



وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
مدرسة الشيخ العلامة مبارك بن محمد ابراهيم الميلي الجزائري-



بوزريعة- الجزائر

قسم: التاريخ و الجغرافيا

شعبة: التاريخ

التسامح الديني والمذهبي في الخلافة الأموية بالأندلس

(316-422هـ / 930-1031م)

رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في التاريخ الوسيط

إشراف الدكتور:

د. مبارك بوطارن

إعداد الطالب:

أحمد يونسى

لجنة المناقشة:

أ.د. فاطمة بوعمامة	رئيسا	المدرسة العليا للأساتذة - بوزريعة-
أ.د. مبارك بوطارن	مشرفا	المدرسة العليا للأساتذة - بوزريعة-
أ.د. صفية ديب	عضوا مناقشا	المدرسة العليا للأساتذة - بوزريعة-
أ.د. مريم بخاوش	عضوا مناقشا	المدرسة العليا للأساتذة - بوزريعة-
د. عبدالقادر الشريف	عضوا مناقشا	قسم التاريخ، جامعة الجزائر 2
د. عيسى بن ذيب	عضوا مناقشا	قسم التاريخ، جامعة الجزائر 2

الموسم الجامعي: 2021-2022م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
وَالَّذِي يُضَوِّبُ الْمَوْتَى
إِنَّ رَبَّهُ لَسَدِيدٌ
إِلَىٰ عَرْشِهِ الرَّحِيمُ
الَّذِي يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَوْتِ
وَيُدْخِلُ الْمَوْتَ فِي الْحَيِّ
إِنَّ رَبَّهُ لَسَدِيدٌ
إِلَىٰ عَرْشِهِ الرَّحِيمُ

قالى تعالى

بسم الله الرحمان الرحيم

﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾

صدق الله العظيم

الشكر

اللهم لك الحمد و لك الشكر كما ينبغي لجلال وجهك و عظيم سلطانك، فالحمد لله
ذي المن و الفضل و الإحسان حمد يليق بجلاله و عظمته و صل اللهم على
سيدنا و حبيبنا محمد خاتم النبيين و الرسل.

فإنه ليسعدني أن أقدم عميق شكري و تقديري للأستاذ المشرف البروفسور مبارك
بوطارن الذي لم يبخل علي بإرشاداته و توجيهاته رغم انشغالاته الكثيرة، و كذلك
الأستاذ مصطفى مغزاوي الذي أرشدني إلى تصور مبدئي حول الموضوع، كما
أتوجه بالشكر إلى الأستاذ مرزاق بومداح بجامعة الجزائر وإلى القائمين بمكتبة عبد
المجيد بالشلف، ولا ننسى أن نتقدم بالشكر الجزيل إلى كل من ساعدنا من قريب
أو بعيد في إنجاز هذا العمل.

و لله الحمد و الشكر حتى يرضى و له الحمد إذا رضي و الحمد بعد الرضا.

الإهداء

إلى من ارتبط رضاهما برضا رب العالمين أمي و أبي.

إلى شريكتي في الحياة و رفيقة دربي في حلوها و مرها..... زوجتي.

إلى إبنني العزيزين رحمة و معمر.

إلى إخوتي و أحبتي الأعزاء رفع الله قدرهم و أعلى مقامهم في الدنيا و الآخرة.

إلى كل محب للعلم الشرعي و محب للتسامح ، مقدرًا للعلماء متبعًا سبيلهم الأقوم .

إلى كل مدافع عن الحق من شباب المسلمين أهدي ثمرة جهدي هذا .

مقدمة

كان الفتح الإسلامي لشبه الجزيرة الأيبيرية سنة 92هـ، بداية عصر جديد في هذه المنطقة، يعرف بالأندلس الإسلامية. لقد شهدت الأندلس حضارة راقية مازالت آثارها حتى عصرنا الحالي، كان لها عدة خصائص ميزتها عن الحضارة الإسلامية بالمشرق العربي، فقد شهدت الأندلس التعايش الديني و الثقافي ما بين المسلمين وأهل الذمة من اليهود و النصارى الذين شكلوا غالبية سكان الأندلس ، وكان لأهل الذمة مكانة هامة في المجتمع الأندلسي فقد ساهموا في ازدهار الحضارة بهذه المنطقة، لقد ظهر التسامح الديني بالأندلس منذ بداية الفتح الإسلامي ومعاهدة موسى بن نصير مع سكان الأندلس دليل على ذلك، و في الحقيقة التسامح الديني مع غير المسلمين هو قيمة إسلامية طبقت مع أهل الذمة في البلدان المفتوحة ، كما تثبتت الدولة الأموية سياسة التسامح مع أهل الذمة و عاملتهم وفق الشريعة الإسلامية و بالضبط وفق أسس المذهب المالكي. نتج عن هذه السياسة السماح تعايش المسلمين و النصارى بالأندلس طيلة ثلاثة قرون من الزمن (138هـ / 422هـ).

شيد أمراء الدولة الأموية دولة عظيمة أنتجت حضارة عريقة بدأت تظهر بوادرها في عهد الأمير عبد الرحمان الناصر (300هـ / 350هـ)، الذي استطاع صهر طبقات المجتمع الأندلسي ليظهر بشكل جديد أنتج حضارة إسلامية متميزة في شتى جوانب الحضارة.

ركزنا في دراستنا هذه على جانب مهم من جوانب هذه الحضارة ألا وهو ظاهرة التسامح الديني داخل الخلافة الأموية التي بدأت في عهد الخليفة عبد الرحمان الناصر الذي أعلن الخلافة الأموية في مرسومه الشهير سنة 318هـ إلى غاية سقوط الخلافة الأموية سنة 422هـ.

انقسم المجتمع الأندلسي زمن الخلافة الأموية من الناحية الدينية إلى قسمين: المسلمون و أهل الذمة ، كما تحكمت الظروف التاريخية في ظهور التسامح الديني زمن الخلافة الأموية بالأندلس فقد انتشر العدل و الاستقرار السياسي و زالت الطبقية الإجتماعية و هذا ما جعل النصارى و اليهود يرضون بالحكم الإسلامي، أما ظاهرة التعصب الديني فقد

كان لها مبرراتها فالاضطرابات السياسية و الفتن التي تزعمها نصارى الأندلس جعل الأمويون يخرجون عن سياسة التسامح. لقد ظلت هذه الطوائف الثلاثة (المسلمون، اليهود، النصارى) في تجاذب و تفاعل طيلة الحقبة الأموية بالأندلس.

لقد تنوعت العلاقات ما بين المسلمين و أهل الذمة خاصة النصارى منهم فقد كانت علاقات إيجابية تمثلت في التسامح الديني الذي انعكس على جميع المجالات، أما العلاقات السلبية المتمثلة في التعصب الديني الذي كان له عدة جوانب مثل المواقف عسكرية أو فكرية التي تمثلت في بروز أفكار وقضايا تنتقد لب العقيدة الإسلامية أو المسيحية و حتى اليهودية وهذا أدى إلى ظهور مؤلفات دينية دافع فيها المسلمون عن عقيدتهم أمام خصومهم، نخص بالذكر مؤلفات ابن حزم الذي ألف كتابه الشهير الفصل بين الملل و النحل يشرح فيه العقيدة الإسلامية ويرد فيه على النصارى و اليهود.

كما شارك علماء المالكية بالأندلس في الدفاع عن العقيدة الإسلامية من خلال تثبيت العقيدة في وسط المجتمع الأندلسي و الرد عن الهجمة الفكرية التي أذكى نارها المتعصبين من النصارى، خاصة ردود أبو الوليد الباجي المالكي على قساوسة الكنيسة المسيحية في تلك الفترة.

كان الصراع الديني والفكري بالأندلس محتدما مثلما كان الصراع العسكري خاصة إذا عرفنا أن فكرة الاستقلال والانفصال كانت تراود المتعصبين في تلك الفترة التي تعرف بالفتنة الكبرى التي تزعمها ابن حفصون زعيم المولدين من الإشبان، فظهرت أفكار عنصرية بين المسيحيين تطعن في العقيدة الإسلامية، خاصة سب الرسول صلى الله عليه و سلم وهذا جعل العلماء والفقهاء يتدخلون لوضع حد لهذه الظاهرة الدينية الخطيرة.

الدراسات السابقة: من أهم الدراسات السابقة التي اطلعت عليها:

- رسالة دكتورة الصراع العقائدي في الأندلس خلال ثمانية قرون بين المسلمين و النصارى من الفتح الإسلامي إلى سقوط غرناطة سنة 897هـ، دراسة عقائدية من تأليف خالد بن سعيد الغامدي رسالة دكتورة بجامعة الإمام محمد بن سعود كلية أصول الدين سنة 1422هـ / 2002م غلب على هذه الدراسة الجانب العقائدي وأهمل الجانب التاريخي فلم يدرس فيها الجانب التاريخي للتسامح والتعصب المذهبي واستفدت منها في كيفية نقد المؤلف لعقائد النصارى.

- أهل الذمة في الأندلس خلال الحكم الأموي عصر الإمارة والخلافة (138هـ - 421هـ / 756م - 1030م) من تأليف عبد المطلب مصطفى مظهر و هي رسالة ماجستير في جامعة اليرموك، تخصص تاريخ إسلامي سنة 1420هـ / 1999م. و هي دراسة عامة لأهل الذمة بينت الأوضاع الاجتماعية و السياسية لأهل الذمة استفدنا منها في معرفة أحوال أهل الذمة و موقف الدولة الأموية منهم.

إن لمعالجة ظاهرة التسامح الديني و المذهبي داخل الخلافة الأموية بالأندلس يقتضي منا تعريف مصطلحات الدراسة:

أولاً: التسامح الديني:

لغة: التسامح الديني يعني في اللغة العربية المساهلة فهو مأخوذ من الفعل سمح ويعني السماح والسماحة أي الجود، والمسامحة تعني المساهلة وتسامحوا أي تساهلوا وفي الحديث المشهور السماح رياح أي المساهلة في الأشياء تريح صاحبها، أما سَمَحَ وتَسَمَحَ أي فعل شيء فسهل فيه وقولهم الحنيفة السمحاء أي ليس فيها ضيق ولا شدة.¹

¹ - ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، ص 2088.

اصطلاحاً: التسامح نوع من أنواع الإحسان إلى النفوس فالتسامح يؤدي إلى المحبة والتآلف ونبذ العنف وهو القلب النابض لحياة طيبة ونفس زكية خالية من العنف والتطرف.¹

وتشير دائرة المعارف البريطانية أن مفهوم التسامح مرتبط بالتعددية قبول الاختلاف والتسامح بحرية الرأي.²

والتسامح بالمعنى الحديث يدل على قبول اختلاف الآخرين سواء في الدين أو العرق.³

والتسامح الديني له مفهومين: أولهما تقبل المغايرة في فهم الديانة الواحدة بما يعدد طوائفها أو مللها والثاني تقبل الديانات المختلفة واحترامها حتى من منظور الدين الواحد الذي يقبلها جميعاً ما ظلت ديانات سماوية تعترف بها.⁴

أما القواميس الفلسفية فعرفته على أنه كلمة مستحدثة تستخدم للإشارة إلى ممارسات جماعية كانت أو فردية ينبذ التطرف أو ملاحقة كل من يعتقد أو يتصرف مخالفة قد لا يوافق عليها المرء و نستنتج أن معظم القواميس و المعاجم المتخصصة أجمعت أن التسامح هو احترام عقائد الآخرين.⁵

فالتسامح مبدأ يشير إلى أن الأفراد عليهم أن يتعلموا كيف يعيشون ويسمحون لغيرهم أن يعيشوا ومن ثم يتيحون للآخرين ممن يعتقدون رؤياً مختلفة عن رؤاهم فرصة ممارسة شعائرتهم دون تدخل منهم.

¹ - حكمت بن بشير، سماحة الإسلام في التعامل من غير المسلمين، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة 1425هـ/2004م، ص1.

² - حسن سفر، نظرات إستشراقية في فقه العلاقات الإنسانية بين المسلمين وغير المسلمين، المؤتمر العالمي لموقف الإسلام من الإرهاب، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1425هـ/2004م، ص6.

³ - الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مركز الدراسات العربية، بيروت، 1997م، ص1.

⁴ - جابر عصفور، ثقافتنا بين التعصب والتسامح، مجلة العربي، العدد 567 فبراير 2006، ص08.

⁵ - أحمد مختار، معجم اللغة العربية، ط1، ج2، مكتبة عالم الكتاب، 1429هـ/2008م، ص1105.

والتسامح الديني هو مصطلح جديد يستعمل في عصرنا الحديث للدلالة على التعايش والتفاهم ما بين الأديان السماوية الثلاث (الإسلام والمسيحية و اليهودية)، وهو من ركائز التي بنيت عليها فكرة الحوار ما بين الأديان اليوم.

وما يجب الإشارة إليه أن مفهوم التسامح الديني زمن الخلافة الأموية التي تمثل جانبا من الحضارة الإسلامية في العصر الوسيط يختلف عن مفهوم التسامح الديني في العصر الحديث، فالتسامح الديني في الخلافة الأموية كان نابعا من الشريعة الإسلامية التي ضمنت لأهل الذمة من اليهود والنصارى حرية ممارسة شعائرهم الدينية دون التضييق عليهم فقال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَعِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا¹﴾
 لقد سئل الرسول صلى الله عليه و سلم أي الأديان أحب إلى الله فقال: " الحنفية السمحاء"²
 فقد ضمنت الشريعة الإسلامية حرية العبادة لأهل الذمة من اليهود و النصارى و تركت لهم حرية العيش في وسط المسلمين والتاريخ الإسلامي يشهد على هذا التسامح الديني.

ورغم أن الدولة الأموية كانت دولة قوية تطبق أحكام الشريعة الإسلامية إلا أنها في نفس الوقت كانت تحترم أهل الذمة وتتساهل معهم في أمورهم الدينية والدينية إذن فالتسامح كان سلوكاً إسلامياً معروفاً في تلك الحقبة التاريخية.

أما التسامح الديني بمفهومه الحالي فهو مبني على الضعف وتنازل المسلمين عن بعض قيمهم الدينية إذن فهو تسامح ديني بمفهوم غربي أوروبي.

¹ - سورة الكهف، الآية 29.

² - الإمام أحمد بن حنبل، المسند، تح: زهير بن ناصر الناصر، ط1، ج1، دار ابن كثير، بيروت، 1414هـ/1993، ص 236.

ثانيا: التعصب الديني والمذهبي:

لغة: اشتق لفظ التعصب من العصبية وهي أن يدعوا الرجل إلى نصره عصبته والتألب معهم على من يناوئهم كانوا ظالمين أو مظلومين، فيقال: تعصبوا عليهم أي تجمعوا عليهم أي تجمعوا على فريق آخر من الخصوم، كما تعني كلمة تعصب المحاماة والمدافعة¹، و الظاهر من كلمة التعصب هو نصره من كان في ديننا أو مذهبنا سواء كان على حق أو باطل.

أما في الاصطلاح: فالتعصب الديني هو عكس التسامح الديني أي مدافعة و مناصرة أفكار ومعتقدات دينية والغلو فيها والتضييق على أصحاب الديانات المخالفة أي عدم تقبل الديانات الأخرى، و كذلك الأمر بالنسبة للتعصب المذهبي هو عكس التسامح المذهبي، أي الانتصار لمذهب إسلامي معين والتضييق على أصحاب المذاهب الأخرى واتهامهم بالضلال و الكفر.

ولدراسة التسامح الديني زمن الخلافة الأموية التي حددناها ما بين (300-422هـ) يجب أيضا التطرق إلى تعريف أهل الذمة وذلك من خلال الكتب الفقهية والقواميس اللغوية خاصة أن هذه الطائفة لعبت دورا كبيرا داخل الدولة الأموية وشكلت جزءا من المجتمع الأندلسي في هذه الفترة فما هو المقصود بأهل الذمة؟

ثالثا: أهل الذمة:

1- **لغة:** الأهل في اللغة هم القرابة والعشيرة² وأهل المذهب من يدين به وأهل الأمور وولاته: أما أهل الذمة فهم أهل الذمام والمذمة وهي بمعنى الحق و الحرمة³، وجمعها أذمة ويقال

¹ ابن منظور، لسان العرب، ط1، ج1، دار صادر، بيروت، دس، ص 602.

² ابن منظور ت 711هـ، لسان العرب، ط 3، ج 1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1993، ص253.

³ الفيروز الأبادي، القاموس المحيط، ج 4، دار الحديث القاهرة، ص115.

فلان له ذمة أي له حق قال الزبيدي: الذمام هي كل حرمة تلزمك إذا ضعيتها المذمة¹، ومن الذمة كذلك العهد والكفالة وجمعها ذمام.

وقيل في الذمة الأمان، وسمي الشخص الذمي لأنه يدخل في أمان المسلمين² وفي الحديث النبوي الشريف "ويسعى بذمتهم أدناهم"³، أي بأمانهم مما سبق نخلص إلى أن معاني الذمة في اللغة: الحق والحرمة- العهد والكفالة - الأمان.

اصطلاحاً:

أهل الذمة في الاصطلاح هم أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى ومن اتخذ كتاباً سماوياً كالسامرة وذلك لقوله تعالى: قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ⁴.

ولحق بأهل الذمة المجوس لقول النبي (ص): سنوا بهم سنة أهل الكتاب⁵، وذلك في أخذ الجزية فقط ولا تجري عليهم أحكام أهل الذمة في المناكحة و الذبائح⁶.

تعددت التسميات التي أطلقها المؤرخون المسلمون على العناصر الأصلية داخل المجتمع الأندلسي وبالأخص على تلك العناصر التي حافظت على دينها القديم، فنجد

¹ - الزبيدي (ت 213 هـ)، تاج العروس وجواهر القاموس، ج 8، دار ليبيا للنشر ببنغازي، دس، ص 301.

² - المصدر نفسه، ج 8، ص 301.

³ - حديث صحيح انظر البخاري (ت 256 هـ)، الجامع الصحيح، تح: أحمد شاكر، ج 8، دار إحياء التراث العربي القاهرة، دس، ص 195.

⁴ - سورة التوبة، الآية 29.

⁵ - المقدسي (ت 682 هـ) الشرح الكبير، ج 1، دار الفكر، بيروت، 1984، ص 577.

⁶ - حديث صحيح انظر مالك بن أنس الأصبعي (ت 179 هـ)، الموطأ، تح: بشار معروف، ج 1، مؤسسة الرسالة، بيروت، دس، ص 288.

مسمى النصارى، مشركون، كفرة، علوج، الروم، مسيحيون، وذمة ومشتقاتها، أهل الذمة ونصارى الذمة، عجم، معاهدون، أهل العهد ويختلف تردد هذه التسميات من عهد لآخر.

كما تكررت تسمية علج وهو مرادف لكافر وقد خصص هذا المصطلح في المصادر الإسلامية للدلالة على كبار الكفار¹، أما مصطلح عجم فيلاحظ انه كثيرا ما يرد ذكره في أزمنة الصدام المسلح بين النصارى وبين السلطة الإسلامية خاصة زمن الفتنة الكبرى ويستدل من ذلك بروايات ابن حيان².

ولم يكن مصطلح العجم يتصرف إلى نصارى الأندلس وحدهم، وإنما كان يشمل نصارى شبه الجزيرة الأيبيرية جميعهم، ففي كتاب الناصر بعد غزوة الخندق يتحدث عن مشركي قلمرية وكل صنف من أصناف العجم معهم³.

أما اليهود فلم تذكر المصادر التاريخية تسميات أخرى لهم، رغم كونهم من أهل الذمة فقد كانوا يشتركون مع النصارى في الأحكام الشرعية الخاصة بهم كونهم جميعا من أهل الكتاب.

يعتبر مصطلح التسامح الديني مصطلح العصر، حيث يشهد العالم المعاصر دعوات للتعايش ما بين الديانات السماوية الثلاث (اليهودية والمسيحية والإسلام)، فالبعض ينكره والبعض من المسلمين يدعوا إليه وهذا ما جعلنا نطرح هذه الفكرة ونعالجها في سياقها التاريخي.

تناولنا في هذا البحث التسامح الديني والمذهبي في الأندلس خلال عصر الخلافة الأموية (300هـ - 422هـ / 932 - 1054م)، والإشكالية المطروحة إلى أي مدى أثر التسامح الديني في المسار التاريخي للأندلس؟ ، أي هل كان التسامح الديني والمذهبي سببا

¹ - عبادة كحلية، تاريخ نصارى الأندلس، ط1، القاهرة، 1414هـ / 1993م، ص79.

² - ابن حيان، المقتبس من تاريخ الأندلس، ج2، ص261.

³ - المصدر نفسه، ج2، ص80.

في سقوط الخلافة الأموية؟ ولقد احتوت هذه الإشكالية على تساؤلات أخرى كانت عبارة عن تساؤلات فرعية: هل تميزت فترة الخلافة الأموية بالتسامح الديني أم أنه كان هناك تعصب ديني؟ وهل عاش المسلمون وأهل الذمة بالأندلس في تسامح أم كانت هناك صدمات وفتن دينية و مذهبية؟.

وللإجابة عن هذه الإشكالية قسمت هذا البحث إلى خمسة فصول:

الفصل الأول: وكان بعنوان الأوضاع العامة بالأندلس زمن الخلافة الأموية (300هـ/422هـ)، وتطرق في إلى الأوضاع السياسية زمن الخليفة عبد الرحمن الناصر ثم خليفته الحكم المستنصر ثم فترة الدولة العامرية، ثم الفتنة البربرية أو الفتنة بقرطبة وسقوط الخلافة الأموية سنة 422هـ.

كما درست في هذا الفصل الأوضاع الاجتماعية وتناولت فيه الطبقات الاجتماعية وعلاقة هذه الطوائف بعضها البعض ثم الأوضاع الاقتصادية التي كانت سائدة في عصر الخلافة.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية، حيث تناولت فيه المذاهب العقدية وأثرها على الخلافة الأموية، بالإضافة إلى المذاهب الفقهية وأثرها على الخلافة الأموية.

الفصل الثالث: تطرقت فيه إلى ظاهرة التسامح والتعصب المذهبي خلال مرحلة الخلافة الأموية و أبرزت فيه علاقة الفقهاء المالكية في هذه المرحلة مع مختلف المذاهب الفقهية الأخرى و خاصة المذهب الشافعي الذي عارض دخوله المالكية في بداية الخلافة الأموية، ثم أبرزنا علاقة المالكية مع المذهب الظاهري الذي ظهر متأخرا بالأندلس و تجلت هذه العلاقة في ظهور مظاهر التعصب و رفض الاجتهادات الظاهرية و خاصة المواقف الفقهية لابن حزم الأندلسي.

أما الفصل الرابع: فكان بعنوان "ظاهرة التسامح الديني زمن الخلافة الأموية" فذكرت فيه علاقة الحكام الأمويين بأهل الذمة (اليهود والنصارى)، ثم تطرقت إلى موقف أهل الذمة من الخلافة الأموية من خلال المصادر التاريخية، خاصة الفتنة الكبرى التي تزعمها أهل الذمة مثل ثورة ابن حفصون بجنوب الأندلس.

أما الفصل الخامس: خصصته للحديث عن التسامح الديني والتعصب من خلال المؤلفات، تطرقنا فيه إلى ظاهرة التسامح والتعصب الديني من خلال المؤلفات الأندلسية وأخذنا مثال على ذلك ابن حزم في رده على اليهودي ابن نغريلة، كما ذكرنا موقف ابن حزم من اليهود والنصارى من خلال كتابه (الفصل بين الملل والنحل).

والنموذج الثاني: ردّ أبو الوليد الباجي على الراهب الفرنسي، كما بينا موقف العلماء من بعض القضايا والشبهات التي أوردها النصارى واليهود.

وقد أنهينا هذه الدراسة بخاتمة جمعنا فيها أهم النتائج المتوصل إليها في هذا البحث.

أسباب اختياري للموضوع:

من الأسباب التي تدخلت في اختياري لموضوع التسامح الديني زمن الخلافة الأموية بالأندلس يعود إلى:

- الرغبة في دراسة تاريخ الأندلس الفكري فالأندلس هو بمثابة الفردوس المفقود لنا فمازلنا نجهل عنه الكثير رغم الدراسات التي تناولت بعض جوانبه الحضارية
- إعجابي بالإنجازات الحضارية التي قام بها المسلمون خاصة خلال الفترة الأموية التي شجعت العلم والعلماء وأعطتهم حقهم.

- كذلك شدّ انتباهي كيفية تعامل المسلمين خلال الحقبة الأموية مع مختلف العناصر غير الإسلامية وبالأخص نصارى الأندلس.
- محاولة معرفة دور علماء الأندلس وخاصة ابن حزم والإمام الباجي في ردّهم على اليهود والنصارى من خلال المناظرات الدينية والردود العلمية، وتأليفهم في سبيل ذلك المؤلفات الضخمة لإفحام أهل الكتاب وتبيين زيف عقائدهم.
- ميل الكثير من المؤرخين إلى التركيز في دراساتهم على الحروب الصليبية في المشرق والأندلس ويهملون الحرب الفكرية التي خاضها العلماء الأندلسيين لدفاع عن عقيدتهم وهذا جعلني أطرح هذه الفكرة وأعالج هذا الموضوع لعلي أكون قد ساهمت في إبراز جانب مهم من جوانب الحضارة الأندلسية الذي مازال يحتاج إلى الكثير من الدراسات.

منهج البحث:

تعمدت أثناء معالجاتي لموضوع التسامح الديني و المذهبي خلال الخلافة الأموية بالأندلس تكرار بعض الأحداث فعرضناها بقوالب شتى وأساليب متنوعة، وذلك من أجل تثبيت الفكرة بأكثر من طرح، كما أننا اعتمدنا على الاقتباس المباشر لترسيخ المعلومة بغزارة النقل فتعددت جوانب المنهج الذي اتبعناه في دراستنا كالاتي:

- المنهج التاريخي اعتمدنا عليه بالدرجة الأولى في معرفة أحداث ومواقف أهل الذمة من الخلافة الأموية وتبيان مظاهر تسامح الدولة الأموية مع النصارى واليهود بالأندلس، و خاصة آية الوصف أي نقل الحقائق التاريخية و مناقشتها.
- كما وظفنت التحليل التاريخي باعتباره المنهج الذي يعتمد على رصد الأحداث التاريخية وتحليلها تحليلًا تاريخيًا موضوعيًا من أجل الوقوف على أسبابها وفهم العوامل التي أثرت فيها، وبالتالي الخروج بنتائج يمكننا من خلالها إلقاء الضوء على ما يميز الدراسة.
- كما اعتمدت على المنهج الاستقرائي في الفصل الثالث من أجل الوصول إلى لبّ الموضوع وهو أثر التسامح الديني على الخلافة الأموية بالأندلس.
- اعتمدنا على المنهج الإحصائي في دراسة الاتجاهات الفكرية داخل المذهب المالكي أي أصحاب الرأي و أصحاب الأثر و الحديث و كيف كانت العلاقة بين هذين الاتجاهين و هذا في الفصل الثاني.

