على الطاعة يؤدُّون ما عليهم من الجزية، فظلُّوا يفصلون في أقضيتهم وفقاً للقانون القوطي القديم[5]، وهو نظامٌ مدني وإداري أيضاً، أي أنَّ القائمين بأمره كانوا مسؤولين عن كلِّ ما يتَّصل بأمور رعاياهم فيما بين أنفسهم، فقد كانوا يجمعون ضرائبهم، ويؤدُّونها إلى بيت المال نيابةً عنهم، وظلَّت علاقاتهم بكنائسهم وقساوستهم على ما كانت عليه قبل الفتح، فكانوا يُشرِفون على كنائسهم ويتولُّون أمور قساوستها، أي أنّه وُجد من أول الأمر نظامان إداريان جنباً إلى جنب: واحدٌ للمسلمين وواحدٌ للنصارى، أمَّا في القضايا التي تقع بين المسلمين وغير المسلمين، فكان ينظر فيها قضاة المسلمين، ويحكمون فيها بشريعة الإسلام[6].

وثمَّة حقيقةٌ مُهمَّة تُمكِّننا من تحليل ديمومة أقليات المستعربين في الأندلس، ودرجة التعايش المختلط فيها، هي الصفة السياسية التي منحها الحكام المسلمون إلى المستعربين، والتي استطاع هؤلاء بفضلها الاحتفاظ بقوانينهم القوطية الغربية (El Fuero Juzgo) في المجال المدني[7]، وبشرائع وطقوس الكنيسة الإسبانية القديمة في المجال الديني، كما تمتَّعت جالياتهم بحكمٍ ذاتي كامل دون أن يتصادم ذلك مع القضاء الإسلامي[8].

---

[1]– ابن القوطية: المصدر السابق، ص 11، الضبي: المصدر السابق، ج 2، ص 566، أخبار مجموعة، ص 12 – 14، المقري: المصدر السابق، ج 1، ص 123.

[2]- Cyrille AILLET : Les Mozarabes (Christianisme, Islamisation et Arabisation en Péninsule Ibérique IX - XII^{e} siècle), Ed. Casa de Velazquez, Madrid, 2010, p. 81.

[3]– غوستاف لوبون: المرجع نفسه، ص 280.

[4]– ابن القوطية: المصدر نفسه، ص 75.

[5]– عبد المطلب مظهر: أهل الذمة في الأندلس خلال الحكم الأموي "عصري الإمارة والخلافة" (138 – 421هـ / 756 – 1030م)، رسالة ماجستير في التاريخ والحضارة الإسلامية، جامعة اليرموك، الأردن، (1420هـ / 1999م)، ص 26، وانظر: Francisco J. SIMONET : Historia de los Mozarabes de España, Ed. Turner, Madrid, 1983, T. 1, p. 106.

[6]– الونشريسي: المصدر السابق، ج 10، ص 56، حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 447.

[7]– أليكسي جورافسكي: الإسلام والمسيحية، تر: خلف محمد الجراد، عالم المعرفة، الكويت، 1996م، ص 186.

[8]– مارغريتا لوبيز غوميز: المستعربون، ج 1، ص 270.

أمَّا بالنسبة لليهود فقد ارتبطوا بالسلطة الإسلامية بُعيْدَ الفتح عن طريق عقد الذِّمَّة – كغيرهم من النصارى – والذي يضمن لهم حقوقهم الدينية والمدنية، غير مُلزمين بالدخول في الإسلام، شريطة الإلتزام ببعض الواجبات التي يحدِّدها التشريع الإسلامي والمعروفة بعقد الذِّمَّة[1]، ومنذ ذلك الحين تمتع اليهود بنعمة الهدوء والإطمئنان والعيش الكريم[2]، وقد تجلَّى موقف المسلمين من اليهود في البلاد الأندلسية بعد الفتح على النحو الآتي:

- رفع المسلمون الإضطهاد عن اليهود.
- عاد معظم اليهود المتنصِّرين إلى دينهم.
- تعامل المسلمون مع اليهود بكل رفقٍ وفق الأحكام الشرعية الخاصة بأهل الذِّمَّة.
- سمحوا لهم بالبقاء على دينهم وممارسة شعائرهم[3].
- أتاحوا لهم حرية السكن بين المسلمين أو في أحياء خاصة بهم.
- تركوا لهم مزاولة ما شاؤوا من أنواع النشاط الإقتصادي[4].
- حفظوا لهم أرواحهم وأموالهم وحقوقهم.
- شهدوا عدلاً وتسامحاً وحريةً لم يعرفوها من قبل[5].

وأعظمُ مكافأةٍ حصل عليها اليهود بعد فتح المسلمين للأندلس هي تخليصهم من ظلم واضطهاد واستعباد القوط لهم[6]، حيث لم يتحرَّروا من كل أنواع المضايقات التي تعرَّضوا لها على أيدي القوط الغربيين فحسب، بل فازوا بعدل الحكم الإسلامي وتسامحه[7].

---

(1)- Mark R. COHEN : "Golden Age" of the Jewish - Muslim relations (Myth and reality), Princeton University Press, Princeton, New Jersey, p. 31 - 32, Maria Rosa MENOCAL : The Ornament of the World (how Muslims, Jews, and Christians created a culture of tolerance in Medieval Spain), Ed. Little Brown, Boston, 2002, p. 72 - 73, Wei LI : Convivancia in Medieval Spain (culture and intellectual adaptation and interactions among Muslims, Jews, and Christians), The Concord Review, Boston, N° 1, 2011, p. 8.

(2)– عمر فروخ: تاريخ صدر الإسلام والدولة الأموية، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط 4، 1979م، ص 154.

(3)– محمد بشير العامري: مظاهر الإبداع الحضاري في التاريخ الأندلسي، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2012م، ص 71.

(4)– الونشريسي: المصدر السابق، ج 11، ص 155.

(5)– عصام كاطع داوود: موقف المسلمين من أهل البلاد الأصليين في الأندلس، مجلة دراسات تاريخية، ع 16، 1014م، ص 129.

(6)- Eduardo Manzano MORENO : Qurtuba (Some critical considerations of the Callifate of Cordoba and the myth of Convivancia) In : Reflexions on Curtuba in the 21st century, Ed. Javier ROSON, Casa Arabe, Madrid, 2013, p. 126.

(7)- Miguel Cruz HERNANDEZ : The roots of Coexistance, In : Al - Andalus : Where three words met, The UNESCO Courier, December, 1991, p. 21.

يقول الباحث اليهودي "حاييم الزعفراني": "لقد عرفت اليهودية الأندلسية في مجموعها حياةً أكثر رخاءاً، وأكثر اطمئناناً، كما لم تعرفها في مكان آخر"[1]، ويقول أيضاً: "وتجدر الإشارة هنا إلى أن اليهودية في الأندلس كانت أحسن حالاً من غيرها في البقاع الأخرى، من حيث الأمن والإستقرار، وقد لعب يهود الأندلس بما كانوا عليه من وضع قانوني دوراً مُهمًّا في ازدهار حياة البلاد الإقتصادية، بل وفي الشؤون العامة"[2].

ويقول الباحث اليهودي "نسيم رجوان": "كان اليهود قد عانوا خلال قرون، الكثير من الشقاء والبؤس، حيث كان الملوك الإسبان القساة الغلاظ، بعيدين كل البعد عن الشفقة والرحمة، وعندما دخل المسلمون إسبانيا لم يكتفوا بتحرير اليهود من الإضطهاد، ولكنهم شجَّعوا بينهم نشر حضارةٍ كانت توازي بخصبها وعمقها أشهر الحضارات في مختلف العصور"[3].

أما الباحث والمؤرخ الإنجليزي الشهير "أرنولد توينبي" فيقول: "والحقيقة فإن الذي حدث بالفعل هو أن المسلمين لمَّا وصلوا إلى الأندلس لم يضطهدوا اليهود دينيّاً، ولا كانوا يأخذون منهم أموالاً بغير حقٍّ كما كان يفعل القوط، وبذلك ارتفعت مكانة اليهود في ظلِّ المسلمين"[4].

وهكذا فقد أكدت شهادات الباحثين الغربيين من اليهود والمسيحيين بأن المسلمين في الأندلس أمَّنوا من بقي على دينه من مسيحيين أو يهود على أرواحهم وأملاكهم، ومنحوهم حرية العقيدة وإقامة الشعائر الدينية، كما تُركت لهم الحرية الواسعة في قضائهم الخاص[5]،

---

[1]– حاييم الزعفراني: ألف سنة من حياة اليهود في المغرب (تاريخ، ثقافة، دين)، تر: أحمد شحلان وعبد الغني أبو العزم، مطبعة دار قرطبة، الدار البيضاء، المغرب، 1987م، ص 13.

[2]– المؤلف نفسه: يهود الأندلس والمغرب، تر: أحمد شحلان، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، 2000م، ج 1، ص 176.

[3]– حسن الزين: أهل الكتاب في المجتمع الإسلامي، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط 1، (1402هـ / 1982م)، ص 49 – 50.

[4]– أرنولد تويمبي: مختصر دراسة للتاريخ، تر: فؤاد محمد شبل، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، ط 1، 1964م، ص 319 – 320، وانظر أيضا:

Bibi Rachid TASLEEMA : Convivancia : The Burden of Spain?, Master of Arts Thesis, Univerzita Palackého Olomouci, Rijks Universiteit Groningen, New York, 2011, p. 27.

[5]- Benjaman R. GAMPEL : "Jews, Christians and Muslims in Medieval Iberia : Convivancia through the eyes of the Sepharadic Jews", In : Convivancia : Jews, Muslims and Christians in Medieval Spain, Ed. George Braziller Inc, New York, 1992, p. 21.

وتنظيم أنفسهم.، وكانوا يعانون الظلم الاجتماعي ويُصادَرون في حرّياتِهم ومعتقداتِهم وأموالهم[1].

منذ فتح المسلمين للأندلس، تعايشت الديانات السماوية الثلاث الإسلام والمسيحية واليهودية جنباً إلى جنبٍ، رغم ما كان يطرأُ على صفوِ العلاقات بين مُعتنقي هذه الديانات من غيومٍ عابرة، فالديانة اليهودية خرجت من طور الإضطهاد الذي لزِمها خلال العصر القوطي، إلى طور التسامح[2]، وقد كان تعامل الفاتحين معهم بروح مِلؤُها الرُّقي، وتركوهم يعيشون أحراراً في أهم الحواضر الأندلسية كغرناطة وأليسانة، ولم يتعرَّضوا لبِيَعهم بالهدم، بل وفَّروا لهم كلَّ الحرية في ممارسة شعائرهم الدينية[3].

من جهةٍ أخرى أصبحت ظاهرة التزاوج والمصاهرة بين المسلمين والنساء الكتابيات من سكان شبه الجزيرة الإيبيرية ظاهرةً متميزة جعلت من عملية فتح الأندلس مدخلاً لتعايش اجتماعي وحضاري مشترك، وتحفل المصادر التاريخية بذكر أخبار متفرِّقة عن نماذج من هذا الزواج، من ذلك ما رواه صاحب كتاب "افتتاح الأندلس" عن زواج "عيسى بن مُزاحم" بـ "سارة القوطية بنت ألمند بن غيطشة"، ثم زواجها الثاني بعد وفاة زوجها الأول بـ "عمير بن سعيد اللخمي"[4].

وبالمثل فإن عبد العزيز بن موسى بن نصير تزوج بـ "إيخيلونا" Egilona أرملة لذريق المعروفة بـ "أم عاصم"، وقد حظيت هذه المرأةُ عنده بمكانةٍ متميزة[5]، ناهيك عن زواج "زياد بن نابغة التميمي" بامرأةٍ كتابية كان لها دورٌ في الأحداث الأولى التي أعقبت فتح الأندلس[6]، وتزوج أغلب المقاتلين المسلمين من بنات النصارى لأن الفاتحين عبروا إلى

---

(1)– محمد بشير العامري: دراسات حضارية في التاريخ الأندلسي، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 1، (1433هـ / 2012م)، ص 117، مارغريتا لوبيز غوميز: المستعربون، ج 1، ص 270.

(2)– عبد الواحد ذنون طه: الفتح والإستقرار العربي في شمال إفريقيا، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، 2004م، ص 204.

(3)– حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 523.

(4)– ابن القوطية: المصدر السابق، ص 6.

(5)– أخبار مجموعة، ص 21.

(6)– ابن عذاري: المصدر السابق، ج 2، ص 23، وقارن:

Norman ROTH : Jews, Visigoths, and Muslims in Medieval Spain, p. 58 - 59, Chris LOWNEY : op. cit., p. 39, Olivia Remie CONSTABLE : Medieval Iberia, p. 31 - 32, Lindsey VAUGHAN : Convivancia (Christians, Jews, and Muslims in Medieval Spain), University of Tennesse Honors Projects, Knoxville, 2003, p. 9.

الأندلس من دون نساء، فتزوجوا من نساء شبه الجزيرة الإيبيرية[1].

ومع مرور الزمن سيزداد إيقاع هذا التزاوج سرعةً وشمولاً[2] حتى صار الموثّقون والعدول يُخصِّصون فصولاً من كتبهم لكتابة صيغ نموذجية لعقود زواج المسلمين بالكتابيات، وقد أفرز هذا الزواج المختلط جنساً آخر وهو المعروف بجنس المولَّدين.

لقد كانت أرض الأندلس بُعيْدَ الفتح أحسنَ مثالٍ على إنجاز تاريخي مُميَّز، فكانت أرض التعايش والتَّسامح وأرض الحرّيّات، وكانت نموذجاً لإقرار الاختلاف، وأبرز دليلٍ على ذلك هو تعايش الديانات السماوية الثلاث في انسجامٍ[3]، فقد اتَّبع المسلمون مبدأ حرّيّة المعتقد الذي دعا إليه الإسلام، فاتَّسمت البيئة الأندلسيّة بالتّنوّع والتّعدّد؛ حيث تشكّلت من أجناس وأعراق صَهَرها الإسلام في بوتقةٍ غير مُفرّقٍ بين سكّانها الأصليين المسيحيين من أصل قوطي أو روماني، والوافدين عليها من عرب وبربر، والمتساكنين اليهود.

وكما رأينا فقد قام المسلمون الفاتحون في الأندلس بتطبيق تعاليم الإسلام فيما يخصُّ أهل الذِّمَّة بكلِّ أمانةٍ وصدقٍ، بحيث تمكَّن المسيحيون واليهود من المحافظة على أملاكهم، وتمتَّعوا بحريتهم الدينية، وأقاموا كنائسهم ومعابدهم، وسيَّروا أحوالهم وفق أعرافهم وقوانينهم، وقد شكَّلوا عنصراً هامّاً من عناصر المجتمع الأندلسي.

---

[1]– محمد بشير العامري: دراسات حضارية، ص 56، وانظر أيضا:

Pierre GUICHARD : Les Arabes ont bien envahi l'Espagne (les structures sociales de l'Espagne musulmane), Annales : Economies, Société, Civilisation, 29e année, N°6, 1974, p. 1502, Maria Rosa MENOCAL : op. cit., p. 67, Wei LI : op. cit., p. 13.

[2]– سحر السيد عبد العزيز سالم: بنو خطاب بن عبد الجبار التدمري أسرة من المولدين بمرسية في العصر الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، 1989م، ص 12، محي الدين صفي الدين: الوضع الديني لنصارى الأندلس على عهد الدولة الأموية (138– 422هـ / 756– 1031م)، دورية كان التاريخية، ع 18، ديسمبر 2012م، ص 43.

[3]– لوثي لوبيت بارالت: أثر الإسلام في الأدب الإسباني، تر: حامد يوسف أبو حامد وعلي عبد الرؤوف البمبي، مركز الحضارة العربية، القاهرة، مصر، 2000م، ص 7.

المبحث الخامس:

مكونات المجتمع الأندلسي بعد الفتح:

انقسم المجتمع الأندلسي بعد الفتح الإسلامي إلى فئاتٍ مختلفةٍ ومُتعدِّدة، فبالإضافة إلى سكان شبه الجزيرة الإيبيرية الأصليين ومن معهم من اليهود، المعروفين بأهل الذِّمَّة، فإن هناك عناصر أخرى شاركت في صنع الأحداث في الأندلس بعد الفتح الإسلامي لها، وهذه العناصر تتكوَّن من العرب والبربر والمولَّدين والموالي الصقالبة وغيرهم، جمعت الجغرافيا كل تلك العناصر فصنعوا التاريخ الأندلسي، وينتمي فاتحو الأندلس إلى فرقتين رئيسيتين وهم العرب من بلدِيِّين وشاميِّين ومن قيسيَّة ويمانية[1]، ثم البربر (الأمازيغ) وهم بدورهم ينتمون إلى بطونٍ كثيرةٍ منها تتفرَّع قبائلهم، وكان البربر هم الأكثر عددًا من العرب[2]، إلا أنهم سرعان ما اندمجوا معهم لغويّاً وثقافيّاً وبدوْا كيانًا واحدًا، إضافةً إلى ذلك كان هناك فئة الموالين للعرب[3].

1 – العرب:

تقدَّم العرب الفاتحين إلى جزيرة الأندلس على شكل تيَّارٍ مُتَّصلٍ من الطوالع[4] البشرية أثناء الفتح الإسلامي لها، وقد مثَّلت حملة "موسى بن نصير" التي عبرت إلى الأندلس سنة (93هـ / 712م) الجماعة الأولى التي استقرَّت فيها بعد الفتح وسُمُّوا بالبلدِيِّين والتي بلغ تعداداها ثمانية عشرة ألف رجلٍ، جُلُّهم من العرب والموالي وعُرفاء البربر[5].

وقد مثَّل العرب أهم سكان الأندلس وأبرز عناصر المجتمع فيها، حيث كانوا العنصر القائد والمُسيطر منذ البداية[6]، فتعاقبت أفواجُ العرب إلى مقرِّ الإمارة على شكل هجراتٍ

---

(1)– أحمد مختار العبادي: في تاريخ المغرب والأندلس، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، مصر، (د ت)، ص 56.

(2)– إبراهيم بيضون: الدولة العربية في إسبانيا، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (د ت)، ص 26.

(3)– محمود علي مكي: تاريخ الأندلس السياسي (92 – 897هـ/ 711 – 1492م) (دراسة شاملة)، في: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، تحرير سلمى الخضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 2، 1999م، ص55.

(4)– أطلق المؤرخون مصطلح الطوالع على موجات العرب الذين دخلوا الأندلس بعد الفتح الإسلامي، وأول تلك الطوالع كانت طلعة موسى بن نصير الذين سُمُّوا بالبلدِيِّين، أنظر: ابن القوطية: المصدر السابق، ص 43.

(5)– لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 1، ص 102، ابن عبد الحكم: فتوح مصر وأخبارها، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، (د ت)، ص 207.

(6)– ابن عذاري: المصدر السابق، ج 1، ص 31.

متوالية[1]، وانتشروا في أقاليمها المختلفة، وكانوا يُمثِّلون أكثر القبائل العربية، القحطانية والعدنانية[2] – أي عرب الجنوب وعرب الشمال – وهكذا أخذت الأندلس تموجُ بمن دخلها من العرب، غير أننا يجب أن نقدِّر أن هجرة العرب إلى الأندلس في عهد الولاة والعهد الأموي لم تقتصر على تلك الهجرات فحسب، بل كان هناك إقبالٌ عامٌّ على الهجرة، يقول المقري: "واعلم أنه لما استقرَّ قدمُ أهلِ الإسلام بالأندلس وتتامَّ فتحها صرفَ أهلُ الشامِ وغيرهم من العرب همَّهم إلى الحُلول بها، فنزل بها من جراثيم العرب وسادتهم جماعات أورثوها أعقابهم، إلى أن كان من أمرهم ما كان"[3].

وبذلك فقد دخل العرب بلاد الأندلس، واستقرُّوا فيها، وأحسنوا العِشرة مع أهلها[4]، ولم ينزعوا إلى التعالي على السكان الأصليين مثلما فعل سابقيهم من القوط والرومان، وكانوا قليلي المطامع في أموال أهل البلاد، وكلَّما حلُّوا بناحيةٍ من نواحيها ربطتهم المصاهرات مع أهلها[5]، فكان قدومهم إلى الأندلس قدوماً طيّباً أثَّر في نفوس سكانها الأصليين سواءٌ من دخل منهم إلى الإسلام أم من لم يدخل وبقي محافظاً على دينه.

2 – البربر:

البربر هم سكان "بلاد المغرب" أو ما يُعرف ببلاد المغرب الإسلامي التي تمتدُّ من حدود مصر الغربية حتى ساحل المحيط الأطلسي، وقد قسَّم الجغرافيون العرب هذه البلاد إلى ثلاثةِ أقسامٍ بعد الفتح الإسلامي لها بحسب القُرب أو البُعد عن مقرّ الخلافة في المشرق، وهي: المغرب الأدنى (إفريقيَّة)، والمغرب الأوسط، والمغرب الأقصى[6].

---

[1]– يذكر ابن القوطية أن طالعة أبي الخطار كانت تتكون من ثلاثين رجلاً، لكننا نعتقد أنهم كانوا أكثر من ذلك بكثير إذ وصفتهم كتب المصادر المختلفة بالطالعة الثانية للعرب الشاميين الذين دخلوا الأندلس، أنظر: ابن القوطية: المصدر السابق، ص 19.

[2]– ابن القوطية، المصدر السابق، ص 2، ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، تحقيق: ليفي بروفنسال، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د ت)، في كثيرٍ من فصول كتاب الجمهرة.

[3]– المقري: المصدر السابق، ج 1، ص 290.

[4]– عبد العزيز فيلالي: العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب العربي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982م، ص 40.

[5]– حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 388.

[6]– حسين يوسف دويدار: المجتمع الأندلسي في العصر الأموي، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، مصر، ط 1، (1414هـ / 1994م)، ص 21.

ويتحدث عنهم الرحالة ابن حوقل بقوله: "والبربر السكان بالمغرب، فقبائلهم لا يُلحق عددهم، ولا يُوقَف عن آخرهم لكثرة بطونهم وتشعُّب أفخاذهم وقبائلهم وتوغُّلهم في البراري وتبدُّدهم في الصحاري"[1]. وكان للبربر السبق الأول في الجيوش التي تقدَّمت لفتح الأندلس بقيادة طارق بن زياد (البربري الأصل)، وكانوا الأغلبية بين العرب وإن كانت القيادة والزعامة في أيدي العرب[2].

ولقد تدفَّق البربر من المغرب إلى الأندلس أثناء الفتح الإسلامي لها، وبعد دخول موسى بن نصير وإتمام الفتح دخل العرب والبربر معه، وازدادت أعداد البربر وانتشروا في المدن الأندلسية كافَّة، وبرزوا في جميع حقول العلم والمعرفة، وانصهروا داخل المجتمع الأندلسي عن طريق الزواج، فأتقنوا اللغة العربية إتقاناً كاملاً[3].

وهكذا مثَّل البربر مجموعة من أهم المجموعات البشرية التي يتألَّف منها المجتمع الأندلسي[4]، ومن هذا المنطلق فقد لعب البربر دوراً هامّاً في حركة توجيه الحدث الإجتماعي والسياسي والإقتصادي والثقافي في الأندلس[5]، فقد نشروا الإسلام وكانوا للعرب أعواناً، وشاركوا في الحياة السياسية والإجتماعية والثقافية، لذلك سنلاحظ أن هذا العنصر أتى بتراث وثقافة إلى بلدٍ فُتح حديثاً[6]، وتمازجوا مع العرب ومع غيرهم وكان لهم دور فاعل في التاريخ الأندلسي.

---

(1)– ابن حوقل: صورة الأرض، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1992م، ص 97.

(2)– إبراهيم بيضون: المرجع السابق، ص 26.

(3)– مريم قاسم طويل: مملكة المرية في عهد المعتصم بن صمادح (443 – 484هـ / 1051 – 1091)، مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء، المغرب / ودار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1، (1414هـ / 1994م)، ص 67.

(4)– محمد حقي: البربر في الأندلس: دراسة لتاريخ مجموعة إثنية من الفتح إلى سقوط الخلافة الأموية (92هـ / 711م – 422هـ / 1031م)، شركة النشر والتوزيع – المدارس –، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، (1422هـ / 2001م)، ص 133.

(5)– فتيحة تريكي: جوانب من الحياة الإجتماعية للبربر في الأندلس من الفتح إلى دخول المرابطين، رسالة ماجستير، قسم التاريخ وعلم الآثار، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، الجزائر، (1431هـ / 2010م)، ص 26.

(6)– السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، ص 226.

3 – المولَّدون:

المولَّدون[1] Los Mualadus ومعهم المَسالمةُ[2] من أهل الدين وهم سكان الأندلس الأصليون الذين اعتنقوا الإسلام[3]، والمولَّدون هم أبناء العرب والبربر من أُمَّهات مسيحيات[4]، وقد شغلوا مناصب كبرى في الأندلس لاحقًا[5]، ذلك أن الفاتحين البربر والعرب قد دخلوا الأندلس في شكل جنودٍ وبقوا في هذه البلاد خلال السنين الأولى[6] تاركين نسائهم في بلادهم، وأقبلوا على مصاهرة السكان الأصليين، وعاشروا أهل البلاد وجاوروهم[7]، فنشأ بذلك جيلُ المولَّدين.

والمَسالمةُ هم أولئك النصارى الذين أسلموا بمحضِ إرادتهم وتديَّنوا بالإسلام ومنذ الفتح الإسلامي بالأندلس بدأوا يُقدِمون على اعتناق الإسلام[8]، وذلك بدافع تحسين وضعهم المُزري، وحُبِّ الخلاص من الظلم الذي كان ينتشر بين أوساطهم في أواخر الحكم القوطي، أو ربما بدافع الاقتناع بأن الإسلام دينُ حقٍّ ويدعو إلى نشر العدل والمساواة والمحبَّة بين

---

(1)– قال عنهم المؤلف المجهول صاحب أعيان فاس: "المولودون (يعني المولَّدون)، ويُقصد بها من أهلها الذين دخل عليهم المسلمون، منهم من أسلم واستقرَّ بموضعه، ومنهم من سُبي عند الفتح واستقرَّ بها، وبها بقي عَقِبُه، ومنهم من أسلم بعد الفتح أو سُبي بعد الفتح واستقرَّ بها عقبهما. وهذا الصنف على أجناسٍ، منهم الروم والجلالقة وقشتالة، وراغون البرمدي، والعريقيين واليانير والطوطيين من الأمم القديمة، ومنهم أهل البريس مدينة مُستقرُّ طاغية فرانسيس، ومنهم عجمٌ رومية ... ومنهم من كان من اليهود مُستقرّاً بها قبل الفتح، وأسلم عند الفتح أو بعده، أو دخل إليها بعد الفتح وأسلم"، مؤلف مجهول: ذكر بعض مشاهير أعيان فاس في القديم، تح: عبد القادر زمامة، مجلة البحث العلمي، الرباط، المغرب، س 1، ع 3 و4، 1964م، ص 55.

(2)– أو الأسالمة أو أسالمة أهل الذِّمَّة، وذلك حين يكونون حديثي الإسلام، لطفي عبد البديع: الإسلام في إسبانيا، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، (1378هـ / 1958م)، ص 23، عبادة كحيلة: المرجع السابق، ص 30.

(3)– ذهب أحد الباحثين الإسبان حديثاً إلى أن سكان الأندلس القوط دخل غالبيتهم الساحقة في الإسلام عن قناعةٍ لأنهم وجدوا تعاليمه مناسبةً لهم، ولأنهم كانوا قد عانوا كثيراً من الخلافات المذهبية المسيحية، ومن فساد رجال الدين وغطرستهم، أنظر: Ignacio OLAGUE : les arabes n’ont jamais envahi l’Espagne, Ed. Flammation, Paris, 1969.

(4)- Monique BERNARDS and John Abdallah NAWAS : Patronate And Patronage in Early And Classical Islam, E. J. BRILL, Leiden, 2005, p. 219.

(5)– المقري: المصدر السابق، ج 1، ص 156، حسن يوسف دويدار: المرجع السابق، ص 64 – 65.

(6)– جودت الركابي: في الأدب الأندلسي، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د ت)، ص 34، أمحمد بن لخضر فوار: الشعر السياسي في الأندلس خلال القرن الخامس الهجري، دكتوراه دولة في الأدب العربي القديم، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، (2004 – 2005م)، ص 84.

(7)– حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 27 – 28، ج. س. كولان: المرجع السابق، ص 90.

(8)– جودت الركابي: المرجع نفسه، ص 43.

الناس دون تمييزٍ طبقي أو طائفي أو مذهبي، أو ربما بدافع التخلُّص من الجزية التي كانوا يؤدُّونها إلى المسلمين، ولكونهم من أهل الكتاب أَطلق عليهم المؤرخون اسم المَسالمةِ أو الأسالمة وأُطلق على أبنائهم اسم المولَّدين[1].

إذن شكل المولَّدون عنصراً من أبرز عناصر المجتمع الأندلسي، وأدَّوا دوراً فعَّالاً في السياسة والجيش والحكم والإدارة، وانظمُّوا في الحياة الإقتصادية والإجتماعية والثقافية الأندلسية، وقد ظلَّ اسم المولَّدين يُطلق عليهم حتى نهاية القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي[2]، وبعدها بدأت هذه التسمية تتلاشى تدريجيّاً بسبب اختلاط الناس في البلاد الأندلسية، وتحول أهلها إلى أندلسيين دون تمييزٍ فيما بينهم.

4 – الصقالبة:

أطلق الجغرافيون اسم السَّقالبة أو الصَّقالبة[3] على مجموعة الشعوب السَّلافيَّة[4] لسكان البلاد المُمتدَّة بين بحر قزوين شرقاً إلى البحر الأدرياتيكي غرباً[5] وهي بلغاريا العظمى في العصور الوسطى[6]، وهم عبيدٌ يكسبهم الجرمان في حروبهم ثم يجلبهم تجارٌ مُختصُّون، ويتمُّ توزيعهم على موانئ الشاطئ الأندلسي الرئيسية ومن ثَمَّ إلى دول شرق

---

(1)– صلاح خالص: إشبيلية في القرن الخامس الهجري – دراسة تاريخية أدبية –، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1965م، ص 31.

(2)– حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 376. عبد العزيز عتيق: الأدب العربي في الأندلس، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط 2، 1976م ، ص 135.

(3)– صقلب: جيلٌ حمر الألوان صهب الشعور يُتاخمون بلاد الخزر وبعض جبال الروم، ابن منظور: المصدر السابق، مج1، ص 625، والصقالبة (السلاف) أو السقالبة أو المواليين هم أحد عناصر المجتمع الأندلسي خلال العصور الوسطى، وهم خليطٌ من الخدم والمماليك الذين جلبهم النخَّاسون الجرمان واليهود أطفالًا من بلاد الفرنجة وحوض الطونة (الدانوب) وبلاد اللونبارد ومختلف ثغور البحر المتوسط ليتمَّ بيعهم في الأندلس، يرجع أصلهم إلى أسرى الجيوش الجرمانية في حروبها مع السلافيين، ومُستجلبي القراصنة الذين كانوا يطوفون في مياه البحر المتوسط، واستجلب اليهود، من كان منهم خاصًا بخدمة الحريم، من فرنسا، وخصوصًا من فردان (التي تقع في منطقة اللورين)، ابن الأثير: الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، لبنان، (1399هـ / 1979م)، ج4، ص 122 – 123.

(4)- Abraham ASCHER and Tibor HALASI - KUN and Béla K. KIRALY : The mutual effects of the Islamic and Judeo - Christian worlds : the East European pattern, Brooklyn College Press, Brooklyn, New York, 1979, p. 7.

(5)- H. T. NORRIS : Islam in the Balkans: Religion and Society Between Europe and the Arab World, C. Hurst & Co. Publishers, University of South Carolina Press, Columbia, South Carolina, 1993, p. 12.

(6)– عصام الدين عبد الرؤوف الفقي: تاريخ المغرب والأندلس، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، مصر، (د ت)، ص 201.

البحر الأبيض المتوسط[1]، والبعض منهم كان من أسرى القراصنة الذين كانوا يطوفون في مياه الأبيض المتوسط[2].

وقد لعبت هذه الطبقة الاجتماعية دوراً سياسيّاً واجتماعيّاً واقتصاديّاً هامّاً[3] خاصةً في قرطبة، وهؤلاء الصقالبة كانوا يُجلبون أطفالاً، ويتولَّى هذه العملية بشكلٍ رئيسي التجار اليهود[4]، ويتمُّ بيعهم في الأندلس حيث يتعلمون اللغة العربية ويدينون الإسلام ويختلطون بالشعب الأندلسي، لكن هذه التسمية (الصقالبة) بمرور الزمن لم تقتصر على الشعوب السلافية فحسب بل اتسع نطاقها وشملت حتى نصارى الشمال والفرنجة من جنوب فرنسا ومن سواحل البحر الأسود ومن لمباريار (لمبارديا) بإيطاليا[5]، أي الأرقاء الذين يتمُّ جلبهم من أيِّ منطقةٍ مسيحية[6].

ونظراً لكثرة عدد الصقالبة في الأندلس فإنهم صاروا مع الوقت يُشكِّلون طبقةً خاصة في مجتمعات الحواضر الأندلسية الكبرى[7]، والعاصمة بصورة أوضح، وإذا علمنا بأن كثيرين من هؤلاء وخاصةً الذين عاشوا في بلاطات الخلفاء أو في قصور الوزراء وكبار الموسرين جمعوا ثرواتٍ ضخمة، وبعضهم تميَّز بما حصل عليه من ثقافةٍ وعلمٍ وأدب، أدركنا أهمِّية ما كانت تُمثِّله طبقتهم في المجتمع الأندلسي[8].

لقي الصقالبة أثناء الحكم الإسلامي للأندلس من التسامح ما جعلهم يعيشون في وضعٍ أفضل ممَّا كانوا عليه زمن المملكة القوطية لأن الإسلام حثَّ على حسن المعاملة

---

(1)– ليفي بروفنسال: حضارة العرب في الأندلس، تر: ذوقان قرقوط، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، (د ت)، ص 45، ج. س. كولان: المرجع السابق، ص 91.

(2)– أحمد مختار العبادي: الإسلام في أرض الأندلس – أثر البيئة الأوروبية –، مجلة عالم الفكر، تصدر عن وزارة الإعلام، الكويت، مج 10، ع 2، سبتمبر 1979م، ص 91.

(3)– عمر إبراهيم توفيق: صورة المجتمع الأندلسي في القرن الخامس للهجرة (سياسيّاً واجتماعيّاً وثقافيّاً)، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 1، (1432هـ / 2011م)، ص 94.

(4)- Louis BERTRAND and Charles PETRIE : The History of Spain, Ed. Eyre and Spottiswoode , London , 2nd Ed., 1956, p. 55.

(5)– عصام الدين عبد الرؤوف الفقي: المرجع السابق، ص 202.

(6)– أحمد مختار العبادي: الصقالبة في إسبانيا: لمحة عن أصلهم ونشأتهم وعلاقتهم بحركة الشعوبية، المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، إسبانيا، 1953م، ص 31.

(7)- Norman ROTH : Jews, Visigoths, and Muslims in Medieval Spain, p. 47.

(8)– ذكر بعض مشاهير أعيان فاس في القديم، ص 55.

ودعا إلى عتقهم وتحريرهم[1]، وقد لعب هذا الخليط السكاني الممزوج الأعراق، المتعدِّد الأصول، المتنوّع الثقافات، دوراً هامّاً في صُنع تاريخ الأندلس.

5 – النصارى:

عُرف النصارى في الأندلس بتسمياتٍ عديدة[2]، ويمكن الإستئناس ببعض النصوص التي أرَّخت لهؤلاء المسيحيين بالأندلس، وأكَّدت على ذلك حتى بعض الدراسات الحديثة[3]، وقد اكتفت المصادر العربية بذكر بعض الإشارات عن الطائفة المسيحية بالأندلس، وتلك الإشارات على قِلَّتها تبدو في غاية الأهمِّية في الحقل التاريخي كونها المعلومات الوحيدة تقريباً التي وصلتنا عنهم.

وقد احتفظ النصارى الذين بقوا على نصرانيتهم في الأندلس بنوعٍ من الحكومة الخاصة فيما يتعلَّق بقوانين الكنيسة والنُّظم والكهنوت وشرائع القوط القديمة سواءٌ كانت مدنيَّة أو كنسيَّة، لهم قضاءهم[4]، وكنائسهم يُزاولون فيها شرائعهم الدينية بكلِّ حرية[5]، وقد أنشأت الحكومة الأندلسية منصب "القومس"[6] الذي يمثل مرجعية روحية ذات نفوذ لها مكانة مميزة لدى الأمير أو الخليفة[7]، وهذا راجعٌ إلى تسامح المسلمين اتِّجاه نصارى الأندلس، فقد حافظوا على العهد الذي أخذه موسى بن نصير نحوهم من حرية العبادة والمحافظة على

---

(1)– أشرف يعقوب أشتيوي: الأندلس في عصر الولاة، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، غزة، فلسطين، 2004م، ص183.

(2)- Norman ROTH : Jews, Visigoths, and Muslims in Medieval Spain, p. 48.

(3)- Francisco J. SIMONET : Historia de los Mozarabes de España, T 1, p. 629.

(4)– عمر إبراهيم توفيق: المرجع السابق، ص 92.

(5)– لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 1، ص 107.

(6)– كان يترأَّس المُستعرَبين المسيحيين في الأندلس قومسٌ منهم، وكان له مركزٌ تُسجَّل فيه أسماؤهم، وكان مقرُّه في قرطبة في موضعٍ عُرف بسويقة القومس، اشتهر من القوامسة "ربيع بن تدلف" في عهد الحكم الربضي، وكان القومس "ابن أنتنيان" كاتباً للأمير محمد بن عبد الرحمن، وكلمة Comes كلمةٌ لاتينيةٌ، وهي في الأصل تعني مُرافق الملك، ثم أصبحت تُطلق في مملكة القوط الغربيين على ولاة المناطق، ومنها اشتُقَّ اللفظ الإسباني Conde والفرنسي Conte والإنجليزي Cont، وتذكرها بعض المصادر العربية "قمط" بدلاً من قومس، أنظر: حسين يوسف دويدار: المرجع السابق، ص 31، أحمد فكري: المرجع السابق، ص 245.

(7)– ج. س. كولان: المرجع السابق، ص 95، أحمد مختار العبادي: الإسلام في أرض الأندلس– أثر البيئة الأوروبية –، ص 60.

أملاكهم وأرواحهم ومعابدهم طوال حُكم المسلمين[1]، واستمرَّ الأمراء والخلفاء الأمويون ومَن جاء بعدهم من ملوك الطوائف محافظين على ذلك العهد.

وما يُثبت ذلك هو أن أرض الأندلس ظلَّت حتى نهاية القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي مُقسَّمةً إلى نفس المناطق الكنسية كما كان عليه الأمر في عهد مملكة القوط الغربيين، أي إلى ثلاث مُطرانيات كبرى: (طليطلة Toledo، ولوزيتانيا Lusitania، وبايتيكا Bética)، على رأس كُلٍّ منها كبير أساقفةٍ، ولكُلٍّ منها أسقفيةٌ وعِدَّةُ أبرشيات[2].

لقد عاش النصارى المُستعرَبين في الأندلس متمسِّكين بدينهم، وشكَّلوا غالبية السكان في السنوات الأولى من الفتح، ثم أصبحوا أقليَّةً إذا ما هُم قورنوا بالمسالمة أو المولَّدين[3]، لأن عددهم أخذ في التناقص تدريجيّاً بسبب ارتفاع عدد المسالمة حتى صاروا أقليَّة[4]، ورغم كُلِّ هذا فإن المُستعرَبين يُعدُّون من أهمِّ العناصر الأساسية في المجتمع الأندلسي[5]، وكانوا يمارسون أشغالاً علمية وعملية مختلفة[6]، أهَّلت بعضهم ليصبحوا من ذوي النفوذ والوجاهة في المجتمع، فساهم كُلُّ ذلك في اندماجهم لغويّاً واجتماعيّاً وثقافيّاً، وشكّلوا طيفاً من أطياف المجتمع الأندلسي يعيش بتناغمٍ وتجانسٍ مع بقيَّة العناصر الأخرى.

---

(1)– نصر الدين البحرة: العرب لم يغزوا الأندلس، منشورات مجلة التراث العربي، تصدر عن دار الكُتَّاب العرب بدمشق، سوريا، ع 69، ص 23.

(2)– ج. س. كولان: المرجع نفسه، ص 95 – 96.

(3)– أشرف يعقوب أشتيوي: المرجع السابق، ص 6.

(4)– ميكيل دي إيبالزا: المستعربون: أقلية مسيحية مهمة في الأندلس المسلمة، تر: يعقوب داوني، في: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، تحرير سلمى الخضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 1998م، ج 1، ص 348.

(5)– يذهب الشاعر "أبو أمير بن سهيل" في حدود سنة 411هـ / 1020م إلى الإشارة إلى الجالية المسيحية الأندلسية في أشعاره، أنظر: المقري: المصدر السابق، ج 1، ص 525، وانظر أيضاً:

Francisco J. SIMONET : Historia de los Mozarabes de Espana, T 3, p. 648 - 649.

(6)– غذَّت مسألة المُستعرَبين في الأندلس العديد من الأفكار والنظريات الجدلية والخلافية بين الباحثين الغربيين، خاصة فيما يخصُّ قضية اندماجهم في المجتمع الأندلسي من عدمه، ومساهمتهم العلمية والفكرية والثقافية واعتبارها جزءاً من الثقافة العربية الإسلامية الأندلسية السائدة في ذلك الوقت أم أنها عبارة عن فكر أوروبي بلغةٍ أخرى، أنظر مثلاً:

Cyrille AILLET : La question Mozarabe (bilan historiographique et nouvelles approches), In : Al - Andalus / Espana (historiografias en contraste siglos XVII - XXI), collection de la Casa de Velazquez, Madrid, 2009, p. 295 - 296.

6 – اليهود:

لمَّا استقر المسلمون بالأندلس تخلَّص اليهود من ظلم القوط لأن المسلمين منحوهم الحرية التي حُرموا منها من قبل[1]، فكانت لهم تجارتهم وأسواقهم ومارسوا طقوسهم وعاداتهم بحرية تامة[2] ولم يُصدر المسلمون بشأنهم أيَّة تشريعاتٍ خاصةٍ بل تركوا لهم حرية التصرُّف[3] وفي العهد الإسلامي كان هناك مجلسٌ في كل مدينةٍ توجد بها طائفةٌ يهوديةٌ يُسمَّى "مجلس الشيوخ"، كانت مُهمَّته الإشراف على تنظيم حياة اليهود من مختلف النواحي[4]، وسكن بعضهم أحياءاً خاصَّة، كالأحياء التي كانت تُسمَّى بحارة اليهود[5] وعَرف اليهود في كنف الإسلام الأمن والرُّقيّ على الصعيد الاجتماعي والفكري والاقتصادي.

لقد منح المسلمون الأندلسيون لليهود حرياتٍ كبيرة، فآثر الكثير من يهود أوروبا الهجرة إلى الأندلس[6]، وقد تجمَّع اليهود في عِدَّةِ مدنٌ وعلى رأسها غرناطة حتى كانت تُسمَّى "بغرناطة اليهود"، وفي الثغر الأعلى كانت "روطة" Rueda تُسمَّى "روطة اليهود"[7]، ثم قرطبة وطليطلة وإشبيلية وسرقسطة وإلبيرة ومالقة، إلى جانب مدينة أليسانة.

وبالجملة فإن تواجد اليهود في الأندلس[8] تركَّز في المدن الكبرى، وبعض التجمُّعات السكنية الكثيفة، التي يكثرُ فيها النشاط الإقتصادي على وجه الخصوص، لاسيما النشاط التجاري الذي يبرع فيه اليهود منذ عهود قديمة[9]، ومع حلول عهد الطوائف حافظوا على مكانتهم هذه، بل ازدادوا تموقعاً وتمركزاً في الأندلس، واستقروا في كبريات المدن، وازدهرت أحوالهم فيها.

---

(1)– السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، ص 133، الطاهر أحمد مكي: دراسات أندلسية في التاريخ والأدب والفلسفة، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط 3، 1987م، ص 55.

(2)- Esther BENBASSA, Pierre GISEL, Jean - Christophe ATTIAS et Lucie KAENNEL : « L'Europe et les Juifs », Ed. Labor et Fides, Paris, 2002, p. 34.

(3)- Joseph PEREZ : op. cit., p. 46 - 49.

(4)– حسين يوسف دويدار: المرجع السابق، ص 181، أحمد شلبي: موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ط 4، 1970م، ج 3، ص 103.

(5)– المقري: المصدر السابق، ج 4، ص 181.

(6)- Nahum M. SARNA : "Hebrew and Bible Studies in Medieval Spain", In : Sephardi Heritage, Vol. 1, Ed. R. D. BARNETT, Ktav Publishing House, Inc., New York, 1971, p. 324.

(7)– العذري: المصدر السابق، ص 43.

(8)– بخصوص اليهود في الأندلس وتفصيل أماكن استقرارهم بها راجع: خالد يونس الخالدي: المرجع السابق، ص 75.

(9)– علي أحمد: اليهود في الأندلس والمغرب، ص 59.

ومن بين أسباب اندماج اليهود مع جميع طبقات المجتمع الأندلسي أنهم كانوا من ذوي المال الذي أهَّلهم لامتهان التجارة في حوض البحر المتوسط[1]، كما ساعدتهم الأعمال التجارية على تمتين الروابط مع الجاليات اليهودية المُتفرِّقة في العالم آنذاك، واهتموا بالسياسة كثيراُ ودخلوا مُعتركها، حيث عُيِّنوا في مناصب حساسة، وعمل الكثير منهم في الحقل الدبلوماسي لصالح المسلمين لتمرُّسهم في ذلك[2] ولإتقانهم اللاتينية، فشكَّلوا بذلك أقلِّيةً لها وزنها[3] في المجتمع الأندلسي، ويمكن القول استناداً إلى الإشارات التي أسعفتنا بها بعض المصادر بأن الأوضاع العامة لهذه الفئة كانت مُستقرَّة، وعلى درجةٍ جيِّدةٍ إن لم تكن ممتازة، بل أن أحد الباحثين قد ذهب إلى أبعد من ذلك عندما وصف طبقة كبار التجار اليهود بالأندلس بأنها تأتي على قِمَّة الهرم الإجتماعي بعد الأرستقراطية العربية[4]، وبذلك شكَّل أهل الذِّمَّة من يهود ونصارى طبقة مهمَّة في المجتمع الأندلسي[5].

وهكذا جاء تكوين المجتمع الأندلسي من عِدَّةِ عناصر مختلفة، وتكاد تنفرد البلاد الأندلسية بهذه الميزة في تركيبتها السكانية من بين أقطار العالم الإسلامي في ذلك الوقت[6]، فقد كان المجتمع الأندلسي يتكوَّن من عِدَّةِ عناصر إسلامية: من العرب والبربر والمولَّدين والصقالبة، ومن عناصر غير إسلامية: من النصارى واليهود، اتَّصلت هذه العناصر ببعضها بعضاً، في بوتقةٍ واحدةٍ مُكوِّنةً المجتمع الأندلسي[7]، فتكاملت أدوار كل فعالياته تأثيراً وتأثُّراً من خلال تداخلاتها، حتى برزت لكل عنصرٍ شخصيته، واستقرت أوضاعه العامة بصورةٍ واضحة.

---

(1)– ابن حوقل: المصدر السابق، ص 100.

(2)– مسعود كواتي: المرجع السابق، ص 251.

(3)– تذهب بعض الدراسات الحديثة إلى أن اليهود شكَّلوا أكبر أقلِّية غير مسلمة في المجتمع الأندلسي، أي أن عددهم كان أكثر من المسيحيين المستعربين، أنظر: Bibi Rachid TASLEEMA : op. cit., p. 26.

(4)– أندريه ميكيل: الإسلام وحضارته، تر: زينب عبد العزيز، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1981م، ص 224.

(5)- Charles - Emmanuel DUFOURCQ : La coexistence des Chrétiens et des Musulmans dans Al - Andalus et dans le Maghrib du X^{e} siècle, Actes des congrès de la Société des historiens Médiévistes de l'enseignement supérieur public : Occident et Orient au X^{e} siècle, Vol. 9, N° 1, 1978, p. 215.

(6)- Mikel de EPALZA : Les Mozarabes Etat de la question, traduction française d'André BAZZANA , Revue du monde Musulman et de la Méditerranée, N° 63 - 64, 1992, p. 40.

(7)– محمد قسم البليلة: المجتمع الأندلسي في عصر الإمارة الأموية (138 – 316هـ / 755 – 928م)، مجلة البحث العلمي للعلوم والآداب، جامعة الدلنج، كلية الدراسات العليا، ولاية جنوب كردفان، السودان، ع 14، 2013م، ص 105.

الفصل الثاني

مظاهر التسامح الديني في الأندلس في الجانب السياسي والإقتصادي.

المبحث الأول: على مستوى السياسة العامة.

1- عصر الخلافة.

2- عصر الطوائف.

المبحث الثاني: المناصب السياسية والإدارية.

1- ربيع بن زيد الأسقف.

2- حسداي بن شبروط.

3- حسداي بن حسداي.

4- شخصيات ومناصب أخرى.

المبحث الثالث: أسرة بنو النغريلة أنموذجاً في مملكة غرناطة الزيرية.

1- إسماعيل بن النغريلة.

2- يوسف بن النغريلة.

المبحث الرابع: المناصب الدبلوماسية.

1- سفارات ربيع بن زيد الأسقف.

2- سفارات حسداي ابن شبروط.

3- شخصيات وسفارات أخرى.

المبحث الخامس: المستوى الإقتصادي.

1- الزراعة.

2- الصناعة.

3- التجارة.

الفصل الثاني:

مظاهر التسامح الديني في الأندلس في الجانب السياسي والإقتصادي.

قدَّمت لنا المصادر التاريخية الأندلسية صوراً رائعة من التسامح والتناغم بين الشعوب على أرض الأندلس، حيث كان الحُكم الإسلامي الذي ساد نحو ثمانيةِ قرون (92 – 897هـ / 711 – 1492م) سبباً في إيجاد جوٍّ من التسامح والتفاهم والتعايش بين مختلف الأجناس والأديان، وتجلَّى ذلك بشكلٍ أكثر وضوحاً خلال فترة الخلافة والطوائف أين عاش المسلمون واليهود والنصارى مُتجاورين رغم الاختلاف العرقي والثقافي والمذهبي والعقائدي[1].

لقد كانت الأندلس بعد الفتح الإسلامي مكونة من أجناس مُختلفة وكان من الطبيعي أن تتَّصل هذه العناصر ببعضها البعض سواءٌ بالمُعاملة أو بالمُصاهرة أو بالجوار أو بالحرب[2]، كما أنَّ الفتح الإسلامي للأندلس كان حدثاً تاريخيّاً وحضاريّاً كبيراً، ويظهر ذلك بوضوحٍ خلال فترة الفتح وعهد الولاة من خلال مُعاهدات الأمان وطريقة تعامُل الفاتحين مع السكان من القوط ومن اليهود، ومن الواضح أيضاً أنَّ الإمارة الأموية اتبعت سياسة واحدة منذ عهد "عبد الرحمن الداخل" اتِّجاه النصارى واليهود وباقي الأجناس الأخرى وهي سياسة التسامح التي امتدَّت عصوراً طويلة[3]، فحَكم المسلمين أهل الأندلس بإنصافٍ وعدلٍ مُنقطع النظير[4] وتمتَّع أهلها في ظِلِّه بوضعٍ خاصٍّ غير الذي اعتادوا عليه في عهد الوندال والقوط[5].

وخلال عصر الخلافة والطوائف (316 – 488هـ / 929 – 1095م) استمرت تلك الروابط والعلاقات الإنسانية، والتي أعطى خلالها الإسلام الذي كان قد خلق توافقاً واندماجاً بين حضارتين مُتضادَّتين باستناده على فكره الكوني، وصِفة التسامح لمفهومه الديني، وباعتماده على قدراته الهائلة في التمثيل والإبداع، وميله المُتميِّز إلى التجريب والاختبار، ثماراً عظيمة في بلاد الأندلس التي شهدت أهمَّ اندماج عرقي بين الشرق والغرب.

---

(1)– مفتاح خلفات: مظاهر التسامح الديني، مظاهره في البلاد المفتوحة الأندلس أنموذجاً، الملتقى العلمي، جامعة قسنطينة، 2007م، ص 1.

(2)– محمد عبد الله عنان: المرجع السابق، ج 1، ص 283.

(3)– عبد المجيد نعنعي: المرجع السابق، ص 86.

(4)– عبادة كحيلة: المرجع السابق، ص 155.

(5)– أحمد مختار العبادي: صور من حياة الحرب والجهاد في الأندلس، منشأة المعارف الإسلامية، الإسكندرية، مصر، ط1، 2000 م.، ص 106.

المبحث الأول:

على مستوى السياسة العامة:

واصل الأمراء الأمويون في الأندلس سياستهم التسامحية تجاه العناصر غير الإسلامية باعتبارهم أبناء الوطن الواحد يتمتَّعون بنفس الحقوق والواجبات، لكن المُعارضين منهم الذين لا يُحبُّون السلام والهدوء سعوا جاهدين إلى إثارة الفتن وإراقة الدماء في عهد الإمارة[1] رغم ما تمتَّعوا به من أصناف التسامح والمُعاملة بالحسنى، وقد امتدَّت بعضُ هذه الفتن إلى عصر الخلافة.

ومن المُعضلات الكبرى التي أقلقت كثيراً بني أُمية تمرُّد "عمر بن حفصون"[2]، الذي أصبح مُشكلةً يتوارثها حُكام وأمراء الأندلس، لقد كان في الواقع أخطر ثائرٍ عرفته البلاد الأندلسية منذ الفتح، وهو من أصلٍ مسيحي جدُّه الأعلى "ألفونسو القِسّ"، وجدُّه الرابع هو الذي اعتنق الإسلام، نشأ رجلاً عنيفاً مُتمرِّدا فتبعتهُ عناصر لا تدين بالولاء للحكومة المركزية[3]، وفي مُقدِّمتها طائفةُ المولَّدين لتلك السلاسة من القوط النصارى الذي أسلموا منذ الفتح وأصبحوا جزءاً من الأُمَّة الأندلسية[4].

قال الرازي: "كان أوَّل قيامه بالفتنة وصدْعه عصى الجماعة وامتناعه بقلعة بشتر (ببشتر) مِنبر المعصية من ثلاثين سنةٍ، ركب فيها من الخلق والفساد في الأرض بغير الحقِّ

---

[1]– المقري: المصدر السابق، ج 1، ص 302.

[2]– هو عمر بن حفصون بن عمر بن جعفر بن دميان ابن فرغوش ابن أدفونش القس المتوفى سنة (306هـ / 918م) أحد أشهر مُعارضي سُلطة الدولة الأموية في الأندلس. عاصر ابن حفصون في ثورته أربعةً من الأمراء الأمويين، بدءًا من عام 267هـ / 880م في عهد الأمير "محمد بن عبد الرحمن" وحتى عهد "عبد الرحمن الناصر لدين الله" وسيطر خلالها على مناطق كبيرة في جنوب الأندلس (بين ببشتر وهي منطقة بين رندة ومالقة، استولى على غرب الأندلس إلى رندة وعلى السواحل من استجراء إلى ألبيرا)، ولاقت حركته ترحيباً من أعدادٍ كبيرةٍ من سكان تلك المناطق من المولَّدين والمُستعرَبين، قاومتها سلطات الدولة الأموية بحزمٍ إلى أن أنهى "عبد الرحمن الناصر" حركة ابن حفصون وخلفائه تمامًا عام 316هـ / 929م، بعد عشر سنوات على وفاة عمر بن حفصون نفسه، أنظر: ابن القوطية: المصدر السابق، ص 122، رينهارت دوزي: تاريخ المسلمين في إسبانيا، ج 1، ص 227، إبراهيم بيضون: المرجع السابق، ص 122، وانظر أيضاً:
Un hombre de orígen pagano, de oscura y desconocida prosapia, llamado Omar ben Hafs, José Antonio CONDE : Historia de la dominación de los Arabes en España, Ed. Garcia, Madrid, 1820, p. 295.

[3]– حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 108.

[4]– المرجع نفسه، ص 109.

ما لم يركبهُ مارقٌ بالأندلس منذ دانت للمسلمين، فعُدَّ مهلكهُ فاتحةَ الإقبالِ وطالعةَ السَّعدِ واجتثاثاً للفتنةِ"[1].

وكان أمر ابن حفصون؛ كبير الثوار في الأندلس على عهد الدولة الأموية، "المُتفسِّح الأمد المُلبس الدولة لباس الكمد"[2] وكانت حروبه مُتَّصلة على أزيدِ من سبعين سنة[3] حارب خلالها أربعة من أمراء الدولة الأموية، بدءا بالأمير محمَّد الأول بن عبد الرحمن الأوسط (حَكم 238 – 273هـ / 852 – 886م)، ثم الأمير المنذر بن محمَّد (حَكم 273 – 275هـ / 886 – 888م)، ثم عهد الأمير عبد الله بن محمَّد (حَكم 275 – 300هـ / 888 – 912م)، وانتهاءاً بالأمير والخليفة عبد الرحمن الناصر (حَكم 300 – 350هـ / 912 – 961م)، ودراستنا لهذه الثورة إنما بربطها من حيث علاقاتها مع النصارى لنُبيِّن بعض جوانبها.

1 – عصر الخلافة:

أ – عصر الخليفة الناصر:

في ظِلِّ هذه الأجواء المُتوتِّرة والمشحونة في البلاد الأندلسية استلم عبد الرحمن الثالث (الذي تلقب بالناصر)[4] (حَكم 300 – 350هـ / 912 – 961م) الإمارة وقد امتلأت

---

[1]– ابن عذاري: المصدر السابق، ج 2، ص 122؛ ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، (1413هـ / 1992م)، ج 4، ص 135.

[2]– كمال السيد أبو مصطفى: مُحاضرات في تاريخ المغرب والأندلس، مركز الاسكندرية للكتاب، القاهرة، مصر، 2003م، ص 96 – 97.

[3]– لسان الدين بن الخطيب: أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تح: ليفي بروفنسال، نشره تحت عنوان: تاريخ إسبانيا الإسلامية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ط 1، (1424هـ / 2004م)، ج 2، ص 23.

[4]– أبو المُطرّف عبد الرحمن الناصر لدين الله (300 – 350هـ / 912 – 961م)، ثامن حُكَّام الدولة الأموية في الأندلس، وأوَّل خلفاء قرطبة بعد أن أعلن الخلافة في مُستهل ذي الحجة من عام 316هـ / 929م، والمعروف في الروايات الغربية بعبد الرحمن الثالث تمييزًا له عن جدِّيه عبد الرحمن بن معاوية (الداخل) وعبد الرحمن بن الحَكم (الأوسط)، استطاع عبد الرحمن الناصر إخماد التمرُّدات الداخلية والخارجية على سلطة الدولة، فاستعاد هيبة الدولة وبسط سُلطته على كافَّة أنحاء دولته، وبفضل الاستقرار السياسي والمغانم العسكرية، انتعشت الأندلس في عهده اقتصاديًّا وعسكريًّا، المقري: المصدر السابق، ج 1، ص 379، ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر؛ القاهرة، مصر، 1966م، ج 1، 364، وانظر أيضاً:

Richard FLETCHER : Moorish Spain, University of California Press, Berkely, 1993, p. 53 - 73, Luis Suarez FERNANDEZ : Historia de España antigua y media, Ed. Rialp, Madrid, 1976, Vol. 1, p. 254 - 256, "Abd al - Rahman III", Paula Kay BYERS, Encyclopedia of World Biography, A - Barbosa (2nd ed.), Thomson Gale,1998, Vol. 1, p. 14, "Abd ar - Rahman III", I: A - Ak - BYERS, Encyclopædia Britannica, (15th ed.), Chicago, IL, Encyclopædia Britannica, Inc, 2010, p. 17 - 18.

بالمُتمرّدين[1]، فأعاد بناءها وأعطاها من الدور الحضاري والثقافي ما أهَّلها أن تكون على رأس زعامة العالم الإسلامي في الغرب[2].

وفي عهد عبد الرحمن الناصر واصل ابن حفصون مُعاداة الإمارة الأموية، ومع أن عبد الرحمن الثالث كان يتوقُ إلى سحقِ ثورة ابن حفصون بكلِّ الوسائل[3] إلاَّ أنه لم يلجأ إلى قسوةٍ لا مُبرّر لها، وأعلن أنه يسامح كلَّ من يدخل في الطاعة، فأبدى بعضُ المُتمرّدين رغبةً في الصُّلح، وقدَّموا الولاء والطاعة فسَمح الناصر للكثير منهم بالانتقال إلى قرطبة مع الأهل والولد وأجرى عليهم الأرزاق والأُعطيات وأبدى نحو النصارى خاصَّة منتهى الكرم، أمَّا الفريق الذي ظلَّ مُتجاهلاً نداء الناصر إلى السِّلم خرج إليه بنفسه وحاربه، خصوصاً إقليم رِيَّة معقل ابن حفصون[4].

ووجد ابن حفصون أنَّ المُصالحة والمُداهنة مع النظام الجديد والاعتراف والولاء له أسلمُ طريقٍ يسلكه[5]، وجاء الثائر إلى قرطبة سنة 303هـ / 915م ينشُدُ الصُّلح فاستقبله الأمير عبد الرحمن ورحَّب به وآثر الجنوح معه إلى السِّلم وعفا عنه مُتناسياً ما بدر منه، واتَّفقا على عِدَّةِ شروطٍ منها أن يُقِرَّ الأمير لابن حفصون بسيطرته على مائة واثنان وستون حصنًا مُقابل أن يدخل ابن حفصون في طاعة الأمير، وقد سعِد بذلك ابن حفصون، وتبادلا الهدايا[6]، ولزم ابن حفصون هذا العهد حتى مماته في ربيع الأول من عام 306هـ / 918م[7].

وختاماً كانت مُعالجة عبد الرحمن الناصر لعمر ابن حفصون ومن معه من النصارى بغاية التسامح، إذ عمد إلى مُعاملة المُستأمنين منهم باللِّين والعطف، كما فعل الناصر مع ابن حفصون الذي كتب له عهد أمانٍ، وأضحى جعفر ابن عمر ابن حفصون من خواصِّ الخليفة الناصر، وغزا معه مملكة جيليقية[8].

---

(1)– ابن الأبار: الحلة السيراء، تح: حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط 2، 1958م، ج 1، ص 197.

(2)– محمد عبد الله عنان: المرجع السابق، ج 1، ص 383.

(3)- Philippe SÉNAC : Le monde musulman des origines au XI^{e} siècle (chapitre sur al - Andalus), Ed. Armand Colin, 3^{e} Ed., Paris, 2007, p. 108 - 109.

(4)– المقري: المصدر السابق، ج 1، ص 153.

(5)– عبد المجيد نعنعي: المرجع السابق، ص 324.

(6)– انتصار محمد صالح الدليمي: التحديات الداخلية والخارجية التي واجهت الأندلس خلال الفترة (300 – 366هـ / 912 – 976م)، رسالة ماجستير، جامعة الموصل، العراق، 2005م، ص 29.

(7)– مؤلف مجهول: ذكر بلاد الأندلس، ص 153 – 154.

(8)– لسان الدين بن الخطيب: أعمال الأعلام، ج 2، ص 34.

وإذا كان الناصر قد أبدى من الشِّدَّةِ على المُتمرِّدين إلاَّ أنَّ ذلك كان لضرورةٍ فرضتها المُحافظة على الحكومة من الفتن، ولإقرار الهدوء والسلام ليعيش الناس آمنين على أرواحهم وأملاكهم، وأصبغ الناصر من التسامح ما شمل رعيَّته وجيرانه أيضاً، ونظراً للقوة التي أصبحت تتمتَّع بها الإمارة، أعلن الناصر الخلافة سنة 316هـ / 929م[1].

ومن الأمثلة على سياسة التسامح التي انتهجها الخليفة عبد الرحمن الناصر مع جيرانه نصارى الممالك الشمالية الإتفاق الحاصل بينه وبين "شانجة" أو سانشو الأول (السمين) Sanche I الذي خلف أخاه "أردينو الثالث" بعد وفاته سنة 346هـ / 956م في حُكم ليون[2]، وجدَّته "طودة" Toda Aznares ملكة نبرة (نفارة – شرق ليون)، قد اعترفا بحاجتهما إلى الناصر بعد فترةٍ من العداء دامت ثلاثين عاماً، فما كان من الخليفة إلاَّ أن أبدى استعداداه لمساعدتهما للتخلُّص من مرضه واستعادة عرشه[3]، ولقد أصبح شانجة سمين البدن بشكلٍ كبيرٍ عاجزاً على امتطاء جواده، وكان إذا سافر لابد من مُرافقٍ يعتمد عليه ممَّا أثار سُخرية الناس واتفقوا على وجوب عزلِ هذا الملك، فعزلوه وولُّوا مكانه "أردينو الرابع" سنة 348هـ / 958م[4].

وقد أبدى الخليفة الناصر استعداده لمساعدة شانجة وإرسال القوات اللاَّزمة لاسترداد عرشه، وقد كان الخليفة مُوفَّقاً في اختياره لِـ "حسداي بن شبروط اليهودي" لما كان يجمعُه في شخصه من كلِّ الصِّفات التي تُؤهِّله لهذه المُهمَّة[5]، فقد كان يُجيد الحديث بلسان النصارى إجادةً تامَّة، كما كان سياسيّاً مُحنَّكاً وكان الجميع يُثنون على آراءه ومواهبه، وقد نجح في إقناع طودة ملكة نفارة بالسفر إلى قرطبة[6]، فوصلت هي وحفيدها سنة 347هـ / 947م، وقد شهدت قرطبة في ذلك الوقت مشهداً جميلاً سارت فيه ملكة نفارة شطر قرطبة ووراءها جمعٌ غفيرٌ من القساوسة وعلى جانبها شانجة السمين، وقد حاز هذا المشهدُ من فخر اليهود ما جعلهم يقولون على أفواه أحد الشعراء مُمجِّداً حسداي:

---

(1)- Wei LI : op. cit., p. 6, Maria Rosa MENOCAL : op. cit., p. 80.

(2)– المقري: المصدر السابق، ج 1، ص 348 – 351.

(3)– مسعود كواتي: المرجع السابق، ص 254.

(4)– إبراهيم بيضون: المرجع السابق، ص 304.

(5)– عبد المجيد نعنعي: المرجع السابق، ص 377.

(6)– محمد عبد الله عنان: المرجع السابق، ج 1، ص 402.

طأطئي الهام أيها الجبال فهذا شيخ يهوذا حيالك ولتمتلئ جميع الأفواه بالضحك والفرحة[1]

وأحسن الخليفة عبد الرحمن الناصر استقبالهما، وعُقد بين الطرفين مُعاهدةٌ واتفاقٌ كسب الناصر من ورائه حصوناً عديدة من مملكة شانجة مُقابل مؤازرته له على استرجاع عرشه في ليون[2].

لقد كان الخليفة عبد الرحمن الناصر من بين أكثر الحُكام الأمويين تسامحاً في سياسته[3]، وساد عصره فترة من التسامح الإسلامي مع الآخر[4]، ويشهد بذلك النصارى أنفسُهم إذ تقول مخطوطة غربية كُتبت في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي بأن عبد الرحمن الثالث كان ملكاً عظيماً، ليس بالنسبة للمسلمين فحسب، وإنما بالنسبة حتى للأوروبيين الغربيين والبيزنطيين في ذلك العصر[5].

ب – عصر الخليفة المُستنصر:

تواصلت سياسة التسامح تلك في بقية أيام الخلافة الأندلسية في عهد الخليفة الحَكَمُ المُستنصر[6] (حَكم 350 – 366هـ / 961 – 976م)، فبعد فشل تحالف الملوك المسيحيين في مُواجهة قوات المسلمين في بداية حُكم الحَكم المستنصر بالله، بدأ هؤلاء الملوك يسعون للمُصالحة كلٌّ على حِدَة، فكان أولهم "سانشو غارسيا الأول" ملك نافارا الذي أرسل رُسله في

---

(1)– كارل بروكمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، تر: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، (د ت)، ص 925 – 969، رينهارت دوزي: تاريخ المسلمين في إسبانيا، ج 2، ص 53 – 54.

(2)– السيد عبد العزيز سالم: قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس: دراسة تاريخية، عمرانية، أثرية في العصر الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة للنشر، الإسكندرية، مصر، 1997م، ج 1، ص 69 – 70.

(3)- Marilyn Penn ALLEN : op. cit., p. 39.

(4)- Dario Fernandez - MORERA : The Myth of the Andalusian paradise , The Intercollegiate Review, Fall 2006, p. 24.

(5)- Hrostvit (Hrostvita) of Gandersheim, Translation and editorial matter Katharina M. WILSON as : Hrostvita of Gandersheim : A florilegium of her works, Ed. Boydell and Brower, New York, 1998 , p. 43.

(6)– الحَكَمُ المُستنصر بالله (حَكم 350 – 366هـ / 961 – 976م)، تاسع أمراء الدولة الأموية في الأندلس وثاني خلفاء الأندلس بعد أبيه عبد الرحمن الناصر، كان عصره امتداداً لفترة ازدهار الدولة الأموية في الأندلس الذي بدأ في عهد أبيه، وقد كان الحَكم رفيقًا برعيته، ففي عام 353هـ / 964م، وقعت مجاعةٌ في قرطبة فتكفَّل الحَكمُ بإطعام الفقراء والمساكين والمعوزين، وقد اشتهر الحكم بعشقه للعلم واقتناء الكتب، ابن الأبار: الحلة السيراء، ج 1، ص 200، المقري: المصدر السابق، ج 1، ص 395، وانظر أيضاً:

Ann CHRYSTYS : Christians in al - Andalus (8th - 10th centuries), Thesis of doctorate, University of Leeds, School of History, Leeds, 1999, p. 142, Richard FLETCHER : op. cit., p. 53 - 73, Richard HITCHCOCK : Muslim Spain reconsidered, Ed. Edinburgh University Press, Edinburgh, 2014, p. 91 - 92, "Al - Hakam II, Caliph of Cordoba", Marilyn Higbee WALKER, Encyclopedia of Medieval Iberia, ed. Michael GERLI, Ed. Routledge, New York, 2003, p. 377.

طلب الصُّلح عام 355هـ / 965م، فأجابهم الحَكم إلى ذلك، تلى ذلك سفارة من قِبَلِ "بورل الثاني" كونت برشلونة في شعبان 360هـ / 970م، التي قدمت ومعها ثلاثون من أسرى المسلمين لديهم كبادرةٍ للتصالح[1].

وفي ذي الحجة من سنة 360هـ / 970م، وفدت على بلاط الحَكم "إلبيرا راميريز" عمَّةُ الملك "راميرو الثالث" ملك ليون والوصِيَّة على عرشه بعد وفاة أبيه سانشو السمين طلبًا للصُّلح، إضافةً إلى سفارات أخرى من كونت "قشتالة" وكونت "شلمنقة"[2]، كما وردت إلى قرطبة سفارةُ مودَّة من طرف "يوحنا زيمسكي" قيصر بيزنطة في جمادى الأولى 361هـ / 971م، ووصلت سفارة أخرى بعدها من قِبَلِ "أوتو الثاني" إمبراطور الجرمان في أواخر سنة 363هـ / 973م[3].

وشهد عهدُ الحَكم المستنصر أيضًا نهضةً في التعليم العام، جعلت أبناء عوام الشعب الأندلسي يُجيدون القراءة والكتابة في الوقت الذي كان فيه عِلّيَّةُ القوم في أوروبا لا يستطيعون ذلك، كما غدا المسجد الجامع جامعةً بمفهوم العصر الحديث تُدرَّسُ في حلقاته مُختلف العلوم، وقد أغدق الحَكم عطاياه على العلماء في عصره سواءٌ كانوا من المسلمين أو من غيرهم[4]، وعن عصره قال المؤرخ الإسباني "رامون مننديث بيدال": "وصلت الخلافة الأندلسية في ذلك العصر إلى أوجِ روعتها، وبسطت سيادتها السِّلمية على سائر إسبانيا، وكفلت بذلك السَّكينة العامَّة"[5].

ج – عصر الحاجب المنصور:

شهِد عهد الحاجب المنصور محمَّد بن أبي عامر[6] (كان حاجباً للخليفة هشام المؤَّيد خلال الفترة 366 – 392هـ / 976 – 1002م)، نفس الزَّخم الذي ساد الحياة في عهد الخليفتين

---

(1)– محمد عبد الله عنان: المرجع السابق، ج 1، ص 489.

(2)– المرجع نفسه، ج 1، ص 490.

(3)- Samuel Parsons SCOTT : History of the Moorish Empire in Europe, Ed. Lippincott, Philadelphia, 1904, Vol. 3, p. 447.

(4)- Akbar NAJEEBABADI : The History of Islam, Ed. Darussalam, Riyadh, 2001, Vol. 3, p. 145.

(5)– محمد عبد الله عنان: المرجع السابق، ج 1، ص 491.

(6)– الحاجب المنصور أبو عامر محمد بن أبي عامر (366 – 392هـ / 976 – 1002م) حاجب الخلافة والحاكم الفعلي في الأندلس في عهد الخليفة "هشام المؤيَّد"، بدأ حياته السياسية وتدرَّج في المناصب مُنذ عهد الخليفة الحَكم المُستنصر، وكان على علاقةٍ وطيدةٍ بزوجة الخليفة صُبح البشكنسية أُمّ الخليفة هشام المؤيد، والتي كانت وصيَّة على عرش ولدها بعد وفاة زوجها الحَكم، عاونت صُبح الحاجب المنصور على إقصاء جميع منافسيه، ولكنه حجر على الخليفة الصبي، وقيَّد

عبد الرحمن الناصر لدين الله والحكم المستنصر بالله، بالرغم من كثرة حملاته العسكرية، ووصلت الزيارات والسفارات إلى بلاطه، أهمها زيارة من قبل "برمودو الثاني" Vermudo II ملك ليون عام 375هـ / 985م، الذي طلب من المنصور مساعدته في مقاومته لتمرُّدات نبلاء مملكته الخارجين عليه، وقد أجابه المنصور لذلك، ونتج عن تلك الزيارة مُصاهرةٌ بزواج المنصور من ابنة برمودو "تريسا" Teresa في سنة 381هـ / 991م وذلك لتوثيق أواصر الصداقة بين الرجلين[1].

وكذلك فعل "سانشو الثاني" ملك نبرة (نافارا) Sancho Garces Abarca فبعد هزائمه المُتوالية أمام المنصور، اضطرَّ لطلب الصُّلح وزار بنفسه قرطبة في عددٍ من كبار رجال دولته، وتزوج المنصور ابنته "أوراكا"، وسمَّاها المنصور "عبدة"[2]، وقد ولدت له "عبد الرحمن" الذي سمَّته "سانشويلو" Sanchuelo أي سانشو الصغير حفاظاً لذكرى أبيها، وقد عُرف في المصادر العربية باسم "شنجول"[3].

2 – عصر الطوائف:

بعد سقوط الخلافة الأموية في الأندلس، حاول ملوك الطوائف إقامة علاقاتٍ ودِّيَّةٍ مع النصارى واعتمدوا عليهم في كثيرٍ من الأعمال، خصوصاً في بلاطاتهم، فصارت لهم مكانة بارزة، ومن أبرز الصداقات التي ذكرتها المصادر تلك المُتعلِّقة بِـ "مُنذر بن يحي التجيبي"، ففي مملكة سرقسطة Zaragoza التي تقع شمال الأندلس كان يحكمها في بداية القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي المُنذر بن يحيى التجيبي (حَكم 403 – 412هـ /

سُلطته هو وأمه، وسَّع المنصور الدولة شمالاً، وحرَّك بحملاته العسكرية حدود الممالك المسيحية في الشمال إلى ما وراء نهر "دويرة"، فبلغت الدولة الأموية في الأندلس أوج قوتها في عهده، قام المنصور بتأسيس دولة داخل دولة وعُرفت تلك الدولة باسم "الدولة العامرية"، وتمثَّلت بفترة حجابته للخليفة المؤيد بالله هو وأبناءه "عبد الملك المظفَّر" و"عبد الرحمن شنجول"، وقام بإرساء قواعد الحكم لأبناءه، إلاَّ أنَّ الأمر لم يستمر طويلاً حيث انتهت سيطرتهم على حكم الأندلس بعد أقل من عقدٍ من الزمن على وفاته، بعد أن ساد الأندلس فترة من الاضطرابات التي نتجت عن التصارع على الخلافة، راجع المقري: المصدر السابق، ج 3، ص 287، وانظر:

Ann CHRYSTYS : op. cit., p. 142, Roger COLLINS : España en la Alta Edad Media 400 - 1000, p. 195, Roger COLLINS : Caliphs and Kings, 796 - 1031, Ed. Blackwell Publishing, Oxford, U.K., 2012, p. 195, Joel L. KRAEMER : Maimonides : The life and world of one of civilization's greatest minds, Ed. Doubleday Publishing, New York, 2008, p. 32.

[1]– محمد عبد الله عنان: المرجع نفسه، ج 1، ص 583.

[2]- Philippe SENAC : Al - Mansûr, le fléau de l'an Mil, Ed. Perrin, Paris, 2006, p. 117.

[3]– ابن عذاري: المصدر السابق، ج 3، ص 38 – 42.

1012 – 1021م)[1]، وهو داهيةٌ وخبيرٌ بشؤون السياسة، وقد عاش المُستعرَبون في كلِّ تلك المدن والنواحي من مملكة سرقسطة في عهد حاكمها المُنذر التجيبي حياةً مستقرَّة وآمنة إلى جانب المسلمين، وقد كان للعلاقات القوية القائمة بينه وبين جيرانه من ملوك النصارى دورٌ في ذلك[2]، وخاصَّةً "رامون البرشلوني" (ريموند بورل) Ramon de Barcelona كونت برشلونة، و"سانشو الكبير (الثالث)" ملك نبره Navarra، ويؤكِّد عُمق هذه العلاقات ومتانتها إقامة المَلكين السابقين حفل المصاهرة بينهما في قصر الملك المُنذر في سرقسطة[3] وبحضور الفقهاء والقساوسة وأعيانُ المِلَّتين[4].

وبهذه المناسبة نظم "ابن دراج الأندلسي" (ت 421هـ / 1030م) قصيدته المشهورة مُباركاً سياسة التسامح الحكيمة التي انتهجها المُنذر بن يحي التجيبي، ومقدِّماً تهنئته على إحلال السلام والوئام، جاء فيها (الكامل):

فهُناك أخلَصت النُّفوس وأكَّدت ... عَقْدَ العُهُود وشدَّت الأنصار
وتواصَل البُعَداء منك بِطاعةٍ ... وصَلْتَ بها الأرحامَ والأصهار
فعَقدْتَ في عُنُقِ الضلال مواثقاً ... دانتْ بها الرُّهبان والأحبار
وكأنَّما كانت عُقُودُ تمَائمٍ ... سَكَنت بها الأوحَال والأذعار
أحيَيْتَ منها مُلك رذمير وقد ... مَشَتْ الدُّهُورُ عليه والأعصار[5]

---

[1]– هو أوَّل حكام طائفة سرقسطة في فترة فتنة الأندلس، وأوَّل حكامها في عهد ملوك الطوائف، كان المنذر بن يحيى من قادة الدولة العامرية، تولَّى سرقسطة والثغر الأعلى في عهد الخليفة هشام المؤيد بالله، ثم ضمَّ تُطيلة عام 396هـ / 1005م، ولمَّا قامت فتنة الأندلس، أقرَّه الخليفة سليمان المستعين بالله على سرقسطة، وبعد وفاة سليمان، انتزع وشقة من ابن عمه أبو يحيى محمد بن أحمد بن صمادح التجيبي، توفي عام 412هـ / 1021م وخلفه ابنه يحيى، أنظر: ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، ص 430 – 431.

[2]– لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 3، ص 285.

[3]– عبادة كحيلة: المرجع السابق، ص 165، جمعة شيخة: في التسامح بين المسلمين والنصارى من خلال الشعر الأندلسي، مجلة دراسات أندلسية، مطبعة المغاربية للطباعة والنشر والإشهار، تونس، ع 14، جوان (1416هـ / 1995م). ص 8.

[4]– ابن بسام الشنتريني: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، دار الثقافة، بيروت، لبنان، (د ت)، ق1، مج 2، ص 152، ابن عذاري: المصدر نفسه، ج 3، ص 176 – 177، و 180.

[5]– ابن دراج القسطلي: ديوان ابن دراج القسطلي، تح: محمود علي مكي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، (1381هـ / 1961م)، ص 127.

أمَّا في شرق الأندلس حيث تمكَّن "الموفَّق بالله أبو الجيوش مُجاهد بن عبد الله العامري" (حَكم 400 – 436هـ / 1010 – 1044م)، مولى عبد الرحمن بن المنصور بن أبي عامر، من بسط سيطرته على دانية والجزائر الشرقية (جزر البليار) Islas Baleares[1] في عام 405هـ / 1014م، فقد عاش المُستعرَبون في مملكة دانية والجزائر الشرقية تحت حُكم مُجاهد العامري في سلامٍ مع المسلمين.

وكذلك تميز حُكم ابنه "علي – إقبال الدولة" (حَكم 436 – 468هـ / 1044 – 1075م)، بالعلاقات الحسنةِ مع مُلوك النصارى والتسامح المُطلق معهم، كما اتَّبع سياسة التسامح مع المسيحيين في مملكته، والتي انتهجها من قبله أبيه[2]، حتى وصل به الأمرُ إلى أن وضع كنائس مملكته في دانية والجزائر الشرقية تحت رعاية أُسقفية برشلونة[3]، وربما يعود ذلك إلى الرِّباط العاطفي الذي حدث بينه وبين تعاليم الديانة المسيحية نتيجةً لتنصُّره أثناء الفترة التي قضاها أسيراً في جزيرة سردينيا بعد هزيمة وطرد جيوش والده منها، ولم يعُد علي إلى الإسلام إلاَّ بعد نجاح والده في فكِّ أسره، وإلى العلاقة الحسنةِ القائمة بينه وبين ملوك النصارى وقرنائه ملوك الطوائف بالأندلس.