عرض المصادر:

اعتمدت في دراستي على مجموعة من المصادر التاريخية التي أفادتي في شتى جوانب الدراسة و زودتنا بمعلومات قيمة مكنتنا في الإلمام بالموضوع ومن هذه المصادر:

كتاب أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها لمؤلف مجهول عاش في القرن الرابع هجري (عاشر ميلادي)، فهو من الكتب القيمة في التاريخ الأندلسي، حيث يتضمن الأحداث التي مرت بها الأندلس منذ الفتح الإسلامي حتى وفاة الأمير عبد الرحمن الناصر لدين الله (350هـ / 1961م)، يعتبر هذا الكتاب مصدراً أساسياً في تاريخ تلك الفترة.

ويعد كتاب المقتبس لأبي مروان بن خلف المتوفى سنة 469هـ / 1076م، وهو من الكتب المرجعية الهامة في التاريخ الأندلسي، حيث أفادت الدراسة من خلال أجزائه الأربعة المطبوعة والمحققة خصوصاً إذا عرفنا أنه استمد معلوماته من معاصريه، منهم أحمد بن محمد الرازي المتوفى سنة 344هـ / 955م، ولقد استمد البحث من الأجزاء المحققة التي غطت فترة الدراسة وأشارت إلى الكثير من الأحداث السياسية التي برز فيها أهل الذمة كسفراء و مترجمين للبلاط الحاكم أشال حسداي بن إسحاق بن شبروط اليهودي ووليد بن مغيث قاضي العجم وعباس بن منذر أسقف إشبيلية وغيرهم من زعماء ووجوه نصارى الأندلس.

كما عرض ابن حيان في كتابه بعض الجوانب الاجتماعية التي تعكس جانباً من المصاهرات مستمداً معلوماته من ابن القوطية، كما تحدث هذا الكتاب عن الثورات والفتن التي اندلعت في الأندلس وساهم فيها أهل الذمة بدور أساسي وفعال كثورة عمر بن حفصون (267هـ / 880م).

أما كتاب البيان المعرب في أخبار الأندلس والمغرب لأحمد بن محمد بن عذارى المراكشي المتوفى سنة (712هـ) فهو يعتبر من الكتب الهامة لما يحتويه من معلومات قيمة عن المغرب والأندلس من الفتح الإسلامي إلى غاية القرن السابع هجري متبعاً في ذلك منهج تسلسل الأحداث على أساس السنين وتكمن أهمية هذا الكتاب في اقتباسه عن الكثير من المؤلفين السابقين، لاسيما أن مؤلفاته بعض هؤلاء مازالت مفقودة مثل: عريب بن سعد المتوفى (340هـ / 980م) و الرازي المتوفى 344هـ / 955م وغيرهم.

كتاب نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد لتلمساني الشهير بالمقري المتوفى سنة (1014هـ/1631م) ولد في تلمسان (986هـ/1578م) ثم رحل إلى المشرق سنة (1027م/1617م) وزار مصر والشام، ويعد هذا الكتاب ذو قيمة أدبية علمية عالية رغم انتمائه لمؤلفات العصر الحديث، وذلك لاعتماده على جميع مؤلفات مؤرخي الأندلس ويعد المؤلف موسوعة ضخمة حول تاريخ الأندلس و أدبها منذ الفتح إلى السقوط.

كتاب المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي المتوفى سنة (914هـ/1508م) وهو كتاب هام وجامع للعديد من تراجم علماء إفريقية والأندلس والمغرب، ولقد ضم العديد من القضايا والنوازل الخاصة باليهود والنصارى اختصموا إلى القضاء الإسلامي للفصل فيها، كما يوجد بالكتاب إشارات إلى الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية بالأندلس.

ويعد مخطوط الأحكام الكبرى لأبي أصبع بن سهل الأسدي المتوفى سنة (486هـ/1093م) من المصادر القيمة في هذا المجال، ولقد أفاد البحث كثيرا من الجزء المحقق من المخطوط بعنوان وثائق في أحكام قضاء أهل الذمة بالأندلس والذي حققه الدكتور محمد عبد الوهاب خلاف ولقد ضم الكتاب العديد من قضايا أهل الذمة، كما تطرق إلى قضايا اجتماعية لم يتطرق لها غيره كعمليات بيع وشراء الجواري من الذميين.

وتعد كتب التراجم في الدرجة الثالثة من الأهمية، ومنها كتاب قضاة قرطبة لمحمد بن الحارث الخشني المتوفى سنة (360هـ/970م) وهو أحد العلماء الأوائل الذين كتبوا في موضوع التراجم في الأندلس، وقد ألف هذا الكتاب في عهد الخليفة الناصر لدين الله (300هـ - 350هـ/912م - 961م) بناء على طلب من ولي العهد الحكم المستنصر بالله وأفاد البحث من المعلومات الواردة في هذا الكتاب لاسيما وجود الجواري وما تركه من آثار في المجتمع الأندلسي.

وكتاب تاريخ علماء الأندلس لعبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي المعروف بابن الفرضي المتوفى سنة (403هـ/1012م) والكتاب عبارة عن تراجم لعلماء الأندلس حتى نهاية القرن الرابع هجري تناول أخبارهم وآثارهم وسيرهم وأنسابهم واستفاد البحث من تلك المعلومات عند الحديث عن أولئك العلماء وعلاقاتهم بأهل الذمة في البلاد.

كما لدينا مصدر آخر وهو كتاب الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لابن بسام الشنتريني (ت542هـ/1147م) وينقسم هذا الكتاب إلى أربعة أقسام على حسب الأقاليم الجغرافية والأندلسية وكل قسم يتناول إقليمًا من الأقاليم من الناحية التاريخية والسياسية والاجتماعية والأدبية وكتاب ابن بسام يعد من ضمن الكتب الأدبية غير أنه يميل أحيانًا إلى سرد وقائع تاريخية مهمة ضمن حديثه عن الحياة الأدبية التي يورخ لها.

كتاب الحلة السراء لابن الآبار القضاعي (ت658هـ/1260م) وهو كتاب يتناول أخبار المغرب والأندلس في صورة تراجم من الفتح الإسلامي إلى منتصف القرن السابع للهجرة وما يتضمن ذلك من أدب وشعر وتاريخ على امتداد هذه الفترة، وقد قام بنشره وتحقيقه المستشرق الهولندي راينهرت دوزي، ثم حقق وعلق على حواشيه في طبعة عربية من جزئين حسين مؤنس في عام 1963م.

واعتمدت هذه الدراسة أيضا على جملة من كتب المستشرقين الذين اهتموا بدراسة أخبار الذميين في الأندلس كان أبرزها كتاب المستشرق الإسباني فرانسيسكو خافيير سيمونت تاريخ المستعمرين في إسبانيا (Historia de los mosarabe de espana) نشر هذا الكتاب في إسبانيا عام 1897م وهو من أهم الكتب الحديثة التي تحدثت عن المستعمرين في الأندلس رغم احتوائه على مغالطات بحكم المسلمين في إيبيريا، وكتاب ليفي بروقنسال باللغة الفرنسية بعنوان تاريخ إسبانيا الإسلامية (Histoire de l'es pagne musulmane) وهو مؤلف هام من ثلاثة أجزاء ولقد أفاد البحث في التعريف بأحوال أهل الذمة في الأندلس، حيث أفرد المؤلف العديد من صفحاته حديث عنهم.

كما استفدت من مراجع التاريخ العام الأندلسي منها كتاب فجر الأندلس لمؤلفه حسين مؤنس، وكتابي عبد الرحمان حجي التاريخ الأندلسي وأندلسيات المجموعة الأولى والثانية، وكتاب دول الإسلام في الأندلس لمحمد عبد الله عنان الذي يعد من أهم المراجع الحديثة في التاريخ الأندلسي العام.

الفصل الأول :

الأوضاع العامة التي أثرت في ظاهرة التسامح

الديني (300هـ/912م - 422هـ/1035م)

أولاً: الأوضاع السياسية بالأندلس:

- 1- المرحلة الأولى: الأندلس أثناء الخلافة الأموية (300 هـ - 366 هـ)
- 2- المرحلة الثانية: مرحلة الحجابة من (366 هـ - 399 هـ).
- 3- المرحلة الثالثة: الفتنة البربرية (399 هـ - 422 هـ).
- 4- المرحلة الرابعة: الدولة الحمودية (401 هـ - 418 هـ).

ثانياً: الأوضاع الاجتماعية بالأندلس

- 1-العرب
- 2-البربر
- 3-الصقالبة
- 4-المولدون
- 5-المستعربون

ثالثاً: الأوضاع الاقتصادية بالأندلس

أولاً: الأوضاع السياسية بالأندلس(300-422هـ / 912-1035م):

مرت الأندلس خلال هذه الفترة الزمنية بمرحلتين مختلفتين: مرحلة القوة امتدت من(300هـ - 399هـ) وهي فترة حكم الخلفاء الأمويين الذي بدأ مع الخليفة عبد الرحمان الناصرالذي حكم ما بين (300هـ - 350هـ)، ثم الحكم المستنصر (350هـ - 366هـ)شهدت هذه المرحلة الاستقرار والتطور العلمي و الحضاري، بالإضافة الى فترة الحجابة العامرية (366هـ - 399هـ) التي تعتبر امتداد للحكم الأموي حيث حجر المنصور بن أبي عامر وابنيه عبد الملك و عبد الرحمان شنجول على الخليفة الأموي الضعيف هشام المؤيد، ميز هذه الفترة الاستبداد بالسلطة وتركزها في يد الحاجب المنصور بن أبي عامر إلا أنها شهدت تقدماً علمياً وحضارياً لا يقل عن فترة حكم الخلفاء الأمويين، أما مرحلة الضعف فتبدأ بالفتنة البربرية سنة 399هـ الى غاية حكم بني جهور لمدينة قرطبة وهي مرحلة حكم ملوك الطوائف*، وسنتطرق بالتفصيل للأوضاع السياسية خلال هذه الفترة:

1- المرحلة الأولى: الأندلس أثناء الخليفة الأموية (300هـ - 400هـ):

امتدت هذه المرحلة من بداية حكم الخليفة عبد الرحمان الناصر إلى نهاية فترة حكم المنصور بن أبي عامر وسنتطرق فيها إلى الأحوال السياسية في هذا العصر:

*- يعرف بعصر ملوك الطوائف الذي امتد من (422هـ إلى 489هـ) أي من سقوط الدولة الأموية إلى ظهور دولة المرابطين بالأندلس و هو عصر الانحلال و التناحur السياسي و العسكري بين الأمراء المستقلين عن الخلافة حكم في هذه الفترة عشرون أسرة في عشرون مدينة أندلسية. أنظر: الصلابي، دولة السلاجقة و بروز المشروع الإسلامي لمقاومة الغزو الصليبي، ط1، مؤسسة اقرأ للنشر و التوزيع، 1427هـ/2006م، القاهرة ، ج 2، ص 278.

أ- فترة حكم عبد الرحمان الناصر(300هـ/912م - 350هـ/961م) :

تولى عبد الرحمان الناصر* حكم الأندلس و هي مضطربة سياسيا و الفتن مشتتة بها فقد كادت الأندلس تفقد وحدتها السياسية و ذلك لكثرة الثورات و الخارجين بها¹ خاصة ثورات المولدين في الشمال، فكانت كل مدينة أندلسية مستقلة نسبيا حتى سمي هذا العصر أي فترة حكم الأمير عبد الله بعصر الطوائف الأول.

استطاع الأمير عبد الرحمان الناصر أن يعيد توحيد الأندلس و يحقق الإستقرار الداخلي ذلك لأنه كان على خبرة بأمور الدولة و الحكم و على معرفة بأوضاع الأندلس التي شاع الانفصال في أقاليمها و عم الفساد في قاداتها.²

جعل الناصر لنفسه منهاجا و لدولته سياسة واضحة المعالم محددة الأهداف و بدأ يتجه نحو توحيد الإمارة و ذلك بالقضاء على مظاهر الفتنة بأسرع ما يمكن حيث اتبع طريقتين في ذلك:

الطريقة الأولى: تتمثل في تركيز السلطة في يده و توحيد البلاد بالقضاء على كل نائر أو متمرد ليجعل الأندلس تحت حكم مركزي قوي، وتم له ذلك بعد ستة عشر سنة من الحكم كما تمكن الناصر من ترسيخ الإسلام كدين و عقيدة في وسط سكان الأندلس حيث

* - هو عبد الرحمان بن محمد بن عبد الله الأموي نشأ يتيما ذلك لأن والده محمد قتله أخوه المطرف في صدر دولة أبيهما عبد الله و ترك ابنه ابن عشرين يوما، فولي الأمر بعد موت جده و له 22 سنة. أنظر: الحميدي، جذوة المقتبس في تاريخ الأندلس، ط2، تح: ابراهيم الأبياري، دار الكتاب، المصري، القاهرة، 1989، ص 13.

¹ - شهاب الدين النويري (ت 733هـ)، نهاية الأرب في فنون الأدب، تح: عبد المجيد الترحيني، ج 23، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 1424هـ/ 2004م، ص 176.

² - عبد الله عنان، دول الإسلام في الأندلس، ط4، ج1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1417هـ / 1997م، ص 317.

اندمجت هذه العناصر لتشكّل المجتمع الأندلسي الجديد الذي لا تؤثر فيه العواصف الإنفصالية¹.

اتبع الناصر في عملية توحيد الأندلس سياسة اللين والتسامح مع الثائرين في مدن الأندلس و في الوقت نفسه اتبع سياسة الشدة و القوة مع الثائرين الذين رفضوا الدخول في طاعته، و هذه السياسة أتت أكلها مع مرور الزمن.

سنتطرق إلى سياسة توحيد الأندلس داخليا التي انتهجها عبد الرحمان الناصر في اخضاع المدن الثائرة بالتفصيل وذلك في فصل المتعلق بعلاقة الدولة الأموية بنصارى الأندلس.

ب- سياسة عبد الرحمان الناصر:

امتد حكم الناصر على مدى نصف قرن من الزمن، رفع خلالها الأندلس إلى مصاف الدول الكبرى في عصره و يمكن تقسيم عصره إلى مرحلتين:- السنوات العشر الأولى من حكمه أنهى فيها عصر الإمارات المستقلة ثم مابقي من فترة حكمه يعرف بعهد الخلافة الأموية، حيث استبشرت به الرعية التي رأت فيه المخلص من الفتنة والفوضى كما تميز عبد الرحمان بحنكته السياسية، حيث تسامح مع طائفة أهل الذمة التي شكلت تهديد حقيقي للمسلمين بالأندلس وخاصة في حروبه مع زعماء المولدين فكان يعفو عن أبناء المدن التي شاركت في التمرد ولا يلزمهم إلا بالطاعة للحكومة المركزية في قرطبة. بعدما كسب الناصر ود ورضى شعبه شجعه ذلك على إعلان نفسه خليفة²، كما أدى ظهور الخلافة الشيعية الفاطمية بشمال إفريقيا على مسرح التاريخ وكان هذا تحديا للعالم السني الذي كانت الخلافة

¹ - عبد الله عنان، دول الإسلام في الأندلس، ج1، ص 335.

² - النويري، نهاية الأرب فنون الأدب، تح: مفيد قميحة، ج 23، دار الكتب العلمية، بيروت، د س، ص 232.

العباسية تمثله في ذلك الوقت، غير أن العباسيين بدأت حالتهم السياسية تتدهور إلى درجة مأساوية ولم يبق للخليفة العباسي من مظاهر السلطة إلا الخطبة باسمه في المساجد في الولايات المستقلة و ضرب النقود باسمه، وهنا رأى عبد الرحمان الناصر نفسه بعد أن حول الأندلس إلى قوة كبرى أنه جدير بتمثيل أهل السنة إزاء تحدي الشيعة العبيديين.

وكان إعلان عبد الرحمان الناصر نفسه خليفة و أميراً للمؤمنين في مرسوم صدر في ذي الحجة 316هـ/يناير 929م وخطب له على المنابر في مساجد الأندلس وتلقب بألقاب الخلافة أي الناصر لدين الله¹، و بذلك انتقلت الأندلس من دولة أو إمارة إسلامية إلى خلافة إسلامية أخذت على عاتقها حماية المسلمين، خاصة بعد ضعف الخلافة العباسية و ظهور الخلافة الفاطمية بالمغرب الأدنى.

كما استمر عبد الرحمان الناصر في مواجهة الممالك المسيحية الإسبانية في فترة الخلافة الأموية وكانت مملكة ليون أقوى هذه الممالك، وفي صائفة سنة (320هـ/920م) خرج الناصر بنفسه إلى أراضي شمال الأندلس ليرد تحالف مملكة ليون و نبرة الذي طال وكثرة شروره ودخل الناصر مملكة ليون و خرب مدنها، ثم اتجه إلى مملكة نبرة لمواجهة حشود النصارى و وقعت هناك معركة بين الفريقين تسمى خونكييرا مني فيها الإسبان بهزيمة ساحقة².

وقد كان الحظ إلى جانب الناصر حيث فرح بموت الملك أردونو الثاني سنة 924م والحرب الأهلية التي نشبت بين أبناءه: ألفونسو الرابع المعروف بالراهب وأخيه رذمير على مدى أربع سنوات وانتهت الحرب باعتلاء رذمير العرش سنة 932م وكان هذا الملك شرسا جريئاً و قد أثبتت بسالته في مواجهة الناصر و مع ذلك فقد ألحق الناصر به هزائم متوالية

¹ - خضراء الجيوسي، الحضارة العربية بالأندلس، مركز الدراسات العربية، 1999، ص 86.

² - عبد الله عنان، المرجع السابق، ج1، ص 342.

كان من أكبرها هزيمته في موقعة وخشمة في سنة (322هـ/934م)¹، لكن الناصر انهزم لأول مرة في معركة الخندق سنة(327هـ/ 939م) وتسمى هذه الغزوة في المصادر الإسلامية الأندلسية بغزوة القدرة حيث تقدم في الإستعداد لها قبل أوانها و اوكل قيادة الجيش إلى نجدة الصقلبي و خرج الخليفة بنفسه الى هذه الغزوة ووصلت جموع المسلمين إلى شنت منكش حيث جرت مع إسبان النصارى معركة في يوم الخميس (أول أوت 939م/شوال 327هـ)، وقدرت جيوش المسلمين بمئة ألف رجل²، دام القتال عدة أيام مما أرهق جيش المسلمين و كشف بعض نقاط ضعفه و خاصة قلة التنظيم ووقع المسلمون في خندق حفره النصارى ليمنعوا تراجعهم المسلمين فتردى فيه خلق كثير و قتل ما يقارب 40 ألف رجل.

لقد كانت موقعة الخندق هزيمة شنيعة أصيب بها الأندلسيون، ويصفها ابن حيان بقوله: "ونالت السلطان والمسلمون فيها حطمة عظيمة قتل فيها خلق كثير و أسر كثير وملك سواد العسكر وعدة السلطان و سرادقه وألاته العسكرية و فيها مصحفه الخاص به فلم ينجوا من نجا منها إلا على متن الدواب³، وترجع بعض المصادر التاريخية سبب الهزيمة في معركة الخندق إلى العصبية القبلية فقد أسند الناصر قيادة الجيش للصقالبة الاعاجم وهذا ماجعل سادة العرب يترددون في القتال بصدق في ظل قادة جلهم من الأرقاء الصقالبة وأوضح صاحب أخبار مجموعة عن الأندلس هذه الواقعة بقوله: "ولكنه عفى الله عنه استمد بغير الكفاءة و اغاظ الأحرار بإقامة الأندال كنجدة الحيري و أصحابه الأوغاد فقلده عساكره

¹ - ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، تح: خليل شحادة، ج4، دار الفكر، بيروت لبنان، 1421هـ/2000م، ص 182.

² - المقري، نفع الطيب في غصن الأندلس الرطيب، تح: إحسان عباس، ج1، دار صادر، بيروت، 1408هـ/1988م ص355.

³ - ابن حيان القرطبي، المقتبس في أخبار بلد الأندلس، تح: علي حجي، دار الثقافة، بيروت، د س، ص 436.

و ألبأ أكابر الأجناد من العرب و غيرهم إلى الخضوع له¹ و يبدو مما سبق أن سبب الهزيمة يرجع إلى قلة تنظيم الجيش الأموي و العصبية القبلية التي سيطرت على جيش المسلمين.

على الرغم من هزيمة الناصر في معركة الخندق فقد واصلت الجيوش الأموية الغارات على مملكة ليون حتى وفاة ملكها رذمير سنة (338هـ / 950م).

أما مملكة نبرة فإن صاحبها شانجة الأول قد توفي سنة (313هـ / 926م) و خلفه ابنه غرسية الأول و كان صغير السن، خضع لوصاية أمه طوطة ولم تشكل هذه المملكة خطراً على قرطبة.

و في سنة 322هـ / 934م خرج الناصر إلى الثغر الأعلى فجنحت الملكة طوطة إلى السلم و خرجت الى معسكر السلطان في قلهرة والتقت به وعقدت معه هدنة² إلا أنها نقضتها بعد ذلك في سنة 326هـ / 938م، فافتحمت جيوش الناصر أرض بلبونة واستولت على حصونها و أخذت نبرة بعد ذلك إلى السلم، بل إننا نرى الملكة طوطة و ابنها غرسية يتوجهان إلى قرطبة في سنة 347هـ / 958م من أجل عقد الصلح، كما شهد عهد الناصر نشأة إمارة جديدة تعرف باسم إمارة قشتالة التي كان يسميها العرب بالقلاع وكانت تحتل الجزء الجبلي الشرقي من مملكة أستوريس و ليون و أول من ولي هذه المنطقة يلقب بالقومس فرنان غوترايث الذي حكمها ما بين (923م / 970م) وكان سياسياً داهية استغل النزاع بين مملكتي ليون ونبرة لكي يوسع أملاكه و قد وجه له الناصر عدة حملات كان

¹ - مؤلف مجهول، أخبار مجموعة في فتح الأندلس، تح: إبراهيم الأبياري، ط2، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1989م ص 156.

² - ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج4، ص 182.

أهمها غزوة وخشمة سنة (322هـ / 934م) التي استولى فيها المسلمون على الكثير من حصونه.

ومع كل هذه الأحداث من حروب الناصر و جيرانه من ملوك اسبانيا المسيحية فقد تأكد دور قرطبة السياسي كمركز للخلافة الأموية وتم للخليفة السيطرة على شبه جزيرة الأندلس و هكذا برز دور الأندلس كأكبر قوة إسلامية في الغرب الإسلامي، حيث حققت ازدهارا إقتصادي وعلمي و عسكري كبير، مما حمل ملوك أوروبا على إرسال السفارات إلى قرطبة مثل سفارة الإمبراطور البيزنطي قسطنطين في سنة (338هـ / 949م) ثم سفارة الملك أوتو ملك الصقالبة و الألمان.

أما علاقات الناصر مع الخلافة الفاطمية فقد تميزت بالشدة و الصراع معهم فقد عاصر الناصر توسع الشيعة العبيديين في شمال إفريقيا بعد قيام دولتهم في تونس سنة (297هـ / 909م)، وكان عبيد الله الفاطمي أول أئمتهم وكان خلفه يطمعون في ملك الأندلس لما عرفوه من غناها و كثرة خيراتها و أدى ذلك إلى كثرة الصدام بين الدولتين خاصة في المغرب الأقصى الذي كان مسرحا لهذا الصراع، استطاع الناصر حسم هذه الحرب لصالحه ولاسيما بعد أن استولى على سبتة¹ بالمغرب سنة (319هـ/931م)، كما استطاع بسط نفوذه على المغرب الأقصى مستعينا بحلفائه الزناتيين خصوم الشيعة و بذلك تمكن من نقل الحرب مع الشيعة إلى عقر دارهم في شمال إفريقيا.

لم يشغل النشاط السياسي و العسكري عبد الرحمان الناصر عن الإهتمام بالعمارة و العناية الشديدة بالثقافة و النشاط الفكري و العلمي حيث بنى عددا من القصور الفخمة في

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ج4، ص 181.

قرطبة¹ ثم بنائه مدينة الزهراء في الشمال الغربي للعاصمة وفي هذه المدينة الملكية كان يستقبل الناصر ضيوفه من السفراء القادمين إليه حسب مراسيم معقدة كانت تبعث الرهبة في نفوس ضيوفه².

كما اهتم الناصر بالزيادة في الجامع الكبير بقرطبة وهي زيادة ضاعفت مساحته و بنى صومعته وجدد محرابه الذي يعتبر حتى اليوم آية من آيات الفن الأندلسي، أما اهتمامه بالعلم فيتجلى في كثرة من شهد عصره من العلماء في كل فروع العلوم، وفي أول عهده ظهر كتاب العقد الفريد لابن عبد ربه (ت 328هـ / 940م)، وهو يعتبر حتى اليوم من المصادر الأدبية الرئيسية و حفل بلاط الناصر بالفقهاء و الأدباء و الأطباء.

يعتبر عصر عبد الرحمان الناصر من أزهى عصور الأندلس في جميع المجالات و إذ قدرنا الظروف السياسية السيئة التي تولى فيها الحكم، ثم ما استطاع إنجازه بعد ذلك فإننا لا نبالغ إذا قلنا أن الناصر لدين الله كان من أعظم رجال الدولة الذين حكموا الأندلس.

¹- ابن خلدون، المصدر السابق، ج4، ص 185.

²- النويري، نهاية الأرب في تاريخ الأدب، تح: مفيد قميحة، ج23، دار الكتب العلمية، بيروت، د س، ص234.

ج- الخلافة الأموية في عهد الحكم المستنصر (350هـ - 366هـ): وهي مرحلة القوة وازدهار المدينة، تبدأ هذه المرحلة بتولي الحكم المستنصر* السلطة، كانت قرطبة في عهده دار الخلافة و مركز العلماء حيث عرفت فترته نشاط علمي كبير في جميع العلوم و خاصة العلوم الدينية وهذا مايجعلنا نتعرض لأهم أعماله:

- توسيع جامع قرطبة الذي زاد فيه احدى عشر بلاطة** وصل بيها إلى النهر الكبير¹ وبهذا وصل بهذه التوسعة إلى الوادي الكبير فانقل الجامع الأموي إلى جامعة بالمفهوم الحالي، فقد كان يدرس به جميع العلوم الشرعية و تعقد به المجالس العلمية للعلماء المتخصصين في مختلف فروع العلم كالفقه و الحديث و اللغة.

- تنظيم الدولة الأموية إداريا فأسند الحجابة وهي أهم سلطة إدارية إلى جعفر الصقلي أما الوزارة فأسندها لعثمان المصحفي وهما شخصيتان اعتمد عليهما الحكم المستنصر في تسيير الدولة الأموية.