ومن خلال ما تقدَّم فقد تميَّز حُكمُ المسلمين في الأندلس خلال عصر الخلافة والطوائف بانتهاجهم نهج التسامح مع الآخر أثناء رسمهم لسياستهم العامة، وقد تجلَّى ذلك في المُعاملة الجيدة التي كانوا يعاملون بها غير المسلمين من نصارى ويهود داخل المجتمع الأندلسي، ومن خلال أيضاً علاقات الوُدّ والصداقة وحسن المُعاملة التي كانت سائدة بينهم وبين حُكَّام مُختلف الممالك المسيحية في الشمال الأندلسي.

---

[1]– جزر البليارش Islas Baleares تتكون من جزيرة ميورقة Mallorca ومنورقة Menorca وقبريرة Cabrera وفورمنتيرة Formentera ويابسة Ibiza. وهي تابعةٌ اليوم إلى إسبانيا.

[2]– محمد عبد الله عنان: المرجع السابق، ج 2، ص 203.

[3]– رجب محمد عبد العظيم: العلاقات بين الأندلس الإسلامية وإسبانيا النصرانية في عهد بني أمية وملوك الطوائف، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر / ودار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، (د ت)، ص 356، وانظر أيضاً:
Francisco J. SIMONET : Historia de los Mozarabes de España, T. 1, p. 462 - 463.

المبحث الثاني:

المناصب السياسية والإدارية:

لقد شغل أهلُ الذِّمَّة مناصب هامَّة وعديدة داخل الدولة الأندلسية[1]، ولم يُحرموا من مُمارسة نشاطاتهم السياسية والإدارية بسبب اختلاف العقيدة والطائفة[2]، ويعود فضل حصولهم على تلك الوظائف إلى نظرة الدولة الإسلامية، التي تُعامل رعاياها على قدم المساواة بِغَضّ النَّظر عن الديانة التي يعتقدونها[3]، وكان النصارى واليهود من بين أطياف وألوان الفئات الدينية منها والقومية في المجتمع الأندلسي، وبادروا إلى الإنخراط في مُختلف المناصب خصوصاً خلال عصر خلافة بني أُميَّة وملوك الطوائف، وقد تميَّز ذلك العصر باعتلاء عدد من اليهود والمسيحيين لمناصب إدارية وحكومية رفيعة[4]، وتدرَّجوا فيها حتى وصلوا إلى أعلى المراتب[5].

1 – ربيع بن زيد الأسقف:

ربيع بن زيد (أو زياد) الكاتب القرطبي الأسقف، المعروف في المصادر الأجنبية باسم رثموندو Recemundo de Elvira[6] – إذ كان من عادة المُستعرَبين في الأندلس اتِّخاذ الأسماء العربية إضافةً إلى أسمائهم الأجنبية – هو واحدٌ من الرهبان المسيحيين الذي كان مُتمكِّناً من اللغتين العربية واللاتينية، وقد عمل كاتباً في بلاط الخليفة عبد الرحمن الناصر

---

(1)– من بين أبرز الأمثلة على اعتلاء أهل الذِّمَّة لمناصب سياسية وإدارية هامَّة خلال عصر الإمارة في الأندلس هو ما فعله الأمير "محمد بن عبد الرحمن الأوسط" (ت 273هـ / 886م)، الذي صار كبير الكتبة عنده "قومس ابن أنتُنيان النصراني" وابن أنتنيان هذا هو الذي جعل من يوم الأحد إجازة رسمية في الإمارة الأندلسية (جاء القرار في البداية على أن يكون يوم الأحد يوم عطلة أُمناء السلطان وبعض العاملين في البلاط وبعض الدوائر الحكومية، ليتمَّ تعميمُ ذلك القرار بعدها)، واستمر العمل بذلك إلى العصور اللاَّحقة أي فترة الخلافة والطوائف وما بعدها، أنظر: الخشني: قضاة قرطبة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، مصر، 1966م، ص 76، وانظر أيضاً: Mohamed BENCHRIFA : op. cit., p. 15.

(2)– بخصوص النظام السياسي والإداري الأندلسي في العصر الأموي أنظر:

M. MEOUAK : Les structures politiques et administratives de l'Etat Andalou à l'époque Umayyade (milieu IIe / VIIIe fin IVe / Xe siècle) : étude prosopographique et essai de synthèse des principales charges gouvernementales, Thèse de doctorat, Université de Lyon, 1989, p. 365 - 408.

(3)– مسعود كواتي: المرجع السابق، ص 245.

(4)- Jhon TOLAN : Au dela des mythes de la coexistance inter religieuse (contacts, frictions quotidiens, d' apres des sources juridiques de l'Espagne médiévale), Revue du Cahiers de la Méditerranée, N° 86, 2013, p. 231, Dario Fernandez - MORERA : op. cit., Vol. 41, N° 2, p. 25.

(5)- Mohamed BENCHRIFA : Ibid., p. 15 - 16.

(6)- Richard HITCHCOCK : Mozarabs in Medieval and Early Modern Spain : Identities and Influences, Ed. Routledge, London / New York, 2008, p. 46 - 49.

(الثالث) وابنه الحَكم الثاني (المُستنصر) وكان مُقرَّباً منهما، وقد عيَّنه الخليفة الناصر أُسقفاً لمدينة إلبيرة Elvira، وكلَّفه بمُهمَّاتٍ مُختلفة داخل الدولة وخارجها[1]، إذ عمد إليه ترؤس بعثات دبلوماسية عديدة، وهو بالإضافة إلى ذلك كلِّه فيلسوف وفلكي وعالم رياضي شهير[2].

قام ربيع بن زيد الأسقف القرطبي بتزويد الحكم الثاني بتقويم لعام 350هـ / 961م[3] (المعروف بتقويم قرطبة[4]) باللغتين العربية واللاتينية وقد أسماه "كتاب الأنواء"، وساعده في كتابته عريب بن سعد القرطبي[5]، وكتاب التقويم يحتوي على معلوماتٍ فلكية تخصُّ تعاقب الفصول والأيام وغيرها، وإلى جانب ذلك معلومات قيِّمة حول الأندلس في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، ويحتوي التقويمُ كذلك على تفاصيل كثيرة تخصُّ المُستعرَبين في الأندلس[6] وكنائسهم وأعيادهم وأحوالهم في تلك الفترة.

2 – حسداي بن شبروط:

إنَّ السياسة الجديدة التي اتبعها كلٌّ من الخليفة الأموي عبد الرحمن الناصر (الثالث) (حَكم 300 – 350هـ / 921 – 961م)، وولده الحَكم (الثاني) المُستنصر (حَكم 350 – 366هـ / 921 – 976م) من إزالة الارستقراطية العربية أن أدَّى إلى فسح المجال أمام أهل الذِّمَّة عامَّة واليهود خاصَّةً أن يشغلوا العديد من المناصب الإدارية في دولة الأندلس[7].

---

(1)- Mohamed BENCHRIFA : op. cit., p. 15.

(2)- Angel CUSTODIO VEGA : Espana Sagrada, Real Academia de la Historia, Madrid, 1961, T. LIII y LIV, p. 180 - 181.

(3)- Eduardo Manzano MORENO : op. cit., p. 127, Ann CHRYSTYS : op. cit., p. 125 - 140.

(4)– ربيع بن زيد الأسقف وعريب بن سعد: تقويم قرطبة (الموسوم بكتاب الأنواء)، تح: رينهارت دوزي، ليدن، مطبعة بريل، 1961م، وانظر النسخة الأجنبية:

Le Calendrier de Cordoue, Reinhart DOZY, Trans. C. Pellat, 2nd. Ed., E. J. Brill, Leiden, 1961.

(5)– هو عريب بن سعد القرطبي، وقيل عريب بن سعيد المتوفى عام 369هـ / 980م، مؤرخ وطبيب أندلسي، ينتمي إلى أُسرة من المولَّدين سكنت قرطبة. استعمله الخليفة عبد الرحمن الناصر لدين الله عام 331هـ / 942م على كورة أشونة، ثم اتَّخذه الخليفة الحَكم المُستنصر بالله كاتبًا، كما جعله الحاجب المنصور في منصب "خازن السلاح". برز عريب القرطبي كمؤرخ وطبيب، وكانت له كتبٌ مشهورةٌ منها: كتاب "تقويم قرطبة" كتبه بمساعدة ربيع بن زيد الأسقف عام 350هـ / 961م، وله أيضاً كتاب تأريخ اختصر فيه تاريخ الطبري وأضاف إليه أخبار إفريقيَّة والأندلس سمَّاه: "اختصار تاريخ الطبري"، إضافةً إلى كتاب "خلق الجنين وتدبير الحبالى والمولودين"، وكتاب "عيون الأدوية"، أنظر: المقري: المصدر السابق، ج 3، ص 182.

(6)- Francisco J. SIMONET : Historia de los Mozarabes de España, T. 1, p. 610 - 612.

(7)– حاييم الزعفراني: ألف سنة من حياة اليهود، ص 13، وانظر أيضاً: Mark R.COHEN : “Golden Age”, p. 32.

وحسداي بن شبروط (303 – 364هـ / 915 – 975م تقريبًا) هو طبيب ودبلوماسي يهودي أندلسي ومُستشار وكاتب[1] (بمكانة وزير لكنه لم يتم تسميته وزير[2]) للخليفة الناصر، ورئيس الطائفة اليهودية في الأندلس، كان راعي للعلوم، حيث يُعتبر من الأوائل الذين وضعوا حجر الأساس "للعصر الذهبي اليهودي في الأندلس"، كما كان ابن شبروط سفيراً[3] للخلفاء الأمويين في الأندلس ومبعوثهم الخاص في الدول الأجنبية.

ولد أبو يوسف[4] حسداي بن إسحاق[5] بن عزرا بن شبروط أو شبروت لأُسرةٍ من أثرياء جيان، تعلَّم حسداي في شبابه العبرية والعربية واللاتينية، كما درس الطب، وصنع ترياقاً للسُّموم عُرف بترياق "الفاروق"[6]، ثم أصبح طبيب بلاط الخليفة عبد الرحمن الناصر لدين الله[7]، كما كان مسؤولاً عن جباية الأموال وعائدات السُّفن التي تدخل ميناء قرطبة[8].

وفي خلافة عبد الرحمن الناصر تولَّى حسداي بن شبروط الإشراف على الخزانة العامَّة للدولة[9] (أي إدارة مالية الدولة ومسؤول الضرائب عن التجارة الخارجية) ممَّا يعني أنَّ الخليفة الناصر لم يُسمِّي حسداي بن شبروط وزيراً خشيةً من تأليب الرأي العام ضدَّه بسبب كونه يهودياً[10] ممَّا يُعرِّض حكمه لانتقادات الناس والفقهاء، وقد عمل ابن شبروط في بلاط

---

(1)– مسعود كواتي: المرجع السابق، ص 247.

(2)– هنري بيريس: المرجع السابق، ص 239 – 240.

(3)– محمد مقديش: نُزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، تح: علي الزواري ومحمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، 1988م، ج 1، ص 422.

(4)– اسمه العربي هو أبو يوسف، أنظر: ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1956م، ص 47.

(5)– كان والده "الحاخام إسحاق" مُتشبِّعاً بالفكر الديني اليهودي، وقد أسَّس كنيساً يهودياً في مدينة قرطبة، وكان هذا الكنيس مُفضَّلاً عند كثيرٍ من علماء ووجهاء اليهود لدراسة التوراة والفكر الديني اليهودي عموماً، أنظر:
Eliyahu ASHTOR : The Jews of Muslim Spain, The Jewish Publication Society, Philadelphia, 1979, Vol. 1, p. 159, Marilyn Penn ALLEN : op. cit., p. 49.

(6)- Norman ROTH : "Ibn Shaprut, Hasdai.", In : Medieval Iberia : An Encyclopedia, Edited by E. Michael GERLI, Routledge, London / New York, 1st. Ed. 2003, p. 420.

(7)– ابن أبي أصيبعة: المصدر نفسه، ص 47 – 48.

(8)- The Jewish Encyclopedia of 1901 - 1906, par Joseph JACOBS & Isaac BROYDE, une publication entrée dans le domainne public, p. 248 - 249.

(9)– ابن أبي أصيبعة: المصدر نفسه، ص 49؛ كارل بروكلمان: المرجع السابق، ص 315.

(10)– تذهب بعض الدراسات الغربية إلى القول بأنَّ الطبيب والفيلسوف والدبلوماسي حسداي بن شبروط قد غيَّر دينه واعتنق الإسلام، كما أنَّ والده إسحاق بن عزرا غيَّر دينه كذلك، لكن ذلك كان شكليّاً وظاهريّاً فقط، في حين بقي مُحافظاً على ديانته الأصلية اليهودية، ودليلُ ذلك دعمُه الكبير لأبناء دينه وجنسه إلى غاية وفاته، لمزيد من التفاصيل راجع:

الخليفة الناصر وولده الحَكم المستنصر وقد كانا يشاورانه في كثيرٍ من الأمور الكبيرة الخاصَّة بالدولة[1].

وعندما علِم حسداي بوجود مملكةٍ يهوديةٍ مُستقلَّة، حرص على مُراسلة بلاطها للتواصل معهم بعد أن علم بوجودهم من سفيري ملك الصقالبة إلى قرطبة، وأرسل حسداي معهم رسالةً إلى ملك الخزر يصف فيها موقع الأندلس وعلاقاتها الخارجية، وسأله أن يمُدَّه بالمعلومات حول الخزر وأصولهم وسياساتهم وقُدراتهم العسكرية[2]، وتُشير بعض الدراسات أن ابن شبروط تحصَّل على وثائق من مملكة الخزر تعود إلى اليهودية القديمة على الجانب الآخر من بحر قزوين من الممكن أن تكون قد أُرسلت إليه من خُرسان أو من الإمبراطورية البيزنطية[3]، كما أرسل حسداي بن شبروط رسالةً إلى الإمبراطورة البيزنطية "هيلينا" يُناشدها منح الحرية الدينية ليهود بيزنطة.

كما أسَّس حسداي بن شبروط مدرسة قرطبة التلمودية، واستدعى لها الكثير من علماء اليهود من المغرب والعراق وإيطاليا، وجعل الحِبر اليهودي "موسى بن حنوخ" مُديرًا لها[4]، والذي جلبه من إيطاليا، ومن بين هؤلاء العلماء الذي استقطبهم أيضاً "دوناش بن لبرط" العالم النحوي من فاس، وفي عهد رئاسة حسداي للطائفة اليهودية في الأندلس، بدأ عصرُ النهضة اليهودي الأندلسي الذي كان بدايةً لتطور الشعر وعلوم اللغة العبرية[5]، كما تحوَّلت الأندلس إلى أهمِّ مراكز اليهودية في العالم، وأصبحت قرطبة مركزًا للدراسات

Ross BRANN : Power in the Portrayal : Representations of Jews and Muslims in Eleventh and Twelfth Century in Islamic Spain, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 2002.

(1)– صاعد الأندلسي: طبقات الأُمم، تح: حياة بوعلوان، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1985م، ص 203 – 204، ابن خاقان: قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، تح: حسين يوسف خريوش، جدار للكتاب العالمي للنشر والتوزيع، عمان، الاردن، ط 1، 2010م، ص 185.

(2)– شكَّك بعضُ المؤرخين مثل "باير" في الرسالة، وقالوا بأنها كُتبت في القرن السادس عشر الميلادي (العاشر الهجري) وأنها ليست من أعمال ابن شبروط، أنظر:

Yitzhak BAER : A History of the Jews in Christian Spain, Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1966, p. 28, Nahum M. SARNA : op. cit., p. 327.

(3)- Norman ROTH : Jews, Visigoths, and Muslims in Medieval Spain, p. 85.

(4)– علي عطية الكعبي: التعايش بين الأديان السماوية في الأندلس من الفتح الإسلامي حتى نهاية دول الطوائف (92 – 484هـ / 711 – 1091م)، دار ومكتبة عدنان، بغداد، العراق / ودار صفحات للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط 1، 2014م، ص 216.

(5)- Mario SATZ : El judaismo : 4,000 años de cultura, Ed. Montesinos, Barcelona, 1982, p. 153, Norman ROTH : "Ibn Shaprut, Hasdai.", p. 421.

العبرية[1]، وقد وصفت المراجع اليهودية المختلفة حسداي بن شبروط بمؤسِّس الثقافة الجديدة لليهود في إسبانيا (الأندلس) في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي[2].

3 – حسداي بن حسداي:

تمكَّن أبو الفضل حسداي بن يوسف بن حسداي بن إسحاق[3] (كان حيّاً سنة 458هـ / 1065م) من أن يصل إلى منصب الوزارة[4] زمن ملك سرقسطة "سليمان بن هود المُستعين بالله" (حَكم 430 – 438هـ/ 1039 – 1047)[5]، وأبو الفضل حسداي هو من أشراف اليهود بالأندلس، لكن المصادر اهتمت بنثره وشعره أكثر من نشاطه كوزير[6]، وقد جرت العادةُ في اختيار الوزير من بين المُثقَّفين ثقافة أدبية عالية، ومن المُتمتِّعين بخبرات تامَّة بشؤون الدولة الإدارية والمالية[7].

وقد عُرفت أسرة حسداي بتفقُّهِ في كثيرٍ من العلوم والمعارف قال ابن صاعد الأندلسي[8]: "أبو الفضل حسداي بن يوسف بن حسداي من بيت شرف اليهود بالأندلس، عني بالعلوم على مراتبها وتناول المعارف من طُرقها فأحكم علم لسان العرب، وبرع في علم العدد وعلم الهندسة"، و"نال حظّاً من صناعة الشعر والبلاغة"[9].

---

(1)- Bernabé Bartolomé MARTINEZ : La educación en la Hispania antigua y medieval, Ed. Morata, Madrid, 1992, p. 686.

(2)- Norman STILLMAN : "Aspects of Jewish Life in Islamic Spain", In : Aspects of Jewish Culture in the Middle Ages, Ed. Paul E. Szarmach, State University of New York Press, Albany, 1979, p. 58, Solomon David SASSOON : "The Spiritual Heritage of the Sephardim", In : The Sephardi Heritage, ed. R. D. Barnett, Ktav Publishing House Inc., New York, Vol. 1, 1971, p. 15.

(3)– أنظر ترجمته في: صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، ص 205، ابن دحية: المُطرب من أشعار أهل المغرب، تح: إبراهيم الأبياري، المطبعة الأميرية، القاهرة، مصر، 1954م، ص 196، ابن سعيد المغربي: المصدر السابق، ج 2، ص 241، ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، ج 3، ص 457، المقري: المصدر السابق، ج 3، ص 535.

(4)– تذهب بعض الدراسات إلى القول أن أبو الفضل حسداي بن يوسف بن حسداي قد أسلم وأعلن إسلامه وبسبب ذلك تقلَّد منصب الوزارة في سرقسطة، على حين ترى بعض الدراسات الأخرى أن إسلام حسداي كان ظاهريّاً فقط لكنه بقي مُحافظاً على ديانته اليهودية سِرّاً، وفي كلتا الحالتين فإن الرجل تمكَّن من الوصول إلى منصب الوزارة في إحدى ممالك الطوائف بالرغم من أصوله اليهودية وعلاقاته الكبيرة مع بني جنسه الذين قدَّم لهم خدمات عديدة بعد توليه للمنصب، أنظر: Norman ROTH : Jews, Visigoths, and Muslims in Medieval Spain, p. 86.

(5)– المقري: المصدر نفسه، ج 3، ص 267، ابن عذاري: المصدر السابق، ج 3، ص 280.

(6)– مسعود كواتي: المرجع السابق، ص 249.

(7)– آنخل جنثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، تر: حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، (د ت)، ص 122.

(8)– صاعد الأندلسي: المصدر نفسه، ص 90.

(9)– ابن سعيد المغربي: المصدر نفسه، ج 2، ص 441.

وتميز أبو الفضل حسداي في الأندلس بالبلاغة، وكان من مشاهير الأُدباء[1]، ولعلَّ هذا من أهمِّ شروط تولّي الوزارة[2]، وقد أشاد ابن خاقان ببلاغة ابن حسداي قائلا: "سابقٌ فبرز، وأحرز من البلاغة ما أحرز، وجرى في ميدانها إلى أبعدِ أمدٍ، وبنى أغراضها بالصفَّاح والعمدِ، فغبَّر وجوه سوابقها، وظهر أمام وجيهها ولاحقها، إذا كتب انتسب إليه السحر أصحَّ انتساب، ونسق المعجزات نسق حساب ..." [3].

أمَّا بالنسبة لحفلات البلاط الحاكم فقد دبَّر أبو الفضل بن يوسف بن حسداي اليهودي حفلة عُرس المُستعين بالله[4]، ببنت الوزير الآجل "أبي بكر بن عبد العزيز"[5]، حفلةً ذاع صيتها، "وأبدع فيه إبداعاً راق من حضرهُ وبهرهُ، فإنه احضر فيه من الآلات المُبتدِعة، واستدعى إليه جميع أعيان الأندلس، من كلِّ دانٍ وقاصٍ، ومطيعٍ وعاصٍ"[6].

أما الشعراء من اليهود ومن غيرهم فكانوا يتقرَّبون إلى الوزير أبو الفضل حسداي بن يوسف اليهودي بالمدائح رجاء الحُظوة لديه والعطاء، ومن مُدَّاحه الأديب والشاعر "أبو الحسن علي بن عبد الغني الكفيف" المعروف بالحُصري (420 – 488هـ / 1029 – 1095م)[7].

4 – شخصيات ومناصب أخرى:

في عصر الخلافة والطوائف الأندلسي وصل بعض اليهود والنصارى إلى مناصب عالية في الحكومة الإسلامية، فقد ذكر "صاعد الأندلسي" في كتابه "طبقات الأُمم" أن الخليفة عبد الرحمن الناصر قلَّد "يحي بن إسحاق" الوزارة ، وأبن إسحاق هذا كان نصرانيّاً طبيباً مُجرّباً[8]، وقد تمَّ تعيينه كوزير سنة 310هـ / 923م[9]، وقبل ذلك عيَّنه الخليفة الناصر على

---

(1)– علي أحمد: اليهود في الأندلس والمغرب خلال العصور الوسطى، ص 64.

(2)– محمد الأمين ولد أن: النصارى واليهود من سقوط الدولة الأموية إلى نهاية المرابطين (422 – 539هـ / 1030 – 1141م)، مذكرة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، الجزائر، (1434هـ / 2013م)، ص 81.

(3)– ابن خاقان: قلائد العقيان، ج 2، ص 545.

(4)– لسان الدين بن الخطيب: أعمال الأعلام، ج 3، ص 172 – 173.

(5)– أبو بكر بن عبد العزيز، كان وزيراً في بلنسية للمُظفَّر عبد الملك بن المنصور عبد العزيز بن الناصر، توفي ببلنسية في العشر الأواخر من جمادى الأخيرة سنة 456هـ / 1063م، أنظر: لسان الدين بن الخطيب: المصدر نفسه، ص 202.

(6)– ابن خاقان: المصدر نفسه، ج 2، ص 548؛ المقري: المصدر نفسه، ج 1، ص 641.

(7)– ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، ق 1، مج 1، ص 253 – 254.

(8)– ميكيل دي إيبالزا: المستعربون: أقلية مسيحية مهمة في الأندلس المسلمة، ج 1، ص 233.

(9)– ابن حيان: المقتبس من أنباء أهل الأندلس، تح: محمود علي مكي، القاهرة، مصر، 1971م، ص 134، و 182.

الشرطة الصُّغرى[1] سنة 303هـ / 914م، وفي سنة 304هـ / 916م أضاف إليه خُطَّة الرَّد[2]، فجمع بينهما.

كما تدلُّنا بعض النصوص أنَّ الخليفة الناصر استعان بالنصارى في تسيير شؤون الولايات، فيذكر ابن حيان[3] وأنَّ الناصر أسند ولاية مدينة "أُبذة"[4] لعريفٍ من العجم بعد استرجاعها، كما ولَّى على "ببشتر" عامل من النصارى المُعاهدين[5]، ويذكر "كاجيكاس" من أنَّ الخليفة الأموي الناصر أشرك النصارى في تسيير شؤون الدولة وحوَّلهم إلى عناصر فاعلة من أجلِ خلقِ تعايشٍ بين تلك القوميَّات المُتباعدة ثقافيّاً ودينيّاً[6]؛ بل وأكثر من ذلك أنَّ الناصر استوزر "يحي بن إسحاق النصراني"[7] وولاَّه الولايات والعمارات، وكان قائد بطليوس[8] زماناً، وكان له في أمير المؤمنين الناصر محلٌّ كبير وكان يُنزله منزل الثِّقة[9].

ويذكر "العذري" و"البكري" أنَّ في عهد الخليفة هشام المُؤيَّد (366 – 399هـ / 976 – 1009م) قام الحاجب المنصور بن أبي عامر بتعيين "يعقوب بن جاو" – صانع الحرير

---

(1)– وهي إحدى مراتب خطة الشرطة إلى جانب كلٍّ من الشرطة العُليا والشرطة الوسطى، وظهرت هذه المرتبة في الأندلس على عهد الخليفة الناصر، وأول من تولاَّها هو "سعيد بن سعيد بن حدير"، أنظر: محمد عبد الله عنان: المرجع السابق، العصر الأول، القسم الثاني، ص 685.

(2)– من الخطط القضائية التي تميَّزت بها الأندلس عن سائر البلاد الإسلامية، يذكر ليفي بروفنسال نقلاً عن ابن سهل: "إن الرَّد كان من بين الخطط السِّتة التي تُخوِّل لمُتقلِّدها سُلطة إنقاذ الأقضية، وهي القضاء والشرطة والمظالم والرَّد والمدينة والسوق"، ويُعلِّل ابن سهل تسميته الرَّد: "وإنما كان – صاحب الرَّد – يحكُم فيما استرابه القُضاة وردُّوه عن أنفسهم"، أنظر:
E. Lévi PROVENçAL : Histoire de L'Espagne musulmane, nouvelle édition Paris / Lieden, E. J. Brill, 1950., T 3, p. 143 - 145.

(3)– ابن حيان: المصدر السابق، ص 131.

(4)– أُبذة مدينة بالأندلس بينها وبين بياسة سبعةُ أميالٍ، وهي مدينة صغيرة على مقربة من الوادي الكبير، ولها مزارع وغلاَّت، الحميري: المصدر السابق، ص 11.

(5)– ابن الخطيب: أعمال الأعلام، ج 2، ص 34، يذكر ذلك في خِضمِّ مُحاربة الناصر لأبناء ابن عمر بن حفصون سنة 315هـ / 927م.

(6)- Isidro DE LAS CAGIGAS : Minorías étnico - religiosas de la Edad Media española : Los Mozarabes, El Instituto de Estudios Africanos, Madrid, 1947, p. 218.

(7)– هو ابن إسحاق الطبيب النصراني الذي استوزره الناصر وولي الولايات والعمارات، ولكنه أسلم لاحقا فيما بقي أبوه على النصرانية، ابن أبي أصيبعة: المصدر السابق، ج 3، ص 68.

(8)– من إقليم ماردة حديثة الاتخاذ بينهما أربعين ميلاً، بناها عبد الرحمن بن مروان المعروف بالجيليقي بإذنٍ من الأمير عبد الله الأموي، ومنها إلى اشبيلية ستَّة أيامٍ، وإلى قرطبة ستُّ مراحلٍ، الحميري: المصدر السابق، ص 46.

(9)– ابن جلجل: طبقات الأطباء والحكماء، تح: فؤاد السيد، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، مصر، 1955م، ص 100، وكذلك أبن أبي أصيبعة: المصدر نفسه، ج 3، ص 67 – 68.

اليهودي – رئيساً لطوائف اليهود في الأندلس[1]، ومُنح سُلطاتٍ واسعة كتلك التي مُنحت لحسداي بن شبروط في عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر[2].

وبسبب سياسة التسامح التي انتهجها المسلمون في الأندلس، فقد سُمح لبعض المسيحيين من أهل الذِّمَّة (خصوصاً بعض الأساقفة) بالعمل كمترجمين لدى البلاط الأموي[3] إلى غاية منتصف القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي[4].

أما المسيحيون الذين لم يكونوا خاضعين للإسلام فقد اعتمد عليهم المسلمون حتى في الجيوش[5] كجنود وحتى قادة في بعض الأحيان ضِدَّ نصارى الشمال، ففي عصر الخلافة أضحت مُشاركة المُستعرَبين في جيش الدولة أمراً عاديّاً[6]، واستكثر المنصور بن أبي عامر منهم، وعندما كان يحدث نزاعٌ بين نصراني ومسلم من جنوده، فإنه عادةً ما كان ينتصف للنصراني[7]، كما كان الشأن مع ولده "عبد الرحمن شنجول" و"شنجة بن غرسية"[8] وفي عهد الفتنة استعان بنصارى برشلونة وطرطوشة ضِدَّ المُستعين بالله[9].

وبعد الفتنة وانهيار الخلافة الأموية في الأندلس، وقيام دول أو ممالك الطوائف، لقي النصارى المُعاهدين نفس المُعاملة الكريمة من قِبَلِ أُمراء وملوك الطوائف؛ فهذا "أبو الوليد

---

(1)– العذري: المصدر السابق، ص 7 وما بعدها، البكري: جغرافية الأندلس وأوروبا من كتاب المسالك والممالك، تح: عبد الحميد الحجي، (د ن)، بيروت، لبنان، 1968م، ص 178 – 179.

(2)- Eliyahu ASHTOR : op. cit., vol. 1, p. 376, Angel Sáenz - BADILLOS : Les recherches sur les Juifs d'Al - Andalus dans les vinght - cinq dernières années, Revue du monde musulman et de la méditerranée, N° 63 - 64, 1992, p. 65.

(3)– كثيراً ما عمل المُستعرَبون كمترجمين في البلاط الأموي في الأندلس منذ عصر الإمارة، ومن أمثلة ذلك "سامسون القرطبي" Samson de Cordou الذي تمَّ تعيينه سنة 249هـ / 863م للعمل مُترجماً من العربية إلى اللاتينية لرسائل الأمير محمد الأول (حَكم 238 – 273هـ / 852 – 886م) إلى الملك شارل، أنظر:

David JUSTE : Les Alchandreana primitifs (étude sur les plus anciens traité astrologiques d'origine Arabe "X^{e} siècle"), E. J. Brill, Leiden / Boston, 2007, p. 229, Franz BURNHOLZL : Histoire de la littérature latine du moyen âge II : De la fin de l'époque carolingienne au milieu du XIe siècle., Ed. Turnhout, Brepols, Belgique,1996, T. II, p. 465, Manuel Cecillo y Diaz DIAZ : La circulation des manuscrites dans la péninsule Ibérique de VIII^{e} au XI^{e} siècle, In: Cahiers de Civilisation Médiévale, N° 12, 1969, p. 221.

(4)– آنخل جنثالث بالنثيا: المرجع السابق، ص 122.

(5)– ابن عذاري: المصدر السابق، ج 4، ص 53 – 54.

(6)- J. F. O'CALLAGHAN : A history of medieval Spain, Cornell University press, 1975, p. 148.

(7)– عبادة كحيلة: المرجع السابق، ص 161، عبد المطلب مظهر: المرجع السابق، ص 45، وانظر أيضاً:
Francisco J. SIMONET : Historia de los Mozarabes de España, T 1, p. 630.

(8)– أمحمد بن لخضر فوار: المرجع السابق، ص 19.

(9)– المرجع نفسه، ص 20.

بن جهور" ثاني حُكَّام طائفة قرطبة في عهد ممالك الطوائف (حَكم 435 – 457هـ / 1044 – 1064م) ندب "ابن زيدون" الشاعر المشهور (ت 463هـ / 1071م) "للنظر على أهل الذِّمَّة في بعض الأمور المُعترضة"[1].

وتواجد من أهل الذِّمَّة أيضاً "ابن المارغري"[2] Ibn Almargar[3] الإشبيلي الذي ظهر أيام المُعتمد بن عبَّاد (حَكم 461 – 484هـ / 1069 – 1091م) وكان من المُقرَّبين إليه[4]، كما ذكر المقري قائدين عسكريين مسيحيين خدما في جيش المُعتمد هما: "ابن المجري النصراني" والقائد "ابن مارتن (مرتين)"[5]. وتؤكد العديد من الدراسات الأجنبية على أنه كانت هنالك أعدادٌ مُهمَّةٌ من المسيحيين في الجيش في قرطبة خلال القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي[6]، وتلقوا مقابل ذلك أجوراً عالية[7]، إضافةً إلى شخصية "الرومي" الذي كان في فترة الطوائف عسكريا يخدم في جيش "دانية" ثم "غرناطة"[8].

لقد تمتَّع اليهود والنصارى بمكانةٍ متميِّزةٍ رفيعةٍ في المجتمع خلال عصر الخلافة والطوائف الأندلسي، واستطاع عددٌ منهم الوصول إلى أعلى المراتب السياسية والإدارية والعسكرية في الدولة الإسلامية، وذلك بسبب السياسة المُتسامحة للمسلمين تجاههم، غير أنَّ اللاَّفت للنَّظر في هذه المسألة هو عدمُ اقتصار أهل الذِّمَّة على تلك المراتب – على أهمِّيَّتها وحساسيتها – بل تعدَّى ذلك أن وصلوا إلى أعلى رُتبة في جهاز السلطة الإسلامية، وهو منصب رئاسة الوزراء، الذي سيتولاَّه – ولسنواتٍ طويلة – "إسماعيل بن النغريلة" وابنه "يوسف" في مملكة غرناطة في عهد بني زيري، وهو منصبٌ لم يسبق لغير مسلمٍ أن تقلَّده في تاريخ الدول والممالك الإسلامية كلِّها.

---

(1)– ابن الأبار: إعتاب الكُتَّاب، تح: صالح الأشتر، مجمع اللغة العربية، دمشق، سوريا، 1961م، ص 212 – 213.

(2)– يقول بيريس: ورد المرعزي في نفح الطيب، ج 3، ص 521، وفي المُغرب في حلى المغرب، ج 2، ص 264، وربما الإسم الأصح هو "المارغري" لأن أصله إسباني، هنري بيريس: المرجع السابق، ص 306، هامش رقم 9.

(3)- Francisco J. SIMONET : Historia de los Mozarabes de España, T 1, p. 660.

(4)– المقري: المصدر السابق، ج 3، ص 521، ابن سعيد المغربي: المصدر السابق، ج 2، ص 269.

(5)– المقري: المصدر نفسه، ج 1، ص 350 – 351.

(6)- Mikel de EPALZA : Descabdellament politic I militar dels Musulmans a terres Catalanes (seglos VIII - XI), Millenari de Catalunya, Barcelona, 1992, p. 49.

(7)- Francisco J. SIMONET : Historia de los Mozarabes de Espana, p. 368, Charles - Emmanuel DUFOURCQ : La vie cotidiènne dans l'Europe médiévale sous la domination arabe, Ed. Hachette, Paris, 1978, p. 173.

(8)– عبد الله بن بلكين: كتاب التبيان، تح: ليفي بروفنسال، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د ت)، ص 145 – 146.

المبحث الثالث:

أسرة بنو النغريلة أنموذجاً في مملكة غرناطة الزيرية:

البربر من بني زيري الذين ينحدرون من المغرب الأوسط هم الذين أسَّسوا مدينة غرناطة بعد قدومهم إلى الأندلس، وكان ذلك في آخر أيام الخلافة الأموية في قرطبة، حيث استُحضِروا لدعم الجيش الأندلسي في عهد العامريين في حملاتهم على ممالك الشمال، فكانت غرناطة إحدى ممالك الطوائف جنوب الأندلس منذ عام 403هـ/ 1013م، وحكمها بنو زيزي حتى سقوط مُلكهم على يد المُرابطين عام 483هـ / 1090م[1].

وكان بنو زيري الصنهاجيين من بين قبائل البربر التي عبرت إلى الأندلس في فترة سيطرة العامريين على الدولة الأموية في الأندلس بعد أن استأذن زعيمهم "زاوي بن زيري" "الحاجب المُظفَّر" للعبور إلى الأندلس[2] وانتظم الزيريون في الجيوش في تلك الفترة، إلى أن دخلت الأندلس فترة الفتنة بعد أن خَلع "محمد المهدي بالله" الخليفة "هشام المؤيَّد بالله" عام 399هـ / 1008م، وأساء "المهدي" مُعاملة البربر[3] انتقاماً من العامريين، وحرَّض العامَّة على الفتك بهم[4] وكان من نتائج ذلك مقتل "حباسة بن ماكسن بن زيري" وهو ابن أخي زاوي[5].

أثار ذلك بني زيري الذين التفُّوا مع بقية قبائل البربر حول "سليمان المُستعين بالله" المُطالب بعرش الأندلس[6]، وساعدوه على الوصول إلى عرش الخلافة في سنة 403هـ / 1012م[7] فكافأ "المُستعين بالله" قبائل البربر بأن أقطعهم كور في جنوب الأندلس، وكان نصيب بني زيري أن أقطعهم كورة إلبيرة[8]، فوجد بنو زيري أنَّ إلبيرة في موقعٌ يصعُب الدفاع عنه، فشرعوا في بناء مدينة غرناطة[9].

---

(1)– للمزيد من التوسع حول مملكة غرناطة في العهد الزيري وبشكل وافي، أنظر: مريم قاسم طويل: مملكة غرناطة في عهد بني زيري البربر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1994م.

(2)– ابن خلدون: العبر، ج 6، ص 345.

(3)– لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 1، ص 513.

(4)– ابن عذاري: المصدر السابق، ج 3، ص 75 – 76.

(5)– المصدر نفسه، ج 3، ص 112.

(6)– محمد عبد الله عنان: المرجع السابق، ج 2، ص 123.

(7)– ابن عذاري: المصدر نفسه، ج 3، ص 90 – 91.

(8)– المصدر نفسه، ج 3، ص 113.

(9)– لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة، ج 1، ص 514.

وفي عام 410هـ / 1019م، قرَّر "زاوي بن زيري" العودة إلى المغرب[1] على الرغم من معارضة أولاده ووجوه قومه، وخرج من غرناطة في قومه وولده، فاختار شيوخ البربر ابن أخيه "حبوس بن ماكسن" خلفًا له[2]، استطاع حبوس ضمَّ قبرة وجيان إلى مُلكه[3] وأتمَّ بناء غرناطة، وأقام علاقات صداقة مع جيرانه من زعماء البربر ومع "زهير الصقلبي" صاحب ألمرية، وظلَّ في الحُكم حتى عام 428هـ / 1037م[4] حيث خلفه "ابنه باديس بن حبوس"[5]، و"حبوس بن ماكسن" هذا وابنه "باديس بن حبوس" هما اللذان سيعمل عندهما إسماعيل بن النغريلة وابنه يوسف في منصب رئاسة الوزراء لمملكة غرناطة.

وعن الوزارة[6]، يذهب العديد من الباحثين إلى اعتبارها كولاية عامَّة احتلت مكانة هامَّة في الدولة وأتت في الترتيب بعد منصب الإمام أو الخليفة كولايةٍ ثانية عامَّة، بل هي متساويةٌ في الوجهة العملية، لأنَّ الإمام مُحمَّلٌ بمسؤولياتٍ ضخام تقضتي أعمالاً كثيرة، ولا يستطيع أن يقوم بهذه الأعمال بدون انتدابٍ ومشاركة[7]، وقد عبَّر ابن خلدون عن الوزارة بقوله: "أهمُّ الخُطط السُّلطانية، والرُّتب المملوكية لأن اسمها يدلُّ على مُطلق الإعانه"[8].

فالوزارة في الأندلس إذن كانت قريبة الشبه أو أقرب ما تكون لنظام الوزارات في العصور الحديثة Cabinet des Ministres وهي في هذا تختلف عن نظام الوزارة المعروف في المشرق أو في المغرب الإسلامي في العصور الوسيطة، ومع ذلك فقد استطاع رجُلان يهوديان من أهل الذِّمَّة الوصول إلى هذا المنصب وبقيا يشغلانه لسنواتٍ طويلة في ظلِّ الحُكم الإسلامي لمملكة بني زيري في غرناطة، وهذين الرجلين هُما: "إسماعيل بن النغريلة" وابنه "يوسف".

---

(1)– ابن خلدون: العبر، ج 6، ص 346.

(2)– لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 1، ص 477.

(3)– ابن عذاري: المصدر السابق، ج 3، ص 264.

(4)– محمد عبد الله عنان: المرجع السابق، ج 2، ص 126.

(5)– ابن عذاري: المصدر نفسه، ج 3، ص 169 – 171.

(6)– بخصوص الوزارة في الدولة الإسلامية ومعانيها وشروطها ومُحدِّداتها أنظر: ابن حبيب: أدب الوزير (المعروف بقوانين الوزارة وسياسة المُلك)، تصحيح: حسن الهادي حسين، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط 2، 1994م، ص 37 – 38.

(7)– صلاح الدين بسيوني أرسلان: الوزارة في الفكر السياسي دراسة مقارنة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2000م، ص 35.

(8)– ابن خلدون: المقدمة، دار إقرأ للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت، لبنان، ط 3، 1967م، ص 294.

1 – إسماعيل بن النغريلة:

هو شموئيل اللاَّوي بن يوسف[1]، وعُرف بالعربية باسم إسماعيل بن النغريلة[2] (382 – 448هـ / 993 – 1056م)، هو عالمٌ تلمودي ونحوي ولغوي وعسكري وسياسي وراعي للفنون والعلوم وشاعر يهودي أندلسي، كان كبير وزراء مملكة غرناطة الزيرية ومن قادة جيوشها[3]، ويعتبر صاحب أحد أهمَّ المكتبات الشخصية في الأندلس[4]. وُلد إسماعيل بن النغريلة في مدينة ماردة، وكان يدَّعي أنه ينتسب للنبي داوود – عليه السلام – تلقَّى تعليمه في مدينة قرطبة، حيث درس الشريعة اليهودية على يدي "هانوخ بن موسى"[5] الرئيس الروحي للطائفة اليهودية في عاصمة الخلافة[6]، ودرس العربية على يد النحوي "يحيى بن حيوج الفاسي"، وأصبح يُجيد اللغتين العبرية والعربية[7]، كما أنه أتقن اللاتينية، وتمكَّن وبرع في الأدب العبري والعربي[8]، وأصبح قادراً على نظمِ الشِّعر باللغتين، كما اهتم بعلم الفلك والهندسة والمنطق، وقرأ القرآن وعدداً من كتب الفقه الإسلامي، وبعض كتابات النصارى عن الإنجيل[9].

---

(1)– حاييم الزعفراني: يهود الأندلس والمغرب، ص 47.

(2)– اسمه أشموال أو شموئيل أو صمويل هاليفي، ويُنادونه ابن النغرال وابن النغرلة وابن النغرالة وابن نغدلة والنغريلي وابن النرغيلة وابن النغريلة، تذكره المصادر الأندلسية باسم إسماعيل، ويُكَّنى إبراهيم، أنظر: ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، المطبعة الأدبية، القاهرة، مصر، 1317هـ، ج 1، ص 152، وانظر: رسائل ابن حزم الأندلسي، تح: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيرت، لبنان، 1987م، ج 3، ص 41، ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، ج 1، ص 761، صاعد الأندلسي: المصدر السابق، ص 90، وانظر أيضاً:
The Jewish Encyclopedia of 1901 - 1906, p. 24.

(3)– لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 1، ص 131.

(4)– للمزيد من التوسع حول حياة اسماعيل بن النغريلة والأدوار التي أدَّاها أنظر:
Angel Sáenz - BADILLOS y J. Taragona BORRAS : S'mu'el ha - nagid, poemas, I desde el campo de batalla Granada (1038 - 1056), Ed. El Almendro, Cordoba, 1990.

(5)– ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، ق 1، مج 1، ص 122.

(6)– رينهارت دوزي: ملوك الطوائف ونظرات في تاريخ الإسلام، تر: كامل الكيلاني، مكتبة ومطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، ط 1، (1351هـ / 1933م)، ص 39.

(7)- Abba Solomon EBAN : Heritage: civilization and the Jews, Ed. Simon and Schuster, Jul 1, 1984, p. 144 - 145.

(8)– رينهارت دوزي: المرجع نفسه، ص 39 – 40.

(9)– ابن عذاري: المصدر السابق، ج 3، ص 264 – 265، لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 1، ص 438 – 439.

وقد بدأ حياته المهنية كتاجر[1] في مدينة قرطبة[2] وبعد اندلاع فتنة الأندلس سنة 399هـ / 1009م طال مدينة قرطبة التخريب بعد حصار سنة 404هـ / 1013م، خلال الصراع الذي جرى بين "محمد المهدي بالله" و"سليمان المستعين بالله"، وفي تلك السنة اقتحم المستعين قرطبة بتأييد من البربر، فغادرها ابن نغريلة وتوجَّه لمالقة وفتح حانوتا للتوابل[3].

ومن المؤكَّد أنَّ أمير غرناطة حبوس وجد في ابن النغريلة إلى جانب مواهبه الأدبية، وقِلَّة خطره على مُستقبله الشخصي والسياسي، أشياء أخرى[4] ليس بأقلِّها مهارةُ اليهود في جمع المال، وتنظيم الضرائب – وكان عددُ اليهود كبيراً في غرناطة[5] – إذن الإفادة من المكانة الجيِّدة التي تتمتَّع بها الجالية اليهودية الكبيرة في عالم التجارة والإقتصاد على وجه الخصوص[6]، صحيح أنه لم يحدث في أيِّ مملكةٍ إسلاميةٍ أخرى – أو غير إسلامية – في العصور الوسطى أن حكمها يهودي بدرجة رئيسٍ للوزراء[7]، على الرغم من أنَّ يهوداً كثيرين بلغوا مكانة إجتماعية عالية في الدولة الإسلامية، ونالوا حُظوةً كبيرة لدى حُكامها، وكلُّ ذلك بسبب سياسة التسامح التي انتهجها المسلمون في الأندلس خلال فترة العصور الوسطى.

وكان في خدمته نُسَّاخٌ كثيرون ينسخون له "التّلمود" و"المِشنا" (كُتب اليهود الدينية)، وكان يُهديها إلى التلاميذ اليهود الذين كانوا لا يستطيعون شراءها، بل ويُرسلها إلى اليهود في أرجاء الأندلس المختلفة، أو خارجها إلى بلاد المغرب الإسلامي وصقلِّية وبيت المقدس

---

(1)- Jacob Rader MARCUS : "Samuel Ha - Nagid, Vizier of Granada.", The Jew in the Medieval World : A Source Book, 315 - 1791, Ed. Union of American Hebrew Congregations, Cincinnati, 1938, p. 335 - 338.

(2)– خلال القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي كان العالم الأندلسي الشهير "ابن حزم" يعيش في قرطبة، حيث كان والده وزيراً وكاتباً للمنصور بن أبي عامر وبعدها إلى أبنائه، وعندما تولَّى الخليفة "محمَّد الثاني" الحكم غادرت عائلة ابن حزم مدينة الزاهرة التي تقع في الجهة الشرقية لقرطبة إلى بيتهم القديم في "بلد مُغيث" التي تقع في الجهة الغربية من قرطبة، ما يهمُّنا في هذا أنَّ ابن حزم عندما كان يعيش في قرطبة التقى بها إسماعيل بن النغريلة الذي سيُصبح مُستقبلاً وزيراً أولاً في مدينة غرناطة، وهذه إشارةٌ حاسمةٌ إلى أنَّ المسلمين واليهود كانوا يعيشون مُتجاورين في مدينة قرطبة، أنظر: Norman ROTH : Jews, Visigoths, and Muslims in Medieval Spain, p. 140 - 141.

(3)– أوليفيا ريمي كونستيبل: التجارة والتجار في الأندلس، ص 148، س. د. جوايتاين: دراسات في التاريخ الإسلامي والنُّظم الإسلامية، تح: عطية أحمد القوصي، نشر وكالة المطبوعات، الكويت، 1980م، ص 236 – 235.

(4)– أحمد شحلان: التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، المغرب، ط 1، (1427هـ / 2006م)، ص 107 وما بعدها.

(5)– الحميري: المصدر السابق، ص 45، وانظر أيضاً: Eliyahu ASHTOR : op. cit., vol. 2, p. 148 - 152

(6)– رينهارت دوزي: تاريخ المسلمين في إسبانيا، ج 3، ص 21، هنري بيريس: المرجع السابق، ص 240.

(7)- José Amador DE LOS RIOS : op. cit., p. 16.

والقاهرة وبغداد، وأدَّى هذا إلى تأصيل الدراسات العبرية في الأندلس ورفعِ المستوى الثقافي ليهود غرناطة، وبالتالي جعلهم أكثر إعداداً لتولي الوظائف العامَّة بكفاءةٍ، واستخدم سُلطانه الواسع فعلاً في التمكين لهم في كثيرٍ من المناصب[1]، ومن ثَمَّ فإن يهود غرناطة أرادوا أن يُبرهنوا له عن امتنانهم له، وشكرهم وعِرفانهم تجاهه، فقلَّدوه سنة 429هـ / 1027م رُتبة "الناجيد" Ha - Nagid أي رئيس اليهود أو أميرهم في غرناطة[2].

توفِّي الأمير حبوس عام 430هـ / 1028م فنشب صراعٌ بين ولدين من أولاده، الأكبرُ "باديس" والأصغرُ "بلكين"[3]، وقد مال بعض البربر وجانبٌ كبير من اليهود إلى بلكين، على حين آثر العربُ وجانبٌ من اليهود – بينهم إسماعيل بن النغريلة – الإبن الأكبر باديس، وأوشكت غرناطة أن تواجه حرباً داخلية، فاستعمل ابن النغريلة كلَّ ذكائه ودهائه لكي يجعل بلكين يتنازلُ عن مُطالبته بالحُكم راضياً، وتقدَّم فحلف يمين الولاء لأخيه، وسار أتباعه على منواله، وفتح هذا النصرُ طريق ابن النغريلة إلى قلب باديس مُنذ اللحظة الأولى[4]، واحتلَّ منه مكانةً ونُفوذاً أكبر ممَّا كان له إلى جوار أبيه.

إذن تولَّى "باديس بن حبوس" الحُكم في غرناطة (430 – 466هـ / 1028 – 1073) ولُقِّب بـِ "سيف الدولة"[5]، وتمَّ كلُّ ذلك بمساعدة ابن النغريلة، فكافأه الأمير الجديد وقرَّبه منه وأبقاه في منصبه رئيساً للوزراء[6]، وأصبح المُسيِّر الفعلي لشؤون الدولة[7]، ومن أهمِّ الشخصيات في المملكة الزيرية، بل وفي شبه الجزيرة الإيبيرية كلها[8].

وكان ابن النغريلة مُعدّاً إعداداً تامّاً للقيام بأعمال الوزارة، حيث كان يمتلك جميع المؤهِّلات العلمية والتطبيقية، معارفه واسعة وتجاربه مُتعدِّدة، عاقلاً وهادئاً، يتكلَّم قليلاً ويفكر

---

(1)– لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 1، ص 446.

(2)– رينهارت دوزي: تاريخ المسلمين في إسبانيا، ص 39 – 40.

(3)- Norman A. STILLMAN : The Jews of Arab Lands : A History and Source Book, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia,1979, p. 56.

(4)– الطاهر أحمد مكي: دراسات أندلسية، ص 58.

(5)– عبد الله بن بلكين: المصدر السابق، ص 25.

(6)- Eliyahu ASHTOR : op. cit., Vol. 2, p. 41, Angel Sáenz - BADILLOS : Les recherches sur les Juifs d' Al - Andalus, 1992, p. 66.

(7)– مسعود كواتي: المرجع السابق، ص 247 – 248.

(8)- Chriss LOWNEY : op. cit., p. 95 - 97, Wei LI : op. cit., p. 12.

كثيراً[1]، وراح يظهر بمظهر أميره باديس مُمتطياً جواده إلى جانبه، وشارته في الملبس كشارته، حتى أنَّ الناظر إليهما لا يُفرِّق بين الأمير ووزيره[2].

وحدث أمرٌ خطيرٌ جعل مكانة إسماعيل ابن النغريلة تزداد أكثر ممَّا هي عليه عند أمير غرناطة باديس، ذلك أن اتفق جماعةٌ من المعارضين لحُكم باديس على قتله وتولية "يدير بن حباسة" مكانه، وأشركوا ابن النغريلة معهم، فتظاهر بقبول فكرتهم وسايرهم في الأمر، ليُفشي بالأمر بعدها إلى أميره باديس، الذي تفطَّن للمؤامرة بفضل دهاء رئيس وزرائه[3]، وبذلك رأى باديس في إسماعيل عِوضاً عن بني عمِّه، ذِمِّيّاً لا تطمحُ نفسه إلى ولايةٍ، وليس له علاقةٌ مع أُمراء الطوائف الآخرين المُجاورين لغرناطة، فأطلق يده في المملكة كلِّها[4]، يجمعُ الضرائب، فأحكم جمعها من الناس وقسا في حسابهم، وكان يرى أنَّ بيت المال وإقامة سلطة الدولة أولى بها منهم.

توفي إسماعيل ابن النغريلة عام 448هـ / 1056م لأسبابٍ طبيعية[5]، وكانت غرناطة في ذلك الوقت من كُبريات دول الطوائف وأقواها، وقد حزنت عليه الجالية اليهودية حزناً عميقاً، ورأت في ذهابه بداية متاعب ستظهر في قادم الأيام.

2 – يوسف بن النغريلة:

بعد وفاة إسماعيل ابن النغريلة عيَّن الأمير باديس ابنه "يوسف بن النغريلة" في منصب والده (أي وزيراً أولاً في المملكة)[6]، وهو في سِنِّ الواحدة والعشرون[7]، وقد تذمَّر الوزيرين "علي" و"عبد الله" (إخوة باديس) من قرار تعيين يوسف ابن النغريلة في هذا المنصب الهام[8]، كما تذمَّر "بلكين" ابن الأمير باديس من ذلك أيضاً[9].

---

(1)– الطاهر أحمد مكي: دراسات أندلسية، ص 56.

(2)– لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 1، ص 437، وانظر أيضاً للمؤلِّف نفسه: أعمال الأعلام، ج2، ص 230 – 231.

(3)– عبد الله بن بلكين: المصدر السابق، ص 31.

(4)- David J. WASSERSTIEN : "Samuel ibn Naghrila ha - Nagid and Islamic historiography in Al-Andalus", In : Al - Qantara, XIV - 1, 1993, p. 120.

(5)- Olivia Remie CONSTABLE : Medieval Iberia, p. 316.

(6)- Marilyn Penn ALLEN : op. cit., p. 49.

(7)- Abba Solomon EBAN : op. cit., p. 144 - 145.

(8)– محمد بشير العامري: مظاهر الإبداع الحضاري، ص 83.

(9)– كان بلكين بن باديس ينظر إلى ذلك بعين السَّخط، ويرغب في إزالته من منصبه، لكن يوسف ابن النغريلة تفطَّن لذلك ودعى الأمير بلكين لمجلس شرابٍ ودسَّ له السُّمَّ في كأسه، ومات من أثره، وبرَّأ يوسف نفسه لدى الأمير باديس فقبل حُججهُ،

وقد أعدَّ إسماعيل بن النغريلة ابنه يوسف إعداداً تامّاً ليكون وزيراً أولاً من بعده، لباديس أو لمن يخلُفه، فأحسن تربيته، وحمله على مُطالعة الكتب، وجمع إليه المُعلِّمين والمؤدِّبين، والشعراء والأدباء، يُعلِّمونه ويُدرِّسونه، وشغله بصناعة الكتب[1]، وتولَّى يوسف في حياة والده مكانه في المدرسة العبرية التي أنشأها يُدرِّس التّلمود، وكان إلى جانب ذلك كلِّه جميل الوجه حادَّ الذهن[2].

وأظهر يوسف للأمير باديس نصائح كثيرة حظي بها عنده، وشيئاً فشيئاً نال مكانةً عالية عند الأمير الزيري، ولم يسمح لغيره بأيِّ ظهورٍ[3]، وأعانه على ذلك تقدُّم سِنِّ الأمير باديس وزُهده بالحُكم بعد أن قضى فيه زمناً طويلا بلغ حدود السبعة والثلاثين عاماً، وموت ولده بلكين[4]، فأصبح المُتحكِّم الأول في شؤون المملكة، والمُسيِّر الحقيقي لها[5].

لكن يوسف كان يفتقدُ – رغم ذكائه – إلى الكثير من صفات أبيه، لا يعرف كيف يصطنع الناس حوله، فقد كان يفتقر لين الجانب، والتواضع الذي كان يُكسب والده – مع سُموِّ المركز – صفح الأمير ورضا الجميع عنه[6]، فأساء سوسف إلى الجميع في غرناطة، من العرب والبربر وحتى إلى عُقلاء اليهود أنفسهم، وأغرى بهم الأمير يُصادر أموالهم أو يشتريها بثمنٍ بخس[7]، وأسرف في جمع الضرائب وضاق الناس في عهده[8].

بعد أن نالت المِحنة عدداً من المُقرَّبين من بلكين واتهمهم بعملية القتل سنة 456هـ / 1064م، أنظر: لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 1، ص 440، وانظر للمؤلف نفسه: أعمال الأعلام، ص 231، عبد الله بن بلكين: المصدر السابق، ص 40، ابن سعيد المغربي: المصدر السابق، ج 2، ص 110، ابن عذاري: المصدر السابق، ج 3، ص 265، النباهي: تأريخ قضاة الأندلس "المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا"، تح: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط 5، 1985م، ص 92.

[1]– لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 1، ص 447.

[2]– وصفه لسان الدين بن الخطيب بأنه مُدبِّر الدولة الزيرية في غرناطة، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 1، ص 447، وانظر أيضاً: ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، ق 1، مج 1، ص 269.

[3]– مسعود كواتي: المرجع السابق، ص 248 – 249.

[4]– عبد الله بن بلكين: المصدر السابق، ص 42، هنري بيريس: المرجع السابق، ص 244.

[5]– لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 1، ص 448، عبد الله بن بلكين: المصدر نفسه، ص 37.

[6]– رينهارت دوزي: ملوك الطوائف، ص 162.

[7]– الطاهر أحمد مكي: دراسات أندلسية، ص 62.

[8]– عبد الله بن بلكين: المصدر نفسه، ص 51 – 55، لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 1، ص 447، ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، ق 1، مج 1، ص 776، ابن سعيد المغربي: المصدر السابق، ص 115.

وطمحت آمالُ يوسف ابن النغريلة إلى أكثر من ذلك القدر من النفوذ، فقرَّر أن يتخلَّى عن أميره باديس، فاشترك في مؤامرةٍ ضِدَّ مملكة غرناطة هدفها الإطاحة بالسلطان الزيري كلِّه واستبداله بسلطان "بني صمادح" أصحاب ألمريَّة[1]، وبعدها كان يُفكِّر في التَّخلُّص من "المُعتصم ابن صمادح"[2]، فيستأثر ابن النغريلة بحُكم غرناطة مملكة خاصة باليهود وحدهم.

واتَّخذ يوسف الترتيبات المُناسبة لتحقيق انتصارهم واحتلال مدينة غرناطة، ونجح في إخراج القادة العسكريين الأقوياء من غرناطة بعد إغرائهم بالأموال التي خصَّصها لهم، وأرسلهم إلى حصون المنطقة الغربية من الإمارة بحُجَّة حمايتها من غزو "المُعتمد بن عبَّاد" صاحب إشبيلية، بينما أغفل الحصون الشرقية المُجاورة لإمارة ألمرية[3]، وأهمل تزويدها بالجند والأقوات حتى خلا الكثير منها[4]،

وحينما وجد يوسف ابن النغريلة الفرصة مناسبة أشار على ابن صمادح بالتقدُّم، فاستطاع صاحب ألمرية الإستيلاء على منطقة وقلعة "وادي آش" بسهولةٍ وتقدَّم نحو غرناطة[5]، وفي الليلة المُتَّفق عليها لفتح الأبواب لابن صمادح، أفشى أحد العبيد الضَّالعين في المؤامرة بالسِّرّ، وصاح بذلك بين الناس مُحذِّرا ومُشيراً إلى مُدبِّرها، فقامت العامَّةُ على

---

(1)– ابن عذاري: المصدر السابق، ج 3، ص 231، ابن بسام الشنتريني: المصدر نفسه، ق 1، مج 1، ص 281 – 284.

(2)– ينتمي بنو صمادح لقبيلة "تجيب" العربية، وكان ظهورهم في عهد الأمير محمَّد، وفي عهد الطوائف نجد "معْن بن صمادح" قد استقلَّ بالمرية سنة 433هـ / 1070م على حساب "عبد العزيز بن عبد الرحمن العامري" صاحب بلنسية الذي هو الآخر تولَّى حُكمها بعد مقتل "زهير العامري"، ودام حُكم معن هذا عشر سنوات، وخلفه في حُكم المرية ابنه "محمد بن معن بن صمادح المعتصم بالله الواثق بفضل الله" وهو لم يستكمل ثماني عشرة سنة، كان المعتصم بالله حسن السيرة في رعيَّته وجنده وقرابته، فانتظمت أيامه واتصلت دولته واستقامت أموره، وكان المعتصم حصيفاً طاهراً، مَعنيّاً بالدين وإقامة الشرع، بقصره يعقد المجالس للمذاكرة، مات بمرضٍ أُصيب به سنة 484هـ / 1094م، وهذه السنة زامنت سقوط المرية في يد المرابطين، أنظر تفاصيل ذلك: ابن الأبار: الحلة السيراء، ج 2، ص 78، لسان الدين بن الخطيب: أعمال الأعلام، ص 189، ابن سعيد المغربي: المصدر نفسه، ج 2، ص 195، المقري: المصدر السابق، ج 3، ص 366، و 395، و 411، وصفحات مُتفرِّقة من الكتاب.

(3)– رينهارت دوزي: ملوك الطوائف، ص 162 – 163.

(4)– محمد الأمين ولد أن: المرجع السابق، ص 75.

(5)– علي أحمد: اليهود في الأندلس والمغرب، ص 62، وقارن مع: Richard FLETCHER : op. cit., p. 96.

يوسف بن النغريلة وهاجموه في بيته وقتلوه[1]، بغيرِ أمرِ أميرهم[2]، ولوحق اليهود على إثرِ ذلك[3].

لقد كان من تسامح المسلمين مع أهل الذِّمَّة في عصر الطوائف في الأندلس أن وصل رجلان غيرُ مُسلمان، يهوديين من أهل الذِّمَّة، إلى منصبٍ غايةٍ في الحساسية والخطورة وهو منصب "رئيس الوزراء" أو "الوزير الأول" في إحدى أقوى ممالك الطوائف وأغناها في الأندلس ذلك الوقت، وهذه المكانة التي نالها إسماعيل بن النغريلة وولده يوسف لم يسبق ليهوديٍّ أن وصلها قبل ذلك سواءٌ في الدولة الإسلامية أو حتى في دول وممالك أوروبا خلال العصر الوسيط.

---

[1]– عبد الله بن بلكين: المصدر السابق، ص 48 – 55.

[2]– ابن سعيد المغربي: المصدر السابق، ج 2، ص 114.

[3]– ريموند ب. شايندلين: اليهود في إسبانيا المسلمة، تر: مريم عبد الباقي، في: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، تحرير سلمى الخضراء الجيوشي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 1998م، ج 1، ص 306، رينهارت دوزي: تاريخ المسلمين في إسبانيا، ج 3، ص 76، آنخل جنثالث بالنثيا: المرجع السابق، ص 108، حاييم الزعفراني: يهود الأندلس والمغرب، ص 46.

المبحث الرابع:

المناصب الدبلوماسية:

تبوَّأت الأندلس في عصر الخلافة خصوصاً مركز الصَّدارة بين الدول الإسلامية مشرقاً ومغرباً، وقد اجتمع لها من القوة والهيبة نصيبٌ وافر، في حين كانت الدولة العباسية قد دخلت مرحلة الضعف والتلاشي، أما الدولة الفاطمية الشيعية فمازالت فتِيَّة وليست مؤهَّلة لمنافستها[1]، أما الأندلس فقد قطعت أشواطاً من التقدُّم والرُّقي فقد أصبحت تتزعَّم العالم الإسلامي في الغرب الإسلامي حتى القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، وأصبحت قرطبة مركز الجذب الدبلوماسي، في إطار فضيلة التسامح والحوار والتفاعل مع جميع العناصر البشرية، لدرجةٍ أثارت إعجاب الأعداء قبل الأصدقاء، فالمسلمون مارسوا الحوار طوال عصور تواجدهم بالأندلس، وفي أيام السِّلم وأزمنة الحرب وبين المُنتصرين والمُنهزمين.

وتذهبُ بعض الدراسات الحديثة إلى اعتبار عصر الخليفة عبد الرحمن الناصر أجمل العصور بين الإسلام والنصرانية فقد كانت المُعاهدات والسفارات والمُراسلات والعلاقات بين قرطبة وبين مُعظم الممالك النصرانية[2]، وإذا كانت المُعايشة تقتضي المُسامحة فإن العلاقات قد بلغت ذُروتها يومئذٍ على بلاط قرطبة تنشد الحلف والصداقة والمُهادنة من زعيم الإسلام في الغرب[3].

وسعت العديدُ من الدول الأوربية إلى توطيد العلاقات مع السُّلطة الإسلامية في الأندلس لاسيما في عصر الخلافة الأموية، في عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر الذي اجتمعت في شخصه مواهبٌ عديدةٌ وصِفاتٌ قياديَّةٌ أهَّلته لأن يكون حاكماً ناجحاً، فهو سياسي مرن وقائد شجاع وإداري صلب، تمكَّن من إقامةِ نظام قوي ومتين داخل الأندلس، وتحقيق سُمعة سياسية كبيرة في الخارج، فجعله كل ذلك موضع إعجاب وتقدير الشخصيات المُعاصرة له والتي سعت إلى صداقته وإقامة علاقاتٍ وِدِّيَّةٍ معه[4].

كما كانت للمالك النصرانية في الشمال الأندلسي علاقاتٌ دبلوماسية مع حكومة قرطبة على الرّغم من أن الصراعات العسكرية هي التي كانت غالبة على العلاقة بين

---

[1]– ابن خلدون: العبر، ج 4، ص 142.

[2]– هشام فوزي عبد العزيز: المرجع السابق، ع 15، ص 99.

[3]– محمد عبد الله عنان: المرجع السابق، ج 1، ص 255.

[4]– خليل إبراهيم السامرائي وآخرون: المرجع السابق، ص 174.

الطرفين، إلاَّ أنَّ هذه الممالك كانت تدخل في وفاقٍ عندما تكون عاجزة عن القيام بأيِّ فِعلٍ عسكري تجاه الدولة في الأندلس[1].

وكانت سُلطة الخلافة كثيراً ما تستخدم النصارى واليهود في أعمال إدارية ودبلوماسية، فقد كان يتمُّ إرسالهم كمبعوثين وأحياناً كمُفاوضين إلى الممالك المسيحية في الشمال أو إلى بقيَّة الممالك الأوروبية، بسبب إتقانهم اللغة اللاتينية وغيرها من اللغات، كما أشار إلى ذلك "جان دي غورز" الذي زار قرطبة بدايةً من سنة 344هـ / 956م[2].

1 – سفارات ربيع بن زيد الأسقف:

كان من الضروري اختيار شخص مناسب كي يقوم بالرحلة الطويلة والشاقة من قرطبة إلى بلاد الجرمان في سفارةٍ إلى إمبراطورهم، وقد وقع الاختيار على واحدٍ من الرهبان المسيحيين المُستعرَبين[3] وهو ربيع بن زيد الأسقف القرطبي أو "رثموندو" الذي كان مُتمكِّناً من اللغتين العربية واللاتينية[4]، وكان مُقرَّباً من الخليفة عبد الرحمن الناصر وابنه الحكم الثاني المُستنصر، وقد عيَّنه الناصر أسقفاً لمدينة إلبيرة – كما سبق ذكره – وكلَّفه بترؤس بعثات دبلوماسية عديدة[5].

على أنَّ أهمَّ سفارةٍ تلقَّاها الخليفة الناصر هي سفارة إمبراطور الجرمان "أوتو الأول" – الأكبر – Otton I إمبراطور الإمبراطورية الرومانية المُقدسة[6] وزعيم الشعوب الكاثوليكية في غرب أوروبا (حَكم 324 – 362هـ / 936 – 973م)[7]، وإن كانت الرواية الإسلامية تُشير إليها بنوعٍ من الاختصار وتصف أوتو بملك الصقالبة (اللَّمان) وتُسمِّيه "هوتوا" أو "هوتو"، أمَّا تاريخ هذه السفارة فقد كان سنة 344هـ / 955 – 956م[8].

---

(1)– إبراهيم بيضون: المرجع السابق، ص 312.

(2)- La vie de Jean, abbé de Gorce, Ed. et trad. M. PARISSE, Ed. Picard, Paris, 1999, Cyrille AILLET: Identité Chrétiènne, arabisation et conversion, In : Les Chrétiens dans la ville, S. dir. : Jaques - Olivier BOUDON et Françoise THELAMON, Publication des Université de Rouen et de Havre, Mont-Saint-Aignan, France, 2006, p. 67.

(3)- Angel CUSTODIO VEGA : op. cit., p. 180 - 181.

(4)- Richard HITCHCOCK : Mozarabs in Medieval and Early Modern Spain, p. 46 - 49.

(5)- Mohamed BENCHRIFA : op. cit., p. 15.

(6)- Elsa Raquel Fernando CARDOSO : Diplomacy and oriental influence in the court of Codoba (9th - 10th century), Master's thesis in history of Islamic Mediterranean societies, Department of History, Faculty of Art, University of Lisbon, 2015, p. 120.

(7)- Angel CUSTODIO VEGA : Ibid., p. 180 - 181.

(8)– عبادة كحيلة: المرجع السابق، ص 354، وانظر أيضاً:

David JUSTE : op. cit., p. 229, Rachèl ARIE : Singular and Plural : The heritage of Al - Andalus, In : Al - Andalus : Where three worlds met, The UNESCO Courier, December, 1991, p. 16.

وفد في هذه السفارة على قرطبة سفيرٌ يُدعى "يوحنا الجورزيني" أو "جان دي غورز" John of Gorze نسبةً إلى الدير التي ينتمي إليها[1] على مقرُبةٍ من مدينة "ميتز" Metz[2]، وكان هذا الراهب من العلماء والمُناظرين، ويبدوا أنه كانت هناك مُراسلاتٌ كلاميَّةٌ وحِواريَّةٌ بين الناصر وأوتو عن الإسلام والنصرانية، وقد وجد هذا الحبر الفرصة المناسبة للتحاور والمُجادلة في قضية النصرانية مع الخليفة.

أمَّا الناصر فقد أرسل ربيع بن زيد الأسقف أو "رثموندو"[3] وكان عالما مُثقَّفاً يشغلُ منصباً هامّاً في الدولة وله حُظوةٌ خاصةٌ لدى الناصر، زوَّده الخليفة بتعليماته وبرسالة للإمبراطور الألماني ولرئيس دير غورز، وقد استُقبلت هذه البعثة من الإمبراطور في بلاطه بمدينة فرانكفورت، وأنهت مُهمَّتها بنجاح وعادت إلى الأندلس برفقة سفارةٍ ألمانيةٍ جديدة حملت توجيهات مُحدَّدة إلى السفارة السابقة[4]، وتمكَّن السفير ربيع بن زيد "رثموندو" أثناء تواجده في ألمانيا، من لقاء المؤرخ الألماني "لوتيراند"، وحثهُ على وضع كتاب في التاريخ يهتمُّ بإخبار وحوادث ذلك العصر[5].

وغادر "رثموندو" قرطبة أواخر الربيع في عام 344 هـ / 955م عابراً فرنسا، مارّاً بإقليم غول، وبعد عشرة أسابيع وصل إلى دير غورز حيث استقبله الأسقف "أد البيرو" واستضافه في ديره مُدَّة تسعة أشهر[6]، بعدها ذهبا معاً لمقابلة الخليفة في قرطبة، حيث عاد من بعثته بعد عامين من السفر[7] أي سنة 347هـ / 958م، وقد تمَّ بحث قضية المُغامرين[8] المقيمين

---

[1]– سوزي حمود: الأندلس في العصر الذهبي: منذ حملة طارق بن زياد إلى وفاة عبد الرحمن الثالث "الناصر لدين الله" (91 – 350هـ / 710 – 961م)، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، (1430هـ / 2009م)، ص 91.

[2]- Vita Johannis Gorziensis, ch. cxxi., in G. H. Pertz, Monumenta Germaniæ, iv. 371.

[3]– أحمد مختار العبادي: الإسلام في أرض الأندلس – أثر البيئة الأوروبية –، ص 105.

[4]– محمد عبد الله عنان: المرجع السابق، ج 2، ص 457.

[5]– أحمد بدر: تاريخ الأندلس في القرن الرابع الهجري "عصر الخلافة"، مطابع ألف باء – الأديب، دمشق، سوريا، 1974م، ص 142، خليل إبراهيم السامرائي وآخرون: المرجع السابق، ص 176 – 177.

[6]- Richard HITCHCOCK : Mozarabs in Medieval and Early Modern Spain, p. 47.

[7]– ابن عذاري: المصدر السابق، ج 2، ص 239.

[8]– اتَّخذ بعضُ المغامرين المسلمين قواعد لهم في مُقاطعة البروفانس الفرنسية، على طول الشواطئ الجنوبية الفرنسية، وفي أراضي نهر "الرون"، وكان مقرُّهم الرئيسي منطقة "فراكسينيوم" Fraxinium على خليج "سان تروبي" Saint - Tropez وقاموا بغاراتٍ وغزواتٍ على الممالك الأوروبية، وتوغَّلوا في محيط نهر الرون حتى وصلوا إلى الجبال السويسرية، وكان أوتو إمبراطور الإمبراطورية الرومانية المُقدسة يُحمِّل خليفة قرطبة عبد الرحمن الناصر هذه المُمارسات باعتباره زعيم الإسلام في الغرب الإسلامي، لكن خليفة قرطبة أوضح لإمبراطور الجرمان بأنَّ لا سُلطة له على هؤلاء المُغامرين، وردت

في منطقة "فراكسينيه"، وأوضح الخليفة عبد الرحمن الناصر بأسلوبٍ لا لبس فيه أن قرطبة لا علاقة لها بهم[1]، بعد ذلك غادرت البعثة الدبلوماسية الألمانية قرطبة، حيث وصلوا بلادهم واستقبلهم الإمبراطور في العام ذاته.

أرست هذه السفارة دعائم مفاهيم دبلوماسية – على الطريقة الحديثة – مثل التعاون والصداقة بين الخلافة الإسلامية في قرطبة والإمبراطورية الرومانية المُقدسة، كما أنها أوضحت موقف الطرفين من إمارة "فراكسينيه" التي هزمها الأمراء الأُوروبيون فيما بعد وقضوا عليها في عام 365هـ / 975م[2].

ثم توالت وتتابعت السفارات من ملوك الممالك النصرانية على بلاط الخليفة الناصر بقرطبة، فوفدت عليه رُسل ملك الصقالبة يومئذ وهو الملك "بيتر" أو "بُطرس" فاحتفل بقدومهم وبعث معهم ربيعاً بن زيد الأسقف سفيراً إلى ملكهم، كما وفدت رسل ملك فرنسا "لويس الرابع" في طلب الصداقة والمودَّة.

لكن هذه ليست آخر السفارات بين الخلافة ومختلف الممالك الأوروبية، فقد كانت هناك سفارات أُخرى لا تقلُّ أهمِّيةً عن سابقتها وإن كانت دليلاً على القوة والسؤدد والهيمنة والنفوذ فهي أيضاً دليلٌ على فتح طرق الحوار والتبادل الثقافي بين الشعوب الإسلامية والنصرانية[3].

2 – سفارات حسداي بن شبروط:

لم يشغل حسداي بن شبروم أو شبروت إدارة مالية الدولة[4] (مسؤول الضرائب عن التجارة الخارجية)[5] فحسب، وإنما كان سفيراً للخليفة الأموي عبد الرحمن الناصر[6]، للتفاوض مع الممالك النصرانية في الكثير من الأحيان، وقد عمل ابن شبروط في بلاط

هذه المنطقة في كتب الجغرافيا العربية باسم "جبل القلال"، أنظر: ابن حوقل: المصدر السابق، ص 402، الأصطخري: المصدر السابق، ص 76، عبد المجيد نعنعي: المرجع السابق، ص 375.

(1)– ج. رينو: تاريخ غزوات العرب في فرنسا وسويسرا وإيطاليا وجزائر البحر المتوسط، تر: شكيب أرسلان، نشر عيسى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، 1353هـ، ص 177 – 182.

(2)- Francisco J. SIMONET : Historia de los Mozarabes de España, T. 1, p. 610.

(3)– المقري: المصدر السابق، ج 1، ص 264 – 265.

(4)– ابن أبي أصيبعة: المصدر السابق، ص 49؛ كارل بروكلمان: المرجع السابق، ص 315.

(5)- The Jewish Encyclopedia of 1901 - 1906, p. 248 - 249.

(6)– محمد مقديش: المصدر السابق، ج 1، ص 422.

الخليفة الناصر وولده الحَكم المستنصر وقد كانا يشاورانه في كثيرٍ من الأمور البالغة الأهمِّية الخاصة بالدولة[1].

وكانت سفارة حسداي بن شبروط الأولى في عام 329هـ / 941م، حيث أرسله الخليفة الناصر إلى جيليقية إلى بلاط "رذمير" (راميرو) الثاني Ramero II ملك ليون للتفاوض من أجل إطلاق سراح مجموعة من الأسرى المسلمين على رأسهم "محمد بن هاشم التجيبي"[2]، والإتفاق على شروط للتصالح[3].

وكانت سفارته الثانية إلى "أردينو الثالث" Ordoño III حاكم ليون أيضاً أحد أقوى الممالك النصرانية في شمال شبه الجزيرة الإيبيرية، حيث قام أردينو بالإغارة على الأشبونة، في حين هاجم صهره "فرناندو الثالث" حصن غرماج، فتمكَّن عبد الرحمن الناصر من هزيمتهما في ربيع الأول سنة 344هـ / 955م وأجبرهُم على طلب الصُّلح[4]، رفض الناصر طلب الصُّلح في بداية الأمر وأرسل سفيرين من قِبَلِهِ هُما: "محمَّد بن حسين" و"أبو يوسف حسداي بن شبروط"[5]، اللذين تمكَّنا من إقناع أردينو الثالث بالتنازلِ عن عددٍ من الحُصون، وبالتعهُّد بعدم العدوان على بلاد المسلمين، وبناءاً على ذلك يمنحه الناصر الهُدنة، وقد عاد السفيرين إلى قرطبة بكتاب حاكم ليون سنة 345هـ / 956م[6].

أمَّا سفارة حسداي الثالثة فكانت إلى شانجة (السمين) أو سانشو الأول Sanche I الذي خلف أخاه أردينو الثالث بعد وفاته سنة 345هـ / 956م في حُكم ليون، لكن نُبلاء ليون وقشتالة ما لبثوا أن عزلوه عن عرشه[7]، وولُّوا مكانه أردينو الرابع Ordoño IV سنة 347هـ / 958م، ممَّا اضطر شانجة السمين أن يلتمس الأمن من جدته طودة Toda صاحبة نبره

---

(1)– صاعد الأندلسي: المصدر السابق، ص 203 – 204، آنخل جنثالث بالنثيا: المرجع السابق، ص 498.

(2)– هو محمد بن هشام أحد قادة الناصر المشهورين، كان عاملاً على سرقسطة، ثم امتنع بها واستنزله الخليفة الناصر سنة 325هـ / 936م، وارتهن أخاه يحي عنده، وأصبح من قوَّاده، وهو الذي وقع في الأسر إثر معركة الخندق سنة 327هـ / 938م، أنظر: المقري: المصدر السابق، ج 1، ص 278، ابن حيان: المصدر السابق، ص 454 – 455.

(3)- Manuel Carriedo TEJEDO : «Un sol esplendoroso en León : el judío Hasday de Córdoba (941 - 956), Estudios humanísticos, Historia (revista de Historia de la Universidad de León), N° 7, 2008, p. 32 - 37.

(4)– حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 369.

(5)– المقري: المصدر نفسه، ج 1، ص 365.

(6)– ابن عذاري: المصدر السابق، ج 2، ص 330.

(7)– مسعود كواتي: المرجع السابق، ص 254.

(نفارة)، فلجأ إلى بنبلونة ليكون بجوارها، وبعث من هناك إلى الخليفة الناصر يطلب منه أن يُرسل إليه طبيباً ليعالجه من سمنته[1] – ممَّا يشير إلى شهرة أطباء قرطبة – فأرسل إليه الناصر طبيبه الخاص حسداي بن شبروط[2]، الذي نجح في تخفيف وزنه[3]، وكان لذلك أطيبُ الأثرِ في نفس الملكة طودة وحفيدها، فوفدا قرطبة في سنة 347هـ / 958م[4]، على رأس سفارةٍ كُبرى يلتمسان من الخليفة أن يساعد شانجة على استرجاع عرش ليون، فأحسن الناصر استقبالهما، وعُقد بين الطرفين مُعاهدةُ اتفاق كسب الناصر من ورائها حصوناً من مملكة شانجة مقابل مؤازرته له على استرجاع عرشه في ليون[5].

كما كان لابن شبروط مراسلاتٌ مع ملك الخزر "يوسف" الذي يُدعى "الخاقان" (الذي يُطلق على ملوك الأتراك) والتي عُرفت تاريخيّاً باسم "المُراسلات الخزرية"، حيث تضمَّنت الرسائل المُتبادلة بين الطرفين قائمة من الأسئلة عن دولة الخزر وشعبِها ونظام حُكمها وجيشها، كما تضمَّنت أيضاً أسئلة عن السِّبط الذي ينتمي إليه ملك الخزر، ولا نعلمُ على وجه التحديد ما هو الغرض من هذه المراسلات[6].