- اهتمام الحكم بالجهاد ضد الممالك المسيحية في شمال اسبانيا و خاصة نحو امارة جليقية***، حيث استسلم اميرها ووقع معاهدة صلح، ووفد الأمير شانجة بن رنمير مذلولاً إلى

* - هو الحكم بن عبد الرحمان الناصر تولى الخلافة بعد وفاة ابيه سنة 350هـ إلى غاية موته سنة 366هـ، أمه جارية تعرف بمهرجان أشتهر بحبه للعلم و العلماء. أنظر: الحميدي، جذوة المقتبس في أنباء الأندلس، ط1، ج1، المكتبة الأندلسية، 1990م، ص 23.

** - بلاطة تعني صحن أو ساحة المسجد و هي زيادات وتوسيعات قام بها الأمراء الأمويون في مسجد قرطبة، أنظر: رينهرت دوزي، تكملة المعاجم العربية، ت: محمد سليم النعيمي، ط1، ج1، وزارة الثقافة العراقية، 2000م، ص 430.

¹ - المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح: إبراهيم الأبياري، ج2، دار صادر، بيروت، 1408هـ/1988م ص 385.

*** - منطقة جبلية في شمال اسبانيا تقع على سواحل المحيط الأطلسي وهي تنسب للجلالفة من ولد يافث بن نوح عليه السلام، تقع بالقرب من مدينة طلسونة عاصمتها أقش و هي مدينة محصنة مبنية بالحجارة. أنظر: الحميري، الروض المعطار، ط1، مكتبة لبنان، 1975، ص169.

قرطبة ووقع معاهدة استسلام و خضع للدولة الأموية¹، وهذا مايفند مقولة أن الحكم المستنصر اهتم بطلب العلم وأهمل أمر الجهاد.

- ضم بلاد المغرب الأقصى إلى السلطة الأموية حيث قال ابن خلدون : " أوطأ العساكر أرض العدو من المغرب الأقصى و تلقى دعوته ملوك زناته و مغراوة و قبائل مكناسة فبث فيها ولاته و زاحم بها دعوة الشيعة ووفد اليه ملوك البربر من آل الخزر و بني ابي العافية فأكرم وفادتهم²، استعمل الحكم سياسة القوة والاستمالة في اخضاع القبائل البربرية في المغرب الأقصى.

كان لسياسة الحكم المستنصر في المغرب الاقصى نتائج ظهرت بعد وفاته على الأندلس حيث كان للبربر دور كبير في سير الأحداث زمن الفتنة البربرية وشكلوا حزباً معارضاً ساهم في ضعف السلطة الأموية.

لقضاء على دولة الأدارسة بالمغرب، حيث وجه الحكم قائد جيش البحر عبد الله بن رماحس سنة 356هـ -966م إلى المغرب و استولى على طنجة ثم قضى على امارة الادريسي الحسن بن قانون* الحسني بقلعة النسر سنة 363هـ - 972م باستعمال سياسة القوة و الاستمالة، حيث استسلم الحسن بن قانون ووفد الى قرطبة و أكرمه الحكم³، وهذه السياسة أدت إلى ازدياد أعداد البربر في قرطبة فاعتمد عليهم الحكم في تكوين جيشه مثلما

¹ - ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، تح: إبراهيم الأبياري، ط2، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1409هـ/ 1989م ص4.

² - ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج 3، ص 189.

*- أخر ملوك الحسينيين الادارسة بالمغرب الأقصى وفد إلى قرطبة زمن الحكم المستنصر و قنون لقب يعني الفخر و كان بن قنون من كبار الملوك الحسينيين و شجعانهم و طغاتهم المشهورين و ذلك حسب رأي ابن حزم. أنظر: ابن حزم رسائل ابن حزم، تح: احسان عباس، ط1، 1403هـ/1983، ص 201.

³ - المقري، نفح الطيب، ج2، ص 390.

حدث مع علي بن حمدون الاندلسي الذي فر من الفاطميين أعداء الأمويين، كما انتقل الأدراسة العلويين الى قرطبة وبذلك انتقلت بعض الأفكار الشيعية، و الاعتزالية معهم.

بالإضافة الى توجيه "الحكم" جميع طاقاته لإشاعة الصراعات القائمة ومحاربة العبيديين الشيعة في المغرب الأوسط واطعاف نشاطهم الذهبي في هذه المنطقة وذلك باستمالة القبائل البربرية الساكنة بالمغرب الأقصى و قد أدت هذه السياسة بالفاطميين إلى توجيه انظارهم نحو مصر بعدما فشلوا في ضم المغرب الأقصى والاندلس¹.

اهتمام الحكم المستنصر بالحركة العلمية و يظهر ذلك في مجال التأليف من خلال تشجيع العلماء على الكتابة في جميع العلوم مثل: تأليف كتاب الاستيعاب، فقد شجع الحكم الفقيه أبو بكر المعيطي وابن المكوي على تأليف الكتاب الفقهي الاستيعاب ووضع مكتبة قصره لخدمة العلماء التي كانت تعتبر أضخم مكتبة في الأندلس ولم يكن يسمح للعامة بالدخول لهذه المكتبة التي كانت تضم مصنفات في جميع العلوم بما فيها الفلسفة و علم الكلام.

2- المرحلة الثانية: مرحلة الحجابة من (366هـ - 399هـ): تعرف هذه المرحلة بالدولة العامرية، فبعد وفاة الحكم المستنصر خلفه هشام المؤيد* على السلطة، تميز هذا الخليفة بالضعف مما فتح الباب أمام الحاجب المنصور بن أبي عامر ليستبد بدولة بني أمية وتولى جميع الوظائف المهمة مثل الحجابة و الوزارة و قيادة الجيش الأموي.

تمكن المنصور بن أبي عامر بحنكته السياسية من القضاء على خصومه السياسيين و ذلك بعد سلسلة من المؤامرات و هذه السياسة يصفها المراكشي في قوله: "فمكر بأهل

¹ - حسين مؤنس، موسوعة تاريخ الاندلس، ط1، ج2، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1416هـ/ 1996م، ص 350.

* - هشام المؤيد ابن الحكم المستنصر أمه صبح البشكنسية ببيع بالخلافة سنة 366هـ - 976م وهو ابن عشر سنين خلع عن الخلافة سنة 399هـ - 1009م، أنظر: لابن بشكوال، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، تح: إبراهيم الأبياري، ج1، دار الكتاب المصري بالقاهرة، 1989م، ص 124.

الدولة وضرب بين رجالها وقتل بعضهم ببعض و كان أصله من رجال اليمينية حيث أُرخص للجنود في العطاء و أعلى مراتب العلماء و كان ذا رأي و شجاعة و بصر بالحروب ثم تجرد لرؤساء الدولة ممن عاندوه فمال عليهم و قتل بعضهم ببعض كل ذلك بأمر الخليفة هشام¹.

أقام المنصور مشروعه الاستبدادي بالقضاء على خصومه وفق سياسة فرق تسد بين رجال الدولة فمثلا تحالف مع الحاجب عثمان المصحفي و هو حاجب الخليفة ضد الفتيان الصقالبة الذين كان لهم نفوذ في قصر الخلافة منذ عهد الخليفة عبد الرحمان الناصر فلما قضى عليهم تفرغ للقضاء على الحاجب عثمان المصحفي².

أما فيما يتعلق بالسياسة الخارجية فقد واصل المنصور سياسة الحكم المستنصر وهي الجهاد ضد الممالك الاسبانية، فكتب التاريخ تروي أنه قاد حوالي خمسين غزوة لعل أشهرها غزوة قلعة أيوب وهي حصن يقع أقصى شمال الأندلس، مواصلة الحاجب للجهاد جعل عامة القرطبيين يحبونه و يحترمونه رغم استبداده بالخلافة الأموية إلى غاية وفاته سنة 392هـ .

بعد وفاة المنصور بن أبي عامر خلفه ابنه عبد الملك على الحجابة*، فواصل سياسة أبيه المعتمدة على الجهاد ضد الممالك الاسبانية و استرضاء علماء المالكية، وهذا ما جعله محمود السيرة فرغم قوته كحاجب إلا أنه لم يبلغ منصب الخليفة و ظل يحكم بأمر هشام المؤيد الى غاية وفاته.

¹ - المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تح: ليفي بروفنسال، ط3، ج 2، دار الثقافة، بيروت، لبنان 1983 ص250.

² - المقرئ، نفح الطيب، ج 2، ص 401.

* - هو أبو مروان المظفر بالله بن المنصور بن أبي عامر المعافري ولي الحجابة سنة 392هـ إلى غاية وفاته 399هـ. أنظر: عبد الله عنان، دول الإسلام في الأندلس، ص562.

3- المرحلة الثالثة: الأندلس أثناء الفتنة البربرية (399هـ - 422هـ):

بعد وفاة عبد الملك بن المنصور خلفه أخوه عبد الرحمان الملقب بشنجول*، كان ضعيف الرأي فبعد شهر من تقلده الحجابة أراد أن يلغي منصب الخلافة و يتسمى بها و كان ذلك سببا في ثورة العامة و الحزب الأموي عليه و كان لهذا القرار المتسرع عواقب وخيمة حيث دخلت قرطبة و الأندلس في فتنة مدمرة كانت بدايتها مقتل عبد الرحمان نفسه على يد الثائر الأموي المهدي سنة 399هـ¹، وكان هذا بمثابة بداية النهاية للدولة الأموية فقد دخلت مدينة قرطبة في فتنة دموية مدمرة، قامت بين أفراد البيت الأموي المتصارعين على السلطة، و سئو جز القول في تفاصيل هذه الفتنة التي دمرت قرطبة و الأندلس و كانت سببا في سقوط هذه البلاد و مهدت لظهور ملوك الطوائف.

قام المهدي* بالثورة على الحاجب عبد الرحمان الملقب بشنجول و دخل قصر الخلافة و أول أمر قام به عزل الخليفة هشام المؤيد، ثم أساء السياسة فأبعد رجال الدولة و اعتمد على العامة، كما أنه تعصب للعرب و الأمويين و أساء للبربر الذين كانوا اليد الضاربة للدولة العامرية، كل هذه الأسباب جعلت الكراهية تزداد بين الفريقين

* - الحاجب المأمون ناصر الدولة عبد الرحمان بن محمد بن أبي عامر ولد سنة 474هـ، لقب ب شنجول وهو لقب اطلقته أمه عليه نسبة الى أبيها شانجه بن رذمير النصراني ملك جليقية. كان هذا الحاجب متهورا أدخل الأندلس في الفتنة المدمرة، أنظر: عبد الله عنان، دول الإسلام في الأندلس، ص 624.

¹ - ابن عذارى، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تح: ليفي بوفنسال، ط3، ج1، دار الثقافة، بيروت، لبنان 1983م، ص 50.

** - المهدي هو محمد بن هشام بن عبد الجبار بن الناصر لدين الله الاموي، ولد سنة (366هـ / 977م) أول من فتح باب الفتنة على بني أمية بالأندلس، قتله البربر سنة 400هـ. أنظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، تح: اسماعيل الأراؤوطط1، ج2، دار إحياء، التراث الوجي، بيروت، 1420هـ/2000م، ص 150.

اتفق زعماء البربر على مبايعة أمير أموي يحتمون به من ظلم المهدي لهم فاستقر رأيهم على هشام بن سليمان بن الناصر لدين الله و لقبوه بالمستعين* ، فزحف على قرطبة للمطالبة بالخلافة ولقيه المهدي بجيش ضخم من أنصار البيت الأموي و العامة من القرطبيين لكن المهدي انهزم أمام جيش المستعين الذي كان يضم أفضل فرسان البربر وقتل في هذه الواقعة حوالي عشرون ألف من خيار الناس و العلماء وأئمة المساجد وخربت المدينة و نهبت سنة 400هـ¹.

تواصلت الحرب سجال بين الحزب الأموي بزعامة المهدي والحزب البربري بقيادة المستعين واستعان الطرفان بالنصارى ضد بعضهم البعض، كانت لهذه الفتنة نتائج سلبية على المدينة حيث نهبت مدينة قرطبة ومدينة الزهراء و زال نفوذهما السياسي والحضاري بسبب مقتل العديد من العلماء مثل ابن الفرضي هجرة الكثير منهم خارج قرطبة مثل الامام ابن عبد البر، والمؤرخ ابن حيان الذي وصف الأعوام السبعة للفتنة فقال:"كانت شدة نكدات، صعابا مشؤومات كريهات المبدأ والفاتحة، قبيحة المنتهوا الخاتمة لم يعدم فيها حيف ولا فورق فيها خوف و خرق الهيبة واشعال الفتنة و اعتلاء المعصية و حلول المخافة"².

و أثناء الصراع الأموي على السلطة ظهرت الدولة الحمودية التي حكمت قرطبة سبع سنوات (401 هـ - 408 هـ) و استغل علي بن حمود هذا الصراع و نصب نفسه خليفة على المسلمين فأخذ بثأر هشام المؤيد الخليفة الأموي الضعيف.

* - هو صاحب الأندلس أبو الربيع سليمان بن الحكم بن سليمان بن الناصر لدين الله الأموي، خرج على ابن عمه هشام المؤيد سنة أربعمئة للهجرة و التف حوله البربر بالأندلس و حارب ابن عمه المهدي في الفتنة البربرية بقرطبة قتل سنة 407هـ. أنظر:الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، ج17، ص 284.

¹ - المقري، المصدر السابق، ج2، ص 427.

² - ابن بسام، الذخيرة في محاسن الجزيرة، تح: إحسان عباس، ج 1، دار الثقافة، بيروت، 1978م، ص 25.

4-المرحلة الرابعة: الدولة الحمودية: (401 هـ - 418 هـ)

لما قضى الحكم المستنصر على دولة الأدارسة بالمغرب الأقصى أصبح المغرب ولاية أندلسية، خضعت لحكومة قرطبة، فتفرق الكثير من زعماء الأدارسة بالأندلس ولاذوا بالاختفاء، و لما بدأت الفتنة القرطبية انحاز بنو حمود للحزب البربري و شارك رجالان من عقب الأدارسة هما علي و القاسم ابنا حمود الادريسي في معركة قرطبة وهذا ما جعل سليمان المستعين يولي علي بن حمود الثغور المغربية وأعطاهم مدينة سبتة والجزيرة الخضراء و ذلك سنة (404 هـ / 1013م)، تحالف ابنا حمود مع خيران العامري حاكم مالقة لاعادة السلطة لهشام المؤيد و أظهر علي ابن حمود وثيقة من هشام المؤيد يدعوه فيها لأخذ ثأره و يوليه الخلافة من بعده.

زحف علي ابن حمود على قرطبة ولقيه المستعين بجيوش البربر فانهمز هذا الأخير و دخل ابن حمود قرطبة سنة 407هـ و بحث عن هشام المؤيد فلم يجده و اعتقد أن المستعين قتله، فأمر بقتله و اخوته ودعا بالخلافة لنفسه و تلقب بالناصر لدين الله¹، و لما استقر الأمر لابن حمود اشتد في معاملة البربر وأخذ تمردهم، فهابوه و التزموا الهدوء و قضى على كل نزعات الخروج سواء من البربر أو العرب، لكن الفتنة سرعان ما فتكت بابن حمود فقتله فتيان الصقالبة سنة (408 هـ / 1018 م)، تولى السلطة من بعده أخوه القاسم* ، و تلقب بالمأمون لكن الأمر لم يستتب له بسبب الفتنة بين القرطبيينو البربر من جهة، و انقسام البيت الحمودي من جهة أخرى، أدى هذا إلى زوال الدولة الحمودية سنة 414هـ².

¹ - المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج 3، ص 117.

* - القاسم بن حمود بن ميمون الادريسي والي امارة الاندلس بعد مقتل أخيه علي بن حمود سنة 407هـ، كان يتشيع قليلا وبقي في الملك الى سنة 412هـ، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 17، ص 136.

² - ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج 4، ص 194.

عاد الحكم إلى بني أمية بعد انقطاع دعوة الحمويين و اختار أهل قرطبة عبد الرحمان بن هشام بن عبد الجبار للخلافة سنة 414هـ ولقبوه بالمستظهر*، ثم ثار عليه المستكفي**، بعد شهرين من خلافة المستظهر¹، وفي سنة 418هـ بايع أهل قرطبة الوزير أبو الحزم بن جهور عميد الجماعة الذي ألغى الخلافة الأموية سنة (422هـ/1031م).

ثانيا: الأوضاع الاجتماعية في الأندلس:

ازداد عدد سكان الأندلس مع مرور الزمن بصفة كبيرة وازدحمت عاصمتها قرطبة بالسكان حيث نافست العواصم العالمية الاسلامية في ذلك الوقت كبغداد والقاهرة، وقد قدر بعض المؤرخين عدد سكانها بمليون نسمة² أو أكثر، وقد قيل ان دور العاصمة بقرطبة بلغت مئة وثلاثة عشر ألف دارا، أما دور الأعيان منها فكانت ستون ألف كما قدر عدد حوانيتها بثمانون ألف ومن الفنادق ألف وستمئة³، وهي أرقام تعكس الكثافة السكانية العالية بهذه المدينة.

تعددت الفئات الاجتماعية في مدينة قرطبة و ذلك نظرا للظروف التاريخية والسياسية التي مرت بها المدينة، فكون قرطبة عاصمة الخلافة فهذا ساهم في جذب مختلف الطوائف الاجتماعية بالإضافة إلى سياسة الخلفاء الامويين وخاصة الحكم المستنصر الذي سمح بدخول قبائل البربر الهاربة من اضطهاد الشيعة العبيديين في المغرب،و يمكن أن نميز عدة

* - المستظهر الأموي عبد الرحمان بن هشام بن عبد الجبار بن الناصر الاموي أخو محمد المهدي توفي سنة 414هـ و كان قد ولي بعد القاسم بن حمود الإدريسي سنة 414هـ. أنظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، ج 6، ص 116.

** - المستكفي بالله الأموي محمد بن عبد الرحمان بن الناصر لدين الله قتل ابن عمه المستظهر سنة 414هـ، و كان أحق متخلف لا يصلح لشيء قتل مسموما سنة 415هـ، نفس المصدر السابق، ج 5، ص 34.

¹ - نفس المصدر السابق، ص195، طارق السويدان، الأندلس تاريخ مصور ط1، مكتبة قرطبة للإنتاج الفني الرياض 1426هـ/2005م، ص 251.

² - عبد الرحمان الحجى، أندلسيات، ط1، ج2، دار الإرشاد، بيروت، 1967م، ص 156.

³-المرجع نفسه، ص32.

أجناس مختلفة عاشت في هذه المدينة بسلام جمع بينها الدين الاسلامي، كذلك وجدت طائفة المسيحيين و اليهود الذين ضمن لهم الإسلام حرية العيش بسلام و هذا ما طبقه الخلفاء الأمويين الذين حكّموا الشريعة الاسلامية الغراء، كما اعتمدت السياسة الأموية على الموالى الصقالبة في تثبيت سلطتها واخضاع القبائل والأسر العربية و الحد من نفوذها وذلك لما لقيه بنو أمية منذ البداية من معارضة هذه الأسر ثم عطفها الواضح على أهل الذمة من اليهود و النصارى و كفالة حريتهم الدينية والاجتماعية¹.

وقد كان المجتمع الاندلسي يتكون من الطوائف التالية:

1- العرب:

لقد كان العرب الفئة النافذة في قرطبة، دخلوا مع جيوش الفاتحين واستقروا بالمدينة مثل: بنو خزيمة و بنو عطية²، و البعض الآخر دخل مع الأمير عبد الرحمان الداخل لما أسس دولته سنة 138هـ مثل بنو حمديس من تغلب و بنو السراج من مذحج و بنو الأصبح من كهلان و بنو جهور من تغلب³، تولى العرب الوظائف المهمة كالوزارة و القضاء بالإضافة إلى مهمة الحكم المحصورة في بني أمية، عاش العرب كالسادة إذ كانوا يملكون اقطاعات كبيرة يوكلون أمر زراعتها الى الفلاحين من الاسبان أو المولدين من العامتو افتخر عرب الأندلس بأنسابهم و صنفوا كتب تخلدها مثل كتاب جمهرة أنساب العرب لابن حزم الأندلسي.

2- البربر:

¹ - محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في الأندلس والمغرب، ط1، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1997م، ص 129.

² - المقرئ، المصدر السابق، ج1، ص 292.

³ - السيد عبد العزيز سالم، قرطبة حاضرة الخلافة بالأندلس، مؤسسة شباب الجامعة، القاهرة، 1997م، ص 121.

بدأت هجرة البربر الى الأندلس مع انطلاق عملية الفتح حيث كانوا قوة في جيش طارق بن زياد حوالي اثنا عشر ألف جندي¹، ثم ازدادت هجرتهم أيام المستنصر (350هـ - 366هـ) ويرجع ذلك إلى استعمال البربر كجنود أشداء في الجيش الأندلسي خاصة أن الحكم المستنصر قام بعدة حملات ناجحة في الشمال الإسباني، بالإضافة الى نزوح القبائل البربرية إلى الأندلس هروبا من الاضطهاد العبيدي الشيعي لهم ومن هذه القبائل: زناتة، مصمودة هواره، كتامة²، لعبت هذه القبائل دورا كبيرا في الأحداث السياسية والعسكرية، خاصة في الفتنة القرطبية أين شكل البربر حزب سياسي قوي أراد تنصيب خليفة أموي يحافظ على امتيازاته خاصة العسكرية منها، ويرى المؤرخ السيد عبد العزيز سالم أن الخطأ الذي وقع فيه المنصور بن أبي عامر هو استكثاره من البربر فقد جلب منهم أعدادا كبيرة ضاقت بهم قرطبة³، ساهم البربر في أحداث الفتنة القرطبية و كانوا عامل هدم في المدينة و لكن مسؤولية خراب المدينة لا يتحملها البربر فقط فحتى العرب القرطبيون والموالي الصقالبة كان لهم دور سلبي في خراب المدينة سعيا منهم في الوصول الى السلطة تحت غطاء إحياء الخلافة الأموية.

3- الصقالبة:

¹ - ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج 2، ص 6.

² - عبد القادر بوباية، رسالة دكتوراه، البربر في الأندلس، جامعة وهران، ص 90.

³ - عبد العزيز سالم، المرجع السابق، ص 365.

شكل الصقالبة* فئة متميزة داخل المجتمع الأندلسي استعملهم الأمراء الأمويون في خدمة القصر، تزايدت أعدادهم خاصة في عهد الناصر لدين الله و الحكم المستنصر وذلك لانهم كانوا يتميزون بالطاعة و الانضباط، كما تولوا المهام الإدارية و الخدمة داخل القصر كانت لهم مكانة اجتماعية مرموقة مثل تليد الفتى الذي كان مشرف على خزانة العلوم بقصر الامارة في قرطبة¹، ولدينا مثال آخر وهو جوذر الفتى الذي بلغ مكانة كبيرة أيام الخليفة الحكم وأصبح هو الأمر الناهي و كان يطلق على صقالبة القصر الفتيان الكبار.

4 - المولدون:

وهي فئة ظهرت في الأندلس، حيث أطلقت هذه الكلمة على النصارى الاسبان الذين دخلوا الإسلام وهم نتاج زواج المسلمين بالاسبانيات، وقد احتفظ كثير من المولدين بأسمائهم القديمة مثل بنو أنجلين، و بنو جريج و بنو غرسيه، ومع أن هؤلاء المولدين كانوا يدينون بالإسلام إلا أنهم لم يفقدوا شخصيتهم الاسبانية كما لعبت هذه الفئة دورا كبيرا في الاقتصاد و خاصة في الزراعة و الحرف اليدوية.

كان المولدون زمن الامارة الأموية يشكلون معظم سكان قرطبة وأدى الاختلاط إلى صهر المجتمع الأندلسي².

* - الصقالبة اسم أطلق على شعوب جنوب شرق أوروبا قام بشرائهم الأمراء الأمويون لخدمتهم ثم أصبح لهم نفوذ كبير في تسيير الدولة الأموية. أنظر: عبد الله عنان ، دول الإسلام في الأندلس، ص 249.

¹ - ابن بشكوال، المصدر السابق، ص 532.

² - عبد العزيز سالم، تاريخ المسلمين بالأندلس و آثارهم، المرجع السابق، ص 50.

5- المستعربون:

هم نصارى الإِسبان الذين عاشوا داخل المجتمع الأندلسي و يتكلمون العربية مع احتفاظهم بدينهم و معتقداتهم و يعرفون بالعجم و هو اسم لحق بهم أول الأمر وكثيرا ما كان يحدث صدام بين النصارى و المسلمين.

لقيت هذه الفئة معاملة حسنة اتسمت بالتسامح الديني فتمتعوا بحرية كبيرة في ممارسة شعائرهم الدينية¹، كما كان المستعربون يخضعون في معاملتهم لسلطة الأسقف الذي يعين من طرف الخليفة الأموي و يطلق عليه لقب القومس.

كان المستعربون من أهم العناصر المكونة للمجتمع الأندلسي التي عملت على نقل الحضارة و العلوم من الأندلس الى أوروبا الا أنهم بعد سقوط الخلافة الأموية ساهموا في دعم مسيحيي الممالك الإسبانية ضد المسلمين.

إن تعدد الطوائف في المجتمع الأندلسي كان له أثر كبير في ظهور العصبية العرقية و خاصة ما بين العرب و البربر رغم توحيد الاسلام لهم، و قد ظهر ذلك جليا في الفتنة القرطبية أين أدى التعصب الأعمى للجنس إلى تدمير مدينة قرطبة و الأندلسو افقاد المدينة مكانتها العلمية و السياسية و حتى الحضارية.

¹ - عبد العزيز سالم، تاريخ المسلمين بالأندلس وآثارهم، المرجع السابق، ص 130.

ثالثا: الأوضاع الاقتصادية للأندلس:

تأثرت الحالة الاقتصادية للأندلس بالظروف السياسية تأثرا كبيرا فمع الاستقرار واستتباب الأمن تمكن الناس من ممارسة نشاطاتهم الزراعية و ازدهرت التجارة أما في حالات الفوضى و التقلبات السياسية و الحروب المتواصلة يتدهور الاقتصاد و ظهر ذلك جليا في زمن الفتنة القرطبية.

في عهد الخلافة الأموية ازدهرت مدينة قرطبة و أصبح الثراء هو السمة البارزة في الحياة القرطبية بمختلف مكوناتها وهذا ما يبينه تسابق ملوك الدولة الأموية وأمرائها في تأسيس المدن خاصة مدينة الزهراء في عهد الحكم المستنصر التي كان ينفق عليها ثلث دخل الأندلس، وكان دخل قرطبة في تلك الفترة خمسة الاف ألف درهم¹ و بناء الزاهرة أيضا في عهد المنصور بن أبي عامر، و نلاحظ أن الثراء المادي الذي عرفته الأندلس أدى إلى تأسيس المدن، كما نتج عنه توسع الحركة العمرانية بالأندلس، غير أن المؤرخ عبد الحليم عويس يقول أن هذه المادية المفرطة و الترف الذي عرفته قرطبة خاصة و الأندلس عامة كان سببا في سقوطها.