كانت دولة الخزر[7] التي تقع جنوب روسيا تضُمُّ أقليَّة يهودية[8]، وكان أكثرية سكانها من المسلمين قيل إنهم يزيدون على عشرة آلاف مسلم، ويوجد هناك نصارى ووثنيِّين،

---

(1)– إبراهيم بيضون: المرجع السابق، ص 304.

(2)– كارل بروكمان: المرجع السابق، ص 925 – 969.

(3)– عبد المجيد نعنعي: المرجع السابق، ص 377.

(4)– محمد عبد الله عنان: المرجع السابق، ج 1، ص 402.

(5)– السيد عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ج 1، ص 69 – 70.

(6)– جودت السعد: أوهام التاريخ اليهودي، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1998م، ط 1، ص 258.

(7)– إمبراطورية الخزر أو باختصار الخزر (30 – 440هـ / 650 – 1048م)، كانت دولة حكمت الأراضي الواسعة من القرن السابع إلى القرن الحادي عشر جوار بحر قزوين من بحيرة وان ومن البحر الأسود إلى كييف، ومن بحر آرال إلى المجر. وهي دولة تركية في أوروبا الشرقية. وكلمة الخزر اشتُقت من (قاز) التي أتت من كلمة جز (كلمة تركية عثمانية، وأصل الفعل جزمك يعنى تجول). ثم أصبحت (قازار بمعنى جزار) وتعنى الذي يتجول حرًا ولا يرتبط بأي مكان. ووفقًا لكتاب حدود العالم مجهول المؤلف فإن حكام الخزر من سلالة .ansa ويوجد ادعاء بأنهم من سلالة أشينا مؤسس خانية غوك تورك الغربية، ويأتون من آسيا الوسطى. ويوجد أيضًا احتمال بارتباط الخزريين بأقوام دولة الهون الكبرى لفترة. ومن بعد عام 586 تذكرهم مصادر الإمبراطورية البيزنطية بالأتراك. استمر توسع الخزر حتى بداية القرن العاشر ، حتى إن بحر قزوين كان يعرف بحر الخزر من اسمهم. للمزيد من التوسع عن امبراطورية الخزر أنظر: آرثر كرستلر: امبراطورية الخزر وميراثها، تر: حمدي متولي مصطفى، منشورات فلسطين المُحتلة، بيروت، لبنان، 1976م، د. دنلوب: تاريخ يهود الخزر: تر: سهيل زكار، دار الفكر، دمشق، سوريا، 1987م.

إلاَّ أنَّ الملك وخاصَّته يهود، وأحكام بلادهم تقوم على رسوم مخالفة للمسلمين، فكان اليهود والنصارى يدينون بتحريم استرقاق بعضهم بعضاً مثل المسلمين، وكان ملك الخزر في هذه المملكة يُعرف بالخاقان[1].

أمَّا القسطنطينية فقد كانت من السابقين إلى ربط علاقاتٍ وِدِّيَّةٍ مع السلطة الحاكمة في قرطبة[2]، ففي سنة 336هـ / 947م استقبل الناصر رُسل "قسطنطين السابع" Constantine VII[3] قيصر القسطنطينية (حَكم 334 – 338هـ / 945 – 959م) المشهور عنه اهتمامه بالعلوم والعلماء والآداب وكتب الأقدمين، وقد أحضر الرُّسل معهم مجموعة من الهدايا الثمينة، وقد بالغ الخليفة الناصر في نظم الاحتفالات بهذه المناسبة نظراً للتَّرف والثراء البالغ الذي تميَّز به عصره[4].

وقد كان من بين هدايا قسطنطين سفران جليلان من كتب الأقدمين أحدهما نسخةٌ من كتاب ديسقوريدس Dioscorides[5] وهو كتابٌ في الطب والصيدلة عن الحشائش مكتوبٌ باليونانية (الإغريقية القديمة)[6]، والكتاب الثاني هو نسخةٌ من تاريخ هيروسين أو أورسيوس

---

(8)- Marilyn Penn ALLEN : op. cit., p. 53, Jane S. GERBER : The Jews of Spain : A history of the sepharadic experience, Ed. Free Press, New York, 1992, p. 51.

(1)– ياقوت الحموي: معجم البلدان، دار صادر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1977م، ج 2، ص 367.

(2)– لمزيد من التوسع حول العلاقات الدبلوماسية بين الأندلس وبيزنطة خلال الرابع الهجري / العاشر الميلادي أنظر: Elsa Raquel Fernando CARDOSO : op. cit., p. 21 - 29.

(3)– يُطلَق على قسطنطين السابع لقب بيوفير أو فيتوس أو فيروجينيت أي – لابس الأرجوان – أنظر: ابن أبي أصيبعة: المصدر السابق، ص 458.

(4)– ابن خلدون: العبر، ج 4، ص 142، المقري: المصدر السابق، ج 1، ص 364، لسان الدين بن الخطيب: أعمال الأعلام، ص37.

(5)– هو ديوسقوريدس فيدانيوس، طبيب يوناني، ولد في "عَيْن زَرْبَة" في قيليقية (قرب طُرسوس جنوب آسيا الصغرى، منطقة شمال سورية وجنوب شرق تركيا حالياً) حوالي سنة 40م، ولهذا تسمى في الكتب الأوروبية Discorides Anzarbio درس الطب في الإسكندرية ثم في أثينا حيث تتلمذ على ثيوفراسطوس، ثم أتى روما فأصبح طبيباً عسكريّاً في الفرقة الأجنبية في عهد الإمبراطور الروماني "نيرون" وطاف بين سنة 54 و68م في قسمٍ كبير من أوروبا واستفاد من رحلاته لتعميق معارفه الطبية والنباتية، واستمد منها عناصر كتاب يُعَدُّ أول وصف للأدوية وتحضيرها باستخدام الأعشاب الطبية، يُعرف كتابه لدى الغرب باسم (باللاتينية: de Materia Medica)، ويُعرف في المصادر العربية بعنوان "كتاب الحشائش والأدوية" أو "كتاب الخمس مقالات" أو "كتاب ديسقوريدس في الأدوية المُفردة"، توفي ديسقوريدس حوالي سنة 90م، أنظر: محمد عبد الله عنان: المرجع السابق، ج 2، ص 516.

(6)– آنخل جنثالث بالنثيا: المرجع السابق، ص 519.

Paulos Orosius[1]، الذي يحوي أخبار الروم في العصور القديمة وأخبار ملوكهم الأقدمين مكتوب باليونانية (الإغريقية القديمة)[2]، وكذلك تمَّ نقل أكثر من مائة سارية وتحف غريبة استخدمت في بناء وتزيين مدينة الزهراء[3].

وقد قام بمساعدة حسداي بن شبروط في عملية الترجمة تلك الراهب اليوناني "نيقولا"[4] الذي أرسله القيصر البيزنطي قسطنطين السابع عام 340هـ / 952م، لترجمة كتاب ديسقوريدس[5] من اليونانية إلى العربية[6]، وهو الكتاب الذي أصبح مرجعاً كبيراً استخدمه العرب والأوروبيون خلال القرون الوسطى[7].

3 – شخصيات وسفارات أخرى:

في سفارة حسداي بن شبروط الأولى لسنة 329هـ / 941م – السالفة الذكر – والذي أرسله الخليفة الناصر إلى جيليقية لعقد الصُّلح مع "رذمير الثاني" وإطلاق القائد "محمد بن هشام التجيبي" الذي أُسر في "معركة الخندق" قبل عامين، لم يلبث أن ورد إلى الناصر

---

(1)– حِبر ومؤرخ قوطي عاش في القرن الخامس ميلادي، والكتاب مكتوب باللاتينية وقد انتفع به كثير من المؤرخين رغم بساطة لغته وكثرة طرفاته وتَعرفه الرواية الإسلامية بهرموس؛ محمد عبد الله عنان: المرجع السابق، ج 2، ص516، وانظر أيضاً:

Paulus Orosii adversum paganos libri VII, Ed. Zangemeister, Liepzig, 1889, Trad. R. J. DEFERRARI : Orosius, the seven books of history against the pagans, the father of the church, Washington, 1964.

(2)– عبد المجيد نعنعي: المرجع السابق، ص 372، وانظر أيضاً: Ann CHRISTYS : op. cit., p. 148 - 149.

(3)– المقري: المصدر السابق، ج 1، ص 566.

(4)- Marilyn Penn ALLEN : op. cit., p. 50 - 51, Jane S. GERBER : The Jews of Spain : A history of the sepharadic experience, Ed. Free Press, New York, 1992, p. 50 - 51, Michael J. ROGERS : Text and Illustrations Dioscorides and the Illustrated Herbal in the Arab Tradition, In : Arab Painting : Text and Image in Illustrated Arabic Manuscripts, Edited by : Anna CONTADINI, E. J. Brill, Leiden / Boston, 2010, p. 44.

(5)– خوان فيرنيت: فضلُ الأندلس على ثقافة الغرب، تر: نهاد رضا، إشبيلية للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط 1، 1997م، ص 108، مختار هاشم: ديسقوريدس وكتابه، مجلة التراث العربي، تصدر عن إتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، ع 13 – 14، (1404هـ / 1984م)، ص 150.

(6)– سبق أن تُرجم كتاب ديقوريدس إلى العربية قبل ذلك الوقت بنحوِ قرنٍ من الزمان في مدينة بغداد على عهد الخليفة "المتوكل العباسي" (232 – 247هـ / 847 – 861م) غير أنَّ المُترجم له واسمه "اصطفى بن باسيل" لم يُترجم إلى العربية سوى جزءٍ من أسماء الأدوية لعدم معرفته بما يُقابل اليونانية فيها، ولهذا ظلَّت أسماءُ باقي العقاقير الطبية على صورتها اليونانية بحروفٍ عربية، وهنا يأتي دور الأندلس في سَدِّ هذا النَّقص وترجمة ما لم يُترجم في كتاب ديسقوريدس من أسماء الأدوية والنباتات الطبية من اليونانية إلى العربية، أنظر: ابن أبي أصيبعة: المصدر السابق، ص 93 – 95، أحمد مختار العبادي: الإسلام في أرض الأندلس – أثر البيئة الأوروبية –، ص 101.

(7)– أحمد بدر: المرجع السابق، ص 139، السيد عبد العزيز سالم: قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، ج 2، ص 166.

كتابٌ من التجيبي يسأله توجيه أكابر أساقفة النصارى في الأندلس إلى رذمير للإتفاق على فِدائه[1]، فارسل الخليفة – إلى جانب حسداي – "عباس بن المنذر جانليق" أُسقف إشبيلية، و"يعقوب بن مهران" أُسقف بجانة، و"عبد الملك بن حسان" أُسقف إلبيرة، ليُمثِّلوا الخلافة في مفاوضات الصُّلح الذي تمَّ عقده بشروط الناصر[2]، وفي العام التالي أُطلق التجيبي وعاد إلى قرطبة رفقة حسداي والأساقفة[3].

كذلك صحِب النصراني "هشام بن كليب (أو هذيل) الجانليق" سُفراء قسطنطين السابع إمبراطور بيزنطة، الذين وفدوا إلى قرطبة في سنة 337هـ / 948 – 949م بكتابي ديسقوريدس وهيروشيوس – سالفيّ الذكر – وذلك لتجديد الهُدنة وتاكيد المودَّة، وعاد بعد سنتين ومعه رسُلٌ من قسطنطين[4].

كما قام "إبراهيم بن يعقوب الإسرائيلي الطرطوشي" (ت 356هـ / 967م) [5] بسفاراتٍ عديدةٍ في عصر الخلافة، أهمُّها تلك التي اتَّجه فيها نحو روما سنة 350هـ / 961م لمقابلة البابا "يوحنا الثاني عشر" ويبدو أنه التقى فيها بالإمبراطور أوتو الكبير[6]، كما أرسله الخليفة الحكم الثاني (المُستنصر) في سفارةٍ أخرى إلى الإمبراطور الألماني سنة 354هـ / 965م، وقد أشار إلى هاتين السفارتين كلٌّ من البكري والقزويني[7]،

---

(1)– عبادة كحيلة: المرجع السابق، ص 157.

(2)– ابن حيان: المصدر السابق، ج 5، ص 463.

(3)– المصدر نفسه، ج 5، ص 474.

(4)– ابن خلدون: العبر، ج 3، ص 143، وانظر أيضاً:
E. Lévi PROVENçAL : Histoire de L'Espagne musulmane, T. 2, p. 150.

(5)– تاجر ورحَّالة يهودي أندلسي معروف، شارك في تطوُّر العلاقات بين حكومة قرطبة وبين أوروبا بصفةٍ خاصة، أنظر: مؤلف مجهول: الرحالة الأندلسي الطرطوشي، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العراق، ع 20، 1976م، ص 171 – 174، زيغريد هونكه: شمس العرب تَسطَع على الغرب، تر / تح: فاروق بيضون، كمال دسوقي، مارون عيسى الخوري، دار صادر، بيروت، لبنان، 2000م، ص 21 – 29، أوليفيا ريمي كونستيبل: التجارة والتجار في الأندلس، ص 147.

(6)– محمد مرسي الشيخ: دولة الفرنجة وعلاقاتها بالأمويين في الأندلس حتى أواخر القرن العاشر الميلادي، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1981م، ص 282 – 283، روبرت هيلنبراند: زينة الدنيا قرطبة القروطسية، تر: عبد الواحد لؤلؤة، في: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، تحرير سلمى الخضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 1998م، ج 1، ص 197 – 198.

(7)– محمد مرسي الشيخ: المرجع نفسه، ص 284 – 285، عبد المطلب مظهر: المرجع السابق، ص 47.

وتهدف تلك البعثات[1] إلى ضمان استمرار العلاقات الوِدِّيَّة والطيِّبة بين الأمويين في الأندلس وإمبراطور الجرمان أوتو[2].

وبما أن الطرطوشي كان دقيق المُلاحظة والوصفِ عارفاً بالطرق والبلاد وشؤون التجارة، كان من خلاصة أسفار هذا الرحالة اليهودي أن وضع كتاباً واصفاً فيه رحلاته تلك، موضِّحاً ما يتعلَّقُ بأوروبا الوسطى والشرقية في مناخاتها وأنهارها وطبيعتها، وأهدى بعض أجزائه للخليفة الحكم المستنصر[3].

وفي عصر الطوائف أيضاً كان لِـ "المعتمد بن عبَّاد" صاحب إشبيلية (حَكم 461 – 484هـ / 1069 – 1091م) سفيرٌ يهودي يُدعى "ابن مشعل"[4]، عيَّنه على ما يبدو للحفاظ على توازن العلاقات السياسية بينه وبين ملك قشتالة "الفونسو"[5]، ومن العوامل المُساعدة على اختيار ابن مشعل لتلك السفارة العامل اللغوي[6]، فقد كان يُتقن العبرية والعربية واللاتينية بطلاقة، إضافة إلى ذكائه وإخلاصه لصاحب إشبيلية.

وهكذا فقد انخرطت مجموعاتٌ عديدةٌ من النصارى واليهود في عهد الخلافة في الأندلس في الوظائف العمومية المُختلفة في الجيش والإدارة، وشؤون القصر، والسفارة[7]. وعموماً، فإن عصر الخلافة قد بهر المُستعرَبين واليهود بقوته وعظمته وازدهار حضارته، وتمكَّن من إدماجهم اجتماعيّاً وسياسيّاً في المجتمع المسلم، ولكن منذ بداية القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي، ولما انهارت دولة الخلافة بسبب الصراعات بين أبناء البيت الأموي حول السلطة، وحلَّت مكانها دول أو دويلات الطوائف، وعلى الرّغم من كلِّ ذلك لم يتغيَّر وضعُ أهل الذِّمَّة في تلك الدويلات وتواصل حضورهم القوي في مُختلف وظائف الدولة.

---

(1)– يرى عبد الرحمن الحجي بأنَّ سفارات إبراهيم الطرطوشي لم تكن ذات صفة رسميَّة أو شبه رسمية، وإنما كانت مُقابلات شخصية خاصَّة ومحدودة، أنظر:

Abderahman ALHAJJI : Diplomatic relation between Andalusia and Italy, In : Islamic Qarterly, Islamic Cultural Center, London, Vol. 8, N° 3, 1968, p. 143.

(2)- Eliyahu ASHTOR : op. cit., Vol. 1, p. 228 - 229.

(3)– موسوعة العلوم الإسلامية والعلماء المسلمين، مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان، (د ت)، ص 184.

(4)– ابن الكردبوس: المصدر السابق، ص 89.

(5)– محمد عبد الله عنان: المرجع السابق، ج 4، ص 74.

(6)– مسعود كواتي: المرجع السابق، ص 257.

(7)– أحمد المختار العبادي: في تاريخ المغرب والأندلس، ص 155، و 217.

المبحث الخامس:

المستوى الإقتصادي:

تطوَّرت القطاعات الإقتصادية في الأندلس تطوُّراً كبيراً خلال عصر الخلافة والطوائف، وقد أشارت العديد من كتب الرَّحالة والجغرافيين المسلمين إلى عوامل ازدهار هذه المجالات الإقتصادية، وأبدعت كتبهم في وصف ما امتازت به أرض الأندلس من خصبٍ وعطاءٍ، وطيبِ مناخٍ، ووفرةِ مياه، ولا جدال أن التطور الإقتصادي الذي عرفته الأندلس في جميع المستويات زراعة وصناعة وتجارة، وبلوغها درجة كبيرة من الرقي سواء من حيث اتساع الملكية أو الإنتاج أو المساهمة في الحركة التجارية، وبالرَّغم من ذلك فقد مرَّت البلاد الأندلسية بفترةٍ من الرُّكود الإقتصادي، وذلك بسبب الفتن والثورات التي كانت تعرفها الأندلس من حين لآخر، إلاَّ أنَّ هذه الظروف لم تُعِق حركة التطور والإزدهار الإقتصادي بسبب ما تمتَّعت به بلاد الأندلس من عواملٍ إيجابية[1] وخيراتٍ طبيعية وحيوانية متنوعة.

ولقد ساهم في هذا النشاط الإقتصادي أهل الذِّمَّة الذين كانوا يعيشون في المجتمع الأندلسي، حيث عاش المسلمون والمسيحيون واليهود في الأندلس خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين / العاشر والحادي عشر الميلاديين مُتجاورين بجانب بعضهم البعض، وكان لهذه المجموعات الإثنية والدينية علاقاتٌ إقتصادية[2] أنتجت حركيَّة تبادُليَّة فيما بينهم، وتشاركٌ في الآراء وتأثيراتٌ مُتبادلة في المجالات الإقتصادية المختلفة[3]، زراعية وصناعية وتجارية، كما شكَّل المجتمع الأندلسي مُجتمعاً مُتعدِّداً ومُنفتِحاً ومُتمايزاً في شبه الجزيرة الإيبيرية[4] وكلُّ ذلك بالرّغم من حالة الحروب المُتواصلة التي عرفتها بلاد الأندلس خلال تاريخها.

---

[1]– عبد المطلب مظهر: المرجع السابق، ص 87.

[2]– بخصوص الحالة الإقتصادية في الأندلس خلال فترة الخلافة والطوائف أنظر: بدرو شلميطا: صورة تقريبية للإقتصاد الأندلسي – دراسة شاملة –، في: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، تحرير سلمى الخضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 1998م، ج 2، ص 1041، وانظر أيضاً:

Claire DELERY : Dynamique économiques, sociales et culturelles d'al - Andalus a partir d'une étude de la cueda seca (seconde moitié du X^{e} siècle - première moitié du XII^{e} siècle), Thèse de Doctorat, Université de Toulouse - Le Mirail, Toulouse, 2006.

[3]– عن الأوضاع الإقتصادية عموماً، وحركة الأموال خصوصاً في الشمال الأندلسي أنظر:

Sébastien GASC : Dés Wisigothes aux Omeyyades (672 - 852) : Monnaie et circulation monétaire dans le nord d'al - Andalus, Thèse de doctorat, Ecole Doctorale 1 "mondes anciens et médiévaux", Centre Roland Monsieur, Université Paris - Sorbonne, Paris, 2015.

[4]- Alisa Meynhas GINIO : op. cit., p. 69.

1 – الزراعة:

شكَّل أهل الذِّمَّة نسبةً لا بأس بها من سكان القرى والكور في الأندلس فقد ذكر ابن حوقل مثلاً أن: "بالأندلس غير ضيعةٍ بها ألوفٌ من الناس لم تُمدَّن، وهم على دين نصرانية الروم"[1]، وكان هؤلاء النصارى هم غالبية المُزارعين هناك، خاصة خلال الفترة الأولى من حُكم المسلمين للبلاد، وحتى في الفترات اللاَّحقة فإن عدداً من هؤلاء الزُّرَّاع بقي في أرضه يُمارس مهنة الفلاحة خاصةً بعد سماح الفاتحين لأهل الذِّمَّة بالإحتفاض بأراضيهم ومُمتلكاتهم والعمل فيها بحرية، وممَّا يؤكِّد ذلك فيما بعد الإشارات التي وردت في تراجمٍ لشخصياتٍ من أهل الذِّمَّة عملت في الفلاحة والزراعة، من ذلك ما أورده "ابن أبي أصيبعة" عندما ترجم لِـ "جواد" الطبيب النصراني حيث قال: "كان لا يركبُ الدواب إلا من نتاجه، ولا يأكلُ إلا من زرعه"[2].

وكان من نتائج السياسة الحكيمة التي انتهجها المُسلمون في الأندلس نحو أهل الذِّمَّة بها، والتي قامت على التسامح والمُساواة والمُعاملة الطيِّبة أثرٌ كبيرٌ في تشجيع الذِّمِّيِّين على العمل بملكياتهم الزراعية وأراضيهم الخاصةِ بهم، ولقد تُرك للذِّمِّيِّين حقُّ التصرُّف بأراضيهم في البيع والشراء، حيث أورد لنا القاضي "عيسى بن سهل" عِدَّةَ قضايا عن بيوعٍ للأراضي التي تمَّت ما بين أهل الذِّمَّة والمسلمين، وفصل فيها القُضاة في الأندلس[3]، كما كان للذِّمِّيِّين الحقُّ في تحبيس أملاكهم ووقفها على أيَّةِ جهةٍ شاءوا[4].

إنَّ استقرار عددٍ كبيرٍ من أهل الذِّمَّة يهوداً ونصارى في أرياف الأندلس فرض عليهم العمل الزراعي وما يتَّصل به من رعيٍ وصيد[5] ومن الأدلَّة على عملهم في المجال الزراعي أنَّ "ألفونسو السادس" ملك قشتالة حمل في سنة 487هـ / 1094م جُملةً من رَعيَّةِ المُعاهدين الذين كانوا يُقيمون بمنطقة غرناطة وأحوازها للزراعة في أرض طليطلة[6].

---

(1)– ابن حوقل: المصدر السابق، ص 111.

(2)– ابن أبي أصيبعة: المصدر السابق، ص 45.

(3)– ابن سهل الأندلسي: المصدر السابق، 65.

(4)– عبد المطلب مظهر: المرجع السابق، ص 55.

(5)– أنظر مثلاً: ابن عذاري: المصدر السابق، ج 4، ص 71 (إستنتاجاً من جلب هؤلاء المُعاهدين الأقوات والأعلاف لجيش ألفونسو السادس)، الحميري: المصدر السابق، ص 143 – 144.

(6)– ابن عذاري: المصدر نفسه، ج 4، ص 36، و 71.

كما برع أهل الذِّمَّة في زراعة المحاصيل الزراعية من حبوبٍ وأشجارٍ مُثمرة، شأنهم في ذلك شأن باقي المُزارعين في الأندلس، ومن أهمِّ المحاصيل التي اهتموا بها الحبوب التي كانت تُزرع في مُعظم أرجاء البلاد، وفي مُقدِّمة الحبوب القمح[1]، إضافةً إلى محاصيل أُخرى ذات أهمِّية إقتصادية في تصنيع الملابس والتي من أهمِّها القطن والكتان، حيث يذكر "ابن أبي أصيبعة" في معرض ترجمته لِـ "جواد" الطبيب النصراني أنه "كان لا يلبس إلاَّ من كتَّانِ ضيعته"[2].

كما أشارت بعض الأبحاث إلى ممارسة النصارى في الأندلس للعمل الزراعي[3] وإتقانهم عمارة الأرض[4]، فقد كان النصارى في الأندلس مزارعين مشاركين في اقتصادها، يعملون بزراعة الأرض وفق ضوابط معينة لا تظلمهم، فانعكس هذا الأمر إيجابيا على أحوالهم المعيشية[5]، حيث ألغى المسلمون النظام القوطي القديم الذي جعل المزارعين عبيدا، فكان ذلك سبباً في ازدهار الزراعة، الأمر الذي انعكس في تحسين أحوالهم الإجتماعية والإقتصادية[6].

وبالنسبة لليهود في الأندلس فقد زاولوا في الأندلس مِهناً مُختلفة، وسمح لهم المسلمون بملكية الأرض[7]، كما شارك يهود الأندلس في مُعظم فروع ومجالات النشاط الاقتصادي التي عرفته تلك البلاد، فقد اشتغلوا في التجارة الداخلية والخارجية، وفي الزراعة والصناعة، وفي العديد من المِهن الأخرى، وهم بذلك يختلفون عن كثيرٍ من يهود العالم الذين تركَّز نشاطهم الاقتصادي على التجارة، وأهملوا القطاعات الاقتصادية الأخرى، وخصوصاً الزراعة[8].

---

(1)– المقري: المصدر السابق، ج 3، ص 317، لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 1، ص 103.

(2)– ابن أبي أصيبعة: المصدر نفسه، ص 485.

(3)– محمد الأمين ولد أن: المرجع السابق، ص 96.

(4)– علي عطية الكعبي: المرجع السابق، ص 127.

(5)– عقيل محمد سعيد: معاملة النصارى في الدولة العربية الإسلامية في الأندلس من الفتح الإسلامي حتى زوال الخلافة، رسالة ماجستير، معهد التاريخ العربي للدراسات العليا، بغداد، العراق، 2005م، ص 13.

(6)– عبد الواحد ذنون طه: دراسات أندلسية، ص 97.

(7)- Solomon GRAYZEL : : A History of the Jews, the Jewish publication society of America, revised edition, Philadelphia, 1968, p. 291.

(8)– خالد يونس الخالدي: المرجع السابق، ص 354، محمد الأمين ولد أن: المرجع نفسه، ص 119.

وقد مارس أغلبية الجالية اليهودية في الأندلس الزراعة[1]، وقد اشتهروا بزراعة الزيتون بكميّاتٍ هائلة[2]، فمدينة إشبيلية مثلاً كانت مشهورةً بإنتاج الزيتون وزيت الزيتون الذي كان يُصدَّر إلى العديد من البلدان عن طريق البَرِّ والبحر، وكان اليهود الإشبيليون يعملون في هذا المجال[3].

وتُظهر بعض النوازل التي وردت إلى كلٍّ من فقهاء المسلمين وأحبار اليهود امتلاك البعض من يهود الأندلس البساتين والأراضي الزراعية، ومن ذلك السؤال الذي وُجِّه إلى ابن سهل الأندلسي الذي نصُّه: "الجواب – رضي الله عنك – في مسلمٍ اشترى جناناً من يهوديين"[4]. وقول ابن سهل أيضاً: "سُئلتُ عن يهودي حبس على ابنته فلانة البكر في حجره وولاية نظره جميع القلعةِ التي بموضع كذا وحدُّها كذا، ونصفُ القلعة التي بموضعِ كذا، وحدَّها كذا..."[5].

ووُجِّه سؤال إلى الحبر "موسى بن حنوخ" جاء فيه أنَّ يعقوب تزوَّج "ليَّا"، وأنها أنجبت له بنات، وتزوَّج في وقتٍ لاحق من "راحيل" فأنجبت له البنين، وقد وهبت له راحيل عقاراً دون أيّ تقديرٍ لقيمته، ولاحقاً قام ببيع تلك الأرض، وعوَّض راحيل عنها بعقارٍ آخر كان يملكه، وكتب لها صكَّاً لتوثيق هذه التغييرات، وبعدها قدَّم يعقوب لبناته من "ليَّا" عند زواجهنَّ الأرض التي صارت ملكاً لراحيل، كما قدَّم لزوجته ليَّا أرضاً عن مُتأخِّر مهرها، وهو لم يُعطِ لابنه بنيامين أرضاً من أملاكه، بل من أملاكِ راحيل[6]، يدلُّ ذلك على أنَّ العديد من المُزارعين اليهود كانوا لا يمتلكون غير الأراضي الزراعية لتوريثها لأبنائهم.

ومن البديهي أن أهل الذِّمَّة من النصارى الذين حافظوا على دينهم في الأندلس ظلُّوا يشتغلون بنفس المهن، لأنه لا يوجد في منطق الأشياء ما يجعلهم يُغيّرون مِهنَهم، كما أنَّ المسلمين لم يُجبروا أحداً من أهل الذِّمَّة على تغيير مهنته أو العمل في مهنةٍ مُعيَّنة، بل تركوا لهم مُطلق الحرية في ذلك.

---

(1)- S. D. GOITEIN : Jews and Arabs (their contacts through the Ages), Ed. Schocker, New York, 1974, p. 157.

(2)- Lindsey VAUGHAN : op. cit., p. 18.

(3)- Norman ROTH : Jews, Visigoths, and Muslims in Medieval Spain, p. 140.

(4)– ابن سهل الأندلسي: المصدر السابق، ص 65.

(5)– المصدر نفسه، ص 68؛ وقارن: الونشريسي: المصدر السابق، ج 7، ص 59 – 60.

(6)- Eliyahu ASHTOR : op. cit., Vol. 1, p. 266 - 268.

2 – الصناعة:

لقد شارك الذِّمِّيُّون بنصيبٍ وافرٍ في النشاط الصناعي في الأندلس، وكانوا إلى جانب المُولَّدين يُشكلون نسبةً مُعتبرةً من الصُّناع والحرفيين، يؤكد ذلك ما ذكره "ابن حيان" عن انضمام العديد من الحرفيّين والمِهنيّين من أهل الذِّمَّة إلى جانب "ابن حفصون" في ثورته ضِدَّ الأمويين[1].

وأورد أحد المؤرخين مِهَنَ بعض طبقات المُجتمع الأندلسي الأخرى من عامَّة الناس، فجاء ذلك كالتالي: "فمن اشتغل من موالي الحواضر فقد اشتغل بالصنائع وبعضِ المهن والتجارة وتقديم الخدمات، فمِن صنائعهم الحياكة والخرازة والنسيج وسبك الحديد وصناعة آلات الحرب والنحاس وآلات الخيل وسرجه، ومن مِهَنِهم الصباغة والحجامة والتطبيب والطحن وخراطة العود ونجارة الخشب ...."[2].

كما ذكرت لنا بعض المصادر العربية عدداً من تراجم الذِّمِّيّين من النصارى ممَّن كان صانعاً بيده في العديد من الصنائع كـَ "إسحاق" الطبيب النصراني[3]، و"ابن ملوكة[4]، و"خالد بن يزيد بن رومان" النصراني[5]، ومن الحِرف التي امتهنها النصارى في الأندلس، حرفة الخياطة والتطريز حتى أنه قد ازدحم بهم حيُّ الخياطين بقرطبة[6]، كما أتقن العديد منهم صناعة الخمور المختلفة حيث لقيت هذه الصناعة رواجاً كبيراً في الأندلس وحتى في خارجها[7]، وكذلك نجدهم يُمارسون صناعة الأجبان التي اشتهرت بها كلٌّ من "إشبيلية" و"شريش"[8].

ومن الجدير بالذكر هنا أنه كان للصُّناع من أهل الذِّمَّة العاملين في مهنةٍ واحدة تنظيمٌ حِرفيٌّ خاصٌّ بهم، وكانت هذه التنظيمات تُعنى بشؤون أفراد الحِرفة الواحدة من

---

(1)– ابن حيان: المصدر السابق، ص 74.

(2)– مؤلف مجهول: ذكر بعض مشاهير أعيان فاس في القديم، ص 55.

(3)– ابن جلجل: المصدر السابق، ص 97.

(4)– المصدر نفسه، ص 98.

(5)– ابن أبي أصيبعة: المصدر السابق، ص 485 – 486.

(6)– عبادة كحيلة: المرجع السابق، ص 93.

(7)– ابن سعيد المغربي: المصدر السابق، ج 1، ص 46.

(8)– المقري: المصدر السابق، ج 1، ص 184، السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، ص 237، عبد الرحمن الحجي: التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، ص 232.

تدريبهم والإشراف عليهم والمُطالبة بمصالحهم وحقوقهم، وكان يرأس كُلاًّ من هذه التنظيمات رئيسٌ منهم يُسمَّى "الأمين" Elamin[1]، كما ظهر بينهم أرباب المِهنة الذي يُسمَّى الواحد منهم "العريف" Alarif[2].

ومن البديهي أن أهل الذِّمَّة الذين حافظوا على دينهم ظلُّوا يشتغلون بنفس المهن، لأنه لا يوجد في منطق الأشياء ما يجعلهم يُغيّرون مِهنَهم، كما أنَّ المسلمين لم يُجبروا أحداً من أهل الذِّمَّة على تغيير مهنته أو العمل في مهنةٍ مُعيَّنة، بل تركوا لهم مُطلق الحرية في ذلك، وهذه الصنائع هي نفسها التي نسبتها إليهم بعضُ المصادر الأندلسية وكذا المؤرخ اليهودي "أشتور"[3].

وخلال القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، كان عدد اليهود في الأندلس يفوق أعدادهم في بقيَّة الممالك الأوروبية، وقد مارسوا مُختلف المِهن والحِرف[4]، كما أكَّدت بعض الدراسات الأجنبية الأخرى أن اليهود في الأندلس مارسوا مُختلف الصانعات اليدوية[5] إضافةً إلى صناعة الأدوية والصيدلة[6]. وظلَّ العنصر اليهودي نشطاً يتحرَّك في مجالات الاقتصاد المُختلفة[7].

وقد برع اليهود كثيراً في أعمال صياغة الذهب والفضة، ونظْمِ الأحجار الكريمة، حتى أنهم احتكروا أسواق الصاغة في المُدن الأندلسية[8]، وبرز اليهود في الأندلس أكثر من

---

[1]– حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 464.

[2]– بالرغم من أنهم أسلموا أي أنهم لم يعودوا من أهل الذمة إلا أن ذلك يعطينا صورة عن المهن التي مارسوها بعد إسلامهم والتي من الممكن في الكثير من الحالات أنهم مارسوها كذلك قبل إسلامهم عندما كانوا يعدون من أهل الذمة، أنظر: حسين مؤنس: المرجع نفسه، ص 464 – 465.

[3]– أنظر: الزجالي: ري الأوام ومرعى السوام، تحقيق محمد بن شريفة بعنوان: أمثال العوام في الأندلس، منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي، مطبعة محمد الخامس، فاس، المغرب، 1975م، ج 1، ص 246، عز الدين أحمد موسى: المرجع السابق، ص 109، وانظر أيضاً: Eliyahu ASHTOR : op. cit., vol. 1, p. 90.

[4]- David JUSTE : op. cit., p. 229, Bernhard BLUMENKRANZ : Juifs et Chrétiens dans le monde occidental : 430 - 1096, Études juives 2, Ed. Mouton & Cle, Paris et La Haye, 1960, p. 15 - 21, E. Levi- PROVENçAL : Histoire de L'Espagne musulmane, T 1, p. 37 - 38.

[5]- Lindsey VAUGHAN : op. cit., p. 6, S. D. GOITEIN : Jews and Arabs, p. 157.

[6]- Mark R.COHEN : "Golden Age", p. 32.

[7]- Chaim RAPHAEL : The Sephardi Story: A Celebration of Jewish History, Ed. Valentine Mitchell & Co. Ltd., London, 1991, p. 71.

[8]– عبد المطلب مظهر: المرجع السابق، ص 99.

غيرهم في مجال الذهب وصياغته، وأقاموا أسواقاً خاصةً بذلك[1]، حتى أن أحد الأمثال الأندلسية يُشير إلى أنَّ جُلَّ الصاغةِ كانوا من اليهود، وإذا تفاخر مسلمٌ بهذه المِهنة احتقروه[2]، وقد اهتم اليهود بالصياغة في الأندلس، حتى وصلت في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي إلى مستوى جلب لمُنتجاتها شُهرةً كبيرة[3]، وخلال القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي بلغوا قمة مستواهم في هذه المنتوجات[4].

ومن الأكيد أنه كان بالأندلس صناعاتٌ كُبرى وردت الإشارة إليها في أماكن كثيرة في كتب التراجم والرجال والتواريخ وغيرها من المصادر، ممَّا لم نستطع ذكره هنا، نظراً لموقع الأندلس الجغرافي وغِناها في باطن الأرض وظاهرها، وإحاطتها ببحرين عظيمين (المتوسط والأطلسي) وكونها كانت مركزاً لسلطةٍ قويةٍ في كثيرٍ من عُهودها، ومن الضروري أن ينعكس هذا النشاط الصناعي على حياة الناس في طريقة العيش وفي القوانين المُسيِّرة لنظامِ المدينة.

3 – التجارة:

لقد كانت الأندلس منذُ الفتح الإسلامي لها وعبر مختلف عصورها دولةً دائبة الرواج التجاري[5]، وقد شغل أهل الذِّمَّة حيّزاً كبيراً في النشاط التجاري داخل الأندلس وخارجها[6]، وكان للعديد منهم دورٌ مُهمٌّ في عمليات التبادل التجاري من بيعٍ وشراء وكراء وجميع أنواع

---

(1)– أبو الحسن علي بن يوسف الحكيم: الدوحة المشبكة في ضوابط دار السكة، تح: حسين مؤنس، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، مج 6، 1968م، ع 1 – 2، ص 177 – 178، س. د. جوايتاين: دراسات في التاريخ الإسلامي والنظم الإسلامية، ص 162، رجب محمد عبد العظيم: المرجع السابق، ص 427، هشام فوزي عبد العزيز: المرجع السابق، ع 15، ص 464.

(2)– الزجالي: المصدر السابق، ج 1، ص 216.

(3)- Eliyahu ASHTOR : op. cit., Vol. 1, p. 274.

(4)– علي عطية الكعبي: المرجع السابق، ص 222.

(5)– بخصوص التجارة والعمليات التجارية في الأندلس أنظر: أوليفيا ريمي كونستيبل: التجارة والتجار في الأندلس، تر: فيصل عبد الله، دار العبيكان للنشر، الرياض، السعودية، ط 1، (1432هـ / 2002م)، وانظر أيضاً:
Gustavo Turienzo VIEGA : Observaciones sobre el Comercio en Al - Andalus, Memoria para optar al grado de Doctor, Facultad de Filologia, Departamento de Estudios Arabes e Islamicos, Univesidad Complutense de Madrid, Madrid, 2002.

(6)– عمر بنميرة: جوانب من تاريخ أهل الذِّمَّة في الأندلس الإسلامية، مجلة دراسات أندلسية، مطبعة المغاربية للطباعة والنشر والإشهار، تونس، ع 14، محرم 1416هـ / جوان 1995م، ص 58، و 62.

العمليات الدنيوية الأخرى[1]، شأنهم في ذلك شأن فئات المجتمع الأخرى[2]، ففي ميدانٍ حساسٍ كالتجارة فالتفاعل بين المسلمين وغيرهم من أهل الذِّمَّة كان شديداً، ولا شكّ فقد تعامل معهم الأندلسيون بيعاً وشراءاً[3]، وتُعَدُّ الأمثال الشعبية أرقى درجات المصداقية في التعبير عمَّا كان يسود من مُعاملات تجارية بين المسلمين والنصارى واليهود داخل المجتمع الأندلسي، إذ تقول أمثال عامَّة الأندلس: "من فتح حانوت للتجارة، يبيع من يهود ونصارى"[4].

أ – دور النصارى في الحركة التجارية:

بالنسبة للنصارى في الأندلس يؤكد "سيموني" أنه كان هناك تجارٌ مسيحيون في الأندلس يتاجرون في مُختلف أصناف التجارة، وبالرّغم من أن القليل منهم فقط ترك آثاراً توثيقيَّة لكن من الواضح أنهم كانوا من المُستعرَبين الذين كانوا يعيشون في المجتمع الإسلامي الأندلسي[5]، وتؤكِّد الباحثة "أوليفيا ريمي كونستيبل" اشتغال بعض المسيحيين بالتجارة في الأندلس بصورةٍ أكيدةٍ خلال أدوار الأمويين ودول الطوائف، حيث تُظهر وثائق المُستعرَبين أسماء بعض هؤلاء التجار المسيحيين[6].

وتذكر المصادر العربية أنه وفي قرطبة كان النصارى يقومون ببعض الأعمال التي لها علاقة بطريقة أو بأخرى بالتجارة مثل عمل الخبز وبيعه، وبيع الزيت والخلِّ، كما كانوا يغسلون ثياب المسلمين[7].

كما تمتَّعت الجاليات المسيحية بوضعيتها الاقتصادية المُتميِّزة خاصةً فئة التجار التي كانت تعمل في مناخٍ من الحرية وحسن سياسة التعامل التي حرص الخلفاء الأمويون على

---

[1]– خالد بن ناصر الغامدي: الصراع العقائدي في الأندلس خلال ثمانية قرون بين المسلمين والنصارى من الفتح الإسلامي (92هـ) حتى سقوط غرناطة (897هـ)، مكتبة الكوثر للنشر والتوزيع / وجهاد الأستاذ لخدمات الطباعة، الرياض، السعودية، ط 1، 1429هـ، ص 587.

[2]– أرشيبالد لويس: القوى البحرية في حوض البحر المتوسط، تر: أحمد عيسى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، (د ت)، ص 121.

[3]– ابن رشد: نوازل ابن رشد، مخطوط خ.ع.و.م.ر– رقم ك 731، ص 142.

[4]– الزجالي: المصدر السابق، ج 1، ص 246.

[5]- Francisco J. SIMONET: Historia de los Mozarabes de España, T. 1, p. 146.

[6]– أوليفيا ريمي كونستيبل: التجارة والتجار في الأندلس، ص 158.

[7]– الونشريسي: المصدر السابق، ج 9، ص 107.

اتِّباعها[1]، فاستقطبت العديد من تجار البلدان المتوسطية إلى سواحل الأندلس التي شكَّلت بدورها سوقاً للمبادلات التجارية، مثل ثغر "بجانة" الذي اعتُبر من أشهر أسواق الرقيق، ونهر "الوادي الكبير"[2] الذي شكَّل معبراً لسفن الإفرنج التي تحمل البضائع[3]، كما كانت للعديد من هؤلاء التجار أعمالٌ تجاريةٌ خارج الأندلس[4].

ب – تأثير اليهود في الحركة التجارية الداخلية والخارجية:

كان لليهود دور كبير في النشاط التجاري في بلاد الأندلس[5] وقد تضمَّن المُتاجرة في كلِّ أنواع السلع المذكورة بالإضافة إلى بيع الرقيق[6] وهي التجارة التي كانوا يحتكرونها تقريباً، وكانت حركتهم تشمل أقاليم الأندلس كلها، كما كانت تتجاوز حدودها إلى الممالك النصرانية في شمال شبه الجزيرة الإيبيرية أو مختلف الممالك الأوروبية، وكانت لهم دكاكينهم في الأسواق العامَّة وفي أحيائهم الخاصة[7] ودلَّت الدلائل على أنَّ التعامل في الصناعة والتجارة بين الطوائف المختلفة في البلاد الأندلسية كان أمرا عاديّاً بل كثير التداوُل، وذلك لكثرة الفتاوى التي تناولت هذا الموضوع عند اليهود[8] وكذا عند المسلمين[9].

وبشكلٍ خاص كان لليهود دورٌ كبير في تجارة العبيد التي كانت من التجارات المُزدهرة في ذلك الوقت في عددٍ من بلدان الشرق والغرب، ومنها الأندلس التي شغلت مكانة مرموقة على هذا الصعيد[10]، ولعلَّ أهمَّ الأدلة على مُمارسة يهود الأندلس لهذه التجارة

---

(1)– محمد الأمين ولد أن: المرجع السابق، ص 93.

(2)– من أهمِّ المدن الموجودة على ضفاف الوادي الكبير أو "نهر الوادي الكبير" كما تُسمِّيه المصادر الأندلسية هما مدينتيّ: قرطبة وإشبيلية.

(3)– ابن عذاري: المصدر السابق، ج 2، ص 238.

(4)– عن نشاطات التجار المسيحيين الأندلسيين خارج الأندلس أنظر: أوليفيا ريمي كونستيبل: التجارة والتجار في الأندلس، ص 159 – 176.

(5)- Lindsey VAUGHAN : op. cit., p. 6, S. D. GOITEIN : Jews and Arabs, p. 157.

(6)– الزجالي: المصدر السابق، ج 1، ص 208.

(7)- Eliyahu ASHTOR : op. cit., Vol. 1, p. 181.

(8)- Ibid., Vol. 1, p. 90.

(9)– الونشريسي: المصدر السابق، ج 1، ص 85، و ج 5، ص 103، و 244. وانظر: ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، تح: ليفي بروفنسال، مطبوعات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، مصر، 1955م، ص84.

(10)– المقري: المصدر السابق، ج 2، ص 140، ابن حوقل: المصدر السابق، ص 110.

الرابحة ما أوردته كتب النوازل[1]، وكان اليهود يذهبون إلى أماكن المعارك، وينتظرون بترقُّبٍ نتائجها، حتى يشتروا أسرى الطَّرف المهزوم بأقلِّ الأثمان، وبعدها يقومون بعرض هؤلاء الأسرى على جهتهم الأصليَّة، وعندما كانت هذه الجهة تريد شراء أسراها كان اليهود يفرضون الثمن الذي يُريدونه[2].

ووصل اليهود في تجارتهم إلى العديد من المناطق الأوروبية[3]، وكانوا يجلبون البضائع المُختلفة من الأماكن البعيدة[4]، مثال ذلك التاجر والرحالة "إبراهيم بن يعقوب الطرطوشي الإسرائيلي" الذي تركَّزت أعماله في أوروبا على الرقيق وبعض البضائع الأخرى، فوصل في تجارته إلى بلاد غاله (فرنسا) وبلاد الجرمان وبلاد البلغار وغيرها[5].

وفي "وثائق الجنيزة"[6] بالقاهرة ذِكرٌ لبضائع قادمة من الأندلس إلى تونس، شارك اليهود في إعادة تصديرها إلى دول أخرى، ففي رسالةٍ مؤرَّخة بتاريخ 1083/01/10م، يتبيَّن أنّ تجاراً يهوداً نقلوا الصنوبر من الأندلس إلى تونس[7].

وقد عمل يهود الأندلس في التجارة الداخلية بشكلٍ واسع[8]، فشاركوا في نقل وتبادل السِّلَع بين مُختلف مدن الأندلس، وكانت لهم محالٌّ تجاريةٌ في أسواق المدن التي يعيشون فيها، يقول ابن حزم الأندلسي: "ولقد كنتُ يوماً بالمرَّيةِ قاعداً في دُكَّان إسماعيل بن يونس

---

(1)– ورد في نازلةٍ عُرضت على الفقيه "ابن لبابة" أنَّ تاجرا يهوديّاً اشترى غُلاما من تاجر يهودي آخر في طليطلة، غير أن هذا الغلام لم يعترف بذلك وادَّعى أنه حر، أنظر: ابن سهل: المصدر السابق، ص 51.

(2)– شكيب أرسلان: المرجع السابق، ج 3، ص 481 – 482.

(3)– عن نشاطات التجار اليهود الأندلسيين خارج الأندلس أنظر: أوليفيا ريمي كونستيبل: التجارة والتجار في الأندلس، ص 148 – 157.

(4)- Mark R. COHEN : "Golden Age", p. 32.

(5)– علي أحمد: اليهود في الأندلس والمغرب، ص 72، موسوعة العلوم الإسلامية والعلماء المسلمين، ص 184.

(6)– مصطلحٌ أُطلق على الوثائق والمخطوطات التي ميزها اليهود في العصور الوسطى بمعبد "ابن عزرا" بالفسطاط الخاص بالطائفة اليهودية بالقاهرة، وأهمّ ما قدَّمته وثائق الجنيزة معلوماتٌ فائقة القيمة للعلاقات الكبيرة التي ربطت اليهود في الحوض الغربي للمتوسط بيهود المشرق والعالم، منها مراسلات ووثائق في غاية الأهمّية في استقراء وضع اليهود في الأندلس وتطوُّر حياتهم ومراكز استقرارهم الإقتصادية، أنظر: محمد الأمين بلغيث: نظرات في تاريخ الغرب الإسلامي، دار ابن خلدون للنشر والتوزيع، الجزائر، 2007م، ص 28.

(7)– س. د. جوايتاين: دراسات في التاريخ الإسلامي، ص 234.

(8)– محمد الأمين ولد أن: المرجع السابق، ص 112 – 118.

الطبيب الإسرائيلي"[1]. بل أن أحد الباحثين ذهب إلى القول بأن طبقة التجار اليهود بالأندلس تأتي على قمة الهرم الإجتماعي بعد الأرستقراطية العربية[2].

يقول الباحث اليهودي "حاييم الزعفراني": "لقد عرفت إذاً، اليهودية الأندلسية في مجموعها حياةً أكثر رخاءاً وأكثر اطمئناناً كما لم تعرفها في مكانٍ آخر، ونظراً للوضع القانوني المُتسامح فإن يهود الأندلس لعبوا دوراً أساسيّاً في الحياة الإقتصادية المُزدهرة في البلاد"[3].

ج – إختلاط المسلمين وأهل الذِّمَّة في السوق: تعاون وتمازج:

إن الفضاء الذي يغلب عليه الجدُّ في هذا المجال التجاري في بلاد الأندلس هو فضاء السوق حيث كانت تُعرض السلع والبضائع المحلية والمستوردة من كلِّ صِنفٍ، وحيث كانت تجري بين المسلمين وأهل الذِّمَّة عمليات بيعٍ وشراءٍ تشمل ما جوَّزه الفقهاء منها وما حظروه[4].

فأما الأولى فمثل ما كان يشتريه المسلمون من النصارى من مأكولٍ كالخبز ونحوه[5] وملبوسٍ مثل "الدرتديس"[6]، ومثل ما كان النصارى يشترونه من المسلمين مثل العنب والغنم ممَّا يُستفاد من السؤالين التاليين المذكورين في النوازل والمصادر الأندلسية: هل يجوز "بيعُ غلَّة العنب ممَّن يعلم أنه يعصرها خمراً"[7] و"هل تباعُ الشاةُ من أهل الذِّمَّة وهم يقتلونها قتلاً؟"[8].

---

(1)– ابن حزم: رسائل ابن حزم الأندلسي،ج 1، ص 114.

(2)– أندريه ميكيل: المرجع السابق، ص 224.

(3)– حاييم الزعفراني: ألف سنة من حياة اليهود في المغرب، ص 13.

(4)– حسن الوراكلي: فضاء التواصل الحضاري بين المسلمين وأهل الذِّمَّة في آثار فقهاء الأندلس، مجلة الأندلس، مجلة رقمية تعنى بالتراث الحضاري الأندلسي يصدرها مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات، ع 3، صيف – خريف 2012م، ص 13.

(5)– الونشريسي: المصدر السابق، ج 11، ص 107.

(6)– المصدر نفسه، والصفحة.

(7)– ابن بشتغير: نوازل الفقيه أحمد بن سعيد بن بشتغير اللُّورقي المالكي الأندلسي، تح: قطب الريسوني، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط 1، (1429هـ / 2008م)، ص 267، أبو سعيد فرج بن لب: تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد، تح: حسين مختاري وهشام الرامي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 2004م، ص 98.

(8)– ابن بشتغير: المصدر نفسه، ص 367.

وأمَّا الثانية فمثل ما كان يشتريه نصارى الشمال من المسلمين كالسلاح والشمع وغيرهما على ما يبيّن هذا السؤال الذي وُجِّه إلى "أبي إسحاق الشاطبي" ونصُّه: "هل يُباح لأهل الأندلس بيع الأشياء التي منع العلماء بيعها من أهل الحرب كالسِّلاح وغيره لكونهم مُحتاجين إلى النصارى في أشياء أخرى من المأكول والملبوس وغير ذلك ؟ أم لا فرق بين أهل الأندلس وغيرهم من أرض الإسلام ؟ وهل يتنزل الشمعُ منزلة ما ذُكر"[1].

وكان النشاط اليومي في السوق نشاطاً مُشتركاً – كما رأينا – لا تفصل فيه العقيدة، وإنما كان معياره التنافس والمعرفة[2] ونظراً لتداخل المصالح فإن المُحتسب رغب في أن يكون للأعاجم الذين يبيعون في السوق اطِّلاعٌ على أمور الدين[3] وقد اشترى المسلمون من النصارى حتى ما سرقه هؤلاء منهم[4]، واعتنى الأندلسيون بمراقبة الأسواق وتوسيعها وتنظيم المِهن بها والحِرص على تخصُّص المهنيّين والتجار، ومراقبة التجارة وجودة السلع وعدل الموازين ومراقبة الأطعمة لحماية صحَّة السكان، فكان من وظائف الدولة الكبرى الحِسبة، وصاحب السوق، وصاحب الشرطة، وألَّف الأندلسيون كُتباً كثيرةً حول هذه الوظائف.

إنَّ من صور ولمحات حياة التسامح والتعايش بين سكان الأندلس على اختلاف دياناتهم ومذاهبهم خلال العصر الوسيط نجدها واضحةً في الحياة الإقتصادية بشكلٍ عام، حيث نجد تبادلاً وتداخلاً في السلع التجارية، والعُملات النقدية، حياة مشتركة، وثقة وتبادل، حتى صارت مضرباً للأمثال – في فترة متأخرة نسبيّاً – مثل قولهم في أوروبا: "كلمة الغرناطي أضمن من ميثاقٍ مكتوب"[5].

وهكذا، فقد بلغ تسامح المسلمين مع النصارى واليهود الذين يحيون في ظِلال الحكومة الأندلسية درجة تحمل على الإعجاب[6]، وقد شكل ذلك مشهدا فريدا لم نشهد له مثيلا في أوروبا خلال العصور الوسيطة أو حتى العصور اللاَّحقة.

---

(1)– الشاطبي: فتاوى الإمام الشاطبي، تح : محمد أبو الأجفان، (د ن)، تونس، ط 2، (1406هـ / 1985م)، ص 144.

(2)– الونشريسي: المصدر السابق، ج 1، ص 85، و ج 5، ص 103، ابن عذاري: المصدر السابق، ج 3، ص 90.

(3)– ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، ص 84.

(4)– الونشريسي: المصدر نفسه، ج 2، ص 144، ابن عذاري: المصدر نفسه، ج 3، ص 90.

(5)– أحمد مختار العبادي: صور من التسامح الديني والتعاون المشترك بين المسلمين والمسيحيين في إسبانيا في العصور الوسطى، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، عدد خاص، مج 26، 1993 – 1994م، ص 17.

(6)– أحمد هيكل: الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1967م، ص 39.

الفصل الثالث

مظاهر التسامح الديني في الأندلس في الجانب الديني والثقافي.

المبحث الأول: الأوضاع الدينية للنصارى واليهود في الأندلس.

1- النصارى.

2- اليهود.

المبحث الثاني: أماكن العبادة.

1- كنائس النصارى.

2- بِيَعُ وشنوغات اليهود.

المبحث الثالث: حوار الأديان في الأندلس مظهر من مظاهر التسامح.

1- حوار المسلمين للنصارى في الأندلس.

2- رسالة الراهب الفرنسي إلى المقتدر ورد الباجي عليها.

3 – حوار المسلمين لليهود في الأندلس.

4 – كتابات ابن النغريلة ورد ابن حزم عليها.

المبحث الرابع: العلوم.

1- العلوم الدينية والأدبية.

2- الشعر.

3- العلوم العقلية.

المبحث الخامس: نماذج من التواصل العلمي بين المسلمين وأهل الذمة في الأندلس.

1- التواصل والمثاقفة مع النخب العلمية من داخل الأندلس.

2- التواصل والمثاقفة مع النخب العلمية من خارج الأندلس.

الفصل الثالث:

مظاهر التسامح الديني في الأندلس في الجانب الديني والثقافي.

إن قدوم بضعة آلاف من المسلمين إلى شبه الجزيرة الإيبيرية أحدث تغييرا جذريا وعميقا فيها من حيث التقاء الأديان واللغات والثقافات المختلفة[1]، ومنذ أن وطئت أقدام المسلمين أرض الأندلس ساسوا أهلها بروح وتعاليم الشريعة الإسلامية التي أمدَّت العلاقات الإنسانية بضوابط وقواعد أطرت الحياة الاجتماعية بصورة مثالية[2]، فعاش أهل الأندلس تحت عباءة الإسلام ينعمون بالسلام والأمن في ظل دين يؤمن بالتعددية والاختلاف ويعتبرهما رمزا للتعارف والحوار والتثاقف[3] بين الشعوب لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[4].

إذن هنالك ظاهرة تميز بها المجتمع الأندلسي تمثلت في تشكله من "فسيفسائية" بشرية ذات تعددية عقدية، ولغوية، وثقافية، وهي: العنصر الإسلامي، والعنصر النصراني، والعنصر اليهودي، وأن هنالك عوامل أثرت – بقدر أو بآخر – في إرساء أسس تواصل حضاري بين العناصر البشرية الثلاثة، وكان له آثار بعيدة الأثر في حياتها الدينية والثقافية، وأن عوامل ذلك كانت ذات طبيعة متعددة، فمنها ما هو ديني، ومنها ما هو ثقافي، غير أن تحليل بنية كل من هذه العوامل على حدة وتحديد منطلقاتها وغاياتها سيقود صاحبه إلى ملاحظتين اثنتين: أولاهما تداخل هذه العوامل فيما بينها بدرجة يعسر معها عزل أحدها عن الآخر، وثانيتهما هيمنة العامل الأول – أي العامل الديني – عليها جميعها، دون استثناء أو محاشاة، وأثره الجلي في تماسك بنية تلك "الفسيفسائية" والحفاظ على ألوانها، قرونا متعاقبة، زاهية تنبعث منها إيحاءات مفعمة بروح حضاري غني[5].

---

(1)- Denis MENJOT : L' histographie du moyen Age Espagnol (de l' histoire de la différence à l' histoire des différences), e - Spania Revue en ligne, N° 8, Decembre, 2009, p. 20.

(2)– مفتاح خلفات: مظاهر التسامح الديني، مظاهره في البلاد المفتوحة – الأندلس أنموذجاً –، ص 1.

(3)– التثاقف Acculturation : هو في العموم دراسة الإتصال الممتد، الحاد والمباشر، بين مجموعات من الناس تمتلك ثقافات مختلفة، والتبادل الذي ينتج عن ذلك، والتأثيرات المختلفة، قام بتحديد هذا المصطلح لأول مرة الأنتروبولوجي الأمريكي روبرت ريدفيلد في دراسته بعنوان "ذاكرة لدراسة التثاقف" التي نشرت سنة 1936م، أنظر:
Robert REDFIELD : Memorandum for the study of Acculturation, Chicago University Press, 1936.

(4)– سورة الحجرات، الآية 13.

(5)– حسن الوراكلي: فضاء التواصل الحضاري بين المسلمين وأهل الذمة، ص 1.

المبحث الأول:

الأوضاع الدينية للنصارى واليهود في الأندلس:

لقد عومل أهل الذمة منذ الفتح الإسلامي للأندلس وحتى عهد الخلافة والطوائف معاملة طيبة تمتعوا خلالها بحقوق واسعة كفلها الإسلام لغير المسلمين الذين يعيشون داخل المجتمع الإسلامي وألزم المسلمين مراعاتها – وفقاً لعقد الذمة الذي أشرنا إليه آنفاً –، ولقد ظل المسلمين يحفظون حرمة الأديان ويرعون أهل الذمة وأمراء الإمارة الأموية لم يحيدوا عن جادة الطريق في معاملاتهم مع النصارى واليهود[1].

ويذهب بعض الباحثين الغربيين إلى القول أن التاريخ الإسباني – الوسيط على الأقل– في جزء كبير منه هو عبارة عن تاريخ عقدي ذو حساسية دينية ملحوظة[2]، فيما رأى البعض أنه وبالنسبة للدين الإسلامي فقد شكل استثناءً من حيث عدم إقصاء أصحاب الديانات الأخرى، ففي القرآن الكريم ورد ذكر غير المسلمين من نصارى ويهود وغيرهم، وهذا في حد ذاته يدفع إلى فكرة تقبل الآخر وعدم إقصائه[3]، لتؤكد في الأخير بعض الدراسات الغربية الأخرى أن التسامح الذي كان موجودا في الأندلس سببه الإسلام، وهو منصوص عليه في القرآن الكريم[4].

ولم يجبر الدين الإسلامي غير المسلمين من يهود ونصارى على ترك دينهم والتحول إلى الإسلام بل تركهم وما يشاؤون، فمن شاء منهم دخل في دين الله وله كافة حقوق المسلمين، ومن شاء منهم البقاء على دينه بقي عليه، كما يؤكد القرآن الكريم ذلك في أكثر من آية، يقول تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[5]، ويقول أيضا: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[6].

---

[1]– رجب محمد عبد العظيم: المرجع السابق، ص 80.

[2]- Américo CASTRO : Réalité de l' Espagne : Histoire et valeur, traduction française, Trad. Max Campserveux, Ed. Klincksieck, Paris, 1963, p. 118.

[3]- Mark R. COHEN : "Golden Age", p. 16, Abdulaziz SACHEDINA : The Islamic Roots of Democratic Pluralism, Oxford University Press, Oxford, 2011, p. 74 - 78, Heribert BUSSE : Islam, Judaism, and Christianity, (Theological and Historical Affiliations), Ed. Markus Wiener, Princeton, New Jersey, 1998, p. 33 - 35.

[4]- Américo CASTRO : ESPAÑA en su Historia (Cristianos, Moros, y Judios), Ed. Losada, Buenos Aires, 1948, p. 207, Idem, Translated and revised into English as : The structure of Spanish History, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1954, p. 221, Idem, Revised again as : The Spaniards (An Introduction to their History), University of California Press, Berkely, 1971, p. 298.

[5]– سورة البقرة، الآية 256.

[6]– سورة الكهف، الآية 29.

1 – النصارى:

بالنسبة لحرية المعتقد لمسيحيي الأندلس، فإن السلطة الإسلامية كفلت لهم حريتهم الدينية منذ بداية الفتح الإسلامي للأندلس، وكذلك استمر الأمر خلال عصر الولاة والإمارة، بل إن التسامح الديني تجاههم بلغ ذروته في عصر الخلافة والطوائف.

فمنذ بدايات الفتح الإسلامي للأندلس، اتسمت معاملة المسلمين لغيرهم بالتسامح التام، فلم يتدخّل الحكّام في شيء من عقائدهم، وتُرك لهم يعيشون عيشتهم التي اعتادوها، ويتمثل مظهر التسامح في بقاء النصارى على دينهم آمنين متمتعين بأقصى قدر من الحقوق العامة[1]، فقد بقوا على دينهم القديم وعاشوا بين المسلمين، ولما هاجر بعض المسيحيين إلى فرنسا ليعيشوا في ظلال حكم مسيحي لم يصيروا أحسن حالاً من إخوانِهم النصارى بالأندلس[2]، كما أنّ المسلمين كانوا شديدي التسامح؛ فلم يضيقوا الخناق على أحد من الناحية الدينية، فآثر النصارى حكم المسلمين على حكم القبائل الجرمانية والفرنجة[3].

وكانت معاملة المسلمين لسكان الأندلس الأصليين معاملة كريمة، بأن أبقوا عليهم كنائسهم وأديرتِهم، ثم كفلت لهم الدولة حرية العقيدة، وحرية تأدية الطقوس والشعائر الدينية حسبما تقتضيه القواعد الكهنوتية، وكانوا يسمحون لأساقفتهم أن يَعْقِدوا مؤتمراتِهم الدينية، كمؤتمر أشْبيليَّة النصراني الذي عُقِد في سنة 86هـ / 782م، ومؤتمر قرطبة النصراني الذي عُقِد في سنة 238هـ / 852م في عهد الأمير عبد الرحمن الثاني (الأوسط) (حكم 206 – 238هـ / 821 – 852م)، وقد ضم مجمع قرطبة الديني جميع أساقفة الأندلس برئاسة مطران إشبيلية ريكاريدو Recaredo Metropolitano de Sevilla وكان ممثل حكومة قرطبة موظفا مسيحيا يدعى "جومز بن أنتنيان"، فكان لهذا أثر عميق في نفوسهم[4]، وظل النصارى أحراراً في إقامة شعائرهم الدينية، وكانوا يقرعون نواقيسهم بحرية[5]، كما تروي المصادر أن "قرع

---

(1)– خوليو رييس روبينو "المجريطي": المرجع السابق، ص 100.

(2)– عبد الرحمن الحجي: أندلسيات، ج 2، ص 24، زكريا هاشم: المرجع السابق، ص 315.

(3)– رينهارت دوزي: تاريخ المسلمين في إسبانيا، ج 1، ص 48.

(4)– غوستاف لوبون: المرجع السابق، ص 276 – 277، زكريا هاشم: المرجع نفسه، ص 397 – 398، محمد بشير العامري: دراسات حضارية في التاريخ الأندلسي، ص 57.

(5)– عبد الرحمن الحجي: المرجع نفسه، ج 2، ص 24 – 26، السيد عبد العزيز سالم: في تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، 1985م، ص 177، مريم قاسم طويل: مملكة المرية، ص 71، حسين يوسف دويدار: المرجع السابق، ص 38.

النواقيس كان يبهج أهل قرطبة"[1]، وتجلى ذلك في قول ابن حزم الأندلسي (ت 465هـ / 1063م) (البسيط): أتيتني وهلال الجو مُطَّلِعٌ قبيل قرع النصارى للنواقيس[2]

ومنحت السُلطة الإسلاميَّة في الأندلُس للمسيحيين امتيازات منها مرور المواكب في شوارع المُدن أثناء الاحتفالات الدينيَّة حاملين الصليب، وبناء كنائس جديدة[3]، إضافةً إلى السماح لهم باستعمال اللُغة العربيَّة في الترانيم الكنسية، وحافظ النصارى على نتظيماتهم الدينية[4]، وعدم تدخل السلطة في الأُمور التنظيميَّة الدَّاخليَّة للكنيسة، ويعلق "توماس أرنولد" على ذلك بقوله: "ولم يتعرض لهم المسلمون في إقامة شعائرهم الدينية، ولا غرو فقد كانوا يقدمون القرابين بين دق الناقوس وإحراق البخور وغير ذلك من الطقوس الدينية الكاثوليكية، وكذلك ترانيم المزامير وإلقاء المواعظ وغيرها"[5].

كما كان للنصارى في الأندلس الحق في اختيار قساوستهم بكل حرية[6] أما رجال الكنيسة فقد أخذوا على عاتقهم ترجمة صلواتهم إلى العربية حتى يفهمها النصارى الذين زهدوا في اللاتينية وأقبلوا على العربية[7]، وكان الرهبان يستطيعون الظهور على ملإٍ الناس لابسين وشاحهم الصوفي وفق نظامهم الكنسي، ولم يكن ثمة ما يدعوا القسيسين إلى إخفاء شارته الدينية، وقامت السلطة الإسلامية بمعاملة رجال الدين النصارى معاملة حسنة لتأدية مهامهم[8]، وفي الوقت نفسه لم تحل المناصب الدينية دون تقلد المسيحيين المناصب العالية في البلاط أو اندماجهم في سلك الرهبنة أو انتظامهم في جيش المسلمين[9].

وقد استمر نصارى الأندلس في العمل بقوانين الكنيسة الإسبانية القديمة (خلال العصر القوطي وما قبله)، ولم تتدخل السلطة الإسلامية الحاكمة في مختلف تنظيماتهم

---

(1)– ابن خاقان: مطمح الأنفس، ص 21.

(2)– ابن حزم: طوق الحمامة في الألفة والولاف، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، مصر، 1959م، ص 287، ورسائل ابن حزم، ج 1، ص 282.

(3)– السيد عبد العزيز سالم: في تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس، ص 176، و 180.

(4)– محمد الأمين ولد أن: المرجع السابق، ص 35.

(5)– توماس و. أرنولد: المرجع السابق، ص 158.

(6)– رجب محمد عبد العظيم: المرجع السابق، ص 237.

(7)– رينهارت دوزي: تاريخ المسلمين في إسبانيا، ج 1، ص 236.

(8)– لسان الدين ابن الخطيب: أعمال الأعلام، ص 38.

(9)– توماس و. أرنولد: المرجع نفسه، ص 158 – 159.

الدينية[1]، بل إن المسلمين لم ينقلوا كرسي المطرانية الكبرى من طليطلة إلى العاصمة قرطبة وتركوه في طليطلة حرصا ومراعاة لمشاعر المسيحيين[2].

وبالنسبة لمدينة طليطلة، فإنها حافظت على ريادتها الكنسية بالنسبة للمسيحيين في الأندلس، كما أن النشاطات التعليمية الدينية المسيحية تواصلت بها دون توقف إلى غاية دخول "ألفونسو السادس" إليها سنة 478هـ / 1085م[3]، كما نجد في وثيقة تحمل أسماء أربعة قساوسة تم انتخابهم على رأس الكنيسة الرئيسية بالمدينة إلى غاية سنة 314هـ / 926م سنة كتابة هذه الوثيقة[4] التي تشكل مصدرنا الوحيد على هؤلاء القساوسة من بين كثيرين الذين يظلون مجهولين بالنسبة إلينا.

وفي عصر الخلافة ثمة نصوص تكشف كثرة أعداد الأساقفة في مختلف أرجاء الأندلس[5]، فقد ذكر ابن حيان أن الخليفة الناصر أمر بإحضار "عباس بن المنذر جانليق" أسقف إشبيلية، و"يعقوب بن مهران" أسقف بجانة Pechina، و"عبد الملك بن حسان" أسقف البيرة[6]، ليرسلهم مع حسداي بن شبروط في سفارته الأولى لسنة 329هـ / 941م.

وفي سنة 351هـ / 962م قدم إلى قرطبة "أردون بن أذفونش" واستقبله الخليفة الحكم المستنصر، وقد حفته وجوه أهل الذمة، وفيهم "عبيد الله بن قاسم" مطران طليطلة[7]، والذي تولى بعد ذلك مطرانية إشبيلية، وشارك في الترجمة عندما أتى سفراء الإسبان سنة 360هـ / 971م[8]، كما كان مع رسل حلويرة[9] في سفارة موفدا إليها[10].

---

(1)– علي عطية الكعبي: المرجع السابق، ص 162.

(2)– عبد الواحد ذنون طه: دراسات أندلسية، ص 98.

(3)- Cyrille AILLET : Les Mozarabes, p. 47, Manuel Cecillo Diaz y DIAZ : «La historiografía hispana desde la invasión árabe hasta el año 1000», en La storiografia altomedievale, Spoleto, Vol. 1, 1970, p. 207, y 313.

(4)- Cyrille AILLET : Ibid., p. 47.

(5)– عبادة كحيلة: المرجع السابق، ص 157.

(6)– ابن حيان: المصدر السابق، ج 5، ص 468.

(7)– المقري: المصدر السابق، ج 1، ص 182، وانظر أيضا: أزهار الرياض، ج 2، ص 289.

(8)– ابن حيان: المصدر السابق، ج 5، ص 63.

(9)– هي الراهبة إلبيرة عمة ملك ليون راميرو الثالث والوصية عليه – ويسميها ابن حيان حلويرة وأحياناً حلورية، فقوبلت في قرطبة بمظاهر الترحاب والتكريم، واحتفل الحكم باستقبالها بقصر الزهراء في يوم مشهود، وعقد السلم لملك ليون تحقيقاً لرغبتها، وأغدق عليها الهدايا والصلات "وحملت على بغلة فارهة بسرج ولجام مثلقين بالذهب وملحفة ديباج"، محمد عبد الله عنان: المرجع السابق، ج 1، ص 490.

(10)– ابن حيان: المصدر نفسه، ج 5، ص 147.

وفي عصر الطوائف في مدينة طليطلة في عهد بني ذي النون نجد بعض الكتابات الدينية المسيحية التي المسيحيون، منها مخطوطة "القس سلمون" L'Archiprètre Solomon المسماة: De perpetua virginitate sanctoe Marioe والتي كتبها سنة 460هـ / 1067م، وبعد ذلك بثلاث سنوات قام قس طليطلي آخر بكتابة مخطوطة مشابهة[1]، وهكذا كان النصارى في الأندلس يقومون بكتاباتهم الدينية والروحية بكل حرية.

كما قام المسلمون في الأندلس خلال عصر الخلافة والطوائف بحسن رعاية شؤون النصارى الدينية، ومما يكشف عن بعض جوانب تلك الرعاية ما كانت تحاط به معابد النصارى والقائمون عليها من تقدير واحترام[2]، لعل من صورها التي يمكن الإستشهاد بها هنا ذلك الإمتياز الذي ذكرته الوثيقة الشهيرة لسنة 450هـ / 1058م[3] والذي منحه أمير دانية علي بن مجاهد العامري (إقبال الدولة) (حكم 436 – 468هـ / 1044 – 1075م) لجميع كنائس إمارته، وجمع رجالها تحت لواء أسقفية برشلونة، يتلقون منها الزيت المقدس، والأوامر الدينية، وقرارات التعيين في وظائفهم الرهبانية[4].

ومن الناحية الثقافيَّة، ساهم الوُجود الإسلامي في الأندلُس في تحرير الكنيسة الأندلُسيَّة من تبعيَّتها لِكنيسة روما، كما تحرر المسيحيّون من ضغط رجال الدين عليهم، بفضل الحماية التي ضمنتها لهم السُلطة الإسلاميَّة، فأصبح بإمكان المسيحي أن ينتقد الكنيسة وتصرُّفات رجال الدين، ونتج عن ذلك ظهور مجموعة من المذاهب الدينيَّة المسيحيَّة في الأندلس[5].

ولم يقتصر التأثير الحضاري الإسلامي على إسبانيا الإسلامية على المجال الديني والثقافي بل أثر في أخلاق الناس أيضا فهم الذين علموا الشعوب النصرانية التسامح وقد بلغ هذا التسامح مبلغا عظيما كانوا يسمحون لدعاة النصرانية أن ينشروا دينهم، بل بلغ الحال

---

(1)- Cyrille AILLET : op. cit., p. 47.

(2)– حسن الوراكلي: ياقوتة الأندلس: دراسات في التراث الأندلسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1994م، ص 134.

(3)- Miquel BARCELO : La questio dels documents d'un suposat accord entre Ali B. Mujahid de Daniya i el Bisbe Guislabert de Barcelone, Revista del Instituto de Estudios Alicantinos, N° 39, 1983, p. 7 - 32.

(4)– هنري بيريس: المرجع السابق، ص 248، وانظر أيضا:

Pierre GUICHARD : Les Mozarabes de Valence et d'Al Andalus entre l'histoire et la mythe, Revue de l'occident musulman et de la Méditerranée, N° 40, 1985, p. 23.

(5)– محي الدين صفي الدين: المرجع السابق، ص 43 – 46.

ببعض المتحمسين منهم أن كانوا يقفون على أبواب بعض المساجد لإقناع المسلمين بالدخول في دينهم، إلى جانب العلاقات الغير رسمية بين الناس، فقد كانت الكنائس تفتح أبوابها للمارة من النصارى والمسلمين على حد سواء وتقدم لهم الطعام والشراب ولم يتحرج المسلمين من المبيت فيها كما كان النصارى يزورون قبور أولياء المسلمين لنيل البركة[1].

لقد أتاح التسامح الديني الذي تمتع به المجتمع الأندلسي الفرصة للمستعربين ممارسة شعائرهم الدينية كما يشاؤون، والإحتفال بأعيادهم ومناسباتهم ومواسمهم الدينية المختلفة، ولقد كان لهم طقوس خاصة بهم عرفت بالطقوس المستعربة[2]، وكان لهم رجال دين خاصين بهم يقيمون صلواتهم، ويقودون طقوسهم على أسلوب خاص، وبلغة خاصة، هي – على الأغلب – عجمية أهل الأندلس.

من هنا يتضح لنا أن سياسة المسلمين الدينية في الأندلس في عصر الخلافة والطوائف كانت تقوم أساسا على مبدأ التسامح والحرية الدينية وعلى احترام مشاعر النصارى، الذين عاشوا بسلام في سائر المدن الأندلسية يزاولون شعائرهم وطقوسهم الدينية بكل حرية[3].

2 – اليهود:

منذ فتح المسلمين للأندلس، خرجت الديانة اليهودية من طور الاضطهاد الذي لزمها خلال العصر القوطي، إلى طور التسامح، وتركوهم يعيشون أحرارا في أهم الحواضر الأندلسية كغرناطة وأليسانة وقرطبة وإشبيلية وغيرها، ولم يتعرضوا لبيعهم ودور عبادتهم بالهدم، بل وفروا لهم كل الحرية في مزاولة عقيدتهم وممارسة شعائرهم الدينية[4].

كان المنصب الثاني الذي يتواجد بعد منصب الناسي في الأهمية بالنسبة لليهود في الأندلس هو منصب كبير الأحبار أو الحاخام الأكبر كما سُمّي لاحقاً[5]، وقد شغل هذا

---

[1]– ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، ق 1، ج 2، ص 311.

[2]– فايز القيسي: أدب الديارات في الأندلس (دراسة في صورة المستعربين في الأندلس)، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، مؤتة، الأردن، مج 12، ع 2، 1997م، ص 310.

[3]– مريم قاسم طويل: مملكة المرية، ص 70.

[4]– حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 523، مريم قاسم طويل: مملكة المرية، ص 72.

[5]– ريموند ب. شايندلين: اليهود في إسبانيا المسلمة، ج 1، ص 190.

المنصب في عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر (300 – 350هـ / 912 – 961م) الحبر "موسى بن حنوخ"[1] (ت حوالي سنة 360هـ / 970م).

قام حسداي بن شبروط بمنح ابن حنوخ منصب كبير الأحبار، إذ أنَّ مناصب الأحبار والقضاة كانت بيدِ النَّاسي، المسؤول الأول في السُّلَم الإداري للطائفة اليهودية في الأندلس، وهذه الصلاحيات التي أعطيت للناسي هي إحدى المؤشرات على التسامح الإسلامي مع اليهود، وتعاون كل من حسداي وابن حنوخ على تنظيم شؤون اليهود في الأندلس، وتطوير المدرسة اليهودية في قرطبة[2]، فاستقدموا إليها عدداً من أحبار اليهود[3] وسرعان ما حصلت هذه المدرسة على شهرةٍ كبيرة، بحيث أنَّ الطلاب اليهود بدأوا بالتدفق إليها من مختلف مدن الأندلس والشمال الأفريقي، حتى أصبحت مركزاً رئيساً من مراكز التعليم اليهودي في العالم[4]

وعند موت موسى بن حنوخ حوالي سنة 360هـ / 970م لم يكن من الضروري الانتظار لوصولِ حبرٍ من مكانٍ بعيد، فقد أعدَّت المدرسة اليهودية في قرطبة عدداً من الأحبار، كان أبرزهم حنوخ بن موسى بن حنوخ[5] (ت 405هـ / 1014م) – ابن الحبر المتوفى – ويوسف

---

[1]– هو عالم تلمودي يهودي، نقل العلوم التلمودية من العراق وإيطاليا إلى الأندلس، وشغل منصب الحاخام الأكبر ليهود الأندلس في عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر لدين الله، وكان المنصب الثاني في الأهمية، حيث يليه منصب الناسي، الذي كان يشغله حسداي بن شبروط، وفقا للمؤرخ اليهودي إبراهيم بن داود ، فإن موسى بن حنوك سافر إلى البحر الأبيض المتوسط الغربي قادما من صورا، رفقة ثلاثة حاخامات آخرين قادمين من المدارس التلمودية العراقية، وعند خروجهم من مينا جنوب إيطاليا اختطفهم القراصنة وتم بيعهم عبيدا للمجتمعات اليهودية المنتشرة في مدن البحر المتوسط، فكان موسى بن حنوخ من نصيب حسداي بن شبروط، أنظر:

Moshe GIL : Jews in Islamic Countries in the Middle Ages, trad. de l'hébreu par : David Strassler, E. J. Brill, Leiden, 2004, p.177 - 178.

[2]- Simon Markovich DUBNOV : op. cit., vol. 2, p. 619.

[3]– محمد بحر عبد المجيد: المرجع السابق، ص 24.

[4]- Simon Markovich DUBNOV : Ibid., vol. 2, p. 619 - 620.

[5]– هو حاخام يهودي أندلسي، حمل لقب الحاخام الأكبر في قرطبة بين 970 – 1014م. عند وفاة والده الحبر موسى بن حنوخ حوالي سنة 360هـ /970م، انقسم يهود قرطبة إلى جماعتين، الأولى تريدُ أنْ يرث ابنه حنوخ بن موسى منصب أبيه والأخرى تُفضل أن يتولّى هذا المنصب حبر آخر وهو يوسف بن أبي ثور. فاجتمع الطرفان عند الخليفة الحكم المستنصر بالله فحكم بين الطرفين ورشح حنوخ لخلافة أبيه بعد أن رأى أن الغالبية تؤيده، ولأن القول الفصل في هذه الأمور يعود لحسداي بن شبروط، الذي كان يفضل حنوخ، القادم من مدرسة تقليدية، بينما ابن أبي ثور فكان يجمع بين العلوم الدينية والدنيوية مشكلا نمطت جديدا من الحاخامات لا يرغبه التقليدانيون. كان يُدرس الشريعة اليهودية ومن أبرز تلامذته ابن نغريلة. وظلَّ حنوخ بن موسى في منصبه إلى أن توفي، أنظر: Heinrich GRAETZ : op. cit., vol. V, p. 336.