أما زمن الفتنة البربرية وملوك الطوائف فقد ساءت الحالة الاقتصادية للمدينة و يصور لنا المؤرخ الأندلسي ابن بسام هذا الوضع المتردي فيقول: " كان جنود الفتنة لا يتورعون عن شن الغارات على الناس الآمنين والاستيلاء على أموالهم بالقوة و قطع الطريق على مصالحهم وضرب الجزية على رؤوسهم وتسليط اليهود لأخذ الجزية منهم"².

¹ - شمس الدين الذهبي، تاريخ الإسلام، ج24، دار الكتاب العربي، لبنان، 1987، ص 46.

² - ابن بسام، الذخيرة في محاسن الجزيرة، تح: إحسان عباس، ج2، دار الثقافة، بيروت، 1978، ص 24.

وفي مثل هذه الحالة لا نستطيع أن نتوقع اقتصادا مزدهرا ولا سيما والحروب مشتعلة بين ملوك الطوائف فكثيرا ما كان يضرب بعضهم الحصار على بعض.

كانت قرطبة تحظى بنصيب أوفر من المزارع، خاصة و أنها تقع على سهل فسيح يمتد على ضفتي الوادي الكبير، ويحدثنا ابن سعيد المغربي أن أهل قرطبة كانوا اذا رأوا رجلا يتسول عنفوه و شتموه فلم يكن أمامه إلا الخروج من المدينة و يلتمس قطعة من الارض و يزرعها ويعيش منها وكان هذا النظام في الزراعة يعرف بالمناصفة أي تتاصف الغلة بين صاحب الارض وزارعها¹.

أما الصناعة فكانت رائجة في عهدي الدولة الأموية و العامرية لتلبية حاجيات المجتمع مثل صناعة الحديد المستعمل في صناعة الأسلحة و صناعة النحاس والزجاج والنسيج فضلا عن استخراج معدن البلور من ناحية قصر منتور من أعمالها، نتيجة لازدهار الصناعة كان أجر العامل مرتفعا شأنه شأن العامل في العواصم الكبرى، وقدر متوسط أجر العامل حسب تقدير المؤرخ حسين مؤنس جنيها ذهبيا، في حين كان ايجار البيت الشهري عشرون درهما أي نصف جنيه و كانت الأسرة الكبيرة لا تتفق أكثر من خمسة دراهم في اليوم لتعيش عيشة طيبة².

أما التجارة فكانت مزدهرة في قرطبة حيث خصص لكل سلعة شارع خاص بها يسمى سوق و كانت هذه الأسواق متداخلة، فالشارع الكبير يسمى سوق و الشارع الصغير يسمى درب و خصص لكل حرفة سوق خاص بها مثل سوق الغزل و سوق الوراقين.

¹ - مؤلف مجهول، ذكر بلاد الأندلس، تح، و تر: لويس مولينا، ج1، مدريد، 1938م، ص 83.

² - حسين مؤنس، تاريخ قرطبة في العصر الإسلامي، ط1، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1996م، ص 30.

وبعض الأسواق كانت فريدة فلم توجد إلا في قرطبة مثل شارع المرقطال خاص ببيع الملابس الجاهزة و المرقطال لفظ اسباني قديم، كما عرفت بها أسواق الملابس القديمة و التي سميت بسوق السقاطين.

كما كانت البضائع تحمل إلى هذه الاسواق من مدن افريقية و المغرب وقد عبت لها الطرق البرية و نظمت القوافل التجارية البرية و البحرية، كما أن المسافات قد عرفتو حددت كما ذكر في كتب الرحالة و الجغرافيين¹، خاصة كتاب أبي عبيد الله البكري القرطبي المسمى بالمسالك و الممالك.

أما خزينة الدولة فكانت مملوءة بالأموال ففي العهد العامري شهدت نمو واضحاً بسبب الغنائم التي كان يحصل عليها من الغزوات المتكررة وخاصة الصوائف و الشتاوي فيحكى أن محمد بن الأفلح قصد المنصور بن أبي عامر لما تولى دار ضرب السكة ليساعده في إقامة عرس لأبنته فملاً المنصور حجر ابن الأفلح بالمال لدرجة أنه لم يصدق ما رآه لعظمته²، و يروي بعض المؤرخين أن جباية قرطبة انتهت في أيام المنصور و الخلفاء الأمويين إلى ثلاثة آلاف ألف درهم ذهبي.

و انعكس هذا الثراء على توسع المدينة العمراني و تزيين المساجد و خاصة المسجد الأموي بقرطبة الذي زينته قبته بالفسيفساء المذهب.

¹ - الحميري، صفة جزيرة الأندلس، تح: ليفي بروقنسال، ج1، دار الجليل بيروت، 1988م، ص 82.

² - الحميري، المصدر السابق، ص 90.

الفصل الثاني:

التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

أولاً: الحركة العقديّة في الأندلس من (300 هـ - 422 هـ/912م - 1035م)

- 1- مظاهر المذهب الشيعي .
- 2- مظاهر المذهب الخارجي (الإباضية) في الأندلس.
- 3- مظاهر المذهب المسري بالأندلس.
- 4- المذهب الأشعري بقرطبة بالأندلس.
- 5- المذهب المعتزلي وأهم تأثيراته

ثانياً: المذاهب الفقهيّة وأثرها على الخلافة الأموية.

- 1- أوضاع المذهب المالكي وأهم تأثيراته:
- 2- أوضاع المذهب الشافعي وأهم تأثيراته.
- 3- أوضاع المذهب الظاهري وتأثيراته.

سنحاول من خلال هذا العنوان التطرق إلى مختلف النشاطات المذهبية والعقدية لمختلف الحركات التي تركت بصمتها في الأندلس، والعوامل التي ساعدتها على التواجد ثم الانتشار ومدى حجم كل طائفة في المجتمع الأندلسي، لقد كان لهذه المذاهب و الفرق الدينية أثر بارز في ظاهرة التعصب و التسامح الديني بالأندلس، حيث كان لهذه المذاهب الفقهية و العقدية علاقات و مواقف في بعض الأحيان إيجابية و أخرى سلبية و من هذه المذاهب نذكر:

أولاً: الحركة العقدية في الأندلس من (300هـ - 422هـ / 912م - 1035م):

1 - مظاهر المذهب الشيعي:

يعتبر المذهب الشيعي من أقدم المذاهب ظهوراً، إذ نشأ كحزب سياسي ثم تحول إلى مذهب ديني ولقد تعددت التعاريف لهذا المذهب، فمصطلح الشيعة اطلق على الذين شايعوا علي رضي الله عنه و قالوا بامامته و خلافته نصاً ووصية إما جلياً و إما خفياً و اعتقدوا أن الامامة لا تخرج من أولاده¹ وهي خمسة فرق: كيسانية، وزيدية وإمامية و غلاة و اسماعيلية.

غير أن أهم هذه الفرق حضوراً في الحوض الغربي للمتوسط هي طائفة الاسماعيلية الذين أسسوا الدولة الفاطمية ببلاد المغرب، وهم يرون أن الإمامة تكون في ذرية فاطمة الزهراء من ولدها الحسين بعد مقتله وهي محصورة في اثنا عشر امام يسمون بالأوصياء² لأن كل واحد منهم يتولى الامامة بوصية عن قبله وسموا بالاسماعيلية نسبة إلى اسماعيل بن جعفر الصادق وهم يعتبرون أن الإمامة ركن من الاسلام بالاضافة إلى اعتقادهم بعصمة الامام، قامت الدولة الفاطمية بالمغرب العربي على أساس المذهب الشيعي الإسماعيلي سنة (297هـ / 910م) و حاولت نشر هذا المذهب في الأندلس و قرطبة خاصة عن طريق القوة العسكرية و عن طريق الفكر الذي سخروا له الدعاة و يعتبر أسلوب الدعوة الشيعية من

¹ - الشهرستاني، الملل و النحل، تح: أمير علي مهنا، ج1، دار المعرفة، لبنان، دس، ص 169.

² - أبو زهرة، محاضرات في تاريخ المذاهب الفقهية، دار الكتاب المصري، 1987م، ص 57.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

أخطر الطرق فعن طريقه نشأت الدولة الفاطمية بالمغرب، لكن الدولة الأموية السنية أفضلت مشاريع الشيعة بالأندلس. فلولا صرامة أمراء الدولة الأموية لأصبح الأندلس و المغرب الأقصى شيعيا حيث دخل عبد الرحمان الناصر في حرب شرسة مع الفاطميين أوقفت مشاريع التشيع بالأندلس وهذا يبين لنا جهود الأمويين في تحقيق الوحدة المذهبية للأندلس، و تجنب الحروب الطائفية مثلما حدث بالمشرق الإسلامي.

و رغم ذلك كان للمذهب الشيعي وجود بالأندلس فهو لم يكن مذهباً قائماً بذاته في الأندلس له أنصار يدافعون عنه علنا و إنما اقتصر على تشيع الأسرة الحمودية و بعض الأفراد الذين لهم ميولات شيعية و نذكر منهم:

• منذر بن سعيد البلوطي:

كان من المفكرين الذين اتجهوا الى المذهب الشيعي المعتدل دون أن يكون خطرا على الدولة، خالف المنذر علماء عصره في مذهبه الفقهي، فأخذ بالمذهب الظاهري و ألف في الدفاع عنه الا أنه كان حريصا على الوحدة المذهبية للدولة فاذا جلس للقضاء لا يحكم الا بمذهب الامام مالك و هذا ما جعل الدكتور محمد علي مكي يقول: " وهذا ما يجعلنا نقول أن منذرا لم يحاول أن يفرض تشييعه على الناس بل احتفظ به لنفسه و لم يجعل له أثر في حياته الرسمية"¹. ومن الدلائل على أنه كان فيه نوع من التشيع نذكر:

- أنه كان بربريا ينتسب الى قبيلة نفزة²، التي تلبست بالدعوة العبيدية الشيعية.

- مشاركة أسرته في ثورة ابن القط الشيعية في الأندلس سنة 288هـ، وقد ابن حيان بنقل بعض الأخبار الطريفة عن هذه الثورة عن بعض أقارب البلوطي¹.

¹ - محمود علي مكي، التشيع في الأندلس منذ الفتح حتى نهاية الدولة الأموية، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة 1424هـ/ 2004م، ص22.

² - ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، تح: محمد إبراهيم نصر، دار الجليل، لبنان، د س، ص 465.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

- رواية ابن الأبار عن أبي عبيدة القاسم بن خلف الجبيري أن أباه استضاف المنذر بن سعيد البلوطي في مدينة طرطوشة وكان المنذر في مكتبة أبيه فمر على يديه كتابا لابن عبد ربه* يذكر فيه الخلفاء الراشدين و يجعل معاوية رابعهم و لم يذكر عليا، فغضب ابن المنذر و سب ابن عبد ربه².

ورغم هذه الدلائل التي استقينها على تشيع البلوطي إلا أنها تبقى غير مقنعة خاصة أنه تقلد منصب قاضي الجماعة وهو أعلى منصب في الدولة الأموية زمن الخليفة الحكم المستنصر، الذي حارب التشيع ليلا و نهارا فكيف يعين شيعة في أعلى منصب للقضاء والأمر الثاني أن العلماء والمؤرخين المعاصرين له كابن حيان كانوا يتحاملون عليه و يحسدونه و يطعنون فيه بسبب مخالفته لهم في المذهب الفقهي.

كان الأندلس حصنا منيعا لأهل السنة في الأندلس و خاصة بعد التزامهم بالمذهب المالكي في الفقه و العقيدة، بذل حكام بني أمية و العلماء مجهودات كبيرة للحفاظ على الوحدة المذهبية للأندلس والقضاء على الدعوة الشيعية في المغرب، خاصة بعد تأسيس الدولة الفاطمية بالمغرب سنة 299هـ و سبب هذا العداء يعود إلى عدة عوامل من بينها:

- العداء التقليدي بين الشيعة و أهل البيت من جهة و الأمويين خصومهم السياسيين من جهة ثانية و ذلك بسبب الاختلاف المذهبي الذي يعود إلى الفتنة الكبرى سنة 35هـ.

- معرفة الأمويين بالأندلس لأفكار المذهب الشيعي الهدامة و هذا جعلهم يتصدون لها مبكرا عن طريق اتباع المذهب المالكي و تشجيع العلماء على نشره وسط الأندلسيين عن طريق التدريس و التعليم بالإضافة إلى التأليف الفقهي الذي سندرسه في الفصل القادم.

¹ - ابن حيان، المقتبس من أنباء الأندلس، ص 134.

* - هو أحمد بن محمد بن عبد ربه بن حبيب بن حيدر بن سالم القرطبي مولده سنة 246هـ، من أهل العلم و الأدب و الشعر وهو صاحب العقد الفريد توفي سنة 328هـ. أنظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، ج3، ص 23.

² - ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1989م، ص44.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

قام الأمويون بمحاربة العبيديين الشيعة في حروب طويلة كان المغرب الأقصى مسرحاً لها و ذلك لأضعاف نشاطهم المذهبي في هذه المنطقة و محاصرته لكي لا يمتد إلى الأندلس، كما حارب الحكم المستنصر الإدارة الشيعة حلفاء الفاطميين و ذلك باستخدام القبائل البربرية خاصة بنو برزال الخوارج أعداء الشيعة التقليديين، أدى هذا إلى استسلام الحسن بن قنون الإدريسي سنة 363هـ¹، الذي استقر حيناً في قرطبة ثم خرج إلى مصر واستقر في كنف الخليفة الفاطمي العزيز بالله، وهذا يبين لنا تشيع الإدارة الحسينيين ومن خلاله تشيع خلفائهم الحموديين الذين أثروا على سير الأحداث في قرطبة و خاصة اسقاط الخلافة الأموية.

كانت التأثيرات الشيعية موجودة في قرطبة و الأندلس وذلك بسبب الظروف التاريخية التي مر بها الأندلس و من أهمها:

- البيوتات و الأسر العربية التي دخلت الأندلس و كانت تتاصر حزب علي رضي الله عنه و قامت هذه العائلات بثورات داخل الأندلس مثل ثورة عبد الله بن سعيد بن عمار بن ياسر الذي كان مناصراً لعلي رضي الله عنه و شكلت هذه الثورة خطراً على عبد الرحمان الداخل عند بداية تأسيس دولته

- القبائل البربرية دخل التشيع إلى قرطبة عن طريق القبائل البربرية التي سكنت المغرب و تأثرت بالدعوة العبيدية الشيعية، خاصة بعض فروع قبيلة صنهاجة و زناتة التي تأثرت بهذه الدعوة، قامت هذه القبائل بثورات عنيفة في الأندلس لزعة الدولة الاموية ولكنها فشلت في نشر التشيع.

¹ - محمد عبد الله عدنان، دول الإسلام في الأندلس، ج1، ص 544.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

بعد زوال الدولة الأموية ودخول قرطبة في الفتنة البربرية من (399هـ - 422هـ) زالت رقابة الدولة على الحرية المذهبية وبدأت أفكار التشيع تدخل إلى الأندلس خاصة من الحموديين الذين استطاعوا حكم قرطبة في هذه الظروف الاستثنائية.

التشيع في الدولة الحمودية:

من أهم مظاهر التشيع بالأندلس هو ظهور الدولة الحمودية التي تأسست في أواخر الفتنة القرطبية، لقد دخل الحموديون وهم من الشيعة الأدارسة الحسنيون بالمغرب الأقصى استقدمهم الخليفة الأموي الحكم المستنصر بالله إلى قرطبة و ذلك في إطار حروبه مع أعدائه الفاطميين.

قامت الدولة الحمودية* في قرطبة ما بين (407 هـ - 414 هـ) أي اثناء الفتنة البربرية أحسن الحموديين اسغلال الفتنة المدمرة بقرطبة وكونوا دولة شيعية علوية يخطب باسمها على المنابر الأندلسية و لقد تطرقنا فيما سبق إلى كيفية قيام الدولة الحمودية ووصولها إلى السلطة، أما الإشكال المطروح هو ما مدى تشيع الحموديين؟ هل كان تشيع سياسي أم تشيع عقائدي مثل تشيع الإسماعيلية بالمشرق الإسلامي.

كان من المؤكد أن تزدهر الحركة الشيعية في قرطبة بعد وصول الحموديين للسلطة ولكن تشيعهم لم يكن بالصورة التي كان عليها المذهب الشيعي بالعراق زمن الدولة البويهية أواخر القرن الرابع للهجرة فأى فرقة شيعية كانوا يتبعون؟.

إن تشيع الحموديين كان معتدلاً إلى حد بعيد، فلم تتخذ دولتهم طابعا دينيا واضحا ولم يكن لهم مذهب كامل المعالم ولا فقه خاص يميزهم مثل مذهب الشيعة الفاطميين بالمغرب،

* - الحموديون ينتسبون إلى الأدارسة بالمغرب الأقصى حيث أسس إدريس بن الحسن العلوي سنة 172هـ - 788م أول دولة علوية بالمغرب العربي. نازعت الأسرة الحمودية الأمويين بالخلافة في الأندلس زمن الفتنة القرطبية، أنظر: ابن حزم الأندلسي، جمهرة أنساب العرب، تح: عبد المنعم ابراهيم، ط6، دار الكتب العلمية، بيروت، د س، ص50.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

وربما يرجع هذا الى مبدأ التقية المعروف عند الشيعة و لعل البيت الشعري لابن ماقنا الأشبوني في مدح ادريس بن يحي الحمودي خير دليل على ذلك:

انظرونا نقتبس من نوركم أنه من نور رب العالمين¹.

وهذا يوضح معنى قداسة الإمام عند الحموديين الشيعة، أما في الجانب السياسي فقد أخذوا بعض الأفكار الشيعية مثل: اعتقادهم بأنه لأنتم الديانة إلا بإمام²، ويجب على كل مسلم أن يعرف إمام زمانه وهم الجديرون بالخلافة لقربتهم من النبي صلى الله عليه و سلم ولكن الحموديين لم يأخذوا بهذه الفكرة بل كانوا معتدلين في ذلك، و يشير ابن حزم الى عدم جراتهم أول الأمر على التسمي بالخلافة³، ذلك أن علي ابن حمود أول خلفائهم لم يستند في دعوته بالخلافة الى قرابته من النبي صلى الله عليه و سلم بقدر ما استند الى وصية هشام المؤيد بالوصية له بالخلافة من بعده، و أخرج كتابا للناس أول ولايته نسبه لهشام المؤيد يوليه الخلافة و يأمر بالأخذ لثأره وهذا أكسبه الشرعية للاستيلاء على الحكم لكن إدعاء ابن حمود أن هشام المؤيد أوصى له بالخلافة لا يمكن التسليم بها بسهولة، بل ربما استخدم التقية في ذلك للوصول إلى هدفه.

أما الخليفة الثاني للحموديين القاسم بن حمود فقد كان معتدلا في تشيعه، حيث لم يحاول فرض أفكاره على القرطبيين⁴، و يبدو من خلال الوقائع التاريخية أن الأسرة الحمودية كانت متشعبة سياسيا حيث أقدم علي بن حمود على تأسيس دولته بقرطبة و قضى على حكم الأمويين و ذلك بسبب العداء التاريخي ما بين الشيعة و الأسرة الأموية.

¹ - نقلا عن المقرئ، نفح الطيب، ج 2، ص 212.

² - ابن بسام، الذخيرة في محاسن الجزيرة، تح: إبراهيم الأبياري، ط2، ج2، القاهرة، 1410هـ/1989م، ص141.

³ - ابن حزم، نطق العروس في تواريخ الخلفاء، تح: شوقي ضيف، مؤسسة البلاغ، 2009م، ص 59.

⁴ - الحميدي، جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ص 22.

قضية أبي الخير الزنديق:

تروي كتب التاريخ تشيع بعض الأندلسيين في قرطبة الذين واجهوا مصيرا مؤلما و قاسيا مثل القضية التي أوردها ابن سهل في الزندقة، حيث شهد لدى صاحب الشرطة قاسم بن محمد صاحب الشرطة بقرطبة خمسة وأربعون شاهدا يدينون أبا الخير بأنه زنديق ملحد، يسب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم و يطعن في خلافة أبي بكر و عمر بن الخطاب و عثمان رضي الله عنهم و مادحا للخمر شاربا لها¹، وهذه التصرفات التي قام بها تدل على أنه شيعي متطرف، وقد أخط بعض مبانيء الشيعة مع شرب الخمر للتغطية على مذهبه الحقيقي.

وقعت هذه الحادثة زمن الخليفة الحكم المستنصر (350هـ - 366هـ) و أفتى قاضي الجماعة المنذر بن سعيد البلوطي بوجوب قتله من غير أن يعذر، من المرجح أن أبا الخير كان أندلسيا متشيعا اقتنع بالدعوة الفاطمية، جاء بحجج مختلفة حاول اقناع القرطبيين بها² كما يظهر أنه ترقى في تحوله الفكري ليتحول إلى متحلل من الشرائع كما هو عند الكثير من الغلاة والباطنية.

أما بعض القبائل البربرية التي عبرت الأندلس وخاصة زناتة لم تنس الأفكار الشيعية وهذا ما حدث بالفعل مع جعفر و علي بن حمدون الأندلسي سنة 363هـ، فقد استقروا في كنف الحكم المستنصر وضيافته، وبعد مدة صادر الحكم أموال ابنا حمدون وكان لذلك الفعل أثر سيئ في نفسيهما، وقيل أن ابنا حمدون جاهرا بمدح الخلفاء الفاطميين سادتهم الأوائل فوصل ذلك الخبر إلى الحكم فقبض عليهما وألقي بهما في سجن الزهراء ثم عفا عنهما³.

¹ - صاعد الطليطلي، طبقات الأمم، تح: العيد بوعلون، دار صادر، لبنان، 1983م، ص 94.

² - محمد عبد الوهاب خلاف، ثلاث وثائق في محاربة الأهواء و البدع بالأندلس، ط1، معهد التربية، الكويت، 1981 ص 40.

³ - ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج 3، ص 105.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

كما ازدهرت الأفكار الشيعية مع نهاية الخلافة الأموية لأن بذلك زالت حماية و رقابة الدولة للأفكار الغربية عن الأندلس، حيث دخلت رسائل اخوان الصفا¹ إلى قرطبة على يد أبو الحكم عمرو بن عبد الرحمان القرطبي (ت 458هـ / 1058م) وهي رسائل شيعية كتابها مجهولين الهوية و هي تشكل خطر عقدي على الأمة الاسلامية، وذكر ابن تيمية أن أصحاب رسائل اخوان الصفا يضلون الناس بما ذكر فيها من منافع دنيوية كتعلم الصناعات وغيرها و هم ينسبون رسائلهم لجعفر الصادق ليجعلوها من ميراث أهل البيت وهذا غير منطقي فالرسائل صنفت خلال القرن الرابع للهجرة زمن الدولة البويهية والإمام جعفر الصادق توفي سنة 148هـ.

كما أن أتباع المسرية - وسنفردهم بالبحث لاحقا- كانوا يدينون ببعض أفكار الشيعة و خاصة مبدأ الامامة فيذكر ابن حزم أنه كان في زمانه أمام المسرية يسمى اسماعيل الرعيني اعتبره اتباعه امام يؤدون له الزكاة²، و لعل هذا ما يبين أن الفكر الشيعي لم يكن غريبا على القرطبيين، فمباديء هذا المذهب كانت معروفة بالأندلس فهذا الشاعر المتفلسف ابن هانيء الأندلسي (ت 362هـ) مال للمذهب الشيعي و إلى اعتناق الفلسفة وهنا يجب الإشارة الى الصلة الوثيقة بين ضلال الفلسفة وخاصة اليونانية في الإلهيات و المذهب الشيعي.

فر ابن هانيء إلى القيروان والتحق بالفاطميين³ في المغرب ليصبح شاعرهم المتميز معبرا عن مبادئهم الظالة في ديوان ضخم .

¹ - خال كبير علان، مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية، دار المحتسب، 2008م، ص 48.

² - ابن حزم، الفصل بين الملل و النحل، تح: عبد الرحمان عميرة، ط1، ج4، د ب، دس، ص 200.

³ - الذهبي، العبر في خبر من عبر، تح: صلاح الدين المنجد، ج2، الكويت، 1960م، ص 334.

2- مظاهر الإباضية في الأندلس:

مثلت طائفة الخوارج* في قرطبة فرقة الإباضية التي تعتبر من أهم فرق الخوارج دخولاً إلى الأندلس في شكل قبائل متناثرة و خاصة قبيلة بني برزال** البربرية التي دخلت الأندلس في عهد الحكم المستنصر الأموي و ذلك لاستخدامهم في الجيش الأموي ثم زاد عددهم في عهد المنصور بن أبي عامر الذي اتخذهم أساس لبناء جيشه.

بدأ ظهور قبيلة بني برزال الإباضية على ساحة الأحداث خلال حكم ملوك الطوائف حيث تأسست دويلة بني برزال التي حكمت مدينة قرمونية من سنة 404هـ إلى غاية 459هـ و كان أول أمرائها أبو عبد الله البرزالي الذي استبد بحكمها و خاض عدة حروب مع جيرانه من ملوك الطوائف، و مما يبين أن بنو برزال كانوا خوارج عداؤهم الشديد لبني حمود الشيعة فقد تحالف عبد الله البرزالي مع مختلف ملوك الطوائف خاصة مع بني عباد ضد الحموديين حيث يصفه ابن حيان فيقول: " أنه كان رحي الفتنة و أنه فتاك قبيح الآثار و كان من خصوم الخلافة لا يروم قيامها و كان رسوخا في الخارجية و دافعا لأمر الله ".¹ وهذه الشهادة لابن حيان المعاصر للاحداث تبين أن هذه القبيلة ظلت ودية للمذهب الخارجي و مبادئه خاصة رفضهم للخلافة الأموية من خلال افشال جميع محاولات إعادة إحيائها.

ثم جاء بعده ابنه أبو اسحاق البرزالي الذي يصفه المؤرخون بالحزم و الفروسية و البأس، و بعد عدة مناورات و فتن سقطت دولة بني برزال الإباضية باستيلاء ابن عباد على قرمونة سنة 459هـ بعد أن دامت 54 عاما.

* - الخوارج فرقة إسلامية تطلق على كل من خرج عن امام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه سواء كان الخروج في أيام علي بن أبي طالب رضي الله عنه أو كان بعدهم على الخلفاء الأمويين و الأئمة في كل زمان، أي خلع طاعة الامام الحق و اعلان معصيته. أنظر: ابن حزم، الفصل بين الملل و النحل، ج1، ص 34.

** - بنو برزال قبيلة بربرية من فروع زناتة كانوا يسكنون بالمغرب الأوسط من منطقة الزاب الأسفل حول مدينة المسيلة العبر. ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج 4، ص 319.