بن أبي ثور[1] (ت 403هـ / 1012م)، وبالرغم من أن ابن أبي ثور كان مقربا من الخليفة[2] وبطلبٍ من الخليفة الأندلسي الحكم الثاني (350 – 366هـ / 961 – 976م) الذي كان يجمع كلَّ أصناف العلوم في مكتبته، أعدَّ ابن أبي ثور ترجمة للتلمود باللغة العربية[3]، وقام بإهداء نسخة منه إلى الخليفة المستنصر الذي وضعها في مكتبته[4]، وبالرغم من كل ذلك فقد تم تولية حنوخ بن موسى بن حنوخ حبرا أعظما على يهود الأندلس[5].

توفي الخليفة المستنصر سنة 366هـ / 976م، وكان ولده هشام الذي خلفه، ما زال صغيراً، فأدار البلاد محمد بن أبي عامر الذي عُرِف بالحاجب المنصور[6]، قام المنصور بتعيين صانع الحرير "يعقوب بن جاو" رئيساً أو ناسياً لليهودِ في الأندلس، ومُنح الناسي الجديد الصلاحيات نفسها التي كان حسداي بن شبروط قد تمتَّع بها، إذ كان يقوم بتعيين الأحبار والقضاة في الطوائف اليهودية، فأبقى على الحبر حنوخ بن موسى الذي بقي كبيراً للأحبار في الأندلس[7]، وظلَّ في منصبه الحبري إلى أن توفي سنة 405هـ / 1014م عندما انهارت به منصة المعبد التي صعد عليها، ليشارك في أحد الاحتفالات الدينية[8].

وبلغت مدرسة قرطبة للدراسات العبرية خلال القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي، وتوسعت حتى أصبحت دارا للإفتاء للشريعة اليهودية، وهذا يدل على أن اليهود في قرطبة – وفي الأندلس عموما – خلال عصر الخلافة والطوائف كانوا يمارسون شعائرهم

---

(1)– هو حاخام يهودي أندلسي، كان عالماً ضليعاً من يهود ماردة، وقد حصل على تعليمه الديني من مدرسة قرطبة على يد موسى بن حنوخ، وإضافة إلى علمه كان شاعراً، وقد أُدخلت أشعاره الدينية فيما بعد في شعائر اليهود، وبعد موتِ حسداي بن شبروط 360هـ / 970م، اشتدَّ الصراع في قرطبة على المنصب الحبري ليهود الأندلس، وقام حزب ابن أبي ثور بتحدي الحبر حنوخ بن موسى علناً، فقام أتباع حنوخ بحرمان ابن أبي ثور كنسياً، وطلبت الجماعتان من الخليفة المستنصر التحكيم في نزاعهما، فاستجاب ابن أبي ثور لنصيحة المستنصر ورحل إلى إحدى مدن الأندلس البحرية، ثم غادرها إلى الشمال الأفريقي، ليتوجّه بعدها إلى "بومبيديتا" في العراق، حيث طمح أن يُرَحِّب به كبير الأحبار هناك، لكنّه لم يفعل، لأنَّ ابن أبي ثور كان قد تمَّ حرمانه كنسيًّاً في الأندلس، فتوجَّه إلى دمشق، ومات فيها سنة 403هـ / 1012م، أنظر:
Angel Sáenz - BADILLOS y Judit Targarona BORRAS : Yosef ibn Yiṣḥaq ibn Abitur, In : Diccionario de autores judíos (Sefarad. Siglos X-XV), El Almendro, Córdoba, 1988, (Estudios de Cultura Hebrea, 10), p. 180 - 181.

(2)- Simon Markovich DUBNOV : op. cit., vol. 2, p. 620.

(3)– محمد بحر عبد المجيد: المرجع السابق، ص 35.

(4)– روبرت هيلنبراند: المرجع السابق، ج 1، ص 192.

(5)- Simon Markovich DUBNOV : Ibid., vol. 2, p. 620.

(6)– ابن عذاري: المصدر السابق، ج 2، ص 272 – 284؛ عبد الرحمن الحجي: التاريخ الأندلسي، ص 306.

(7)- Eliyahu ASHTOR : op. cit., vol. 1, p. 377.

(8)- Simon Markovich DUBNOV : op. cit., vol. 2, p. 622.

الدينية في حرية تامة[1]، كما أصبحت الأندلس – بسبب ذلك التسامح – محجا لبعض اليهود من بلدان أخرى، من ذلك وفود "إسحاق الفاسي" (ت 497هـ / 1104م) واستقراره في أليسانة سنة 481هـ / 1088م [2].

وكان إسماعيل بن النغريلة (ت 448هـ / 1056م) الذي تقلد منصب رئاسة الوزراء في مملكة غرناطة في عهد بني زيري أحد تلاميذ الفاسي، وقد قام بالرغم من مهماته السياسية والأدبية بتأليف تفسير للتلمود، احتوى على تاريخ ومنهجية ما يُدعى بـ "السنة الشفوية"[3].

وكان الحبر الأعظم لأليسانة هو "إسحاق بن غيَّاث" (ت 482هـ / 1089م)، وهو أستاذ متبحِّرٌ في التفسير والفقه اليهودي، وكانت إنجازاته الرئيسة قد تركزت في مجال التلمود، ولكن لم يُحفظ منها إلا القليل؛ وأفضل أعمال ابن غيَّاث التي ما تزال محفوظة، ويردد اليهود الكثير منها هي قصائده الدينية، وهي تزيد على ثلاثمائة قصيدة، نظم معظمها على نمط الموشحات العربية[4].

لقد شهدت الأندلس خلال فترات زمنية طويلة تعايشا بين الديانات الثلاث الإسلامية المسيحية واليهودية[5]، وكانت الأندلس خلال عصرها الذهبي مثلا مرموقا، تتعايش فيها الشرائح الدينية المختلفة تعايشا يحترم حرية الإعتقاد والسلوك، وتتعايش فيها تعايشا سلميا مجموعات عريضة غير مسلمة، مسيحية على الخصوص ويهودية، وكانت هذه المجموعات بنسبة استقلالية ذاتية توفر لها الحريات الدينية الأساسية، ولم يفرض الإسلام على أحد، ولم يجبر أحد على اعتناقه بالقهر أو بأي نوع من أنواع الضغوطات[6]، لأن الدين الإسلامي يحث على التسامح واحترام أصحاب الديانات الأخرى[7].

---

(1)– نافزة ناصر الشرباتي: اليهود وأثرهم في الأدب العربي في الأندلس، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة الخليل، فلسطين، 2007م، ص 89.

(2)– إبراهيم القادري بوتشيش: المرجع السابق، ص 106.

(3)- Eliyahu ASHTOR : Ibid., vol. 1, p. 237.

(4)– محمد بحر عبد المجيد: المرجع السابق، ص 62، خالد يونس الخالدي: المرجع السابق، ص 83، وانظر أيضا: Simon Markovich DUBNOV : Ibid., vol. 2, p. 644.

(5)- Américo CASTRO : Réalité de l' Espagne, p. 459.

(6)– محمد الطالبي: الحرية الدينية بالأندلس: القاعدة والشذوذ، مجلة دراسات أندلسية، مطبعة المغاربية للطباعة والنشر والإشهار، تونس، ع 7 (عدد خاص)، (1412هـ / 1992م)، ص 45.

(7)- Chris LOWNEY : op. cit., p. 35 - 38.

المبحث الثاني:

أماكن العبادة:

تمتع المسيحيون واليهود من أهل الذمة في ديار الإسلام بالأندلس منذ الفتح وطوال العهد الإسلامي بحرية العقيدة والتسامح التام، وقد أبقت لهم الحكومة الإسلامية الأندلسية على دور عبادتهم، بل ومنحتهم الحق في بناء دور عبادة جديدة وإقامة شعائرهم فيها بكل حرية[1] لذلك نجد في الأندلس في عصر الخلافة والطوائف العديد من كنائس وأديرة النصارى، وبيع وشنوغات اليهود.

1 – كنائس النصارى:

إن خير ما يمثل ذلك المجتمع السكني الخالي من الحدود بين الأقليات المختلفة في الأندلس هو بقاء الكنائس داخل أسوار المدينة، بل في مركزها أيضاً[2]، ولقد كان حول قرطبة وحدها في فترة ما من أيام الحكم الإسلامي في الأندلس أكثر من خمسة عشر ديراً[3]؛ فقد سمح المسلون لنصارى الأندلس بالحفاظ على كنائسهم وأديرتهم وأماكنهم المقدسة التي كانت قبل مجيئهم[4]، ولم يُهدم منها إلاّ ما كان في المناطق التي دخل كافة أهلها في الإسلام، بل سمحوا لهم ببناء كنائس جديدة[5]، وما يريدون من الأديرة، وظل النصارى أحراراً في إقامة شعائرهم الدينية، وكانوا يقرعون نواقيسهم بحرية[6]، كما تروي المصادر أن "قرع النواقيس كان يبهج أهل قرطبة"[7]، وتجلى ذلك في قول ابن حزم الأندلسي (ت 465هـ / 1063م) (البسيط):

أتيتني وهلال الجو مُطَّلِعٌ قبيل قرع النصارى للنواقيس[8]

---

(1)– السيد عبد العزيز سالم: في تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس، ص 176، و 180.

(2)– محمد الأمين ولد أن: المرجع السابق، ص 35.

(3)– عبادة كحيلة: المرجع السابق، ص 96.

(4)– عبد المطلب مظهر: المرجع السابق، ص 34، سعيد عبد الفتاح عاشور: الحياة الإجتماعية في المدينة الإسلامي، مجلة عالم الفكر، وزارة الإعلام، الكويت، مج 11، ع 1، يونيو 1990م، ص 96.

(5)– علي عطية الكعبي: المرجع السابق، ص 155.

(6)– عبد الرحمن الحجي: أندلسيات، ج 2، ص 24 – 26، السيد عبد العزيز سالم: المرجع نفسه، ص 177، مريم قاسم طويل: مملكة المرية، ص 71، حسين يوسف دويدار: المرجع السابق، ص 38.

(7)– ابن خاقان: مطمح الأنفس، ص 21.

(8)– ابن حزم: طوق الحمامة، ص 287، ورسائل ابن حزم، ج 1، ص 282.

وتُعدُّ كنائس النصارى الكثيرة التي بَنَوْها أيام الحكم الإسلامي في الأندلس من الأدلّة على احترام المسلمين لمعتقدات الأمم التي خضعت لسلطانِهم[1]، فلقد تجمعت جاليات المستعربين في الأندلس حول الكنائس، وانضمت تحت إدارة أسقف لغرض مزاولة حياتها الدينية والروحية، وكانت في طليطلة أثناء الحكم الإسلامي ست أبرشيات داخل أسوار المدينة، وأخريات مثلها في قرطبة في القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي وبعده[2].

ويذهب "سيموني" إلى القول بأن عدد المطرانيات والأسقفيات بعد فتح المسلمين للأندلس بلغ واحدا وثلاثين كرسيا، منها ثلاث مطرانيات هي: طليطلة Toledo وماردة Merida وإشبيلية Sevilla، إضافة إلى ثمان وعشرون أسقفية[3]، ويقول توماس أرنولد: "كذلك نقرأ عن بناء عدة أديار جديدة بالإضافة إلى الأديار الكثيرة المزدهرة التي أقام بها الرهبان والراهبات الذين عاشوا أمن وطمأنينة لا يتعرض لهم حكام المسلمين بسوء، وقد تكلم "يولوجيوس" المتوفى سنة 347هـ / 958م عن كنائس حديثة البناء"[4].

وظلَّت أرض الأندلس حتى نهاية القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي مُقسَّمة إلى نفس المناطق الكنسية كما كان عليه الأمر في عهد القوط الغربيين، أي إلى ثلاث مُطرانيات كبرى: طليطلة Toledo[5]، ولوزيتانيا Lusitania[6]، وبايتيكا Bética[7]، على رأس كل منها كبير أساقفة، ولكل منها أسقفية وعدَّة أبرشيات[8].

---

(1)– غوستاف لوبون: المرجع السابق، ص 277.

(2)– مارغريتا لوبيز غوميز: المستعربون، ج 1، ص 270.

(3)– هذه الأسقفيات هي: وادي آش Guadix، أركبيقة Arcavica، شذونة Sidonia، إستجة Ecija، برشلونة Barcelona، بسطة Baza، بياسة Beaza، بقسرة Bigastro، قلهرة Calhorra، قورية Coria، سرقسطة Zaragoza، مدينة المائدة Alcala de Henares، قلمرية Coimbra، قرطبة Cordoba، قبرة Cobra، لبلة Niebla، إلبيرة (غرناطة) Elvira (Grenada)، جرندة Gerona، ألش Elche، مالقة Malaga، أرقلة Urgel، أوسما Osma، شية Sxea، سيجونثا Siguenza، مارتش Martos، أرش Urci، طالقة Talica، بلنسية Valencia، أنظر:
Francisco J. SIMONET : Historia de los Mozarabes de España, T. 1, p. 122 - 132, Mikel de EPALZA : Les Mozarabes Etat de la question, p 154.

(4)– توماس و. أرنولد: المرجع السابق، ص 158، وهامش رقم 4.

(5)– ولاية طليطلة (أو ولاية قرطاجنة القديمة) وتمتد بين جبال قرطبة حتى نهر دويرة، وأشهر مدنها: طليطلة ومرسية ولورقة وشاطبة ودانية وبلنسية ووادي الحجارة وقونقة.

(6)– ولاية لوزيتانيا (أو ولاية ماردة أولاية جليقية القديمة) وتمتد فيما وراء نهر وادي يانة شرقًا حتى المحيط الأطلسي غربًا، وأشهر مدنها: ماردة وباجة وأشبونة وإسترقة وسمورة وشلمنقة. ولما افتتح المسلمون اسبانيا، بقيت لوزيتانيا على وضعها القديم، وعاصمتها ماردة.

ورغم علو شان أسقفية قرطبة لوجودها في حاضرة الدولة – خلال عصر الخلافة على الخصوص – وتمثيل أسقفها لدى السلطة الإسلامية، إلا أن مطران طليطلة ظل حتى القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي، مطران نصارى الأندلس جميعهم[1]، وتشير وثيقة سنة 460هـ / 1067م (Le Colophon de 1067) إلى الكنيسة الرئيسية في مدينة طليطلة وهي كنيسة "العذراء سانتا ماريا" L'Eglise de la vierge Sante - Marie[2].

كما بقيت آثار كنيسة "سانتا ماريا دي ميلكي" Santa María de Melque[3] بضواحي طليطلة[4] التي أقيمت في منتصف القرن الثالث وطليعة الرابع الهجري / القرنين التاسع والعاشر الميلاديين، وتتميز هذه الكنيسة بالعقد المتجاوز الذي ظهر وساد استعماله في العمارة الإسلامية بالأندلس[5].

وتشير المصادر العربية والأجنبية إلى كنائس عظيمة في أنحاء كثيرة من الأندلس مثل كنيسة "شنت مرية"[6] Santa Maria de l' Albarracin[7] في منطقة السهلة إحدى ضواحي قرطبة، وكذلك كنيسة "شنت مرية"[8] Santa Maria de l' Algavre[9]، وكنيسة مدينة ميرتلة Mértola[10]، وكنيسة "أيرونية" قرب مدينة دروقة Daroca التي يروى أنها

---

(7)– ولاية بايتيكا (أو ولاية الأندلس أولاية باطقة) وتقع بين نهر وادي يانة والبحر المتوسط، وأشهر مدنها قرطبة، وقرمونة، إشبيلية، ومالقة، والبيرة، وجيان، وإستجة.

(8)– ج. س. كولان: المرجع السابق، ص 95 – 96.

(1)– عبادة كحيلة: المرجع السابق، ص 93 – 94، وانظر أيضا:

E. Levi- PROVENçAL : Histoire de l’Espagne musulmane, T. 3, p. 224, Isidro DE LAS CAGIGAS : los Mozárabes, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Estudios Africanos, Madrid, 1947, p. T 1, p. 148.

(2)- Cyrille AILLET : Les Mozarabes, p. 48.

(3)- Jaime COBREROS : Guía del Prerrománico en España, Ed. Guía Total, Madrid, 2006, p. 211 - 214, Carmelo VINAS MEY y Ramón PAZ : Relaciones histórico-geográfico-estadísticas de los pueblos de España hechas por iniciativa de Felipe II : Reino de Toledo (segunda parte), Ed. CSIC., Madrid, 1951, p. 258.

(4)– تبعد كنيسة سانتا ماريا دي ميلكي عن مدينة طليطلة بحوالي ثلاثين كيلومترا، أنظر:

Cyrille AILLET : Ibid., p. 50.

(5)– السيد عبد العزيز سالم: في تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس، ص 178.

(6)– ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج 3، ص 328، و ج 5، ص 301.

(7)- Cyrille AILLET : Ibid., p. 25.

(8)– الحميري: المصدر السابق، ص 228، القزويني: آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، لبنان، 1960م، ص 129 – 130.

(9)- Cyrille AILLET : Ibid., p. 24 - 25.

(10)– الحميري: المصدر نفسه، ص 229.

احتوت على ثلاثمائة وستين بابا وأنها كانت تجذب الإنتباه إليها[1]، وقرب شلب Silver[2] أقيمت كنيسة الغراب وهي كنيسة "شنت بجنت"[3] Sanctus Vicenti على البحر المعظم (المحيط الأطلسي)، كما يشير الحميري إلى وجود "كنيسة كبيرة" في غرب الأندلس خلال القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي خارج مدينة ولبة[4] Huelva[5].

ويذكر المقري أنه كان للمستعربين جملة كنائس داخل حدود قرطبة وفي أرباضها، منها كنيسة كانت في حي الطرازين، وأخرى في حي الرقاقين، وثالثة كانت تدعى كنيسة القديسين الثلاثة[6] Basilica Sanctorum Trium التي ذكرها "تقويم قرطبة" أيضا وذكر أنها كانت منزل الأسقف بربض البرج[7]، وعندما أسر المنصور بن أبي عامر في سنة 385هـ / 995م "غرسية فرناندیز" قومس قشتالة، ثم مات في الأسر، دفن في هذه الكنيسة[8].

ومن الكنائس التي أوردها تقويم قرطبة أيضا كنيسة "جفريان الحكيم" أسقف قرطاجنة Ecclesia Sancti Cypriani[9] وكنيسة الأسرى Ecclesia Carceratum وهي كنيسة القديس "أجلح" Sanctus Aciclus غربي قرطبة[10]، وعلى الشاطيء المواجه للوادي الكبير في "منية عجب" توجد كنيسة القديس "قرستويل" Sanctus christophorus[11].

وقد أشارت بعض الدراسات الأجنبية إلى أنه خلال عصر الخلافة والطوائف في الأندلس كانت توجد جالية مهمة من المسيحيين المستعربين فيها، وكثرت في البلاد الكنائس

---

(1)– الحميري: المصدر السابق، ص 76 – 77.

(2)– الإدريسي: صفة المغرب وأرض السودان والأندلس، مأخوذ من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تح: دوزي ودي خوية، مطبعة بريل، ليدن، 1968م، ص 108.

(3)– تقع هذه الكنيسة قرب مدينة شلب Silver غربي الأندلس، وهي غير كنيسة قرطبة المسماة بنفس الإسم أي كنيسة القديس بنجنت Sant Vincent.

(4)– وَلْبَة هي مدينة أندلسية، تقع اليوم جنوب غرب إسبانيا وهي عاصمة مقاطعة ولبة في منطقة أندلوسيا، تقع على ساحل خليج قادس في المحيط الأطلسي، عند التقاء نهري وديال ولبلة، تقع المدينة بالقرب من البرتغال من جهة الغرب، وتحدها من الشمال منطقة إكستريمادورا، وإشبيلية من الشرق، وقادس من الجنوب.

(5)– الحميري: المصدر نفسه، ص 35.

(6)– المقري: المصدر السابق، ج 2، ص 66 – 67.

(7)– ربيع بن زيد الأسقف وعريب بن سعد: المصدر السابق، ص 96.

(8)– عبادة كحيلة: المرجع السابق، ص 95.

(9)– ربيع بن زيد الأسقف وعريب بن سعد: المصدر نفسه، ص 74، و 88.

(10)– المصدر نفسه، ص 106.

(11)– المصدر نفسه، ص 81.

الخاصة بهم[1]، منها كنائس مدينة سرقسطة وهي كنيسة "سانتا ماساس" Santa Masas وكنيسة سانتا ماريا دي بيلار" Santa Maria del Pilar، والكنيسة الرئيسية لمدينة سرقسطة وهي كنيسة "العذراء" Master ecclesiarum ejudem urbi[2].

ومنها كنيسة ماردة Merida المسماة Sainte Marie la princesse de tous les vierges وكذلك المجمع الديني لمدينة ماردة المسمى Extramuros والذي حُول اسمه بعد القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي إلى Xenodochium [3]، ومنها أيضا كنيسة "سان ميغيل" Sant Miguel de Los Ferros التي تبعد ثمانين كيلومترا من مدينة بطليوس Badajos والتي بنيت على قمة هضبة صغيرة تشرف على منطقة بها أراضي زراعية ومياه للسقي[4].

وهناك فتوى تدل على أن المسلمات كن يزرن الكنائس[5]، حيث كانت بعض النساء المسلمات يصاحبن النساء المسيحيات في الذهاب إلى الكنائس والدخول إليها "للتفرج على الاحتفالات الدينية والمواكب التي تجري فيها بمناسبة الأعياد" حتى صدرت الفتاوى بمنعهن من القيام بذلك.

وبلغ التمازج بين المسلمين وأهل الذمة في الأندلس مستواه في قيام بعض الكنائس بتقديم الأطعمة للمارة، وكان يأوي إليها المسلمون للمبيت، فلا يبخل القساوسة بتقديم واجب الضيافة، فأصبحت ضريبة لازمة وسُنَّة جرى عليها القساوسة[6].

وكانت الكنائس والأديرة مما يروق للشعراء ارتيادها[7]، وأورد "ابن خاقان" في "المطمح" صورة نقلها ابن شهيد الشاعر والوزير القرطبي (ت 426هـ / 1035م) عن ذهابه يوما إلى أحدى الكنائس في مدينة قرطبة وقضائه ليلة بها فقال: "أن أبا عامر بن شهيد قد بات ليلة بإحدى كنائس قرطبة وقد فرشت بأضغاط آس وعرشت بسرور استئناس، وقرع

---

(1)- Pierre GUICHARD : Les Mozarabes de Valence et d'Al Andalus, p. 24, Ricardo GARCIA - VILLOSLADA : La Iglesia en la España de los siglos VIII al XIV', (Historia de la Iglesia en España), Ed. Catolica, Madrid, 1982.

(2)- Francisco J. SIMONET : Historia de los Mozarabes de España, T. 3, p. 639 - 644, J. M. LACARRA : La raestauracion eclesiastica, extr. de la Revista portuguesa de Historia, T. IV, p. 180.

(3)- Cyrille AILLET : Les Mozarabes, p. 64 - 65.

(4)- Ibid., p. 66, Luis Berrocal RANGEL y Rafael Caso AMADOR : El conjunto monacal visigodo de San Miguel de los Fresnos (Fregenal de la Sierra, Badajoz), Estudio preliminar, Cuadernos de prehistoria y arqueología, Nº 18, 1991, p. 299 - 317.

(5)– ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، ص 49.

(6)– الإدريسي: المصدر السابق، مج 2، ص 544.

(7)– لطفي عبد البديع: المرجع السابق، ص 27.

النواقيس بهيج سمعه، وبرقه الحميا يسرج لمعه، والقس قد برز في عبدة المسيح متوشحا بالزنابير"، ومن الأبيات التي قالها ابن شهيد في وصف ذلك (البسيط):

والقس مما شاء طول مقامنا يدعوا لعود حولنا بزبـــوره

وترنم الناقوس عند صلاتهم فتفتحت من عيني لرجع هديره[1]

وتعجب ابن شهيد القرطبي أيضا من عمارة إحدى الكنائس القديمة في الأندلس، المشيدة جدرانها بالمرمر، ومنابرها بالجؤدر، وهي على ما نال منها من البلى تستوقفه، فيقول (البسيط): من أي أرض كان رائع مرمر كسواعد الغزلان فيها يجلب

كم ابتنى القديس فيها منبرا من جؤدر وبدا عليه يخطب[2]

وهذا الشاعر ابن الحداد (ت 480هـ / 1087م) – وهو مسلم – تعلق قلبه بفتاة نصرانية، ويذكر في شعره أنه كان يزور الكنائس لأجلها، فيقول (الوافر):

عَسَاكِ بِحَقِّ عِيسَاكِ مُرِيحَةً قَلْبِيَ الشَّاكِي

فَإِنّ الحُسْنَ قَدْ وَلاَّ كِ إِحْيَائِي وَإِهْلاكِي

وَأَوْلَعَنِي بِصُلْبَانٍ وَرُهْبَانٍ وَنُسَّاكِ

وَلَمْ آتِ الكَنَائِسَ عَنْ هَوًى فِيهِنَّ لَوْلاكِ[3]

ويقول ابن الحداد في موضع آخر من أشعاره[4] (الطويل):

فإن بي للروم رومية تكنس ما بين الكنيسات[5]

أهيم فيها والهوى ضَلَّةٌ بين صواميع وبيعات[6]

---

(1)– ابن خاقان: مطمح الأنفس، ص 194 – 195، وانظر: ابن شهيد: ديوان ابن شهيد الأندلسي، جمع وتح: يعقوب زكي، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، (د ت)، ص 115 – 116.

(2)– ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، ق 1، مج 2، ص 682 – 683.

(3)– المصدر نفسه، ق 1، مج 2، ص 707، و ق 1، مج 2، ص 693.

(4)– ابن الحداد: ديوان ابن الحداد الأندلسي، أشرف على نشره: يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1990م، ص 157، ابن بسام الشنتريني: المصدر نفسه، ق 1، مج 2، ص 705.

(5)– تكنس: تقيم، والكنيسات: الكنائس، وربما استعمل الشاعر صيغة الجمع تلك لضرورة شعرية لأن الكنيسة تُجمع كنائس وليس كنيسات.

(6)– الضلة (بفتح الضاد): الحيرة، والصوامع: أصلها صوامع، وهي جمع صومعة أي بيت لعبادة النصارى، والبيعات: جمع بيعة، كان يطلق على الكنيسة احيانا تعبير بيعة (بكسر الباء)، وجمعها بيع وبيعات، لكن في أغلب الأحيان كان يقصد بالبيعة في الأندلس معابد وشنوغات اليهود، أما عند عامة أهل الأندلس فدعيت الكنيسة "أكلاشية" وهي مشتقة من

ويذكر ابن الحداد أيضا أجواء كنيسة – لعلها بالمرية أو بإحدى القرى القريبة منها – حيث يصف حفل فصح، وقد وقف القس يمسك بالمصباح والمنساة، وجنبات الكنيسة مكتظة بجموع الناس يوم فصحهم، فيقول (البسيط):

وَقَـد أتـوْا مِنْــه إلــى مَوْعِـدٍ وَاجْتَمَعـُوا فيـهِ لِميـقـاتِ
بِمَوْقِـفٍ بَيْـنَ يَـديْ أَسْقُـفٍ مُمْسِكِ مِصْبـَاحٍ وَمَنْسَـاةِ
وَكُـلِّ قِـسٍّ مُظْهِـرٍ للتُّقَــى بِآيِ إنْصَــاتٍ وَإخْبَـاتِ
وقـد تلـو صحـف أناجيلهــم بحسن الحـان وأصوات[1]

إذن لقد احتفظ نصارى الأندلس بكنائسهم وما تحتويه من تماثيل[2]، وسمح المسلمون لرجال الدين النصارى في الظهور بملابسهم الكنسية وبتلاوة الصلوات وإشعال البخور وإجراء الترانيم الجنائزية[3]، وظلت الكنائس تؤدي وظائفها الدينية والإجتماعية، فتُعقد فيها مراسيم الزواج، ويُعمَّد فيها المواليد، وتُسجل فيها المبايعات والعقود[4].

ويعترف دوفورك بأن السلطة الإسلامية في الأندلس لم تقم بمضايقة النصارى، بل على العكس من ذلك، فقد سمحت لهم بقرع الأجراس داخل الكنائس وخارجها في المواكب المسيحية أين يكون الصليب مرفوعا وظاهرا والشموع موقدة[5].

وقد ساهم جو التسامح الديني الذي انتهجه المسلمون في الأندلس وطبقوه على المجتمع الأندلسي، في تنمية العلاقات الثقافية بين الأندلس وجيرانها من الممالك الإسبانية الشمالية وبقية الممالك الأوروبية[6]، فشاعت ظاهرة السياحة الدينية، لزيارة الكنائس والأماكن

الكلمة اللاتينية Ecolesia وصارت في القشتالية Eglesia – Ecolegia – Ecclegia، أنظر: عبادة كحيلة: المرجع السابق، ص 93، وانظر أيضا:

Francisco J. SIMONET : Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los Mozarabes, precedido de un estudio sobre dialecto hispanomozarabe, Madrid, 1889, p. 182.

[1]– ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، ق 1، مج 2، ص 705 – 706.

[2]– علي عطية الكعبي: المرجع السابق، ص 157.

[3]– عقيل محمد سعيد: المرجع السابق، ص 205.

[4]– عبد الواحد ذنون طه: دراسات أندلسية، ص 98.

[5]- Charles - Emmanuel DUFOURCQ : La vie cotidiènne dans l'Europe médiévale sous la domination arabe, p. 73.

[6]– صلاح جرار: زمان الوصل: دراسات في التفاعل الحضاري والثقافي في الأندلس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 2004م، ص 68 – 69.

المقدسة المسيحية[1]، فقد كان يأتي الكثير من رجال الدين المسيحيين من أرجاء أوروبا إلى الأندلس لزيارة هذه الكنائس.

وفي بعض الأحيان كانت كنائس النصارى في الأندلس تجاور المساجد كما تشهد على ذلك كنيسة القديس "بنجنت" Sant Vincent التي تجاور جامع قرطبة[2]، وكنيسة الملك المجاورة للمسجد الجامع في مدينة طليطلة[3]، وكذلك كنيسة مدينة إستجة التي كانت تجاور جامعها[4]، وفي ذلك قمة التسامح من المسلمين تجاه غيرهم من النصارى.

لقد أبقى المسلمون في الأندلس على المنشآت الدينية النصرانية المختلفة دون أن يمسوها بأذى، كالكنائس، والأديرة، والمصليات العامة والخاصة، والأحباس الموقوفة عليها، ولم يوقعوا الأذى برجال الدين وأتباعهم من أساقفة وبطاركة وقسيسين ورهبان وغيرهم[5]، وظلت هذه المنشآت تؤدي وظائفها الإجتماعية والدينية المختلفة من عقد مراسم الزواج، وتعميد المواليد، وتسجيل المبايعات والعقود بين الناس[6]، وغيرها من المهام والوظائف.

2 – بِيَعُ وشنوغات اليهود:

لقد سمح المسلمون لليهود في الأندلس بالإبقاء على دور عبادتهم القديمة التي تم إقامتها قبل مجيء المسلمين (وهي قليلة جدا بسبب الإضطهاد الذي عانوه خلال العصر القوطي)، بل وسمحوا لهم – في فترات معينة[7] – بإنشاء وإقامة شنوغات جديدة (أي بيوت

---

(1)– أنظر أمثلة على ذلك في: العذري: المصدر السابق، ص 6 – 7، الإدريسي: المصدر السابق، ص 180 – 181.

(2)– عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تح: محمد زينهم ومحمد عزب، دار الفرجاني للنشر والتوزيع، طرابلس، ليبيا، 1994م، ص 14، حسين يوسف دويدار: المرجع السابق، ص 38، عبد المطلب مظهر: المرجع السابق، ص 35، السيد عبد العزيز سالم: في تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس، ص 122.

(3)– مارغريتا لوبيز غوميز: المستعربون، ج 1، ص 269.

(4)– الحميري: المصدر السابق، ص 65.

(5)– المصدر نفسه، ص 62، 103، 111، الإدريسي: المصدر نفسه، ص 180 – 181، المقري: المصدر السابق، ج 1، ص 520.

(6)– حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 501.

(7)– حقا أن ثمة شواهد تاريخية حول بعض المضايقات الدينية التي تعرض لها اليهود من طرف الفقهاء والقضاة خلال فترات زمنية معينة، من ذلك ما طالب به ابن سهل في إحدى فتاويه بهدم شنائع يهودية محدثة لكن مثل هذا السلوك كان له ما يبرره من الناحية الشرعية إذ لم يجوّز الفقهاء بناء كنائس أو شنائع داخل المدن الإسلامية، وخاصة في الأراضي العنوية، لذلك ليس الصواب تعميم هذا الحدث للقول باضطهاد المسلمين ليهود الأندلس، أنظر: الونشريسي: المصدر السابق، ج 7، ص 246.

العبادة لليهود كما بينا ذلك سابقا)، فكان بذلك للطائفة اليهودية الأندلسية أماكن عبادتها ورجال دينها، وشكلت البيعة أو الشنوغة مكان الصلاة ومقر الدرس والتعليم، وكانت كذلك مكان تعليم الكبار ليلا بالدرس أو بالوعظ[1].

ومن بيع وشنوغات اليهود في الأندلس الشنوغة التي بناها "إسحاق بن شبروط" والد حسداي في مدينة قرطبة خلال القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي[2]، حيث أن "الحاخام إسحاق" كان متشبعا بالفكر الديني اليهودي، وقد أسس كنيسا يهوديا في مدينة قرطبة، وكان هذا الكنيس مفضلا عند كثير من علماء ووجهاء اليهود لدراسة التوراة والفكر الديني اليهودي عموما[3].

وانتشرت بيع اليهود في مختلف أرجاء البلاد الأندلسية، في طليطلة وغرناطة وقرطبة، وقد أقام اليهود بيعة طليطلة سنة 1314م على أنقاض كنيسهم القديم في المدينة (أي أنه كانت توجد بيعة قديمة لليهود في مدينة طليطلة، تعود لفترة الخلافة والطوائف أو فترة الإمارة الأموية في الأندلس)، وقد أصيبت هذه البيعة بأضرار كبيرة بعد طرد اليهود نهائيا من إسبانيا[4].

ووردت فتوى في نوازل "ابن سهل عيسى بن الأصبغ" نازلةٍ وُجِّهت إليه سنة (464هـ / 1071م) يستفتي صاحبها في أمر جدار كان بين دار "حسان بن عبد الله" بداخل قرطبة بحومة "مسجد صواب" ودار كانت محبسة على "شنوغة اليهود"، ونص الفتوى: "قام عندي حسان بن عبد الله فذكر أن له دارا بداخل مدينة قرطبة بحومة مسجد صواب، تلاصق دارا أخرى موقوفة على شنوغة اليهود، وأنه كان في داره بيت صغير تهدم وتهدم بتهدمه الجدار الذي كان حاجزا بينه وبين دار الشنوغة، وأغفل بنيانه، فلما ذهب إلى إقامته اعترضه

---

(1)– حاييم الزعفراني: يهود الأندلس والمغرب، ج 2، ص 362.

(2)– عبد المطلب مظهر: المرجع السابق، ص 36، نافزة ناصر الشرباتي: المرجع السابق، ص 90، وانظر أيضاً:
Roger COLLINS : Early Medieval Spain : Unity in Diversity, 400 - 1000, Ed. st. Martin's Press, New York, 1983, p. 203.

(3)- Eliyahu ASHTOR : op. cit., Vol. 1, p. 159, Marilyn Penn ALLEN : op. cit., p. 49.

(4)– ابن القيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، ص 118، القاسم جاسم بن محمد: تاريخ الحضارة الإسلامية في الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، 2000م، ط 1، ص 62، عبد القادر ربوح: الأحباس ودورها في المجتمع الأندلسي ما بين القرن 4 – 9هـ / 10 – 15م، رسالة ماجستير في التاريخ الإسلامي الوسيط، قسم التاريخ، كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية، جامعة الجزائر، (1426 – 1427هـ / 2005 – 2006م)، ص 137.

إسحاق اليهودي، وقال: إنَّ البيت المتهدِّم من حقوق دار الشنوغة، وأظهر إلى حسَّان عقد استرعاء، تاريخه رجب سنة أربعٍ وستين..."[1].

وذُكر معبد اليهود في قرطبة في غمرة الحديث عن الحبر حنوخ بن موسى الذي كان كبيراً للأحبار في الأندلس[2]، حيث جاءت تفاصيل الخبر أن حنوخ "ظلَّ في منصبه الحبري إلى أن توفي سنة 405هـ / 1014م عندما انهارت به منصة المعبد التي صعد عليها، ليشارك في أحد الاحتفالات الدينية"[3].

وتعددت معابد وشنوغات اليهود في الأندلس إلى درجة أنها أثارت انتباه العامة، فذكروها في أمثالهم عامتهم، إذ يذكر الزجالي في كتابه "ري الأوام ومرعى السوام في نكت الخواص والعوام" أحد تلك الأمثال وهو: "يحل ربي في شنوع يتحرك ويبزق"، والربي معناه الحبر، ولعلّ هذا يصور عدم عناية بعض اليهود بنظافة معابدهم[4].

كما يلاحظ أن اليهود ببلاد الأندلس كانوا يقومون بوضع أحباس على دور عبادتهم للنفقة عليها[5] – كغيرهم من المسلمين أو النصارى –، ومن الأمثلة على ذلك حبس يهودي دورا له على شنوعة لليهود في عصر ملوك الطوائف كما يذكر ابن العطار القرطبي (ت 399هـ / 1005م) في وثائقه[6]، وعندما سُئل ابن العتاب (ت 462هـ / 1070م) عن تلك الأحباس أجازها وأجاز أيضا بيعها[7].

إن هذا الكم الهائل والعدد الكبير من الكنائس والأديرة، والمعابد والشنوغات، يدل على مدى التسامح الديني الذي تحلى به المسلمون تجاه أهل الذمة من نصارى ويهود في الأندلس[8]، وذلك خلال الحقبات الزمنية المتتالية التي حكم المسلمون فيها، وخصوصا خلال فترة الخلافة والطوائف كما رأينا.

---

(1)– ابن سهل الأندلسي: المصدر السابق، ص 60.

(2)- Eliyahu ASHTOR : op. cit., vol. 1, p. 377.

(3)- Simon Markovich DUBNOV : op. cit., vol. 2, p. 622.

(4)– الزجالي: المصدر السابق، ج 1، ص 217، مثل رقم 642.

(5)– عبادة كحيلة: المرجع السابق، ص 47.

(6)– ابن العطار القرطبي: الوثائق والسجلات، نشرها: شالميتا وكورنيطي، مدريد، إسبانيا، 1983م، ص 60.

(7)– ابن سهل الأندلسي: المصدر السابق، ص 67، وانظر أيضا:
E. Levi- PROVENçAL : Histoire de l'Espagne musulmane, T. 3, p. 320.

(8)– عبد المطلب مظهر: المرجع السابق، ص 36.

المبحث الثالث:

حوار الأديان في الأندلس مظهر من مظاهر التسامح:

إن التراث الفكري والديني والأدبي للحضارة الأندلسية يزخر بمدونات وكتب الحوار الديني من حيث المستوى والنوعية يرجع بعضها إلى القرن الخامس هجري، حيث دار بين علماء الأندلس من جهة وأتباع الديانتين المسيحية واليهودية من جهة أخرى، ذلك أن الحوار الذي كان ممنهجا لا تسيره عاطفة وارتجال، إنه حوار قائم على معرفة حقيقية ودقيقة بالديانتين[1]، من ناحية أخرى كان من الطبيعي أن تنشط حركة الحوار أو الجدل الديني بسبب ذلك التعدد الذي عرفته الأندلس[2].

1 – حوار المسلمين للنصارى في الأندلس:

كان من نتائج التعايش الطبيعي والدائم بين المسلمين والنصارى في أرض الإسلام بصفة عامة، وفي الأندلس بصفة خاصة؛ أن المناظرات كانت وافرة جداً بين المسلمين من جهة، والنصارى المسيحيين من جهة ثانية[3]؛ وقد طالت هذه المناظرات مجال العقيدة والمعتقد بشكل خاص[4]، وقد ظلت مساحة هذه الحوارات الدينية والمجادلات العقدية تتسع من قرن إلى قرن مع ازدهار الحضارة الإسلامية.

ولا شك أن ظاهرة هذا الحوار الديني كانت غالبة على الحياة العامة في الأندلس[5]، فقد كان "الحسين بن بقي" يناظر في الإنجيل كما أخبر بذلك صديقه ابن حزم[6]، ودخل ابن

---

(1)– بومدين كروم: ملامح الحوار الديني في الحضارة الأندلسية، الملتقى الدولي: الحضارة الإسلامية بالأندلس، أيام 14، 15، 16، ربيع الأول 1428هـ / 2، 3، 4 أفريل 2007م، منشورات المجلس الإسلامي الأعلى، الجزائر، 2008م، ج 1، ص 41.

(2)- Mohamed BENCHRIFA : op. cit., p. 17.

(3)– أبو العباس القرطبي: حوار الأديان في الأندلس، تح: أحمد حجازي السقا، مدبولي الصغير وعربية للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، (د ت)، ص 7.

(4)– عبد المجيد تركي: مشروعية سكنى المسلمين في أرض استعادها المسيحيون: واقع تاريخي وتسويغ عقدي، مجلة الاجتهاد، دار الإجتهاد، بيروت، لبنان، س 7، ع 29، خريف (1416هـ / 1995م)، ص 83، وانظر أيضا:
Thomas E. BURMAN : "Tatlith al - Wahdaniyah" and the Twelfth - Century Andalusian - Christian Approch to Islam, In : Medieval Christian perception of Islam, Edited by : John Victor TOLAN, Ed. Routledge, London / New York, 2013, p. 109.

(5)– خالد بن ناصر الغامدي: المرجع السابق، ص 89.

(6)– ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج 1، ص 52.

حزم نفسه في مناقشات دينية عديدة مع مسيحيي قرطبة من المستعربين[1]، وأورد الونشريسي بأن "ابن رشيق" كان يناظر قسيسا في القرآن في كنيسة من كنائس مرسية[2]. وقد كان جلّ قساوسة النصارى ورهبانهم يجادلون المسلمين، ومن أبرزهم "رامون مارتي" الذي يصفه مناظره ابن رشيق بقوله: "كان فصيح اللسان مدركا للكلام معتدلا في المناظرة ... ولم أنفصل إلاّ وهم كالمسلمين بانقطاع شبهتهم"[3].

وقد قام المستعربون في الأندلس بترجمة كتابهم المقدس إلى اللغة العربية[4]، وهكذا تعرف العديد من المسلمين على تعاليم ديانتهم، منهم عالم القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي "ابن حزم" الذي تعرف على تعاليم الديانة المسيحية مما كتبه المستعربون وقام بمناظرتهم[5].

ومن بين أهم محطات الحوار الديني بين المسلمين والمسيحيين بالأندلس نجد:

– كتاب أبو محمد علي بن حزم الأندلسي[6] الموسوم بـ "الفصل في الملل والأهواء والنحل"[7] وهو كتاب جامع يُعَدُّ موسوعة عن الملل والأهواء والنحل؛ حيث عرض فيه

---

[1]– روجيه غارودي: الإسلام في الغرب (قرطبة عاصمة العلم والفكر)، تر: ذوقان قرقوط، دار دمشق للنشر والتوزيع والطباعة، دمشق، سوريا، ط 1، 1995م، ص 74 – 75.

[2]– الونشريسي: المصدر السابق، ج 1، ص 91.

[3]– المصدر نفسه، ج 11، ص 155.

[4]- Rosa GUERREIRO : The Christian contribution, In : Al - Andalus : Where three worlds met, The UNESCO Courier, December, 1991, p. 34.

[5]- Cyrille AILLET : Les Mozarabes, p. 28.

[6]– أبو محمد علي بن حزم الأندلسي (384 – 456هـ / 994 – 1064م)، يُعد من أكبر علماء الأندلس وأكبر علماء الإسلام تصنيفًا وتأليفًا بعد الطبري، وهو إمام حافظ، فقيه ظاهري، ومُجدِّد القول به، بل مُحيي المذهب بعد زواله في الشرق. ومتكلم، أديب، وشاعر، ونسَّابة، وعالم برجال الحديث، وناقد محلل، بل وصفه البعض بالفيلسوف، عمل وزير سياسي لبني أمية، سلك طريق نبذ التقليد وتحرير الأتباع، قامت عليه جماعة من المالكية وشُرِّد عن وطنه. توفي في منزله في أرض أبويه منت ليشم المعروفة بمونتيخار حالياً، وهي قرية صغيرة قريبة من ولبة. المقري: المصدر السابق، ج 2، ص 288، وانظر أيضاً:

Roger ARNALDEZ : Grammaire et Théologie chez Ibn Hazm de Cordoue: Essai sur Les littérature et les conditions de la Pensée Musulmane, Librairie philosophique, Paris, 1956, p. 19, Camilla ADANG, Maribel FIERRO, Sabine SCHMIDTKE (eds.) : Ibn Hazm of Cordoba : The Life and Works of a Controversial Thinker, E. J. Brill, Leiden, 2013, p. 15 - 22.

[7]– طُبع الكتاب غير مرة، منها: طبعة مكتبة محمد علي صبيح وأولاده بميدان الأزهر عام 1964م، كما قام بنشره محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة (مكتبة عكاظ، الرياض، السعودية، 1402هـ) في خمسة مجلدات من القطع الكبير. وأصدر المستشرق الأسباني آسين بلاسيوس دراسة تحليلية للكتاب في خمسة مجلدات، ظهرت تباعاً في مدريد من سنة 1927م إلى 1932م. ولعبد الله الترجمان (القس الكاثوليكي الذي كان يُعرف قبل إسلامه بتورميدا) ثناء على كتاب الفصل،

مُصنِّفه لمختلف الفرق الإسلامية، وللديانتين اليهودية والنصرانية[1]، ومن أهم ما تناوله المصنف في هذا الكتاب: البراهين الجامعة الموصلة إلى الحق، وعدد فرق أهل الكتاب من اليهود والنصارى، والأناجيل الأربعة وما فيها، وهو كتاب ضخم قدم فيه ابن حزم أطول دراسة نقدية لنصوص الكتاب المقدس للنصارى[2]، مُرفقةً بسجل حافل لما كان يدور في أروقة الجدال الديني في عصره[3]. نعته المستشرق "الفريد جيوم" بأنه أول دراسة على مستوى عال من النقد والترابط حول العهدين القديم والجديد[4].

– كتاب الرد على أناجيل النصارى لابن حزم[5].

– كتاب إظهار تبديل اليهود والنصارى للتوراة والإنجيل وبيان تناقض ما بين أيديهم من ذلك مما لا يحتمل التأويل, لابن حزم[6].

انظره في مقدمة كتابه "تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب". ومما أُلف حول الكتاب: "التوراة واليهود في فكر ابن حزم" لإبراهيم الحاردلو (دار جامعة الخرطوم للنشر، الخرطوم، السودان, 1984م). و"ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان" لمحمود علي حماية (دار المعارف، القاهرة، مصر، ط 1، 1983م) وفيه دراسة وافية لكتاب الفصل ومصادره.

(1)- Theodore PULCINI : Exegesis as Polemical Discourse : Ibn Ḥazm on Jewish and Christian Scriptures, Ed. The American Academy of Religion and Scholars Press, Atlanta, Georgia, USA, 1998, p. 78, Peter ADAMSON : Philosophy in the Islamic World : A History of Philosophy Without Any Gaps, Oxford University Press, Oxford, New York, 2016, Vol. 3, p. 170.

(2)– آنخل جنثالث بالنثيا: المرجع السابق، ص 225، خالد عبد الحليم السيوطي: الجدل الديني بين المسلمين وأهل الكتاب بالأندلس (ابن حزم – الخزرجي)، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2001م، ص 151، وانظر أيضا:
D. THOMAS : Dialogue with other faiths as an aspect of Islamic Theology, In : Religious Polemics in Context : Papers Presented to the Second International Conference of the Leiden Institute for the Study of Religions (Lisor) Held at Leiden, 27 - 28 April, 2000, (eds) : Theo L. HETTEMA and Arie VAN DER KOOIJ, Ed. Van Gorcum, Assen (Netherlands), 2004, p. 99.

(3)– محمود علي حماية: ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط 1، 1983م، ص 263.

(4)– يُفهم من بعض فصوله كتاب الفصل أن ابن حزم ألَّفه في أيام المعتد بالله هشام سنة (420هـ / 1029م). ولا يعني ذكره فيه طائفة من كتبه أنه ألَّفه بعدها، إذ يصعب البت في تحديد تاريخ تأليف معظم كتبه، لأنه أعاد كتابتها بعدما أُحرقت بأمر المعتضد بن عباد. وضمَّنه ثلاث رسائل له هي: "كتاب تبديل اليهود والنصارى للتوراة والإنجيل" و"النصائح المُنجية من الفضائح المخزية" و"الإمامة والمفاضلة".

(5)– مذكور في سير أعلام النبلاء للذهبي، تح: شعيب الأرناؤوط ونعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 11، 1996م، ج 18، ص 194 – 198.

(6)– مذكور في جذوة المقتبس للحميدي، تح: ابن ثابت الطنجي، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، القاهرة، مصر، (د ت)، ص 420.

2 – رسالة الراهب الفرنسي إلى المقتدر ورد الباجي عليها:

من أبرز الأمثلة على عملية الحوار الديني طريق تبادل الرسائل هي الرسالة التي بعث بها راهب فرنسا أو الراهب الفرنسي إلى حاكم سرقسطه المقتدر بالله بن هود (حكم 438 – 474هـ / 1046 – 1081م)[1] يدعوه إلى اعتناق النصرانية، وقد عرض الراهب في هذه الرسالة أهم أسس العقيدة المسيحية[2]، وقد تباين عرضه لها بين المرور السريع على بعضها وإطالة الوقوف عند بعضها الآخر، وقد استغرق هذا العرض الديني معظم صفحات

---

[1]– المقتدر بالله أبو جعفر أحمد بن سليمان بن هود (حكم 438 – 474هـ / 1046 – 1081م) حاكم سرقسطة في عهد ملوك الطوائف. شهد عهد المقتدر ذروة تقدم طائفة سرقسطة السياسي والثقافي، نظرًا لرعاية المقتدر للعلوم والفلسفة والفنون، وهو أيضًا باني قصر الجعفرية أحد الرموز المعمارية الأندلسية الشهيرة الباقية في إسبانيا اليوم، استطاع المقتدر أن يعيد توحيد أراضي طائفة سرقسطة تحت حكمه ما عدا لاردة التي كانت تحت أخيه يوسف المظفر بعد أن كان أبوه سليمان بن هود قد قسّم ملكه بين بنيه الخمسة. استمر المقتدر في قتال أخيه المظفر ثلاثون عامًا قبل أن يتمكن من ضم أراضيه، وأسر أخيه. نظرًا لوقوع إمارته على حدود الممالك المسيحية أراغون ونافارا وقشتالة، تعرضت أراضيه لغزوات تلك الممالك من آن إلى آخر، مما جعله يدفع الجزية لجيرانه المسيحيين للإبقاء على إمارته، أنظر: ابن عذاري: المصدر السابق، ج 3، ص 278.

[2]– أجمع معظم الباحثين الذين أشاروا لهذه الرسالة او تحدثوا عنها أو حققوها أن كاتبها ومرسلها هو راهب فرنسي أو راهب فرنسا على حد تعبيرهم، ولكنهم لم يذكروا اسمه، أو عرفوا بشخصيته، أو حددوا تاريخ كتابته للرسالة، ولم يوجد من يذكر اسم راهب فرنسا إلا محمد عبد الله الشرقاوي محقق الرسالة معتمدا على ما ذكره المستشرق د. م. دنلوب الذي أشار إلى أن الراهب الفرنسي صاحب الرسالة هو القديس "هيو" St. HUGH كبير دير Cluny وكان قد ترأس هذا الدير ما بين عامي 441 / 502هـ / 1049 – 1109م، أنظر: رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين وجواب القاضي أبي الوليد الباجي عليها، تح: محمد عبد الله الشرقاوي، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، (1406هـ / 1986م)، ص 34، أما الإشارة الثانية عن اسم راهب فرنسا فقد وردت ضمن دراسة قصيرة قدمها الباحث طارق حمودي تحت عنوان: قراءة في رسالة راهب فرنسا لأمير سرقسطة ورد الباجي عليه، وقد اعتمد كسابقه على دراسة غربية نصت على أن "هذا الراهب كبير رهبان دير كلوني في شرق فرنسا وهو القديس "هوغ الأكبر" سليل نبلاء بروغني، وعن الفترة الزمنية التي كتبت فيها الرسالة يقول طارق حمودي: "لا يعرف متى أرسلت هذه الرسالة، لكن من المعروف أن هذا الراهب كلف بإدارة هذا الدير بين سنتي 441 – 502هـ / 1049 – 1109م وهي سنة وفاته، ومع ملاحظة أن الأمير المقتدر بالله توفي في سنة 473هـ / 1081م يمكن تضييق المجال الزمني المحتمل لكتابة تلك الرسالة إلى 441 – 473هـ / 1049 – 1081م"، أنظر: طارق حمودي: قراءة في رسالة راهب فرنسا لأمير سرقسطة ورد الباجي عليه، وانظر أيضا:

le R. P. dom Albert L'HUILLIER : Vie de saint Hugues, abbé de Cluny 1024 - 1109, Ed. Solesmes / Imprimerie Saint - Pierre, Sarthe, 1888, p. 391, S. GAUTHEY et autres : Le millénaire de Cluny, 10, 11, 12 septembre 1910 : souvenirs religieux et littéraires , Congrès d'Histoire et d'Archéologie du Millénaire de Cluny, Académie de Mâcon, Ed. P. Lethielleux / et Librairie - éditeur, Paris, 1910, p. 185, Louis M. J. CHAUMONT : Histoire de Cluny : depuis les origines jusqu'à la ruine de l'abbaye, Ancienne Librairie Poussielgue, Paris, (2e édition considérablement augmentée), 1911, p. 6, Allan CUTLER : "Who was the 'Monk of France' and when did he write? A note on D.M. Dunlop's 'A Christian Mission to Muslim Spain in the 11th Century", Al - Andalus, Vol. 28, 1963, p. 249 - 269.

الرسالة[1]، مما دعا بالمتقدر إلى الطلب من القاضي أبي الوليد الباجي (ت 474هـ / 1081م) أن يتولى كتابة الرد[2]، خصوصاً أن القاضي الباجي له مؤلف مشهور في الرد على أهل الكتاب ومحاجتهم عنوانه، "السراج في علم الحجاج"[3] أو "المنهاج في ترتيب الحِجاج"[4].

لقد أظهر الباجي تمكنه كمناظر يلتزم بأدب المناظرة، فيرد أقوال مناظره بأمثلة من الواقع يصدقها العقل، وبأسلوب لين يبتعد عن التجريح و التعريض[5]، وأهم الخصال الحميدة في جواب الباجي على راهب فرنسا هو التزامه بشروط المناظرة التي وضحناها من قبل، والتي منها التزام المتناظرين بالأدب والأخلاق والجدال بالتي هي أحسن، فالمسلم مطالب بأن يلتزم في مجادلته لإثبات الحق الذي يؤمن به وإقناع الناس به، الخطة التي هي أحسن من كل خطة يمكن أن يتخذها الناس في مجادلتهم. لذلك كان من أخلاق المسلم وآدابه مع محاوري دينه ومخالفي عقيدته أنه لا يسلك مسالك السب والشتم والطعن واللعن وغيرها"[6]،

---

[1]– فاطمة عبد السلام الرواشدة: أدب المناظرة في العصر الأندلسي: قراءة في الرسائل المتبادلة بين الراهب الفرنسي والفقيه الباجي، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، مركز جيل البحث العلمي، طرابلس، لبنان، س 3، ع 19، مايو 2016م، ص 20.

[2]- David THOMAS and others : Christian - Muslim Relations : A Bibliographical History, Volume 3 (1050 - 1200), E. J. BRILL, Lieden / Boston, 2011, p. 173 - 174.

[3]– شافية صديق: من أجل تشريح حقيقي لتراث الجدل الديني عند المسلمين، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، مخبر الشريعة، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر "1" بن يوسف بن خدة، الجزائر، ع 4، 2012م، ص 21.

[4]– كتاب "المنهاج في ترتيب الحِجاج" للقاضي "أبي الوليد الباجي"، من المؤلفات الهامة في فن الجدل الذي يستمد حجيته من القرآن والحديث وأقوال الأئمة أصحاب المذاهب الفقهية، يتسم كتاب المنهاج، بطابع ثقافة الباجي الفقهية الأصولية الجدلية الشاسعة، ومن الثابت أن الباجي يناصر في "المنهاج" الأقوال المالكية، لأنه قد ألفه خصيصاً لهذا الغرض. وقد أراد الباجي أن يجعل من كتابه هذا كتاب خلاف، لذا فهو يستعرض فيه الآراء المختلفة من المذاهب الثلاثة الكبرى، ليضعها حذو الآراء المالكية. وإن كان أثر الحنبلية يبدو ضعيفاً فيه، فالشافعية، على عكس ذلك، بادية في مظهر ذي شأن، إذ يتحدث عن شيوخها في شيء من التقدير والإجلال، خاصة إذا تعلق الأمر بأستاذيه، أبي الطيب الطبري وأبي إسحاق الشيرازي. هذا وإن تخطيط الكتاب يذكرنا بتخطيط أي كتاب من كتب أصول الفقه خاصة في التدرج بين أصول الشرعية الأربعة، إلا أنه يختلف عنها اختلافاً تقتضيه خاصية هذه الصناعة الجدلية، أنظر: أبو الوليد الباجي: كتاب المنهاج في ترتيب الحِجاج، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 3، 2001م.

[5]– آمنة بن منصور: الحوار الديني وتعايش الحضارات – الأندلس نموذجا – مجلة الحجاز العالمية المحكمة للدراسات الإسلامية والعربية، تصدر عن دار الحجاز للدراسات الإسلامية والعربية بمنظومة الأعمال والمعرفة بجامعة الملك عبد العزيز، جدة، السعودية، ع 12، شوال 1436هـ / أغسطس 2015م، ص 313.

[6]– عبد الرحمن حبنّكة الميداني: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة, دار القلم, دمشق, سوريا، ط 7، (د ت)، ص 363.

وهذا ما نلحظه في الأسلوب الذي اعتمده الباجي في رسالته في الرد على راهب فرنسا؛ فقد كان شديد الأدب حافظا لسانه من الزلل متجنبا الاستهزاء والسخرية.

3 – حوار المسلمين لليهود في الأندلس:

دارت في الأندلس العديد من المجادلات الفكرية بين المسلمين واليهود، ساعد على حدوث هذه المجادلات، الحرية الفكرية التي توفرت لهم، وإتقانهم للغة العربية، وحصول بعضهم على مناصب حكومية مهمة، ورغبتهم في الحفاظ على معتقداتهم التي يمكن أن يؤثر عليها فكر المسلمين وعقيدتهم[1]، وتؤكد بعض الدراسات الغربية حدوث حوار بين الإسلام واليهودية في الأندلس خلال عصر الخلافة والطوائف[2].

ومن بين أهم محطات الحوار الديني بين المسلمين واليهود بالأندلس نجد:

– حوارات ابن حزم الأندلسي، حيث اتَّسم المنهج الحزمي في كتابه الفصل في الملل والأهواء والنِحل" بِعدَّة سمات من أبرزها أنه شمل الحديث عن الفرق الإسلامية والملل الأخرى من مختلف الأديان، وركَّز حديثه عن أهل الكتاب، وأولاهم اهتماماً كبيراً حتى استغرق ذلك جزءاً كبيراً من الكتاب، بينما حديثه عن الفرق الإسلامية كان مختصراً ويسيراً[3]، وفي هذا المجال يحتل كتاب "الفصل" أهمية خاصة لعدة اعتبارات من بينها: انفتاح ابن حزم على الآخر لمساءلته ومحاورته والتواصل معه، وهي خطوة جريئة إذا ما نظرنا إليها في ضوء مقاييس ذلك العصر[4]، وانتقال ابن حزم في دراسة الأديان من مستوى الوصف إلى مستوى أعمق ألا وهو مستوى النقد الصريح للتوراة[5] ولأسفار العهدين القديم والجديد[6]. وهذا هو لب نقد ابن حزم الذي كان فاتحة علم مقارنة الأديان[7] والنظر فيها[8].

---

[1]– خالد يونس الخالدي: المرجع السابق، ص 439.

[2]- Ross BRANN : Power in the Portrayal, p. 11.

[3]– ابن حزم الأندلسي: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج 1، ص 144، و 311.

[4]– عبد الحليم عويس: الحضارة الإسلامية ثوابتها وفضلها على الحضارة الإنسانية، دار الشروق الدولية، القاهرة، مصر، (1430هـ / 2009م)، ص 159 – 160، محمود علي حماية: المرجع السابق، ص 206 – 208.

[5]– بومدين كروم: المرجع السابق، ص 24.

[6]– آنخل جنثالث بالنثيا: المرجع السابق، ص 225.

[7]- Mahmud AHMAD and others : Ibn Hazm on Christianity : An Analysis to His Religious Approaches, World Journal of Islamic History and Civilization, IDOSI Publications, 1 (4), 2011, p. 242 - 248, Fatmir SHEHU : The Methodology of Ibn Hazm in Comparative Religion with Special Reference to His Master Piece AI-Fas1 Fi Al - Milal Wa Al - AhwH' wa Al - Nihal, ULUM ISUMIYYAH JOURNAL, University of SAlNS ISLAM, Malaysia, Vol. 11, (December) 2013, p. 127 - 139 .

– أبو الحجاج يوسف بن موسى الضرير السرقسطي الأندلسي (ت 520هـ / 1126م)[1] نزيل مراكش ومناظرته لبعض أحبار اليهود. قال أبو الحجاج الضرير: "حضرني يوما بعض أحبار اليهود فتكلم في التعديل والتجوير وجاء بتخليط كثير وكان مما أحاله وأنكره أن يكون الله تعالى يأمر بما لا يريد كونه. فقلت له: أليس قد أمر الخليل أن يذبح ابنه؟ فقال: بلى. فقلت: فهل أراد ذبحه؟ فقال: لا. فانقطع لوقته وأمسك لحينه"[2].

– جهود الفقيه أبي بكر الفهري الطرطوشي الأندلسي (ت 520هـ / 1126م)[3] في الجدل مع اليهود، قال القاضي أبو بكر ابن العربي في رحلته الصغرى: "وكنا نفاوض الكرامية، والمعتزلة، والمشبهة، واليهود. وكان لليهود بها (يعني بيت المقدس) حبر منهم يقال له التستري، لقنا فيهم ... وقد حضرنا يوما مجلسا عظيما فيه الطوائف، وتكلم التستري الحبر اليهودي على دينه، فقال: اتفقنا على أن موسى نبي مؤيد بالمعجزات، معلم بالكلمات، فمن ادعى أن غيره نبي، فعليه الدليل. وأراد – اليهودي – من طريق الجدل أن يرد الدليل في جهتنا حتى يطرد له المرام، وتمتد أطناب الكلام. فقال له الفهري: إن أردت به موسى الذي أيد بالمعجزات وعلم الكلمات، وبشر بمحمد، فقد اتفقنا عليه معكم، وآمنا به وصدقناه، وإن أردت به موسى آخر، فلا نعلم من هو؟ فاستحسن ذلك الحاضرون، وأطنبوا بالثناء عليه، وكانت نكتة جدلية عقلية قوية، فبهت الخصم، وانقضى الحكم. ولأبي بكر الطرطوشي أيضا كتاب: السعود في الرد على اليهود . لم يصلنا.

لقد كانت التعدّدية في الأندلس (تعدّد الأديان وتعدّد الأجناس) الصورة الحيّة لواقع الحرّيات الدينية، ولم تكن تتوقف عند الإقرار بحق الآخر في الوجود، بل تتجاوز ذلك إلى

---

(8)– لمزيد من التوسع حول حوار ابن حزم لليهود في كتاب الفصل راجع: عبد الوهاب عبد السلام طويلة: توراة اليهود والإمام ابن حزم الأندلسي: عرض جديد لما أورده الإمام ابن حزم في كتابه (الفصل في الملل والأهواء والنحل) عن توراة اليهود وبعض أسفارهم من حيث التوثيق والمغالطات، دار القلم، دمشق، سوريا، ط 1، (1425هـ / 2004م).

(1)– الضبي: المصدر السابق، ص 492، ابن بشكوال: الصلة، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر / دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط 1، (1410هـ / 1989م)، ج 2، ص 279، الزركلي: الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 2002م، ج 8، ص 254.

(2)– أبو علي عمر السكوني: عيون المناظرات، تح: سعد غراب، منشورات الجامعة التونسية، تونس، 1976م، ص 290 – 291، يوسف احنانة: تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، منشورات وزارة الأوقاف المغربية، الرباط، المغرب، 2003م، ص 83.

(3)– الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 19، ص 490 – 491، ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، ص 12، ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، (د ت)، ج 3، ص 393.

احترام حريته في إقامة شعائره واختيار معتقده بلا تضييق ولا ممارسة لأي ضرب من ضروب الضغط المادي والمعنوي، وهي حالة نادرة خاصة في المجتمعات القروسطية التي تقف على خطوط المواجهة الجهادية، كما هو الشأن في الأندلس.

2 – كتابات ابن النغريلة ورد ابن حزم عليها:

من بين أهم المجادلات الدينية التي شهدتها الأندلس، هي المجادلة بين ابن حزم وإسماعيل بن النغريلة اليهودي[1]، وقد بدأت هذه المجادلة عندما وقعت في يد ابن حزم نسخة من رسالة لابن النغريلة يردّ فيها على كتابه "الفصل في الملل والأهواء والنّحل"[2]، ذلك الكتاب الذي يناقش فيه ابن حزم ما اشتملت عليه التوراة التي بين أيدي اليهود من تناقض وتحريف وتبديل، حيث أفرد لذلك فصلاً خاصاً سمّاه "فصل في مناقضات ظاهرة وأكاذيب واضحة في الكتاب الذي تُسَمِّيه اليهود التوراة"[3].

ولم تكن تلك أولى الحوارات الدينية التي جرت بين الرجلين، فقد التقى ابن حزم مع إسماعيل بن النغريلة قبل ذلك في مالقة سنة 404هـ / 1013م، يقول ابن حزم: "وقد قررت على هذا الفصل أعلمهم وأجدلهم وهو أشموال بن يوسف اللاوي المعروف بابن النغرال – يقصد إسماعيل – في سنة أربع وأربعمائة ..."[4]، وسأل ابن حزم ابن النغريلة عن قول التوراة: "لا تنقطع من يهوذا المخصرة، ولا من نسله قائد حتى يأتي المبعوث الذي هو رجاء الأمم"، فقال ابن النغريله: "لم تزل رؤوس الجواليت ينتسلون من ولد داود، وهم من بني يهوذا، وهي قيادة وملك ورياسة، فقال ابن حزم: هذا خطأ، لأن رأس الجالوت لا ينفذ أمره على أحد من اليهود، ولا من غيرهم، وإنما هي تسمية لا حقيقية لها، ولا له قيادة، ولا بيده مخصرة ..."[5]، ثم لم يذكر ابن حزم ماذا كان رد ابن النغريلة عليه بعد ذلك.

---

[1]- Norman A. STILLMAN : Jewish Life In Islamic Spain, p. 68.

[2]– ابن حزم: رسالة في الرد على ابن النغريلة اليهودي (ضمن رسائل ابن حزم الأندلسي، الجزء الثالث)، تح: إحسان عباس، مكتبة دار العروبة، القاهرة، مصر، 1960م، ص 17.

[3]– إبراهيم الحاردلو: التوراة واليهود في فكر ابن حزم، دار جامعة الخرطوم للنشر، الخرطوم، السودان، 1982م، ص 27 – 29.

[4]– ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج 1، ص 152.

[5]– المصدر نفسه، ج 1، ص 152 – 153.

وفي موضوع آخر تساءل ابن حزم عن قول إبراهيم –عليه السلام– إن ساره أخته[1]، فقال ابن النغريلة: "إنّ نص اللفظة في التوراة (أخت)، وهي لفظة تقع في العبرانية على الأخت، وعلى القريبة"، فقال ابن حزم: "يمنع من صرفنا هذه اللفظة على القريبة ها هنا قوله: لكن ليست من أمّي، وإنما هي بنت أبي، فوجب أنه أراد الأخت بنت الأم، قال: فخلط – يقصد ابن النغريلة – ولم يأت بشيء"[2].

إذن كان أهل الذمة يتمتعون بوضع ممتاز بين مسلمي الأندلس، ولا شك أن الحوار الديني بينهم وبين المسلمين كان ظاهرا ومسموعا في كل الأرجاء[3]، وهذه القاعدة الثقافية لا ينكرها الباحثون عند البحث في مصادر علماء المسلمين ومن بينهم ابن حزم في معرفتهم بالقضايا الداخلية في الفكر اليهودي وحواره لبرز أعلام الطائفة اليهودية الأندلسية ومن أبرزهم إسماعيل بن النغريلة.

إن ذلك الحوار بين الديانات الثلاث في الأندلس شكل سمة من سمات الحوار الحضاري الذي أنتج العقلية الأندلسية المتفتحة والفريدة في فترة كانت تسمى بالعصور الوسطى أو العصور المظلمة، وأدى كذلك إلى لقاء الثقافات المختلفة على أرض واحدة وداخل مجال سياسي واحد، فقد أثبت التجربة الأندلسية أنه إذا ما توفرت الأجواء المناسبة بانتهاج سياسة التسامح فإن الدين لا يشكل عقبه أمام الحوار الحضاري، وإن الدين لا يصبح أبدا سببا من أسباب الصدام الحضاري والصراع الحضاري، والحوار الديني كما اتضح من التجربة الأندلسية، جدل قائم على فتح باب الخيار أمام المتجادلين وغيرهم، وعدم إجبارهم على قبول ما لا يرضون، أو التقليل من شأنهم، ولم يرد في المصادر ما يشير إلى أن المتجادلين والمحاورين من النصارى أو من اليهود قد تعرضوا للمضايقة أو للضرب أو السجن، ناهيك عن القتل، وهذا هو الحوار الديني المطلوب، إنه الحوار الحضاري الذي شهدته الأندلس.

---

[1]– خالد عبد الحليم السيوطي: المرجع السابق، ص 226.

[2]– ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج 1، ص 135.

[3]– عماد جميل عبيد: جهود ابن حزم في جدال اليهود، رسالة ماجستير، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، (1428هـ / 2007م)، ص 120 – 121.

المبحث الرابع:

العلوم:

منذ بدايات الفتح الإسلامي للأندلس، اتسمت معاملة المسلمين لغيرهم من أهل البلاد المفتوحة بالتسامح التام، ونلمس سياسة التسامح لهذه الأقليات في احترام الحكّام المسلمين للنصارى واليهود في المعاملات؛ فلم يتدخّل الحكّام في شيء من عقائدهم، وتُرك لهم يعيشون عيشتهم، ولقد تبنّى غير المسلمين – نتيجة لهذه السياسة – العادات الإسلامية واللغة العربية، ونبغ منهم أدباء وعلماء، وانخرطوا في الحركة العلمية والثقافية[1].

1 – العلوم الدينية والأدبية:

من مظاهر التعايش والتسامح في الأندلس تعلم اللغة العربية والنهل من منابعها ومناهلها ومختلف آدابها[2]، فعشقها الكثير من النصارى واليهود وأصبحوا يكتبون مؤلفاتهم بها[3]، ولقد انتشرت اللغة العربية في أوساط أهل الذمة في الأندلس، وظلت وسيلة للتعبير الكتابي حتى انتهاء الحكم الإسلامي بها[4]، وهذا ما أدى إلى تفاعل كبير بين الثقافات الثلاث[5]، وكانت هنالك علاقة متينة للمسيحيين بالثقافة الإسلامية واستعمالهم الواسع للغة العربية في الأندلس والذي بلغ ذروته في فترة الخلافة والطوائف[6].

وكان اهتمام النصارى في الأندلس منذ القرنين الثالث والرابع الهجريين / التاسع والعاشر الميلاديين باللغة العربية وبالتراث العربي ولعل في وصف الراهب القرطبي "آلبرو" (أو ألفارو)[6] سنة 240هـ / 854م ما يدل على ذلك[7] حيث يقول في كتابه Indicutus Luminosus[8] : "إن إخواني في الدين يجدون لذة كبرى في قراءة أشعار العرب وحكايتهم،

---

[1]- Maria Rosa MENOCAL : op. cit., p. 6.

[2]– بخصوص الحياة الأدبية في الأندلس في عصر الطوائف أنظر:

Mohamed Afif BEN ABDESSELEM : La vie littéraire dans l' Espagne musulmane sous les Muluk al - Tawa'if (V^{e} - XI^{e} siècle), Doctorat d' Etat, Université de Lille - III, Lille, 1992.

[3]– ابن سعيد: المصدر السابق، ص 23.

[4]– آنخل جنثالث بالنثيا: المرجع السابق، ص 169، و 488.

[5]- Esperanza ALFONSO : Islamic Culture trough Jewish eyes (Al - Andalus from the 10th to the 12th centuries), Ed. Routledge, New York, 2008, p. 34 - 37.

[6]- Cyrille AILLET : Les Mozarabes, p. 39.

[6]– رينهارت دوزي: ملوك الطوائف، ص 8، هامش رقم 1.

[7]– مانويل جوميث مورينو: الفن الإسلامي في إسبانيا من الفتح الإسلامي للأندلس حتى نهاية عهد المرابطين، تر: لطفي عبد البديع، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، 1977م، ص 8.

[8]– عبادة كحيلة: المرجع السابق، ص 155.

ويقبلون على دراسة مذاهب أهل الدين والفلاسفة المسلمين، لا ليردوا عليها وينقضوها، وإنما لكي يكتسبوا من ذلك أسلوبا عربيا جميلا وصحيحا، وأين تجد الآن واحدا – من غير رجال الدين – يقرأ الشروح التي كتبت على الأناجيل المقدسة؟ ومن – سوى رجال الدين – يعكف على دراسة كتابات الحواريين وآثار الأنبياء والمرسلين؟ يا للحسرة! إن الموهوبين من شبان النصارى لا يعرفون اليوم إلا لغة العرب وآدابها، ويؤمنون بها ويقبلون عليها في نهم، وهم ينفقون أموالا طائلة في جمع كتبها، ويصرحون في كل مكان هذه الآداب حقيقة بالإعجاب، فإذا حدثتهم عن الكتب النصرانية أجابوك في ازدراء بأنها غير جديرة بأنه يصرفوا إليها انتباههم، يا للألم! لقد أُنسي النصارى حتى لغتهم، فلا تكاد تجد بين الألف منهم واحدا يستطيع أن يكتب إلى صاحب له كتابا سليما من الخطأ، فأما عن الكتابة في لغة العرب فإنك واجد فيهم عددا عظيما يجيدونها في أسلوب منمق، بل هم ينظمون من الشعر العربي ما يفوق شعر العرب أنفسهم فنا وجمالا"[1].

وبالنسبة لليهود فقد تذَمَر "سليمان بن جبيرول" (ت 449هـ / 1058م) و"موسى بن جقطلة" من الافتقار إلى المعرفة باللغة العبرية بين اليهود الأندلسيين، وأكد ابن جقطلة أنهَّ على العكس من ذلك فإن يهود جنوب فرنسا يعرفون العبرية جيداً، بل وحتى إنهم معتادون على التحّدث بها، وكان "سليمان بن يوسف بن يعقوب اليهودي" الطبيب السرقسطي الذي قام بترجمة تفسير موسى بن ميمون للميشنا (أحد كتب اليهود الدينية المقدسة) من العربية إلى العبرية في أواخر القرن السابع الهجري، قد أظهر غيظه من علماء يهود الأندلس في أواخر القرن الرابع وفي القرن الخامس الهجريين / العاشر والحادي عشر الميلاديين، الذين كانوا جميعاً يكتبون ملاحظاتهم وردودهم باللغة العربية، بحجة أنها اللغة التي يفهمها جميع اليهود[2].

ويمكن اعتبار حسداي بن شبروط (ت 364هـ / 975م تقريبا)، نموذجاً واضحاً في تعلم اليهود للغة العربية وأدبها وعلومها[3] إذ كان مُطَّلعاً على كثير من جوانب الثقافة العربية

---

[1]– آنخل جنثلث بالنثيا: المرجع السابق، ص 485 – 486، عبد الرحمن الحجي: التاريخ الأندلسي، ص 171، محمد فاروق الإمام: معابر الحضارة الإسلامية إلى أوروبا، دار المأمون للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 1، (1429هـ / 2008م)، ص 51، وانظر أيضا:

Maria Rosa MENOCAL : op. cit., p. 66, Wei LI : op. cit., p. 13.

[2]- Eliyahu ATHOTR : op. cit., Vol. 3, p. 100.

[3]– إبراهيم موسى هنداوي: الأثر العربي في الفكر اليهودي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، 1967م، ص 15.

والثقافات المشرقية والغربية الأخرى، فضلاً عن إلمامه ببعض اللهجات الأندلسية المحلية[1]، ويبدو أن خبرته في هذا المجال قد انعكست على سائر اليهود في بلاد الأندلس فأقبلوا على تعلم اللغة العربية مما فتح المجال أمام اليهود في تبوأ المناصب الإدارية سواء داخل الأندلس أو خارجها على سبيل العمل الدبلوماسي[2]، كما أن إتقان اليهود للغة العربية واللغات الأخرى قد منحهم أولوية العمل في قصور الخلفاء وأمراء الطوائف[3]، فكانوا يشاركون في مراسيم استقبال سفراء الدول الأوربية الوافدين إلى الأندلس.

2 – الشعر:

نمى الشعر الأندلسي في ظل الخلافة الأموية وعصر الطوائف في الأندلس[4]، وعرف في أواخر القرن الخامس الهجري الحادي عشر ميلادي تطورا وازدهارا[5]، وإن كانت تلك الحقبة من الزمن تتسم بالانقسام والفرقة فإن ملوك الطوائف تنافسوا في رعاية الشعر والأدب وجذب الشعراء وقد كان الشعراء يتلقون الجوائز والأعطيات إذا أثبتوا براعتهم في ذلك[6]، وقد ساهمت البيئة الأندلسية ذات الطبيعة الساحرة على تفتق قرائح الشعراء وبالأخص شعر الغزل في تلك الفترة الذي عرف نوع من التحرر خاصة من القيود الدينية، وهذا راجع إلى جو التسامح الذي عاشت فيه مختلف التركيبات الإثنية للمجتمع[7].

ولقد بهرت الثقافة الإسلامية جماعة المسيحيين في الأندلس فقلدوا المسلمين في كثير من مظاهر ثقافتهم، وبرز شعراء نصرانيين بالعربية في الأندلس[8]، ولقد استطاعوا أن ينظموا القصائد المقفَّات وغيرها، تلك القصائد التي يتجلى فيها أسمى مراتب الجمال، بل لقد

---

(1)– خالد يونس الخالدي: المرجع السابق، ص 338.

(2)- Bernabé Bartolomé MARTINEZ : op. cit., p. 686, Mario SATZ : op. cit., p. 153, Norman ROTH : "Ibn Shaprut, Hasdai.", p. 421.

(3)- Norman STILLMAN : "Aspects of Jewish Life in Islamic Spain", p. 58, Solomon David SASSOON : op. cit., p. 15.

(4)– عن الحالة الشعرية عموما، وبعض أصناف الشعر في الأندلس خلال القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي، أنظر:

Karima EL JAI : La poésie Galante en Andalousie : l' éxample d' Ibn Zaydun (XI^{e} siècle), Thèse de Doctorat, Ecole Doctorale des Lettres et des Sciences Humaines, Université Paris - Est, Paris, 2010, p. 29 - 42.

(5)– آنخل جنثالث بالنثيا: المرجع السابق، ص 42، و 59، و 77.

(6)– إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي – عصر الطوائف والمرابطين –، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط 2، 1992م، ص 78.

(7)– المقري: المصدر السابق، ج 1، ص 283.

(8)- Norman ROTH : Jews, Visigoths, and Muslims in Medieval Spain, p. 58.

كان بعضهم أمهر حتى من العرب أنفسهم في قرض الشعر[1]، من أمثال الشاعر "ابن المارغري"[2] Ibn Almargar[3] الإشبيلي شاعر المعتمد بن عباد (حكم 461 – 484هـ / 1069 – 1091م) وكان من المقربين إليه[4]، وتشير الدراسات الأجنبية إلى شاعر مسيحي إشبيلي آخر كان يكتب شعرة باللغة العربية في مملكة العباديين خلال عهد الطوائف[5].

وكتب أحد النصارى في الأندلس ملحمة شعرية سماها "ملحمة السيد" La poema del Cid[6] (أي السيد القمبيطور ت 492هـ / 1099م)، ويذهب بعض الباحثين إلى دراسة التأثير العربي في طريقة نظم أشعار هذه الملحمة إذ يقول أن في الملحمة صور مثل الكرم والشرف والثأر، ومؤثرات إسلامية مثل تخميس الغنائم وزواج ابنتي السيد مرتين، وغيرها[7].

كما أن هناك مجموعة من القصائد نجدها في ختام مخطوطة في المكتبة الأهلية في مدريد كتبت سنة 441هـ / 1049م، يعرف باسم "جامع نواميس الكنيسة والقانون المقدس" وهو ترجمة لنصوص قرارات مجامع طليطلة[8]، ورسائل بابوية أخرى تضم مجموعة من القوانين الكنسية وقراراتها مرتبة أبوابا على حسب موضوعاتها، ومترجمة من اللاتينية إلى العربية بقلم القس "بنجنسيُس" El Presbitero Vicente[9] والكتاب كله مُهدى إلى الأسقف "عبد الملك"[10]، وقد نظمت عبارات الإهداء في أبيات عربية لا تختلف في شيء عما ينظمه المسلمون من شعر، ومنها (البسيط):

كتاب لعبد الملك الأسقف الندب جواد نبيل الرفد في زمن الجدب

---

[1]– توماس و. أرنولد: المرجع السابق، ص 161، حسن أحمد النوش: التصوير الفني للحياة الإجتماعية في الشعر الأندلسي، دار الجيل، بيروت، لبنان، (1412هـ / 1992م)، ص 44.