¹ - محمد عبد الله عدنان، المرجع السابق، ج1، ص 36.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

استطاعت قبيلة بني برزال الإباضية من تأسيس دولة مدينة ولكن هذه الامارة الصغيرة لم تستطع الصمود طويلا وذلك لرفض الأندلسيين للفكر الإباضي، ودخول بنو برزال في حروب طويلة ضد جيرانهم من ملوك الطوائف، أما نشاطهم المذهبي فكان منعما أحجمت المصادر الأندلسية عن ذكر الخوارج رغم وجودهم في الأندلس باستثناء ابن حزم في كتابه الفصل بين الملل و النحل الذي يقول فيه: "وخوارج الأندلس عندنا"¹ أي أن الإباضية في الأندلس كانت موجودة، ولها عقائد تمارسها منها ما ذكره ابن حزم: "شاهدنا الإباضية عندنا يحرمون طعام أهل الكتاب و يحرمون أكل قضيب التيس والكبش و يوجبون القضاء على من نام نهار رمضان و إحتلم و يتيممون وهم على الأبار التي يشربون منها إلا القليل منهم"²، ثم يبين ابن حزم انحراف هذه العقائد ثم يذكر إمام الإباضية في الأندلس وهو اسماعيل البطيحي الذي كان لا يرى أهمية للصلاة إلا ركعة واحدة بالعادة وركعة بالعشي، يرون الحج في جميع شهور السنة ولا يرون أخذ الجزية من اليهود والنصارى و يكفرون من خطب في عيد الفطر³.

وقد ردت الإباضية المعاصرة على ابن حزم فيما نسبته إلى الإباضية أن طعام أهل الكتاب عندهم إنما يحل إذا كانوا تحت الذمة أما اذا لم يكونوا كذلك فلا يحل طعامهم ولا نكاح نسائهم و كأن الإباضية يرون هذا التحليل مرتبط بالجزية التي تدل على وجود رقابة اسلامية على أهل الكتاب و معظم الإباضية اليوم قد أفتوا أن ذبائح أهل الكتاب حلال للمسلمين مهما كانت طريقة ذبحهم، أما تحريمهم أكل قضيب الكبش و التيس فيعود في رأي

¹ - ابن حزم، الفصل بين الملل و الأهواء و النحل، ج2، ص234.

² - المصدر نفسه، ج2، ص 254.

³ - المصدر نفسه، ج2، ص231.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

الإباضية لاستقذاره¹، مظنة أن يكون حاملا للبول فيكون من الخبائث المحرمة وهذا ليس بدليل على التحريم بل هو استنباط عقلي.

أما وجوب القضاء على من نام نهارا في رمضان واحتلم، فيببر الإباضية هذا بحديث الرسول صلى الله عليه و سلم: "من أصبح جنبا فقد أصبح مفطرا"، و يتغافلون أنه قد وردت أحاديث نبوية صحيحة أنه لا قضاء على من أصبح جنبا بدليل حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا من غير احتلام ثم يغتسل ويصوم".

أما التيمم الإباضية مع وجود الماء وغيره من الأراء الشاذة التي ذكرها ابن حزم فقد أنكر هذا الإباضية المعاصرة و قالوا أنه من الكذب الذي يريد به التشنيع.

يبدو أن ما ذكره ابن حزم من الأراء الشاذة المنسوبة إلى الإباضية نوع من الانحراف الذي أصاب بعض الإباضية بالأندلس.²

3- مظاهر المذهب المسري بالأندلس من (300هـ - 450هـ):

ظهر المذهب المسري بقرطبة على يد مؤسسه محمد بن مسرة³، الذي عاش ما بين (269هـ - 883م / 319هـ - 931م)، اعتزل ابن مسرة الحياة و لجأ الى قرطبة حتى سمي بمسرة الجبلي تأثر بوالده عبد الله ابن مسرة (ت 266هـ - 899م) الذي كان مطلعاً على المذهبين الباطني والمعتزلي و هذا أثر في تشكيل المذهب المسري كما ساهمت رحلة ابن مسرة الى المشرق فاطلع على مختلف الأفكار المذهبية سواء الدينية أو الفلسفية وهذا ما ساهم في تأثر المسرية بالأفكار الفلسفية.

¹ - أحمد محمد الجلي، دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين، مركز الملك فيصل للبحوث، 1406هـ / 1986م ص 106.

² - المرجع نفسه، ص 107.

³ - هو محمد بن عبد الله بن مسرة أبو عبد الله المتصوف، فيلسوف أندلسي عاش ما بين (269هـ - 319). أنظر:

الإعلام، الزركلي، ط3، ج6، دار العلم للملايين، 2002م، ص 233

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

أما فيما يتعلق بالأفكار ومبادئ المسرية فتبقى غامضة، خاصة وأن كتب المسرية أحرقت خلال الخلافة الأموية مثل كتاب التبصرة و كتاب الحروف اللذان اندثرا ولم يبق منهما سوى العناوين، ومما نقل عن المسرية قولهم ليست الجنة التي أخرج منها آدم بجنة الخلد وإنما هي جنة في الأرض، كما قال الذهبي نقلا عن أبو عمر الطلمنكي: " ابن مسرة ادعى النبوة"¹ ولم أجد في كتب التراجم الأندلسية الى ادعاء ابن مسرة للنبوة و هذه المسألة يصعب الجزم بها لانعدام الأدلة وخاصة ما عرف عن المسرية من سرية، لقي مذهب ابن مسرة معارضة شديدة خاصة من طرف علماء المالكية مثل: القاضي ابن زرب الذي أصدر فتوى بمتابعة المسريين و استتابتهم بالإضافة الى احراق كتبهم بالقرب من المسجد الأموي بقرطبة سنة 350هـ².

اختلف المؤرخون حول طبيعة المذهب المسري فالدكتور قصي حسين في كتابة الموسوعة العربية جعله من علماء الصوفية في الأندلس³، والبعض صنفه كفيلسوف والبعض صنفه مع المعتزلة ونحاول تبين حقيقة ابن مسرة و الفكر الذي نشره خاصة في بداية القرن الخامس الهجري.

نجزم أن والد ابن مسرة أثر في تبنيه الفكر الاعتزالي، بالإضافة إلى ما رواه ابن الفرضي بانفاذه للوعد الوعيد و ضعف أحاديث الشفاعة⁴، وخاصة موقفه من الالهيات كذلك اعتزاله الناس بجبل قرطبة قبل بلوغه الثلاثين من عمره وهذه عقائد المعتزلة كما هو معروف، أما تاثره بالتصوف فهو واضح من خلال اعتزال الناس و كتاب التبصرة الذي يستوحى من عنوانه أنه يميل إلى التصوف، بالإضافة الى تأثره بأفكار الشيعة الاسماعيلية.

1 - الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 15، 557.

2 - قصي حسين، موسوعة الحضارة العربية، لبنان، 2005، ص 262.

3 - المرجع نفسه، ص 240.

4 - ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج 2، ص 41.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

كانت قرطبة مركزا للمسرية وخاصة في بني البلوط¹، ومن أشهر المنتمين للمسرية: الحكم الطيب (ت 420هـ / 1029م) و اسماعيل بن عبد الله الرعيني (ت 432هـ / 1040م) و أسرته فاسماعيل الرعيني تزعم قيادة الجماعة المسرية وكان إماما للمذهب أحدث عدة عقائد هي أقرب للمذهب الباطني الشيعي و الملاحظ أنه أخلط بين عقائد الصوفية والأفكار الباطنية فأمر أتباعه بطاعته كامام فكانت تؤدي إليه الزكواتو كان يرى المسلمين دار كفر تباح أموالهم و دمائهم و كان يرى جواز نكاح المتعة وهذه من عقائد الشيعة.

رغم غياب آثار فكرية تبين اراء ابن مسرة إلا أننا نبتبع تاريخ نشأة هذه الجماعة و الكتابات التاريخية حولها، خاصة ابن حزم في كتابه الفصل بين الملل و النحل تبين أن مذهب ابن مسرة هو خليط من التصوف و الاعتزال و التشيع بالاضافة الى تأثره بالفلسفة الأفلاطونية.

شكل هذا المذهب خطرا فكريا على الأندلس المالكية في تلك الفترة فتصدى له العلماء و خاصة ابن زرب الذي حاربه عن طريق التأليف فكتب كتابه الشهير " الرد على ابن مسرة "، بالاضافة الى استنابة أتباع ابن مسرة و احراق كتبه في قرطبة على يد القاضي المالكي ابن زرب بعد ثلاثين سنة من وفاته و شجع الخلفاء الأمويون هذه الحملة خاصة في عهد الحكم المستنصر².

¹ - سلمى الخضراء الجيوسي، الحضارة العربية الإسلامية، ص 1092. وفحص البلوط من أحياء قرطبة بالأندلس من أشهر علمائه القاضي منذر بن سعيد البلوطي. أنظر: الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار تح: إحسان عباس، مكتبة لبنان، 1984م، ص 95.

² - النبهاني، تاريخ قضاة الأندلس، ط5، ج1، دار العلم، مصر، 2001م، ص78.

■ أثر المذهب المسري في الأندلس:

كان للمسرية تأثير واضح على الحياة الفكرية في الأندلس، فمن خلال المصادر التاريخية الأندلسية و خاصة كتب التراجم نلاحظ اعتناق فقهاء و أدباء لمذهب ابن مسرة كما شكلت المسرية خطرا حقيقيا على مذهب أهل السنة في قرطبة حيث التف حوله جمهرة كبيرة من الأصحاب و الأتباع و انتشرت دعوته في كافة قرطبة وفي الأندلس بأكملها بدأ من ألميرية حتى سرقسطة في الشمال¹، خاصة إن ابن مسرة اتبع أسلوب الخطابة و الإقناع بالإضافة إلى زهده وورعه لنشر مذهبه المسري، يصور لنا ابن حيان حالة المسرية في هذا العصر فيقول: " كان مذهب هذا الظنين المراني بالعبادة محمد بن مسرة الرابض بالفتنة فاستهوى أتباعه بالورع و التقوى"²، و ظاهرة انتماء العلماء و الأدباء للمسرية ربما كان عن قناعة أو عن جهل خاصة أن المسرية كانت مبادئها سرية عند إمام الجماعة المسرية و يذكر المستشرق الإسباني بلاثيوس أن آراء ابن مسرة أثرت في جميع متصوفة الأندلس الذين وافقوا ابن مسرة في مزجهم الفلسفة بالتصوف مثل اسماعيل الرعيني الذي يعتبر تلميذ ابن مسرة و أستاذ ابن برجان الصوفي المتكلم³ و بعد تفكك المدرسة المسرية نتيجة تعصب الفقهاء المالكية وتضييقهم على أتباعه انتشرت أفكار المسرية على مستوى الأفراد بدل مستوى الجماعة وذلك خوفا من المتابعات و الاضطهاد⁴ ومن الذين تأثروا بالدعاية المسرية: - محمد بن عثمان الأستيجي كان فقيها مفتيا يعقد الوثائق ببلده ترك علماء قرطبة اخذ العلم عنه لانتمائه للمسرية و الدعوة إليها⁵.

¹ - إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية بالأندلس و المغرب، دار الجبل، بيروت، 1998، ص 263.

² - ابن حيان، الفصل بين الملل و الأهواء و النحل، المصدر السابق، ص 18.

³ - محمود عبد الرزاق، كتاب المعجم الصوفي، ج 6، ص 61.

⁴ - إبراهيم الفيومي، المرجع السابق، ص 263.

⁵ - الذهبي، تاريخ الإسلام، ج 26، ص 512.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

- أبو عبد الله الخولاني (ت 380هـ) كان حافظا للأخبار و الأنساب على مذهب ابن مسرة¹، كما اعتنقه أبان بن محمد (ت 367هـ) الذي سكن قرطبة و كان نحويا لغويا وكان ينسب إلى مذهب ابن مسرة وانتمى إلى المسرية حتى أبناء الأسرة الأموية مثل عبد العزيز بن الحكم وهو من أهل قرطبة كان عالما بالنحو أشتهر بانتحال مذهب ابن مسره (ت 387هـ)²، بالإضافة الى محمد بن مفرج المعافري (ت 371هـ) من أهل قرطبة انتمى الى المسرية، ترك الناس أخذ الحديث عنه بسبب المسرية، من الملاحظ أن علماء المالكية قاوموا المسرية باعتزال الفقهاء المنتمين لها و هي طريقة من طرق المالكية في تفويض المذهب المسري.

كما أن بعض العلماء المالكيين اتهموا بالانتماء لابن مسرة مثل محمد بن عبد الله القيسي القرطبي، وهذا الإدعاء يكون بسبب المنافسة بين العلماء المالكية، لكن ابن الفرضي صاحب كتاب تاريخ علماء الأندلس يبرئ هذا العالم من انتمائه للمسرية و ذلك بعد نقائه بابن عبد الله القيسي و التعرف على نزعتة العقديّة³، حيث قال: "و قد كان ظاهره ظاهر ايمان وسلامة"، كما نسبت هذه التهمة لعبد الوهاب بن المنذر (ت 436هـ) من أهل قرطبة الذي كان ناسكا عفيفا منقبضا عن الناس فاتهم بالانتماء إلى ابن مسرة، يبدوا أن الانتساب لابن مسرة كان تهمة تلتصق بكل عالم أوفقيه يخالف علماء المالكية بقرطبة، أو بسبب انعزال عالم ما عن الناس وخاصة أن المسريين غلب عليهم طابع العزلة التي هي من صفات المتصوفة.

¹ - الذهبي، تاريخ الإسلام، ص 363، ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج 2، ص 95.

² - ابن الفرضي، المصدر السابق، ج 1، ص 322.

³ - المصدر نفسه، ج 1، ص 60.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

أما المؤرخ الإسباني بالنثيا فقد كان يرى في ابن مسرة مفكر إسلامي أصيل انجبته قرطبة و هو امتداد لفكر ابن رشد و ابن عربي الصوفي فيما بعد¹.

4- المذهب الأشعري بالأندلس من (300هـ - 450هـ) :

شهدت فترة النصف الثاني للقرن الثالث للهجرة ظهور المذهب الأشعري الذي اتخذ من علم الكلام وسيلة للدفاع عن عقيدة أهل السنة و الجماعة بجانب النص الديني فظهر أبو الحسن الأشعري* (ت 324هـ) الذي ينسب إليه المذهب ببغداد، كمدافع عن العقيدة الإسلامية و يعلن برأئته من الاعتزال، حاول أبو الحسن الأشعري التوسط بين الفقهاء الذين جعلوا همتهم التقه في الدين بدلائله و حججه من: تفسير، حديث، فقهو اجماع و قياس و بين المتكلمين الذين قصرُوا همتهم في الدفاع عن الدين باستخدام أسلحتهم من الجدل والمنطق و تحكيم العقل و طرح النص الديني جانبا وهذا ما حققه الأشعري حيث كان فقيها متكلماً²، بعدما اكتمل المذهب الأشعري بالمشرق بدأيلقي بظلاله على الأندلس رغم بعدها عن موطن الأشعرية و ذلك بسبب الرحلات العلمية لطلبة العلم الأندلسيين، كان من أولئك العلماء أبو الوليد الباجي الذي درس ببغداد و مدن الشرق الإسلامي ثلاثة عشر عاما، التقى فيها بكبار علماء الأشعرية في جميع المذاهب مثل: ابن عمرو المالكى، أبو الطيب الطبري الشافعي، أبو الطيب الدامغاني الحنفي، و أبو عبد الله الصيرمي* رئيس الحنفية أخذ

¹ - نقلا عن إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص 264.

* - هو أبو الحسن علي بن اسماعيل بن أبي بشر اسحاق بن سالم ينتهي نسبه الى الصحابي أبو موسى الأشعري ولد سنة 260هـ بالبصرة تتلمذ على يد أبو علي الجبائي المعتزلي وقد ظل أبو الحسن الأشعري على مذهب المعتزلة أربعين سنة لا يفارقه ثم أنشأ مذهباً خاصاً به يميل فيه إلى رأي الإمام أحمد بن حنبل في الفقه أما في الأصول فاستعمل العقل للدفاع عن الشريعة الإسلامية. أنظر: الفرق الإسلامية، مدخل و دراسة، ص 267.

² - ابن خلكان، وفيات الاعيان و أبناء أبناء الزمان، تح: إحسان عباس، ط1، ج 4، دار صادر، بيروت، 1994م ص 263.

** - الحسين بن علي بن محمد بن جعفر الصيرمي أحد فقهاء الحنفية الكبار ت 436هـ و صيرم نهر من انهار البصرة. أنظر: ابن خلكان، الوافي بالوفيات، ج2، ص23.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

أبو الوليد الباجي المذهب الأشعري عن جملة من الشيوخ منهم أبو جعفر السمناني الحنفي قاضي الموصل و هو صاحب الباقلاني و تجدر الإشارة أن ابو الوليد الباجي رغم أنه مالكي الفروع إلا أنه أخذ العلم عن علماء الشافعية و الحنفية خاصة أصول الأشعرية.

عاد أبو الوليد الباجي القرطبي الى الاندلس حاملا معه المذهب الاشعري حيث كان له نشاط مذهبي كبير من خلال حركة التأليف في الفقه المالكي وهذا سنتعرض اليه فيما بعد أما في علم الأصول فقد ألف كتاب أحكام الفصول وهو يعارض به النبذة الكافية في احكام أصول الدين لإبن حزم.

انتشر المذهب الاشعري في قرطبة بعد دخول الباجي للاندلس لعدة أسباب منها:

- أن أبو الوليد الباجي كان مالكي الفروع أي في الفقه و ذلك واضح من تأليفه المشهورة و هذا ماجعل بقية العلماء يتفقون معه
- زوال الدولة الأموية التي كانت تحمي و تراقب المذاهب المخالفة للمذهب المالكي كما أقره الامام مالك وتلاميذه
- حاجة المجتمع القرطبي الى عالم يجيد الجدل خاصة في عصر الباجي الذي عرف ظهور الخطر القشتالي المسيحي الذي صاحبه حرب فكرية وتهجم رجال الدين المسيحيين على العقيدة الاسلامية مثل :رسالة الراهب الفرنسي التي يدعوا فيها الأندلسيين لاعتناق المسيحية فرد أبو الوليد الباجي على شبهات وافتراءات هذا الراهب و أفحمه بالجواب أن عيسى عبد مروب و بشر مخلوق أما داخليا فقد انتشرت أفكار فلسفية و كلامية لم تكن معروفة من قبل لم يعهدها الأندلسيون مثل المذهب المسري الذي جمع الأفكار الغنوصية للفيلسوف أفلاطونوالأفكار الباطنية للشيعنة و الإعتزال و التصوف و زادت هذه الافكار في حدثها بعد زوال الهيمنة السياسية للدولة الأموية.

▪ حاجة المالكية بقرطبة لأبي الوليد الباجي ليناصر مذهبهم ضد ابن حزم الذي ضاع صيته في هذه الفترة و أسس مذهباً جديداً عن أهل الأندلس وهو المذهب الظاهري الحزمي الذي اعتمد على علم الكلام والمنطق في الجدل وخاصة في الأصول و هذا ما جعل المالكية عاجزين أمام قوة الحجة و المناظرة التي اعتمدها ابن حزم. دخل أبو الوليد الباجي الأندلس سنة 439هـ واستعمل الأشعرية كمذهب في الأصول للدفاع عن العقيدة و خاصة بعد مناظرته لابن حزم و هذا ما جعل العلماء يحتذون به للوقوف ضد الفلسفة اليونانية و المسيحية من جهة و المذهب الظاهري من جهة أخرى.

نشاط الأشعرية في الأندلس:

كان لأبي الوليد الباجي نشاط مذهبي كبير، تمثل في مناظرة الباجي لبعض علماء المالكية المتعصبين بقرطبة وخاصة في بعض القضايا الحديثية مثلما حدث له بدانية¹ عندما قريء عليه حديث الرسول صلى الله عليه و سلم في المقاضاة و هو بالحديبية الذي أخرجه البخاري من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال رضي الله عنه لما اعتمر النبي صلى الله عليه و سلم في ذي القعدة فأبى أهل مكة أن يدعوه يدخل مكة حتى قاضاهم على أن يقيم بها ثلاثة أيام فلما كتبوا الكتاب، كتبوا هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله، قالوا لا نقر لك بهذا، لو نعلم أنك رسول الله ما قاتلناك و لكن أنت محمد بن عبد الله، فقال رسول الله لعلي رضي الله عنه أمح رسول الله، فقال: علي لا و الله لا أمحوها أبداً فأخذ رسول الله الكتاب و ليس يحسن الكتابة فكتب هذا ما قضى عليه محمد بن عبد الله².

كان أبو الوليد الباجي يقول بظاهر لفظ الحديث بأن النبي صلى الله عليه و سلم كتب بيده الأمر الذي اثار استياء علماء قرطبة ودانية وعلى رأسهم أبو بكر بن

¹ - دانية مدينة بالأندلس من أعمال بلنسية على ضفة المتوسط شرقاً. أنظر: معجم البلدان لياقوت الحموي، ج2، ص434.

² - صحيح البخاري (499/7).

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

الصائغ¹ فانكروا إجازة الكتابة على النبي صلى الله عليه و سلم و كفروه بتكذيب القرآن الكريم فهولوا أمره وأخذت المسألة طابع الفتنة و بدأت الأمة تلعنه وأجاز الفقهاء اطلاق اللعنة عليه كما ظهر ذلك جليا في أشعارهم: قال عبد الله بن هند:

برئت ممن شرى الدنيا بآخرة وقال أن رسول الله قد كتب²

وجمع والي دانية الفريقين المتخاصمين لمعرفة الأمر، فاحتج فقهاء قرطبة بقوله تعالى: " وماكنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون"³، أي أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكتب ولا يعرف القراءة و لا الحساب فأجاب أبو الوليد الباجي الوالي بأنه لامنافاة ولا تعارض بين ما ذكره القرآن الكريم وما قرره من اجازة كتابة الرسول صلى الله عليه وسلم الأمي، فاستعمال الباجي للحجج العقلية التي لايعرفها الفقهاء المالكيين بالاندلس والتي تعارض تفاسير شيوخهم للحديث جعلت سوء الفهم يقع بين الفريقين ومن الادلة التي جاء بها الباجي:

الآية سابقة الذكر نفت الكتابة عن الرسول صلى الله عليه و سلم قبل نزول الوحي أو أنه عرف الكتابة في تلك الحادثة من غير تعليم ولا معلم فتصير بذلك معجزة ثانية أفحم الفقهاء المعارضين له واستحسن الوالي جوابه، كما صنف الباجي رسالة في هذه الحادثة ينتصر فيها لرأيه و يبين وجوه المسألة وسمى هذه الرسالة " تحقيق المذهب أن الرسول قد كتب ".

¹ - القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعيان مذهب مالك، تح: محمد بن تاويت الطنجي، ط2 ج2، وزارة الأوقاف المغربية، 1403هـ/1983م، ص 827.

² - نقلا عن الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 18، ص 540. النبهاني، المرقبة العليا لمن استحق الفتيا، ص 202.

³ - سورة العنكبوت، الآية 48.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

كما أن الفقيه الأندلسي محمد بن عبد الله الأصيلي (ت 392هـ) مالكي المذهب في الفروع أشعري الأصول وهذا العالم كان حذقا في علم الكلام و النظر أي استعمال العقل إلا أننا لا نعرف شيئا عن آثاره فننتبين مدى أشعريته¹.

درس الأصيلي المذهب الأشعري على يد القاضي أبو بكر الباقلاني (ت 403هـ) الذي كان مالكي الفروع² وهذا سبب اقبال الطلبة الأندلسيين والمغاربة على الباقلاني ليأخذوا منه الأشعرية والفقهاء المالكي في أن واحد.

ولعل عدم معارضة فقهاء المالكية للأشعرية في تلك الفترة (350هـ - 450هـ) عكس ما حدث مع المهدي بن تومرت الأشعري الذي عارضه فقهاء المالكية في المغرب والأندلس راجع الى تطور المذهب الأشعري نفسه، فالبايجي كان على مقولة أبو الحسن الأشعري وأصحابه الاوائل قال ابن تيمية رحمه الله: " فالأشعري و قدماء أصحابه كانوا يقولون انه بذاته فوق العرش وهو مع ذلك ليس بجسم³، أما الامام الجويني والامام الغزالي فقد انحرفوا عن أصول الأشعرية الأولى و نفو بذلك الصفات الخبرية وهذا ما جعل المالكية تعارض ابن تومرت فيما بعد.

إلى جانب معارضة فقهاء المالكية للمذهب الأشعري، عارضه كذلك الامام ابن حزم الذي حمل عليهم حملة عنيفة في كتابه "النصائح و الفصائح"، قال عنه القاضي عياض المالكي: " أنه ملأه كذبا و تشنيعا، ألف ابن حزم كتاب آخر: اليقين في النقض على الملحددين المحتجين على ابليس اللعين وسائر الكافرين

¹ - ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، تح: مأمون محي الدين، ط1، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م، ص 433.

² - ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تح: محمد رشاد سالم، ط1، ج2، 1406هـ/1986م، ص 326.

³ - المصدر نفسه، ج2، ص 330.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

كما وصفهم في كتابه الفصل بين الملل والنحل تحت فصل شنع المرجئة، حيث نسبهم إلى الكفر تارة و إلى الضلال تارة أخرى و إلى البدعة و الجهل و التشبيه تارة أخرى و يصف الأشعري بالطائفة الملعونة ثم يقول لعن الله ابن فورك و أتباعه¹ و جرح ابن حزم كثيرا في أعلام الأشعرية و طعن فيهم فمثلا يصف السمناني بالمبتدع الجاهل الملحد، ثم يصف الباقلاني بالجهل فيقول: "لقد كذب هذا الجاهل وأفك"²، ومن المعروف طعن ابن حزم في العلماء المخالفين له وجرأته في ذلك حتى قيل سيف الحجاج و لسان ابن حزم سواء.

5- المذهب المعتزلي في الأندلس من (350هـ - 450هـ):

المعتزلة³ فرقة إسلامية اختلفت مع جمهور المسلمين في الأصول الخمسة التي بنوا عليها مذهبهم وهي العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، اعتمد المعتزلة على علم الكلام⁴ في الدفاع عن العقيدة الإسلامية دخلت الأفكار الاعتزالية إلى قرطبة خلال القرن الثالث و الرابع للهجرة و خاصة مع دخول كتب الجاحظ إلى الأندلس كما رأينا سابقا بفعل دعاة الشيعة الفاطميين إلى الأندلس و يجب الإشارة إلى الارتباط الوثيق بين الاعتزال و التشيع.

ساهم المعتزلة في تطور الفلسفة الإسلامية بالأندلس وأثروا في المدرسة المسرية و دخل الاعتزال عن طريق شخصيتين هما الطبيب القرطبي أبو بكر فرج بن سلام الذي سافر

¹ - ابن حزم، الفصل بين الملل و النحل، ج4، ص208.

² - المصدر نفسه، ج1، ص112.

³ - المعتزلة هم أصحاب العدل و التوحيد و يلقبون بالقدرية لإنكارهم للقدر و العدمية لقولهم بعدل الله و حكمته و يسمون الموحد لقولهم لا قديم مع الله تعالى و يسمون الجهمية لقولهم برأي جهنم بن صفوان في الصفات و المعتزلة هم أصحاب واصل بن عطاء الذي اعتزل شيخه الحسن البصري فسموا بالمعتزلة، الشهرستاني، الملل و النحل، ص56.