[2]– يقول بيريس: ورد المرعزي في نفح الطيب، ج 3، ص 521، وفي المغرب في حلى المغرب، ج 2، ص 264، وربما الإسم الأصح هو "المارغري" لأن أصله إسباني، هنري بيريس: المرجع السابق، ص 306، هامش رقم 9.

[3]- Francisco J. SIMONET : Historia de los Mozarabes de España, T 1, p. 660.

[4]– المقري: المصدر السابق، ج 3، ص 521، ابن سعيد المغربي: المصدر السابق، ج 2، ص 269، ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، ق 1، مج 2، ص 201 – 202.

[5]- Cyrille AILLET : Les Mozarabes, p. 82.

[6]– عبادة كحيلة: المرجع السابق، ص 119.

[7]– الطاهر أحمد مكي: ملحمة السيد، دراسة مقارنة، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1979م، ص 17 وما بعدها.

[8]– عبادة كحيلة: المرجع نفسه، ص 125، عبد المطلب مظهر: المرجع السابق، ص 119.

[9]- Marie - Thérèse URVOY : Que nous append la poèsie arabe des Chrétiens d'Al - Andalus? In : Existe una identidad Mozarabe? Historia, Lengua y Cultura de los Christianos de Al - Andalus (siglos IX - XII), Casa de Velazques, Madrid, 2008, p. 161.

[10]– آنخل جنثالث بالنثيا: المرجع السابق، ص 486 – 487.

همام ذكي الحدس واحد عصره عليـم كريـم ذي حلـوم وذي لـب
يجـدد فضـل الله فيـنا بفضلـه وعـمَّ به كـل الأنـام هـدى الـرب
فـلازال في عـز مـن الله شامـل مدى انهلَّ مُزنٌ في قرى الأرض بالسكب[1]

وبخصوص الشعر العبري في الأندلس، فقد مثل عصر الخلافة والطوائف فترة "العصر الذهبي" للشعر اليهودي بالأندلس[2]، وقد قام اليهود بالإحتكاك بالثقافة العربية والنهل من ينابيعها المتعددة لإعادة إنتاج شعر عبري جديد يختلف عما كان في المضمون والشكل[3]، وبدأ اليهود يقلدون البحور الشعرية العربية[4]، وتميزت أشعار اليهود بعد ذلك بأنها تتبع الطابع العربي مهتمة بشؤون حياة الناس، ومبتعدة شيئا ما عن الطابع الديني[5]، فولدت مدرسة شعرية جديدة واضحة الأسس والمعالم[6]،

وقد كان "مناحيم بن سروق"[7] (ت 349هـ / 960م) من أوائل من اشتهر في الشعر العبري الأندلسي[8]، وكان على حدّ تعبيره "يُربِكُ كلَّ فصيح، ويلجم كلَّ شاعِر"[9]، وقام بإرسال رسالة إلى حسداي بن شبروط باللَّغة العبرية على شكل قصيدة طويلة تتكون من مائتين وستة وعشرون فقرة، ومن هذه القصيدة:

عظامي تبكي
هذه على تلك
أوصالي تئن
بعضها على بعض

---

(1)- Francisco J. SIMONET : Historia de los Mozarabes de España, T 1, p. 721, T 3, p. 723.

(2)- Kenneth Baxter WOLF : Convivancia, In : Medieval Spain (A Brief History of an Idea), Religion Compress Review, 3 / 1, 2009, p. 78, Ross BRANN : Power in the Portrayal, p. 2.

(3)– حاييم الزعفراني: يهود الأندلس والمغرب، ج 1، ص 174، أمينة بوكيل: المكونات العربية في الشعر العبري الأندلسي، مجلة حوليات التراث، جامعة مستغانم، الجزائر، ع 13، 2013م، ص 41.

(4)- S. D. GOITEIN : Jews and Arabs, p. 164, Mark R. COHEN : "Golden Age", p. 36, Wei LI : op. cit., p. 12.

(5)- Ross BRANN : The Compunctious Poet (Cultural Ambiguity and Hebrew Poetry In Muslim Spain), (Johns Hopkins Jewish Studies), Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1991, p. 34.

(6)- Arie SCHIPPERS : Les juifs d'Andalousie, Revue le monde de la Bible, Payard presse, France, N° 130, Octobre - Novembre 2000, p. 28.

(7)- Norman ROTH : Jews, Visigoths, and Muslims in Medieval Spain, p. 85.

(8)– خالد يونس الخالدي: المرجع السابق، ص 416.

(9)- Eliyahu ASHTOR : op. cit., vol. 1, p. 244 - 251, Raymond P. SCHEINDLIN : The Jews in Muslim Spain, In : The legacy of Muslim Spain, Edites by Salma Khadra JAYYUSI, E. J. Brill, Leiden / New York / Kolen, 2nd Ed., 1994, p. 192, Angel Sáenz - BADILLOS : Les recherches sur les Juifs d'Al - Andalus, p. 68.

وأنا أنوح[1]

وشارك المسيحيون في الأندلس في هذا الجو الثقافي، متأثرين بالعرب وباليهود ومتفاعلين معهم، وقد ترك النصارى المستعربون في الأندلس أثرا شعبيا في شعر الموشحات والأزجال والذي تعتبر طريقة نظمه جديدة[2]، لكن موضوعاته سبق أن تناولها بعض شعراء اللاتين القدامى[3].

لقد تعايش المسلمون والأجناس الأخرى بالأندلس، عندما جمعتهم الأرض واللغة ووحدهم الإسلام بتعاليم شريعته السمحة، وقد ساهم في هذا التطور الشعري الأرستقراطية وارتفاع المستوى الثقافي لملوك الطوائف الذين كان العديد منهم شعراء[4] مثل المعتمد بن عباد، وبنو الأفطس مولك بطليوس وغيرهم.

3 – العلوم العقلية:

اهتم أهل الذمة من يهود ونصارى في الأندلس خلال عصر الخلافة والطوائف بعلوم أخرى كثيرة إلى جانب العلوم الأدبية واللغوية، وقد استفادوا من دراسة تلك العلوم على العلماء المسلمين الذين تميزوا فيها، وكان لأهل الذمة العديد من العلماء البارزين في مختلف أصناف العلوم.

أ – الترجمة:

تمت في الأندلس ترجمة الكثير من المخطوطات إلى العربية[5]، ولعب المستعربون واليهود دورا هاما في ذلك[6]، منها ترجمة كتاب في علم الزراعة كتبه "كولوميلا"، وكتاب يبحث في التنجيم، وآخر في الاشتقاق لمؤلفه "إيزدور"[7]، وقد وقع على عاتق النصارى أحيانا القيام ببعض هذه الترجمات، كما وتم ترجمة عدد كبير من المؤلفات إلى العربية لفائدة

---

(1)– محمد بحر عبد المجيد: المرجع السابق، ص 24 – 26.

(2)– عبادة كحيلة: المرجع السابق، ص 119.

(3)– آنخل جنثالث بالنثيا: المرجع السابق، ص 655 – 656.

(4)– ابن عذاري: المصدر السابق، ج 3، ص 264.

(5)- Anna Gil BARDAJI : Traducir Al - Andalus : El discurso del otro en el Arabismo Espanol (de CONDE a GARCIA GOMEZ), Tesis Doctoral, Universidad Autonoma de Barcelona, Barcelona, 2008, p. 180 - 181.

(6)– عبد المطلب مظهر: المرجع السابق، ص 125.

(7)– خوان فيرنيت: فضل الأندلس على ثقافة الغرب، تر: نهاد رضا، إشبيلية للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط 1، 1997م، ص 108، مختار هاشم: المرجع السابق، ص 150، آنخل جنثالث بالنثيا: المرجع نفسه، ص 462.

العناصر المستعربة من النصارى، وليس للمسلمين فقط، وكذلك تمت في سنة 357هـ / 967م ترجمة تقويم كنسي ألحق بآخر عربي يبحث في تقسيم السنة على أساس الثماني والعشرين دورة فلكية المعروفة باسم "منازل القمر"، وأطلق على الترجمة اسم "تقويم قرطبة"[1].

كما أن كتاب دسقوريدس الذي يحمل عنوان: de Materia Medica والذي كان ضمن هدايا ملك القسطنطينية قسطنطين السابع إلى الخليفة الناصر سنة 336هـ / 947م، وهو كتاب في الطب والصيدلة عن الحشائش مكتوب باليونانية (الإغريقية القديمة)[2] والذي قام حسداي بن شبروط والراهب اليوناني "نيقولا"[3] بترجمته من اليونانية إلى العربية[4]، وهو الكتاب الذي أصبح مرجعاً كبيراً استخدمه العرب والأوروبيون خلال القرون الوسطى[5]، واستفادوا منه أيما استفادة[6].

والكتاب الآخر الذي كان ضمن هدايا ملك القسطنطينية إلى الخليفة الناصر، هو كتاب في التاريخ وعنوانه: Historium ibri Septum Adversos Paganos "كتب التاريخ السبعة في الرد على الوثنيين" لمؤلفه "باولوس أوروسيوس" أو "هيروشين" كما يسميه الأندلسيون[7]، والكتاب في تاريخ الروم، ضمنه صاحبه "أخبار الدهور وقصص الملوك الأول وفوائد عظيمة"[8]، وترجمة هذا الكتاب يرجح أنها تمت أيام الخليفة الحكم المستنصر (أي قبل سنة 350هـ / 961م) وتعاون على إنجازها عالمان أندلسيان، أحدهما مسلم هو "قاسم بن أصبغ" (ت 345هـ / 957م)[9] والآخر هو أحد قضاة النصارى المستعربين بقرطبة، وهو "الوليد (أو مغيث) بن خيزران"[10].

---

(1)– تشارلز بيرنيت: حركة الترجمة من العربية في القرون الوسطى في إسبانيا، تر: عمران أبو حجلة، في: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، تحرير سلمى الخضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 1998م، ج 2، ص 1442.

(2)– آنخل جنثالث بالنثيا: المرجع السابق، ص 462، و 519.

(3)- Marilyn Penn ALLEN : op. cit., p. 50 - 51, Jane S. GERBER : op. cit., p. 50 - 51, Michael J. ROGERS : op. cit., p. 44.

(4)– خوان فيرنيت: فضل الأندلس على ثقافة الغرب، ص 108، مختار هاشم: المرجع السابق، ص 150.

(5)– أحمد بدر: المرجع السابق، ص 139، السيد عبد العزيز سالم: قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، ج 2، ص 166.

(6)– ابن سعيد: المصدر السابق، ص 114.

(7)– عبادة كحيلة: المرجع السابق، ص 126.

(8)– ابن أبي أصيبعة: المصدر السابق، ص 251.

(9)– أنظر ترجمته في: ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 1، ص 297.

(10)– حسن الوراكلي: ياقوتة الأندلس، ص 28، وانظر أيضا:

ب – التاريخ والجغرافيا:

بالرغم من عدم وجود مؤلفات تاريخية لأهل الذمة عموما في الأندلس، إلا أن هناك ما يدل على اهتمامهم بقراءة التاريخ ومعرفته، ولقد قام بعض أهل الذمة في الأندلس بترجمة نسخة كتاب "باولوس أوروسيوس" أو "تاريخ هيروشين"[1] كما يسميه الأندلسيون إلى العربية، الكتاب الذي كان ضمن هدايا ملك القسطنطينية إلى الخليفة الناصر – كما سبق ذكره – وهو المؤلف الذي يحوي أخبار الروم في العصور القديمة وأخبار ملوكهم الأقدمين وكان مكتوبا باليونانية[2].

وكتب أحد المستعربين من مدينة طليطلة في أوائل القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي "الحولية القوطية" La Cronica Gothorum[3] وقد اعتمد المؤلف في كتابتها على بعض المصادر العربية، مثل النص الأصلي المفقود لتاريخ الرازي[4]، وترد بها لأول مرة قصة ابنة يوليان مع لذريق[5]، وهي القصة التي وردت في المصادر العربية وتتعلق بعملية فتح المسلمين للأندلس.

وبالنسبة لليهود ذكر ابن أبي أصيبعة حينما ترجم لحسداي بن شبروط بأنه أول من فتح ليهود الأندلس باب علمهم في الفقه والتاريخ بعد أن كانوا يستشيرون في هذه المسائل المدرسة اليهودية في بغداد[6]، كما أشتهر "دوناش بن لبرط" (ت 380هـ / 990م) بين اليهود باطلاعه الواسع على التاريخ اليهودي[7].

وعلى طريقة الرحالة والجغرافيين المسلمين قام أفراد من أهل الذمة في الأندلس برحلات إلى دول عديدة أوروبية وغير أوروبية، وألفوا كتباً عن رحلاتهم، دونوا فيها كثيراً من مشاهداتهم وما عاينوه، كما تحمل تلك المؤلفات العديد من المعلومات التاريخية والجغرافية

Francisco J. SIMONET : Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los Mozarabes, p. 297.

(1)– عبادة كحيلة: المرجع السابق، ص 125.

(2)– عبد المجيد نعنعي: المرجع السابق، ص 372، وانظر أيضا: Ann CHRISTYS : op. cit., p. 148 - 149.

(3)– عبادة كحيلة: المرجع نفسه، ص 122.

(4)– جمال الدين الشيال: أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية، الهيئة العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، 1970م، ص 366.

(5)– أحمد مختار العبادي: التراث العربي الإسباني، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مج 8، ع 1، 1977م، ص 82.

(6)– ابن أبي أصيبعة: المصدر السابق، ص 492.

(7)– مسعود كواتي: المرجع السابق، ص 173.

البالغة الأهمية، ومن أوائل الرحالة "إبراهيم بن يعقوب الإسرائيلي الطرطوشي" (ت 356هـ / 967م) وكان تاجراً للعبيد تجول في جنوب ألمانيا ووسط أوروبا، وترك إبراهيم بن يعقوب رحلة مدونة تُعدُّ اليوم في حكم المفقود، وقد أمكن التعرف عليها من خلال النقول الكثيرة منها عند كلٍّ من البكري والقزويني[1].

ج – الطب والصيدلة:

تعلم معظم الأطباء النصارى واليهود الأندلسيين في المدارس الإسلامية، على أيدي الأطباء المسلمين الذين تفَوقوا في هذا المجال، وأكثروا فيه التأليف، يظهر ذلك من خلال قائمة تراجم الأطباء الأندلسيين التي أوردها ابن أبي أصيبعة في كتابه الشهير "عيون الأنباء في طبقات الأطباء".

ويخبرنا "ابن جلجل" في كتابه "طبقات الأطباء والحكماء" أنه وبالنسبة للطب في الأندلس فقد كان النصارى هم المتميزون في هذه المهنة إلى غاية بداية عصر الخلافة[2]، وذكر أسماء بعض أشهر الأطباء في ذلك العصر، منهم: "خالد بن يزيد بن رومان النصراني" الذي كان شديد الثراء، والذي قام ببناء الحمام المعروف باسمه قرب كنيسة "سانت أسيكل"، وكان صانعا بيده، عالما بالأدوية، وظهرت منه في البلد منافع عديدة[3]، خلفه ابنه "يزيد بن خالد بن يزيد بن رومان"، قال ابن أبي أصيبعة عن يزيد: "خلف أباه في مهنة الطب واشتغل بها، إلا أنه لم يكن ببراعة أبيه"[4].

ومن أطباء النصارى في الأندلس خلال عصر الخلافة والطوائف أيضا الطبيب "نستاس بن جراية"[5] الذي كان أحد أشهر الأطباء في عصره[6]، ومنهم أيضا "ابن ملوكة" الذي اشتهر في أوائل فترة حكم الخليفة عبد الرحمن الناصر[7].

---

(1)– محمد مرسي الشيخ: المرجع السابق، ص 284 – 285، عبد المطلب مظهر: المرجع السابق، ص 47.

(2)- Alwyn HARRISON : ANDALUSI CHRISTIANITY : The survival of indigenous Christian communities, thesis of Doctorate of Philosophy in History, University of Exeter, UK, December, 2009, p. 305.

(3)– ابن أبي أصيبعة: المصدر السابق، ص 486.

(4)– المصدر نفسه، ص 486.

(5)– ابن جلجل: المصدر السابق، ص 96.

(6)- Cyrille AILLET : Identité Chrétiènne, Arabisation et Conversion, p. 73.

(7)– ابن أبي أصيبعة: المصدر نفسه، ص 486، ابن جلجل: المصدر نفسه، ص 97.

وكذلك اشتهر الطبيب "حسداي بن شبروط" الذي كان طبيبا شهيرا[1]، ودبلوماسيا وسياسيا في عهد الخليفة الناصر، والذي أرسله الناصر في مهمة دبلوماسية علاجية إلى الملكة "طودة" الوصية على عرش مملكة نفارة، وذلك لمعالجة حفيدها شانجة (سانشو) السمين Sancho the Fat من سمنته المفرطة، وقد نجح في مهمته[2].

د – الرياضيات والفلك:

لقد كان لبعض أهل الذمة نشاط في هذا الميدان العلمي في الأندلس في عصر الخلافة والطوائف، كما كان لهم دور في هذا المجال لاهتمامهم بالفلك والرياضيات والتنجيم[3]، واهتموا بعلم الفلك[4] للاستعانةِ به في معرفةِ التقويم السنوي، وتحديد أيَّامِ أعيادهم، حيث تمكَّنوا في من كتابةِ مقالات بسيطةٍ عن طول السنة الشمسية والقمرية، وعن النجوم والأبراج والإسطرلابِ والرياح[5].

برع ربيع بن زيد الأسقف القرطبي (رثمندو) في الفلك[6]، وقام بتزويد الخليفة الحكم الثاني بتقويم لعام 350هـ / 961م (المعروف بتقويم قرطبة)[7] باللغتين العربية واللاتينية وقد أسماه "كتاب الأنواء"، وساعده في كتابته "عريب بن سعد القرطبي"[8]، قام "جيراردو الكريموني" بترجمة كتاب تقويم قرطبة من العربية إلى اللاتينية بعد قرنين من الزمن تحت عنوان "كتاب الأنواء"[9].

كما أن من مشاهير الفلكيين من أهل الذمة في الأندلس "حنان اليهودي"، الذي كان قاضياً لليهودِ في قرطبة سنة 360هـ / 970م، وهو صاحب كتابٍ مطوّل في الفلك[10]، وأبو

---

(1)– ابن جلجل: المصدر السابق، ص 526، وانظر أيضا:
Eduardo Manzano MORENO : op. cit., p. 126, Mohamed BENCHRIFA : op. cit., p. 16.

(2)– ابن حيان: المصدر السابق، ص 465.

(3)– مفتاح خلفات: صقالبة الأندلس، ص 156.

(4)– بخصوص علم الفلك في الأندلس، وكتابات المسلمين والنصارى واليهود في هذا المجال، أنظر:
David JUSTE : op. cit., p. 228 - 231.

(5)- Meyer WAXMAN : A History of Jewish Literature from the close of the Bible to our own days, Bloch Publishing Company, New York, 1938, Vol. 1, p. 444 - 447.

(6)– عبد المطلب مظهر: المرجع السابق، ص 131، وانظر أيضا:
E. Levi- PROVENçAL : Histoire de l'Espagne musulmane, T. 3, p. 222 - 223.

(7)– عبادة كحيلة: المرجع السابق، ص 134.

(8)– المقري: المصدر السابق، ج 4، ص 176.

(9)– خوان فيرنيت: فضل الأندلس على ثقافة الغرب، ص 116 – 117.

(10)- Francisco J. SIMONET : Historia de los Mozarabes de España, T. 1, p. 448.

الفضل حسداي بن يوسف بن حسداي (كان حيا سنة 458هـ / 1065م) الذي يقول فيه ابن أبي أصيبعة: "برع في علمِ العدد والهندسة وعلم النجوم"[1]، دون أنه يذكر مؤلفاته. و"إسحاق بن باروخ البالية"[2] الذي عمل فلكياً لدى المعتضد (415 – 462هـ / 1024 – 1069م).

وفي مجال الرياضيات فقد برز عدد من علماء أهل الذمة في الأندلس في عصر الخلافة والطوائف من أمثال "إبراهيم بن يحيى اليهودي" الذي ألَّف كتاباً في المساحات والمقاييس، كانت له أهمية كبيرة، فترجمه عالم الرياضيات "أفلاطون التيفولي" إلى اللاتينية في القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي[3]، وأبو الفضل حسداي بن يوسف بن حسداي الذي قال عنه ابن صاعد الأندلسي: "عني بالعلوم على مراتبها وتناول المعارف من طرقها ... وبرع في علم العدد وعلم الهندسة"[4].

لقد كانت الأندلس في عصر الخلافة والطوائف مركز أشعاع فكري وحضاري وثقافي أنعكس أثره على معظم بلاد أوروبا، وبالتالي خلق نوعا من التبادل العلمي والمعرفي بين شعوب العالم أجمع[5]، هذا الفضل يعود بكل تأكيد إلى العربية التي كان تأثيرها جلياً وواضحاً على علماء أهل الذمة من يهود ونصارى في الدولة العربية الإسلامية في بلاد الأندلس[6]، فهذه الحقبة – كما رأينا – قد استوعبت الآخر وعملت على خلق مجتمع متعايش، فتبارى أهل الذمة من يهود ونصارى إلى جانب العرب والمسلمين في إيجاد بيئة علمية وثقافية مزدهرة.

---

[1]– ابن أبي أصيبعة: المصدر السابق، ص 499.

[2]- Haim BEINART : SEVILLE, Encyclopedia Judaica, Ed. Macmillan Reference / Thomson Gale, Detroit / New York, 2nd Ed, 2007, p. 1201.

[3]– إبراهيم موسى هنداوي: المرجع السابق، ص 174.

[4]– صاعد الأندلسي: المصدر السابق، ص 90.

[5]- Eduardo Manzano MORENO : op. cit., p. 111.

[6]– علي عطية شرقي: أثر اللغة العربية في إسهامات اليهود والنصارى في الأندلس أثناء عهدي الخلافة والطوائف، مجلة الأستاذ، تصدر عن كلية التربية ابن رشد للعلوم الإنسانية، جامعة بغداد، العراق، ع 203، (1433هـ / 2012م)، ص 506.

المبحث الخامس:

نماذج من التواصل العلمي بين المسلمين وأهل الذمة في الأندلس:

لقد تمتع الأندلسيون بنشاط وافر، وقدرات كبيرة، وجهد بالغ في ميدان الحركة العلمية[1]، وقد كان لقاء المسلمين وأهل الذمة في مجال العلم ومجالسه في الأندلس واسعا ومتشعبا، ولم يكن هناك فصل بين المسلم والنصراني واليهودي في العلم والتعليم[2]، فقد كان اليهود والنصارى يتلقون عن العلماء المسلمين[3]، كما كان المسلمون أيضا يتلقون عن العلماء من أهل الذمة[4]، وقد شكلت تلك اللقاءات العلمية أنموذجا لظاهرة التسامح والتعايش الذي تميزت به الأندلس خلال فترة الخلافة والطوائف.

1 – التواصل والمثاقفة مع النخب العلمية من داخل الأندلس:

إن عصر الخلافة – على وجه التحديد – هو أفضل فترات تاريخ المسلمين في الأندلس، حيث اتسم بخصائص جمة وهو يعتبر بحق عصر استقرار البلاد داخليا مما جعل الخلفاء يوجهون جل جهودهم نحو التقدم الفكري والحضاري[5] التي اختطت معالمه منذ ذلك الحين، فبنو الدور وأقاموا الجسور وشيدوا المساجد والمدارس[6]، واهتموا بتوطيد أركان الدولة سياسيا وحضاريا، وبلغت الأندلس في هذه الفترة ذروة التقدم والرقي، وأصبحت قرطبة حاضرة البلاد[7] ومصدر الحضارة وموطن العلوم والفنون وشهدت عصرا من الرخاء والثراء العلمي ما لم يشهد غيرها من ذي قبل[8].

---

(1)– عبد الكريم فايزي: الوراقة في الأندلس ودورها في الحياة العلمية، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، جامعة الشهيد حمَّة لخضر، الوادي، الجزائر، ع 6، جويلية 2016م، ص 159.

(2)– عبد المطلب مظهر: المرجع السابق، ص 126.

(3)– المقري: المصدر السابق، ج 2، ص 307.

(4)– بخصوص الحالة العامة للأندلس في العصر الوسيط، والتبادل الثقافي بين المسلمين والنصارى واليهود، راجع:
Mark D. MEYERSON and Edward D. ENGLISH : Christians, Muslims, and Jews in Medieval and Early Modern Spain "interaction and Cultural Change", (Notre Dame conferences in medieval studies, 8.), University of Notre Dame Press, Indiana, 1999, Roger COLLINS and A. GOODMAN : Medieval Spain (Culture, Conflict and Coexistance), Ed. Palgrave Macmillan, London, 2002.

(5)– توفيق سلطان اليوزبكي: الحضارة الإسلامية في الأندلس وأثرها في أوروبا، ص 127.

(6)– ابن عذاري المراكشي: المصدر السابق، ج 2، ص 240 – 241.

(7)– السيد عبد العزيز سالم: قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، ص 9.

(8)– حامد الشافعي دياب: الكتب والمكتبات في الأندلس، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط 1، 1998م، ص 287.

وقد اتخذ الخليفة الحكم المستنصر مؤدبين يعلمون أبناء الضعفاء والمساكين في المسجد الجامع وفي ربض من أرباض قرطبة وأجرى عليهم المرتبات وقد بلغ عدد الكتاتيب التي يتعلم فيها الأطفال سبعة وعشرين كتاب[1]، وجعل التعليم فيها مجانيا على نفقته الخاصة، الأمر الذي جذب إليها العديد من النصارى واليهود والمسلمين ليس من الأندلس فحسب بل ومن أنحاء أوروبا وآسيا[2]، وكان كل مسجد من مساجد الأندلس مدرسة للتعلم[3]، ولعل الثقافة في الأندلس سارت على نهج واحد عند المسلمين وأهل الذمة، وطريقة تحريك الجسم كله أثناء الحفظ والتحصيل، وأن يبدأ بالكلمات السهلة حتى يتسنى له حفظها[4].

وكذلك فعل ربيع بن زيد (أو زياد) الكاتب القرطبي الأسقف، المعروف في المصادر الأجنبية باسم رثموندو Recemundo de Elvira الذي درس اللغة العربية في مدارس المسلمين، والذي قام بتزويد الخليفة الحكم الثاني (المستنصر) بتقويم لعام 350هـ / 961م[5] (المعروف بتقويم قرطبة)[6] باللغتين العربية واللاتينية وقد أسماه "كتاب الأنواء"، وتشارك في كتابته مع أحد العلماء المسلمين هو عريب بن سعد القرطبي، وكتاب التقويم – كما أسلفنا – يحتوي على معلومات فلكية تخص تعاقب الفصول والأيام وغيرها[7]، وإلى جانب ذلك معلومات قيمة حول الأندلس في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، ويحتوي التقويم كذلك على تفاصيل كثيرة تخص المستعربين في الأندلس[8] وكنائسهم وأعيادهم وأحوالهم في تلك الفترة.

وكما كان اليهود والنصارى يتلقون العلم عن المسلمين، كان المسلمون أيضا يتلقون عنهم، وقد أشار ابن الخطيب إلى أحد الأمثلة عن التواصل العلمي بيم المسلمين وأهل الذمة في الأندلس عند حديثه عن "إبراهيم بن الزرزار" اليهودي الذي كان صديقه، فهو حَبْرْ

---

(1)– ابن عذاري المراكشي: المصدر السابق، ج 2، ص 240 – 241.

(2)– عبد المطلب مظهر: المرجع السابق، ص 127، وانظر أيضا:
S. M. IMAMUDDIN : A Political History of Muslim Spain, Ed. Najmah and Sons Ltd., Dacca, Pakistan, 1961, p. 176 - 177.

(3)– توفيق سلطان اليوزبكي: الحضارة الإسلامية في الأندلس وأثرها في أوروبا، ص 125.

(4)– المقري: المصدر السابق، ج 1، ص 345.

(5)- Eduardo Manzano MORENO : op. cit., p. 127, Ann CHRYSTYS : op. cit., p. 125 - 140.

(6)– تشارلز بيرنيت: المرجع السابق، ج 2، ص 1442.

(7)– المقري: المصدر نفسه، ج 4، ص 176.

(8)- Francisco J. SIMONET : Historia de los Mozarabes de España, T 1, p. 610 - 612.

وطبيب الدار السلطانية[1]، يقول ابن الخطيب في ترجمته لـ "محمد بن علي بن سودة المري": "... قرأ الطب والتعديل على الحبر طبيب الدار السلطانية، فارس دينك الفنين، إبراهيم بن زرزار اليهودي"[2].

ويقول ابن سعيد الأندلسي في وصفه لإبراهيم بن الفخار اليهودي أحد علماء اليهود: "وكان والدي يصفه بالتفنن في الشعر ومعرفة العلوم القديمة والمنطق"[3].

وفي معرض حديثنا عن حسداي بن شبروط (ت 364هـ / 975م تقريبا) ذكرنا أنه ولد لأسرة من أثرياء جيان[4]، وتعلم في شبابه العبرية والعربية واللاتينية، كما درس الطب[5]، وذكرنا أيضا أن والده "الحاخام إسحاق" كان متشبعا بالفكر الديني اليهودي، وقد أسس كنيسا يهوديا في مدينة قرطبة، وكان هذا الكنيس مفضلا عند كثير من علماء ووجهاء اليهود لدراسة التوراة والفكر الديني اليهودي عموما[6].

وكذلك الأمر عندما أشرنا سابقا إلى إسماعيل بن النغريلة (ت 448هـ / 1056م) وذكرنا أنه تلقى تعليمه في مدينة قرطبة، حيث درس الشريعة اليهودية على يدي "هانوخ بن موسى"[7] الرئيس الروحي للطائفة اليهودية في عاصمة الخلافة[8]، والعربية على يد النحوي "يحيى بن حيوج الفاسي"، وأصبح يجيد اللغتين العبرية والعربية[9]، كما أنه أتقن اللاتينية، وتمكن وبرع في الأدب العبري والعربي[10]، وأصبح قادراً على نظم الشعر باللغتين، كما اهتم بعلم الفلك والهندسة والمنطق، وقرأ القرآن وعدداً من كتب الفقه الإسلامي، وبعض دراسات النصارى عن الإنجيل[11].

---

(1)– لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 1، ص 168، ابن حزم: رسائل ابن حزم الأندلسي، ج 1، ص 52.

(2)– لسان الدين بن الخطيب: المصدر نفسه، ج 4، ص 581.

(3)– ابن سعيد: المصدر السابق، ج 2، ص 23.

(4)- Norman ROTH : "Ibn Shaprut, Hasdai.", p. 420 - 421.

(5)– ابن أبي أصيبعة: المصدر السابق، ص 47 – 48.

(6)- Eliyahu ASHTOR : op. cit., Vol. 1, p. 159, Marilyn Penn ALLEN : op. cit., p. 49.

(7)– ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، ق 1، مج 1، ص 122.

(8)– رينهارت دوزي: ملوك الطوائف، ص 39.

(9)- Abba Solomon EBAN : op. cit., p. 144 - 145.

(10)– رينهارت دوزي: المرجع نفسه، ص 39 – 40.

(11)– ابن عذاري: المصدر السابق، ج 3، ص 264 – 265، لسان الدين ابن الخطيب: المصدر نفسه، ج 1، ص 438 – 439.

ومن الإشارات على تتلمذ أهل الذمة على المربين والمعلمين والأساتذة المسلمين في الأندلس ما أورده الشنتريني حيث يقول: "يقول الوزير الكاتب أبي عامر أحمد بن عبد الملك بن شهيد (ت 426هـ / 1035م): جلس إليّ يوماً يوسف بن إسحاق الإسرائيلي، وكان أفهم تلميذ مرَّ بي"[1].

ومن العلماء المسلمين الذين قاموا بتدريس المسلمين وأهل الذمة على حد سواء "أبا بكر الرقوطي المرسي"[2] الذي كان "طرفا في المعرفة بالفنون القديمة، المنطق والهندسة والعدد والموسيقى والطب، فيلسوفا طبيبا ماهرا آية الله في معرفة الألسن يقرئ الأمم بألسنتهم فنونهم التي يرغبون في تعلمها، شديد البأس مترفعا متعاليا عرَّف طاغية الروم حقه لما تغلب على مرسية، فبنى له مدرسة يقرئ فيها المسلمين والنصارى واليهود"[3].

ويدل ذلك على أن المسلمين في الأندلس لم يكتفوا بالسماح لأهل الذمة بدراسة العربية ومختلف العلوم في مدارس المسلمين[4]، بل سمحوا لهم بدراسة وتدريس علوم دينهم في كنائس أو مدارس دينية أو غيرها[5]، وفي ذلك قمة التسامح.

ويؤكد ذلك أن صاعد الأندلسي (ت 462هـ / 1050م) كان صديقا لأبو الفضل بن حسداي بن يوسف بن حسداي (كان حيا سنة 458هـ / 1065م) وزير ملك سرقسطة سليمان بن هود المستعين بالله، وكان يحادثه في العلم والعلماء، قال صاعد عن أبو الفصل[6]: "أبو الفضل حسداي بن يوسف بن حسداي من بيت شرف اليهود بالأندلس، عني بالعلوم على مراتبها وتناول المعارف من طرقها فأحكم علم لسان العرب، ونال حظا من صناعة الشعر

---

(1)– ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، ق 1، مج 1، ص 233.

(2)– محمد بن أحمد بن أبي بكر الرقوطي المرسي، ذكره ابن حجر العسقلاني في "الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة" ولم يذكر وفاته، بل نقل عن لسان الدين ابن الخطيب أنه كان عارفًا بالفنون القديمة من المنطق والهندسة والطب والموسيقى، ولما تغلب الروم على مرسية أكرمه ملكهم، وبنى له مدرسة فكان يقرئ بها المسلمين واليهود والنصارى جميع ما يرغبون بألسنتهم، ثم استقدمه ثاني الملوك من بني نصر، وأشاد بذكره، وأخذ عنه الجم الغفير، وكان يعده لمن يفد عليه من أصحاب الفنون فيجاريهم فيغلبهم غالبًا، ولم يزل على ذلك إلى أن مات، أحمد تيمور باشا: أعلام المهندسين في الإسلام، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، 2012م، ص 41.

(3)– لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 3، ص 67.

(4)- Norman ROTH : Jews, Visigoths, and Muslims in Medieval Spain, p. 53, Lindsey VAUGHAN : op. cit., p. 19 - 20, Medieval Iberia: An Encyclopedia, Edited by E. Michael GERLI, Routledge, London / New York, 1st Ed., 2003, p. 590.

(5)– صلاح جرار: المرجع السابق، ص 73.

(6)– صاعد الأندلسي: المصدر السابق، ص 90.

والبلاغة، وبرع في علم العدد وعلم الهندسة"[1]، وظل صاعد مصاحبا لابن حسداي إلى أن فارقه سنة 458هـ / 1065م. وقد أشاد ابن خاقان ببلاغة أبو الفضل قائلا: "سابق فبرز، وأحرز من البلاغة ما أحرز، وجرى في ميدانها إلى أبعد أمد، وبنى أغراضها بالصفّاح والعمدِ ... إذا كتب انتسب إليه السحر أصح انتساب، ونسق المعجزات نسق حساب ..."[2]، مما يعني أن المسلمين في عصر الطوائف أعطوا الحرية لأهل الذمة في العلم والتعليم.

ولم تكن صداقة صاعد العلمية قصرا على ابن حسداي، فهو يقول في إسحق بن قسطار (ت 448هـ / 1056م) خادم الموفق مجاهد العامري وابنه إقبال الدولة علي[3] : " كان بصيرا بأمور الطب مشاركا في علم المنطق مشرفا على آراء الفلاسفة ... جالسته كثيرا فما رأيت يهوديا مثله في رجاحته وصدقه وكمال مروءته"[4]، ولا شك أن صاعدا كان يعرف الكثير من اليهود والنصارى، علماء وعامة غير هؤلاء.

كما أن أهل الذمة كانوا يستفتون الفقهاء في أمور علمية غاية في التعقيد وهذا دليل أن العلاقات الإنسانية التي كانت تجمع بين اليهود والنصارى وإخوانهم من المسلمين علاقات طيبة، مع أن ابن حزم الأندلسي كان يتحرج منهم إذا تعلق الأمر بالجدل في الأمور الدينية وحذر المسلمين مما جاء في كتبهم، في حين أن صاعد الأندلسي يرى فيهم الأخلاق ويذكر بأنهم بيت نبوة ومعدن الرسالة من بني آدم، وقد اتخذ حسداي ابن شبروط صاحبا إلى أن فارقه[5].

وعلى جانب الحياة الأدبية من أدب ولغة وحياة علمية طب وعلوم وغيرها، حيث صارت المدن الأندلسية تزخر بطلاب العلم من كل الأصقاع في العلوم المختلفة[6] ونشطت حركة التأليف[7]، وصار للأندلسي دوره في تغذية الثقافة الإسلامية وغير الإسلامية، لما خدم من علم وعلماء ... حوار الأديان، والجدل وغيرها.

---

[1]– ابن سعيد المغربي: المصدر السابق، ج 2، ص 441.

[2]– ابن خاقان: قلائد العقيان، ج 2، ص 545.

[3]– صاعد الأندلسي: المصدر السابق، ص 89.

[4]– المصدر نفسه، ص 201 – 206.

[5]– ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، ق 1، مج 1، ص 52.

[6]– توفيق سلطان اليوزبكي: الحضارة الإسلامية في الأندلس وأثرها في أوروبا، ص 126.

[7]– عبد الكريم فايزي: الوراقة في الأندلس ودورها في الحياة العلمية، ص 159.

وبفضل روح العدل والتسامح بين سكان الأندلس والمسلمين ازدهرت الحركة الفكرية لينعم بخيراتها وثمارها العالم أجمع، وهذا راجع إلى استقرار الأوضاع في البلاد وتشجيع ولاة الأمر للعلم والعلماء، وقد تبوء العلماء في الأندلس مكانة مرموقة، حيث كرم الخلفاء العلماء في كل التخصص وشجعوهم وقربوهم إليهم وهذا ما جعل العلماء يتفرغون إلى البحث والتحصيل والتأليف، قد حظي العلماء بالمكانة الرفيعة والأعطيات الجزيلة من أولي الأمر، هذا إلى جانب المؤسسات التعليمية في البلاد، مما دفع الحركة الفكرية وهذا راجع لانتشار التعليم[1]، فالتعليم كان إجباريا وبالمجان[2].

ونتيجة لذلك أصبح معظم السكان يعرفون القراءة والكتابة، وكان يجرى على الطلبة امتحان لتخريج البارزين على شكل نظام الإجازة، انتشار اللغة العربية، حيث لغة الكتاب واللغة الرسمية في معاملاتها، بالإضافة إلى أنها لغة القرآن وثقافة أولي الأمر[3].

وشيئاً فشيئاً ومن خلال الاحتكاك والتعايش بين مختلف شرائح المجتمع الأندلسي، طيلة حكم المسلمين للأندلس، وُفرّ لأهل الذمة سبل التعليم والتعلم والأخذ عن المسلمين، بشكل مباشر وغير مباشر، وتحقق داخل المجتمع الأندلسي تواصل حضاري بين مختلف فئاته ومكوناته، وشرائحه ومركباته، ذلك التواصل العلمي والثقافي الذي شمل البلاد الأندلسية برمتها.

2 – التواصل والمثاقفة مع النخب العلمية من خارج الأندلس:

عدت الأندلس أهم المعابر الثلاثة التي تمت خلالها عملية الإتصال بين الفكر العربي الإسلامي والفكر الأوروبي[4]، فقد شكلت نقطة التلاقي بين الثقافة العربية الإسلامية الزاهرة وبين الثقافة الأوربية الناشئة، لأنها تقع على الحدود بين بلاد الإسلام وأوروبا، وكانت طرق التواصل بين الأندلس وأوربا سهلة، وتمثلت بصور وأشكال متعددة، مباشرة وغير مباشرة.

---

[1]– عبد الكريم فايزي: التعليم في الأندلس ودوره في الإزدهار الحضاري، مجلة الحكمة للدراسات الإسلامية، تصدر عن مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ع 6، السداسي الثاني (جوان – ديسمبر)، 2015م، ص 81 – 82.

[2]– السيد عبد العزيز سالم: قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، ص 91.

[3]– حامد الشافعي دياب: المرجع السابق، ص 28.

[4]– المعبر الأول صقلية وجنوب ايطاليا، والمعبر الثاني مصر وبلاد الشام، والمعبر الثالث الأندلس.

وممَّا لا شكَّ فيه أنَّ الأمة الإسلامية في الأندلس قد بلغت شأناً عظيماً في مجال الحضارة والرقي الإنساني[1]، وأنها ساهمت في نقل ما وصلت إليه من تقدم حضاري وعلمي إلى أوروبا نفسها، وأنها ضربت بسهمٍ وافرٍ وقسطٍ بالغٍ في مجالات العلوم والمعارف بصورة عامة، ومن بين الأسباب والعوامل التي أدت إلى ذلك هي إقامة الأندلسيين لنظام تعليمي متميز وفعال، وإلى اهتمام الأندلسيين بطلب العلم، وتشجيع الحكام للعلماء والمعلمين والمتعلمين[2]، من المسلمين أو من غيرهم من أهل الذمة يهودا أو نصارى، أو حتى المتعلمين الذين يقصدون الأندلس من خارج الأندلس، وكان للتسامح الديني في الأندلس أثره البالغ في توافد طلبة العلم على المدن الأندلسية من كل أنحاء أوروبا، وخاصة من شمال إسبانيا وإيطاليا وفرنسا وإنكلترا[3].

وفضلا عن ذلك فإن ما حازته المراكز العلمية والثقافية في الأندلس من شهرة علمية وثقافية مرموقة، جعلها تستقطب وتجذب كثير من العقول المسيحية الوافدة من أوروبا[4]، ومنها الحاضرة قرطبة التي كانت محطة علمية لكثير من النصارى[5]، وكذلك طليطلة التي كانت من أنشط المراكز العلمية في الأندلس كما تشير الروايات المتيسرة بين أيدينا[6].

لقد حمل المسلمون طيلة فترة مكوثهم في الأندلس مشعل العلم والحضارة، واعتمدت جميع مراكز التعليم في أوروبا على قرطبة وإشبيلية وطليطلة وغرناطة وغيرها من المدن والحواضر الأندلسية، حيث كان الطلاب يشدون الرحال إليها ويقضون السنوات الطوال في الدراسة والإستفادة مما وصل إليه المسلمون في مختلف المجالات، على أن الطلاب الأوروبيون كانوا يدرسون العلوم باللغة العربية مباشرة دون وساطة المترجمين، لأن عددا من الأوروبيين في القرون الوسطى كانوا يفهمون العربية[7].

---

(1)– عبد الكريم فايزي: الوراقة في الأندلس ودورها في الحياة العلمية، ص 159.

(2)– المؤلف نفسه: التعليم في الأندلس ودوره في الإزدهار الحضاري، ص 81 – 82.

(3)– محمد عباسة: العلاقات الثقافية بين العرب والإفرنج خلال العصور الوسطى، مجلة حوليات التراث، جامعة مستغانم، الجزائر، ع 13، 2013م، ص 7.

(4)- Juan VERNET : The pursuit of learning, In : Where three worlds met, The UNESCO Courier, December, 1991, p. 38.

(5)– لين بول ستانلي: المرجع السابق، ص 1.

(6)– ليفي بروفنسال: الإسلام في المغرب والأندلس، تح: السيد عبد العزيز سالم وصلاح حلمي، دار نهضة مصر، القاهرة، مصر، 1956م، ص 132.

(7)– محمد عباسة: المرجع نفسه، والصفحة.

وكان في مقدمة هؤلاء الراهب الفرنسي "جربرت دي أورياك" Gerbert d'Aurillac[1] الذي وفد إلى الأندلس في عصر الخليفة الحكم المستنصر (350 – 366هـ / 961 – 976م)، ودرس على أيدي العلماء المسلمين الرياضيات والفلك والكيمياء، وحينما عاد إلى وطنه بعد أن بلغ من العلم مبلغا خُيّل لعامة الناس في فرنسا في ذلك الوقت أنه ساحر[2]، وقد كان من أوائل المهتمين بالثقافة العربية، والمضمون التجريبي للعلم، وقد تمكن فيما بعد أن يتربع عرش البابوية في روما تحت اسم "سيلفستر الثاني" Sylvestre II[3] وكان له الدور البارز في نشر علوم العرب في أوروبا، حتى أنه وصف بالفيلسوف[4]، وهو أول من أدخل التعليم الدنيوي ودافع عنه على أسس تقدمية[5].

كما وجدت نسخة لاتينية من "حكم أبقراط" كانت تستخدم في التدريس في مدينة شارتر بفرنسا عام 382هـ / 991م، فعللت هذه الظاهرة بوجود نفوذ مبكر لعلوم المسلمين في فرنسا، لأن هذه النسخة كانت عن أصل عربي، وذلك لأن الغرب اللاتيني كان يجهل في هذا العصر جهلاً تاماً أي شيء من الأصول اليونانية لأعمال اليونان القدماء[6].

وأرسلت إلى الأندلس العديد من البعثات تحمل الطابع الرسمي من قبل بعض الممالك والدول الأوربية، وبالغم من ذلك فقد كانت تلك البعثات تهتم بالعلم، وأخذت هذه البعثات

---

(1)– البابا سلفستر الثاني (390 – 394هـ / 999 – 1003م) واسمه جربير ردي أورياك هو بابا فرنسي، وهو البابا الوحيد الذي تعلم العربية وأتقن العلوم عند العرب، أعتبر بعض المؤرخين أن الإستشراق يعود إلى الراهب الفرنسي "جربير دي أوراليك" الذي قصد بلاد الأندلس الإسلامية وتتلمذ على أساتذتها في أشبيلية وقرطبة، حتى أصبح أوسع علماء عصره الأوربيين إطلاعاً، وقد تقلد فيما بعد منصب البابوية في روما باسم سلفستر الثاني (999 – 1003م)، وقد زار واطلع على معارف العديد من مناطق دول العالم العربي والإسلامي، وإليه يرجع فضل إدخال المعارف العربية مثل الحساب، الرياضيات، والفلك إلى أوروبا، كما أعاد إدخال العداد واسطرلاب كري والتي كانت قد فقدتها أوروبا منذ نهاية العهد اليوناني– الروماني، كان أول بابا فرنسي وظل على كرسي الباباوية من سنة 999م حتى وفاته. أنظر:
John Davis BUDDHUE : "The Origin of Our Numbers", The Scientific Monthly, Vol. 52, N° 3, 1941, p. 265 - 267.

(2)– جلال مظهر: حضارة الإسلام وأثرها في الترقي العالمي، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، 1974م، ص 497، جوزيف رينو: المرجع السابق، ص 296.

(3)– غوستاف لوبون: المرجع السابق، ص 678، زيغريد هونكه: المرجع السابق، ص 379.

(4)– عبادة كحيلة: المرجع السابق، ص 119، يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1965م، ص 80.

(5)– خليل إبراهيم السامرائي وآخرون: المرجع السابق، ص 477، عبد الرحمن الحجي: الحضارة الإسلامية في الأندلس، دار الرشاد، بيروت، لبنان، 1969م، ص 49 – 50.

(6)– جلال مظهر: المرجع السابق، ص 501 – 502.

تتوالى على الأندلس بأعداد متزايدة من سنة إلى أخرى، حتى بلغت سنة 312هـ / 924م في عهد الخليفة الناصر قرابة سبعمائة طالب وطالبة[1]، وكانت إحدى هذه البعثات من ألمانيا، ففي سنة 344هـ / 956م أرسل ملك ألمانيا "أوتو الكبير"، الراهب يوحنا الجورزيني أو جان دي غورز John of Gorze إلى قرطبة مبعوثاً إلى الخليفة عبد الرحمن الناصر – كما أسلفنا – وأثناء مكوثه فيها لمدة ثلاث سنوات تعلم العلوم والثقافة العربية، وحمل معه المخطوطات العلمية العربية[2].

يقول المؤرخ الإنجليزي "جورج ملو" في كتابه "فلسفة التاريخ": "إن مدارس العرب في إسبانيا كانت هي مصادر العلوم، وكان الطلاب الأوروبيون يهرعون إليها من كل قطر، يتلقون فيها العلوم الطبيعية والرياضية وما وراء الطبيعة"[3].

ويقول المؤرخ الفرنسي "فالبير" في كتابه "استرداد الأندلس": "إن البعثات العلمية كانت في أوروبا على قدم وساق لإرسالها إلى الأندلس الإسلامية لتلقف العلوم والفنون والصناعات في معاهدها الكبرى، وذلك بنتيجة الدعايات التي انتشرت في قصور ومراكز معظم المقاطعات الأوروبية في ذلك الوقت"[4].

ومما يبدو فإن شغف بعض علماء اليهود في الأندلس بتعلم اللغة العربية قد مكنهم من الإبداع في كثير من معارفها، فلم يكن فرع من فروع المعرفة إلا ونال اليهود نصيباً منه[5]، ولعل المتتبع للتراث اليهودي في بلاد الأندلس لا يجد صعوبة في القول أن معظم مؤلفاتهم كانت في باللغة العربية[6]، مما يدل على مدى إتقانهم فن الكتابة وفي التناغم اللغوي بين العربية والعبرية[7]، وفي هذا الصدد يذكر بعض الباحثين بأن العلوم التي ظهرت في بلاد الأندلس كان جزء منها من إسهامات علماء أهل الذمة ولاسيما اليهود منهم على

---

(1)– خليل إبراهيم السامرائي وآخرون: المرجع السابق، ص 477.

(2)– ابن عذاري: المصدر السابق، ج 3، ص 248 – 249.

(3)– نقلاً عن: حسن محمد جوهر: إسبانيا فردوس العرب المفقود، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، مصر، 1976م، ص 6، وانظر: زيغريد هونكه: المرجع السابق، ص 131 – 255.

(4)– نقلاً عن: عبد الرحمن الحجي: أندلسيات، المجموعة الثانية، ص 81.

(5)– جوزيف ماك كيب: المرجع السابق، ص 60.

(6)- Eliyahu ASHTOR : op. cit., vol. 1, p. 241.

(7)– حاييم الزعفراني: يهود الأندلس والمغرب، ص 152.

وجه التحديد[1]، بسبب أنهم تشربوا بالثقافة العربية الإسلامية مما فتح أمامهم أبوابا جديدة لم يكن للفكر اليهودي علم بها، مما هيّأ أمامهم بزوغ عصر أشبه بالذهبي لليهود[2]، تقليداً وتأليفاً وترجمة[3]، فأدى ذلك إلى إغناء الفكر اليهودي بصورة كبيرة[4]، ويذهب بعض الباحثين الغربيين إلى القول بأن الكتابات اليهودية في الفترة الأندلسية كانت أعظم ما كتبه اليهود خلال فتراتهم الحضارية منذ الفترة البابلية[5].

يقول الباحث اليهودي حاييم الزعفراني: "وتجدر الإشارة هنا إلى أن اليهودية في الأندلس كانت أحسن حالا من غيرها في البقاع الأخرى من حيث الأمن والإستقرار، فمنحهم هذا الرفاه والرخاء لطلب العلم وبلوغ المراتب العليا في الفكر"[6].

ولعل فيما عرضناه في هذا الفصل، ما يبلور لنا، وفي ضوء المفهوم الإسلامي للدين الذي ينتظم في حلقة واحدة العقيدة، والشريعة، والمنهاج استيعاب العامل الديني لسواه من العوامل الأخرى، ذاتية كانت أو موضوعية، وهيمنته عليها مما يسوغ لنا معه القول بأن هذا العامل في صورة عقد الذمة باعتباره عقدا غير محدد بوقت ما لم يوجد ما ينقضه مع ما أحاطه به مسلمو الأندلس، وفي طليعتهم أهل الحل والعقد من الولاة والفقهاء، من تسامح غاية في التحفي والمراعاة كان هو الذي حافظ على تماسك النسيج المجتمعي رغم التعدد والتنوع عصرا بعد عصر[7]، وكان هو الذي أفرز بمرجعيته العقدية والثقافية التي تكريس قيم العدل وترسيخ مبادئ التسامح ما ربط بين مكونات البلاد الأندلسية البشرية ذات التعددية الدينية، واللغوية، والثقافية من تواصل حضاري تحقق به التعارف بين أفرادها وجماعاتها ولغاتها وثقافاتها، والتعايش بين عقائدها وديانتها.

---

[1]- Mark R. COHEN : "Golden Age", p. 28, Dario Fernandez - MORERA : op. cit., p. 26, Harold S. KUSHNER : To Life (A Celebration of Jewish Being and thinking), Ed. Warner Books, Boston, 1993, p. 273.

[2]- Mark R. COHEN : Under Crescent and Cross (the Jews in Middle Ages), Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1984, p. 49.

[3]– أحمد شحلان: المرجع السابق، ص 31.

[4]– حاييم الزعفراني: ألف سنة من حياة اليهود في المغرب، ص 13.

[5]- Chris LOWNEY : op. cit., p. 96, Wei LI : op. cit., p. 10.

[6]– يهود الأندلس والمغرب، ج 1، ص 176.

[7]– حسن الوراكلي: فضاء التواصل الحضاري بين المسلمين وأهل الذمة، ص 3.

الفصل الرابع

تأثير التسامح الديني في الأندلس على المنظومة القيمية والعلاقات الإجتماعية.

المبحث الأول: النظام الإجتماعي والقضائي.

1- الأوضاع الإجتماعية والقضائية للنصارى في الأندلس.

2- الأوضاع الإجتماعية والقضائية لليهود في الأندلس.

3- إنصاف القضاة المسلمين لأهل الذمة في الأندلس.

المبحث الثاني: المرأة والزواج.

1- المرأة.

2- الزواج.

المبحث الثالث: الأعياد.

1- أعياد النصارى في الأندلس.

2- مشاركة الأندلسيين للنصارى في أعيادهم واحتفالهم بها.

3- أعياد اليهود في الأندلس.

4- مشاركة الأندلسيين لليهود في أعيادهم واحتفالهم بها.

المبحث الرابع: نماذج من العلاقات الإجتماعية بين المسلمين وأهل الذمة.

1- التداخل الإجتماعي.

2- الألعاب.

3- الصداقة.

4- الإشتراك في مختلف الأعمال.

5- الود والإحترام.

6- زيارة أماكن العبادة.

7- تبادل الهدايا.

المبحث الخامس: الحياة اليومية.

1- الطعام.

2- اللباس.

3- السكن.

الفصل الرابع:

تأثير التسامح الديني في الأندلس على المنظومة القيمية والعلاقات الإجتماعية.

يتعدد النشاط الإنساني بتعدد تطلع الإنسان وآماله، وبتعدد حاجياته الفردية والجماعية، وهذا النشاط هو الذي يحرك بناء الكيان الحضاري تاريخا وحاضرا، إنها فطرة الرغبة في بناء صرح حضاري لا يريد أن تكون له صبغة مميزة، ومن جميل حظ الأندلس أن يكون التناغم هو المتغلب، على الأقل في هذا الإرث الفكري الذي لم ينحصر نفعه في مجال أمة الإسلام، وإنما كان له امتداده في مكونات الحضارة الإنسانية في مختلف ميادينها، ومن حسن حظ الأندلس أن كان بها أسس هذا البناء مختلفة الألوان متعددة السمات، وكانت مشاربها مختلفة المنابع متعددة الروافد [1].

كانت قرطبة في فترة الخلافة مدينة كبيرة قارب عدد سكانها نصف مليون نسمة، أي أنها فاقت في ذلك مدينة القسطنطينية عاصمة بيزنطة[2]، فكانت قرطبة بذلك أكبر مدن أوروبا وأكثرها حيوية، ومن الطبيعي أن يكون ضمن هذا التعداد الضخم من السكان جاليات عديدة من مختلف اللغات والديانات والأديان، وكذلك الشأن في بقية أرجاء المدن الأندلسية، وفي عصر الطوائف كان هناك على الأقل ثمانية مدن كبرى من حيث عدد السكان في الأندلس، هذه المدن هي: قرطبة، طليطلة، المرية، غرناطة، ميورقة، سرقسطة، مالقة، وبلنسية، ويضيف إليهم البعض مدينة إشبيلية[3]، وكانت تلك المدن تحتوي على جاليات مهمة من النصارى واليهود، الذين كان يتم بينهم وبين المسلمين تعامل يومي[4].

وتجدر الإشارة إلى أن التنقيب في خبايا الحياة الإجتماعية في الغرب الإسلامي عموما، والأندلس خصوصا، يعد مركبا صعبا ومسلكا وعرا، لأن كتب التاريخ لم تهتم إلا بالأحداث العسكرية وتاريخ الملوك والدول في تعاقبها[5]، فلم يبق إذن للخوض في هذا الموضوع، إلا كتب الفتاوى والنوازل والحسبة والفقه، مع الإستعانة بما جاء في كتب التاريخ من إشارات.

---

[1]– أحمد شحلان: المرجع السابق، ص 37.

[2]- Wei LI : op. cit., p. 7, Tertius CHANDLER : Four thousand years of urban growth (an historical cencus), David's University Press, Lewiston, New York, 1987, p. 74 - 75.

[3]- Lindsey VAUGHAN : op. cit., p. 12.

[4]- Ibid., p. 16.

[5]– أحمد شحلان: المرجع نفسه، والصفحة.

المبحث الأول:

النظام الإجتماعي والقضائي:

إن من مظاهر التسامح الذي نهجته الدول الإسلامية التي حكمت الأندلس تجاه غير المسلمين من اليهود والمستعربين، أنها تركت لهم نظامهم الاجتماعي والقضائي كما كان في العصر القوطي دون تدخل أو إكراه، بل حاولت دائما أن تجد الحلول عبر الاجتهادات التي كانت تقدم للفقهاء[1]، وترك للنصارى واليهود حرية تسيير شؤونهم المدنية بكل حرية.

1 – الأوضاع الإجتماعية والقضائية للنصارى في الأندلس:

من المعروف أن من جملة ما شمله عهد المسلمين لنصارى الأندلس من أول يوم على إثر نزول تدمير لهم على الصلح ألا يكرهوا على دينهم ولا تنزع منهم أملاكهم، وهذا هو ما بلوره عقد الذمة لأهل الكتاب بالنصح لهم في دينهم ودنياهم، وفي هذا النطاق، نطاق حرية المعتقد وحرية التملك، خولت للنصارى ولليهود حقوق دينية ومدنية[2]، أو بعبارة ابن خلدون: أحوال الملة الدينية والدنيوية[3].

ومن أهم مظاهر منح المسلمين لأهل الذمة حقوقهم الدينية والمدنية هو تخويلهم حق تسيير مؤسسة تنفيذية بالغة الخطورة والشأن في حياة الناس[4]، تلك هي مؤسسة القضاء التي أعطي أهل الذمة مباشرتها وتولي شؤونها بأنفسهم[5] للفصل بين أفراد الذمة فيما ينشأ بينهم من تخاصم حسما للتداعي، وقطعا للتنازع، ودفعا للظلم، وتحقيقا للعدل وفق تشريعات أديانهم ومقتضى قوانين مذاهبهم، فالنصارى كانوا يحكمون بما تضمن القانون القوطي[6]، وكان اليهود يحكمون بما في كتبهم الدينية[7].

---

(1)– إبراهيم القادري بوتشيش: المرجع السابق، ص 73 وما بعدها.

(2)– حسين يوسف دويدار: المرجع السابق، ص 126، محمد عبد الله عنان: المرجع السابق، ج 1، ص 74، لين بول ستانلي: المرجع السابق، ص 4.

(3)– ابن خلدون: المقدمة، ص 207، و 223.

(4)– حسن الوراكلي: فضاء التواصل الحضاري بين المسلمين وأهل الذمة، ص 10.

(5)– محمد الأمين ولد أن: المرجع السابق، ص 33 و 44.

(6)– علي عطية الكعبي: المرجع السابق، ص 155.

(7)– قام الباحث "محمد عبد الوهاب خلاف" باستخراج ما تضمن كتاب "الإعلام بنوازل الأحكام" المعروف ب "الأحكام الكبرى" من فتاوى في قضاء النصارى واليهود للقاضي أبي الأصبغ عيسى بن سهل الأسدي (ت 486هـ / 1093م)، وقدم لها وحللها في عمله تحت عنوان "وثائق في أحكام قضاء أهل الذمة في الأندلس"، أنظر: ابن سهل الأندلسي: المصدر السابق، ص 43.

أصبح المجتمع الإسلامي بعد الفتح مجتمعا خليطا، ضمّ أعدادا كبيرة من الأجناس والأديان والأقوام والجماعات والفرق، وتمَّ إبرام معاهدات الصُّلح التي حدَّدت القاعدة القانونية، ورسمت الخطوط العريضة لإطار التسامح[1] والتعايش الجديد على أساس النظرية الإسلامية في التعامل مع الأهالي في البلاد المفتوحة، فقد نصَّت هذه المعاهدات على ضمان حماية أهل الذّمّة[2] وحرية التفكير والاعتقاد، وأباحت لهم إقامة شعائرهم وإعلان طقوسهم في كنائسهم، كما أباحت لهم الجهر بها في أحيائهم ومحلاتهم[3]، وأقرَّت على أتباع أهل دينهم فيما ينشأ بينهم من معاملات، ما لم يتحاكموا إلى المسلمين، ولم يلق أهل الذمة تحت الحكم الإسلامي بالأندلس أي إضرار أو ظلم أو إهانة بل وجدوا الحرية في كافة شؤونهم[4]، بل إن الذين هاجروا إلى الأراضي الفرنسية لم يصبحوا أحسن حالا من إخوانهم الذين بقوا في الأندلس يعيشون مع المسلمين[5].

وكان على رأس هذه الإدارة شخص يسمى باللاتينية Defnsor أو Protector وهو الذي عرف في أدبيات التاريخ الأندلسي بالقومس Comes أو Conde حيث أقام المسلمون على أهل الذمة والنصارى رئيساً منهم، ولقبوه بقومس الأندلس[6] أو زعيم نصارى الذمة[7]، حيث كان يدير أمور الجماعات المسيحية الكبيرة في المدن والأرياف رجال من نصارى عجم الأندلس يسمون بالقمامسة[8]، وواحدهم قومس جعله المسلمون مسؤولاً أمامهم عن كل ما يتصل برعاياهم من النصارى[9]، ويتولى القومس في الأندلس منصبه بالإنتخاب في بداية

---

(1)– إبراهيم فرغلي: المرجع السابق، ص 37، عبد المطلب مظهر: المرجع السابق، ص 37 – 38.

(2)- Simon BARTON : op. cit., p. 26 - 27.

(3)– خوليو رييس روبينو "المجريطي": المرجع السابق، ص 100.

(4)– عصام سالم سيسالم: المرجع السابق، ص 58.

(5)– توماس و. أرنولد: المرجع السابق، ص 159.

(6)– كان أول القمامسة هو أرطباس Ardabast، كما اشتهر من قوامسة المعاهدين في الأندلس القومس "ربيع بن تدلف" في عهد الحكم الربضي، وكان القومس "ابن أنتنيان" كاتبا الأمير محمد بن عبد الرحمن الأوسط، واشتهر كذلك القومس "أبو سعيد" الذي كان جد المؤرخ ابن القوطية، والقومس "معاورية بن لوبة" في عهد الخليفة الحكم المستنصر بالله، أنظر: أحمد فكري: المرجع السابق، ص 245.

(7)– لسان الدين ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 1، ص 106.

(8)- Francisco J. SIMONET : Historia de los Mozarabes de España, T 1, p. 106 - 107.

(9)– ابن القوطية: المصدر السابق، ص 57 – 59، لسان الدين ابن الخطيب: المصدر نفسه، ج 1، ص 18.

الأمر[1]، وينتخب إلى جانبه مجموعة من القوامسة الممثلين لنواح مختلفة من البلاد، إذ أن كل ناحية يديرها قومس صغير، وهو مسؤول أمام القومس الأكبر (قومس الأندلس)[2].

كما تُركت للنصارى الحرية الواسعة في قضائهم الخاص[3]، فكان لهم قاض يُعرف بقاضي النصارى[4] أو قاضي العجم[5]، الذي يختارونه بأنفسهم باتفاق مع السلطة الإسلامية[6]، وكان مرجعهم التشريعي قوطي[7]. وكان على رأس هذه الإدارة رئيسها المسؤول يشرف على إصدار الأحكام الشرعية الخاصة بهم في محكمته[8]، وهو منصب مستحدث[9]، فهو يعمل بجانب القومس، وصاحب المدينة أو حارسها.

وقد ترك الحكّام المسلمون نصارى الأندلس أحراراً ينظمون أمورهم على النحو الذي أرادوه[10]، فظلُّوا يفصلون في أقضيتهم وفقاً للقانون القوطي القديم[11]، وهو نظام مدني وإداري أيضاً، أي أنّ القائمين بأمره كانوا مسؤولين عن كل ما يتّصل بأمور رعاياهم فيما بين أنفسهم، كانوا يجمعون ضرائبهم، ويؤدونها إلى بيت المال نيابة عنهم[12]، وكان المحصل

---

(1)– بعد ذلك أصبح الأمير أو الخليفة هو الذي يعين قومس الأندلس، لكن دون أن يكون له أمر تعيين قمامسة المدن الأخرى، أنظر: محمد عبد الله عنان: المرجع السابق، ج 1، ص 268، عبد المطلب مظهر: المرجع السابق، ص 39، عبد الواحد ذنون طه: دراسات أندلسية، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، 2004م، ص 91.

(2)– عبادة كحيلة: المرجع السابق، ص 85.

(3)– غوستاف لوبون: المرجع السابق، ص 280، توماس و. أرنولد: المرجع السابق، ص 158.

(4)– ابن القوطية: المصدر السابق، ص 75.

(5)– سمي قديما زمن القوط باسم Judex أو Censor ثم حلت محلها التسمية العربية "القاضي" وسرعانما دخلت إلى اللغة القشتالية Alcalde، وظلت بها حتى يومنا هذا، وقد تحدثت عن قاضي العجم وثائق المستعربين في طليطلة بداية من القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي، أنظر: حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 646، عبادة كحيلة: المرجع نفسه، ص 88 – 89، عبد المطلب مظهر: المرجع السابق، ص 40، وانظر أيضا:
E. Lévi PROVENçAL : Histoire de L'Espagne musulmane, T. 3, p. 219, J. F. O'CALLAGHAN : op. cit., p. 151.

(6)– عبادة كحيلة: المرجع نفسه، ص 71.

(7)– أحمد شحلان: المرجع السابق، ص 44، السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، ص 131.

(8)– ليفي بروفنسال: حضارة العرب في الأندلس، ص 71 – 72، موريس لومباز: المرجع السابق، ص 119.

(9)– محمد الأمين ولد أن: المرجع السابق، ص 33.

(10)– محمد عبد الوهاب خلاف: تاريخ القضاء في الأندلس من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن الخامس الهجري الحادي عشر ميلادي، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، مصر، ط 1، (1314هـ / 1992م)، ص 190.

(11)– المعروف باسم Forum Judicum وبالإسبانية Fuero Juzgo ويعرف باسم Lex Gothorum أو Lex Judicum ، راجع: حسين مؤنس: المرجع نفسه، ص 479، عبد المطلب مظهر: المرجع نفسه، ص 26.

(12)– علي عطية الكعبي: المرجع السابق، ص 161.

(مستخرج الخراج) Exceptor[1] هو الذي يحصل الجباية والضرائب، وهو يعمل بجانب الجابي المسلم[2]، والمشرف Almoxrif[3] وهي وظيفة يتولى صاحبها الإشراف على شؤون المال في الناحية[4]، إضافة إلى العريف Alarif[5] الذي يختص بحقل من حقول الصناعة[6]، وما يزال هذا المصطلح يطلق على رؤساء البنائين إلى اليوم بإسبانيا.

وهناك حالتين يرجع فيها التقاضي عند القاضي المسلم بدلا من القضاء النصراني، الأولى: وقوع الخلافات بينهم وبين المسلمين[7]، والثانية: إذا رغب المتخاصمان في ذلك شريطة، أن الحكم لم يرد في شريعتهم[8].

ولأن القضايا بين المسلمين وأهل الذمة عموما يحكم فيها القاضي المسلم، جاء في أحد كتب الفقه الأندلسية: "ويستحب للقاضي الجلوس للحكم في رحاب المسجد الخارجة عنه من غير تضييق في جلوسه في غيرها، ليصل إليه اليهودي والنصراني والضعيف، وهو أقرب المواضع"[9].

ومن قضاة النصارى بقرطبة "أصبغ بن نبيل" و"وليد بن خيزران" و"حفص بن البر"[10]، و"جيزون" قاضي النصارى بقرطبة الذي عينه الخليفة الحكم المستنصر واتخذه إلى جانب ذلك مترجما له[11]، وجاء في المقتبس أن الخليفة الحكم استقبل سنة 360هـ / 970م رسل "حلويرة" (Elvira) بنت الملك رودمير "فوصل مع العجم من كبار نصارى قرطبة

---

(1)- E. Lévi PROVENçAL : Histoire de L'Espagne musulmane, T. 3, p. 219.

(2)– عبد الواحد ذنون طه: دراسات أندلسية، ص 91 – 92.

(3)- Francisco J. SIMONET : Historia de los Mozarabes de España, T 1, p. 108.

(4)– محمد الأمين ولد أن: المرجع السابق، ص 33.

(5)– في أحداث سنة 304هـ / 916م عندما ظفر عبد الرحمن الناصر بحصن أبذة Ubeda من كورة جيان، ولّى عليه عريفا من العجم يدعى "ابن بزنت" (Vicente)، ابن حيان: المصدر السابق، ق 5، ص 136.

(6)– حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 361.

(7)– الونشريسي: المصدر السابق، ج 5، ص 208.

(8)– الإمام مالك: المدونة الكبرى برواية سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبد الرحمن بن قاسم ومعها مقدمات ابن رشد، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1978م، ج 3، ص 313، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج 6، ص 184 – 186، الونشريسي: المصدر السابق، ج 1، ص 145 – 146.

(9)- Francisco J. SIMONET : Ibid., T 1, p. 99.

(10)– ابن حيان: المصدر السابق، ص 63 – 64.

(11)– المقري: المصدر السابق، ج 1، ص 182.

قاضيهم "أصبغ بن نبيل" و"أسقفهم عيسى بن المنصور" وقومسهم "معاوية بن لب" ومطران إشبيلية "عبد الله بن قاسم"، يترجمون عنهم"[1].

2 – الأوضاع الإجتماعية والقضائية لليهود في الأندلس:

بما أن اليهود شكلوا قسما مهما من سكان المدن الأندلسية؛ كانت لهم أيضا مؤسساتهم الإدارية والقضائية[2]، التي تعني بفض مشاكلهم الداخلية، ومنازعتهم الخاصة[3]، ولهم الحق في ممارسة شعائرهم الدينية، بفضل المعاملة الحسنة التي عاملهم المسلمون بها، فتوافدت جموع يهود المشرق والمغرب للاستفادة من الدراسات العلمية، التي وفرتها لهم الدراسات العبرية في قرطبة القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي[4] كما سنراها لاحقا.

وظلت سلطة اليهود وقضاءهم ومقاليد أمورهم الدينية الخاصة بهم بين أيديهم، فقد جرت العادة على أن تعين السلطة الإسلامية المقدم أو النعمان No'man[5] أو "الجالوت"[6] (الجاون) Gaon ويسمى أيضا "الناسي" (الأمير) Nasi أو "شيخ اليهود"، للقضاء في أمرهم وبتشريعهم[7]، ويكون هذا الشيخ نفسه هو الواسطة بينهم وبين السلطة المدنية[8]، وكان زعيم اليهود هذا يعين من قبل البلاط في قرطبة، ويبدو أن مهامه تشبه كثيرا مهام قومس النصارى، وكان يظل في ولايته مدة سنة[9]، ومن بين أعمال المقدم أو "الناسي" تقديم الخدمات الاجتماعية العامة مثل إعالة الفقراء، والاهتمام باليتامى والأرامل والمرضى والعجزة، والاهتمام بالتعليم وبخاصة التعليم الديني، والأعمال الدينية المكملة كمراسيم الدفن[10].

---

[1]– ابن حيان: المصدر السابق، ص 21 – 22.

[2]– علي عطية الكعبي: المرجع السابق، ص 159.

[3]– محمد الأمين ولد أن: المرجع السابق، ص 44.

[4]– صلاح الدين خالص: المرجع السابق، ص 33.

[5]- Isidor SINGER : The Jewish Encyclopedia: A Descriptive Record of The History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from The Earliest Times (12 Volume Set), KTAV Publishing House, Simi Valley, California, 1970, Vol. 5, p. 67 - 69.

[6]– حاييم الزعفراني: يهود الأندلس والمغرب، ج 1، ص 49.

[7]– عبد الله بن بلكين: المصدر السابق، ص 131.

[8]– محمد الأمين ولد أن: المرجع السابق، ص 46.

[9]– عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط 1، 1999م، ج 2، ص286 – 287.

[10]– س. د. جوايتان: المرجع السابق، ص 202.

والظاهر أنَّ منصب الناسي في عصر الطوائف لم يعد مقتصراً على شخصٍ واحدٍ في كلِّ الأندلس، بل صار لكلِّ إمارة أو مملكة ناسيًّا أو رئيساً لطائفتها اليهودية، فقد شغل رئاسة الطائفة اليهودية في إشبيلية "إسحاق بن باروخ البالية" الذي عمل أيضاً منجماً لدى المعتمد بن عباد (461 – 484هـ / 1068 – 1091م) [1]، وخلفه على هذا المنصب، وفي عهد المعتمد أيضاً "إبراهيم بن مير بن المهاجر"[2]، وكان رئيس طائفة بجانة في نهاية القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي هو "صاموئيل هاكوهين بن جوزية" الذي يعود أصله إلى فاس بالمغرب، وكان ضليعاً في الشريعة اليهودية[3]، ورئيسهم في أليسانة في أواخر القرن الخامس الهجري أيضا يُدعى "ابن ميمون"[4].

ويلي رئسي اليهود مجموعة من الموظفين الذين تولوا الإشراف على جمع التبرعات ورعاية المعابد اليهودية، وغيرها من الأعمال التي تهم هذه الطائفة وشؤونها، كما أن المقدم في حاجة إلى مساعدة من مجموعة من المستشارين يعرفون بـ "اليوعاظيم" أي الواعظين[5]، وهذا الجهاز الإداري كان ينتخب في بادئ الأمر، ثم يتداول عليه مرة كل سنة ويعين السابق من يخلفه.

ومنصب القاضي، أو "الديَّان" كما يسمّيه اليهود، وكان الناسي هو الذي يعيِّن القضاة اليهود في المدن الأندلسية[6]. ولكنَّ هذا النظام تغيَّر فيما بعد، حيث تُظهر فتاوى أحبار اليهود منذ منتصف القرن الحادي عشر الميلادي أنَّ القضاة صاروا ينتخبون انتخاباً[7]، ففي كتاب "القوانين" ليهودا البرشلوني المؤلف في مطلع القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي، هناك قانون يتعلَّق بتعيين القضاة، يتضمَّن توصية بوجوب طاعة القاضي، لأنَّ الطائفة برمتها قد شاركت في انتخابه[8]، ومن قضاة اليهود في الأندلس، القاضي ناتان الذي كان قاضياً لليهودِ في قرطبة في عهد عبد الرحمن الناصر[9].

---

(1)- Isaac BROYDE : SEVILLE, The Jewish Encyclopedia of 1901 - 1906, vol. 11, p. 208.

(2)- Haim BEINART : op. cit., p. 1201.

(3)- Eliyahu ASHTOR : op. cit., vol. 1, p. 319.

(4)– عبد الله بن بلكين: المصدر السابق، ص 130 – 131.

(5)– عبد المطلب مظهر: المرجع السابق، ص 42.

(6)– علي عطية الكعبي: المرجع السابق، ص 217.

(7)- Simon Markovich DUBNOV : op. cit., vol. 2, p. 622.

(8)- Eliyahu ASHTOR : op. cit., vol. 3, p. 82, 256.

(9)- Simon Markovich DUBNOV : Ibid., vol. 2, p. 618 - 619.

ويحتكم اليهود – كما النصارى – إلى القضاء الإسلامي في حالتي إذا كانت الخصومة بينهم وبين المسلمين، أو إذا حصل الإتفاق والتراضي بين المختصمين اليهوديين بالإتجاه إلى القضاء الإسلامي، وقد جاء في فتوى وجهت إلى أبي العتاب، أن يهوديا ادعى أن عمه حبس عليه جنة، وقام نزاع حول هذه الجنة فأفتى ابن العتاب أن لليهودي الحق إذا أراد رفع دعواه على عميه ومحاكمتها إلى حكم أهل دينهم[1].

ومن بين أهم من تولى رئاسة اليهود في الأندلس "حسداي بن شبروط" في عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر، و"إسماعيل بن النغريلة" في عهد مملكة بني زيري في غرناطة، وإذا استأنسنا بما ذكره ابن حيان في معرض تأريخه لسنة 363هـ/ 974م أن "الحجاج بن متوكل اليهودي" كان رئيسا على قومه يهود إليسانة[2].

وكذلك سعى المسلمون في الأندلس إلى احترام التشريعات الإجتماعية لأهل الذمة وعد التدخل فيها ومن أمثلة ذلك شرائع الزواج عند اليهود، فقد نصَّت الشريعة اليهودية على أنّ الزواج فرض من الفروض على كلِّ يهودي مهما كانت حالته الاجتماعية والصحية، فهو فرض على الصغار والكبار والفقراء والأغنياء والعلماء والجهلاء لأنه يجب عليهم الاشتراك في استبقاء النسل[3]، ومع ذلك فقد وجد من اليهودِ من عزف عن الزواج، مثل اليهودي الأندلسي "إسحاق بن قسطار" (ت 448هـ / 1056م)، الذي "لم يتخذ قط امرأة"[4]، وتحرِّم شريعة اليهود الزواج من غير اليهود الذين تسميهم كفارا.

3 – إنصاف القضاة المسلمين لأهل الذمة في الأندلس:

لاحظ أهل الذمة في الأندلس إنصاف المسلمين، وحرصهم على العدل في الأحكام وعدم التهاون فيها، حتى إذا كان أطراف القضايا مسلمين وغير مسلمين، فإن لقضاة المسلمين كانوا عادة ما يحكمون بالعدل والحق، فإذا اختلف اليهود والنصارى مع مسلمين،

---

[1]– الونشريسي: المصدر السابق، ج 7، ص 439.

[2]– ابن حيان: المصدر السابق، ص 149.

[3]– مسعود كواتي: المرجع السابق، ص 127، عمر رضا كحالة: الزواج، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1981م، ج 1، ص 32 – 33.

[4]– صاعد الأندلسي: المصدر السابق، ص 89.

ورفع الخلاف إلى القضاء الإسلامي، يتوجَّهون إليه، وهم واثقون مطمئنون بأنَّهم سينصفون، ويأخذون حقَّهم، حتى لو كان خصمهم أميراً أو ابن أمير[1].

وأهم مثال على ذلك رواية "النباهي" التي يقول فيها: "كان القاضي سليمان بن الأسود رجلا صالحا متقشِّفاً صليبا في حكمه، مهيبا وكان السبب في تقليد الأمير محمد إياه قضاء قرطبة، حُكمٌ أمضاه بمدينة ماردة، وهو قاضٍ عليها للأميرِ عبد الرحمن (الأوسط) والده، ومحمد أميرٌ عليها: وقد احتبس لرجلٍ يهودي من تجار جيلِّيقية مملوكة أعجبته، واشتطَّ اليهوديُّ في سَوْمها، فدسَّ غلمانه لاختلاسها من اليهودي. وفزع اليهودي إلى سليمان بمظلمة، واستشهد بمن حول دار الإمارة ممن عرف خبرها. فأوصل سليمان إلى محمد، يُعرِّفه بما ذكره اليهودي، وما شُهد به لديه، ويُقبِّحُ عنده سوء الأحدوثة عنه، ويسأله دفع مملوكته إليه، فأنكر محمد ما زعمه اليهودي، ولواه بحقِّه، فأعاد القاضي إليه الرسالة يقول له: إن هذا اليهودي الضعيف لا يقدرُ أن يدَّعي على الأمير بباطل! وقد شهد إليه سليمان ثانية، يُقسم بالله العظيم، لئن لم يصرف على اليهودي جاريته، ليركبنَّ دابته من فوره، ويكون طريقه إلى الأمير والده، يعلمه الخبر، ويستعفيه من قضائه. فلم يلتفت محمد إلى وصيته. فشدَّ سليمان على نفسه، وركب دابته سائراً إلى قرطبة، وكانت طريقه على باب دار الإمارة، فدخل الفتيان إلى محمد، فعرَّفوه بسيره فأشفق من ذلك، وأرسل خلفه فتىً من ثقاته، يقول له: إنَّ الجارية قد وجد خبرها عند بعض فتيانه، وقد كان أَخفاها بغيرِ أمره، وها هي حاضرة تُرَدُّ إلى اليهودي، فلحقه الرسول على ميلٍ أو نحوه من ماردة، وأعلمه.فقال: والله لا أنصرفُ من موضعي راجعاً، أو أوتى بالجارية إلى هذا المكان، ويقبضها اليهودي ها هنا! وإلاَّ مضيتُ لوجهي. فأرسل محمد الجارية إليه فلما صارت بين يديه، أرسل في اليهوديّ مولاها وفي ثقاتٍ من ثقاتِ أهل البلد، ودفعها إليه بمحضرهم. وأعجب الأميرَ محمداً ما كان منه، واسترجحه، واعَتقَدَ تفضيله، فلما ولي الخلافة، واحتاج إلى قاضٍ، ولاَّه وأعزَّه"[2].

وكما تظهر هذه الرواية عدل القاضي الأندلسي، وميله إلى الحق، وإنصافه لليهودي، فهي تُظهر أيضاً عَدْلَ الحاكم الأندلسي، الذي أعجبه أن يتشدَّد القاضي كلَّ هذا التشدُّد من أجل إنصاف رجل من أهل الذمة، بالرغم من أنَّ إنصافه قد سبب حرجا للأمير، ودفعه إلى

---

[1]– النباهي: المصدر السابق، ص 56 – 57.

[2]– المصدر نفسه، ص 56 – 58، وقارن: ابن سعيد: المصدر السابق، ج 1، ص 151 – 152، ترجمة رقم 91، وانظر أيضا: Eliyahu ASHTOR : op. cit., Vol. 2, p. 231.

التراجع عن قراره والخضوع إلى أمر القاضي، ومما يؤكِّد هذا الإعجاب أنَّ الأمير محمدا عندما صار أميرا على الأندلس (238 – 273هـ / 852 – 886م)، رفع القاضي "سليمان بن أسود" إلى منصب قاضي الجماعة[1].

كما أن فتاوى "ابن سهل عيسى بن الأصبغ" كثيرا ما كانت تحق الحق لأهل الذمة مع البينة دون أي اعتبار آخر، مثل الفتوى الرابعة وهي في ادعاء يهودي ملكية غلام، والفتوى الخامسة وهي في ادعاء نصرانيين لملكية لقطعة من الأرض، والفتوى السادسة في موضوع خلاف بين مسلمة ورهبان، والفتوى الثامنة في تحبيس جنة (قطعة مزروعة من الأرض) من يهوديين، والفتوى العاشرة وتتعلق بإحقاق حق ليهودي دلال، والفتوى الثانية عشر في فدان محبس على مسجد وادعى القومس أنه من أرض الجزية[2].

وهكذا فقد ترك القائمون على أمر الدولة الإسلامية في الأندلس لغير المسلمين من النصارى واليهود الذين كانوا يعيشون في المجتمع الأندلسي حرية تسيير شؤونهم المدنية وفق أنظمتهم السابقة ووفق ما اعتادوا عليه، ولم يحاولوا توجيه أو تغيير أو التأثير في قراراتهم، بل تركوا لهم مطلق الحرية في ذلك، كما منح المسلمون لأهل الذمة حرية التقاضي وفض الخلافات التي تحدث بينهم عند قضاتهم ووفق قوانينهم وشرائعهم، وحتى عندما يتم الإحتكام إلى القضاة المسلمين (عندما يكون طرفا القضية واحد مسلم وواحد من أهل الذمة، أو يكون الطرفان من أهل الذمة لكنهما يقرران الإحتكام إلى القضاء الإسلامي) ففي هذه الحال فقد انحاز القضاة المسلمون إلى الحق، واتسموا بالعدل في قراراتهم، ولو كان ذلك على حساب المسلم، ولصالح الذمي، بكل بساطة وبدون تحيز.

---

[1]– الخشني: المصدر السابق، ص 155؛ ابن سعيد: المصدر السابق، ج 1، ص 151 – 152؛ النباهي: المصدر السابق، ص 56.

[2]– ابن سهل الأندلسي: المصدر السابق، بداية من ص 43.

المبحث الثاني:

المرأة والزواج:

المرأة هي الأساس الأول في بناء البيت والأسرة، وهي ربته، ومحور الفلك الأسري كله، وهي قوام البيت، وخطورة شأن المرأة في الاجتماع الإنساني أمر تواضع عليه البشر أيًا كانت حالتهم في سُلم الحضارة، وقد تمتعت المرأة في المجتمع الأندلسي بشكل عام بمكانة متميزة[1]، وقسط كبير من الحرية[2]، فأتيح لها أن تكون شخصيتها الأندلسية المستقلة، ففرضت احترامها في المجتمع الذي تعيش فيه[3]، مما أدى إلى علو شأنها مقارنة بما كانت تعيشه النساء في بقية أرجاء العالم الإسلامي مشرقا ومغربا، وحتى في بقية أنحاء أوروبا القروسطية[4]، وقد استفادت المرأة النصرانية واليهودية، من ذلك الوضع وعاشت في المجتمع الأندلسي مثل نظيرتها المسلمة.

وهناك ظاهرة أخرى ميزت المجتمع الأندلسي عن غيره من مجتمعات تلك الحقبة التاريخية في أوروبا وفي باقي البلاد الإسلامية، ألا وهي ظاهرة الزواج المختلط[5]، حيث دأب المسلمون منذ دخولهم شبه الجزيرة الإيبيرية تبعا لعمليات الفتح على الزواج من نساء شبه الجزيرة من الكتابيات[6]، وخصوصا من النصرانيات[7]، وقد استمرت هذه الظاهرة خلال فترة الخلافة والطوائف وما بعدها.

---

(1)– عن وضع المرأة في المجتمع الأندلسي في العصور الوسطى والتجاذبات الحاصلة بين الشرق والغرب أنظر:
Muhammad SAYYAH : El estatus de la Mujer en la sociedad arabo - islamica medieval entre oriente y occidente, Tesis Doctoral, Departemento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiografias, Universidad de Granada, Granada, 2007, p. 179 - 191.

(2)– للتوسع بخصوص أهمية المرأة في المجتمع الأندلسي ودورها في الحياة العامة أنظر: فائزة حمزة عباس: دور المرأة العربية الأندلسية في الحياة العامة من الفتح حتى نهاية الخلافة الأموية، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الموصل، العراق، 1989م.

(3)- Roziah SIDIK and others : The Role And Contribution Of Women In Andalusian Muslim Civilization, Australian Journal of Basic and Applied Sciences, N° 7(4), 2013, p. 323 - 327.

(4)– ماريا ج. فيغيرا: أصلح للمعالي: عن المنزلة الإجتماعية لنساء الأندلس، تر: فخري صالح ونوال حشيشو كمال، في: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، تحرير سلمى الخضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 1998م، ص 999، حسين يوسف دويدار: المرجع السابق، ص 319.

(5)– أنظر: خالد الجبالي: الزواج المختلط بين المسلمين والإسبان من الفتح الإسلامي للأندلس وحتى سقوط الخلافة (92 – 422هـ)، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، 2004م.

(6)– ابن القوطية: المصدر السابق، ص 32 – 37، ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص 84، أخبار مجموعة، ص 27، فتح الأندلس، ص 20 – 28، ابن عذاري: المصدر السابق، ج 2، ص 23.

1 – المرأة:

إن المرأة من حيث هي في المجتمع الأندلسي، عرفت وضعا رائعا قل نظيره. فقد كانت أكثر تحررا من النساء في المشرق والمغرب[1]، فقد كانت الأميرة والطبيبة والشاعرة والمستشارة والمعلمة والعاملة والخادمة وتلك التي تمشي في الأسواق، كباب العطارين[2] في قرطبة[3]. كما كان لها في كل مدينة من مدن الأندلس ممشى تتروض فيه. واشتهر النسوة الأندلسيات بالمعرفة العلمية والأدبية وكن محبات للدرس[4]، وكانت المرأة تشارك في المهرجانات والحفلات. ولم تكن تغيب عن أي مظهر من مظاهر الحياة. وفصلت في ذلك كتب التراث الأندلسي ككتاب طوق الحمامة أو النفح أو الذخيرة وغيرها.

وتحمل إلينا المصادر التاريخية بعض الإشارات عن وضع المرأة الأندلسية بصفة عامة، والمرأة الكتابية، النصرانية واليهودية بصفة خاصة، ومن هذه الإشارات، إشارة المقري إلى الشاعرة قسمونة بنت إسماعيل اليهودي، التي يدلُّ تمكنها من الشعر العربي على وجود نساءٍ يهوديات في الأندلس[5]، قد أخذن بنصيبٍ وافرٍ من التعليم، وتدلُّ المعاني التي عبرت عنها في شعرها على بعض صفات المرأة اليهودية في الأندلس[6]. فهي محافظة، وترغب في الارتباط برجلٍ، ولكن عن طريق الزواج الشرعي، كما أنَّ زواجها لا يتمُّ إلاَّ بإذن وليِّها الذي هو والدها إن كان حيًّا، كما أنَّها حييَّةً لا تصرِّح إلى أهلها برغبتها في الزواج، بالرغم من رغبتها فيه وحاجتها إليه[7].

---

(7)– خالد بن ناصر الغامدي: المرجع السابق، ص 573.

(1)– مريم قاسم طويل: مملكة المرية، ص 79 – 80.

(2)– هو المكان الذي كانت تذهب إلية نساء قرطبة لشراء حاجياتهن الخاصة من عطور، وزيوت، وصابون، وتوابل، وبخور، أنظر: ذكر بلاد الأندلس، ص 32، رسائل بن حزم الأندلسي، ج 1، ص 120، العذري: المصدر السابق، ص 122، لسان الدين ابن الخطيب: أعمال الأعلام، ص 34.

(3)– ابن حزم: طوق الحمامة، ص 22، ورسائل ابن حزم، ج 1، ص 142.

(4)– غوستاف لوبون: المرجع السابق، ص 489.

(5)- Maria ÁNGELES GALLEGO : Approaches to the study of Muslim and Jewish women in medieval Iberian Peninsula : The poetess QASMUNA BAT ISMA`IL, MEAH (Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos, revistas electrónicas de la Universidad de Granada), sección Hebreo, N° 48, 1999, p. 63 - 75.

(6)– محمد الأمين ولد أن: المرجع السابق، ص 127 – 128.

(7)– خالد يونس الخالدي: المرجع السابق، ص 290.

كل ذلك يفهم من أبياتٍ شعرية عربية قالتها قسمونة، نجدها في رواية المقري الذي يقول: "وكانت بالأندلس شاعرة من اليهود يقال لها قسمونة بنت إسماعيل اليهودي، وكان أبوها شاعرا ، واعتنى بتأديبها ... ونظرت في المرآةِ فرأت جمالها، وقد بلغت أوان التزويج، ولم تتزوج، فقالت (الطويل):

أرى روضة قد حان منها قطافها ولست أرى جانٍ يمدُّ لها يداً

فوا أسفي يمضي الشباب مضيَّعا ويبقى الذي ما إن أسمِّيه مفردا[1]

ولما سمع أبوها هذه الأبيات، نظر في تزويجها.

ويبدو أنَّ اختلاط يهود الأندلس بالمسلمين، ورؤيتهم لمكانة المرأة وحقوقها في الشريعة الإسلامية، وفي المجتمع الإسلامي، قد أثَّر في عقلية يهود الأندلس، ودفعهم للتحرر من بعض قيود شريعتهم المقيدة للمرأة في كثير من الأحيان[2]، والبحث عن مخرج لهم من تلك القيود، فالشريعة اليهودية وأحبارها يمنعون المرأة من التعلُّم في المدارس[3] ويحرمونها من كثير من حقوقها[4]، لكنَّنا نجد أنّ والد قسمونة قد اهتم بتعليم ابنته بنفسه في بيته حتى أصبحت شاعرة ماهرة.

يقول عنها المقري: "واعتنى بتأديبها، وربَّما صنع من الموشَّحة قسماً، فأتمتها هي بقسمٍ آخر، وقال أبوها يوما: أجيزي (المنسرح):

لي صاحبٌ ذو مهجةٍ قد قابلت نعمى بظلمٍ واستحلّت جُرْمها

ففكَّرت غير كثيرٍ وقالت (البسيط):

كالشمس فيها البدرُ يقبسُ نوره أبدا ويكسف بعد ذلك جِرْمها

فقام كالمختبل، وضَمَّها إليه، وجعل يُقبّلُ رأسها، ويقول: أنتِ والعشر كلمات أشعرُ مِنّي"[5].

ولا يمكن أن تكون قسمونة هي الفتاة اليهودية الوحيدة في الأندلس التي حظيت بالتعلُّم من قبل والدها وفي منزلها، بل هي في رأيي هي واحدة من بين الكثير من اليهوديات

---

[1]– المقري: المصدر السابق، ج 3، ص 530.

[2]- Maria ÁNGELES GALLEGO : op. cit., p. 68.

[3]– ظفر الإسلام خان: المرجع السابق، ص 58.

[4]– حول القيود الكثيرة المفروضة من قبل أحبار اليهود على المرأة اليهودية أنظر: أحمد شلبي: مقارنة الأديان اليهودية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ط 2، 1967م، ص 284، عمر رضا كحالة: الزواج، ج 1، ص33.

[5]– المقري: المصدر السابق، ج 3، ص 530.

اللائي تعلَّمن في بيوتهن، على الرغم من التقييدات الكثيرة التي تفرضها تشريعات أحبار اليهود وعلماؤهم.

2 – الزواج:

مر بنا أن الجيل الفاتح للأندلس من الجيوش الإسلامية سواء كانوا من العرب أم من البربر قد دخلوا شبه الجزيرة الإيبيرية كجنود محاربين وأن عددا كبيرا منهم لم يصطحبوا معهم عائلاتهم[1]، فتزوج أغلب المقاتلين المسلمين من بنات النصارى[2]، ثم حدثت بعد ذلك حركة بشرية واسعة النطاق[3]، حيث اختلط المسلمون مع سكان البلاد المفتوحة منذ اللحظة الأولى وعاشوا معهم في إيخاء[4].

ولم يمنع الإسلام الزواج بالكتابيات لذلك كانت عادة الزواج بالنصرانيات أمرا شائعا[5]، فقد كانت القوانين التي نظمت الزواج عند المسلمين منذ بدايات الإسلام الأولى واضحة تمام الوضوح، فالمسلم بإمكانه الزواج من اليهودية والمسيحية (الكتابية)، أما المرأة المسلمة فقد تم استبعاد ذلك بالنسبة لها خوفا على دين أبنائها[6].

من جهة أخرى أصبحت ظاهرة الزواج والتزاوج والمصاهرة بين المسلمين والنساء الكتابيات من سكان شبه الجزيرة الإيبيرية ظاهرة متميزة جعلت من عملية فتح الأندلس مدخلا لتعايش اجتماعي وحضاري وإنساني مشترك[7]، وتحفل المصادر التاريخية بذكر أخبار متفرقة عن نماذج من هذا الزواج[8]، ومع مرور الزمن سيزداد إيقاع هذا التزاوج سرعة

---

(1)– تذكر المصادر بأن هناك حالات فردية شذت عن هذه القاعدة مثل "طارق بن زياد" الذي جلب معه زوجته "أم حكيم" وتركها في الجزيرة الخضراء التي سميت فيما بعد جزيرة أم حكيم، كذلك يفهم من كلام ابن قتيبة أن موسى بن نصير أحضر معه نساءه وبناته، وذلك عند قوله: "ونازل موسى حصنا ثالثا فاشتد عليه القتال حتى مال المسلمون نحوه، فأمر موسى بسرادقه فكشطه من نسائه وبناته حتى برزت..."، ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة المعروف بتاريخ الخلفاء، تح: علي شيري، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1990م، ص 81.

(2)– محمد بشير العامري: دراسات حضارية، ص 56، حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 459، وانظر أيضا:
Pierre GUICHARD : Les Arabes ont bien envahi l'Espagne, p. 1502, Maria Rosa MENOCAL : op. cit., p. 67, Wei LI : op. cit., p. 13.

(3)– أحمد مختار العبادي: الإسلام في أرض الأندلس – أثر البيئة الأوروبية –، ص 62، وانظر للمؤلف نفسه: صور من التسامح الديني والتعاون المشترك بين المسلمين والمسيحيين، ص 9 – 10.

(4)– ليفي بروفنسال: حضارة العرب في الأندلس، ص 74 – 75، خالد الجبالي: المرجع السابق، ص 48.

(5)- E. Lévi PROVENçAL : Histoire de L'Espagne musulmane, T 1, p. 232.

(6)- Jhon TOLAN : op. cit., p. 14.

(7)– توماس و. أرنولد: المرجع السابق، ص 159، مريم قاسم طويل: مملكة المرية، ص 70 – 71.

(8)– علي عطية الكعبي: المرجع السابق، ص 139.

وانتشارا وشمولا[1] حتى صار الموثّقون والعدول يخصصون فصولا من كتبهم لكتابة صيغ نموذجية لعقود زواج المسلمين بالكتابيات.

إذ أنه ومما يدل على أن الزواج بالكتابيات من النصارى واليهود كان شائعا بين المسلمين استشعار الفقهاء حاجة المشتغلين بكتب الوثائق والعقود إلى صيغة نموذجية يعتمدونها مما دفع بغير واحد منهم لوضع كتب في الشروط والوثائق كان في جملة ما ضمنوها صيغ عقود لنكاح الكتابية مع بيان بما ينبغي أن يحويه هذا العقد من شروط وتنبيهات على نحو ما نقرأ عند الجزيري: "وعقد نكاح الكتابية كعقد نكاح المسلمة ... فإن كان لها ولي قلت: أنكحه إياها أخوها شقيقها النصراني أو اليهودي، وإن لم يكن لها ولي قلت: أنكحه إياها فلان بن فلان الأسقف، بعد أن فوضت ذلك إليه إذ لم يكن لها ولي، ورضيت بالزوج المذكور، وعلمت أنه مسلم يلزمها الاغتسال له من الحيض والنفاس ويجبرها على ذلك، فرضيت به على ذلك وبما بذله لها مهرا، وطاعت له باجتناب أكل ما يحرم عليه وألا تقرب ما يكره قربه المسلم..."[2].

واستمرت عملية الزواج المختلط بين المسلمين والكتابيات من أهل الذمة في الأندلس[3] – ومن النصارى على وجه التحديد[4] – خلال عهد الخلافة والطوائف، حيث كانت جدة عبد الرحمن الثالث (الناصر) (300 – 350هـ / 912 – 961م) نصرانية وتدعى "أنيجة" Iniga[5]، وكان الخليفة الناصر حفيد هذه الأميرة النبرية الأصل التي كانت أم ولد

---

(1)– سحر السيد عبد العزيز سالم: بنو خطاب بن عبد الجبار التدمري، ص 12، محي الدين صفي الدين: المرجع السابق، ص 43، أحمد مختار العبادي: صور من التسامح الديني والتعاون المشترك بين المسلمين والمسيحيين، ص 9 – 10.

(2)– الجزيري: المقصد المحمود في تلخيص الوثائق والعقود، تح: فايز بن مرزوق السلمي، نشر: جامعة أم القرى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، السعودية، ط 1، 1422هـ، ص 20.

(3)- Linsey VAUGHAN : op. cit., p. 9.

(4)– إن المصادر شحيحة جدا عندما يتعلق الأمر بمسلمين تزوجوا من يهوديات في الأندلس، بينما تعطينا أمثلة عديدة عن حالات لزواج المسلمين من نصرانيات، وسبب ذلك في تصوري يعودُ إلى تحريم شريعة اليهود لتزويج نسائهم من غير اليهود، أنظر: خالد يونس الخالدي: المرجع السابق، ص 294، وقارن:

Francisco J. SIMONET : Historia de los Mozarabes de España, T 1, p. 238.

(5)– هي الأميرة البشكنسية المعروفة باسم ونقة Onneca وبالإسبانية الحديثة Iniga ابنة ملك نافارا فرتون بن غرسية المعروف بالأنقر، الذي وقع في أسر المسلمين وأقام في قرطبة عشرين عاما، فتزوج ابنته ونقه الأمير الأموي عبد الله بن محمد قبل أن يتولى إمارة الأندلس وأطلق عليها اسم "در" وأنجب منها ابنه محمد والد عبد الرحمن الناصر، أنظر:

E. Lévi PROVENçAL : L'Espagne musulmane du X siècle, Institutions et vie sociale, Ed. Larose, Paris, 1932, p. 35.

للأمير عبد الله (275 – 300هـ / 888 – 912م) تعرف باسم أنيجة بنت "فرتون غرسية" الأنقر حفيد "أنييجو أريستا", وعرفت في المصادر العربية باسم "در"[1]، وقد أنجبت للأمير "عبد الله" ابنه "محمد" والد عبد الرحمن الناصر.

وكانت طودة[2] (ت 349هـ/ 960م) "ملكة البشكنس" والوصية على عرش نبرة (نفارة) عمة الخليفة عبد الرحمن الناصر عن طريق جدته در, إذ أن أباه محمد كان أخا لها من أمه. وكانت در المذكورة – وهي نفسها أنيجة بنت فرتون – قد تزوجت في صباها من أمير نبري هو "إثنار سانشت" Aznar - sancho وأنجبت منه طودة التي أصبحت وصية على نبرة (نفارة)، ثم تزوجت أنيجة بعد ذلك من الأمير عبد الله جد عبد الرحمن الناصر الذي سماها در, وأنجبت من عبد الله ابنه محمد والد الناصر, بمعنى أن الأمير محمد والد الناصر كان أخا لطودة من الأم[3] فهي لذلك عمة الناصر[4].

كما كانت أم الخليفة الناصر نصرانية أيضا تدعى مارية Maria من نفارا وتسميها الرواية العربية "مزنة" أو "مزينة"[5].

وكانت كذلك أم الخليفة الحكم المستنصر بالله بن عبد الرحمن الناصر (350 – 366هـ / 961 – 976م), أم ولد إسبانية الأصل اسمها مرجان[6]، وقد تزوج الحكم المستنصر من Aurora التي تسميها الرواية العربية "صبح البشكنسية"، كانت بشكنسية الأصل من إقليم الباسك شمال شبه الجزيرة الإيبيرية[7]، وكانت قد أنجبت للحكم المستنصر ولده عبد الرحمن

---

(1)– ابن عذاري: المصدر السابق، ج 2، ص 120.

(2)– المقري: المصدر السابق، ج 1، ص 342.

(3)- E. Lévi PROVENçAL : Histoire de L'Espagne musulmane, T. 1, p. 33.

(4)– وفدت طودة على الخليفة عبد الرحمن الناصر في سنة 347هـ / 958م بصحبة ولدها شانجة بن رودمير الذي يعتبر ابن عمة الناصر كما صحبها أيضا ولده غرسية بن شانجة فاحتفل الناصر لقدومهم و تلقاهم أحسن لقاء, وعقد الصلح لشانجة وأمه وبعث فرقة من جيش المسلمين مع غرسية ملك جيليقية فرد عليه ملكه بعد أن كان أهل جيليقية قد انتفضوا عليه، أنظر: المقري: المصدر نفسه، ج 1، ص 342 – 343.

(5)– مؤلف مجهول: ذكر بلاد الأندلس، ص 159، ابن عذاري: المصدر السابق، ج 2، ص 156، وانظر أيضا:
Linsey VAUGHAN : op. cit., p. 9, Norman ROTH : Jews, Visigoths, and Muslims in Medieval Spain, p. 58.

(6)– ابن حيان: المصدر السابق، ج 5، ص 8 – 12.

(7)– سحر السيد عبد العزيز سالم: الجوانب الإيجابية والسلبية في الزواج المختلط في الأندلس– دراسة سياسية أدبية واجتماعية، في: أعمال الندوة العلمية الدولية حول العلاقات بين الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال العصور الوسطى، تنسيق: محمد حمام، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، المغرب، ط 1، 1994م، ص 34، وانظر:
Linsey VAUGHAN : Ibid., p. 9, Norman ROTH : Ibid., p. 58.

الذي توفي طفلا, ثم أنجبت له ولده هشام في سنة 354هـ / 964م، ووصفت صبح بأنها ذات نفوذ وسلطان في عهد زوجها ثم بداية عهد ابنها هشام المؤيد[1]، وعن طريقها كان ظهور المنصور محمد بن أبي عامر وترقيته إلى أعلى المناصب في الدولة.

ومن بين أمهات خلفاء بني أمية في الأندلس, إسبانيات الأصل, "ظبية"[2] أم الخليفة الأموي الخامس "سليمان بن الحكم بن عبد الرحمن الناصر – المستعين بالله"[3], و"غاية" أو "غادة"[4] أم الخليفة العاشر "المستظهر بالله" (حكم سنة 414هـ / 1023 – 1024م)، و"حوراء"[5] أم الخليفة الحادي عشر "محمد المستكفي بالله" (حكم 414 – 416هـ / 1024 – 1025م)، و"عاتب"[6] أم الخليفة "هشام المعتد بالله" (حكم 418 – 422هـ / 1026 – 1031) وهو آخر الخلفاء الأمويين في الأندلس.

كما رأينا لقد أصبح الزواج من إسبانيات تقليدا شائعا عند أهل الأندلس, أمراءهم وخلفاءهم[7]، خاصتهم وعامتهم، ومن أمثلة ذلك زواج أمراء وخلفاء بني أمية في الأندلس من نساء البشكنس والجلالقة[8]، إلى حد أن كثيرا من الباحثين المعاصرين يعتبرون البيت الأموي بيتا مولدا, وإن كان هؤلاء الأمراء – الذين هم في كثير من الأحيان نتاج هذا الزواج المختلط – يعتزون بأصولهم العربية ويتغاضون عن أصولهم الإسبانية[9].

وقد عبرت المصادر الأندلسية عن ذلك بالقول: " فيما كان معظم أمراء بني أمية، أبناء أمهات، وليس بالأندلس من ولي الحكم من بني أمية من أمه حرة أصلا لفرط تزوج الأمراء بالنصرانيات، أصبح ذلك عادة عندهم راسخة"[10]، كما أشار إلى ذلك ابن حزم في

---

(1)– ليفي بروفنسال: حضارة العرب في الأندلس، ص 98، علي عطية الكعبي: المرجع السابق، ص 140.

(2)– مؤلف مجهول: ذكر بلاد الأندلس، ص 202، ابن عذاري: المصدر السابق، ج 3، ص 91.

(3)– حكم المستعين خلال ولايته الأولى عدة شهور فقط من سنة 400هـ / 1009 – 1010م، ثم حكم في ولايته الثانية خلال الفترة: (403 – 407هـ / 1013 – 1016م)، محمد عبد الله عنان: المرجع السابق، ج 1، ص 632.

(4)– مؤلف مجهول: ذكر بلاد الأندلس، ص 208، ابن عذاري: المصدر السابق، ج 3، ص 135.

(5)– ذكر بلاد الأندلس، ص 211، ابن عذاري: المصدر نفسه، ج 3، ص 140.

(6)– ذكر بلاد الأندلس، ص 212، ابن عذاري: المصدر نفسه، ج 3، ص 140.

(7)– محمد الأمين ولد أن: المرجع السابق، ص 98.

(8)- Mohamed BENCHRIFA : op. cit., p. 16, Wei LI : op. cit., p. 14, Maria Rosa MENOCAL : op. cit., p. 67 .

(9)– حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 376 وما يليها، سحر السيد عبد العزيز سالم: بنو خطاب بن عبد الجبار التدمري، ص 15، أحمد مختار العبادي: صور من التسامح الديني والتعاون المشترك بين المسلمين والمسيحيين، ص 10.

(10)– ابن حزم: رسائل ابن حزم الأندلسي، ج 2، ص 88.

طوق الحمامة بقوله: "... وأما جماعة خلفاء بني مروان (رحمهم الله) ولاسيما ولد الناصر منهم فكلهم مجبولون على تفضيل الشقرة، لا يختلف في ذلك منه مختلف، وقد رأيناهم ورأينا من رآهم من لدن دولة الناصر إلى الآن فما منهم إلا نزاعا إلى أمهاتهم، حتى صار ذلك فيهم خلقة ..." [1].

ولما استبد المنصور بن أبي عامر بالسلطة (366 – 393هـ / 976 – 1002م) تزوج بدوره ابنة ملك نافارا سانشو (شانجة) الثاني بن غرسيه Sancho Garces Abarca[2]، وقد أسلمت وحسن إسلامها وأطلق عليها المنصور اسم "عبدة"[3]، وقد ولدت له عبد الرحمن الذي سمته سانشويلو Sanchuelo أي سانشو الصغير حفاظا لذكرى أبيها، وقد عرف في المصادر العربية باسم "شنجول"[4]، ولقد هابت ملوك الممالك النصرانية في الشمال الأندلسي المنصور, ووادعته ابتغاء مرضاته وسلمه، ومنهم "برموده الثاني" Vermudo II ملك ليون الذي هادى المنصور بابنته "تيريسا" Teresa في سنة 381هـ / 991م مبالغة في خطب وده, فتزوجها المنصور[5].

ومن الأمثلة على ظاهرة الزواج المختلط بين المسلمين وأهل الذمة في الأندلس أسرة بني قسي Banu Casis حكام الثغر الأعلى (سرقسطة) حتى بداية القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي[6]، الذين كان جدهم الأعلى "القومس قسي" الذي كان من أشراف القوط ثم أسلم فيما بعد، وصار أولاده وأحفاده زعماء المولدين في الثغر الأعلى، كما كانت لهم علاقات مصاهرة مع جيرانهم من الأمراء النصارى من البشكنس (حكام بنبلونة قاعدة نافارا)، مثال ذلك زواج "مطرف بن موسى القسوي" قائد الثغر الأعلى من "فليشكيطة" Velasquita

---

[1]– ابن حزم: طوق الحمامة، ص 38.

[2]- E. Lévi PROVENçAL : L'Espagne musulmane du X^e siècle, p. 35.

[3]– لسان الدين بن الخطيب: أعمال الأعلام، ج 2، ص 58، ليفي بروفنسال: حضارة العرب في الأندلس، ص 73.

[4]– ابن عذاري: المصدر السابق، ج 3، ص 38 – 42؛ وقارن:

Luis García de VALDEAVELLANO : Historia de España antigua y medieval, Ed. Alianza Editorial, Madrid, 1980, p. 228, Norman ROTH : Jews, Visigoths, and Muslims in Medieval Spain, p. 59.

[5]– ابن خلدون: العبر، ج 4، ص 389، وانظر أيضا:

Abderahman ALHAJJI : Intermariage between Andalusia and northern Spain in Umayyad period, Islamic Quarterly Review, the Islamic Cultural Centre, London., Vol. XI, N° 1 - 2, p. 4.

[6]– علي عطية الكعبي: المرجع السابق، ص 141.

بنت سانشو (شانجة) صاحب بنبلونة[1]، وكذلك كانت أم "موسى بن محمد بن عبد الملك بن فرتون" الثائر بالثغر الأعلى سنة 329هـ / 942م نصرانية من أهل بنبلونة، وتزوجها فيما بعد غرسية بن شانجة[2].

لقد شاع الزواج بالذميات بن الناس في بلاد الأندلس[3]، وتورد لنا كتب الحسبة إشارات عديدة حول هذا الموضوع، فقد جاء في "ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب" أنه: "يؤجل الرجل المريض الممنوع من ماله أن لا يتزوج ما دام مريضا، مسلمة ولا ذمية ..."[4]، وجاء أيضا في الفتوى السادسة عشر من فتاوى "ابن الأصبغ عيسى ابن سهل" أن صبيين مسلمين توفيت أمهما، وأم الأم نصرانية، وأم الأب نصرانية أيضا، فلمن تكون الحضانة؟ وأجابت الفتوى أن الحضانة تكون للجدة للأم النصرانية وهي أحق من الجدة للأب ولو كانت مسلمة[5]، وتحمل هذه الفتوى مغزى كبير من قيم التسامح الذي تحلى به المسلمون في الأندلس.

ومن خلال ما سبق فقد اندمج أهل الذمة من نصارى ويهود في المجتمع الأندلسي، ونجد خلال فترة الخلافة والطوائف العديد من الشواهد التي تؤكد هذا الإندماج وهذا العيش المشترك، من خلال وضع المرأة الذمية اليهودية والنصرانية التي تشبهت بنظيرتها الأندلسية المسلمة، بل واستفادت من جو الحرية النسبية التي وفرها المجتمع الأندلسي على خلاف ما كان سائدا في مجتمعات أوروبا القروسطية أو حتى المجتمعات الإسلامية المشرقية والمغربية، ومن خلال أيضا ظاهرة الزواج المختلط بين الأطراف كلها، والتي كان لها دور كبير في توطيد العلاقات وإرساء جو من التلاحم والتفاهم والتقارب.

---

(1)– العذري: المصدر السابق، ص 62، أحمد مختار العبادي: الإسلام في أرض الأندلس – أثر البيئة الأوروبية –، ص63.

(2)– ابن حيان: المصدر السابق، ص 468.

(3)– ليفي بروفنسال: الإسلام في المغرب والأندلس، ص 157.

(4)– ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، ص 82.

(5)– ابن سهل الأندلسي: المصدر السابق، ص 86.

المبحث الثالث:

الأعياد:

يعيش المجتمع فترات من الأفراح وأخرى من الأحزان والأقراح، وإذا كان الحزن يعبر عن الانكماش والخمول، فإن الفرح يدل على النشاط والبهجة والسرور ومشاركة الأحباب والجيران وكل من تربطنا بهم صلة من أي نوع كانت، ومع تسارع نسق التواصل الاجتماعي والاندماج، والتعايش المشترك والتساكن بين المسلمين وأهل الذمَّة في الأندلس، تظهر لنا صورة أخرى من صور التسامح والسماحة التي ذكَّتها سياسة الحرية في المجتمع الأندلسي، وهي مشاركة المسلمين أهل الذمَّة في أعيادهم، واحتفالهم، واحتفائهم بها[1].

هذا الجو من التسامح في الأندلس حدَّد طبيعته ومجاله بشواهد وأدلَّة مُستقاة من نصوص فقهية وكتب جدل وفتاوى وبدع وحسبة وشروط ووثائق وغيرها[2]، وقد ساقت لنا هذه المصادر بيان مظاهر رئيسة منها: إظهار الاستعداد من الأندلسيين عامَّةً من المسلمين وأهل الذمة لهذه الأعياد، ووصف ما يأتي فيها من صور اللباس، وطرق إعداد الطعام، والتهادي فرحًا بها، وتبادل التحيات فيما بينهم، كما أشارت إلى ما كان عليه المسلمون من مشاركة فيها، والتي دلَّت على أنَّ من المسلمين من يترقَّب هذه الأعياد، ويحتفل بها، ويشارك المسيحي واليهودي الطعام فيها، كما يتهادى فيها الوزراء والأدباء وأولي الأمر وحتى العلماء[3].

كما أورد عريب بن سعد وربيع بن زيد الأسقف في مؤلَّفهما "تقويم قرطبة" أعياد النصارى الدينية في الأندلس، ومما جاء فيه: "وقد ذكرتُ في هذا الكتاب جميع أعياد العجم

---

[1]– عبد الكريم فايزي: مظاهر التسامح الديني في الأندلس من خلال الأعياد والإحتفالات الدينية، مجلة الحكمة للدراسات الإسلامية، تصدر عن مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ع 7، السداسي الأول (جانفي – جوان)، 2016م، ص 222.

[2]– عني بإيراد أخبار هذه الإحتفالات مؤلفو كتب الفقه مثل الطرطوشي والعزفي والونشريسي وغيرهم، مثلما عني بها أيضا المؤرخون ومؤلفو الكتب الأدبية، بالإضافة إلى الشعراء والكتاب، والوشاحين والزجالين، مِمَّا يشي بمدى شيوع هذه الظاهرة في المجتمع الأندلسي على اختلاف طبقاته ومكوناته.

[3]– بلغ من تفشي هذه الظاهرة في الأندلس أن وضع الأندلسيون فيها كتبا منها كتاب "بستان الأنفس في نظم أعياد الأندلس" لأبي عامر محمد أحمد السالمي، وكتاب "الدر المنظم في مولد النبي المعظم" لأبي القاسم العزفي، وجزء لطيف جمعه أبو القاسم خلف عبد الملك بن بشكوال الأنصاري القرطبي (ت 578هـ / 1183م).

التي لا تختلف أوقاتها ولا تتغير أزمانها، وذكرتُ ذلك عيداً عيداً في كل شهر من شهورهم ليكون ذلك زيادة في المعرفة، وعوناً في الدلالة"[1].

1 – أعياد النصارى في الأندلس:

إلى جانب الاحتفال بالأعياد الإسلامية والمواسم الفلاحية شارك أهل الأندلس إخوانهم المسيحيين في أعيادهم لأنهم جزء منهم[2]، فساهم ذلك في تشكيل المجتمع[3]، وهذا يدل على قمة التسامح الذي اتبعه المسلمون نحو أهل الذمة[4]، ومن بين الأعياد المسيحية التي شارك فيها المسلم المسيحي في البلاد الأندلسية[5]:

أ – عيد ميلاد المسيح – عليه السلام –:

وهو المعروف بعيد "النيروز"[6]، ويسمى أيضا "النوروز"، وهو أحد الأعياد الكبرى في الأندلس، يقع في بداية السنة أوائل يناير من كل عام، ولذلك أصبح معروفا عندهم بـ "ينير"[7]، وجاء في وصف صاحب "المعيار" لهذا العيد بقوله: "ليلة ينير التي يسمونها الناس الميلاد"[8].

ب – عيد "العنصرة":

وهو عيد ميلاد النبي يحيى بن زكريا – عليه السلام – ويقال له المهرجان أيضاً[9]، يحتفل به المسيحيون في اليوم الرابع والعشرين من جوان (يونيو) ويمتد ستة أيام، ويعرف

---

(1)– ربيع بن زيد الأسقف وعريب بن سعد: المصدر السابق، ص 21.

(2)– علي عطية الكعبي: المرجع السابق، ص 144.

(3)– محمد الأمين ولد أن: المرجع السابق، ص 101.

(4)– المقري: المصدر السابق، ج 2، ص 128، كمال السيد أبو مصطفى: مالقة الإسلامية في عصر دويلات الطوائف، القرن 05هـ / 11م، دراسة في مظاهر العمران و الحياة الاجتماعية، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، 1993م، ص 85.

(5)- Gérard TROUPEAU : Les Fêtes des Chrétiens vues par un juriste musulman, In : Mélanges offert à Jean DAUVILLIER professeur honoraire à l'Université des Sciences Sociales de Toulouse, Toulouse, 1979, p. 59.

(6)– أي اليوم الجديد، أنظر: عبد الله نافع: الأعياد والمهرجان في الشعر الأندلسي، دار الرسالة، الشارقة، الإمارات، ط 1، 2003م، ص 19 – 20.

(7)– أما في برّ العدوة فيسمّى هذا اليوم بـ "اليَنّير"، ابن سعيد: المصدر السابق، ج 1، ص 294.

(8)– الونشريسي: المصدر السابق، ج 11، ص 150، ابن سعيد: المصدر نفسه، ج 1، ص 294، ابن قزمان: ديوان ابن قزمان، تحقيق كورينطي، مدريد، إسبانيا، 1980م، زجل رقم 72.

(9)– محمد الأمين ولد أن: المرجع السابق، ص 103.

عيد المهرجان في إسبانيا حالياً باسم عيد "سان خوان" San Juan، يقول المقري: "يوم مهرجان أهل البلد المسمى عندهم بالعنصرة الكائن في ست بقين من شهر يونيو الشمسي من شهورهم الرومية"[1].

ج – "عيد الفصح" (المسيحي):

وهو من الأعياد المسيحية المُحتفل بها في الوسط الإسلامي الأندلسي أيضاً "عيد الفصح"، في الرابع والعشرين من أبريل، وورد في كتاب تقويم قرطبة أنه "أكبر أعياد العجم"[2].

د – عيد "ليلة العجوز":

بالنسبة لعيد "ليلة العجوز" فقد جاء في تقويم قرطبة أن أوَّل أيام العجوز السادس والعشرون من فبرير: "أيام العجوز خمسة، وقيل سبعة، ثلاثة من فبرير وأربعة من مارس"[3].

هـ – عيد "خميس أبريل":

وهي تتصل بمناسبة عيد "ليلة العجوز"، ويسمى أيضاً خميس العهد، وهو السابق لأحد عيد الفصح، وهي مناسبة دينية تعرف عند المسيحيين بالجمعة العظيمة، يقول أهل الأندلس: خميس إبريل، وإبريل اسم شهر من شهورهم"[4]، وقد تميز بالإحتفال به الإشبيليون على الخصوص[5].

2 – مشاركة الأندلسيين للنصارى في أعيادهم واحتفالهم بها:

بالرغم من التحذيرات الدينية والمخاوف العقدية التي كانت تطلقها أفواه بعض الفقهاء والعلماء الأندلسيين الذين اعتبروا مشاركة مسلمي الأندلس في الأعياد المسيحية بدعة[6] فإن

---

(1)– المقري: المصدر السابق، ج 3، ص 128، الونشريسي، المصدر السابق، ج 11، ص 92.

(2)– ربيع بن زيد الأسقف وعريب بن سعد: المصدر السابق، ص 73.

(3)– المصدر نفسه، ص 47، أبو القاسم العزفي: الدر المنظم في مولد النبي المعظم، نشره فرناندو دي لاجرانخا، مجلة الأندلس، المجلد 34، سنة 1969م، ص 25 – 29، الونشريسي: المصدر نفسه، ج 11، ص 293.

(4)– المقريزي: المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية، تحقيق خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، (1418هـ / 1998م)، ج 1، ص 256.

(5)– ابن خاقان: مطمح الأنفس ومسرح التآنس في ملح أهل الأندلس، تح: محمد علي شوابكة، دار عمار، ومؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 1، (1403هـ / 1983م)، ص 206.

(6)– الطرطوشي: الحوادث والبدع، تح: محمد الطالبي، تونس، 1959م، ص 141، وقارن:

المجتمع الأندلسي غالباً ما تجاوز هذه الممنوعات الفقهية، مما يعكس على وجه التأكيد روح التسامح والتعايش الحضاري[1]، وهذه المشاركة ترجع إلى الحياة المشتركة التي عاشها المسلمون والمسيحيون في الأندلس قروناً عديدة[2]، ويمكن رد هذه الأعياد المسيحية والإحتفال المشترك بها إلى التجاور والتساكن والعلاقات الحسنة التي كانت تربطهم[3].

وحسبما أوردته المصادر العربية، فإن المسلمين انطلاقاً من مبدأ التسامح والتعايش المشترك، كانوا يرتدون أجمل الألبسة في الأعياد المسيحية، كما كانوا يبادرون إلى استضافة الأصدقاء والأحباب لقضاء أجواء الليل مجتمعين في الاحتفال[4]، وتغص الموائد بأصناف الحلويات والأطعمة، وغيرها من شتى أصناف المأكولات، بل إن بائعي الفواكه كانوا يطرقون أبواب منازل المسلمين في الأندلس لبيع ما تستلزمه هذه المناسبة من احتفال، وتعبيراً عن مشاركتهم فيها[5].

كما ذكر ربيع بن زيد الأسقف وعريب بن سعد في تقويمه المعروف بتقويم قرطبة، الإحتفال المشترك للمسلمين والمسيحيين بالأعياد الموسمية وكذا بأعياد اليوم الأول من السنة، وبعيد المهرجان، وذكر أيضاً أعياداً أخرى يشترك فيها كل سكان الأندلس، مع أنها كانت تحتفي بأولياء المسيحيين[6].

وقد جرت العادة في الأندلس أن مناسبة عيد ميلاد المسيح – عليه السلام – أو عيد "النيروز" كما يسمى أيضا تتنوع فيها الأغذية بمختلف أنواعها من فواكه ولحوم وتوابل وكذا مواد الزينة كالحناء والبخور رغبة منهم في إشاعة روح الفرح والبهجة والسرور بين الأفراد[7].

Jhon TOLAN : Au dela des mythes de la coexistance inter religieuse, p. 228, Vincent LAGARDERE : Histoire et société en occident musulman au Moyen Age : analyse du Mi yar d'Al - Wansarisi, Ed. Caza de Velazquez, Madrid, 1996, p.476.

(1)– توماس و. أرنولد: المرجع السابق، ص 158، وانظر أيضا: Mohamed BENCHRIFA : op. cit., p. 16.

(2)– أحمد مختار العبادي: "الأعياد في مملكة غرناطة"، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد، مج 15، 1970م، ص 140.

(3)– عبادة كحيلة: المرجع السابق، ص 110، محمد بشير العامري: دراسات حضارية، ص 265.

(4)– صلاح جرار: المرجع السابق، ص 119 – 120.

(5)– إبراهيم القادري بوتشيش: المرجع السابق، ص 93.

(6)– ربيع بن زيد الأسقف وعريب بن سعد: المصدر السابق، ص 45. وانظر أيضاً:
E. Levi- PROVENçAL : Histoire de l'Espagne musulmane, T. 1, p. 172 - 171.

(7)- Rachèl ARIE : Singular and Plural : The heritage of Al - Andalus, p. 18.

وبهذا العيد قام الشاعر الأديب "أبي بكر عبد المعطي بن محمد بن المعين" أحد شعراء الطوائف يهنئ أحد أصدقائه بحلول النيروز، فانشد يقول (المجزوء):

هو النيروز أمَّك للتهاني وللبشرى بمقتبل الزمان
فدمت مهنا في كل حين عزيز الجار مألوف المغاني
فهناك المهيمن ما حباه وتحبوه على ناء ودان[1]

ومن ذلك أبيات لابن شهيد الأندلسي (ت 426هـ / 1035م) يهنئ فيها الخليفة المستعين (حكم 403 – 407هـ / 1013 – 1016م) بالنيروز يقول فيها (المجزوء):

وأتاك بالنيروز شوق حافر وتطلُّعٍ للزوْر غبٌّ تطلعِ
وافاك في زمن عجيب مونق وأتاك في زهر كريم ممتع[2]

ومن ذلك أيضا قصيدة مطولة لأبي بكر محمد بن عيسى بن اللبانة الداني (ت 507هـ / 1113م) يمدح فيها ناصر الدولة ويصف فيها النيروز، مطلعها (المجزوء):

عاوده الشوق وكان استراح وانبرت الطير تغني فناح

وجاء فيها في وصف النيروز (البسيط):

يا كوكب النيروز في بهجة أسنى من البدر المنير اللَّياح
جاءت عطاياك تهادى به تهادي الغير غداة اقتراح[3]

ويتضح من تلك الأبيات أن العادة في الأندلس جرت بأن يتبادل الناس التهاني بمناسبة حلول عيد النيروز، وينظم الشعراء قصائد التهاني للملوك ولأصدقائهم، كما يتبين منها أيضا أن الأندلسيين كافة أغنياءهم وفقراءهم كانوا يحرصون على تبادل الهدايا بمناسبة ذلك العيد، وقد اهتم المسلمون في الأندلس بهذا العيد وشاركوا النصارى فيه[4].

---

[1]– ابن خاقان: مطمح الأنفس، ص 206، و 384 – 385، عبد الله نافع: المرجع السابق، ص 46 – 47.

[2]– أبو الوليد إسماعيل بن محمد بن عامر بن حبيب الحميري (ت نحو 440 هـ / 1048م): البديع في وصف الربيع، تح: عبد الله عبد الرحيم عسيلان، دار المدني، جدة، السعودية، ط 1، 1987م، ص 35 – 36، (وهو غير الحميري صاحب الروض المعطار)، وانظر أيضا: صلاح جرار: المرجع السابق، ص 104.

[3]– ابن اللبانة: ديوان ابن اللبانة الداني (مجموع شعره)، جمع وتح: محمد مجيد السعيد، دار الراية، عمّان، الأردن، ط 2، 2008م، ص 29 – 32.

[4]– محمد عيساوة: الأعياد والإحتفالات الدينية مظهرا بارزا من مظاهر التسامح والتعايش السلمي الإجتماعي بين الأديان السماوية في الأندلس، مجلة دراسات وأبحاث المجلة العربية في العلوم الإنسانية والإجتماعية، جامعة زيان عاشور، الجلفة، الجزائر، س 10، مج 10، ع 4، ديسمبر 2018م، ص 15.

ومما ذكره أبو القاسم بن بشكوال الأنصاري القرطبي من جزء ألَّفه في هذه الظاهرة أن الناس كانوا يجتمعون ليلة قبل ينير، أو ليلة بعده، مع أقاربهم وأصهارهم فيأكلون الإدام والفاكهة، كما كان الأندلسيون يطبخون ليلة ينير ويوقدون النيران، وكأنها كانت ظاهرة عامة في الأندلس، ولذلك أورد صاحب الصِّلة عن شيوخ بني قاسم بن هلال: "أنهم كانوا لا تُوقد نار في بيوتهم ليلة ينير ولا يُطبخ عندهم شيء"[1]، أي أنَّ بني قاسم بن هلال لم يبادروا بإعداد طعامٍ للإحتفال تلك الليلة على غير عادة أهل بقيَّة البلاد الأندلسية.

وكان لأعياد النصارى انعكاس في أمثال العوام في الأندلس، فقد ذكر الزجالي أن أحد أمثلة عامة الأندلس يقول: "حتى تكون العنصر فينير"[2] وهو يقال لأمر مستحيل لا يكون أبدا، وقولهم: "كفزها بحل عنصر"[3] إذ كانت العادة في ذلك العيد عمل شعلات نارية يقفزها الناس، وقولهم أيضا: "الكبش المصوَّف ما يكفز العنصرة"[4]، أي: أن الكبش الذي عليه صوف كثيف لا يقفز فوق شعلة العنصرة لأنه إذا قفز فوقها احترق، وذلك لأن من بين ظواهر احتفال المسيحيين في الأندلس بعيد العنصرة شعلة النار التي كانوا يعملونها في تلك الليلة ويقفزون فوقها. وذهبت بعض الأبحاث والدراسات الأجنبية إلى التأكيد على أن الخليفة عبد الرحمن الناصر كان يحضر بعض احتفالات المسيحيين التي كانوا ينظمونها بمناسبة عيد سان خوان (العنصرة) [5]، وأنه كان يحضر أيضا مسابقات الخيل التي كانت تجرى في هذه المناسبة[6].

وَمِمَّا يُفهم من قول العزفي: "ويطلقون الصبيان من المكاتب" أن الطلبة كانوا يعطلون عن المدارس في تلك الأعياد، ونظراً لتعلق الأندلسيين بهذه المناسبات الدينية، فقد انعكس ذلك في أمثالهم التي صوَّرت ما يجري من عادات الأفراح وأشكال الاحتفالات في مثل هذه المناسبات.

---

[1]– ابن بشكوال: المصدر السابق، ج 1، ص 10 – 11.

[2]– الزجالي: المصدر السابق، ج 1، ص 195.

[3]– المصدر نفسه، ج 1، ص 267.

[4]– المصدر نفسه، ج 1، ص 241. المثل رقم 373.

[5]- Jhon TOLAN : Au dela des mythes de la coexistance inter religieuse, p. 228, Fernando de la GRANJA : Fiestas cristianas en Al Andalus (materiales para su estudio), Al - Andalus Revue, N° 1, 1969, p. 126 - 127 .

[6]- Fernando de la GRANJA : Ibid., p. 119, Charles - Emmanuel DUFOURCQ : La coexistence des Chrétiens et des Musulmans, p. 219.

يلاحظ من خلال الأخبار والآثار الواردة عن احتفالات المسلمين بأعياد المسيحيين في الأندلس أن هذه الظاهرة كانت سائدة ومنتشرة هنالك لفترات زمنية طويلة، منذ أيام أمراء بني أمية في الأندلس في منتصف القرن الثاني الهجري وربما قبل ذلك، وأنها استمرت حتى آخر عصور الحكم الإسلامي للأندلس أيام بني الأحمر.

3 – أعياد اليهود في الأندلس:

لليهود أعياد كثيرة ومتنوعة[1] منها ما يعتقدون أن التوراة جاءت بها، ويسمُّونها الأعياد الشرعية أو الدينية، وأعياد أخرى مُحدثة تمَّ إضافتها والمداومة عليها، ومن أهم أعياد اليهود الدينية على وجه العموم:

أ – عيد رأس السنة العبرية:

وموعده أول شهر أكتوبر (شهر تشري اليهودي)[2]، يسمى بالعبرية "روش هشانا"، ويمتد ثلاثة أيام واليوم الرابع يوم صيام، يقوم في ذكرى افتداء الله لإسماعيل – عليه السلام– بالذبيحة، ويعتبر هذا العيد عيد عتق وحرية عند اليهود، ومن مظاهره الإحتفالية نفخ الأبواق أثناء الصلاة والترتيل والتهليل[3].

ب – عيد الغفران:

ويسمى أيضاً عيد الكفارة (الكِبور)[4]، ويسمونه بالعبرية "صوماريا"، وهو يوم صومهم الأكبر، يصومونه ليلاً ونهاراً لمدة أربع وعشرين ساعة، ويمثل هذا اليوم ذكرى دخول "نبوخذ نصر" (بختنصر) مدينة أورشليم وتدميرها سنة 586 قبل الميلاد، لهذا فهو أكبر أيام الحداد عندهم، ويزعم اليهود أن الله يغفر لهم فيه جميع ذنوبهم ماعدا الزنا للمحصن، وظلم الأخ لأخيه، وإنكار الربوبية[5].

---

(1)– للإطلاع على تفاصيل هذه الأعياد اليهودية أنظر: النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، المؤسسة العامة للتأليف والترجمة والنشر، ودار الكتاب، القاهرة، مصر، (د ت)، ج 1، ص 195 – 197، القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، المؤسسة المصرية العامة، الطبعة الأميرية، القاهرة، مصر، نشر بين عامي 1913م و 1922م ،ج 2، ص 436 – 439.

(2)– محمد الأمين ولد أن: المرجع السابق، ص 131.

(3)– غازي السعدي: الأعياد والمناسبات والطقوس لدى اليهود، دار الجليل، عمان، الأردن، 1987م، ص 11.

(4)– نافزة ناصر الشرباتي: المرجع السابق، ص 63.

(5)– هدى درويش: أسرار اليهود المتنصرين في الأندلس (دراسة عن اليهود المارانوس)، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية، القاهرة، مصر، ط 2، 2008م، ص 72.

ج – عيد الفصح (اليهودي):

ويسمى أيضاً عيد الفطير وعيد الفطر[1]، ويأتي في الخامس عشر من شهر أبريل، ومدته ستة إلى ثمانية أيام على خلافٍ بين الفرق اليهودية، وفيه يحرم على اليهودي أكل خبز الخميرة، ولا يأكلون سوى الفطير، وذلك احتفالاً بذكرى نجاتهم من فرعون وخروجهم من مصر إلى الصحراء[2]، ويعتبر هذا العيد من مواسم الحج لدى اليهود[3].

د – عيد الأسابيع:

ويسمى أيضاً عيد العنصرة (اليهودي) أو الخِطاب (شبعوت / عشرتا)[4]، وهو ذكرى نزول التوراة، ويحتفل به بعد عيد الفصح بسبعة أيام، وهي الأسابيع التي فرضت فيها الفرائض واكتمل فيها الدين، ويصادف يوم السادس سيوان من شهورهم، والعيد مناسبة أيضاً للاحتفال ببواكير الغلال والحصاد، ويعتبره كثير من الدارسين أقدم من ظهور اليهودية، لأنه لا يمثل في الحقيقة إلا الأعياد القديمة التي كانت تمجِّد عطاء الأرض، وعُرف عند كثير من شعوب الشرق القديم، وتتشابه كثير من أفراح هذا العيد بأفراح عيد "العنصرة" عند المسيحيين، إذا لم تكن الأصول مشتركة[5].

هـ – عيد المِظال:

أو المظلة ويسمى أيضاً عيد التبريك (سكوت)، ويُذَكِّر بالفترة التي قضاها العبرانيون تحت مِظال الصحراء أثنا التيه منذ الخروج حتى مشارف فلسطين، وتُنصب المظلة بعد صوم يوم الغفران[6]، وجرت عادة اليهود في الأندلس بنصبها خارج البيعة وليس في البيوت[7].

4 – مشاركة الأندلسيين لليهود في أعيادهم واحتفالهم بها:

لقد ذكرت بعض المصادر اليهودية أن يهود الأندلس كانوا يحيون هذه الأعياد، ويؤدُّون جميع طقوسها المعروفة على طريقتهم الخاصة، حيث يقيمون تلك الطقوس داخل

---

(1)– محمد الأمين ولد أن: المرجع السابق، ص 129.

(2)– إبراهيم القادري بوتشيش: المرجع السابق، ص 93 – 99.

(3)– القلقشندي: المصدر السابق، ج 2، ص 437.

(4)– نافزة ناصر الشرباتي: المرجع السابق، ص 63.

(5)– النويري: المصدر السابق، ج 1، ص 196.

(6)– حاييم الزعفراني: يهود الأندلس والمغرب، ج 2، ص 64.

(7)– أحمد شحلان: المرجع السابق، ص 49.

بيوتهم، وفي معابدهم، وكانوا يصحبون أولادهم إلى المعابد، ويتبادلون التهاني والتحيَّات فيها، ويجتمعون على موائد الطعام داخل بيوتهم[1].

وبلغ الأمر حد التهادي من طرف اليهود للمسلمين أثناء أعيادهم، ومهاداة المسلمين بحكم الجوار مع اليهود في عيد "الفطيرة اليهودي"، وكان كثير من المسلمين يقبلونها، رغم تشدد الفقهاء في الإنكار[2]. والنازلة بقدر ما تحمله من عدم قبول الهدية، والتشديد على عدم مخالطة اليهود، إلا أنها توضح مدى الاختلاط بين الطرفين[3].

ويشحُّ الذكر في المصادر الأندلسية العربية عن أخبار اليهود وأعيادهم[4]، ماعدا إشارات قليلة، منها على سبيل المثال ما أورده الفقيه ابن الأزرق الأندلسي[5]، عن سؤال وُجِّه إليه "عن اليهود يصنعون رغائف في عيد لهم يسمُّونه عيد الفطير (الفصح)، ويهدونها لبعض جيرانهم من المسلمين، فهل يجوز قبولها منهم أم لا؟"[6]، ويدل ذلك على انتشار ظاهرة التهادي بين اليهود والمسلمين في تلك الأعياد فرحاً بها[7].

صحيح أن هذه الأعياد والمناسبات دينية يهودية خالصة، ولكن طرق الاحتفاء بها يشرك بقية السكان بوجه من الوجوه[8]، فقد كان الجميع يعيشون في مجتمع واحد متجاورين في المسكن، وفي أماكن العمل في المزارع والمتاجر والوظائف الإدارية وغيرها، وقد بقيت هذه المشاركة قائمة ومعبرة في الوقت نفسه عن الروابط الإنسانية التي هي أمر طبيعي في كل مجتمع سوي مبني على العدل والمساواة.

---

(1)- Eliyahu ASHTOR : op. cit., Vol. 3, p. 148 - 152.

(2)- Jhon TOLAN : Au dela des mythes de la coexistance inter religieuse, p. 228, Vincent LAGARDERE : op. cit., p.476.

(3)– الونشريسي: المصدر السابق، ج 11، ص 111 – 112.

(4)– محمد عيساوة: المرجع السابق، ص 17.

(5)– هو أبو عبد الله بن الأزرق، ويُعرف بالأندلسي، (831 – 896هـ / 1428 – 1491م)، تولَّى القضاء بغرناطة، كما تولَّى الإفتاء والتدريس، زار تلمسان، ودخل تونس، ثم توجه إلى القاهرة، وتوفي بالقدس، من أهم آثاره كتاب "بدائع السلك في طبائع الملك"، الزركلي: المصدر السابق، ج 3، ص 44.

(6)– الونشريسي: المصدر نفسه، ج 11، ص 111، ابن الأزرق: بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق محمد بن عبد الكريم الجزائري، الدار العربية للنشر، تونس/ ليبيا، 1977م، ص 21.

(7)– بالرغم من أن هذه الفتوى متأخرة من الناحية الزمنية عن فترة الدراسة إلا أنها تعطينا دلالات مؤكدة عن انتشار ظاهرة التهادي في الأعياد (اليهودية) بين المسلمين وجيرانهم من اليهود.

(8)– محمد عيساوة: المرجع نفسه، ص 17.

كما جرت العادة عند أهل الأندلس بالتعطل يومي السبت والأحد كما تردد في بعض الفتاوى[1]، وذلك على غرار ما كانوا يفعلون في الأعياد المسيحية واليهودية سالفة الذكر، وهذان اليومان هما يوما عطلة المسيحيين واليهود، وكانت تقام فيهما الطقوس الدينية، وتدق الأجراس في الكنائس، وتتلى التوراة في البيع[2].

إنَّ الصورة التي ترسمها احتفالات الأندلسيين بأعياد المسيحيين واليهود من أهل الذمة، تجعل من المجتمع الأندلسي مجتمعاً متفاعلاً ومتناغماً، حرًّا ومنفتحاً يحترم التعدُّدية الثقافية الموجودة في داخله، ويجعل منها عنصرا مهمًّا من عناصر نسيجه الثقافي وحتى الإجتماعي، ويؤكد على انحيازه إلى الإنسان مهما كانت جذوره ومعتقداته وعاداته وتقاليده وثقافاته، كما أنَّ هذه الاحتفالات تصور المجتمع الأندلسي مجتمعاً متماسكاً متسامحاً[3]، وكان من نتائج تجذُّر أواصر الحضارة المشتركة على المستوى الاجتماعي أن تأسست عادات وتقاليد مشتركة قوية لدرجةٍ جعلت بعض الباحثين الغربيين يتحدثون عن "أسبنة" للعناصر الإثنية العربية[4].

إنه إذن إجماع واجتماع بين الأندلسيين كافة مهما كان أصلهم ودينهم وثقافتهم، وعبر مختلف الفترات الزمنية التي حكم فيها المسلمون الأندلس، على أن تكون لهم أعياد أو مناسبات مشتركة، يجتمعون حولها ويعبِّرون فيها عن تآلفهم وتضامنهم وتماسكهم، ويقدِّمون من خلالها صورة مضيئة للشخصية الأندلسية، وأنموذجاً متفرِّداً للمجتمعات ذات التنوع الثقافي والعرقي والديني[5].

---

[1]– الونشريسي: المصدر السابق، ج 11، ص 150 – 151، وديوان ابن قزمان، الزجل رقم 72، ابن حيان: المصدر السابق، ص 138.

[2]– أحمد شحلان: المرجع السابق، ص 48، حسن الوراكلي: فضاء التواصل الحضاري بين المسلمين وأهل الذمة، ص 12 – 13.

[3]– صلاح جرار: المرجع السابق، ص 119.

[4]- Charles - Emmanuel DUFOURQ : La vie quotidiènne dans l´Europe médiévale sous la domination arabe, p. 160.

[5]– عبد الكريم فايزي: مظاهر التسامح الديني في الأندلس من خلال الأعياد والإحتفالات الدينية، ص 228.

المبحث الرابع:

نماذج من العلاقات الإجتماعية بين المسلمين وأهل الذمة:

لقد تجاورت التركيبة البشرية الأندلسية وغاصت في تفاصيل الحياة المشتركة بينهم حتى كادت تذوب في بعضها البعض، وهذا ما نلاحظه من خلال العلاقات الإجتماعية التي نشأت بين المسلمين وأهل الذمة من يهود ونصارى[1]، آمنت بهذه العلاقات العناصر المشكلة للمجتمع الأندلسي، وقد يصعب أن نلم بجميعها لفقر المصادر التي بين أيدينا لذلك سنحاول قدر الإمكان التوغل لاستنباط بعضها.

1 – التداخل الإجتماعي:

إن ظاهرة التسمي بالأسماء العربية عند النصارى واليهود، سواء من خاصة الناس أو عامتهم، تبين مدى التداخل الاجتماعي، ومن تصفح معلمة أسماء النصارى واليهود، رجال وظيفة وعلماء، يلحظ عادة التسمي بالأسماء العربية التي كانت مشتركة بين الجميع. وبالمقابل فقد تسمى بعض الأمراء بأسماء أعجمية[2].

ويدلُّ تتلمذ عدد من أبناء أهل الذمة على أيدي أساتذة مسلمين على وجود علاقات حسنة بين الأساتذة المسلمين وهؤلاء التلاميذ، ومن الإشارات الدالة على هذه التلمذة، قول الوزير الكاتب أحمد بن عبد الملك بن شهيد (ت 426هـ / 1035م): "جلس إليَّ يوماً يوسف بن إسحاق الإسرائيلي، وكان أفهم تلميذٍ مرَّ بي"[3]، وقول ابن سعيد عن إسحاق بن شمعون اليهودي القرطبي أنَّه: "أحد عجائب الزمان في الاقتدار على الألحان، وكان قد لازم ابن باجة"[4]، وقول المقري عن إبراهيم بن سهل الإسرائيلي: "وقرأ على أبي عليّ الشلوبين، وابن الدباج وغيرهما[5].

كما أن جلوس المسلمين برفقة أهل الذمة أمام دورهم كان أمرا عاديا، وذلك لأن الفقيه ابن عبد الرؤوف كان يمنع هذا الاختلاط في حالة واحدة، وهي أن يكون اليهودي أو

---

[1]- Ivy A. CORFIS : Three cultures, One world, In : Al - Andalus, Sepharad and Medieval Iberia (cultural contact and diffusion), E. J. Brill, Leiden / Boston, 2009, p. III.

[2]– أحمد شحلان: المرجع السابق، ص 60.

[3]– ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، ق 1، م 1، ص 233 – 234.

[4]– ابن سعيد: المصدر السابق، ج 1، ص 127.

[5]– المقري: المصدر السابق، ج 3، ص 310.

النصراني ممن يعرف ببيع الخمر لأن ذلك تهمة للمسلم[1]، وقد ذهب الأمر بعيدا في هذه العلاقات الإنسانية حتى حبس بعض الأشخاص من أهل الذمة أحباسا على مساكين المسلمين[2]، وحبس يهودي دارا له على مسجد قرطبة كما ورد ذلك في نازلة رفعت لأبي عمران القطان[3]، كما قررت السلطات الحاكمة في الأندلس أن ينفق على من افتقر من أهل الذمة من بيت المال[4].

وقد أحبَّ اليهود وكذلك النصارى طريقة المسلمين في الحفاظ على أسرار بيوتهم، والحرص على ألاَّ يطلع الغرباء على ما يجري بداخلها، وقد تبنوا هذه الطريقة داخل أحيائهم، وصار أمراً مستنكراً أن يفتح الجار شباكاً أو باباً يؤدي إلى كشفِ بيت جاره. وقد حدثت مشاكل كثيرة بين اليهود داخل أحيائهم على قضايا من هذا النوع.

وكان أحد الأسئلة الموجهة من يهود غرناطة إلى أحد كبار أحبار أليسانة يحمل تقريرا عن أشخاص طلبوا بعد موت والدهم من أرباب البيوت في أحد الدروب السماح لهم بالمرور عبر حيِّهم. وتقدَّموا بهذا الطلب على أساسِ أن سكان الدرب لم يبيعوا حقَّ المرور في الشارع لوالدهم المتوفى. وبالطبع فإنهم وجدوا أنه من الملائم الحصول على حكم بحق المرور في هذا الطريق الأقصر، ليوفروا على أنفسهم عناء الدوران لمرات عِدَّة خلال النهار حول الحي الذي يقطع عليهم الطريق إلى أقرب شارع. ولكن الحبر الذي أرسلت إليه المشكلة عارض ذلك[5].

ومن عادات الأندلسيين أيضا إلقاء التحية والسلام على جميع الناس من المسلمين ومن غيرهم من أهل الذمة[6]، وإهداء الزهور والورود إلى الأصدقاء – من مختلف الطبقات والفئات – ومهاداتهم في المناسبات، وتبادل الزيارات فيما بينهم لإضفاء روح الترابط الاجتماعي بين الأفراد والأسرة ولإفشاء السلام بينهم.

---

(1)– المقري: المصدر السابق، ج 3، ص 114.

(2)– الونشريسي: المصدر السابق، ج 7، ص 59 – 60، و 65.

(3)– المصدر نفسه، ج 7، ص 65 – 66.

(4)– المصدر نفسه، ج 8، ص 62.

(5)- Eliyahu ASHTOR : op. cit., Vol. 3, p. 63.

(6)– خالد بن ناصر الغامدي: المرجع السابق، ص 581.

2 – الألعاب:

لقد تسلى الأندلسيون بألعاب عديدة[1]، وصارت عندهم عادة كاللعب بالمتارع والعصي، ولعب اللطمة التي كانت تمارس بين الشبان، كما وجدت الألعاب البهلوانية والسحرية التي كانت تمارس في أماكن خاصة لتشاهد تلك الحركات.

وهناك نماذج كثيرة للألعاب انتشرت في الأندلس بهدف الترويح عن النفس والتسلية التي تحتاج إلى قوة البدن وأخرى تحتاج إلى استعمال القدرات العقلية، والراجح أن لعبة الشطرنج عرفها الأندلسيين خلال القرن الثالث الهجري / التاسع ميلادي بفضل زرياب ومجموعة من الوافدين من العراق إلى الأندلس[2]، قد شغلت وقتهم واستغرقوا فيها حتى أصبحوا يمضون النهار بأكمله وبعض الليل أمام هذه اللعبة الجديدة عليهم، وقد نهى المحتسب عن هذه اللعبة لأنها تؤدي إلى إلهاء الناس عن أداء فرائضهم[3].

وكان الشطرنج من الألعاب المفضلة لدى المسلمين والمسيحيين على حد سواء[4]، وكثيرا ما كانوا يلعبونها مع بعضهم[5]، والمعروف أن إعمال الفكر والتركيز شيء أساسي فيها، وقد ذكرت بعض المصادر إلى انتشار لعبة الشطرنج في أوساط الأندلسيين[6] حتى أن كلمة شطرنج في اللغة الإسبانية اشتقت من العربية فصارت Ajedrez، ولقد كان الوزير الشاعر أبو بكر بن عمار[7] ماهرا في هذه اللعبة.

---

(1)– خميسي بولعراس: الحياة الإجتماعية والثقافية للأندلس في عصر ملوك الطوائف (400 – 479هـ / 1009 – 1086م)، رسالة ماجستير في التاريخ الإسلامي، قسم التاريخ والآثار، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، (1428هـ / 2007م)، ص 104 – 106.

(2)– الزجالي: المصدر السابق، ج 2، ص 22.

(3)– ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، ق 1، مج 2، ص 178، ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة، ص 51.

(4)– ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، ص 124.

(5)- Chris LOWNEY: op. cit., p. 1.

(6)– ابن بسام الشنتريني: المصدر نفسه، ق 1، مج 2، ص 177.

(7)– ذو الوزارتين أبو بكر بن عمار (422 – 477هـ / 1031 – 1085م) شاعر وسياسي أندلسي، كان وزيرًا وسفيرًا للمعتمد بن عباد حاكم إشبيلية، ثم خرج عليه واستقل بحكم مرسية عام 471هـ إلى أن انتزعها منه عبد الرحمن بن رشيق عام 474هـ، كان ابن عمار وزيراً وقائداً وسياسياً ودبلوماسيًا بارعًا ساهم في تعاظم ملك بني عباد سواء بالمشورة أو التنفيذ، فذاع صيته في الأندلس وفي الممالك المسيحية، حتى نسجت حوله الأساطير لعل أشهرها نجاحه في رد حملة لألفونسو السادس على إشبيلية، بأن استغل غرام ألفونسو بلعبة الشطرنج، وأمر بصنع لوح شطرنج متقن ومحلّى بالذهب، ولاعبه على إن ينفذ له ألفونسو ما يطلبه إن هو غلبه، وهي الحيلة التي نجحت في رد ألفونسو عن حملته بعد أن غلب ابن عمار ألفونسو في

3 – الصداقة:

أشارت المصادر التاريخية الأندلسية إلى أن عددا من النخب الفكرية والسياسية كانت لهم صداقات مع عدد من النصارى واليهود، وحسبنا في ذلك ما أورده ابن حزم الأندلسي حين ذكر أنه كان يجتمع بأحد اليهود في دكانه: "ولقد كنتُ يوماً بالمرية، قاعداً في دكان إسماعيل بن يونس الطبيب الإسرائيلي، وكان بصيراً بالفراسةِ، محسناً لها، وكُنَّا في لَمّة"[1]، ولازم فيلسوف الأندلس "ابن باجة" (ت 523هـ / 1138م) اليهودي "ابن شمعون القرطبي" من علماء الموسيقى[2]، ويروى أنه شوهد يوم وفاة الفقيه "عبيد الله بن يحي"[3] (ت 352هـ / 963م) نفر من اليهود والنصارى من جملة الباكين عليه[4]، وهو الذي كان قاضيا جليلا في أيام الخليفة عبد الرحمن الناصر، وكانت سيرته طيبة بين أهل عصره، فتوحدت المشاعر عند رحيله، ولا يبكي الرجل إلا من خالطه وتعامل معه وتأثر بفقدانه.

وارتبط "أبو المطرف بن الدَّباغ" بعلاقة وثيقةٍ مع اليهودي أبي الفضل حسداي بن يوسف بن حسداي وزير مملكة سرقسطة[5] في عهد سليمان بن هود المستعين بالله (430 – 438هـ/ 1039 – 1047)[6]، وكان وزير إشبيلية في عهد المعتمد بن عباد وهو ابن عمار (ت 479هـ / 1086م) على علاقة وثيقة أيضا بأبو الفضل حسداي إذ كتب إليه من سجنه الذي أودعه إياه ابن عباد، يقول (الكامل):

أدرك أخاكَ ولو بقافيةٍ كالطلِّ يوقظ نائم الزهرِ

فلقد تقاذفت الركاب به في غيرِ مَوْماةٍ ولا بَحْرِ

ويقول أيضاً (البسيط):

اللعب، وقد كان ابن عمار محل إعجاب ألفونسو السادس حتى أنه كان إذا ذكر عنده يقول عنه "هو رجل الجزيرة"، أنظر: عبد الواحد المراكشي: المصدر السابق، ص 178 – 180.

(1)– ابن حزم: طوق الحمامة، ص 19، والفصل في الملل والأهواء والنحل، ج 2، ص 135، ورسائل ابن حزم الأندلسي، ج 1، ص 114.

(2)– ابن سعيد: المصدر السابق، ج 1، ص 227.

(3)– عبيد الله بن يحي بن ادريس من أهل قرطبة يكنى أبا عثمان، متفننا في ضروب العلم، وكان الشعر أشهر أدواته، كان عالما متواضعا، ولى أحكام الشرطة ثم الوزارة، وما زادته هذه الخطط إلا تواضعا، راجع: ابن الفرضي: المصدر السابق، ص 207، الحميدي: المصدر السابق، ص 260.

(4)– الذهبي: المصدر السابق، ج 13، ص 533.

(5)– ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، ق 3، م 1، ص 282 – 284.

(6)– المقري: المصدر السابق، ج 3، ص 267، ابن عذاري: المصدر السابق، ج 3، ص 280.

دع ذا وصلنا غير مؤتمرٍ مستأثـراً بالحمـدِ والشكـرِ
واكتـب إلينـا إنهـا ليـدٌ تمحو الذي كتبت يدُ الدهرِ[1]

ويقول ابن سعيد الأندلسي: "وخرجت مرَّة مع أبي إسحاق إبراهيم بن سهل الإسرائيلي إلى مرج الفضة بنهر إشبيلية، فتشاركنا في هذا الشعر (البسيط):

غيري يميل إلى كلامِ اللاحي ويمدُّ راحته لغيرِ الراحِ[2]

وتدل كل تلك الإشارات على حدوث علاقات صداقة على نطاق واسع بين المسلمين عامتهم وخاصتهم، علمائهم وفقهائهم وبسطائهم، وبين أهل الذمة، وهي علاقة إنسانية أظهرت مدى التعايش والتمازج والتساكن في المجتمع الأندلسي، وتسامح المسلمين وسماحتهم.

4 – الإشتراك في مختلف الأعمال:

لقد اشترك المسلمون مع أهل الذمة من يهود ونصارى في مختلف المهن من زراعة وصناعة وتجارة – كما بينا ذلك سابقا – كما أن من الأمثلة على حسن العلاقة بين المسلمين وأهل الذمة بالأندلس الاشتراك في التطبيب والمعالجة، فقد ذكرت المصادر والمؤلفات الأندلسية كثيرا من الأطباء اليهود والنصارى الذين عالجوا المسلمين أمراء وخلفاء وعامة، ضمن جماع الأطباء المسلمين الذين خدموا الإنسان بصرف النظر عن عرقه ودينه[3].

وقد اعتمد بعض المسلمين في الأندلس على أشخاص من أهل الذمة من يهود ونصارى في حمل رسائلهم التي يرسلونها، يظهر ذلك من رواية الشنتريني التي تبيّن وصول رسالة إلى الكاتب "أبي المغيرة عبد الوهاب بن حزم" من أحد أصدقائه عن طريق يهوديٍّ أوصلها إليه، حيث ردَّ أبو المغيرة على الرسالة بقوله: "وأبدأ بحديث اليهودي موصل كتابك"[4].

---

[1]– عبد الواحد المراكشي: المصدر السابق، ص 128.

[2]– المقري: المصدر السابق، ج 2، ص 307.

[3]– نستغني عن التفصيل في هذا الموضوع بالإحالة على كتاب "عيون الأنباء في طبقات الأطباء" لابن أبي أصيبعة، وكتاب "طبقات الأطباء والحكماء" لابن جلجل الأندلسي، وكذا كتاب "طبقات الأمم" لصاعد الأندلسي، بالإضافة إلى كثير من كتب معاجم الرجال.

[4]– ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، ق 1، م 1، ص 161.

كما استخلص جوايتاين من وثائق الجنيزة أنه "كانت الأموال والبضائع تودع طرف رجال الأعمال المسلمين الذين كانوا يسافرون مع القوافل أو بالسفن في الوقت الذي كان فيه معظم الربابنة المذكورين – إن لم يكن جميعهم – مسلمين، ونحن نجدُ في أوراق الجنيزة أدعية وتمنيات طيبة للتجار المسلمين، كذلك نجد أنَّ اليهود كانوا يزورون بيوت شركائهم في العمل من المسلمين، ويهنئونهم في أيام الأعياد"[1] ويقول أيضاً: "جاء في إحدى وثائق الجنيزة: إذا كانت هناك قافلة، وكان يسافر فيها مسلمون مؤتمنون، تكرَّمْ بإرسالِ البضائع معهم"[2].

5 – الإحترام المتبادل:

ظهر الإحترام[3] من طرف المسلمين لأهل الذمة وهم يتحدثون عن بعض رجالاتهم. حيث يقول الشنتريني: "يقول الوزير الكاتب أبي عامر أحمد بن عبد الملك بن شهيد (ت 426هـ / 1035م): جلس إليّ يوماً يوسف بن إسحاق الإسرائيلي، وكان أفهم تلميذ مرَّ بي"[4] ويقول المقري في معرض حديثه عن ابن سهل الإسرائيلي: "ولمَّا غرق قال فيه بعض الأكابر: عاد الدرُّ إلى وطنه"[5].

ويقول ابن سعيد الأندلسي في وصفه لإبراهيم بن الفخار اليهودي: "وكان والدي يصفه بالتفنن في الشعر ومعرفة العلوم القديمة والمنطق"[6].

ويقول المقري في كتابه "النفح" وهو يتكلم عن الأندلسيين بصفة عامة: "ولأهل الأندلس دعابة، وحلاوة في محاوراتهم، وأجوبة بديهية مسكتة، والظرف فيهم، والأدب كالغريزة، حتى في صبيانهم ويهودهم"[7]،

ويقول صاعد الأندلسي (ت 462هـ / 1070م) في معرض وصفه للشاعر والفيلسوف اليهودي الأندلسي أبي أيوب سليمان بن يحيي بن جبيرول (ت 450هـ / 1058م): "لطيف

---

[1]– س. د. جوايتاين: دراسات في التاريخ الإسلامي والنظم الإسلامية، ص 238.

[2]– المرجع نفسه، ص 218.

[3]- Ivy A. CORFIS : op. cit., p. III.

[4]– ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، ق 1، م 1، ص 233.

[5]– المقري: المصدر السابق، ج 3، ص 522 – 523.

[6]– ابن سعيد: المصدر السابق، ج 2، ص 23.

[7]– المقري: المصدر نفسه، ج 3، ص 381.

الذهن، حسن النظر"[1]، ويقول أيضا في وصف إسحاق بن قسطار (448هـ / 1056م): "وكان حميد المذهب، جميل الأخلاق، جالسته كثيراً، فما رأيتُ يهودياً مثله في رجاحته، وصدقه، وكمال مروءته"[2].

6 – زيارة أماكن العبادة:

هناك فتوى تدل على أن المسلمات كن يزرن الكنائس[3]، كما أن بعض الرجال من المسلمين كانوا يزورون الكانئس في بعض الأحيان ولأسباب مختلفة، لعل إحداها المرافقة لبعض مرتاديها من النصارى والجلوس على مقربة منهم، وهو ما يصوره ابن الحداد الشاعر (ت 480هـ / 1087م) في قوله (الوافر):

عَسَاكِ بِحَقِّ عِيسَاكِ مُرِيحَةً قَلْبِيَ الشَّاكِي
فَإِنّ الحُسْـنَ قَدْ وَلاَّ كِ إِحْيَائِي وَإِهْلاكِي
وَأَوْلَعَتِـــي بِصُلْبَـانٍ وَرُهْبَـــانٍ وَنُسَّـــاكِ
وَلَمْ آتِ الكَنَائِسَ عَنْ هَـوًى فِيهِـنَّ لَوْلاكِ[4]

وأورد "ابن خاقان" في "المطمح" صورة نقلها ابن شهيد الشاعر والوزير القرطبي (ت 426هـ / 1035م) عن ذهابه يوما إلى أحدى الكنائس في مدينة قرطبة وقضائه ليلة بها فقال: "أن أبا عامر بن شهيد قد بات ليلة بإحدى كنائس قرطبة وقد فرشت بأضغاط آس وعرشت بسرور استئناس، وقرع النواقيس بهيج سمعه، وبرقه الحميا يسرج لمعه، والقس قد برز في عبدة المسيح متوشحا بالزنابير"[5].

وبلغ التمازج بين المسلمين وأهل الذمة في الأندلس مستواه في قيام بعض الكنائس بتقديم الأطعمة للمارة، وكان يأوي إليها المسلمون للمبيت، فلا يبخل القساوسة بتقديم واجب الضيافة، فأصبحت ضريبة لازمة وسنة جرى عليها القساوسة[6].

---

(1)– صاعد الأندلسي: المصدر السابق، ص 89.

(2)– المصدر نفسه، والصفحة؛ وقارن: ابن أبي أصيبعة: المصدر السابق، ص 498.

(3)– ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، ص 49.