⁴ - علم الكلام يعتمد على استعمال النظر العقلي في المعرفة الدينية و قدموا العقل على النص فاذا تعارض الحديث مع العقل قدموا العقل. و يعرف بعلم النظر و الاستدلال لإثبات العقائد الدينية أنظر: كشف اصطلاحات الفنون و العلوم محمد بن علي القاضي، تح: علي دحدوح، ط1، ج1، مكتبة لبنان، بيروت، 1966م، ص29.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

إلى المشرق والنقى بالبصرة بالأديب المعتزلي الجاحظ وأخذ عنه الإعتزال والشخصية الثانية الأديب أبو جعفر أحمد بن محمد بن هارون الذي نشر الاعتزال بقرطبة و كان رأس المعتزلة بها¹.

ارتبط الإعتزال بالفلسفة في الأندلس وظهر الكثير من الفلاسفة الذين تبنا بعض الأفكار الإعتزالية و خاصة أبو محمد عبد الله الأزدي المعروف بابن الذهبي ت 456هـ سعيد بن محمد بن البغوش ت 440هـ بالإضافة إلى أبو عبد الله بن الحسن المعروف بابن الكتاني ت 420هـ

كما وجد علماء معتزلة دافعوا عن الاعتزال مثل: أبي بكر بن يحيى المعروف بابن السمينة ت 350 هـ و الخليل بن عبد الملك المعروف بخليل الغفلة ت 419هـ²، الذي له محاورة مع علماء المالكية فقد حضر خليل بن عبد الملك المعتزلي مجلس الفقيه أحمد بن يبي، فدارت بينهما المناظرة التالية: "سأله بن يبي عن الميزان فقال: خليل هو عدل الله و نفى أن تكون له كفتان، ثم قال فما تقول في الصراط فقال الطريق أي الإسلام ثم قال له ما تقول في القرآن فلجلج و لم يقل شيء وكأنه ذهب إلى القول أنه مخلوق"³، كما كان يقول بالاستطاعة أي بالفقر و لا يستتر بذلك و كان يعتمد على التفسير المنسوب الى الحسن بن الحسن البغدادي المعتزلي⁴ نلاحظ أن افكار المعتزلة المعروفة بالمشرق كانت رائجة في قرطبة مثل مسألة خلق القرآن وفي هذه المناظرة كان المعتزلة يدافعون عن أفكارهم بتحفظ فمثلا عندما سأله ابن يبي عن خلق القرآن لجلج قد يكون سبب عدم الإجابة هو الخوف من تعصب الفقهاء المالكية ففي آخر المناظرة طرد المالكي هذا المعتزلي وقال له: " قم فلا

¹ - إبراهيم الفيومي، المرجع السابق، ص 257.

² - ابن الفرضي، المصدر السابق، ج1، ص 149.

³ - المصدر نفسه، ج1، ص 120.

⁴ - المصدر نفسه، ج1، ص 71.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

أراك في مجلسي"¹، كما أن ابن مسرة اعتنق بعض الأفكار الاعتزالية مثل قوله بالوعد والوعيد وهي من أسس المعتزلة.

ومن مظاهر تعصب المالكية على المعتزلة رفض حضور جنازتهم، واحراق كتبهم والحادثة التالية تبين ذلك: " لما مات خليل المعتزلي، أتى أبو مروان بن أبي عيسى و جماعة من الفقهاء وأخرجت كتبه و أحرقت بالنار"²، هذا دليل على تعصب الفقهاء المالكية على بقية المذاهب فبأي حق تدخل منزل مسلم و تخرج كتبه ثم تحرقها.

إن الحركة العقديّة في قرطبة تميزت بتنوع المذاهب، فرغم سيطرة مذهب أهل السنة في اعتقاد أهل قرطبة والمبني على موقف المالكية من الأصول أي عدم الخوض في مسائل العقيدة بالعقل و رفضهم علم الكلام باستعمال الجدل في الدفاع عن الشريعة الإسلامية، إلا أن ذلك لم يمنع من دخول مذاهب عقديّة مخالفة إلى المدينة و خاصة المذهب الشيعي الذي حاول الدخول عبر الدعاة الفاطميين كما كانت بعض التأثيرات الشيعية موجودة لدى بعض الافراد مثل ابن الخير الزنديق، ثم زادت حدة التشيع مع وصول الدولة الحمودية إلى حكم قرطبة من سنة (407هـ - 414هـ) إلى أن أمراء هذه الدولة أخفوا مبادئهم ليتجنبوا غضب العامة من القرطبيين.

كما عرفت قرطبة مذهب الإباضية الخوارج، خاصة قبيلة بني برزال الإباضية التي عاثت فسادا في المدينة زمن الفتنة بقرطبة، ووقفت ضد مشاريع إحياء الخلافة الأموية و هذا مبني على عقيدتهم المعادية لبني أمية، و هذا العداء تاريخي بين المذهبين منذ الفتنة الكبرى.

¹ - ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ص 121.

² - المصدر نفسه، ص 119.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

بالإضافة إلى دخول الفلسفة عن طريق المعتزلة الذين خاضوا في المسائل الكلامية التي كانت معروفة في المشرق الإسلامي و هذا يبين لنا أن الأندلس وقرطبة لم تكن معزولة فكريا عما كان يجري في المشرق الإسلامي.

والمذهب المتميز بقرطبة هو ظهور فرقة المسرية التي دمجت بين التصوف والإعتزال والفلسفة الأفلاطونية ومبادئ التشيع وهذا المذهب مثير للجدل قديما و حديثا بين المؤرخين.

لم تستطع المالكية بعد سقوط الدولة الأموية ان تستمر بمعزل عن استعمال العقل والدخول في علم الكلام للدفاع عن العقيدة الإسلامية وهذا ما لاحظناه مع الأصيلي و الباجي في الميل إلى المذهب الأشعري و استعمال العقل و الرأي في الأصول للدفاع عن العقيدة الإسلامية ضد موجة الفلسفة و أهل الكتاب و خاصة اليهود الذين حاولوا الطعن في الشريعة الإسلامية.

ثانيا: المذاهب الفقهية وأثرها على الخلافة الأموية.

1- أوضاع المذهب المالكي بالأندلس و أهم تأثيراته (300هـ - 422هـ/912م - 1035):

ينسب المذهب المالكي إلى الإمام مالك بن أنس الأصبحي* (ت179هـ) الذي نشر مذهبه وآراءه الفقهية بالمدينة المنورة وهو استمرار لمدرسة أهل الحديث التي مثلها التابعي سعيد بن المسيب¹ رحمه الله ومن خصائصه الالتزام بالحديث والأثر وتقديمهما على الرأي في تناول مختلف المسائل الفقهية.

* هو أبو عبد الله مالك بن أنس بن أبي عامر الأصبحي المدني إمام دار الهجرة وأحد الأئمة الأعلام ولد سنة 95هـ وتوفي سنة 179هـ. أنظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، ج 4، ص 135.

¹ - علي محمد عوض، تاريخ التشريع الإسلامي، ج 2، دار الكتب العلمية، لبنان، د س، ص 103.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

ينقسم المذهب إلى قسمين: الباب العقدي وهو ما يعرف لدى الفقهاء بباب التوحيد وباب الفقه الذي يتكون من العبادات والمعاملات.

وفي بحثنا هذا نتطرق إلى موقف علماء المالكية في قرطبة من مسائل العقيدة. رغم أن المذهب المالكي* مذهب فقهي، لكنه لم يهمل جانب العقيدة ملتزماً في ذلك بمنهج الإمام مالك رضي الله عنه في دراسة العقيدة وعلم الأصول. كانت الدراسات العقيدية المالكية بقرطبة قليلة وذلك لسببين: موقف مالك رضي الله عنه من باب الصفات وهو موقف أهل السنة أي الصفات تمرر كما جاءت بدون تشبيه ولا تكييف. فقال الإمام مالك رضي الله عنه: الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة.

و سنحاول إبراز دور المالكية في الدفاع عن العقيدة الإسلامية مع تمسكهم بأسس المذهب المالكي التي وضعها الإمام مالك رحمه الله.
أ/ إسهامات مالكية الأندلس في علوم الشرعية:

لقد التزم أهل الأندلس بالمذهب المالكي في الدفاع عن العقيدة الإسلامية وهو منهج أهل السنة و الجماعة في إثبات العقيدة أي تجنب استعمال العقل في العقيدة و تمرير الصفات الإلهية كما جاءت دون تشبيه أو تكييف و هذا لم يمنع الأندلسيين من تأليف الكتب في علوم العقيدة .

- إسهامات المالكية في علوم العقيدة:

التزم علماء قرطبة بالمذهب المالكي واتخذوه أساساً في الدفاع عن المسائل العقيدية خاصة أن الأندلس كانت نقطة النقاء الحضارة الإسلامية بالحضارة المسيحية فحارب

*- المذهب المالكي: مذهب فقهي أسسه مالك بن أنس إمام دار الهجرة من خصائص المذهب المالكي التزامه بالحديث والأثر وأصول المذهب الملكي كما حددها القاضي عياض في المدارك: كتاب الله والسنة النبوية وتضم أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وفتاوى الصحابي وعمل أهل المدينة ثم القياس والإجماع وسد الذرائع، المصالح المرسله والاستحسان نقلاً عن: محمد أبو زهرة، محاضرات في المذاهب الفقهية، ص 230.

علمائها الفرق الضالة وأصحاب الكتب السماوية بتأليف الكتب والرسائل لدحض أفكارها ومن بين هؤلاء:

■ **ابن زرب:** وقف القاضي ابن زرب في وجه أتباع ابن مسرة بالأندلس وأصدر فتاوى بتكفيرهم، وذلك بعد انتشار أفكار المسرية و هذه الأفكار كانت عبارة عن خليط من أفكار الشيعة و التصوف امتزجت بالفلسفة اليونانية و هي بذلك تتعارض مع المذهب المالكي الذي التزم به سكان الأندلس فألف ابن زرب كتابا سماه "الرد على ابن مسرة" وآخر في العقيدة سماه "الخصال" يرد فيه على آراء المذهب المسري.

■ **الإمام ابن أبي زمنين (ت 399هـ):** من أئمة السلف* يشهد له بذلك كتابه القيم "أصول السنة" الذي ينقل عنه بكثرة ابن تيمية رحمه الله في كتابه مجموع الفتاوى. ومن كتبه الدالة على تسننه رحمه الله قوله في الصفات "هذه صفات ربنا التي وصف بها نفسه في كتابه ووصفه بها نبيه وليس في شيء منها تحديد ولا تشبيه ولا تقدير" ليس كمثل شيء وهو السميع البصير" لم تره عين فتحده كيف هو؟ ولكن رأته القلوب في حقائق الإيمان¹، نلاحظ تمسك ابن زمنين بمنهاج أهل السنة حيث رفض الخوض في مسألة الصفات كما أن له مؤلفات متداولة في الوعظ والزهد وأخبار الصالحين واشتهر بأشعاره الزهدية².

■ **أبو عمرو الظمني:** وهو من أبرز رجال هذه المرحلة (ت 429هـ)، كان شديدا في التمسك بالسنة عارفاً بأصول الديانة على هدى واستقامة، وكان في العقائد على منهج السلف شديدا على أهل البدع والأهواء، من مصنفاته في العقيدة كتاب "الوصول إلى

* - هو الإمام القدوة الزاهد أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد ابن أبي الزمنين الأندلسي شيخ قرطبة كان صاحب جد وإخلاص ومجانبة الأمراء توفي سنة 399هـ وكانت ولادته سنة 320هـ مصادر ترجمته ترتيب المدارك، ج2، ص 672، سير أعلام النبلاء (188/17)، طبقات المفسرين للسيوطي، تح: محمد علي عمر، ط1 ج2 مكتبة وهبة، القاهرة، 1396هـ/1976م، ص 39.

¹ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى (5 / 58).

² - ترجم له الضبي في كتابه بقية الملتمس، ص 139. الحميدي، جذوة المقتبس، ص 51.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

معرفة الأصول" ذكره غير واحد من العلماء ونقلوا عنه، مثل ابن تيمية في الفتاوى، وفي مجموع الرسائل والمسائل¹، وفي بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية² وذكره الذهبي في كتابه العلو.

كان لهؤلاء العلماء الأندلسيون دورا كبيرا في ترسيخ العقيدة الإسلامية وهي عقيدة أهل السنة و الجماعة و ذلك وفق خصائص المذهب المالكي أي تمرير الصفات الإلهية كما جاءت دون تشبيه أو تكييف .

- إسهامات المالكية في علم الفقه:

نالت العلوم الفقهية عناية عظيمة من الأندلسيين والحق أن الفقه احتل عندهم مكانة عالية لدى الخاصة والعامة³، و قد أحصينا جملة من الفقهاء الذين كان لهم دور كبير في الدراسات الفقهية وتأثير عميق في الحياة العامة للمجتمع القرطبي، حيث كوّن هؤلاء الفقهاء طبقة اجتماعية بارزة لها نفوذ على السلطة والعامة.

كما حظي الفقهاء بتقدير وإجلال من الخلفاء والأمراء فكانوا يقربونهم ويستشيرونهم فيما يعرض عليهم من الأمور، أراد الخليفة الحكم المستنصر أن يقطع شجرة العنب من الأندلس في محاولة للقضاء على شرب الخمر فاستشار الفقهاء في ذلك فذكروا له أنه قد تصنع من غير ذلك فكف عن ذلك⁴ وهذا يبين لنا مدى احترام الأمراء والعامة لطبقة الفقهاء والأخذ برأيهم في جميع المسائل.

وقد ارتقى الفقهاء إلى تولي مناصب رفيعة في الدولة كالقضاء والفتيا والحسبة والشرطة⁵ وفي مقدمة فقهاء هذه الفترة:

¹- القاضي عياض، ترتيب المدارك و تقريب المسالك في معرفة أعيان مذهب مالك، ج 3، ص 34.

²- المصدر نفسه، ج3، ص312.

³- المقري، نفخ الطيب، ج 1، ص221.

⁴- المصدر نفسه، ج3، ص214

⁵- القاضي عياض، المصدر نفسه، ج7، ص122.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

- الفقيه يحيى بن عبد الله ابن يحيى الليثي (ت 367هـ/977م) الذي كان يعقد مجلسه العلمي في جامع قرطبة أيام الجمع ويلقي فيه دروسه الفقهية التي كانت تعج بالطلبة وذلك لمكانة هذا الفقيه في العلم¹.

- كما كان الفقيه أبو بكر بن أحمد بن يحيى (350هـ/990م) يحظى بكل التكريم من الخليفة المستنصر الذي ساعده في نشر الدراسات الفقهية فقد ألف أبو بكر كتابا في فقه التابعين².

- كما ظهرت في هذه الفترة العديد من الشروحات لموطأ الإمام مالك، فمن الذين أسهموا في هذا الميدان الفقيه مروان بن علي الأسدي القطان القرطبي حيث ألف كتابا شرح فيه الموطأ وكان لهذا الكتاب وقع طيب بين الفقهاء، كما برز في هذه الفترة الفقيه أبو عمر الحذاء القرطبي الذي أخذ عن القطان كتابه سنة 405هـ.

صنف الفقيهان أحمد بن عبد الملك المعروف بابن المكوي وصديقه أبو مروان المعيطي كتابا أسماه "الاستيعاب" أدرجا فيه أقوال مالك ابن أنس رحمه الله، فجمعا أقواله وآراءه في مصنف كبير كان مرجعا لكل طالب علم³، وكان ابن بشكوال قد ذكر أن تأليف هذا الكتاب تم بأمر الحكم المستنصر والحقيقة بخلاف ذلك فالحميدي وهو أقرب زمنيا يذكر أن تأليف كتاب الاستيعاب جاء بأمر الحاجب المنصور وليس كما قال ابن بشكوال الذي عاش في فترة بعيدة عن عصر تأليف الكتاب.

- محمد بن عبد الله بن الوليد المعيطي: من أعيان الفقهاء بقرطبة قال عنه ابن الفرضي كان حافظا للفقه عالما بمذهب مالك وأصحابه وكان ورعا زاهدا شارك في تأليف كتاب

¹ - ابن الفرضي، المصدر السابق، ج2، ص191

² - الصفدي، الوافي بالوفيات، ج2، ص51.

³ - الحميدي، المصدر السابق، ص132.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

الاستيعاب وهو كتاب فقهي يجمع أقوال مالك خاصة لا يشاركه فيه قول أحد من أصحابه وهو كتاب في مائة جزء توفي المعيطي سنة 367هـ¹.

- **أصبغ بن الفرخ بن فارس الطائي**²: أحد كبار علماء قرطبة ومفتيها كان فقيها جليلا في الدولة العامرية حافظا للمسائل بصيرا برأي مالك وأصحابه (ت397هـ).

- أبو العاص أمية بن أحمد بن حمزة القرشي المرواني القرطبي، له مكانة خاصة عند المنصور بن أبي عامر وكان يثق به، ويشاوره الفقيه ابن زرب في الأحكام قال عنه ابن حيان: "كان حسن الحفظ للمسائل"، أما ابن الفرضي فقال عنه: "كان متأخرا في علمه وعقله".

- ابن ذكوان قاضي القضاة بقرطبة من أصحاب الحق، لا تأخذه لومة لائم فيه (ت414هـ) وهو من أعلام فقهاء المذهب المالكي، والقائمين عليه حيث كان يفتي وفق المذهب المالكي لا يخالفه في حكم من الأحكام.

- **أبو بكر يحيى بن عبد الرحمن بن وafd اليحصبي القرطبي**: قال عنه المؤرخ ابن حيان: "كان أحد أكمل القضاة بالأندلس علما ودينا تقلد الشورى بعهد الدولة العامرية" وقال عنه القاضي عياض: "كان ابن وafd مستبحرا في مذهب المالكية غدقا بالمسائل"³ توفي سنة 404هـ.

- **أبو عمر أحمد بن عبد الملك المعروف بابن المكوي (324هـ-401هـ)**: شيخ الفقهاء في وقته تولى شؤون الفتوى ونفذت الأحكام برأيه لم يكن في عصره من هو أحفظ منه للسنة وللمذهب المالكي.

- **محمد بن يبقى بن زرب**: فقيه قرطبي سمع من قاسم بن أصبغ وطبقته وعني بالرأي فتقدم فيه وكان ابن زرب من أحفظ أهل زمانه لمسائل مذهب مالك وأفقههم به وكان الفقه جلّ

¹ - القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعيان مذهب مالك، ج 4، ص 123.

² - المصدر نفسه، ج 7، ص 122.

³ - ابن الفرضي، المصدر السابق، ج 1، ص 123.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

علمه ولم تكن له رواية ولا رحلة ولعل قول القاضي عياض: "عني بالرأي" أي الاجتهاد داخل المذهب المالكي أي وفق ترتيب المالكية لمصادر التشريع.

- ويرز في ميدان الفقه كذلك محمد بن عمر بن يوسف المعروف بابن الفخار (ت419هـ/1028م) كان من أهل قرطبة وأحد الحفاظ المشار إليهم، رحل إلى المشرق فحج وأقام بالمدينة ولقت أنظار الناس إليه فأخذوا يستفتونه في مختلف القضايا الفقهية وكان يفتخر بذلك على أصحابه ويقول لقد شوورت بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

- اتجاهات المدرسة المالكية بالأندلس:

انقسمت المدرسة المالكية بالأندلس إلى قسمين وذلك منذ نشأتها وهذا ظاهر من خلال اتجاهات أعلام الفقه ومؤلفاتهم.

أ/ الاتجاه الفرعي المقلد:

هو الاتجاه الغالب على المدرسة المالكية بالأندلس الذي أخذ طابع التمسك بفروع المذهب المالكي ومسائله مع قلة البضاعة أي عدم الدراية بعلم الحديث والأثر والانصراف عن علوم السنة إلى الفقه المحض المجرد من الأدلة، والمدرسة المالكية بالأندلس سلكت هذا الاتجاه منذ بداية نشأتها¹ فهذا يحي بن يحي الليثي (ت234هـ/ 849) تلميذ مالك وراوي الموطأ عنه، فقيه الأندلس والذي انتهت إليه رياسة العلم بها يقول عنه حافظ المغرب أو عمر بن عبد البر "ولم يكن له بصر بالحديث"² أي لم يكن له معرفة بعلم الحديث رواية ودراية من نقد الأسانيد وجمع الروايات ومعرفة العلل وأسماء الرجال. والشيء الذي كان يعرفه علماء قرطبة من الحديث هو حفظ كتاب موطأ لمالك وتحقيق سماعته قصد الفتوى والتفقه.

¹ - أحمد الغليزوري، المدرسة المالكية بالأندلس بين التقليد والإتباع، جامعة القرويين، المملكة المغربية، ص 97.

² - القاضي عياض، المصدر السابق، ج3، ص 383.

وكان من أبرز مظاهر تقليد المالكية في قرطبة هو إتباع كتاب الواضحة وهو أحد الكتب الجامعة في المذهب المالكي يقول عنها الإمام ابن فرحون: "والمالكيون لا تمنع بينهم في فضلها واستحسانهم إياها"¹ وكانت عناية ابن حبيب فيها استخراج القواعد التي قامت عليها الفروع وكان اهتمامه بالفروع والمسائل أكثر من الأصول وهذا الاتجاه المقلد بالأندلس خالف في الواقع مدرسة مالك فالمذهب المالكي يقوم على الحديث حتى سميت مدرسة مالك بالحجاز مدرسة الحديث فانصرف فقهاء قرطبة عن دراسة الحديث واهتموا بكتب الفروع التي ألفها شيوخ المذهب لاسيما رواية الموطأ لابن القاسم وأصبح ذلك تقليدًا لا يحدون عنه.

وظاهرة التقليد في الشريعة الإسلامية بدأت مع نهاية المائة الرابعة للهجرة في المشرق والمغرب الإسلامي، عرفت هذه المرحلة في تاريخ الفقه الإسلامي بمرحلة الكهولة، حيث اتسعت دائرة التقليد وتقلص أفق الاجتهاد وانساق العلماء إلى اتخاذ أصول المذاهب الفقهية دوائر حصرت فيها نفسها، لا تتعداها وبذلك نشأت حواجز بين الأمة والنصوص الشرعية² اتسعت هذه الحواجز إلى أن نسيت السنة ووقع البعد عن القرآن الكريم وأصبحت الشريعة هي أقوال الفقهاء المقلدين لمذاهب علمائهم.

ب/ الاتجاه الحديثي الاجتهادي:

كان اتجاه المدرسة المالكية بالأندلس إلى فروع الفقه أقوى من اتجاهها نحو التأصيل أي الاجتهاد الفقهي، ولكن تيار الدليل والتأصيل شق طريقه جنبًا إلى جنبًا مع التيار الأول والاتجاه التأصيلي المتبع هو الذي بينه القاضي ابن العربي في كتابه العواصم أحسن بيان فقال "فاستمرت القرون على موت العلم وظهور الجهل" وهو يقصد اتجاه المقلدين في المدرسة المالكية الفقهية بدليل بقية الكلام ثم يقول: "ولولا طائفة نفرت إلى دار العلم وجاءت

¹ - المقري، نفع الطيب، ج3، ص171.

² - محمد الثعالبي، تاريخ الفقه الإسلامي، ج3، مكتبة الريايط، 1340هـ، ص48.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

بلباب منه كأصيلي والباجي فرشت من ماء العلم على القلوب الميته لكان الدين قد ذهب".¹

فهذه الطائفة التي ذكرها ابن العربي الفقيه المالكي اشتغلت بالعلم الحقيقي الذي هو الكتاب والسنة وبنيت فقهها على أحكامها تصريحاً وإن بقيت ملتزمة لأصول مذهب مالك في الاستنباط.²

وأفضل من مثل اتجاه التأصيل والاجتهاد في مدرسة الفقيه المالكي بالأندلس الإمام الأصيلي المتوفى سنة 392هـ وهو محدث الأندلس الكبير وأول من أدخل إلى الأندلس صحيح البخاري بعدما رواه عن أبي زيد المروزي عن محمد بن يوسف الفريري صاحب الإمام البخاري قال عنه ابن الحذاء "لم ألق مثله في علمه بالحديث ومعانيه وعلله ورجاله"³ ورغم أنه كان من حفاظ رأي مالك كان الأصيلي يجتهد رأيه ولا يبالي بأوافق مالك أم خالفه إذ كان مذهب العراقيين من أصحاب مالك فكان يتكلم على الأصول ويترك التقليد⁴ وكان يرى أنه من خلا من علم الحديث ليس فقيهاً على أي حال ولذا كان إذا استفتي في مسألة قال للسائل أعن مذهب مالك تسأل أم عما يقتضيه العلم بالإطلاق.⁵

اصطدم الأصيلي بأنصار الاتجاه الفروعى المقلد منذ أول وهلة عاد فيها من الشرق مقبلاً إلى الأندلس فضجر به فقهاء البلد وبقي مدة مضاعاً حتى هم بالعودة إلى المشرق نقل القاضي عياض عن كتاب ابن المفرج قال: "وسمع به الحكم وهو بالمشرق مدة طويلة فأقبل إلى الأندلس فلما وصل إلى قرطبة مات الحكم وبقي الأصيلي حائراً هائماً ثم نهض إلى قرطبة ونشر بها علمه فبقي مدة مضاعاً حتى هم بالانصراف إلى المشرق إلى أن عرف ابن

¹ - ابن العربي، العواصم من القواصم، تح: عمار طالبى، ج2، مكتبة دار التراث، القاهرة، د س، ص491.

² - ابن فرحون، الديباج المذهب، ج 3، ص109.

³ - القاضي عياض، المصدر السابق، ج7، ص138.

⁴ - المصدر نفسه، ج7، ص139.

⁵ - المصدر نفسه، ج7، ص154.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

أبي عامر مقداره وأمر بإجراء الرزق عليه ثم ارتقت حاله إلى أكثر بتقليد الشورى فنبه حاله¹.

حارب الأصيلي التقليد من خلال مؤلفاته في الفقه من خلال الاجتهاد في استنباط القواعد الفقهية من الحديث والأخذ بالدليل فقد جمع كتابا في اختلاف مالك والشافعي وأبي حنيفة سماه "الدلائل" وكتاب نوار حديثية ورسالة الردّ على ما شذ فيه الأندلسيون².

ومن الفقهاء المجتهدين أبو عبد الله بن الفخار محمد بن عمر المتوفى سنة 419هـ ويعرف بالجاحظ، آخر المالكية بقرطبة كما قال القاضي عياض³ ومع ذلك كان: "مرجحا بين المذاهب حافظا للحديث والأثر مائلا إلى الحجة والنظر وكان أولا يميل إلى مذهب الشافعي ثم تركه"⁴، ولعل تركه لمذهب الشافعي والأخذ بالمذهب المالكي هو الالتزام بالوحدة المذهبية للمجتمع، خاصة أنه كان مقربا للأمير المنصور بن أبي عامر.