(4)– ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، ق 1، مج 2، ص 707، و ق 1، مج 2، ص 693.

(5)– ابن خاقان: مطمح الأنفس، ص 194 – 195، وانظر: ابن شهيد: ديوان ابن شهيد الأندلسي، ص 115 – 116.

(6)– الإدريسي: المصدر السابق، مج 2، ص 544.

7 – تبادل الهدايا:

حسبما أورده ابن قزمان في أزجاله، فإن المسلمين انطلاقاً من مبدأ التسامح والتعايش المشترك، كانوا يرتدون أجمل الألبسة في الأعياد المسيحية، كما كانوا يبادرون إلى استضافة الأصدقاء والأحباب لقضاء أجواء الليل مجتمعين في الاحتفال، وتغص الموائد بأصناف الحلويات والأطعمة، وغيرها من شتى أصناف المأكولات، بل إن بائعي الفواكه كانوا يطرقون أبواب منازل المسلمين في الأندلس لبيع ما تستلزمه هذه المناسبة من احتفال، وتعبيراً عن مشاركتهم فيها[1]، كما ذكر ربيع بن زيد الأسقف وعريب بن سعد في تقويمه المعروف بتقويم قرطبة، الإحتفال المشترك للمسلمين والمسيحيين بالأعياد الموسمية وكذا بأعياد اليوم الأول من السنة، وبعيد المهرجان، وذكر أيضاً أعياداً أخرى يشترك فيها كل سكان الأندلس، مع أنها كانت تحتفي بأولياء المسيحيين[2].

وقام بعض يهود الأندلس بإهداء جيرانهم المسلمين رغائف بمناسبة عيد يهودي يسمونه عيد الفطير فقد "سئل القاضي أبو عبد الله بن الأزرق عن اليهود يصنعون رغائف في عيدٍ لهم يسمونه عيد الفطير، ويهدونها لبعض جيرانهم من المسلمين فهل يجوز قبولها منهم وأكلها أم لا؟"[3]. ويدل ذلك على انتشار ظاهرة التهادي بين اليهود والمسلمين في تلك الأعياد فرحاً بها.

---

[1]– إبراهيم القادري بوتشيش: المرجع السابق، ص 93.

[2]– ربيع بن زيد الأسقف وعريب بن سعد: المصدر السابق، ص 45. وانظر أيضاً:
E. Levi- PROVENçAL : Histoire de l’Espagne musulmane, T. 1, p. 172 - 171.

[3]– الونشريسي: المصدر السابق، ج 11، ص 111 – 112.

المبحث الخامس:

الحياة اليومية:

لقد عرف المجتمع الأندلسي تاريخا متميزا تمثل في كل مظاهر العيش صغيرها وكبيرها، وعاش الأندلسيون على اختلاف أصولهم وعقائدهم، وتنافسوا في سبل العيش في المختلفة، وتساكنوا وتجاورا في نفس الرِّبَاع، وأحيانا في نفس الدُّور. وباختصار نسجوا هذا النسج الحضاري المختلف الألوان المتجانسها، المنسجم التركيبة المتكاملها، إنها مشاركة أمحت فيها الخصوصيات الدينية والعرقية[1].

ومن بين آفاق التقارب بين المسلمين وأهل الذمة في الأندلسي أفق يطالعنا فيه غير مشهد من التواصل الحضاري بين المسلمين وأهل الذمة من خاصة وعامة يتمثل في تلاقي مختلف الفئات المتعايشة من هؤلاء وأولئك فيما بينهم بما يشمل حياتهم اليومية في جوانبها المختلفة من اجتماعي واقتصادي، وغير اجتماعي واقتصادي مما يبلور في جملته ضروبا من التعايش يتخطى بها المسلمون والمعاهدون ما يرسمه عقد الذمة لهؤلاء وأولئك من حدود التعامل وفق قاعدة البر والإقساط وشرط الجزية إلى فضاء رحيب وسيع تجلله روح من التسامح الديني العام[2].

وقد تضمنت آثار الفقهاء من فتاوى وتوجيهات وإرشادات، على تنوع محتوياتها، واختلاف مسبباتها، طائفة من النصوص التي تكشف لنا عن مناح من ذلكم التواصل الحضاري عبر ضروب من المعاملة الموصولة بين المسلمين وأهل الذمة في مجالات متعددة من حياة هؤلاء وأولئك خاصة وعامة.

1 – الطعام:

لا يوجد بين أيدينا مصدر يحتوي على معلومات وافرة عن طعام أهل الأندلس وشرابهم، لكننا نستطيع ذكر بعض أنواع المأكولات الأندلسية التي كانت تطهى وتباع في الأسواق بفضل كتاب "الحسبة"[3] الذي كتبه "أبو عبد الله محمد السقطي المالقي الأندلسي"

---

[1]– أحمد شحلان: المرجع السابق، ص 37.

[2]– حسن الوراكلي: فضاء التواصل الحضاري بين المسلمين وأهل الذمة، ص 10.

[3]– كتاب "في آداب الحسبة" لمؤلفه "أبي عبد الله محمد بن أبي محمد السقطي المالقي الأندلسي" الذي عاش في أواخر القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي، نشره "كولان" و"ليفي بروفنسال" سنة 1931م تحت عنوان:
Manuel Hispanique de Hisba : Traité d'Abou Abdallah As - Sakti, publié par Y. S. COLIN et E. Lévi PROVENçAL, Paris, 1931.

(ت ق 5هـ / 11م)، ومن هذه المطاعم المركاس[1]، والهرائس[2]، والبلاجة[3]، والاسفيدباج[4]، والإسفنج[5]، والحوت المقلو، والكعك، والمجبنات المقلوة[6]، والمسمنات[7]، والسخينة[8]، واللحوم المشوية[9].

وقد أشار "توماس أرنولد" إلى أن المسيحيين في الأندلس ساروا وفق رسوم "غير المعمدين" (يعني المسلمين) في أمور الطعام والشراب[10]، أي أنهم كانوا يأكلون الطعام العادي الذي كان يتناوله السكان الأندلسيين المسلمين في الغالب[11]، مع احتفاظهم ببعض أطعمتهم وأشربتهم الخاصة، فقد سمح لهم المسلمون بأن يتناولوا في طعامهم وشرابهم ما يبيحه لهم دينهم من خنزير وخمر[12].

وأشار أشتور إلى بعض عادات اليهود في الطعام، فذكر أن هناك باعة متجولين من اليهود كانوا يطوفون في الأحياء اليهودية، ويبيعون فيها الطعام المُعدّ وفق أذواقهم[13]، وأنّ أفراد العائلة اليهودية كانوا يأكلون فرادى، بينما يجتمعون لتناول الطعام معا في أيام السبت والأعياد[14]. وأنَّ من الأكلات المفضَّلة في أيام الأعياد، الفطائر المختلطة بالخل والنبيذ والتي تدعى "بواريد"، وكذلك "الهريسة" المصنوعة من الدقيق واللحم المقطع، إضافة إلى الفطير المحشو بقطع الدجاج والفطر[15].

---

(1)– المركاس: هو نوع من اللحم المرحي المخلوط بالكمون والثوم يحشى في المصران بعد سقيه مع الخل والمرى.

(2)– الهرائس: نوع من الدقيق المحشو باللحم.

(3)– البلاجة: نوع من الخبز المخلوط بالكبد أو بلحم الأرانب.

(4)– الاسفيداج: نوع من الأطعمة البيضاء اللون.

(5)– الإسفنج: نوع من العجين المسكر المقلو بالزيت، ويصنع من السميد والبيض والخميرة والجوز والفستق والعسل.

(6)– المجبنات: صنف من الحلو من العجين المحشو بالجبن.

(7)– المسمنات: عجين من الدقيق مخلوط بالسمن ومقلو بالزيت.

(8)– السخينة: هي القمح المسلوق (المطبوخ).

(9)– السقطي: المصدر السابق، ص 46 وما بعدها.

(10)– توماس و. أرنولد: المرجع السابق، ص 160.

(11)– لاحظ القس الشهير لوران جان دي غورز Lorrain Jean de Gorz الذي كان سفيرا لملك الجرمان أوتو الكبير إلى قرطبة سنة 344هـ / 956م، بتعجب واستغراب كبير بأن مسيحيي الأندلس لا يأكلون لحم الخنزير، أنظر:
La vie de Jean, abbé de Gorce, p. 120, Charles - Emmanuel DUFOURCQ : La coexistence des Chrétiens et des Musulmans, p. 218.

(12)– الإمام مالك: المدونة الكبرى برواية سحنون بن سعيد، ج 9، ص 51.

(13)- Eliyahu ASHTOR : op. cit., Vol. 3, p. 122.

(14)- Ibid., Vol. 3, p. 145.

(15)- Ibid., Vol. 3, p. 158.

وقد اعتمد المسلمون على اليهود في مسائل بالغة الخطورة والحساسية، فقد اعتمدوا عليهم في تحضير وإعداد الأطعمة، فقد كان للحاجب المنصور بن أبي عامر رجل من اليهود لا عمل له سوى البحث عن توضع النحل في الكهوف والشعاب الجبلية في الأندلس، وذلك من أجل استخراج العسل الخالص[1].

وقد ذهب بعض المحتسبين إلى القول بمنع المسلمين من شراء أو استهلاك اللحم من عند المسيحيين وذلك لإعتبارات عدة[2]، فيما اشتغل اليهود وبأعداد كبيرة لدى المسلمين في أماكن تعتبر بالغة الحساسية، كعملهم ذباحين في مجازر المسلمين، والحال ينم على الاختلاط الكبير وعلى النشاط والحركية لليهود في ظل التقبل بهم من طرف المجتمع الإسلامي رغم تشدد الفتوى[3]، في إخراج اليهود من مجازر المسلمين في هذه الفترة[4]، وقد شدد "ابن عبدون" (ت ق 5هـ / 11م) لاحقا في عدم استخدام اليهود في مذابح المسلمين بقوله: "يجب أن لا يذبح يهودي لمسلم"[5]، وبالرغم من تشدد الفتاوى الفقهية إلا أن تعامل المسلمين مع المسيحيين استمر وعمل اليهود في مجازر المسلمين تواصل بصورة طبيعية بعد ذلك.

كما شدد الفقهاء أيضا، على ابتياع ما حرمه اليهود على أنفسهم؛ كالطريف[6] الذي يعتبر بيعه للمسلم ليس بحرام، وإن كان عندهم عيبا، في نازلة بقرطبة في القرن الخامس

---

[1]– ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، ص 68، علي أحمد: المرجع السابق، ص 67.

[2]- Jhon TOLAN : Au dela des mythes de la coexistance inter religieuse, p. 228, Nutit TASFRIR : The attitude of Sunni Islam toward Jews and Christians as reflected in some legal issues, Al - Qantara Review, N° 26, 2005, p. 217 - 236.

[3]– أفتى "إسحاق بن إبراهيم بن مسرة" (في عهد الخليفة الحكم المستنصر) بإخراج الجزارين اليهود من مجازر المسلمين لأن أصحاب السوق من المسلمين يلتزمون بالصلاة في دكاكينهم بإمام ويتثاقلون عن حضور المساجد، بسبب أن أكثر ذباحي المجازر من اليهود وهذا لا يعني التضييق عليهم وأنهم لا يذبحوا البتة، بل رخص لهم "ابن حبيب" (ت. ق. 5هـ / 11 م) بأن لا بأس أن تكون لهم مجازر على حده، وينهون عن البيع للمسلمين ومن اشترى منهم فهو رجل سوء.

[4]– القاضي عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك بمعرفة أعلام مذهب مالك، تح: أحمد بكير محمود، مطبعة فؤادييان وشركاؤه، جونيه، لبنان، 1968م، ج 6، ص 131.

[5]– ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، ص 37.

[6]– وهو لحم لا يأكله اليهود إذ يسمونه "طاهور" أو "طريف"، وهو لحم الذبائح التي يعتقدون أن اليهودي الذي ذبحها لم يلتزم بتعليمات الذبح المتبعة عندهم، وكان يهود الأندلس كغيرهم من اليهود يبيعون هذه الذبائح أو لحمها إلى المسلمين دون أن يخبروهم بحقيقتها، أنظر: خالد يونس الخالدي: المرجع السابق، ص 284.

الهجري / الحادي عشر الميلادي كما أورد ذلك الونشريسي[1] وهذه الطريفة التي يسميها اليهود بالطهور، يبيعونها ولا يبينونها.

ونص المسألة يقول: "سئل ابن سحنون عن قومٍ يهود ذبحوا الغنم لأنفسهم، فربما خرج لهم في ذلك شيء يسمونه طاهورا فيبيعون ذلك ولا يبينوه، وما علمنا أنَّ أحداً منهم بين لنا ذلك، فأجاب: "إذا وقع في ذبيحتهم ما لا يستحلونه، فيبيعونه للمسلمين ولا يبينونه، فيمنعون من البيع في الأسواق، ولو في موضعٍ يشتري منهم أهل الأسواق"[2]. وأورد أحمد بن عبد الله بن عبد الرؤوف فتوى لأحد الفقهاء يقول فيها: "فإن كان ما اشتراه من اللحم منهم مما لا يأكلونه، مثل الطريف وشبهه، فيفسخ شراؤه"[3]. أما العامة من المسلمين في الأندلس فكانوا يستحلّون أكل ذبائح اليهود وأطعمتهم[4].

ومما يدلُّ أيضا على أنَّ نظرة المسلمين في الأندلس إلى اليهود لم تمنع المسلمين من إنصافهم سواء كانوا حكاما أو قضاة أو من العامة، قول ابن عبد الرؤوف: "وإن كسر مسلم خمر ذِمّي عوقب"[5]، وأقر "ابن عبد الرؤوف" أيضا في فتوى بالغة الأهمية ثمن بيع الخمر للنصراني إذا حدث وباعه لمسلم وقبض الثمن، مع أن أصل البيع حرام[6].

والملاحظ أنه وقع التمازج بين أعضاء الملتين، وبلغ الأمر حد التهادي في بعض أنواع المأكولات من طرف اليهود للمسلمين أثناء أعيادهم، ومهاداة المسلمين بحكم الجوار مع اليهود في عيد "الفطيرة اليهودي"، وكان كثير من المسلمين يقبلونها، رغم تشدد الفقهاء في الإنكار[7]، والنازلة بقدر ما تحمله من عدم قبول الهدية، والتشديد على عدم مخالطة اليهود، إلا أنها توضح مدى الاختلاط الحاصل فعليا بين الطرفين.

---

(1)– الونشريسي: المصدر السابق، ج 5، ص 250، و ج 2، ص 29.

(2)– المصدر نفسه، ج 2، ص 29.

(3)– ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، ص 94.

(4)– لقوله تعالى: ﴿... وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ...﴾، سورة المائدة، من الآية 5.

(5)– ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، ص 95.

(6)– المصدر نفسه، والصفحة.

(7)– الونشريسي: المصدر نفسه، ج 11، ص 111 – 112، وعقَّب على ذلك أن من يتقبلها فهو جاهل.

2 – اللباس:

يبدو أن عادة تقليد زي النصارى في الأندلس كانت كثيرة التداول، إذ يقول المقري: "وكثيرا ما يتزيى سلاطينهم وأجنادهم بزي النصارى"[1]، ولم يشر الضبي في "البغية" إلى تفرقة بين لباس المسلمين وغيرهم من النصارى واليهود، وإنما أشار إلى اختلاف لباس أهل المدن وأهل البوادي[2]، ولم يشر المقري أيضا إلى أي مميزات بين لباس أهل الذمة وغيرهم، على الرغم من أنه خصص فقرة في كتابه النفح تتكلم عن اللباس في الأندلس[3].

وقد لبس النصارى المستعربون في الأندلس لباس العرب بإرادتهم[4]، ولم يجبرهم أحد على لبسه[5]، وإنما كان ذلك بسبب استعرابهم لغة وفكرا وثقافة وزيا[6]، وقد سماهم المسلمين المستعربين لذلك بعد أن سموهم "عجم الأندلس" في البداية، كما لبس اليهود في الأندلس لباس المسلمين[7]، وتزيوا بزيهم[8].

ويعترف سيموني بأنه من الصعب التمييز في اللباس بين المسلمين والنصارى في قرطبة[9]، كما أشار كاجيكاس إلى أن أهل الذمة في الأندلس كانوا لا يميزون عن المسلمين في اللباس[10].

ولا شك أن النصارى استفادوا من أجواء التسامح في الأندلس في فترة الخلافة والطوائف، فانخرطوا في الحياة العامة للأندلس، ذلك أنه لم يكن لهم ما يميزهم عن المسلمين باللباس تمييزا لهم عن المسلمين، فقد أورد المقري نصّاً عن فراء القنلية فيقول: "والقنلية حيوان أدق من الأرنب، وأطيب في الطعم وأحسن وبرا وكثيرا ما تلبس فراءها، ويستعملها

---

(1)– المقري: المصدر السابق، ج 1، ص 208.

(2)– الضبي: المصدر السابق، ص 150.

(3)– المقري: المصدر نفسه، ج 1، ص 208.

(4)– حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 425 – 429، عبد الرحمن الحجي: أندلسيات، ص 160، مريم قاسم طويل: مملكة المرية، ص 70.

(5)- Norman ROTH : Jews, Visigoths, and Muslims in Medieval Spain, p. 58, Medieval Iberia : An Encyclopedia, p. 590.

(6)– علي عطية الكعبي: المرجع السابق، ص 146، محمد الأمين ولد أن: المرجع السابق، ص 107 – 108.

(7)- J. Derek LATHAM : The rise of the Umayyad dynasty in Spain, In : Al - Andalus : Where three worlds met, The UNESCO Courier, December, 1991, p. 25.

(8)– علي عطية الكعبي: المرجع نفسه، ص 213.

(9)- Francisco J. SIMONET : Historia de los Mozarabes de Espana, p 369.

(10)- Isidro DE LAS CAGIGAS : Minorias etnico-religiosas de la Edad Media Española : Los (Mozarabes), Vol 1, p. 65.

أهل الأندلس من المسلمين والنصارى"[1]، وهذا يعني تسامحا في عدم فرض لباس الغيار بإشاراته.

كما لا توجد روايات تاريخية تدلُّ على إلزام اليهودِ في الأندلس بزيٍّ خاص[2] منذ فتحها وحتى نهاية عصر الخلافة والطوائف[3]، وفي الكتب العديدة التي كتبها باللاتينية بعض نصارى الأندلس في منتصف القرن التاسع الميلادي، لم يذكروا أبدا أنَّهم ألزموا بزيٍّ خاص أو علاماتٍ معينة توضع على ملابسهم[4]، وهذا يعني أنَّ أهل الذمة عموما لم يُلزموا بذلك خلال تلك المدة[5]، ويفهم من كلام عبد الواحد المراكشي أن يهود الأندلس لم يلزموا بزي خاص قبل عصر الموحدين[6] حيث يقول: "وفي آخر أيام أبي يوسف يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن بن علي أمر أن يميز اليهود الذين بالمغرب بلباس يختصون به دون غيرهم"[7]، أي أنه لم يتم إلزام اليهود بلباس خاص في الأندلس إلا خلال فترة أحد خلفاء الموحدين.

ومن ألبسة الأعياد عند اليهود في الأندلس "الكسوة" وهي من حرير أحمر بظفائر خيوط مذهبة، وهي للنساء، وكان الرجال يرتدون في مناسبات العيد جبة قصيرة من الأمام

---

(1)– المقري: المصدر السابق، ج 1، ص 166.

(2)– بالرغم من أن بعض كتب القضاء والحسبة تدلُّ على مطالبات بعض فقهاء الأندلس، المهتمين بشؤون الحسبة، بإلزام اليهود والنصارى بزيٍّ خاص، أو بالغيار كما عُرِف في كتب الفقهاء، إلا أنه لم يتم إلزامهم به من قبل الحكام، وقد ظهرت هذه المطالبات في عصر الطوائف على وجه التحديد، أنظر مثلا: رسالة ابن عبدون في القضاء والحسبة، في ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، ص 122.

(3)– عبادة كحيلة: المرجع السابق، ص 108.

(4)- Eliyahu ASHTOR : op. cit., Vol. 3, p. 71.

(5)– توماس و. أرنولد: المرجع السابق، ص 158، علي عطية الكعبي: المرجع السابق، ص 145.

(6)– فُرض على يهود الأندلس في عصر الموحدين زيٌّ خاص في أواخر عهد الخليفة أبي يوسف يعقوب يحدِّثنا عنه عبد الواحد المراكشي فيقول: "أمر أن يُميَّز اليهود الذين بالمغرب بلباس يختصون به دون غيرهم، وذلك ثيابٌ كحيلة، وأكمام مفرطة السعة تصل إلى قريبٍ من أقدامهم، وبدلا من العمائم كلوتات ... فشاع هذا الزي في جميع يهود المغرب، ولم يزالوا كذلك بقية أيامه وصدرا من أيام ابنه أبي عبد الله (الناصر)، إلى أن غيَّره أبو عبد الله المذكور ... فأمرهم أبو عبد الله بلباس ثياب صفر وعمائم صفر، فهم على هذا الزي إلى وقتنا هذا – وهو سنة 621هـ –، ولكن الزركشي خالف المراكشي، فذكر أنَّ المنصور أمرهم "بعمل الشكلة، وجعل قمصهم طول ذراع في عرض ذراع، وجعل لهم برانس، وقلانس زرق"، أنظر وقارن: عبد الواحد المراكشي: المصدر السابق، ص 304 – 305، الزركشي: تاريخ الدولتين الموحدين والحفصية، تح: محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، ط 2، 1966م، ص 16.

(7)– عبد الواحد المراكشي: المصدر نفسه، ص 304 – 305.

وطويلة من الخلف، مع سراويل وحزام في منتصف الجسم، ومن ألبسة الهود الفاخرة في الأندلس أيضا القفطان أو "الكسوة الكبيرة" كما كان يسميه اليهود، وهي عادة لباس العرس، غير أنها تستعمل في المناسبات الكبيرة لكن بدون تطريز[1].

أما ألبسة النساء فكانت عبارة عن رداء من كتان فضفاض مثنى يتصل بالحزام، وأقمصة طويلة من كتان، وستر من صوف أو حرير، ونعل المنزل هو القبقاب أو الشربيل، وهو حذاء من جلد رقيق ذو ألوان زاهية، قد يكون مطرزا بخيوط ذهبية أو فضية، ومغلف بالحرير[2].

ومن أشعار ابن الحداد (ت 480هـ / 1087م)[3] في وصف "نويرة" النصرانية وصف ملبسها، وهو ما كانت تقاسمها فيه غيرها من بنات ونساء النصارى في الأندلس في ذلك الوقت، وكان أهم ما يميزه "الخمار" أو "اللثام" الذي تغطي به وجهها، و"الزنار" الذي تعقده في وسطها، وذلك في قوله (الطويل):

وطي الخمار الجور حسن كأنما تجمع فيه البدر والليل والدجـــن

وفي مقعد الزنار عقد صبابتـي فمن تحته دعص ومن فوقه غصن[4]

وتكررت الإشارة عند الشاعر الأندلسي المولع بنويرة إلى الخمار أو اللثام الذي كانت تستر به وجهها خارج البيت، ومثلها غيرها – طبعا – من بنات النصارى وصبایاهم، حين يقول (الخفيف):

والشمس شمس الحسن من بينهم تحت غمامات اللثامات[5]

وكما يبدو فإن تأثير المسلمين على نصارى الشمال كان كبيرا في مجال الأزياء[6]، ويظهر أنها وصلت حتى قصور أمراء الشمال حيث كانت سفارات المماليك النصرانية تعود

---

[1]– أحمد شحلان: المرجع السابق، ص 53.

[2]- Rachèl ARIE : l'Espagne musulmane, p. 384 - 387.

[3]– هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان القيسي، المعروف بابن الحداد، من شعراء الأندلس، شغف حبا منذ فترة مبكرة من حياته بفتة نصرانية قال فيها من شعر الوصف والغزل ما شغل من نتاجه حيزا ملحوظا، بل إنه ربما وقف شعره الغزلي على "نويرة"، وهو الإسم الذي يكنى به عن اسمها جريا على عادة الشعراء في التكنية عمن أحبوه، حسن الوراكلي: ياقوتة الأندلس، ص 145.

[4]– ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، ق 1، مج 2، ص 708.

[5]– المصدر نفسه، ق 1، مج 2، ص 705.

[6]– علي عطية الكعبي: المرجع السابق، ص 147.

محملة بأفخر الملابس والتحف والهدايا، وكانت نساء نصارى الشمال يتلهفن عليها ويعتبرنها جديد العصر[1].

ويمكن القول أنه على الرغم من هذه الإشارات القليلة المتعلقة باللباس في الأندلس، إلا أن الناس عادة ما كانوا يشتركون في الزي[2]، حيث كانت تلك الألبسة الأندلسية مشتركة بين الطوائف الثلاث المسلمين والمسيحيين واليهود سواء الألبسة التي غلا ثمنها أو قل، لأنه أصبح مظهرا من المظاهر الحياتية والتي أراد لها منطق التعامل والتواصل[3]، والسعي في الأرض، أن تكون متشابهة.

وما يؤكد ذلك هو ما حملته لنا الكتب الفقهية وكتب الفتيا والحسبة التي أشارت إلى أنه ربما اشترى المسلم لباس اليهودي أو النصراني، فقد ورد في رسالة ابن عبدون أنه لا يجب أن يباع ثوب المريض أو اليهودي أو النصراني إلا أن يعرف به[4]، ومما يؤكد هذا الإستعمال أيضا سؤال ورد في "المعيار" عن الرجل يشتري من النصراني الخفين فيلبسهما، فكان الجواب "بعد غسلهما"، وأجاب بعض الفقهاء بجواز الصلاة بهما[5]، ومما يدل أيضا على رواج لبس ثياب النصارى في الأندلس تخصيص الونشريسي لهذا الموضوع مجموعة من الصفحات في كتابه "المعيار"[6].

شكل الزي الأندلسي وجها آخر للتعايش المشترك بين طوائف وشعوب المجتمع الأندلسي المختلفة، ولا شك فقد ظهرت ملامح التأثير الإفرنجي في الزي الأندلسي منذ الوهلة الأولى وبوضوح، خاصة في الملابس الحريرية المطرزة والقلانس[7]، ومن الدلالات على الأزياء المشتركة بين المسلمين والمستعربين أن مصطلح "فشطان" الذي شاع استعماله

---

(1)– ليفي بروفنسال: حضارة العرب في الأندلس، ص 75.

(2)– محمد الأمين ولد أن: المرجع السابق، ص 122.

(3)– أحمد شحلان: المرجع السابق، ص 51.

(4)– ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، ص 489.

(5)– الونشريسي: المصدر السابق، ج 1، ص 81.

(6)– المصدر نفسه، ج 1، ص 3 – 7.

(7)– ليفي بروفنسال: المرجع نفسه، ص 86.

في اللغة العامية الأندلسية كان يعني في لغة ذلك العصر "ثياب الروم"[1]، وهذا ما يدل على التداخل بين حضارتين كانتا تعيشان على أرض واحدة.

وعلى غرار المسيحيين، استعرب اليهود منذ الفترة الأولى لدخول المسلمين الأندلس، فأخذوا لغة العرب وملابسهم، واندمجوا اندماجا عميقا في الحضارة الإسلامية[2]. والواقع التاريخي يثبت أن يهود الأندلس قلدوا أزياء الأعيان المسلمين، متجاوزين بذلك كل المحاذير الفقهية؛ ففي نازلة وردت على أحد أصحاب القاضي أبي بكر بن العربي أن رجلا يهوديا كان يرتدي عمامة وخاتما ويركب السروج على فاره الدواب على عادة المسلمين في الأندلس، ويجلس في حانوته دون غيار ولا زنار يتميز به عن عموم المسلمين[3]، مما يؤكد صحة التعايش المشترك القائم على مبدأ التسامح.

3 – السكن:

عرفت المجتمعات السكنية الأندلسية ثلاثة أنواع من المجمعات البشرية هي المدينة والقرية والحصن بالإضافة إلى اللواحق التي تتبع تلك التجمعات[4]، والظاهر أن الدور في المدن الأندلسية[5] في معظمها كانت صغيرة المساحة، فدور غرناطة كما وصفها الرحالة لم تكن تتعدى خمسين مترا مربعا، وهي محاطة بجدار به باب متواضع ذو مصراعين من خشب.

ولا شك أن هذا العدد من المساكن في قرطبة وغير قرطبة، كان يجمع بين المسلمين والنصارى واليهود، إذ لم ترد أخبار في كتب التواريخ والتراجم تنص على عزل رباع هؤلاء، على الرغم من أن أشتور يذكر أن المستعربين والنصارى سكنوا أيام الخلافة الأموية خارج قرطبة[6]، وظل اليهود يساكنون المسلمين على الرغم من وجود رباع خاصة بهم. ويظهر أنهم اتخذوها باختيارهم ولم تكن فرضا. وذكر أشتور عديدا من هذه الرباع في قرطبة

---

[1]– عبد العزيز الأهواني: ألفاظ مغربية من كتاب ابن هشام اللخمي في لحن العامة، مجلة معهد المخطوطات العربية، مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية، القاهرة، مصر، مج 3، ج 2، 1957م، ص 202.

[2]- E. Lévi PROVENçAL : Histoire de L'Espagne musulmane, T 1, p. 80 - 81.

[3]– الونشريسي: المصدر السابق، ج 2، ص 254.

[4]– المصدر نفسه، ج 8، ص 737.

[5]– بخصوص المدن ونُظُمها وتنظيماتها في الأندلس أنظر:

Jean - Pierre VAN STAEVEL : Les usagers de la ville : discours normatif, habitat et construction urbaine dans l'Occident musulman médiéval (Xe - XVe siècles), Thèse de Doctorat, Université de lyon, lyon, 2001.

[6]- Eliyahu ASHTOR : op. cit., Vol. 1, p. 194.

وإشبيلية وغرناطة وطليطلة وقلعة حماد وسرقسطة. وأحيانا كون اليهود غالبية السكان كما كان عليه الحال في مدينة أليسانة التي سكن المسلمون وبعض اليهود أرباضها[1].

ومن مظاهر هذا التعايش الاجتماعي القائم على قدم المساواة، امتزاج المسلمين بالمستعربين في كل الأماكن. ولعلّ تفحص خريطة إقامة المستعربين تدل على أنهم كانوا يحتلون مكانة اجتماعية متميزة، حيث أقاموا في الحواضر الأندلسية الرئيسية مثل غرناطة وإشبيلية وبلنسية ومالقة وغيرها من المدن الهامة[2].

وقد دلت شواهد كثيرة على تساكن وتجاور ذوي النحل المختلفة، من ذلك ما جاء عند الطرطوشي الذي ذكر أن الفقيه ابن الحصار كان يجاور بقرطبة نصرانيا يقضي حوائجه وينفعه[3]، وجاء في نوازل ابن الحاج قاضي الجماعة بقرطبة، أنه إذا اشترى رجل دارا بها بئر مشتركة مع الدار التي تجاورها ثم ألفى تلك الدار المجاورة ليهودي أو نصراني فإنه ليس بعيب[4]، وهذا يدل على تداخل الدور وتجاورها.

كما يستفاد من نازلة وردت على الفقيه الأندلسي "ابن سهل عيسى بن الأصبغ" يستفتي صاحبها في أمر جدار كان بين دار "حسان بن عبد الله" بداخل قرطبة بحومة "مسجد صواب" ودار كانت محبسة على "شنوغة اليهود" (بيت العبادة لليهود كما بينا ذلك سابقا)، ونص الفتوى: "قام عندي حسان بن عبد الله فذكر أن له دارا بداخل مدينة قرطبة بحومة مسجد صواب، تلاصق دارا أخرى موقوفة على شنوغة اليهود، وأنه كان في داره بيت صغير تهدم وتهدم بتهدمه الجدار الذي كان حاجزا بينه وبين دار الشنوغة، وأغفل بنيانه، فلما ذهب إلى إقامته اعترضه إسحاق اليهودي..."[5].

وذكرت بعض الدراسات الأجنبية أن بيوت النصارى في الأندلس كانت تشبه بيوت المسلمين، وقد تم اكتشاف آثار لِثمانية وعشرون بيتا أندلسيا سنة 1955م، يحتوي البيت في الأغلب على فناء خارجي على الأقل بمساحة تقارب المائة متر، وكان عدد البيوت الخاصة

---

(1)– أحمد شحلان: المرجع السابق، ص 38.

(2)– إبراهيم القادري بوتشيش: المرجع السابق، ص 254.

(3)– أحمد الطاهري: عامة قرطبة في عصر الخلافة، منشورات عكاظ، الرباط، المغرب، 1988م، ص 148 – 149.

(4)– الونشريسي: المصدر السابق، ج 5، ص 208.

(5)– ابن سهل الأندلسي: المصدر السابق، ص 60.

يتماشى مع عدد الأشخاص الذين يسكنونها وعدد الحدائق التي تحتويها، ويتماشى ذلك بطبيعة الحال مع مكانة أصحابها[1].

كما أكدت بعض الدراسات الأخرى بأن المسلمين في الأندلس كانوا شغوفين بإنشاء الحدائق والمساحات الخضراء خاصة في مداخل منازلهم، وكانت هذه الظاهرة متواجدة في أغلب المدن الأندلسية، ربما لأن وجود مثل هذه الحدائق يبعث في الإنسان شعورا بالطمأنينة والراحة النفسية والأثر الطيب على نفوس الساكنة، لكن اللافت في الأمر أن بيوت المسيحيين واليهود لم تكن تختلف كثيرا عن بيوت المسلمين، فقد كانت هي الأخرى تحتوي على حدائق واخضرار وفير[2].

وكان اليهود يسكنون دورا مجاورة لدور المسلمين – كما رأينا – إلا أن لهم كذلك أحياء خاصة بهم تكون عادة مجاورة لسور المدينة، ولا تكاد هذه الأحياء تختلف في شيء عن أحياء المسلمين[3]، ويوجد في هذه الأحياء جميع المرافق من حمامات ومعابد[4] وغيرها، وفي أحيان كثيرة تواجدت حارات اليهود أو دروبهم لصيقة بالمساجد[5]، وقد استفتي الفقيه "عبد الله العبدوسي" في أمر مسجد ملاصق لدرب اليهود، فطلب أهله من الناظر أن يُجري لهم الماء من المسجد، فأفتى بجواز ذلك[6]، وكان الحي اليهودي في قرطبة يقع في الجزء الجنوبي الغربي من المدينة قريبا من قصر الخلافة والجامع الكبير[7]، وهذا في حد ذاته يمثل قمة التسامح من قبل المسلمين.

ومما يؤكد مجاورة أهل الذمة لدور المسلمين، ما جاء في رسالة ابن عبد الرءوف من ذكر "لإشراف أهل الذمة على المسلمين في منازلهم"[8]، وكذا ما جاء في فتوى يُسأل فيها عن يهودي اشترى دارا في درب ليس فيه ألا المسلمون ... فآذى الجيران بشرب الخمر وفعل مالا يجوز من أهل العافية والخير، فسكن اليهودي الدار، وآذى الجيران بشرب الخمر

---

(1)- Norman ROTH : Jews, Visigoths, and Muslims in Medieval Spain, p. 139.

(2)- Ibid., p. 139 - 140, Lindsey VAUGHAN : op. cit., p. 12.

(3)- Rachèl ARIE : l'Espagne musulmane, p. 331.

(4)– ليفي بروفنسال: الإسلام في المغرب والأندلس، ص 64.

(5)– الونشريسي: المصدر السابق، ج 7، ص 52.

(6)– المصدر نفسه، ج 7، ص 53.

(7)– العذري: المصدر السابق، ص 123 وما بعدها، وما يزال الجزء الجنوبي الغربي من مدينة قرطبة إلى اليوم يعرف بالحي اليهودي، ويتميز بضيق شوارعه.

(8)– ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، ص 122.

وفعل مالا يجوز؛ وللدرب بئر بإزاء هذه الدار فصار يملأ معهم بدلوه ... فامتنع أهل الدرب من الامتلاء منها ... هل يجوز إبقاؤه أم تباع عليه؟ وإذا بقي معهم هل يملأ معهم أو لا؟ فأجاب المفتي: "يمنع الأذى وما وصف من شرب الخمر وفعل مالا يجوز، دون إخراج المشتري اليهودي"[1].

كما نلحظ من نوازل أخرى تبين بصدق اندماج أهل الذمة في الوسط الإسلامي ومجاورته للمسلم، فسألوا أيمنع اليهودي من الاستسقاء من نهر وسط بلد المسلمين الذين يتوضؤون فيه ويتطهرون ويغسلون ثيابهم منه[2]، وفي نازلة أخرى أقدم القاضي على بيع دار يتيم لعزلها عن دور اليهود، وطلبوا الفتوى في نازلة أخرى إذا اكترى الذمي علو البيت أو اشتراه، والأسفل للمسلم[3]، وهذا يؤكد التجاور الذي كان حاصلا في المسكن بين المسلمين وأهل الذمة.

عاش المسلمون واليهود والمسيحيين في أغلب المدن الأندلسية متجاورين جنبا إلى جنب، وكانوا يلتقون يوميا في الطرقات وفي الأسواق وفي الأسفار سواء في القوافل أو في السفن[4]، فشكل ذلك نموذجا فريدا من التعايش بين تلك الأعراق والأجناس والديانات المختلفة في فترة العصور الوسيطة.

وبسبب العيش المشترك في المجتمع الأندلسي الواحد كانت هناك خلافات ومنازعات عادية على أملاكٍ وعقاراتٍ، وتجارة وبيع، ناتجة عن علاقات ومعاملات كانت تحدث بين المسلمين والنصارى واليهود بالأندلس في مختلف العصور[5]، وكانت هذه النزاعات تُردُّ إلى القضاء الإسلامي فيحكم فيها بالعدل والإنصاف[6] كما رأينا ذلك في بداية هذا الفصل.

لقد تكاثر أهل الذمة من نصارى ويهود في النسيج الاجتماعي بدار الإسلام بالأندلس، وكان منهم من أقام بها من أول يوم بعد الفتح مطمئنا على دينه وماله، وكان منهم من غادرها إلى ممالك الشمال – في فترة لاحقة – أو إلى أجزاء أخرى من أوروبا، ثم ما لبث أن عاد مؤثرا الإقامة في كنف الحكم الإسلامي حيث يبر به، ما لم ينقض العهد،

---

(1)– الونشريسي: المصدر السابق، ج 8، ص 437.

(2)– المصدر نفسه، ج 8، ص 433.

(3)– المصدر نفسه، ج 2، ص 259.

(4)- Jhon TOLAN : Au dela des mythes de la coexistance inter religieuse, p. 228.

(5)– الونشريسي: المصدر نفسه، ج 2، ص 227 – 228، ابن سهل الأندلسي: المصدر السابق، ص 65 – 66.

(6)– ابن سهل الأندلسي: المصدر نفسه، ص 47 – 56، و 65 – 66، و 73.

ويقسط إليه في جو مغمور بروح التسامح[1]، كما أن اندماج أهل الذمة في الحياة الإجتماعية بالأندلس كان واضحا[2]، فقد تميز عصر الخلافة والطوائف بالإندماج العميق الذي حدث فيما بين العناصر الإثنية والطائفية (خصوصا بين المسلمين وأهل الذمة)، فتشكلت على إثر ذلك معالم الهوية الأندلسية واتضحت[3]، ولا شك أن النوازل الفقهية قدمت لنا هذا الإندماج في مختلف حالاته وصوره.

وتذهب العديد من الدراسات الغربية إلى التأكيد على أن أوضاع النصارى واليهود – في فترة الدراسة – كانت مستقرة ومزدهرة[4]، عكس ما كان عليه الحال في الممالك الإسبانية الأخرى، ففي مملكة أرغون مثلا كان يتم التضييق على الأقلية المسلمة واليهودية[5]، كما تؤكد دراسات أخرى أن أوضاع اليهود في الأندلس كانت أفضل بكثير من أوضاعهم في الممالك الأوروبية المسيحية وغير المسيحية[6].

ولا شك في أن هذا وذاك، أي حرص المسلمين على البر بأهل الذمة والإقساط إليهم من جهة؛ بل تخطي بعضهم – أو غالبيتهم بصورة فعلية – لدواع ذاتية حينا، وموضوعية حينا آخر، حدود البر والإقساط والتسامح إلى مستوى من العلاقة المجتمعية العميقة، والمشاركة في الحراك الإجتماعي، وحرص هؤلاء – كما رأينا – على الانخراط في المناخ الاجتماعي لأولئك، من جهة أخرى، أسهما، بوتيرة موصولة غير مقطوعة، في تماسك ذلكم التواصل الحضاري بين المسلمين وأهل الذمة في الأندلس.

---

(1)– حسن الوراكلي: فضاء التواصل الحضاري بين المسلمين وأهل الذمة، ص 2.

(2)– عمر بنميرة: المرجع السابق، ص 66.

(3)– محمد المنوني وآخرون: التاريخ الأندلسي من خلال النصوص، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، (1432هـ / 1991م)، ص 41.

(4)- Maria Rosa MENOCAL : op. cit., p. 33, Alex NOVICOFF : Between tolerance and intolerance in Medieval Spain (an historiographic Enigma), Medieval Encounters Review, N° 11, 1 - 2, April 2005, p. 9

(5)- David NIERENBERG : Communities of violence : Persecution of Minorities in the Middle Ages, Princeton University Press, Princeton, 1966, p. 46, R. I. MOORE : The Formation of a Persecuting Society : Power and Deviance in western Europe 950 - 1250, Ed. Basil Blackwell, Oxford, 1987, p. 25.

(6)- Lindsey VAUGHAN : op. cit., p. 6, Mark R.COHEN : "Golden Age", p. 31, Bernard LEWIS : The Jews of Islam, Princeton University Press, Princeton, 1984 , p. 62.

الخـــاتمـــــة

إن دراستي لموضوع التسامح الديني في الأندلس وتأثيره على المنظومة القيمية والعلاقات الإجتماعيَّة في عصر الخلافة والطوائف، قادني في نهاية المطاف إلى استنتاجات هامة، وخلاصات قيمة, وقد توصلت الدراسة إلى عددٍ لا بأس به من النتائج، في ما يأتي بيان لأهمها:

– إن الدين الإسلامي وطبيعة تشريعاته السامية من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة التي توافق الفطرة الإنسانية, والتي تقتضي حسن المعاشرة بالمعروف والمعاملة بالحسنى بين أبناء البشر رغم الاختلاف العقائدي والمذهبي, وأن ذلك ليس مستحيلاً بل وارداً، فالاختلاف سُنَّةٌ من سنن الحياة والتسامح يحمل معاني كثيرة منها قبول الآخر دون عقدة والتعامل معه من وحي الشريعة الإسلامية.

– عانى سكان شبه الجزيرة الإيبيرية من حكم القوط الغربيين، الذين كانت فترة حكمهم فترة حافلة بالإضطهادات الدينية، فأجبروا المسيحيين على مبادئ الآريوسية على التنصُّر وفق عقيدة الكاثوليك، كما أجبروا اليهود على التنصر القسري، الأمر الذي أدى إلى عدم الإستقرار السياسي والإجتماعي في شبه الجزيرة.

– إن الخطاب السائد والموجَّه من قبل المسلمين بالأندلس مؤصَّل من مرجعيات شرعية وقانونية المعروفة بعقد الذمة، والذي تعبِّر عنه وثائق "صُلحية" وصلتنا واحدة منها مع بداية فتح الأندلس، واستمر العمل بها لاحقا، وقد تأكد لي بما لا يدع مجالاً للشك أنها ضمنت حقوقا دينية واجتماعية وطبيعية تحصل عليها أهل الذمة، وهو المعروف بالوضع القانوني الذي حاول هؤلاء المحافظة عليه، وشهد الوضع العام هدوءاً وعلاقاتٍ طبيعية بفضل تطبيق هذا العقد، وقد ظهر ذلك واضحاً في فترة الخلافة والطوائف على الخصوص.

– حاز اليهود والنصارى من أهل الذمة مكانة مرموقة لدى السلطة الحاكمة في الأندلس سواء خلال عصر خلافة قرطبة أو ممالك الطوائف، بتبوئهم أعلى وأرقى المناصب سواء في الجانب السياسي أو الإداري، من وزراء، وكتاب، وقادة جيش، وغيرها من الوظائف الرسمية الهامة.

– نال اليهود حرية كبيرة في المجتمع الإسلامي في الأندلس، فتولوا الوظائف الرسمية الهامة، حتى إنهم وصلوا إلى قمة الهرم الإجتماعي والسياسي بوصولهم إلى رئاسة الوزراء

أحياناً، وكان ذلك في عهد بنو النغريلة (إسماعيل ثم ابنه يوسف) في مملكة غرناطة في عصر بني زيري.

– لعب العديد من النصارى واليهود في الأندلس دوراً هاماً في النشاط الدبلوماسي بين العاصمة قرطبة والممالك الأخرى، من خلال إرسالهم في سفارات رسمية وغير رسمية، أو العمل كمترجمين لسفراء تلك الدول إلى البلاط الحاكم في الأندلس، وقد تواصل هذا النشاط الدبلوماسي إلى عصر الطوائف.

– ساهم اليهود والنصارى في النشاط الإقتصادي بالأندلس، فقد عملوا في الزراعة والفلاحة وبرعوا في فنونها، وشاركوا بنصيب وافر في النشاط الصناعي، فكان منهم الحرفيون والمهنيون، وبرع اليهود بشكل أكبر في أعمال الصرافة وصياغة الذهب ونظم الأحجار الكريمة، والنشاط التجاري، وقد كان التواجد اليهودي بصفة خاصة في التجارة الداخلية، وأيضاً في التجارة الخارجية بين الأندلس والبلدان الأخرى.

– كانت معاملة المسلمين في الأندلس للنصارى واليهود معاملة حسنة قائمة على العدل والتسامح، فتركوا لهم تنظيماتهم الدينية والإدارية، وكذا حرية إقامة شعائرهم الدينية في أماكن العبادة المحفوظة، ولم يتعرضوا لهم بسوء، ومارس أهل الذمة شعائرهم الدينية في جو من الحرية والتسامح، وقد حوت المدن الأندلسية الكثير من أحباس الذميين التي حبست على أماكن عبادتهم، أو حبست لجهات أخرى.

– عومل أهل الذمة بحسب الأحكام التي فرضها الشرع الإسلامي، وتم السماح لهم بالتقاضي إلى أهل ملَّتهم في القضايا التي تخصهم، من خلال قضاتهم ومحاكمهم الخاصة التي لها الحق وحدها في الفصل في منازعاتهم، وإذا كان النزاع بين مسلم ويهودي أو نصراني فإن الإحتكام يكون في هذه الحالة إلى القضاء الإسلامي، مما ترتب عليه ضرورة إلمام القاضي المسلم بعادات وتقاليد الذميين في الأندلس.

– رغم الاختلافات التي أدت في بعض الأحيان إلى التصادم، إلا أن نعرات التعصب تلك لم تكن سوى استثناءات ونتوءات في تاريخ الأندلس، ولم يثني ذلك المسلمين في الأندلس عن تطبيق سياسة التسامح، فقد حدثت بعض العلاقات الفردية المتجاوزة لحدود الشريعة بين مسلمين وبين بعض اليهود أو النصارى، ولم يقع في هذا النوع من العلاقات إلا مسلم

منحرف قصير النظر غير مدرك بواجباته تجاه هذه الفئة، وكانت هذه العلاقات النادرة والشاذة محل انتقاد عامة المسلمين ومثقفيهم وعلمائهم.

– كان للإهتمام الكبير الذي أولاه المسلمون للتعليم في الأندلس أثر بالغ في شيوعه بين جميع فئات المجتمع، حيث أصبح التعليم عاماً وشاملاً ومجانياً، يشمل جميع الطوائف الدينية في البلاد الأندلسية، كما وظهر التعليم الخاص بكل فئة من فئات أهل الذمة وبكل حرية، حيث تلقى أهل الذمة من اليهود والنصارى تعليما جيداً، سواء في مدارسهم الدينية، أو مع الطلاب الأندلسيين المسلمين، وشاركوا في كثير من مناحي الحياة العلمية والثقافية في الأندلس.

– وفي الجانب الثقافي دائماً سواء في العلوم العقلية أم النقلية، برز من اليهود والنصارى في الأندلس أدباء وشعراء وفلاسفة ورحالة وأطباء وصيادلة ومهندسين وغيرهم، ورجال دين وقساوسة وقضاة، كما كان لهم دور في نقل الثقافة الإسلامية إلى أوروبا وذلك بترجمة العديد من الكتب والمؤلفات العربية إلى العبرية واللاتينية وهذا يرجع إلى تعلمهم اللغة العربية.

– أثبت الحوار الديني الذي قام في الأندلس بين أصحاب الديانات الثلاث الإسلام والنصرانية واليهودية أهمية الحوار والدعوة بالتي هي أحسن، هذا إضافة إلى قبول مبدأ الإختلاف بين الناس، دون اللجوء إلى وسائل غير سلمية، خصوصاً في فترة لم تعرف انتشاراً واسعاً لمبادئ قبول الآخر المختلف، وهي فترة العصور الوسطى طبعاً.

– كما كشف الحوار الديني الذي دار في الأندلس على جانب هام من جوانب الحياة الدينية والإجتماعية وحتى الثقافية التي كانت قائمة بين المسلمين وغيرهم من اليهود والنصارى، واطّلاع مختلف الأطراف على عقائد وتشريعات غيرهم، وكل ذلك ينفي وجود تعصب أو انغلاق أو تشدد ديني.

– وعن تأثير التسامح الديني في الأندلس على المنظومة القيمية والعلاقات الإجتماعية فقد كان لمسلمي الأندلس علاقات اجتماعية طبيعية باليهود والنصارى، وقد أحسنوا إليهم وأنصفوهم من خلال التنظيمات الاجتماعية لهم وممارسة عاداتهم وتقاليدهم بكل حرية.

– تبعاً لذلك نشأت في المجتمع الأندلسي العديد من العلاقات الإجتماعية الخاصة بين الذميين والمسلمين كالصداقة والزواج المختلط وغيرها، فظهرت تأثيرات إجتماعية متبادلة بين الطرفين.

– احتفل أهل الذمة من اليهود والنصارى في الأندلس بأعيادهم الرسمية ومناسباتهم الدينية الخاصة، بل إن المسلمين شاركوا جيرانهم من أهل الذمة الإحتفال بتلك الأعياد.

– وهكذا فإن الواقع التاريخي أثبت أن المسلمين في الأندلس والمجتمع الأندلسي تجاوز الخطوط الحمراء التي كانت سائدة في العصور الوسطى، وذلك بتطبيقهم لسياسة التسامح مع الآخر، وتعامل المسلمون مع كل الطوائف الأخرى على أساس مبدإ الانفتاح، بعيدا عن كل أشكال التكبر والتميز والظلم والتعسف، وهو ما توصلت إليه الدراسة.

لقد شكلت الأندلس خلال الحكم الإسلامي لها زمن الخلافة والطوائف، أنموذجاً رائداً للتسامح والتعايش بين الشعوب والإثنيات والعرقيات المختلفة مسلمين ونصارى ويهود، وغيرهم من الطوائف التي وفدت إليها من مختلف المناطق والجهات، لتنصهر ضمن وحدة اجتماعية واحدة تميزت بخصائص حضارية مشتركة، وتعايش بين جميع الفئات والمكونات، وانسجام اجتماعي واضح المعالم.

إذن تمازجت الأجناس المختلفة في الأندلس منذ الفتح الإسلامي وتناغمت وأبدعت في الكثير من الميادين عندما وجدت فسحة من التعامل الحسن والتفاهم والتسامح فأفرزت حضارة وثقافة متميزة وعميقة، ولربما اقتربنا من خلال البحث في هذا الموضوع إلى قراءة هادئة تعيد بناء نماذج التفاعل بين الديانات، التي نرى أن طرق التواصل بينها عديدة ووافرة، وسبل التلاقي والتناغم فيما بينها مستمرة غير منقطعة، وذلك لتضييق سبل الاختلاف والتصادم، وحينها لا نرى بُدّاً من إحياء هذه التجربة الأندلسية الفريدة من نوعها في العصور الوسطى، وندعو إلى ضرورة الاحتكام إليها.

التوصيات:

لقد تبيَّن للباحث من خلال دراسته لموضوع التسامح الديني في الأندلس وتأثيره على المنظومة القيمية والعلاقات الإجتماعيَّة في عصر الخلافة والطوائف أنَّ هناك موضوعات مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بموضوع بحثنا لا تزال جديرة بالبحث، وهي بحاجة إلى اهتمام وجهود الباحثين، وهذه الموضوعات هي:

– دراسة أوضاع اليهود والنصارى الآريوسيين تحت حكم القوط الغربيين، والطريقة التي تعامل بها القوط معهم، وإجبارهم وإكراههم على ترك دينهم بالقوة، واعتناق الديانة المسيحية

الكاثوليكية – ديانة القوط الغربيين – والإضطهاد الكبير الذي تعرضوا له، وكل ذلك طبعاً قبل دخول المسلمين لشبه الجزيرة الإيبيرية.

– دراسة أوضاع المسلمين واليهود تحت حكم النصارى الأسبان في المملكة الإسبانية بعد سقوط المدن الأندلسية، وكيفية تعاطي الإسبان الكاثوليك معهم، والإضطهاد والتعسف الذي تعرضوا له، من خلال التضييق عليهم في جميع شؤونهم لاسيما الدينية، والتنصير الإجباري الذي تعرضوا له، ومحاكم التفتيش.

– القيام بدراسة مقارنة لوضع الأقليات الإثنية والدينية بين الفترات الثلاث التي شهدتها شبه الجزيرة الإيبيرية خلال العصور الوسطى وبداية العصور الحديثة: عصر القوط الغربيين، عصر المسلمين في الأندلس، وعصر المملكة الإسبانية، وذلك للتأكيد على أن المسلمين كانوا دائماً المبادرين في إرساء سياسة التسامح مع الآخر المختلف عرقياً ودينياً وثقافياً.

– دراسة حالة لظاهرة التسامح الديني – الحالة الأندلسية القروسطية – وتسليط الضوء على هذه الفسحة الأندلسية التي مثلت صورة مشرقة وحضارية في العصور الوسطى، والأسباب الجوهرية التي أدت إلى نجاح تطبيق هذه السياسة، وربط كل ذلك بعالمنا المعاصر، ومحاولة الإستفادة من هذه التجربة الرائدة في وقتنا الحاضر، وإعادة وضع الآليات اللازمة لتطبيق سياسة التسامح تلك، وكل ذلك من أجل المساهمة في التقريب بن الشعوب والأجناس المختلفة.

وختاماً فإني أحمد الله عزَّ وجل كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، والفضل لله وحده في كلِّ صوابٍ وتوفيق وخيرٍ جاء به البحث، وأمَّا الخطأ والنسيان، فأستغفر الله عنه وأتوب إليه، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

الفهـــــارس

أولاً: فهرس الأعلام.

ثانياً: فهرس الأماكن.

ثالثاً: فهرس الآيات القرآنية والأحاديث النبوية:

1- الآيات القرآنية.

2- الأحاديث النبوية.

رابعاً: فهرس الأشعار.

خامساً: فهرس الأمثال والحكم.

الفهـــارس

أولاً: فهرس الأعلام.

ـ أ ـ

ابن أبي أصيبعة: 118 – 119 – 166 – 167 – 169 -
الأمير المنذر بن محمَّد الأول: 81 –
الأمير عبد الله بن محمَّد الأول: 81 –
الأمير عبد الرحمن الثاني (الأوسط): 132 – 189 –
الأمير محمَّد الأول بن عبد الرحمن الأوسط: 81 – 189 – 190 -
إبراهيم بن الزرزار اليهودي: 171 – 172 –
إبراهيم بن سهل الإسرائيلي: 210 – 214 –
إبراهيم بن الفخار اليهودي: 172 – 215 –
إبراهيم بن مير بن المهاجر: 187 –
إبراهيم بن يعقوب الإسرائيلي الطرطوشي: 115 – 116 – 126 – 167 –
أخيكا: 40 – 41 – 43 – 44 –
أردينو الثالث: 111 –
أردينو الرابع: 83 – 111 –
أرفيخيو: 39 –
أرنولد توينبي: 65 –
إسحاق (الطبيب النصراني): 121 –
إسحاق بن باروخ البالية: 187 –
إسحاق بن شبروط (والد حسداي): 148 –
إسحاق بن شمعون اليهودي القرطبي: 210 –
إسحاق بن غيَّاث (حبر أليسانة): 139 –
إسحق بن قسطار: 174 – 188 – 216 –
إسماعيل بن يونس الطبيب الإسرائيلي: 226 – 213 –
أصبغ بن نبيل (قاضي النصارى): 175 – 176 –
الفونسو السادس: 216 – 218 – 234 –
ألاريك الثاني: 32 – 33 -
آلبرو أو ألفارو (الراهب القرطبي): 159 –
إلبيرا راميريز (حلويرة): 85 – 134 – 185 –
الفريد جيوم: 152 –
إلياهو أشتور: 124 – 219 – 226 –

أنيجة بنت "فرتون غرسية": 196 –
أوتو الأول (الأكبر): 108 – 115 – 106 – 178 –
أوتو الثاني: 85 –
أورسيوس (هيروسين): 113 – 115 – 164 – 166 –
أوليفيا ريمي كونستيبل: 124 –
إيخيلونا (أم عاصم): 66 –
إيزيدور الإشبيلي: 35 –

– ب –

باديس بن حبوس: 99 – 102 – 103 – 104 – 105 -
برمودو الثاني: 86 – 198 -
أبو بكر بن عمار (الوزير الشاعر): 212 – 213 –
أبو بكر الفهري الطرطوشي: 156 –
بنجنسيُس (القس): 162 -

– ت –

تريسا (ابنة برمودو الثاني): 86 -
تيودومير (تدمير): 85 -
توماس أرنولد: 133 – 141 -

– ج –

جربرت دي أورياك (البابا سيلفستر الثاني): 177 -
جان دي غورز (يوحنا الجورزيني): 108 – 109 – 178 -
ابن جلجل: 167 –
جريجوري الأول: 34 -
جواد (الطبيب النصراني): 118 – 119 -
جومز بن أنتنيان (قومس بن أنتنيان): 132 -
جيراردو الكريموني: 168 -
جيزون (قاضي النصارى): 185 –

– ح –

حاييم الزعفراني: 65 – 127 – 179 -
حبوس بن ماكسن: 99 – 101 – 102 –
أبو الحجاج يوسف الضرير السرقسطي: 156 –
ابن حزم الأندلسي: 126 – 132 – 140 – 150 – 151 – 152 – 155 – 157 – 158 – 197 – 213 –
ابن الحداد (الشاعر): 145 – 146 – 216 – 224 –
حسداي بن حسداي (أبو الفضل): 93 – 94 – 169 – 173 – 174 – 213 –

حسداي بن شبروط: 83 – 91 – 92 – 93 – 96 – 110 – 111 – 112 – 114 – 115 – 134 – 137 – 138 – 148 – 150 – 163 – 164 – 166 – 168 – 158 – 174 – 188 –
حفص بن البر (قاضي النصارى): 185 –
الحَكَمُ المُستنصر: 84 – 85 – 86 – 90 – 102 – 108 – 111 – 105 – 116 – 134 – 138 – 177 – 185 – 196
حنوخ بن موسى بن حنوخ: 137 – 138 – 149 – 164 – 171 – 172 –
ابن حوقل: 70 -
ابن حيان: 95 – 121 -

– خ –

ابن خاقان: 144 – 174 – 216 -
خالد بن يزيد بن رومان النصراني: 121 – 167 -

– د –

ابن دراج الأندلسي: 87 -
دوفورك: 146 –
دوناش بن لبرط: 92 – 166 -
ديسقوريدس: 113 – 115 – 164 -

– ر –

رامون البرشلوني (ريموند بورل): 87 -
رامون مارتي: 151 –
رامون مننديث بيدال: 85 -
راميرو الثالث: 85 -
راميرو الثاني: 111 – 114 – 115 –
راهب فرنسا أو الراهب الفرنسي: 153 – 155 –
ربيع بن زيد الكاتب القرطبي الأسقف: 89 – 90 – 108 – 109 – 168 – 171 – 200 – 213 –
ابن رشيق: 151 –
ريشيسفنتو: 37 – 39 -
ريكاريدو (ملك القوط): 34 -
ريكاريدو (مطران إشبيلية): 132 -

– ز –

زاوي بن زيري: 98 – 99 –
الزجالي: 149 – 205 –
أبو زرعة طريف بن مالك المعافري: 47 –
ابن زيدون (الشاعر): 97 -

– س –

سانشو الأول السمين (شانجة): 83 – 84 – 85 – 111 – 112 – 168 -

سانشو الثاني: 86 –

سانشو الكبير (الثالث): 87 –

سانشو غارسيا الأول: 84 – 96 –

ابن سعيد الأندلسي: 172 –

سليمان بن جبيرول: 160 – 215 –

سليمان بن هود المُستعين بالله: 93 – 94 – 96 – 98 – 101 – 173 – 213 –

سليمان بن يوسف بن يعقوب اليهودي: 160 –

السيد القمبيطور: 162 –

سيسيبوتو: 34 – 35 – 36 -

سيسيناندو: 35 -

سيموني: 124 – 141 – 222 -

– ش –

ابن شهيد (الشاعر والوزير القرطبي): 144 – 145 – 204 – 210 – 215 – 216 -

– ص –

صاعد الأندلسي: 94 – 173 – 174 – 215 -

– ط –

طارق بن زياد: 46 – 47 – 48 – 49 -

طودة: 83 – 111 – 112 – 168 – 196 -

– ع –

عباس بن المنذر جانليق (الأسقف): 115 – 134 -

عبد الرحمن الداخل: 61 – 79 -

عبد الرحمن الناصر: 81 – 82 – 83 – 84 – 86 – 89 – 90 – 91 – 92 – 94 – 95 – 82 – 96 – 109 – 110 – 111 – 112 – 113 – 115 – 137 – 164 – 166 – 167 – 168 – 178 – 187 – 188 – 195 – 196 – 213

عبد الرحمن شنجول: 86 – 88 – 96 – 198 –

عبد العزيز بن موسى بن نصير: 58 – 60 – 66 -

عبد الله بن قاسم(مطران إشبيلية): 186 –

عبد الملك بن حسان (الأُسقف): 115 – 134 – 162 –

عبدة (أوراكا بنت سانشو الثاني): 86 –

عبيد الله بن قاسم (مطران طليطلة): 134 –

عريب بن سعد القرطبي: 90 – 168 – 200 – 213 –

أبو العباس العذري: 35 – 95 -

ابن العتاب: 149 –
ابن العطار القرطبي: 149 –
علي – إقبال الدولة (بن مجاهد العامري): 88 – 135 – 174 –
علي بن عبد الغني الكفيف (الحُصري): 94 –
عمر بن حفصون: 79 – 81 – 82 – 121 -
عيسى بن سهل (أبو الأصبغ): 118 – 120 – 148 – 190 – 199 – 227 -
عيسى بن المنصور (الأُسقف): 186 –

– غ –

غيطشة: 43 – 44 – 66 -

– ف –

قسطنطين السابع: 113 – 114 – 115 – 164 -
قسمونة بنت إسماعيل اليهودي: 193 –
ابن القوطية: 61 -

– ك –

كاجيكاس: 95 – 222 -
كنتيلا: 36 – 37 -

– ل –

لذريق (رودريكو): 34 – 35 – 37 – 166 -
لسان الدين ابن الخطيب: 171 -

– م –

ابن مارتن (مرتين): 97 –
ابن المارغري الإشبيلي: 97 – 162 -
مُجاهد بن عبد الله العامري: 88 – 174 –
ابن المجري النصراني: 97 –
محمَّد بن أبي عامر (الحاجب المنصور): 85 – 86 – 88 – 95 – 96 – 138 – 143 – 198 – 220 -
محمد بن هاشم التجيبي: 111 – 114 – 115 –
ابن مشعل (السفير اليهودي): 116 –
معاوية بن لب (القومس): 186 –
المُعتصم ابن صمادح: 105 –
المُعتمد بن عبَّاد: 97 – 105 – 116 – 162 – 113 –
المقتدر بالله بن هود: 153 –
المقري: 49 – 143 – 193 – 210 – 215 – 222 -
ابن ملوكة (الطبيب النصراني): 121 – 167 –

مناحيم بن سروق: 163 –
المُنذر بن يحيى التجيبي: 86 – 87 –
موسى بن جقطلة: 160 –
موسى بن حنوخ: 92 – 120 – 137 –
موسى بن نصير: 46 – 49 – 68 -

– ن –

بن النغريلة (إسماعيل): 97 – 99 – 100 – 101 – 102 – 103 – 104 – 106 – 139 – 166 – 188 -
بن النغريلة (يوسف): 97 – 99 – 103 – 104 – 105 – 106 – 157 – 158 -
نيقولا (الراهب اليوناني): 164 -

– هـ –

هانوخ بن موسى: 100 –
هشام المؤَيد: 85 – 95 – 97 – 137 – 197 -
هشام بن كليب (أو هذيل) الجانليق: 115 –
هنري بيريس: 60 -

– و –

وامبا: 39 -
أبو الوليد الباجي: 154 – 155 –
أبو الوليد بن جهور: 96 –
وليد بن خيزران (قاضي النصارى): 185 –
الونشريسي: 151 – 221 – 225 -

– ي –

يحي بن إسحاق (الطبيب النصراني): 94 – 95 –
يحيى بن حيوج الفاسي: 100 –
يزيد بن خالد بن يزيد بن رومان: 167 –
يعقوب بن جاو: 95 – 138 –
يعقوب بن مهران (الأُسقف): 115 – 134 –
يوسف بن أبي ثور: 137 – 138 –
يوسف بن إسحاق الإسرائيلي: 215 –
"يوليان" أو "جوليان": 46 -

ثانياً: فهرس الأماكن.

ــ أ ــ

إسبانيا: 85 – 148 -

إستجة: 147 –

إشبيلية: 49 – 62 – 63 – 76 – 105 – 115 – 116 – 120 – 121 – 132 – 134 – 136 – 141 – 176 – 227 -

إلبيرة: 48 – 76 – 98 – 108 – 115 – 134 – 181 – 113 – 214 -

أليسانة: 76 – 136 – 139 – 187 – 188 – 227 –

أوروبا: 85 – 106 – 108 – 116 – 126 – 147 – 171 – 175 – 176 –

أوريولة: 58 -

إيطاليا: 73 – 92 -

ــ ب ــ

باجة (الأندلسية): 60 -

بايتيكا: 43 – 75 – 141 -

ببشتر (قلعة ببشتر): 80 – 95 –

بجانة: 115 – 125 – 134 – 187 –

برشلونة: 85 – 87 – 88 – 96 – 135 –

بطليوس: 145 –

بلنسية: 58 – 181 -

بنبلونة: 112 – 198 – 199 –

بيزنطة: 85 – 92 – 114 – 115 – 164 -

ــ ت ــ

تدمير (كورة): 58 – 59 -

تونس: 126 -

ــ ج ــ

جزر البليار: 60 – 88 -

جيان: 91 – 99 – 172 -

جيليقية: 111 – 114 – 189 -

ــ د ــ

دانية: 88 – 97 -

ــ ر ــ

روما: 115 –

رِيَّة: 48 – 82 -

– س –

سرقسطة: 76 – 86 – 87 – 93 – 144 – 173 – 181 – 198 – 213 – 227 -

– ش –

شذونة: 47 -

شلمنقة: 85 –

شنترين: 60 -

– ط –

طرطوشة: 96 -

طرّكونة (طرقونة): 44 -

طليطلة: 33 – 35 – 36 – 37 – 38 – 39 – 41 – 44 – 45 – 47 – 62 – 75 – 76 – 118 – 134 – 135 – 141 – 142 – 147 – 148 – 162 – 166 – 176 – 181 – 227 -

– ع –

العراق: 92 -

– غ –

غرناطة: 76 – 97 – 98 – 99 – 100 – 101 – 102 – 103 – 104 – 105 – 118 – 136 – 139 – 148 – 176 – 181 – 188 – 227 -

– ف –

فاس: 92 -

فرنسا: 62 – 73 – 110 – 160 – 177 -

– ق –

قرطبة: 48 – 59 – 62 – 76 – 82 – 83 – 86 – 91 – 92 – 97 – 98 – 100 – 101 – 107 – 108 – 109 – 110 – 111 – 112 – 113 – 115 – 121 – 124 – 132 – 133 – 134 – 136 – 138 – 140 – 142 – 143 – 147 – 151 – 171 – 172 – 176 – 178 – 181 – 186 – 187 – 189 – 192 – 216 – 220 – 222 – 226 – 227 -

قشتالة: 85 – 116 – 118 – 150 –

قلمرية: 60 -

– ل –

لقنت: 58 -

ليون: 83 – 84 – 85 – 86 – 111 – 112 – 198 –

لورقة: 60 -

لوزيتانيا: 75 – 141 -

– م –

ماردة: 100 – 141 – 144 – 189 –
مالقة: 48 – 76 – 101 – 181 -
مدريد: 162 –
مُرسية: 59 – 151 –
ألمرية: 99 – 105 – 126 – 181 – 213 –
المغرب الأدنى (إفريقيَّة): 69 -
المغرب الإسلامي: 39 – 41 – 45 – 46 – 69 – 101 -
المغرب الأقصى: 69 -
المغرب الأوسط: 69 – 98 -
مملكة القوط الغربيين: 31 – 33 – 35 – 38 – 40 – 41 – 42 – 44 – 45 – 46 -
مملكة جيليقية: 82 –
منورقة: 60 -
ميورقة: 60 – 181 -

– ن –

نبرة (نفارة): 83 – 84 – 87 – 112 – 196 – 198 -
نربونة: 34 – 39 – 44 -

– ي –

يابسة: 60 -

ثالثاً: فهرس الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

1 – الآيات القرآنية:

بداية الآية أو جزء منها	رقم الآية	رقم الصفحة
سورة البقرة		
لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ	256	53 – 131
سورة المائدة		
الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ۖ	5	57
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ	8	54
سورة التوبة		
لاَ يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلاًّ وَلاَ ذِمَّةً	10	51
قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ	29	51
سورة يونس		
وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا	99	53
سورة الكهف		
فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ	29	53 – 131
سورة العنكبوت		
وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ	46	54
سورة الحجرات		
يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى	13	130

2 – الأحاديث النبوية:

الحديث	رقم الصفحة
– م –	
من ظلم مُعاهداً أو انتقصه حقّاً أو كلَّفه فوق طاقته	53
من قتل مُعاهداً لم يرِح رائحة الجنة	53
– ي –	
يسعى بذمتهم أدناهم	51

رابعاً: فهرس الأشعار.

بداية البيت أو الأبيات البحر رقم الصفحة

ـ أ ـ

وأتاك بالنيروز شوق حافر ..... المجزوء.....204
أتيتني وهلال الجو مُطَّلِعٌ ..... البسيط.....133 – 140
أدرك أخاكَ ولو بقافيةٍ ..... الكامل.....213
أرى روضة قد حان منها قطافها..... الطويل.....193
والشمس شمس الحسن من بينهم..... الخفيف.....224

ـ ط ـ

وطي الخمار الجور حسن كأنما..... الطويل.....224

ـ ع ـ

عاوده الشوق وكان استراح..... المجزوء.....204
عَسَاكِ بِحَقِّ عِيسَاكِ..... الوافر.....145 – 216

ـ غ ـ

غيري يميل إلى كلامِ اللاحي..... البسيط.....214

ـ ف ـ

فإن بي للروم رومية ..... الطويل.....145
فهُناك أخلَصت النُّفوس وأكَّدت..... الكامل.....87

ـ ق ـ

وَقَد أتَوْا مِنْه إلى مَوْعِدٍ..... البسيط.....146
والقس مما شاء طول مقامنا..... البسيط.....145

ـ ك ـ

كالشمس فيها البدرُ يقبسُ نوره أبدا..... البسيط.....179
كتاب لعبد الملك الأسقف الندب..... البسيط.....148

ـ ل ـ

لي صاحبٌ ذو مهجةٍ قد قابلت..... المنسرح.....193

– م –

من أي أرض كان رائع مرمر..... البسيط.....145

– هـ –

هو النيروز أمَّك للتهاني..... المجزوء.....204

– ي –

يا كوكب النيروز في بهجة..... البسيط.....204

خامساً: فهرس الأمثال والحكم.

المثل أو الحكمة رقم الصفحة

– ح –

حتى تكون العنصر فينير.....205

– ك –

الكبش المصوَّف ما يكفز العنصرة.....205

كفزها بحل عنصر.....205

كلمة الغرناطي أضمن من ميثاقٍ مكتوب.....128

– م –

من فتح حانوت للتجارة، يبيع من يهود ونصارى.....124

– ي –

يحل ربي في شنوع يتحرك ويبزق.....149

فهرس المصادر والمراجع:

1- المخطوطات العربية.

2- المصادر العربية.

3- المراجع العربية.

4- المراجع المُعرَّبة.

5- الرسائل الجامعية العربية.

6- المقالات العربية.

7- المقالات المُعرَّبة.

8- الموسوعات والمعاجم العربية.

9- المصادر الأجنبية.

10- المراجع الأجنبية.

11- الرسائل الجامعية الأجنبية.

12- المقالات الأجنبية.

13- الموسوعات والمعاجم الأجنبية.

1- المخطوطات العربية:

ابن رشد الحفيد (محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي أبو الوليد، ت 595هـ / 1198م): نوازل ابن رشد، مخطوط خ.ع.و.م.ر – رقم ك 731.

2- المصادر العربية:

ابن الأبار (أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي، ت 658هـ / 1259م): الحلة السيراء، تح: حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط 2، 1958م.

إعتاب الكتاب، تح: صالح الأشتر، مجمع اللغة العربية، دمشق، سوريا، 1961م.

ابن الأثير (عز الدين أبي الحسن الجزري الموصلي، ت 630هـ / 1232م): الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، لبنان، (1399هـ / 1979م).

ابن الأزرق (محمد بن علي بن محمد الأصبحي الأندلسي، أبو عبد الله، شمس الدين الغرناطي، ت 896هـ / 1490م): بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق محمد بن عبد الكريم الجزائري، الدار العربية للنشر، تونس/ ليبيا، 1977م.

الإدريسي (أبو عبد الله محمد بن محمد الحمودي، ت 560هـ / 1164م): صفة المغرب وأرض السودان والأندلس، مأخوذ من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تح: دوزي ودي خوية، مطبعة بريل، ليدن، 1968م.

ابن أبي أصيبعة (أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الجزري، ت 668هـ / 1269م): عيون الأنباء في طبقات الأطباء، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1956م.

الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف الأندلسي، ت 474هـ / 1081م): كتاب المنهاج في ترتيب الحِجاج، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 3، 2001م.

ابن بشتغير (أبو جعفر أحمد بن سعيد بن بَشْتَغير اللورقي الأندلسي، ت 516هـ / 1122م): نوازل الفقيه أحمد بن سعيد بن بشتغير اللورقي المالكي الأندلسي، تح: قطب الريسوني، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط 1، (1429هـ / 2008م).

ابن بشكوال (خلف بن عبد الملك الخزرجي الأنصاري، ت 578هـ / 1182م): الصلة، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر / دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط 1، (1410هـ / 1989م).

البكري (أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، ت 487هـ / 1094م): جغرافية الأندلس وأوروبا من كتاب المسالك والممالك، تح: عبد الحميد الحجي، (د ن)، بيروت، لبنان، 1968م.

ابن بلكين (الأمير عبد الله بن باديس بن حبوس بن زيري، انتهى حكمه لغرناطة، سنة 483هـ / 1090م): كتاب التبيان، تح: ليفي بروفنسال، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د ت).

ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، تح: ليفي بروفنسال، مطبوعات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، مصر، 1955م.

الجزيري (أبو الحسن علي بن يحيى بن القاسم الصنهاجي الجزيري المغربي، ت 585هـ / 1190م): المقصد المحمود في تلخيص الوثائق والعقود، تح: فايز بن مرزوق السلمي، نشر: جامعة أم القرى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، السعودية، ط 1، 1422هـ.

ابن جلجل (أبو داود سليمان بن حسان الأندلسي، توفي بعد سنة 377هـ / 987م): طبقات الأطباء والحكماء، تح: فؤاد السيد، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، مصر، 1955م.

ابن حبيب (أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، ت 450هـ / 1058م): أدب الوزير (المعروف بقوانين الوزارة وسياسة الملك)، تصحيح: حسن الهادي حسين، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط2، 1994م.

ابن الحداد (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان القيسي، ت 480هـ / 1087م): ديوان ابن الحداد الأندلسي، أشرف على نشره: يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1990م.

ابن حزم (أبو محمد علي بن محمد، ت 465هـ / 1063م): جمهرة أنساب العرب، تحقيق: ليفي بروفنسال، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د ت).

رسائل ابن حزم الأندلسي، تح: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيرت، لبنان، 1987م.

الفصل في الملل والأهواء والنحل، المطبعة الأدبية، القاهرة، مصر، 1317هـ.

طوق الحمامة في الألفة والولاف، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، مصر، 1959م.

أبو الحسن (علي بن يوسف الحكيم، ت 760هـ / 1359م): الدوحة المشبكة في ضوابط دار السكة، تح: حسين مؤنس، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، مج 6، 1968م.

الحميدي (أبو عبد الله محمد بن أبي نصر الأزدي الحميدي الأندلسي، ت 488هـ / 1095م): جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، تح: ابن ثابت الطنجي، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، القاهرة، مصر، (د ت).

الحميري (محمد بن عبد المنعم، ت 827هـ / 1423م): الروض المعطار في خبر الأقطار، تح: إحسان عباس، مطابع هيدليرغ، بيروت، لبنان، (د ت).

ابن حوقل (أبو القاسم النصيبي، ت 380هـ / 990م): صورة الأرض، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1992م.

ابن حيان (أبو مروان حيان بن خلف، ت 469هـ / 1076م): المقتبس من أنباء أهل الأندلس، تح: محمود علي مكي، القاهرة، مصر، (1390هـ / 1971م).

ابن خاقان (أبو نصر الفتح ابن عبد الله، ت 529هـ / 1134م): قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، تح: حسين يوسف خريوش، جدار للكتاب العالمي للنشر والتوزيع، عمان، الاردن، ط 1، 2010م.

مطمح الأنفس ومسرح التآنس في ملح أهل الأندلس، تح: محمد علي شوابكة، دار عمار، ومؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 1، (1403هـ / 1983م).

الخشني (أبو عبد الله محمد بن الحارث، ت 361هـ / 971م): قضاة قرطبة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، مصر، 1966م.

ابن الخطيب (لسان الدين محمد بن عبد الله التلمساني، ت 776هـ / 1374م): الإحاطة في أخبار غرناطة، تح: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، 1973م.

أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تح: ليفي بروفنسال، نشره تحت عنوان: تاريخ إسبانيا الإسلامية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ط 1، (1424هـ / 2004م).

ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد، ت 808هـ / 1406م): العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، (1413هـ / 1992م).

المقدمة، دار اقرأ للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت، لبنان، ط 3، 1967م.

ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد أبي بكر، ت 681هـ / 1282م): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، (د ت).

ابن دحية (أبو الخطاب عمر بن الحسن بن دحية بن فروة الكلبي، ت 633هـ / 1235م): المطرب من أشعار أهل المغرب، تح: إبراهيم الأبياري، المطبعة الأميرية، القاهرة، مصر، 1954م.

ابن دراج القسطلي (أَحْمَد بن مُحَمد بن أحْمد بن سُليمان بن عيسى بن دراج القسْطلِّي، ت 421هـ / 1030م): ديوان ابن دراج القسطلي، تح: محمود علي مكي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، (1381هـ / 1961م).

الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، ت 748هـ / 1347م): سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرناؤوط ونعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 11، 1996م.

الرازي (أحمد بن محمد بن موسى، ت 344هـ / 955م): مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت / الدار النموذجية، صيدا، لبنان، ط 5، (1420هـ / 1999م).

رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين وجواب القاضي أبي الوليد الباجي عليها، تح: محمد عبد الله الشرقاوي، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، (1406هـ / 1986م).

الزجالي (أبو يحيى عبيد الله بن أحمد، ت 694هـ / 1294م): ري الأوام ومرعى السوام، تح: محمد بن شريفة بعنوان: أمثال العوام في الأندلس، منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي، مطبعة محمد الخامس، فاس، المغرب، 1975م.

الزركشي (أبو عبد الله محمد بن إبراهيم، ت 894هـ / 1488م): تاريخ الدولتين الموحدين والحفصية، تح: محمد ماضورة، المكتبة العتيقة، تونس، ط 2، 1966م.

الزهري (محمد بن أبي بكر الزهري الغرناطي، ت 548هـ / 1154م): كتاب الجغرافية، تح: محمد حاج صادق، نشر الدراسات المشرقية، المعهد الفرنسي بدمشق، سوريا، 1968م، ع 21.

ربيع بن زيد الأسقف (عاش في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي) وعريب بن سعد (ت 365هـ / 975م): تقويم قرطبة (الموسوم بكتاب الأنواء)، تح: رينهارت دوزي، ليدن، مطبعة بريل، 1961م.

ابن سعيد المغربي (أبو الحسن علي بن موسى بن عبد الملك، ت 685هـ / 1286م): المُغرب في حلى المَغرب، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1955م.

السكوني (أبو علي عمر، ت 717هـ / 1317م): عيون المناظرات، تح: سعد غراب، منشورات الجامعة التونسية، تونس، 1976م.

ابن سهل الأندلسي (أبو الأصبغ عيسى، ت 486هـ / 1093م): وثائق في أحكام قضاء أهل الذمة في الأندلس، مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى للقاضي أبي الأصبغ عيسى بن سهل، تح: محمد عبد الوهاب خلاف، المركز العربي للدول للإعلام والمطبعة العربية الحديثة، القاهرة ، مصر، (د ت).

الشاطبي (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، ت 790هـ / 1388م): فتاوى الإمام الشاطبي، تح : محمد أبو الأجفان، (د ن)، تونس، ط 2، (1406هـ / 1985م).

الشنتريني (أبو الحسن علي بن بسام، ت 542هـ / 1147م): الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، دار الثقافة، بيروت، لبنان، (د ت).

ابن شهيد (أبو عامر أحمد بن عبد الملك، ت 426هـ / 1034م): ديوان ابن شهيد الأندلسي، جمع وتح: يعقوب زكي، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، (د ت).

صاعد الأندلسي (أبو القاسم صاعد بن أحمد، ت 462هـ / 1050م): طبقات الأمم، تح: حياة بوعلوان، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1985م.

الضبي (أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، ت 599هـ / 1202م): بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، نشره المستشرق الإسباني كوديرا Codera، مدريد، إسبانيا، 1884م.

الطبري (أبو جعفر، محمد بن جرير، ت 310هـ / 922م): جامع البيان في تأويل القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1992م.

الطرطوشي (محمد بن الوليد القرشي الفهري الأندلسي، أبو بكر المالكي، ت 520هـ / 1126م): الحوادث والبدع، تح: محمد الطالبي، تونس، 1959م.

عبد الواحد المراكشي (محيي الدين عبد الواحد بن علي التميمي، ت 647هـ / 1250م): المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تح: محمد زينهم ومحمد عزب، دار الفرجاني للنشر والتوزيع، طرابلس، ليبيا، 1994م.

ابن عبد الحكم (أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، ت 257هـ / 871م): فتوح مصر وأخبارها، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، (د ت).

ابن عذاري (أبو عبد الله محمد المراكشي، ت بعد 712هـ / 1312م): البيان المغرب، نشر كولان وليفي بروفنسال، ليدن، هولندا، 1948م.

العذري (أحمد بن عمر بن أنس، ت 478هـ / 1085م): نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنوير الآثار، والبستان في غرائب البلدان، والمسالك في جميع الممالك، تح: عبد العزيز الأهواني، منشورات معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، إسبانيا، 1965م.

العزفي (أبو العباس، ت 633هـ / 1235م): الدر المنظم في مولد النبي المعظم، نشره فرناندو دي لاجرانخا، مجلة الأندلس، المجلد 34، سنة 1969م.

ابن العطار القرطبي (محمد بن أحمد الأموي، ت 399هـ / 1008م): الوثائق والسجلات، نشرها: شالميتا وكورنيطي، مدريد، إسبانيا، 1983م.

عياض القاضي (أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي السبتي، ت 544هـ / 1149م): ترتيب المدارك وتقريب المسالك بمعرفة أعلام مذهب مالك، تح: أحمد بكير محمود، مطبعة فؤادييان وشركاؤه، جونيه، لبنان، 1968م.

الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد، ت 505هـ / 1111م): الوجيز في فقه مذهب الإمام الشافعي ويليه التذنيب في الفروع على الوجيز للغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2004م.

ابن الفرضي (أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي، ت 403هـ / 1012م): تاريخ علماء الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر؛ القاهرة، مصر، 1966م.

القاضي أبو يوسف (يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، ت 182هـ / 798م): كتاب الخراج، تح: طه عبد الرؤوف سعد وسعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر، 1999م.

ابن قتيبة الدينوري (أبو محمد عبد الله بن عبد المجيد بن مسلم، ت 276هـ / 889م): الإمامة والسياسة المعروف بتاريخ الخلفاء، تح: علي شيري، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1990م.

القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي شمس الدين، ت 671هـ / 1272م): الجامع لأحكام القرآن لما تضَّمن من السُّنَّة وآي القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1985م.

بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر، بيروت، لبنان، (د ت).

حوار الأديان في الأندلس، تح: أحمد حجازي السقا، مدبولي الصغير وعربية للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، (د ت).

ابن قزمان (أبو بكر، ت 555هـ / 1160م): ديوان ابن قزمان، تحقيق كورينطي، مدريد، إسبانيا، 1980م.

القزويني (زكريا، ت 682هـ / 1283م): آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، لبنان، 1960م.

القلقشندي (أحمد بن علي بن أبي اليمن، ت 825هـ / 1418م): صبح الأعشى في صناعة الإنشا، المؤسسة المصرية العامة، الطبعة الأميرية، القاهرة، مصر، نشر بين عامي 1913م و1922م.

ابن القوطية (أبو بكر محمد بن عمر، ت 367هـ / 977م): تاريخ افتتاح الأندلس، نشره وترجمه إلى الإسبانية خوليان ريبيرا، مدريد، 1926م.

ابن القيم الجوزية (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، ت 751هـ / 1350م): أحكام أهل الذمة، تح: طه عبد الرؤوف سعد، دار ابن خلدون، الإسكندرية، مصر، ودار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1، 1995م.

الكاساني (علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، ت. 587هـ): بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د ت).

ابن الكردبوس (أبو مروان بن عبد الملك بن الكردبوس التوزري، ت بعد 713هـ / 1313م): تاريخ الأندلس (وهو قطعة من كتاب الإكتفاء في أخبار الخلفاء)، تح: أحمد مختار العبادي، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، إسبانيا، مج 13، 1965 – 1966م.

ابن اللبانة (أبو بكر محمد بن عيسى بن محمد اللخمي الداني، 507هـ / 1113م): ديوان ابن اللبانة الداني (مجموع شعره)، جمع وتح: محمد مجيد السعيد، دار الراية، عمّان، الأردن، ط 2، 2008 م.

مالك بن أنس (الأصبحي، ت 179هـ / 795م): المدونة الكبرى برواية سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبد الرحمن بن قاسم ومعها مقدمات ابن رشد، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1978م.

الماوردي (أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، ت 450هـ / 1058م): الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تح: القاضي نبيل عبد الرحمن حباوي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، (د ت).

المقري (أبو العباس شهاب الدين أحمد محمد التلمساني، ت 1041هـ / 1631م): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، (1408هـ / 1988م).

المقريزي (تقي الدين أحمد أبو محمد وأبو العباس بن علي المقريزي الشافعي الأثري، ت 845هـ / 1442م): المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية، تحقيق خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، (1418هـ / 1998م).

مؤلف مجهول: أخبار مجموعة، نشر لافوانتي ألكنترا، مدريد، 1867م.

مؤلف مجهول: الرحالة الأندلسي الطرطوشي، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العراق، ع 20، 1976م.

مؤلف مجهول: ذكر بعض مشاهير أعيان فاس في القديم، تح: عبد القادر زمامة، مجلة البحث العلمي، الرباط، المغرب، س 1، ع 3 و4، 1964م.

مؤلف مجهول: فتح الأندلس، نشره وترجمه إلى الإسبانية دون خواكين دي كونثاليث، الجزائر، 1889م.

النباهي (أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن، ت 776هـ / 1374م): تأريخ قضاة الأندلس "المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا"، تح: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط 5، 1985م.

النويري (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، ت 733هـ / 1332م): نهاية الأرب في فنون الأدب، المؤسسة العامة للتأليف والترجمة والنشر، ودار الكتاب، القاهرة، مصر، (د ت).

الونشريسي (أحمد بن يحيى التلمساني، ت 914هـ / 1508م): المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تح: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1981م.

ياقوت الحموي (شهاب الدين أبي عبد الله بن عبد الله، ت 626هـ / 1228م): معجم البلدان، دار صادر، بيروت، لبنان، (1397هـ / 1993).

أبي يعلى الفراء الحنبلي (محمد بن حسين، ت 458هـ / 1065م): الأحكام السلطانية، تح: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1983م.

3- المراجع العربية:

احنانة (يوسف): تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، منشورات وزارة الأوقاف المغربية، الرباط، المغرب، 2003م.

أحمد (علي): القضاء في المغرب والأندلس خلال العصور الوسطى، دار الإحسان للطباعة والنشر، دمشق، سوريا 1993م.

أرسلان (صلاح الدين بسيوني): الوزارة في الفكر السياسي دراسة مقارنة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2000م.

الإمام (محمد فاروق): معابر الحضارة الإسلامية إلى أوروبا، دار المأمون للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 1، (1429هـ / 2008م).

باشا (أحمد تيمور): أعلام المهندسين في الإسلام، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، 2012م.

بحر (عبد المجيد محمد): اليهود في الأندلس، الهيئة العامة للتأليف والنشر، القاهرة، مصر، 1970م.

بدر (أحمد): تاريخ الأندلس في القرن الرابع الهجري "عصر الخلافة"، مطابع ألف باء – الأديب، دمشق، سوريا، 1974م.

بدران (بدران أبو العينين): العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين– في الشريعة الإسلامية واليهودية والمسيحية والقانون –، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1984م.

بلغيث (محمد الأمين): نظرات في تاريخ الغرب الإسلامي، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، (1428هـ / 2007م).

بوتشيش (إبراهيم القادري): مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال العصر المرابطي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1998م.

بيضون (إبراهيم): الدولة العربية في إسبانيا، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (د ت).

توفيق (عمر إبراهيم): صورة المجتمع الأندلسي في القرن الخامس للهجرة (سياسيّاً واجتماعيّاً وثقافيّاً)، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 1، (1432هـ / 2011م).

الجبالي (خالد): الزواج المختلط بين المسلمين والإسبان من الفتح الإسلامي للأندلس وحتى سقوط الخلافة (92 – 422هـ)، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، 2004م.

الجبوري (حسين بن خلف): عوارض الأهلية عند علماء أصول الفقه، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية، ط 1، 1408هـ.

جرار (صلاح): زمان الوصل: دراسات في التفاعل الحضاري والثقافي في الأندلس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 2004م.

جوهر (حسن محمد): إسبانيا فردوس العرب المفقود، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، مصر، 1976م.

الحاردلو (إبراهيم): التوراة واليهود في فكر ابن حزم، دار جامعة الخرطوم للنشر، الخرطوم، السودان, 1984م.

الحجي (عبد الرحمن): التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة (92 – 897هـ / 711 – 1492م)، دار القلم، دمشق – بيروت / سوريا – لبنان، ط 2، (1402هـ / 1981م).

أندلسيات، دار الإرشاد، بيروت، لبنان، ط 1، (1389هـ / 1969م).

الحضارة الإسلامية في الأندلس، دار الرشاد، بيروت، لبنان، 1969م.

حقي (محمد): البربر في الأندلس: دراسة لتاريخ مجموعة إثنية من الفتح إلى سقوط الخلافة الأموية (92هـ / 711م – 422هـ / 1031م)، شركة النشر والتوزيع – المدارس –، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، (1422هـ / 2001م).

حماية (محمود علي): ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط 1، 1983م.

حمود (سوزي): الأندلس في العصر الذهبي: منذ حملة طارق بن زياد إلى وفاة عبد الرحمن الثالث "الناصر لدين الله" (91 – 350هـ / 710 – 961م)، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، (1430هـ / 2009م).

حومد (أسعد): محنة العرب في الأندلس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 1980م.

الخالدي (خالد يونس): اليهود في الدولة العربية الإسلامية في الأندلس (92 – 897هـ / 711 – 1492م)، مطبعة ومكتبة دار الأرقم، غزة، فلسطين، (1432هـ / 2011م).

خالص (صلاح): إشبيلية في القرن الخامس الهجري – دراسة تاريخية أدبية –، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1965م.

خان (ظفر الإسلام): التلمود تاريخه وتعاليمه، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط 2، 1972م.

خلاف (محمد عبد الوهاب): تاريخ القضاء في الأندلس من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن الخامس الهجري الحادي عشر ميلادي، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، مصر، ط1، (1314هـ / 1992م).

درويش (هدى): أسرار اليهود المتنصرين في الأندلس (دراسة عن اليهود المارانوس)، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية، القاهرة، مصر، ط 2، 2008م.

دويدار (حسين يوسف): المجتمع الأندلسي في العصر الأموي، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، مصر، ط 1، (1414هـ / 1994م).

دياب (حامد الشافعي): الكتب والمكتبات في الأندلس، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط 1، 1998م.

الركابي (جودت): في الأدب الأندلسي، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د ت).

الزركلي (خير الدين): الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 2002م.

زيتون (محمد): المسلون في المغرب والأندلس، دار الوفاء للطباعة، القاهرة، مصر، 1984م.

زيدان (عبد الكريم): أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مكتبة القدس، بغداد، العراق، ومؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (1402هـ / 1982م).

الزين (حسن): أهل الكتاب في المجتمع الإسلامي، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط 1،(1402هـ / 1982م).

سالم (السيد عبد العزيز): تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، دار المعارف، القاهرة، مصر، (1382هـ / 1962م).

قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس: دراسة تاريخية، عمرانية، أثرية في العصر الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة للنشر، الإسكندرية، مصر، 1997م.

في تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، 1985م.

سالم (سحر السيد عبد العزيز): بنو خطاب بن عبد الجبار التدمري أسرة من المولدين بمرسية في العصر الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، 1989م.

السامرائي (خليل إبراهيم) وآخرون: تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، ط 1، 2000م.

سيسالم (عصام سالم): جزر البليار المنسية – التاريخ الإسلامي لجزر البليار – (89 – 685هـ / 708 – 1287م)، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط 1، 1984م.

السعد (جودت): أوهام التاريخ اليهودي، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1998م.

السعدي (غازي): الأعياد والمناسبات والطقوس لدى اليهود، دار الجليل، عمان، الأردن، 1987م.

السيوطي (خالد عبد الحليم): الجدل الديني بين المسلمين وأهل الكتاب بالأندلس (ابن حزم – الخزرجي)، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2001م.

شاكر (محمود): التاريخ الإسلامي – مفاهيم حول الحكم الإسلامي –، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 2000م.

شاكر (مصطفى): الأندلس في التاريخ، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، 1990م.

شحلان (أحمد): التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، المغرب، ط 1، (1427هـ / 2006م).

الشطشاط (حسن): تاريخ الإسلام في الأندلس، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، (د ت).

شلبي (أحمد): مقارنة الأديان اليهودية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ط 2، 1967م.

الشيال (جمال الدين): أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية، الهيئة العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، 1970م.

الشيخ (محمد مرسي): دولة الفرنجة وعلاقاتها بالأمويين في الأندلس حتى أواخر القرن العاشر الميلادي، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1981م.

الصوفي (خالد): تاريخ العرب في الأندلس (الفتح وعصر الولاة)، دار النجاح، بيروت، لبنان، 1971م.

ضيف (شوقي): عصر الدول والإمارات – الأندلس –، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1989م.

الطاهري (أحمد): عامة قرطبة في عصر الخلافة، منشورات عكاظ، الرباط، المغرب، 1988م.

طرخان (إبراهيم علي): دولة القوط الغربيين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، 1958م.

طقّوش (مُحمَّد سُهيل): تاريخ المُسلمين في الأندلُس: (91 – 897هـ / 710 – 1492م)، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط 3، (1431هـ / 2010م).

طه (عبد الواحد ذنون): دراسات في تاريخ وحضارة المغرب الإسلامي، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، 2004م.

دراسات أندلسية، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، 2004م،

الفتح والإستقرار العربي في شمال إفريقيا، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، 2004م.

طويل (مريم قاسم): مملكة غرناطة في عهد بني زيري البربر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1994م.

مملكة المرية في عهد المعتصم بن صمادح (443 – 484هـ / 1051 – 1091)، مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء، المغرب / ودار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1، (1414هـ / 1994م).

طويلة (عبد الوهاب عبد السلام): توراة اليهود والإمام ابن حزم الأندلسي: عرض جديد لما أورده الإمام ابن حزم في كتابه (الفصل في الملل والأهواء والنحل) عن توراة اليهود وبعض أسفارهم من حيث التوثيق والمغالطات، دار القلم، دمشق، سوريا، ط 1، (1425هـ / 2004م).

العامري (محمد بشير): تاريخ بلد الأندلس في العصر الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، (1435هـ / 2014م).

دراسات حضارية في التاريخ الأندلسي، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 1، (1433هـ / 2012م).

مظاهر الإبداع الحضاري في التاريخ الأندلسي، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2012م.

العبادي (أحمد مختار): في تاريخ المغرب والأندلس، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، مصر، (د ت).

في التاريخ العباسي والأندلسي،(د ن)، بيروت، لبنان، 1972م.

صور من حياة الحرب والجهاد في الأندلس، منشأة المعارف الإسلامية، الإسكندرية، مصر، ط1، 2000 م.

الصقالبة في إسبانيا: لمحة عن أصلهم ونشأتهم وعلاقتهم بحركة الشعوبية، المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، إسبانيا، 1953م.

عباس (إحسان): تاريخ الأدب الأندلسي – عصر الطوائف والمرابطين –، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط 2، 1992م.

عبد البديع (لطفي): الإسلام في إسبانيا، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، (1378هـ / 1958م).

عبد العظيم (رجب محمد): العلاقات بين الأندلس الإسلامية وإسبانيا النصرانية في عهد بني أمية وملوك الطوائف، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر / ودار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، (د ت).

عبد المجيد (محمد بحر): اليهود في الأندلس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1970م.

عتيق (عبد العزيز): الأدب العربي في الأندلس، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط 2، 1976م.

علي (محمد كرد): غابر الأندلس وحاضرها، المكتبة الأهلية بمصر، القاهرة، مصر، ط 1، (1341هـ / 1923م).

عنان (محمد عبد الله): دولة الإسلام في الأندلس، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط 4، (1417هـ / 1997م).

عويس (عبد الحليم): الحضارة الإسلامية ثوابتها وفضلها على الحضارة الإنسانية، دار الشروق الدولية، القاهرة، مصر، (1430هـ / 2009م).

الغامدي (خالد بن ناصر): الصراع العقائدي في الأندلس خلال ثمانية قرون بين المسلمين والنصارى من الفتح الإسلامي (92هـ) حتى سقوط غرناطة (897هـ)، مكتبة الكوثر للنشر والتوزيع / وجهاد الأستاذ لخدمات الطباعة، الرياض، السعودية، ط 1، 1429هـ.

فرغلي (إبراهيم): تاريخ وحضارة الأندلس، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2006م.

فروخ (عمر): الغرب والإسلام في الحوض الغربي من البحر الأبيض المتوسط، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 2، 1981م.

تاريخ صدر الإسلام والدولة الأموية، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط 4، 1979م.

الفقي (عصام الدين عبد الرؤوف): تاريخ المغرب والأندلس، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، مصر، (د ت).

فكري (أحمد): قرطبة في العصر الإسلامي – تاريخ وحضارة – ، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، 1984م.

فيلالي (عبد العزيز): العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب العربي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982م.

القرضاوي (يوسف): غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مؤسسة الرسالة للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1994م.

كحالة (عمر رضا): الزواج، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1981م.

كحيلة (عبادة): تاريخ النصارى في الأندلس، المطبعة الإسلامية الحديثة، القاهرة، مصر، ط 1، (1414هـ / 1993م).

كرم (يوسف): تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1965م.

الكعبي (علي عطية): التعايش بين الأديان السماوية في الأندلس من الفتح الإسلامي حتى نهاية دول الطوائف (92 – 484هـ / 711 – 1091م)، دار ومكتبة عدنان، بغداد، العراق / ودار صفحات للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط 1، 2014م.

كواتي (مسعود): اليهود في المغرب الإسلامي – من الفتح إلى سقوط دولة الموحدين –، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2000م.

بن محمد (القاسم جاسم): تاريخ الحضارة الإسلامية في الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، 2000م.

أبو مصطفى (كمال السيد): محاضرات في تاريخ المغرب والأندلس، مركز الاسكندرية للكتاب، القاهرة، مصر، 2003م.

مالقة الإسلامية في عصر دويلات الطوائف، القرن 05هـ / 11م، دراسة في مظاهر العمران والحياة الاجتماعية، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، 1993م.

مظهر (جلال): حضارة الإسلام وأثرها في الترقي العالمي، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، 1974م.

مكي (الطاهر أحمد): دراسات أندلسية في التاريخ والأدب والفلسفة، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط 3، 1987م.

ملحمة السيد، دراسة مقارنة، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1979م.

المنوني (محمد) وآخرون: التاريخ الأندلسي من خلال النصوص، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، (1432هـ / 1991م).
مؤنس (حسين): فجر الأندلس، دراسة في تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلى قيام الدولة الأموية (711 – 756م).
الميداني (عبد الرحمن حبنَّكة): ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة, دار القلم, دمشق, سوريا، ط 7، (د ت).
نافع (عبد الله): الأعياد والمهرجان في الشعر الأندلسي، دار الرسالة، الشارقة، الإمارات، ط 1، 2003م.
نعنعي (عبد المجيد): تاريخ الدولة الأموية في الأندلس – التاريخ السياسي – ، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (د ت).
النوش (حسن أحمد): التصوير الفني للحياة الإجتماعية في الشعر الأندلسي، دار الجيل، بيروت، لبنان، (1412هـ / 1992م).
هاشم (زكريا): فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم، دار نَهضة مصر للنشر، القاهرة، مصر، 1970م.
هلال (جودة) وصبح (محمد محمود): قرطبة في التاريخ الإسلامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1986م.
هنداوي (إبراهيم موسى): الأثر العربي في الفكر اليهودي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، 1967م.
هيكل (أحمد): الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1967م.
الوراكلي (حسن): ياقوتة الأندلس: دراسات في التراث الأندلسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1994م.

4- المراجع المُعرَّبة:

أرنولد (توماس و.): الدعوة إلى الإسلام – بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية –، تر: حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد عابدين وإسماعيل النجراوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ط 2، 1971م.
بارالت (لوثي لوبيت): أثر الإسلام في الأدب الإسباني، تر: حامد يوسف أبو حامد وعلي عبد الرؤوف البمبي، مركز الحضارة العربية، القاهرة، مصر، 2000م.
بالنثيا (آنخل جنثالث): تاريخ الفكر الأندلسي، تر: حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، (د ت).
بروفنسال (ليفي): حضارة العرب في الأندلس، تر: ذوقان قرقوط، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، (د ت).
الإسلام في المغرب والأندلس، تح: السيد عبد العزيز سالم وصلاح حلمي، دار نهضة مصر، القاهرة، مصر، 1956م.
بروكلمان (كارل): تاريخ الشعوب الإسلامية، تر: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، (د ت).
بيريس (هنري): الشعر الأندلسي في عصر الطوائف، تر: الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط 1، 1988م.
تويمبي (أرنولد): مختصر دراسة للتاريخ، تر: فؤاد محمد شبل، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، ط 1، 1964م.
جوايتاين (س. د.): دراسات في التاريخ الإسلامي والنظم الإسلامية، تح: عطية أحمد القوصي، نشر وكالة المطبوعات، الكويت، 1980م.
جورافسكي (أليكسي): الإسلام والمسيحية، تر: خلف محمد الجراد، عالم المعرفة، الكويت، 1996م.
دنلوب (د.): تاريخ يهود الخزر: تر: سهيل زكار، دار الفكر، دمشق، سوريا، 1987م.

دوزي (رينهارت): تاريخ المسلمين في إسبانيا من الفتح إلى غاية بداية عصر الموحدين، مطبعة بريل، ليدن، هولندا، 1932م.

ملوك الطوائف ونظرات في تاريخ الإسلام، تر: كامل الكيلاني، مكتبة ومطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، ط 1، (1351هـ / 1933م).

روبينو (خوليو رييس "المجريطي"): الأندلس بحثا عن الهوية، تر: غادة عمر طوسون ورنا أبو الفضل وسرى محمد عبد اللطيف، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط 1، 2014م.

رينو (جوزيف): تاريخ غزوات العرب في فرنسا وسويسرا وإيطاليا وجزائر البحر المتوسط، تر: شكيب أرسلان، نشر عيسى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، 1353هـ.

الزعفراني (حاييم): ألف سنة من حياة اليهود في المغرب (تاريخ، ثقافة، دين)، تر: أحمد شحلان وعبد الغني أبو العزم، مطبعة دار قرطبة، الدار البيضاء، المغرب، 1987م.

يهود الأندلس والمغرب، تر: أحمد شحلان، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، 2000م.

ستانلي (لين بول): العرب في إسبانيا، تر: علي الجارم، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1960م.

غارودي (روجيه): الإسلام في الغرب (قرطبة عاصمة العلم والفكر)، تر: ذوقان قرقوط، دار دمشق للنشر والتوزيع والطباعة، دمشق، سوريا، ط 1، 1995م.

فيرنيت (خوان): فضل الأندلس على ثقافة الغرب، تر: نهاد رضا، إشبيلية للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط 1، 1997م.

كاسترو (أمريكو): إسبانيا في تاريخها (المسيحيون والمسلمون واليهود)، تر: علي إبراهيم منوفي، المشروع القومي للترجمة / المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ، مصر، ط 1، 2003م.

كرستلر (آرثر): امبراطورية الخزر وميراثها، تر: حمدي متولي مصطفى، منشورات فلسطين المحتلة، بيروت، لبنان، 1976م.

كولان (ج. س.): الأندلس، تر: إبراهيم خورشيد، عبد الحميد يونس، حسن عثمان، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط 1، 1970م.

كونستيبل (أوليفيا ريمي): التجارة والتجار في الأندلس، تر: فيصل عبد الله، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، 2002م.

لوبون (غوستاف): حضارة العرب، تر: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2013م.

لورد (دوروثي): إسبانيا شعبها وأرضها، تر: طارق فودة، مكتبة النهضة، القاهرة، مصر، 1965م.

لومباز (موريس): الإسلام في مجده الأول، تر: إسماعيل العربي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1979م.

لويس (أرشيبالد): القوى البحرية في حوض البحر المتوسط، تر: أحمد عيسى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، (د ت).

ماك كيب (جوزيف): مدنية المسلمين في إسبانيا، تر: محمد تقي الدين الهلالي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرباط، المغرب، ط 2، (1405هـ / 1985م).

متز (آدم): الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام، تر: محمد أبو ريدة، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ودار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 4، 1967م.

مورينو (مانويل جوميث): الفن الإسلامي في إسبانيا من الفتح الإسلامي للأندلس حتى نهاية عهد المرابطين، تر: لطفي عبد البديع والسيد عبد العزيز سالم، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، 1977م.

ميكيل (أندريه): الإسلام وحضارته، تر: زينب عبد العزيز، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1981م.

هونكه (زيغريد): شمس العرب تَسطَع على الغرب، تر / تح: فاروق بيضون، كمال دسوقي، مارون عيسى الخوري، دار صادر، بيروت، لبنان، 2000م.
وات (مونتغمري): في تاريخ إسبانيا الإسلامية، مركز المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، لبنان، ط 2، 1998م.

5- الرسائل الجامعية العربية:

أشتيوي (أشرف يعقوب): الأندلس في عصر الولاة، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، غزة، فلسطين، 2004م.
بولعراس (خميسي): الحياة الإجتماعية والثقافية للأندلس في عصر ملوك الطوائف (400 – 479هـ / 1009 – 1086م)، رسالة ماجستير في التاريخ الإسلامي، قسم التاريخ والآثار، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، (1428هـ / 2007م).
تريكي (فتيحة): جوانب من الحياة الإجتماعية للبربر في الأندلس من الفتح إلى دخول المرابطين، رسالة ماجستير، قسم التاريخ وعلم الآثار، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، الجزائر، (1431هـ / 2010م).
الدليمي (انتصار محمد صالح): التحديات الداخلية والخارجية التي واجهت الأندلس خلال الفترة (300 – 366 هـ / 912 – 976م)، رسالة ماجستير، جامعة الموصل، العراق، 2005م.
ربوح (عبد القادر): الأحباس ودورها في المجتمع الأندلسي ما بين القرن 4 – 9هـ / 10 – 15م، رسالة ماجستير في التاريخ الإسلامي الوسيط، قسم التاريخ، كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية، جامعة الجزائر، (1426 – 1427هـ / 2005 – 2006م).
سعيد (عقيل محمد): معاملة النصارى في الدولة العربية الإسلامية في الأندلس من الفتح الإسلامي حتى زوال الخلافة، رسالة ماجستير، معهد التاريخ العربي للدراسات العليا، بغداد، العراق، 2005م.
سليني (نور السادات): أحكام كنائس النصارى في بلاد المسلمين، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، 2012م.
الشرباتي (نافزة ناصر): اليهود وأثرهم في الأدب العربي في الأندلس، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة الخليل، فلسطين، 2007م.
عباس (فائزة حمزة): دور المرأة العربية الأندلسية في الحياة العامة من الفتح حتى نهاية الخلافة الأموية، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الموصل، العراق، 1989م.
عبيد (عماد جميل): جهود ابن حزم في جدال اليهود، رسالة ماجستير، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، (1428هـ / 2007م).
العوفي (سلمى): الحسبة في الأندلس (92 – 897هـ) – دراسة تاريخية تحليلية –، رسالة دكتوراه، قسم الدعوة والإحتساب، كلية الدعوة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، (1420 – 1421هـ).
فوار (أمحمد بن لخضر): الشعر السياسي في الأندلس خلال القرن الخامس الهجري، دكتوراه دولة في الأدب العربي القديم، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، (2004 – 2005م).
كرير (زينب عبد الله): أهل الذمة في العهد الحفصي (626 – 982هـ / 1227 – 1574م)، رسالة دكتوراه في التاريخ الإسلامي، قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة الزقازيق، مصر، 2005م.
مظهر (عبد المطلب): أهل الذمة في الأندلس خلال الحكم الأموي "عصري الإمارة والخلافة" (138 – 421هـ / 756 – 1030م)، رسالة ماجستير في التاريخ والحضارة الإسلامية، جامعة اليرموك، الأردن، (1420هـ / 1999م).

نميش (سميرة): دور أهل الذمة بالمغرب الأوسط خلال العهد الزياني (القرنين 7 – 10هـ / 13 – 16م)، رسالة ماجستير، قسم التاريخ وعلم الآثار، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، (1435هـ / 2014م).

ولد أن (محمد الأمين): النصارى واليهود من سقوط الدولة الأموية إلى نهاية المرابطين (422 – 539هـ / 1030 – 1141م)، مذكرة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، الجزائر، (1434هـ / 2013م).

6- المقالات العربية:

أحمد (علي): اليهود في الأندلس والمغرب خلال العصور الوسطى، مجلة آفاق الثقافة والتراث، تصدر عن إدارة البحث العلمي والنشاط الثقافي بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، الإمارات، س 5، ع 17، (1418هـ / 1997م).

الأهواني (عبد العزيز): ألفاظ مغربية من كتاب ابن هشام اللخمي في لحن العامة، مجلة معهد المخطوطات العربية، مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية، القاهرة، مصر، مج 3، ج 2، 1957م.

البحرة (نصر الدين): العرب لم يغزوا الأندلس، منشورات مجلة التراث العربي، تصدر عن دار الكُتَّاب العرب بدمشق، سوريا، ع 69.

البليلة (محمد قسم): المجتمع الأندلسي في عصر الإمارة الأموية (138 – 316هـ / 755 – 928م)، مجلة البحث العلمي للعلوم والآداب، جامعة الدلنج، كلية الدراسات العليا، ولاية جنوب كردفان، السودان، ع 14، 2013م.

بن منصور (آمنة): الحوار الديني وتعايش الحضارات – الأندلس نموذجا – مجلة الحجاز العالمية المحكمة للدراسات الإسلامية والعربية، تصدر عن دار الحجاز للدراسات الإسلامية والعربية بمنظومة الأعمال والمعرفة بجامعة الملك عبد العزيز، جدة، السعودية، ع 12، شوال 1436هـ / أغسطس 2015م.

بنميرة (عمر): جوانب من تاريخ أهل الذمة في الأندلس الإسلامية، مجلة دراسات أندلسية، مطبعة المغاربية للطباعة والنشر والإشهار، تونس، ع 14، محرم 1416هـ / جوان 1995م.

بوكيل (أمينة): المكونات العربية في الشعر العبري الأندلسي، مجلة حوليات التراث، جامعة مستغانم، الجزائر، ع 13، 2013م.

تركي (عبد المجيد): مشروعية سكنى المسلمين في أرض استعادها المسيحيون: واقع تاريخي وتسويغ عقدي، مجلة الاجتهاد، دار الإجتهاد، بيروت، لبنان، س 7، ع 29، خريف (1416هـ / 1995م).

خلفات (مفتاح): مظاهر التسامح الديني، مظاهره في البلاد المفتوحة – الأندلس أنموذجاً –، الملتقى العلمي، جامعة قسنطينة، 2007م.

داوود (عصام كاطع): موقف المسلمين من أهل البلاد الأصليين في الأندلس، مجلة دراسات تاريخية، ع 16، 1014م.

الرواشدة (فاطمة عبد السلام): أدب المناظرة في العصر الأندلسي: قراءة في الرسائل المتبادلة بين الراهب الفرنسي والفقيه الباجي، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، مركز جيل البحث العلمي، طرابلس، لبنان، س 3، ع 19، مايو 2016م.

سالم (سحر السيد عبد العزيز): الجوانب الإيجابية والسلبية في الزواج المختلط في الأندلس– دراسة سياسية أدبية واجتماعية، في: أعمال الندوة العلمية الدولية حول العلاقات بين الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال العصور الوسطى، تنسيق: محمد حمام، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، المغرب، ط 1، 1994م.

شرقي (علي عطية): أثر اللغة العربية في إسهامات اليهود والنصارى في الأندلس أثناء عهدي الخلافة والطوائف، مجلة الأستاذ، تصدر عن كلية التربية ابن رشد للعلوم الإنسانية، جامعة بغداد، العراق، ع 203، (1433هـ / 2012م).

شيخة (جمعة): في التسامح بين المسلمين والنصارى من خلال الشعر الأندلسي، مجلة دراسات أندلسية، مطبعة المغاربية للطباعة والنشر والإشهار، تونس، ع 14، محرم 1416هـ / جوان 1995م.

صديق (شافية): من أجل تشريح حقيقي لتراث الجدل الديني عند المسلمين، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، مخبر الشريعة، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر "1" بن يوسف بن خدة، الجزائر، ع 4، 2012م.

صفي الدين (محي الدين): الوضع الديني لنصارى الأندلس على عهد الدولة الأموية (138- 422هـ / 756- 1031م)، دورية كان التاريخية، ع 18، ديسمبر 2012م.

محمد الطالبي: الحرية الدينية بالأندلس: القاعدة والشذوذ، مجلة دراسات أندلسية، مطبعة المغاربية للطباعة والنشر والإشهار، تونس، ع 7 (عدد خاص)، (1412هـ / 1992م).

عاشور (سعيد عبد الفتاح): الحياة الإجتماعية في المدينة الإسلامي، مجلة عالم الفكر، وزارة الإعلام، الكويت، مج 11، ع 1، يونيو 1990م.

عباسة (محمد): العلاقات الثقافية بين العرب والإفرنج خلال العصور الوسطى، مجلة حوليات التراث، جامعة مستغانم، الجزائر، ع 13، 2013م.

العبادي (أحمد مختار): الإسلام في أرض الأندلس – أثر البيئة الأوروبية –، مجلة عالم الفكر، تصدر عن وزارة الإعلام، الكويت، مج 10، ع 2، سبتمبر 1979م.

صور من التسامح الديني والتعاون المشترك بين المسلمين والمسيحيين في إسبانيا في العصور الوسطى، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، عدد خاص، مج 26، 1993 – 1994م.

"الأعياد في مملكة غرناطة"، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد، مج 15، 1970م.

التراث العربي الإسباني، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مج 8، ع 1، 1977م.

عبد العزيز (هشام فوزي): يهود الأندلس في ظل الحكم الإسلامي (92 – 897هـ / 711 – 1492م)، مجلة دراسات أندلسية، مطبعة المغاربية للطباعة والنشر والإشهار، تونس، ع 15، (1416هـ / 1996م).

عيساوة (محمد): الأعياد والإحتفالات الدينية مظهرا بارزا من مظاهر التسامح والتعايش السلمي الإجتماعي بين الأديان السماوية في الأندلس، مجلة دراسات وأبحاث المجلة العربية في العلوم الإنسانية والإجتماعية، جامعة زيان عاشور، الجلفة، الجزائر، س 10، مج 10، ع 4، ديسمبر 2018م.

فايزي (عبد الكريم): مظاهر التسامح الديني في الأندلس من خلال الأعياد والإحتفالات الدينية، مجلة الحكمة للدراسات الإسلامية، تصدر عن مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ع 7، السداسي الأول (جانفي – جوان)، 2016م.

الوراقة في الأندلس ودورها في الحياة العلمية، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، جامعة الشهيد حمَّة لخضر، الوادي، الجزائر، ع 6، جويلية 2016م.

التعليم في الأندلس ودوره في الإزدهار الحضاري، مجلة الحكمة للدراسات الإسلامية، تصدر عن مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ع 6، السداسي الثاني (جوان – ديسمبر)، 2015م.

القيسي (فايز): أدب الديارات في الأندلس (دراسة في صورة المستعربين في الأندلس)، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، مؤتة، الأردن، مج 12، ع 2، 1997م.

كروم (بومدين): ملامح الحوار الديني في الحضارة الأندلسية، الملتقى الدولي: الحضارة الإسلامية بالأندلس، أيام 14، 15، 16، ربيع الأول 1428هـ / 2، 3، 4 أفريل 2007م، منشورات المجلس الإسلامي الأعلى، الجزائر، 2008م.

مكي (محمود علي): تاريخ الأندلس السياسي (92 – 897هـ / 711 – 1492 م) (دراسة شاملة)، في: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، تحرير سلمى الخضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط2، 1999م.
الوراكلي (حسن): فضاء التواصل الحضاري بين المسلمين وأهل الذمة في آثار فقهاء الأندلس، مجلة الأندلس، مجلة رقمية تعنى بالتراث الحضاري الأندلسي يصدرها مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات، ع 3، صيف – خريف 2012م.
اليوزبكي (توفيق سلطان): الحضارة الإسلامية في الأندلس وأثرها في أوروبا، مجلة ثقافتنا للدراسات والبحوث، دائرة العلاقات الثقافية العامة، وزارة الثقافة، بغداد، العراق، مج 5، ع 20،(1431هـ / 2010م).

7- المقالات المُعرَّبة:

إيبالزا (ميكيل دي): المستعربون: أقلية مسيحية مهمة في الأندلس المسلمة، تر: يعقوب داوني، في: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، تحرير سلمى الخضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 1998م.
بيرنيت (تشارلز): حركة الترجمة من العربية في القرون الوسطى في إسبانيا، تر: عمران أبو حجلة، في: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، تحرير سلمى الخضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 1998م.
شايندلين (ريموند ب.): اليهود في إسبانيا المسلمة، تر: مريم عبد الباقي، في: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، تحرير سلمى الخضراء الجيوشي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 1998م.
شلميطا (بدرو): صورة تقريبية للإقتصاد الأندلسي – دراسة شاملة –، في: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، تحرير سلمى الخصراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 1998م.
غوميز (مارغريتا لوبيز): المستعربون: نقلة الحضارة الإسلامية في الأندلس، في: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، تحرير سلمى الخضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 1998م.
فيرنيت (خوان): العلوم الفيزياوية، في: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، تحرير سلمى الخضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 1998م.
فيغيرا (ماريا ج.): أصلح للمعالي: عن المنزلة الإجتماعية لنساء الأندلس، تر: فخري صالح ونوال حشيشو كمال، في: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، تحرير سلمى الخضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 1998م.
هيلنبراند (روبرت): زينة الدنيا قرطبة القروطسية، تر: عبد الواحد لؤلؤة، في: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، تحرير سلمى الخضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 1998م.

8- الموسوعات والمعاجم العربية:

البستاني (بطرس): دائرة المعارف الإسلامية، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (د ت).
شلبي (أحمد): موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ط 4، 1970م.

المسيري (عبد الوهاب): موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط 1، 1999م.
موسوعة العلوم الإسلامية والعلماء المسلمين، مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان، (د ت).

9- المصادر الأجنبية:

Hrostvit (Hrostvita) of Gandersheim, Translation and editorial matter Katharina M. WILSON as : Hrostvita of Gandersheim : A florilegium of her works, Ed. Boydell and Brower, New York, 1998 , p. 43.
La vie de Jean, abbé de Gorce, Ed. et trad. M. PARISSE, Ed. Picard, 1999.
Le Calendrier de Cordoue, Reinhart DOZY, Trans. C. Pellat, 2d ed., E. J. Brill, Leiden, 1961.
Paulus Orosii adversum paganos libri VII, Ed. Zangemeister, Liepzig, 1889, Trad. R. J. DEFERRARI : Orosius, the seven books of history against the pagans, the father of the church, Washington, 1964.
The Chronicle of Alfonso III, Ed. Manuel GOMEZ - MORENO, Boletin de la Real Academia de Historia, 100, Madrid, 1932.
Vita Johannis Gorziensis, ch. cxxi., in G. H. Pertz, Monumenta Germaniæ, iv. 371.

10- المراجع الأجنبية

ADAMSON (Peter) : Philosophy in the Islamic World : A History of Philosophy Without Any Gaps, Oxford University Press, Oxford, New York, 2016.
ADANG (Camilla), FIERRO (Maribel), SCHMIDTKE (Sabine) (eds.) : Ibn Hazm of Cordoba : The Life and Works of a Controversial Thinker, E. J. Brill, Leiden, 2013.
AILLET (Cyrille) : Les Mozarabes (Christianisme, Islamisation et Arabisation en Péninsule Ibérique IX - XII^{e} siècle), Ed. Casa de Velazquez, Madrid, 2010.
ALFONSO (Esperanza) : Islamic Culture trough Jewish eyes (Al - Andalus from the 10th to the 12th centuries), Ed. Routledge, New York, 2008.
ARNALDEZ (Roger) : Grammaire et Théologie chez Ibn Hazm de Cordoue: Essai sur Les littérature et les conditions de la Pensée Musulmane, Librairie philosophique, Paris, 1956.
ASCHER (Abraham) and HALASI - KUN (Tibor) and KIRALY (Béla K.) : The mutual effects of the Islamic and Judeo - Christian worlds: the East European pattern, Brooklyn College Press, Brooklyn, New York, 1979.
ASHTOR (Eliyahu) : The Jews of Muslim Spain, The Jewish Publication Society, Philadelphia, 1979.
AURELL (Martin) : Des Chrétiens contre les croisades (XII^{e} - XIII^{e} siècle), Ed. Fayard, Paris, 2013.
BADILLOS (Angel Saenz -) y BORRAS (J. Taragona) : S'mu'el ha - nagid, poemas, I desde el campo de batalla Granada (1038 - 1056), Ed. El Almendro, Cordoba, 1990.
BAER (Yitzhak) : A History of the Jews in Christian Spain, Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1966.
BARTON (Simon) : A History of Spain, Ed. Palgrave Macmillan, New York, 2009.
BENBASSA (Esther), GISEL (Pierre), ATTIAS (Jean-Christophe) et KAENNEL (Lucie) : « L'Europe et les Juifs », Ed. Labor et Fides, Paris, 2002.
BERNARDS (Monique) and NAWAS (John Abdallah) : Patronate And Patronage in Early And Classical Islam, E. J. BRILL, Leiden, 2005.
BERTRAND (Louis) and PETRIE (Charles) : The History of Spain, Ed. Eyre and Spottiswoode , London , 2nd Ed., 1956.
BRANN (Ross) : Power in the Portrayal : Representations of Jews and Muslims in Eleventh and Twelfth Century in Islamic Spain, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 2002.

The Compunctious Poet (Cultural Ambiguity and Hebrew Poetry In Muslim Spain), (Johns Hopkins Jewish Studies), Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1991.
BULMENKRANZ (B.) : Juifs et Chrétiens dans le monde occidental : 430 - 1096, Paris, 1960.
BURNHOLZL (Franz) : Histoire de la littérature latine du moyen âge II : De la fin de l'époque carolingienne au milieu du XI^{e} siècle., Ed. Turnhout, Brepols, Belgique,1996.
BUSSE (Heribert) : Islam, Judaism, and Christianity, (Theological and Historical Affiliations), Ed. Markus Wiener, Princeton, New Jersey, 1998.
CARMAONA (Francisco Diaz) : Compendio de Historia de España, Ed. Llibreria Antiquària Casals, Barcelona, 1911.
CASTRO (Américo) : Réalité de l' Espagne : Histoire et valeur, traduction française, Trad. Max Campserveux, Ed. Klincksieck, Paris, 1963.
ESPAÑA en su Historia (Cristianos, Moros, y Judios), Ed. Losada, Buenos Aires, 1948, Translated and revised into English as : The structure of Spanish History, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1954, Revised again as : The Spaniards (An Introduction to their History), University of California Press, Berkely, 1971.
CHANDLER (Tertius) : Four thousand years of urban growth (an historical cencus), David's University Press, Lewiston, New York, 1987.
CHAPMAN (Charles E.) : A History of Spain, Ed. The free Press, London, 1966.
COBREROS (Jaime) : Guía del Prerrománico en España, Ed. Guía Total, Madrid, 2006.
COHEN (Mark R.) : "Golden Age" of the Jewish - Muslim relations (Myth and reality), Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
Under Crescent and Cross (the Jews in Middle Ages), Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1984.
COLLINS (Roger) : Early Medieval Spain : Unity in Diversity, 400 - 1000, Ed. st. Martin's Press, New York, 1983.
Caliphs and Kings, 796-1031, Ed. Blackwell Publishing, Oxford, U.K., 2012.
España en la Alta Edad Media 400-1000, Ed. Crítica, Barcelona, 1986.
COLLINS (Roger) and GOODMAN (A.) : Medieval Spain (Culture, Conflict and Coexistance), Ed. Palgrave Macmillan, London, 2002.
CONSTABLE (Olivia Remie) : Medieval Iberia : Readings from Christians, Muslims, and Jewish Sources, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1997.
CUSTODIO VEGA (Angel) : Espana Sagrada, Real Academia de la Historia, Madrid, 1961.
DAVIES (William David), FINKELSTEIN (Louis), T. KATZ (Steven) : The Cambridge History of Judaism : The Late Roman-Rabbinic Period, Cambridge University Press, Cambridge, Vol. 4, 1984.
DE LAS CAGIGAS (Isidro) : los Mozárabes, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Estudios Africanos, Madrid, 1947.
Minorías étnico - religiosas de la Edad Media española : Los Mozarabes, El Instituto de Estudios Africanos, Madrid, 1947.
DEANESLY (Margaret) : A History of Early Medieval Europe (476 - 911), Ed. Methuen, London, 1969.
DE LOS RIOS (José Amador) : Etudes Historiques , politiques et littéraires sur les Juifs d'Espagne, Trad. J. G. MAGNABAL, Imprimerie administrative de Paul DUPONT, Paris, 1860 – 1861.
DUBNOV (Simon Markovich) : History of the Jews from the Roman Empire to the early medieval Period, Ed. AS Barnes, New York, 1973, 1973.
DUFOURCQ (Charles - Emmanuel) : La vie cotidiènne dans l'Europe médiévale sous la domination arabe, Ed. Hachette, Paris, 1978.
EBAN (Abba Solomon) : Heritage: civilization and the Jews, Ed. Simon and Schuster, Jul 1, 1984.
EPALZA (Mikel de) : Descabdellament politic I militar dels Musulmans a terres Catalanes (seglos VIII - XI), Millenari de Catalunya, Barcelona, 1992.
FERNANDEZ (Luis Suarez) : Historia de España antigua y media, Ed. Rialp, Madrid, 1976.
FLETCHER (Richard) : Moorish Spain, University of California Press, Berkely, 1993**.**

GARCIA - VILLOSLADA (Ricardo) : La Iglesia en la España de los siglos VIII al XIV', (Historia de la Iglesia en España), Ed. Catolica, Madrid, 1982.
GAUDEMET (Jean) : "Bréviaire d'Alaric", Dictionnaire de l'Antiquité, dir. Jean LECLANT, Presses Universitaires de France, Paris, 2005.

GERBER (Jane S.) : The Jews of Spain : A history of the sepharadic experience, Ed. Free Press, New York, 1992.
GIBBON (Edward) : The History of the Decline and Fall of the Roman Empire, Ed. Strahan and T. Cadell, London, 1776.
GIL (Moshe) : Jews in Islamic Countries in the Middle Ages, trad. de l'hébreu par : David Strassler, E. J. Brill, Leiden, 2004.
GOITEIN (S. D.) : Jews and Arabs (their contacts through the Ages), Ed. Schocker, New York, 1974.
GONZALEZ (Francisco Antonio) : Colección de cánones y de todos los concilios de la Iglesia de Espana y de America, trad. Juan TEJADA y RAMIRO, Imprenta de D. Anselomo Santa Coloma y Compania, Madrid, 1850.
GRAETZ (Heinrich) : Les juifs d'Espagne (945 - 1205), trad. De l'allemand par Georges STENNE, Ed. Michel Lévy Frères, Paris, 1872.
GRAYZEL (Solomon) : A History of the Jews, the Jewish publication society of America, revised edition, Philadelphia, 1968.
HITCHCOCK (Richard) : Mozarabs in Medieval and Early Modern Spain : Identities and Influences, Ed. Routledge, London / New York, 2008.
Muslim Spain reconsidered, Ed. Edinburgh University Press, Edinburgh, 2014.
IMAMUDDIN (S. M.) : A Political History of Muslim Spain, Ed. Najmah and Sons Ltd. Dacca, Pakistan, 1961.
JUSTE (David) : Les Alchandreana primitifs (étude sur les plus anciens traité astrologiques d'origine Arabe "X^{e} siècle"), E. J. Brill, Leiden / Boston, 2007.
Les Alchandreana primitifs (étude sur les plus anciens traité astrologiques d'origine Arabe "X^{e} siècle"), E. J. Brill, Leiden / Boston, 2007.
LAGARDERE (Vincent) : Histoire et société en occident musulman au Moyen Age : analyse du Mi yar d'Al Wansarisi, Ed. Caza de Velazquez, Madrid, 1996.
LECLERCQ (Dom H.) : l'Espagne Chrétienne, Paris, 1906.
LEWIS (Bernard) : The Jews of Islam, Princeton University Press, Princeton, 1984.
LEWIS (David Levering) : God's Crucible : Islam and the marking of Europe (750 - 1215), Ed. Norton, New York, 2008.
LINDO (E. H.) : the history of Jews of Spain and Portugal, New York, 1970.
LODGE (Henry Cabot) editor in chief with associate editors and authors : The History of Nations (Spain and Portugal), the H. W. Snow and Son Company, Chicago, 1910.
LOWNEY (Chris) : A Vanished World (Muslims, Christians, and Jews in Medieval Spain), Oxford University Press, Oxford, 2005**.**
MARCUS (Jacob Rader) : "Samuel Ha - Nagid, Vizier of Granada.", The Jew in the Medieval World: A Source Book, 315 - 1791, Ed. Union of American Hebrew Congregations, Cincinnati, 1938.
MARGOLIS (Max) and MARK (Alexander) : A History of the Jewish people, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1st Ed., 1927.
MARTINEZ (Bernabé Bartolomé) : La educación en la Hispania antigua y medieval, Ed. Morata, Madrid, 1992.
MENOCAL (Maria Rosa) : The Ornament of the World (how Muslims, Jews, and Christians created a culture of tolerance in Medieval Spain), Ed. Little Brown, Boston, 2002.
MOORE (R. I.) : The Formation of a Persecuting Society : Power and Deviance in western Europe 950 - 1250, Ed. Basil Blackwell, Oxford, 1987.
NAJEEBABADI (Akbar) : The History of Islam, Ed. Darussalam, Riyadh, 2001
NIERENBERG (David) : Communities of violence : Persecution of Minorities in the Middle Ages, Princeton University Press, Princeton, 1966.
NORRIS (H. T.) : Islam in the Balkans: Religion and Society Between Europe and the Arab World, C. Hurst & Co. Publishers, University of South Carolina Press, Columbia, South Carolina, 1993.
O'CALLAGHAN (J. F.) : A history of medieval Spain, Cornell University press, 1975.
OLAGUE (Ignacio) : les arabes n'ont jamais envahi l'Espagne, Ed. Flammation, Paris, 1969.
OMAN (Charles William Chadwick) : The Dark Ages (476 - 918), Ed. Rivingtons, London, 1898.
PELTIER (Adolphe - Charles) : Dictionnaire universel et complet des conciles tant généraux que particuliers, Ed. Jacques - Paul Migne, Paris, 1846.
PEREZ (Joseph) : Los judíos en España, Ed. Marcial Pons, Madrid, 2009.
PROVENçAL (E. Lévi) : Histoire de L'Espagne musulmane, nouvelle édition Paris / Lieden, E. J. Brill, 1950.

L'Espagne musulmane du X siècle, Institutions et vie sociale, Ed. Larose, Paris, 1932.
PULCINI (Theodore) : Exegesis as Polemical Discourse : Ibn Ḥazm on Jewish and Christian Scriptures, Ed. The American Academy of Religion and Scholars Press, Atlanta, Georgia, USA, 1998.
RAPHAEL (Chaim) : The Sephardi Story: A Celebration of Jewish History, Ed. Valentine Mitchell & Co. Ltd., London, 1991.
REDFIELD (Robert) : Memorandum for the study of Acculturation, Chicago University Press, Chicago, 1936.
ROTH (Norman) : Jews, Visigoths, and Muslims in Medieval Spain : Cooperation and Conflict, E. J. Brill, Leiden, 1994.
SAAVEDRA (Eduardo) : Estudio sobre la invasion de los Arabes en Espana, El Progreso Edetorial, Madrid, 1882.
SACHEDINA (Abdulaziz) : The Islamic Roots of Democratic Pluralism, Oxford University Press, Oxford, 2011.
SATZ (Mario) : El judaismo: 4,000 años de cultura, Ed. Montesinos, Barcelona, 1982.
SCOTT (Samuel Parsons) : History of the Moorish Empire in Europe, Ed. Lippincott, Philadelphia, 1904.
SÉNAC (Philippe) : Le monde musulman des origines au XI^{e} siècle (chapitre sur al - Andalus), Ed. Armand Colin, 3^{e} éd., Paris, 2007.
Al-Mansûr, le fléau de l'an Mil, Ed. Perrin, Paris, 2006.
SIMONET (Francisco J.) : Historia de los Mozarabes de Espana, Ed. Turner, Madrid, 1983.
Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los Mozarabes, precedido de un estudio sobre dialecto hispanomozarabe, Madrid, 1889.
STILLMAN (Norman A.) : The Jews of Arab Lands : A History and Source Book, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia,1979.
STOCKING (Rachel L.) : Bishops, Councils, and Consensus in the Visigothic Kingdom (589 - 633), The University of Michigan Press, Michigan, 2000.
THOMAS (David) and others : Christian - Muslim Relations : A Bibliographical History, Volume 3 (1050 - 1200), E. J. BRILL, Lieden / Boston, 2011.
THOMPSON (Edward Arthur) : The Goths in Spain, Ed. Clarendon Press, Oxford, 1969.
VALDEAVELLANO (Luis García de) : Historia de España antigua y medieval, Ed. Alianza Editorial, Madrid, 1980.
VINAS MEY (Carmelo) y PAZ (Ramón) : Relaciones histórico-geográfico-estadísticas de los pueblos de España hechas por iniciativa de Felipe II : Reino de Toledo (segunda parte), Ed. CSIC., Madrid, 1951**.**
WAXMAN (Meyer) : A History of Jewish Literature from the close of the Bible to our own days, Bloch Publishing Company, New York, 1938.
WOLFMAN (Herwig) : History of the Goths, University of California Press, California, 1988.

11- الرسائل الجامعية الأجنبية:

ALLEN (Marilyn Penn) : Cultural flourishing in Tenth Century Muslim Spain among Muslims, Jews, and Christians, Master Thesis, Georgetown University, Washington D. C., 2008.
BEN ABDESSELEM (Mohamed Afif) : La vie littéraire dans l' Espagne musulmane sous les Muluk al - Tawa'if (V^{e} - XI^{e} siècle), Doctorat d' Etat, Université de Lille - III, 1992.

BARDAJI (Anna Gil) : Traducir Al - Andalus : El discurso del otro en el Arabismo Espanol (de CONDE a GARCIA GOMEZ), Tesis Doctoral, Universidad Autonoma de Barcelona, 2008.
CARDOSO (Elsa Raquel Fernando) : Diplomacy and oriental influence in the court of Codoba (9th - 10th century), Master's thesis in history of Islamic Mediterranean societies, Department of History, Faculty of Art, University of Lisbon, 2015.
CHRYSTYS (Ann) : Christians in al - Andalus (8th - 10th centuries), Thesis of doctorate, University of Leeds, School of History, Leeds, 1999.
DELERY (Claire) : Dynamique économiques, sociales et culturelles d'al - Andalus a partir d'une étude de la cueda seca (seconde moitié du Xe siècle - première moitié du XIIe siècle), Thèse de Doctorat, Université de Toulouse - Le Mirail, 2006.
EL JAI (Karima) : La poésie Galante en Andalousie : l' éxample d' Ibn Zaydun (XIe siècle), Thèse de Doctorat, Ecole Doctorale des Lettres et des Sciences Humaines, Université Paris - Est, 2010.
GASC (Sébastien) : Dés Wisigothes aux Omeyyades (672 - 852) : Monnaie et circulation monétaire dans le nord d'al - Andalus, Thèse de doctorat, Ecole Doctorale 1 "mondes anciens et médiévaux", Centre Roland Monsieur, Université Paris - Sorbonne, 2015.
HARRISON (Alwyn) : ANDALUSI CHRISTIANITY : The survival of indigenous Christian communities, thesis of Doctorate of Philosophy in History, University of Exeter, UK, December, 2009.
MEOUAK (M.) : Les structures politiques et administratives de l'Etat Andalou à l'époque Umayyade (milieu IIe / VIIIe fin IVe / Xe siècle) : étude prosopographique et essai de synthèse des principales charges gouvernementales, Thèse de doctorat, Université de Lyon, 1989.
SAYYAH (Muhammad) : El estatus de la Mujer en la sociedad arabo - islamica medieval entre oriente y occidente, Tesis Doctoral, Departemento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiografias, Universidad de Granada, 2007.
TASLEEMA (Bibi Rachid) : Convivancia : The Burden of Spain?, Master of Arts Thesis, Univerzita Palackého Olomouci, Rijks Universiteit Groningen, New York, 2011.
VAN STAEVEL (Jean - Pierre) : Les usagers de la ville : discours normatif, habitat et construction urbaine dans l'Occident musulman médiéval (Xe - XVe siècles), Thèse de Doctorat, Université de lyon, 2001.
VAUGHAN (Lindsey) : Convivancia (Christians, Jews, and Muslims in Medieval Spain), University of Tennesse Honors Projects, Knoxville, 2003.
VIEGA (Gustavo Turienzo) : Observaciones sobre el Comercio en Al - Andalus, Memoria para optar al grado de Doctor, Facultad de Filologia, Departamento de Estudios Arabes e Islamicos, Univesidad Complutense de Madrid, 2002.

12- المقالات الأجنبية:

AHMAD (Mahmud) and others : Ibn Hazm on Christianity : An Analysis to His Religious Approaches, World Journal of Islamic History and Civilization, IDOSI Publications, 1 (4), 2011.
AILLET (Cyrille) : La question Mozarabe (bilan historiographique et nouvelles approches), In : Al - Andalus / Espana (historiografias en contraste siglos XVII - XXI), collection de la Casa de Velazquez, Madrid, 2009.
Identité Chrétiènne, arabisation et conversion, In : Les Chrétiens dans la ville, S. dir. : Jaques - Olivier BOUDON et Françoise THELAMON, Publication des Université de Rouen et de Havre, 2006.
ALHAJJI (Abderahman) : Diplomatic relation between Andalusia and Italy, In : Islamic Qarterly, Islamic Cultural Center, London, Vol. 8, N° 3, 1968.
ÁNGELES GALLEGO (Maria) : Approaches to the study of Muslim and Jewish women in medieval Iberian Peninsula : The poetess QASMUNA BAT ISMA`IL, MEAH (Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos, revistas electrónicas de la Universidad de Granada), sección Hebreo, N° 48, 1999.
ARIE (Rachèl) : Singular and Plural : The heritage of Al - Andalus, In : Al - Andalus : Where three worlds met, The UNESCO Courier, December, 1991.

BADILLOS (Angel Sáenz -) : Les recherches sur les Juifs d'Al - Andalus dans les vinght - cinq dernières années, Revue du monde musulman et de la méditerranée, N° 63 - 64, 1992.
BADILLOS (Angel Sáenz -) y BORRAS (Judit Targarona) : Yosef ibn Yiṣḥaq ibn Abitur, In : Diccionario de autores judíos (Sefarad. Siglos X-XV), El Almendro, Córdoba, 1988, (Estudios de Cultura Hebrea, 10).
BARCELO (Miquel) : La questio dels documents d'un suposat accord entre Ali B. Mujahid de Daniya i el Bisbe Guislabert de Barcelone, Revista del Instituto de Estudios Alicantinos, N° 39, 1983.
BENCHRIFA (Mohamed) : L'Andalousie (convergence et tolérance), In : Les routes d'Al Andalus (convergence spirituelle et dialogue interculturelle), Ed. L'UNESCO , Paris.
BORDOY (G. Rossello) : Los siglos oscuros de Mallorca, Mayorga, X, 1973.
BUDDHUE (John Davis) : "The Origin of Our Numbers", The Scientific Monthly, Vol. 52, N° 3, 1941.
BURMAN (Thomas E.) : "Tatlith al - Wahdaniyah" and the Twelfth - Century Andalusian - Christian Approch to Islam, In : Medieval Christian perception of Islam, Edited by : John Victor TOLAN, Ed. Routledge, London / New York, 2013.
CORFIS (Ivy A.) : Three cultures, One world, In : Al - Andalus, Sepharad and Medieval Iberia (cultural contact and diffusion), E. J. Brill, Leiden / Boston, 2009.
DIAZ (Manuel Cecillo y Diaz) : La circulation des manuscrites dans la péninsule Ibérique de VIII^{e} au XI^{e} siècle, In: Cahiers de Civilisation Médiévale, N° 12, 1969.
«La historiografía hispana desde la invasión árabe hasta el año 1000», en La storiografia altomedievale, Spoleto, Vol. 1, 1970.
DUFOURCQ (Charles - Emmanuel) : La coexistence des Chrétiens et des Musulmans dans Al - Andalus et dans le Maghrib du X^{e} siècle, Actes des congrès de la Société des historiens Médiévistes de l'enseignement supérieur public : Occident et Orient au X^{e} siècle, Vol. 9, N° 1, 1978.
EPALZA (Mikel de) : Les Mozarabes Etat de la question, traduction française d'André BAZZANA , Revue du monde Musulman et de la Méditerranée, N° 63 - 64, 1992.
FERNANDEZ - MORERA (Dario) : The myth of the Andalusian paradise, The Intercollegiate Review, Vol. 41, N° 2, Fall 2006.
GAMPEL (Benjaman R.) : "Jews, Christians and Muslims in Medieval Iberia : Convivancia through the eyes of the Sepharadic Jews", In : Convivancia : Jews, Muslims and Christians in Medieval Spain, Ed. George Braziller Inc, New York, 1992.
GINIO (Alisa Meynhas) : Juifs, Ghots et Musulmans dans la péninsule Ibérique médiévale, In : Les routes d'Al - Andalus (patrimoine commune et identité plurielle), directeur de la publication : Doudou DIENNE, UNESCO, Paris, 2010.
GONZALEZ SALINERO (Raúl) : «Un antecedente: la persecución contra los judíos en el Reino visigodo» , En Gonzalo Álvarez Chillida y Ricardo Izquierdo Benito. El antisemitismo en España, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 2007.
GRANJA (Fernando de la) : Fiestas cristianas en Al Andalus (materiales para su estudio), Al - Andalus Revue, N° 1, 1969.
GUERREIRO (Rosa) : The Christian contribution, In : Al - Andalus : Where three worlds met, The UNESCO Courier, December, 1991.
GUICHARD (Pierre) : Les Arabes ont bien envahi l'Espagne (les structures sociales de l'Espagne musulmane), Annales : Economies, Société, Civilisation, 29^{e} année, N°6, 1974.
Les Mozarabes de Valence et d'Al Andalus entre l'histoire et la mythe, Revue de l'occident musulman et de la Méditerranée, N° 40, 1985.
HERNANDEZ (Miguel Cruz) : The roots of Coexistance, In : Al - Andalus : Where three words met, The UNESCO Courier, December, 1991.
LACARRA (J. M.) : La raestauracion eclesiastica, extr. de la Revista portuguesa de Historia, T. IV.
LATHAM (J. Derek) : The rise of the Umayyad dynasty in Spain, In : Al - Andalus : Where three worlds met, The UNESCO Courier, December, 1991.
LI (Wei) : Convivancia in Medieval Spain (culture and intellectual adaptation and interactions among Muslims, Jews, and Christians), The Concord Review, Boston, N° 1, 2011.
MENJOT (Denis) : L' histographie du moyen Age Espagnol (de l' histoire de la différence à l' histoire des différences), e – Spania Revue en ligne, N° 8, Decembre, 2009.
MEYERSON (Mark D.) and ENGLISH (Edward D.) : Christians, Muslims, and Jews in Medieval and Early Modern Spain "interaction and Cultural Change", (Notre Dame conferences in medieval studies, 8.), University of Notre Dame Press, Indiana, 1999.

MORENO (Eduardo Manzano) : Qurtuba (Some critical considerations of the Callifate of Cordoba and the myth of Convivancia) In : Reflexions on Curtuba in the 21st century, Ed. Javier ROSON, Casa Arabe, Madrid, 2013.
MORERA (Dario Fernandez -) : The Myth of the Andalusian paradise , The Intercollegiate Review, Fall 2006.
NOVICOFF (Alex) : Between tolerance and intolerance in Medieval Spain (an historiographic Enigma), Medieval Encounters Review, N° 11, 1 - 2, April 2005.
RANGEL (Luis Berrocal) y AMADOR (Rafael Caso) : El conjunto monacal visigodo de San Miguel de los Fresnos (Fregenal de la Sierra, Badajoz), Estudio preliminar , Cuadernos de prehistoria y arqueología, Nº 18, 1991.
ROGERS (Michael J.) : Text and Illustrations Dioscorides and the Illustrated Herbal in the Arab Tradition, In : Arab Painting : Text and Image in Illustrated Arabic Manuscripts, Edited by : Anna CONTADINI, E. J. Brill, Leiden / Boston, 2010.
SARNA (Nahum M.) : "Hebrew and Bible Studies in Medieval Spain", In : Sephardi Heritage, Vol. 1, Ed. R. D. BARNETT, Ktav Publishing House, Inc., New York, 1971.
SASSOON (Solomon David) : "The Spiritual Heritage of the Sephardim", In : The Sephardi Heritage, ed. R. D. Barnett, Ktav Publishing House Inc., New York, Vol. 1, 1971.
SCHEINDLIN (Raymond P.) : The Jews in Muslim Spain, In : The legacy of Muslim Spain, Edites by Salma Khadra JAYYUSI, E. J. Brill, Leiden / New York / Kolen, 2nd Ed., 1994.
SCHIPPERS (Arie) : Les juifs d'Andalousie, Revue le monde de la Bible, Payard presse, France, N° 130, Octobre - Novembre 2000.
SHEHU (Fatmir) : The Methodology of Ibn Hazm in Comparative Religion with Special Reference to His Master Piece AI-Fas1 Fi Al - Milal Wa Al - AhwH' wa Al - Nihal, ULUM ISUMIYYAH JOURNAL, University of SAlNS ISLAM, Malaysia, Vol. 11, (December) 2013.
SIDIK (Roziah) and others : The Role And Contribution Of Women In Andalusian Muslim Civilization, Australian Journal of Basic and Applied Sciences, N° 7(4), 2013.
STILLMAN (Norman A.) : Jewish Life In Islamic Spain, In : Aspects of Jewish Culture in the Middle Ages : An Overview and Synthesis, Edited by : Paul E. SZARMACH, State University of New York Press, Albany, 1979.
TASFRIR (Nutit) : The attitude of Sunni Islam toward Jews and Christians as reflected in some legal issues, Al - Qantara Review, N° 26, 2005.
TEJEDO (Manuel Carriedo) : «Un sol esplendoroso en León : el judío Hasday de Córdoba (941 - 956), Estudios humanísticos, Historia (revista de Historia de la Universidad de León), N° 7, 2008.
THOMAS (D.) : Dialogue with other faiths as an aspect of Islamic Theology, In : Religious Polemics in Context : Papers Presented to the Second International Conference of the Leiden Institute for the Study of Religions (Lisor) Held at Leiden, 27 - 28 April, 2000, (eds) : Theo L. HETTEMA and Arie VAN DER KOOIJ, Ed. Van Gorcum, Assen (Netherlands), 2004.
TOLAN (Jhon) : Au dela des mythes de la coexistance inter religieuse (contacts, frictions quotidiens, d' après des sources juridiques de l' Espagne médiévale), Revue du Cahiers de la Méditerranée, N° 86, 2013.
TROUPEAU (Gérard) : Les Fêtes des Chrétiens vues par un juriste musulman, In : Mélanges offert à Jean DAUVILLIER professeur honoraire à l'Université des Sciences Sociales de Toulouse, Toulouse, 1979.
URVOY (Dominique) : La vie intellectuelle et spirituelle dans les Baleares Musulmanes, Revue Al - Andalus, 37, N° 1, 1972.
URVOY (Marie - Thérèse) : Que nous append la poèsie arabe des Chrétiens d'Al - Andalus? In : Existe una identidad Mozarabe? Historia, Lengua y Cultura de los Christianos de Al - Andalus (siglos IX - XII), Casa de Velazques, Madrid, 2008.
VALVE BERMEJO (Joaquín), GINES (Juan Vernet), MONSERRAT (Manuel Grau i) : La conquista árabe de España, Historia 16, Madrid, Nº 156, 1989.
VERNET (Juan) : The pursuit of learning, In : Where three worlds met, The UNESCO Courier, December, 1991.
WASSERSTIEN (David J.) : "Samuel ibn Naghrila ha-Nagid and Islamic historiography in Al-Andalus", In : Al - Qantara, XIV - 1, 1993.
WOLF (Kenneth Baxter) : Convivancia, In : Medieval Spain (A Brief History of an Idea), Religion Compress Review, 3 / 1, 2009.

13- الموسوعات والمعاجم الأجنبية:

BYERS (I: A - Ak –) : "Abd ar-Rahman III", Encyclopædia Britannica, (15 th ed.), Chicago, IL, Encyclopædia Britannica, Inc, 2010

BYERS (Paula Kay) : "Abd al-Rahman III", Encyclopedia of World Biography, A - Barbosa (2 nd ed.), Thomson Gale,1998.

BEINART (Haim) : SEVILLE, Encyclopedia Judaica, Ed. Macmillan Reference / Thomson Gale, Detroit / New York, 2nd Ed, 2007.

Medieval Iberia: An Encyclopedia, Edited by E. Michael GERLI, Routledge, London / New York, 1st Ed., 2003.

SINGER (Isidor) : The Jewish Encyclopedia : A Descriptive Record of The History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from The Earliest Times (12 Vol. Set), KTAV Publishing House, Simi Valley, California,1970.

The Jewish Encyclopedia of 1901 - 1906, par Joseph JACOBS & Isaac BROYDE, une publication entrée dans le domainne public.

ROTH (Norman) : "Ibn Shaprut, Hasdai.", In : Medieval Iberia: An Encyclopedia, Edited by E. Michael GERLI, Routledge, London / New York, 1st ed. 2003.

WALKER (Marilyn Higbee) : "Al-Hakam II, Caliph of Cordoba", Encyclopedia of Medieval Iberia, ed. Michael GERLI, Ed. Routledge, New York, 2003.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات.

الصفحة

- **الإهداء** 4
- **شكر وتقدير** 5
- **قائمة المختصرات** 6
- **المُقدِّمة :**.....(7 - 29)
  1- أهمية الموضوع وأسباب دراسته.....8
  2- الدراسات السابقة.....9
  3- إشكالية البحث.....11
  4- زمن الدراسة.....12
  5- أهداف البحث.....13
  6- خطة البحث.....14
  7- الوسائط المنهجية المعتمدة في البحث.....15
  8- صعوبات البحث.....16
  9- تحليل مصادر ومراجع الدراسة.....17
- **الفصل الأول : صورة الأقليات في المجتمع الأندلسي قبل الفتح وبعده:.....**(30 - 77)
  - المبحث الأول: أوضاع الأقليات في شبه الجزيرة الإيبيرية قبل الفتح..... 31
    1- فترة الملوك الآريوسيين.....32
    2- فترة الملوك الكاثوليك.....33
  - المبحث الثاني: الفتح الإسلامي للأندلس..... 43
    1- بداية الفتح.....43
    2- تعامل المسلمين مع الأقلية اليهودية أثناء الفتح.....48
  - المبحث الثالث: عقد الذِّمَّة..... 50
    1- الذمة في اللغة والإصطلاح.....50
    2- حقوق أهل الذِّمَّة في منظور الشريعة الإسلامية.....53
    3- واجبات أهل الذِّمَّة في منظور الشريعة الإسلامية.....55
  - المبحث الرابع: أحوال النصارى واليهود بعد عقد الذمة..... 58

1- تسامح المسلمين مع الذميين من خلال وثائق الصلح.....58
2- واقع تطبيق المسلمين لعقد الذمة.....61
- المبحث الخامس: مكونات المجتمع الأندلسي بعد الفتح..... 68
1- العرب.....68
2- البربر.....69
3- المولَّدون.....71
4- الصقالبة.....72
5- النصارى.....74
6- اليهود.....76
- **الفصل الثاني: مظاهر التسامح الديني في الأندلس في الجانب السياسي والإقتصادي:**...(78 - 128)
- المبحث الأول: على مستوى السياسة العامة..... 79
1- عصر الخلافة.....81
2- عصر الطوائف.....86
- المبحث الثاني: المناصب السياسية والإدارية..... 89
1- ربيع بن زيد الأسقف.....89
2- حسداي بن شبروط.....90
3- حسداي بن حسداي.....93
4- شخصيات ومناصب أخرى.....94
- المبحث الثالث: أسرة بنو النغريلة أنموذجاً في مملكة غرناطة الزيرية..... 98
1- إسماعيل بن النغريلة.....100
2- يوسف بن النغريلة.....103
- المبحث الرابع: المناصب الدبلوماسية..... 107
1- سفارات ربيع بن زيد الأسقف.....108
2- سفارات حسداي بن شبروط.....110
3- شخصيات وسفارات أخرى.....114
- المبحث الخامس: المستوى الإقتصادي..... 117
1- الزراعة.....118
2- الصناعة.....121
3- التجارة.....123

- **الفصل الثالث : مظاهر التسامح الديني في الأندلس في الجانب الديني والثقافي:** .....(129 - 179)
- المبحث الأول: الأوضاع الدينية للنصارى واليهود في الأندلس.....130
1- النصارى.....132
2- اليهود.....136
- المبحث الثاني: أماكن العبادة 140
1- كنائس النصارى.....140
2- بِيَعُ وشنوغات اليهود.....147
- المبحث الثالث: حوار الأديان في الأندلس مظهر من مظاهر التسامح..... 150
1- حوار المسلمين للنصارى في الأندلس.....150
2- رسالة الراهب الفرنسي إلى المقتدر ورد الباجي عليها.....153
3- حوار المسلمين لليهود في الأندلس.....155
4- كتابات ابن النغريلة ورد ابن حزم عليها.....157
- المبحث الرابع: العلوم 159
1- العلوم الدينية والأدبية.....159
2- الشعر.....161
3- العلوم العقلية.....164
- المبحث الخامس: نماذج من التواصل العلمي بين المسلمين وأهل الذمة في الأندلس.....170
1- التواصل والمثاقفة مع النخب العلمية من داخل الأندلس.....170
2- التواصل والمثاقفة مع النخب العلمية من خارج الأندلس.....175
- **الفصل الرابع: تأثير التسامح الديني في الأندلس على المنظومة القيمية والعلاقات الإجتماعية:**
.....(180 - 230)
- المبحث الأول: النظام الإجتماعي والقضائي..... 180
1- الأوضاع الإجتماعية والقضائية للنصارى في الأندلس.....181
2- الأوضاع الإجتماعية والقضائية لليهود في الأندلس.....185
3- إنصاف القضاة المسلمين لأهل الذمة في الأندلس.....187
- المبحث الثاني: المرأة والزواج..... 190
1- المرأة.....191
2- الزواج.....193
- المبحث الثالث: الأعياد..... 199

1- أعياد النصارى في الأندلس.....200
2- مشاركة الأندلسيين للنصارى في أعيادهم واحتفالهم بها.....201
3- أعياد اليهود في الأندلس.....205
4- مشاركة الأندلسيين لليهود في أعيادهم واحتفالهم بها.....206
- المبحث الرابع: نماذج من العلاقات الإجتماعية بين المسلمين وأهل الذمة..... 209
1- التداخل الإجتماعي.....209
2- الألعاب.....211
3- الصداقة.....212
4- الإشتراك في مختلف الأعمال.....213
5- الإحترام المتبادل.....214
6- زيارة أماكن العبادة.....215
7- تبادل الهدايا.....216
- المبحث الخامس: الحياة اليومية..... 217
1- الطعام.....217
2- اللباس.....221
3- السكن.....225
- **الخاتمة**..... (230 - 235)
- **الفهارس:**..... (236 - 248)
1- فهرس الأعلام.....237
2- فهرس الأماكن.....243
3- فهرس الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.....246
4- فهرس الأشعار.....247
5- فهرس الأمثال والحكم.....248
- **فهرس المصادر والمراجع:**..... (/ - /)
1- المخطوطات العربية...../
2- المصادر العربية...../
3- المراجع العربية...../
4- المراجع المُعرَّبة...../
5- الرسائل الجامعية العربية...../
6- المقالات العربية...../

7- المقالات المُعرَّبة...../
8- الموسوعات والمعاجم العربية...../
9- المصادر الأجنبية...../
10- المراجع الأجنبية...../
11- الرسائل الجامعية الأجنبية...../
12- المقالات الأجنبية...../
13- الموسوعات والمعاجم الأجنبية...../
- **فهرس الموضوعات**..... (249 - 254)

الملخص : **التَّسامح الدِّيني في المجتمع الأندلسي وتأثيره على المنظومة القيمية والعلاقات الإجتماعيَّة في عصر الخلافة والطوائف (316 – 488هـ / 929 – 1095م)**

تهدف هذه الدراسة لمحاولة تفصيل وفهم ظاهرة التسامح الديني في المجتمع الأندلسي، وأثرها على المنظومة القيمية والنواحي الإجتماعية، ومحاولة الوصول إلى الأسباب التي أدَّت بهذه الفسحة الأندلسية إلى تشكيل حيِّز إنساني متميز للحوار والتفاعل بين الأديان السماوية الثلاثة، ودراسة مظاهر هذا التأثير على جميع الجوانب الحياتيَّة، وكيف أنها صارت أنموذجاً يُحتذى به حتى في عصرنا الحالي.

- وقد أظهرت الدراسة في البداية معاناة سكان شبه الجزيرة الإيبيرية خصوصا اليهود والنصارى الآريوسيين من حكم القوط الغربيين.
- حاز اليهود والنصارى من أهل الذمة مكانة مرموقة لدى السلطة الحاكمة في الأندلس، بتبوئهم أعلى وأرقى المناصب سواء في الجانب السياسي أو الإداري.
- أثبت الحوار الديني الذي قام في الأندلس بين أصحاب الديانات الثلاث الإسلام والمسيحية واليهودية أهمية قبول مبدأ الإختلاف بين الناس.
- وعن تأثير التسامح الديني في الأندلس على المنظومة القيمية والعلاقات الإجتماعية فقد كان لمسلمي الأندلس علاقات اجتماعية طبيعية باليهود والنصارى.

Résumé : **La Tolérance religieuse dans la société andalouse et son impact sur le système de valeurs et les relations sociales à l'ère du Califat de Cordoue et l'époque des Taïfas (316 - 488 AH / 929 - 1095 après JC)**

Le but de cette étude est d' essayer de comprendre cette phénomène de tolérance religieuse dans la société andalouse et son impact sur le système de valeurs et les aspects sociaux, et d' essayez de trouver les raisons qui ont amené cet espace andalou à former un espace humain distinct pour le dialogue et l'interaction entre les trois religions célestes, et étudiez les formes de cet impact sur tous les aspects de la vie, et comment il est devenu un modèle à suivre même à notre époque.

- L'étude a initialement montré les souffrances des habitants de la péninsule ibérique surtout les Juifs et les chrétiens Arios à cause de la domination des Goths occidentaux.
- Par contre, les Dhimmis Juifs et les chrétiens sont vus attribuer un rang élevé par les autorités dirigeantes de l'Andalousie.
- Le dialogue religieux qui a eu lieu en Andalousie entre les adeptes des trois religions - Islam, Christianisme et Judaïsme - a prouvé l'importance d'accepter le principe de la différence des peuples.
- En ce qui concerne l'impact de la tolérance religieuse en Andalousie sur le système de valeurs et les relations sociales, les musulmans d'Andalousie avaient des relations sociales normales avec les juifs et les chrétiens.

Abstract : Religious Tolerance in Andalusian society and its impact on the value system and social relations in the era of Caliphate of Córdoba and Taifa kingdoms(316 - 488 AH / 929 - 1095 AD)

The aim of this study is to try to understand this phenomenon of religious tolerance in Andalusian society and its impact on the value system and the social aspects, and to try to find the reasons which led this Andalusian space to form a a distinct human space for dialogue and interaction among the three celestial religions, and study the forms of this impact on all aspects of life, and how it has become a model to follow even in our time.

- The study initially showed the suffering of the inhabitants of the Iberian Peninsula especially the Jews and Christians Arios because of the domination of the Western Goths.
- On the other hand, the Jewish Dhimmis and the Christians are seen to rank highly by the ruling authorities of Andalusia.
- The religious dialogue that took place in Andalusia between the followers of the three religions - Islam, Christianity and Judaism - proved the importance of accepting the principle of difference of peoples.
- Regarding the impact of religious tolerance in Andalusia on the system of values and social relations, Muslims in Andalusia had normal social relations with Jews and Christians.