والاتجاه المجدد الثاني داخل المذهب المالكي هو حافظ المغرب ابن عبد البر المتوفى سنة 463هـ فهو وإن كانت أقواله محدودة من وجوه المذهب المالكي معمولا بها فإنه فقيه محدث مجتهد وصفه معاصره أبو الوليد الباجي المتوفى سنة 474هـ بأنه أحفظ أهل المغرب لم يكن بالأندلس مثله في الحديث وكان مستقلا في فكره داعيا إلى الاجتهاد ومبغضا للتقليد.

وقد صرح ببلوغه درجة الاجتهاد سائر من ترجم له ومن قرأ كتبه يدرك ذلك، ألف كتاب التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد وهو كتاب هام في فقه الحديث، وقد سلك

¹ - القاضي عياض، المصدر السابق، ج7، ص137.

² - المصدر نفسه، ج7، ص286.

³ - الغليزوري، المدرسة المالكية بين التقليد والإتباع، ص49.

⁴ - الحميدي، المصدر السابق، ج2، ص986.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

ابن عبد البر مسلک الاجتهاد وخالف المالكية في مواضع كثيرة حتى نعته تلميذه الحميدي الظاهري بالميل في الفقه إلى أقوال الشافعي رحمه الله¹.

ويصف لنا ابن عبد البر القرطبي (ت463) حالة الفقه المالكي فيقول: "طلب العلم في زماننا هذا وفي بلدنا هذا قد جاء أهله عن طريق سلفهم وسلوكوا في ذلك ما لم يعرفه أئمتهم فلم يعنوا بحفظ سننه ولا الوقوف على معانيها ولا بأصل من القرآن ولا اعتنوا بكتاب الله، قد طرحوا علم السنن والآثار وزهدوا فيهما وأضربوا عنهما... بل عولوا على حفظ ما دون لهما من الرأي والاستحسان الذي كان عند العلماء، فهم يقيسون على ما حفظوا من تلك المسائل ويفرضون الأحكام فيها ويستدلون منها ويتركون طريق الاستدلال من حيث استدلال علماء الأمة فجعلوا ما يحتاج أن يستدل عليه دليلاً على غير².

يعتبر ابن عبد البر من أشهر علماء المالكية الذين تركوا التقليد واستعمل الرأي والنظر في علوم الفقه حيث ألف عدة كتب في شرح الموطأ بالإضافة إلى أخذه من الكتب الحديثة المعروفة مثل مسند الإمام أحمد وسنن أبي داود.

أما في مجال علوم العقيدة فقد اتبع ابن عبد البر السلف وأعرض عن الخوض في علم الكلام وهذا واضح من خلال مؤلفاته³.

- إسهامات المالكية في علم الحديث:

أقبل الأندلسيون على دراسة الحديث وجمعه وترتيبه واقتصرت الدراسات على كتاب الموطأ ثم شملت بقية الكتب الحديثية خاصة بعد دخول مصنف أبو بكر بن أبي شيبة، كما كان للرحلات العلمية دور كبير في نهضة علم الحديث فيروى أن أبا المطرف بن فطيس

¹ - الحميدي، المصدر السابق، ج2، ص586.

² - ابن عبد البر النمري، جامع بيان العلم وفضله، تح: الزهيري، ج2، دار ابن الجوزي، ص169.

³ - الصفدي، وفيات الأعيان، ج7، ص66.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

الأندلسي رحل في طلب حديث واحد إلى بعض كور الأندلس حتى سمعه ثم رحل أيضا في طلب حديث لسفيان بن عيينة إلى عالم يسكن بإقليم البيرة¹.

يأتي في مقدمة علماء الحديث في هذه الفترة المحدث يحيى بن مالك بن عائد (ت375هـ/985م) رحل إلى المشرق وقصد العراق وسمع من سبعمائة عالم واستغرقت رحلته عشرين سنة عاد إلى الأندلس وهو أوسع علما فتسابق الناس على مجلسه العلمي فكان يملئ الحديث في كل يوم جمعه وكان مجلسه من أشهر المجالس بجامعة قرطبة².

إن غزارة التأليف الحديثية في هذه الفترة مثل الكتاب الذي ألفه يعيش بن سعيد الوراق وهو مسند حديث ابن الأحمر وكان يعيش بن الوراق من أهم تلاميذ ابن الأحمر الذين رووا عنه الحديث³، ولعناية يعيش بن سعيد بمسند ابن الأحمر فقد كان يرويهِ في حلقات الدرس بجامعة قرطبة.

وكان بن الأحمر قد رحل إلى المشرق فأخذ عن علمائه وفي مقدمتهم أحمد بن شعيب النسوي وينسب إلى ابن الأحمر أنه صاحب الفضل في إدخال كتابه في السنن إلى الأندلس⁴.

وكان إسهام ابن الأحمر معتبرا في حركة جمع الأحاديث فألف مسندا في الحديث جمع فيه أربعة آلاف وثلاثون حديثا⁵.

¹ - ابن بشكوال، المصدر السابق، ج1، ص312.

² - ابن الفرضي، المصدر السابق، ج2، ص193.

³ - الحميدي، جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ص386.

⁴ - المصدر نفسه، ص88.

⁵ - ابن خير الإشبيلي، الفهرسة، وضع حواشيه محمد فؤاد منصور، منشورات محمد ببيزون، ط1، دار الكتب العلمية بيروت، 1419هـ/1998م، ص143.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

محمد بن أحمد بن يحيى بن مفرج القرطبي (ت380هـ/990م) رحل إلى المشرق في طلب العلم وقصد الحجاز، اليمن، مصر والشام وأخذ الحديث عن ما يزيد على مائتي عالم¹.

قال عنه ابن الفرضي: "اتصل بصاحب الأندلس المستنصر وكان ذا مكانة عنده صنف له عدّة كتب فولاه القضاء كان حافظ بصيرًا بأسماء الرجال وأحوالهم" اتهمه ابن الفرضي بأنه متروك كان يدعو لبدعة وهب بن مسرة².

ولا شك أن هذا الادعاء باطل، فلا يعتقد أن عالما في الحديث يعتقد مبادئ ابن مسرة التي كانت تخلط الفلسفة والتصوف والاعتزال.

المحدث عبد الرحمن بن محمد بن عيسى بن فطيس (348-420هـ/959-1011م) كان من أئمة الحديث وكبار علمائه عارفا بأسماء الرجال كان يلقي دروسه في الحديث من حفظه في جامع قرطبة³.

وقد صنف ابن فطيس كتباً في الحديث منها: "كتاب الإخوة من المحدثين من الصحابة والتابعين" في أربعين جزءاً، ومسند محمد بن فطيس في خمسين جزءاً وكتاب الناسخ والمنسوخ في ثلاثين جزءاً⁴.

المحدث عبد الله محمد بن يوسف بن نصر الأزدي يعرف بابن الفرضي ويكن بأبي الوليد (361-403هـ/962-1012م): من أهل قرطبة رحل إلى المشرق وسمع من شيوخ الحديث قال عنه ابن عند البر: كان فقيها عالما في جميع فنون العلم في الحديث وعلم الرجال وله تأليف حسان وكان صاحبياً ونظيرياً وأخذت منه عن أكثر شيوخه وأدرك من

¹ - ابن الفرضي، المصدر السابق، ج2، ص21.

² - الذهبي، أعلام النبلاء، ج2، ص1128.

³ - ابن بشكوال، الصلة، ج2، ص310.

⁴ - المصدر نفسه، ج2، ص354.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

الشيخ ما لم أدركه أنا، قتله البربر زمن الفتنة سنة 400هـ ومن مؤلفاته المشهورة تاريخ علماء الأندلس الذي مارس فيه علم الجرح والتعديل المعروفان في علم الحديث¹.

المحدث خلف بن قاسم بن سهل أبو القاسم ابن الدباغ الأزدي القرطبي الأندلسي الحافظ الإمام المتقن ولد بقرطبة ورحل إلى المشرق وسمع من علماء مكة ودمشق ومصر وصل عدد شيوخه من المشاركة إلى 336 شيخ وروى عنه وسمع منه كثير من العلماء مثل: ابن عبد البر حيث قال عنه "خلف بن قاسم شيخ لنا وشيخ لشيخنا أبي الوليد الفرضي وغيره توفي سنة 393هـ قال عنه الضبي كان محدثاً أكثرًا حافظ وجمع مسند مالك بن أنس ومسند شعبة بن الحجاج وكتب الزهد لبشر بن الحارث².

اهتم فقهاء المالكية بالكتب الحديثية الأخرى مثل صحيح البخاري وذلك يبين لنا أن علماء قرطبة لم يكتفوا بكتاب الموطأ في دراستهم، أما صحيح البخاري فدخل إلى الأندلس عن طريق العلماء الذين هاجروا إلى المشرق لطلب العلم مثل:

1- محمد بن يحيى بن زكرياء أبو عند الله المعروف بابن برطال³ (ت394هـ) الذي رحل إلى المشرق سنة إحدى وأربعين وثلاثمائة فاستمع بمصر طائفة من أهل العلم من بينهم الحافظ ابن سكين ولقد نشر ابن برطال صحيح البخاري برواية ابن سكين في الأندلس وسمعه منه جماعة من الشيوخ⁴.

2- عبد الله بن إبراهيم بن محمد الأصيلي (ت392هـ)⁵ رحل إلى المشرق سنة 351هـ: أقام بالمشرق ثلاثة عشرة سنة ولما عاد الأصيلي من رحلته أدخل صحيح البخاري برواية أبي زيد المرزوي وهؤلاء أدخلوا صحيح البخاري إلى الديار الأندلسية.

¹ - ابن بشكوال، الصلة، ج1، ص40.

² - الضبي، بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، ط2، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1967م، ص247.

³ - زركلي، الأعلام، ج7، ص136.

⁴ - ابن بشكوال، الصلة، ج1، ص123.

⁵ - النبهاني، تاريخ قضاة الأندلس، ص198.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

بالإضافة إلى ذلك دخلت كتب الحديث الأخرى قبل دخول صحيح البخاري وهذه الكتب هي: سنن النسائي (ت303هـ) فقد جلبها إلى الأندلس أبو بكر محمد بن معاوية المعروف بابن الأحمر (ت358هـ) قال الحميدي في ترجمته رحل قبل ثلاثمائة وسمع أبا عبد الرحمن بن شعيب النسوي وهو أول من أدخل الأندلس مصنفه وحدث به وانتشر عنه¹. ومن هذه الكتب أيضا سنن أبي داود (ت275هـ) فقد نقل ابن الخير الاشبيلي (ت575هـ) عن أبي محمد بن يربوع قال: " وهؤلاء القرطبيون لم يدخل عندهم من أول إلا كتب أبي داود فاهتموا به وأما كتاب البخاري فلم تدخل عندهم إلا متأخرة"². ومن أسباب تأخر دخول الكتب الصحاح إلى قرطبة غلبة فقه مالك وآراء تلاميذه على أهلها وتعصب بعض الفقهاء المقلدة في هذا العصر مثل: ابن مرتيل القرطبي (259هـ) وبني بن إبراهيم بن مزين القرطبي ت259هـ قال فيه القاضي عياض: "قال ابن لبابة أفتقه من رأيت في علم مالك وأصحابه يحي بن مريم لكن نقل عياض عن أبي عبد الملك قال: ولم يكن له على ذلك علم بالحديث. ومن دلائل النهضة العلمية في الحديث ما قام به الكثير من علماء الأندلس من دراسة الكتب الصحاح كصحيح البخاري وصحيح مسلم وكتب السنن كسنن الترمذي والنسائي فتناولوها بالإيضاح والشرح ويبرز هنا دور الشيخ هشام بن عبد الرحمن بن عبد الله الصابوني (ت422هـ/1031م) الذي درس صحيح البخاري فشرحه وراع في تفسير أحاديثه أن يكون على حروف المعجم³.

¹ - القاضي عياض، المصدر السابق، ج2، ص 345.

² - ابن بشكوال، الصلة، ج2، ص650.

³ - الذهبي، أعلام النبلاء، ج3، ص 1128.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

المحدث أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري (368هـ-463هـ) فإلى جانب تمكنه في الفقه فقد تميز في علم الحديث حتى قال عنه أبو الوليد الباجي: "لم يكن بالأندلس مثل أبي عمر في الحديث"¹.

وقد شارك ابن عبد البر في حركة التأليف في علم الحديث مثل: كتاب التقصي لحديث الموطأ وكتاب الإنباه في قبائل الرواة في أسماء رجال الحديث" وكتاب الكني في رجال الحديث وكتاب الشواهد في إثبات خبر الواحد"².

كان للرحلات العلمية لعلماء الأندلس إلى المشرق أهمية كبيرة في نهضة العلوم الحديثية، ومما يؤكد أهمية الرحلات العلمية ما أدخله الكثير من علماء الأندلس إلى بلادهم من ضروب التأليف في علم الحديث فقد رحل المحدث عثمان بن أبي بكر الصدي (ت440هـ/1048م) إلى المشرق فسمع من العلماء وأدخل مسند الحافظ أبو نعيم الأصفهاني، كما كتب عنه بخطه مائة ألف حديث وقد نسب إليه أنه أول من أدخل كتاب غريب الحديث للخطابي إلى الأندلس"³.

ونظر لما حفل به ذلك العصر من أعلام المحدثين فقد صنف بعض العلماء معاجم لعلماء الحديث فمنها ما صنفه: مسلمة بن القاسم بن إبراهيم (ت353-964م) حيث صنفت كتب طبقات المحدثين.

سمع مسلمة الحديث من شيوخ المشرق مثل: ابن التمار بالقيروان ومحمد بن أبان بمصر ومحمد بن إبراهيم الديلمي بمكة قال عنه ابن الفرضي سمعت من ينسبه إلى الكذب وقال لي ابن مفرج لم يكن كذاباً بل كان ضعيف العقل.

¹ - الذهبي، أعلام النبلاء، ج3، ص1129.

² - ابن بشكوال، الصلة، ج2، ص650.

³ - البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص432.

- إسهامات المالكية في علم التفسير:

يعتبر التفسير من أهم العلوم النقلية التي اهتم بها الأندلسيون حيث أقبلوا عليه لاعتبار القرآن المصدر الأول للتشريع وكان علماء الأندلس يتناولون ما يفد إليهم من كتب التفسير المشرقية بالدراسة العميقة والبحث¹.

برز الكثير من المفسرين للقرآن الكريم من أعلام المالكية في هذه الفترة منهم: المفسر: عبد الرحمن بن مروان الأنصاري المعروف القنازعي (ت 413هـ/1022م) رحل إلى المشرق فسمع من العلماء وأخذ عنهم ثم عاد إلى الأندلس (371هـ/981م) لينشر علمه بين الناس فقام باختصار تفسير ابن سلام فتناول ذلك بطريقة علمية تبين سعة معارفه بالتفسير².

المقرئ مكي بن أبي طالب (ت 420هـ) ساهم مكي في علم التفسير فقد صنف في تفسير القرآن وأحكامه كتابا قيما حيث ذكر ابن الخير أن له كتابا في ذلك اسمه "الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره في سبعين جزءا وله أيضا كتاب غريب القرآن³. كما ساهم عدة فقهاء في تفسير القرآن الكريم مثل: تفسير منذر بن سعيد البلوطي (ت 355هـ) تفسير السبع الطوال لأبي علي القالي إسماعيل بن القاسم القرطبي (ت 356هـ) وكذلك تفسير ابن زنين ت 398هـ وهو اختصار لتفسير يحيى بن سلام⁴.

أما من أهل القرن الخامس فبرز تفسير ابن برد أحمد بن محمد بن أحمد الأندلسي (ت 418هـ) وهو التحصيل في تفسير القرآن، تفسير أحمد بن محمد بن عبد الله المعافري الظلمكي (ت 429هـ) قال عنه القاضي عياض تفسيره للقرآن الكريم في كتاب نحو مئة

¹ - عبد الله صالح البشري، الحياة العلمية في عصر الخلافة في الأندلس، جامعة أم القرى، السعودية، 1406هـ/1982م، ص 206.

² - ابن بشكوال، الصلة، ج 2، ص 323.

³ - ابن الخير الاشبيلي، المصدر السابق، ص 43-44.

⁴ - فهد بن عبد الرحمن الرومي، قول الصحابي في التفسير الأندلسي، ط 1، مكتبة الملك فهد، الرياض 1420هـ/1999م ص 40.

جزء، تفسير علي بن سليمان الزهراوي (ت 431هـ) وكثيرا ما نقل عنه ابن عطية في تفسيره¹.

ب - تأثير المالكية في القضاء:

أولى الأمراء الأمويون اهتماما كبيرا بالقضاء حيث شهد التنظيم القضائي تطورا كبيرا ومن أبرز هذه التطورات استخدام منصب قاضي القضاة الذي يعينه الخليفة الأموي وفق شروط معينة أهمها العلم والورع.

وقد ركزنا في بحثنا هذا على القضاة الذين تولوا هذا المنصب الحساس الذي كان يُدار في قرطبة عاصمة الخلافة: كان معظم قضاة قرطبة على المذهب المالكي وهذا التقليد منذ أن أسند هشام بن عبد الرحمن الداخل للقيه يحي بن يحي الليثي تعيين القضاة وسنشير إلى أهم القضاة المالكيين في هذه الفترة.

المنذر بن سعيد البلوطي²:

ولي المنذر بن سعيد البلوطي سنة 339هـ قضاء الجماعة والصلاة فكان صلبا صارما غير هباب ولا جبان ولاه الحكم بن عبد الرحمن القضاء فرغم أنه كان يميل إلى المذهب الظاهري في آراءه إلا أنه كان يقضي بين الناس وفق المذهب المالكي، وهنا تبدوا سعة إطلاع القضاة على مختلف المذاهب الفقهية من جهة واحترامهم لمذاهب المتقاضين وكانت صلواته في جامع الزهراء طول مدة قضاة إلى أن توفي سنة 355هـ³. أما التأثير المذهبي للقاضي البلوطي فيبدو من خلال رفضه تجميع الصلاة في مسجد الزهراء وفق آراء المذهب المالكي في هذه المسألة وأدى ذلك لمخالفة أمر الخليفة الناصر الذي أمر بصلاة الجمعة في مدينته الجديدة.

¹ - فهد بن عبد الرحمن الرومي، المرجع سابق، ص 41.

² - ترجمة منذر بن سعيد البلوطي في جذوة المقتبس، ص 348. الضبي، بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس ص 465.

³ - ابن الفرضي، المصدر السابق، ص 12.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

كان هذا القاضي حسبما ترويه المصادر التاريخية صلباً في أحكامه فقد أرسل خطبة وعظية إلى الحكم يخوفه ويحذره من الإسراف في بناء المدن خاصة لما بناه الناصر مدينة الزهراء وقام العلماء والفقهاء بمقاومة الفلسفة المادية التي بدأت في الانتشار بقرطبة والتي صورها الناصر لما بناه مدينة الزهراء سنة 325هـ فيقول:

هم الملوك إذا أرادوا ذكرها من بعدهم فبالسن البنيان. أما ترى الهرمين قد بقيا وكم ملك محته حوادث الأزمان.

نسي الناصر أن هذه الفلسفة المادية لا تمثل الرؤية الإسلامية¹ بل هي فلسفة الحضارات السابقة المادية التي كانت سبباً في اندثار هذه الحضارات. قاوم المنذر بن سعيد هذه المادية المفرطة فأجابه بأبيات شعرية منها:²

يا باني الزهراء مستغرقاً أوقاته فيها أما تمهل

لله ما أسرها رونقا لو لم تكن زهرتها تذبل

وفي يوم الجمعة لما احتفل الناصر بفتح المدينة ألقى البلوطي خطبة شديدة الوعظ للخليفة الناصر بدأها بقوله تعالى: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ﴾³.

ويعلق على هذا الخلاف بين الخليفة الناصر والقاضي البلوطي المؤرخ المعاصر الدكتور أحمد مختار العبادي فيقول: "ثم دارت الأيام دورتها وتحقق ما ذهب إليه المنذر بن سعيد إذ لم تعمر مدينة الزهراء لأكثر من ستين عاماً ثم لعبت بها أيدي الخراب في أيام الفتن التي قامت في أواخر الدولة الأموية"⁴.

¹ - عبد الحليم عويس، التكاثر المادي وأثره في سقوط الأندلس، ط1، دار الصحوة، القاهرة، 1414هـ/1994م، ص10.

² - المصدر نفسه، ص12.

³ - سورة الشعراء، الآية، 128.

⁴ - حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب والأندلس، مكتبة الأسرة للأعمال الفكرية، مصر، د س، ص229.

- القاضي ابن ذكوان:

كان ابن ذكوان من قضاة المالكية المتميزين عرف بصحة رأيه وإخلاصه النصيحة لمن شاوره وولاه القضاء المنصور بن أبي عامر الذي اتخذ من جلة أصحابه وخواصه ومحلّه منه فوق محل الوزير¹ وتولى ابن ذكوان القضاء للمظفر ابن أبي عامر ثم أخوه عبد الرحمن، كان ابن ذكوان من خاصة الأمير المنصور بن أبي عامر ومن كبار مستشاريه² خصص ابن أبي عامر بيتا خاصا للقاضي ابن ذكوان داخل قصر قرطبة الذي تدار منه أمور الدولة وهنا تبرز إشكالية مثيرة للجدل هل القاضي بن ذكوان استطاع ضمان استقلالية القضاء وخاصة أن عهد الدولة العامرية تميز بالتصفيات السياسية من طرف المنصور ابن عامر ضد الأحزاب المناوئة له من الأمويين والصقالبة فأين كان دور قضاة قرطبة؟. لم يستطع فقهاء قرطبة، خاصة قاضي الجماعة ابن ذكوان وقف المحاكمات السياسية التي قام بها المنصور بن أبي عامر وذلك لقوته و نفوذه الكبير و هذا لم يمنع القاضي من إبداء آرائه بكل حرية، أما في القضايا العامة فقد استطاع القضاء تحقيق العدل بين الرعية.

أما في عهد عبد الملك ابن المنصور فقد فسدت العلاقة بين قاضي القضاة ابن ذكوان والأمير وذلك بسبب حكمه في قضية بين الوزير عيسى ابن سعيد وطفل صغير للقاضي ابن سليم حيث اشترى منه ضيعة ففسخ القاضي العقد وأعاد الأرض للطفل فاستعرت بينهما العداوة وهذا ما جعل الوزير يوقع العداة بين الأمير عبد الملك الملقب بالمظفر والقاضي ابن ذكوان فصرفه عن القضاء والصلاة وبعد موت الوزير عيسى أعاده المظفر لمنصبه كقاضي للقضاة تميز ابن ذكوان بسعة واسعة واحترام العامة له.

¹ - النبهاني، تاريخ قضاة الأندلس، ص 85.

² - الزركلي، الأعلام، ج 1، ص 156.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

القاضي محمد ابن إسحاق بن سليم: ولي القضاء سنة 356هـ¹، كان من كبار قضاة المالكية، كما كان من الفقهاء العدول المشاورين وله عند أهل بلاده جلالة مذكورة مات في رجب 367هـ ومنزلته في العلم والفضل معروفة.

القاضي أبو الوليد بن سليمان بن خلف الباجي (403هـ-474هـ) أصله من بطليوس سكن بقرطبة وبها تلقى العلم رحل سنة 426هـ إلى المشرق² فدرس على كبار علماء عصره ثم عاد الباجي إلى بلده الأندلس سنة 439هـ³ وتولى منصب القضاء في عهد ملوك الطوائف ورغم تنوع وتعدد شيوخه في المشرق من شافعية مثل أبو الطيب الطبراني وأبو عبد الله الدامغاني (الحنفي) إلا أنه بقي محافظ على ماكيته فكان يقضي وفق المذهب المالكي.

ساهم أبو الوليد الباجي في منصبه كقاضي القضاة في الدعوة إلى الجهاد ولا يخفى علينا دور القاضي في تلك الفترة وتأثيره في المجتمع فالباجي كان له دور كبير في جهاد الإسبان ودعا إلى جمع صفوف المسلمين تحت لواء المرابطين للجهاد.⁴

كان للباجي تأثير كبير في الأوضاع الأندلسية وذلك كالاتي:

إن الباجي بعد عودته من المشرق كما يقول ابن بسام: "لأول قدمه رفع صوته بالاحتساب ومشى إلى ملوك أهل الجزيرة وكلما وقف على ملك منهم لقبه في ظاهر أمره بالترحيب وأجزل حظه في التقريب وهو في الباطن يستجمل نزعته ويستنقل طلقته"⁵.

قام الباجي بدعوة ملوك الأندلس وشعبها إلى الوحدة ورأب الصدع وذلك خلال عدة سنوات جاب خلالها عدة مدن وقواعد أندلسية.

¹ - النبهاني، تاريخ قضاة الأندلس، ص 23.

² - القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعيان مذهب مالك، ص 809.

³ - الضبي، بغية المتلمس في تاريخ رجال الأندلس، ص 261.

⁴ - الناصري، الاستيقصا في أخبار المغرب الأقصى، ج 2، ص 59.

⁵ - ابن بسام، الذخيرة في محاسن الجزيرة، ج 1، ص 96.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

إلا أن الفقهاء والعامّة أخذوا على الباجي تقلد مناصب قضائية تصغر عن منزلته العلمية فإنهم يرون تقليده لقضاء بجانة وهي مدينة أندلسية صغيرة تقل عن مكانته العلمية كما أخذ عليه تقبله لهدايا وعطاء الملوك¹.

قاضي القضاة أبو بكر يحيى بن عبد الرحمن بن وafd اليحصبي قرطبي: المولد والمنشأ سمع من أبي عيسى قال عنه المؤرخ ابن حيان: "كان من أكمل قضاة الأندلس علما ودينا" تقلد الشورى في عهد المنصور بن أبي عامر.

كان ابن وafd أحد الفقهاء الأشداء على البربر² زمن الفتنة القرطبية (399هـ-407هـ) وخاصة على خليفتهم المستعين، كان بن وafd شديد النفار منهم مغريا العامة بهم محرما عليهم صلحهم وكان معه ابن الفخار الفقيه المشهور فلما تغلب البربر على قرطبة وخلع الخليفة هشام المؤيد، اشتد البربر في طلب ابن وafd فلما عثر عليه حمل راجلا مكشوف الرأس مهانا والمنادي ينادي عليه: "هذا قاضي النصارى ومسبب الفتنة"³ وأدخل على المستعين فأكثر توبيخه وأمر بصلبه فاضطرب البلد له ووردت عليه شفاعة الفقهاء وخاصة ابن ذكوان الذي كان يدعو إلى قبول الصلح مع البربر فخفف المستعين عليه الحكم وأمر بسجنه فاعتقل ومات بالسجن.

والملاحظ أن منصب القاضي كان له دور كبير في إدارة الأحداث السياسية وهذا ما يفسر حقد الخليفة المستعين الأموي على ابن وafd اليحصبي كما أن التهم والافتراءات ألصقت بابن وafd لأنه كان في صف القرطبيين واتهم بأنه كان قاضي النصارى.

مرّ القضاء في قرطبة ما بين 300هـ إلى 422هـ بمرحلتين:

- المرحلة الأولى: (300هـ - 399هـ):

¹ - ابن بشكوال، الصلة، ج2، ص300.

² - القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعيان مذاهب مالك، ج7، ص130.

³ - ابن فرحون، الديباج المذهب، ج3، ص225.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

شملت هذه المرحلة الخلافة الأموية وخاصة عهد الخليفة الناصر لدين الله والحكم المستنصر والحاجب ابن أبي عامر فرغم قوة الخلفاء والحكام في هذه الفترة إلا أنهم لم يتدخلوا في شؤون القضاء، صحيح أن الخليفة كان يعين قاضي القضاة لكنه لم يكن يتدخل في الأحكام التي يصدرها القاضي الذي كان يخالف في كثير من الأحيان رغبات الأمراء ورأينا ذلك في مسألة تجميع الصلاة في مدينة الزهراء وقرطبة ورفض القاضي ابن المنذر البلوطي الصلاة في الزهراء لأن هذه المسألة تخالف المذهب المالكي.

أما القضاء في عهد الحجابة العامرية التي تميزت بالاستبداد إلا أن الحاجب ابن أبي عامر وأبناءه ظلوا مقدسين لمنصب القاضي ومنحوه الاستقلالية في إصدار أحكامه أما القضايا التي مست الإخلال بالأمن أو ما يعرف اليوم بالجرائم السياسية فقد كان القاضي فيها خاضعا لسلطة الأمير مثل محاولة ابن المنذر للانقلاب على الحاجب المنصور وكذلك المحاكمات التي نعرفها اليوم بقضايا الأمن العام مثل: محاكمة المنصور بن أبي عامر خلال خلافة هشام الثاني واتهمه فيها العلماء والشعراء بإتباع الفلسفة والكلام والمنطق مثل: اتهام ابن الإفيلي (ت441هـ/1050م) وسعيد بن فتحون وأحد الأمراء الأمويين حيث أصدر القضاة أحكام بالسجن على ابن الإفيلي ونفي سعيد بن فتحون من الأندلس¹ وكان هدف المنصور من هذه المحاكمات هو كسب تأييد المالكية والعامية.

- المرحلة الثانية: (399هـ - 422هـ)

شملت هذه المرحلة بداية الفتنة القرطبية ودخول الأندلس مرحلة الفوضى والاضطراب وذلك لانحلال السلطة الأموية فأصبح القضاة مضطهدين بسبب أفكارهم واتجاهاتهم السياسية مثلما حدث مع القاضي ابن ذكوان حيث نفي عن الأندلس سنة 400هـ أما ابن وafd اليحصبي فقد سجن وبقي في السجن حتى توفي وذلك رغم مكانته بين العلماء والعامتو

¹ - عبد الواحد ذنون طه و آخرون، تاريخ العرب و حضارتهم بالأندلس، ط1، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، 2000م، ص205.

يبدو أن مشاركة هؤلاء القضاة الذين كانوا في نفس الوقت من أكبر الفقهاء المالكية في الحياة السياسية أي مساندتهم للأسرة العامرية قد جلب لهم المحن و المصائب فالثورة التي قام بها المهدي الذي طالب باستعادة السلطة للأسرة الأموية لم ينس مساندة هؤلاء القضاة للنظام السابق أي خدمتهم لأمرأة الدولة العامرية كما تميزت هذه الفترة بالفوضى و الظلم نتيجة الحروب و الصراعات ما بين أنصار الأمويين و البربر.

ج - مظاهر التعصب المذهبي في هذه الفترة (تعصب المالكية):

رغم سيطرة المذهب المالكي على جوانب الحياة الأندلسية خاصة الفكرية منها، و هذا لم يمنه من وجود معارضة مذهبية خاصة في الأصول أين بدأ العلماء المالكية يعتقدون أفكار عقائدية تختلف عن موقف و نظرة المذهب المالكي لها والأمثلة كثيرة مثل موقف المالكية من الفلسفة، وعلم الكلام كما نتج عن هذه المواقف ظاهرة التعصب المذهبي محاولة من هؤلاء العلماء للسيطرة على المجتمع الأندلسي.

1- تعصب علماء المالكية:

- **محنة ابن الحصار:** يروي القاضي عياض في كتابه المدارك أن الفقهاء المالكية تعصبوا على الفقيه ابن الحصار لأنه كان شديد التقويم¹ لميلهم فلما ولي المعتمد اجتمعوا عليه وطالبوه بعزل ابن الحصار وعهد إليه الأمير بالتزام داره وسد بابه حتى توفي سنة 422هـ ومولده سنة 364هـ وكانت مدة قضائه 12 سنة.

- **محنة أصحاب القبري:** غلب على القبري علم الكلام والجدل لنصرة مذهب أهل السنة وهذا ما أثار عليه فقهاء قرطبة الذين كانوا يرفضون علم الكلام من أساسه جرت بينه وبين فقهاء قرطبة قصص وجدال حول الكرامات فالقبري كان ينكر الغلو في الكرامات وأولئك يجيزونها وكان يثبت نبوة النساء ويقول بنبوة مريم عليها السلام وبقاء الخضر إلى الأبد

¹ - القاضي عياض، المصدر السابق، ج 3، ص 342.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

وحدثت بينه وبين فقهاء قرطبة فتنة أدت إلى تدخل الأمير المنصور بن أبي عامر وطرده الفريقين خارج بلد الأندلس (عدوة المغرب).

- تعصب الفقهاء على أبي الوليد الباجي:

لما ألقى أبو الوليد الباجي رسالته المسماة بتحقيق المذهب في أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب وكان أصل ذلك أنه قري عليه بدانية في كتاب البخاري حديث المقاضاة فتكلم أبو الوليد على الحديث ومن قال بظاهر هذا اللفظ فأنكره عليه ابن الصائغ وكفر بإجازة الكتابة على النبي الأمي وأن هذا التكذيب للقرآن وغالى في جملة من أصحابه في الإنكار والشناعة عليه وقبحوه عند العامة حتى أطلق العامة عليه اللعنة وتبرؤا منه يقول عبد الله بن هند الشاعر:

برئت ممن شرى الدنيا بأخرة= وقال إن رسول الله قد كتب

وكان في هذه الفتنة أبو محمد بن سهل من أشد الناس عليه.

وقد أدى هذا بأبي الوليد إلى تأليف كتاب يبين فيه وجوه المسألة لمن لم يفهمها وأنها لا تقدر في المعجزة.

- إحراق المالكية كتب أصحاب الكلام:

أحرق الفقهاء كتب خليل بن الملك المعروف بخليل الغفلة فلما مات أتى أبو مروان بن أبي عيسى بجماعة من الفقهاء وأخرجت كتبه وأحرقت بالنار إلا ما كان فيها من كتب المسائل وكان خليل مشهورا بالقدر لا يشتريه ويحدثنا ابن الفرضي عن محاوره بين خليل الغفلة وشيخ المالكية بقي بن مخلد فقال: أسألك عن أربعة فقال ما هي:

قال ما تقول في الميزان قال عدل الله ونفى أن تكون له كفتان.

وقال ما ذا تقول في الصراط فقال الطريق يريد الإسلام

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

فقال ما ذا تقول في القرآن فلجلج ولم يقل شيئاً كأنه ذهب إلى أنه مخلوق وقال له ماذا تقول في القدر: فقال أول "إن الخير من عند الله والشر من عند الرجل فقال له بقي والله لولا حالة لأشرت بسفك دمك قم فلا أراك في مجلسي¹.

- الخصومة بين الفقهاء:

من أسباب الخصومة بين الفقهاء الاختلاف في الرأي تجاه بعض المسائل وهذا شيء طبيعي له جانب إيجابي في الحث على الدراسة والتوصل إلى الرأي الصحيح إلا أن لها جانباً سلبياً يتحول الاختلاف إلى خصومة وعداء فقد خاصم الفقهاء القرطبيون محمد بن وهب القبري (ت400هـ/1009م) الذي جاء بآراء غريبة عن نبوة النساء وغيرها وحاول بثها بين الناس².

كما أثرت بعض القضايا الفكرية في قرطبة بسبب قدوم بعض العلماء من مناطق مختلفة يحملون أفكاراً غريبة على المجتمع القرطبي فقد كان أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد الصقلي (ت386هـ/996م) أحد أبرز متصوفة القيروان ويعتقد بكرامات الأولياء وعارضه في ذلك أبو محمد بن أبي زيد وألف كتاباً لتوضيح رأيه وهو "الاستظهار في الردّ على الفكرية"³ فنار نقاش حاد بين الطرفين وأنصار كل منهما وانقسم الفقهاء إلى قسمين قسم ناصر أبو محمد بن أبي زيد وقسم ناصر عبد الرحمن بن محمد الصقلي وكان أبو محمد بن وهب القبري (ت906هـ) على رأي أبي محمد بن أبي زيد ثم توسعت هذه المسألة في قرطبة وأخذت أبعاداً مختلفة وأدت إلى إثارة المشاكل مما دفع بالحاجب ابن أبي عامر إلى إرسال مجموعة من فقهاء الطرفين إلى العدة ولم توضح المصادر النتائج التي ترتبت

¹- ابن الفريسي، تاريخ علماء الأندلس، ج1، ص165.

²- الحميدي، جذوة المقتبس، ص92.

³- القاضي عياض، المصدر السابق، ج6، ص219.

عن قضية كرامات الأولياء باستثناء ما ورد عن بقاء محمد بن وهب القبري في المغرب وأخذ عنه أهلها وعاد إلى قرطبة متخفياً مستترا ثم عفا عنه المنصور¹.

خلال منتصف القرن الرابع الهجري بدأت بعض أفكار التصوف الإسلامي تتغلغل إلى قرطبة وهذا ما أدى إلى رفض علماء المالكية لهذه الأفكار المخالفة للمذهب المالكي رغم تقبل بعض العلماء لها ومما تجدر الإشارة إليه أنه لم تحدث فتن وحروب بسبب الاختلاف بين مؤيدي ومعارضتي التصوف مثلما حدث بالمشرق الإسلامي وذلك لعدة أسباب منها: عدم قناعة القرطبيين بالفكر الصوفي فالجدال كان مقتصرًا على مسألة كرامات الأولياء فقط وليس حول الفكر الصوفي، كما نلاحظ تدخل السلطة في حسم الموقف بنفي العلماء وهذا لم يسعف الصقلي بنشر أفكاره في قرطبة ومن هنا نستنتج تمسك السلطة بالمذهب المالكي.

- تعصب المالكية على المتكلمين:

عرف العلماء هذا العلم - علم الكلام - بأنه العلم الذي يتضمن الحجاج والجدال عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذهب السلف وأهل السنة وسرّ هذه العقائد هو التوحيد².

وكان لخروج المشتغلين بهذا العلم عن منهج أهل السنة والجماعة أثر في تألب الفقهاء ضدهم فالفقهاء يرون في علم الكلام بدعة من البدع التي يجب محاربتها والتنكيل بأتباعها، فيشير الضبي إلى كلام ابن عبد البر النمري في هذا الموضوع فيقول: "أجمع أهل الفقه والآثار في جميع الأمصار أن أهل الكلام أهل بدع وزيف" كما ذكر ابن عبد البر في كتابه بيان العلم حال أهل الكلام فيقول: "أهل أهواء عند مالك بسائر أصحابنا هم أهل

¹ - علياء هاشم ذنون، فقهاء المالكية و علاقاتهم العلمية في الأندلس والمغرب، جامعة الموصل، العراق 1424هـ/2003م، ص59.

² - ابن خلدون، المقدمة، ص458.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

الكلام وكل متكلم من أهل البدع أشعريا كان أو غير أشعري ولا نقبل له مشاهدة في الإسلام ويفجر ويؤدب على بدعته فإن تمادى فيها أستتيب منها¹.

كان لفقهاء المالكية دور بارز في القضاء على المتكلمين وعلى أية حركة تستهدف الخروج على مذهبهم الذي ساد قرطبة والأندلس، رغم تضافر جهود فقهاء الأندلس وقضاتها في محاربة علم الكلام والتضييق على المتكلمين إلا أنه ظهر بعض المشتغلين به ومن هؤلاء يحيى بن السمينة (ت315هـ) الذي رحل إلى المشرق متأثر بعلم الكلام ثم عاد إلى الأندلس وله آراء في الاعتزال.

حارب خلفاء بني أمية علماء الكلام ففي سنة 350هـ جيء بجماعة من أتباع ابن مسرة إلى القاضي محمد بن يبقى فحرق كتبهم وأصحابها ينظرون وألف كتابا في الرد على ابن مسرة وتفنيد كلامه حول العقيدة².

ومن المتكلمين الذين وفدوا إلى أهل الأندلس محمد بن أحمد الشافعي (ت380هـ/990م) حيث أنزله الخليفة الحكم منزلاً كريماً ولكن ما لبث أن سخط عليه فأخرجه من البلد لما علم أنه يعتنق آراء المعتزلة وينشرها بين الناس. ومن أشهر المتكلمين في هذه الفترة:

يحيى بن السمينة (ت315هـ/913م) الذي رحل إلى المشرق ولقي علماء الكلام وتأثر بأقوالهم وأرائهم ثم نقلها إلى الأندلس وكانت له آراء في الاعتزال³.

خليل بن عبد الملك بن كليب (خليل الغفلة) من أهل قرطبة وبسبب ما نسب إليه من اعتناق آراء أهل الكلام فقد اجتمع العلماء بعد موته وأخرجوا كتبه ثم أحرقوها إلا ما له علاقة بالفقه¹.

¹ - الضبي، بغية الملتبس، ج2، ص157.

² - عبد الله صالح البشري، الحياة العلمية في عصر الخلافة العباسية، دامعة أم القرى، السعودية، 1406هـ/1982م ص212.

³ - ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج2، ص188.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

وكان لاحتكاك الأندلسيين بعلماء المشرق وتأثيرهم بالمجالس العلمية التي كانت تعقد للتناظر بين الفرق الإسلامية خاصة في بغداد عاصمة الخلافة العباسية أثرها الواضح على بعض الفقهاء المالكية الذين خاضوا في علم الكلام.

وممن تأثر بعقائد المتكلمين محمد بن وهب القبري رحل إلى المشرق فاطلع على الآراء الكلامية ثم عاد إلى قرطبة لينشر أفكاره فأظهر شيئاً من ذلك فشنع الناس عليه². وتملاً الفقهاء المالكية عليه حتى كادت تحدث فتنة بينه وبين الفقهاء المعارضين لعلم الكلام.

ومن المتكلمين الذين وفدوا إلى الأندلس محمد بن أحمد الشافعي (ت380هـ/990م) حيث أنزله الحكم منزلاً كريماً ولكن ما لبث أن سخط عليه لما علم أنه معتزلي ينشر فكره بين الناس³.

إبراهيم بن عبد الله بن حصن وهو قرطبي سكن دمشق ولقي كبار العلماء بالمشرق مثل أبي الطاهر الذهلي بمصر ثم عاد إلى الأندلس وولي الحسبة كان مالكيًا يذهب إلى الاعتزال ت404هـ.

حسين بن الوليد بن نصر من أهل قرطبة يعرف بابن العريف قال عنه ابن الفرضي كان له حظ في علم الكلام (ت390هـ)⁴.

ظهر في هذه الفترة مجموعة من الفلاسفة المالكيين مثل محمد بن عبد الله الأزدي المعروف بابن الذهبي ت456هـ: أبو عثمان سعيد بن محمد بن البغوش (ت440هـ)، أبو

¹ - المصدر نفسه، ج1، ص139.

² - الحميدي، الجذوة، ص92. ابن بشكوال، الصلة، ج2، ص497.

³ - صالح البشري، الحياة العلمية في عصر الخلافة في الأندلس، ص215.

⁴ - ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج1، ص135.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

عبد الله بن الحسين المعروف بابن الكتاني ت 420هـ، فهؤلاء الفقهاء كانوا يميلون إلى علم الكلام ويشغلون به علنا وهذا ما جعل المجتمع القرطبي يرفضهم.

مع سقوط الدولة الأموية بالأندلس سنة 399هـ أي مع موت المظفر بن أبي عامر ودخول الأندلس في الفتنة البربرية زالت رقابة السلطة على علم الكلام فظهرت دعوات لممارسة هذا العلم فحتى المذهب المالكي ظهر فيه اتجاه كلامي خاصة مع عودة أبو الوليد الباجي إلى الأندلس وإدخاله المذهب الأشعري وذلك لعجز المجتمع الأندلسي عامة وعلماء قرطبة خاصة الدفاع عن المذهب أمام الأفكار الجديدة التي جاء بها ابن حزم الظاهري والتي كانت تعتمد على الفلسفة والمنطق للدفاع عن العقيدة الإسلامية فالنظام العقيدة الأشعرية في الأصول كانت ضرورة أمام المذاهب الجديدة وخاصة الظاهرية وبعض بقايا المذهب المسري الذي كان مزيج بين أفكار معتزلية وصوفية وفلسفية وخاصة الفلسفة اليونانية.

وهنا يجب التفريق بين اعتناق المالكية للمذهب الأشعري في الأصول أي الدفاع عن العقيدة بالأدلة التقليدية كما عددها العلماء الأشعرية وبين استعمال المنطق الذي يعتبر جزء من الفلسفة اليونانية ورسالة أبو الوليد الباجي لولديه تعبیر واضح عن هذا الموقف فقد ألف رسالة يوصي فيها ابنه بعدم تعاطي الفلسفة والمنطق.

هذه المواقف ستولد تناظر عنيفا بين مؤيدي الفلسفة والمنطق وبين نفاتها ومناظرات ابن حزم وأبو الوليد الباجي خير دليل على ذلك.

- مظاهر تعصب الأمراء للمذهب المالكي:

كان الخلفاء الأمويون يعتبرون المذهب المالكي من ثوابت الأندلس فأصدر الخليفة الحكم المستنصر قراره الشهير بمنع أي نشاط مذهبي بالمدينة والأندلس مع معاقبة المخالفين

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

للمذهب قال الحكم في كتابه إلى الفقيه أبي إبراهيم: "وكل من زاع عن مذهب مالك فإنه ممن رين على قلبه وزين له سوء عمله"¹.

قال الونشريسي في المعيار في الخليفة الحكم المستنصر: "من خالف مذهب مالك بالفتوى وبلغنا خبره أنزلنا به من النكال ما يستحقه وجعلناه عبرة لغيره، فقد اختبرت فوجدت أن مذهب مالك وأصحابه أفضل المذاهب ولم أرى في أصحابه ولا فيمن تقلد بمذهبه غير معتقد للسنة والجماعة فليتمسك الناس بهذا ولينها أشد النهي عن تركه ففي العمل بمذهبه جميع النجاة"².

وهذا دليل على تعصب الملوك في هذه الفترة للمذهب المالكي ومعاقبة الرعية على مخالفة المذهب وهذا ما جعل علماء المذهب المالكي يصدرن الفتاوى في حق كل من يجتهد خارج المذهب إما بالسجن أو النفي أو حرق كتبه.

رغم تمسك الحكم المستنصر بالمذهب المالكي إلا أن مكتبته كانت مملوءة بكتب الفلسفة والمنطق فكيف يمنع الرعية من المذهب في حين كان يطالع الخليفة جميع الكتب التي كانت تصله من مختلف الأنحاء الإسلامية.

كان الملوك الأمويون ينصبون أنفسهم كأوصياء على العامة فبمجرد أنه قرأ جميع الكتب أختار لرعيته المذهب المالكي.

لما توفي الحكم المستنصر سنة 350هـ تولى الحكم بعده الحاجب المنصور بن أبي عامر كوصي على الخليفة هشام المؤيد فأمر بإخراج جميع كتب الفلسفة وكتب الفقه الأخرى من خزنة مكتبة القصر وهي مكتبة ضخمة جمعها الحكم المستنصر وأمر بإحراقها أمام الفقهاء المالكية وذلك استجابة لآراء الفقهاء وإرضاء العامة.

¹ - القاضي عياض، المصدر السابق، ج1، ص22.

² - أبو العباس الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيا والأندلس والمغرب، تح: محمد حجي ج11، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1401هـ/1981م، ص28.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

افتعل الحاجب المنصور هذه الحادثة ليثبت للأندلسيين أنه يدافع عن مذهبهم ضد بقية المذاهب الأخرى التي كانت تعتبر خروج عن الدين الإسلامي.

- دراسة إحصائية لاتجاهات المالكية بقرطبة¹:

نظرا لكثرة كتب تراجم علماء الأندلس الذين أرخوا للحركة الفقهية والعقدية بقرطبة مثل كتاب: تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي (ت 400هـ) الذي توقف تاريخه مع نهاية المائة الرابعة للهجرة، وكتاب المقتبس من أبناء الأندلس لابن حيان وكتاب الذخيرة في محاسن الجزيرة لابن بشكوال وغيرهم من الكتب درسنا كتاب ترتيب المدارك للقاضي عياض (ت 574هـ) فهو أقرب المؤرخين لهذه الفترة التي نحن بدراستها أي من (350 هـ - 450 هـ) بالإضافة إلى كون القاضي عياض مالكي المذهب الذي ذكر علماء قرطبة وترجم لهم مع ذكره للعلم الغالب على المترجم له فمثلا يقول فلان غلب عليه الفقه وكذلك ذكره لموقف واتجاه كل عالم هل كان من أهل الرأي أم من المقلدين أي الالتزام بالأثر ويقصد بالرأي استعمال الرأي داخل المذهب المالكي.

ذكر القاضي عياض حوالي خمسة وثلاثون عالما قرطبيا عاشوا ما بين (350 هـ - 450 هـ)، وذلك في الطبقة السابعة والثامنة من تراجم علماء الأندلس وقد صنفناهم حسب الاختصاص: علماء غلب عليهم الفقه، علماء غلب عليهم الحديث، كما قسم هؤلاء العلماء إلى علماء غلب عليهم الاجتهاد (أهل الرأي)، و علماء غلب عليهم إتباع الأثر (التقليد) وذلك كما هو موضح في الجدول التالي:

علم الفقه	علم الحديث	أهل الرأي	أهل الأثر
ابن المكوي	الأصيلي	الأصيلي	ابن المكوي
خلف ابن عامر	أبو عمر	عيسى ابن محمد	خلف ابن عامر
عيسى ابن محمد	الظلمنكي	عبد الله بن أحمد	سليمان بن بطر

¹ - من إعداد المؤلف.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

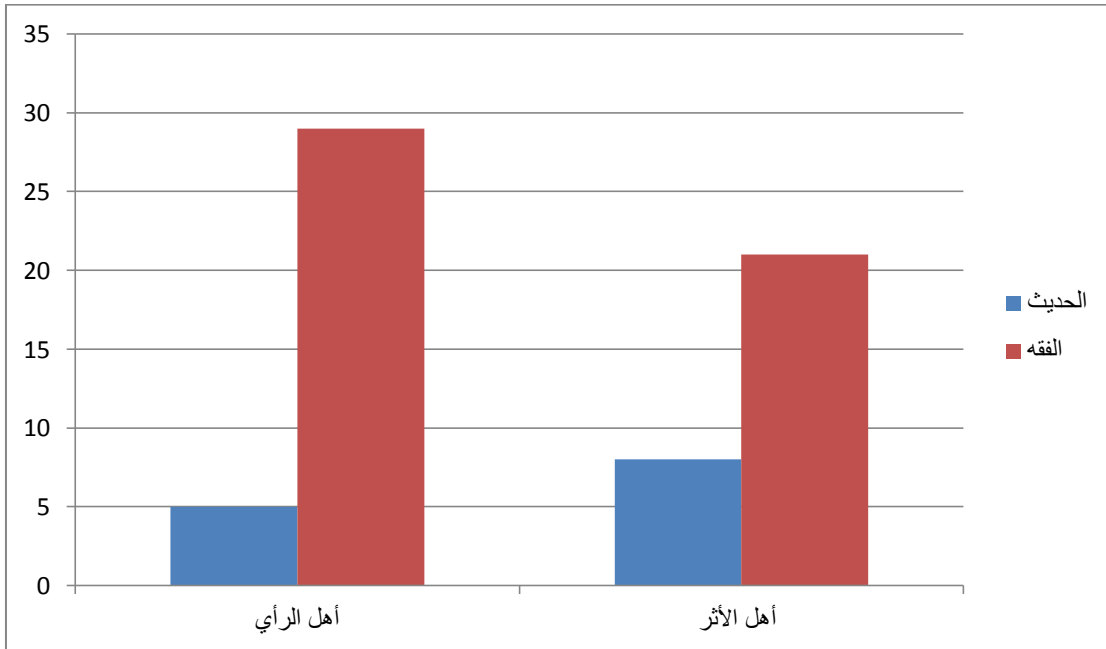
ابن العطار	أبو المطرف ابن	ابن زرب	يونس ابن الصفار
ابن زرب	فطيس	القبري	ابو المطرف عيسى ابن
ابن الحصار	أبو الوليد الباجي	وهب ابن محمد	سعيد
ابن عجب	أحمد بن عبد الله	ابن عجب	ابن عبد الملك بن
ابن المفرج	بن الحسن	ابو الوليد الباجي	أصبغ
أصبغ بن فرج			ابن الحيني
موسى الودد			أبو عمر الظلمنكي
سليمان بن بطر			ابن فطيس
يونس بن الصفار			أبو الوليد بن هشام
ابو المطرف			عبيد الله المعيطي
ابن عبد الملك بن			ابن الحصار
لأصبغ			ابن المفرج
ابن الحيني			حمام بن أحمد
أحمد ابن ابراهيم			خلف بن مروان
ابو القاسم بن خلف			ابن عبد البر
ابو الوليد بن هشام			ابن المشاط
أبو الوليد الباجي			أبو العباس الباغاتي
خلف بن مروان			ابن عبد الملك التجيبي
القبري			أحمد بن عبد الله
عبيد الله المعيطي			التجيبي
وهب بن حي			
حمام بن أحمد			
عبد الله بن أحمد بن			
قند			
محمد بن عبيد الله			

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

			المعيطي ابن المشاط أبو العباس الباغاتي
--	--	--	--

ومنه نستنتج أن عدد الفقهاء كان تسع، أما المحدثين فبلغوا خمسة، كما قسمناهم إلى أهل الرأي والذين بلغ عددهم ثمانية، أما أهل الأثر فبلغوا أحد وعشرون. و الجدول التالي يبين توزيع العلماء حسب التخصص (الفقه، الحديث) ثم الإتجاه الغالب (إتباع الرأي، إتباع الأثر)¹

أهل الأثر	أهل الرأي	المحدثين	الفقهاء
21	8	5	28



رسم بياني يوضح توزيع الفقهاء والمحدثين، أهل الرأي والأثر في قرطبة

1سم-5 علماء.

¹ - إعداد المؤلف

- التعليق:

من خلال الرسم نستنتج أن علماء المالكية غلب عليهم دراسة الفقه والاهتمام بالمسائل الفرعية وهذا واضح من خلال مؤلفاتهم مثل الواضحة للإمام العتبي وغيرها، أما علم الحديث فكان اهتمامهم به قليلاً ولا نقصد حفظ الحديث فتقريباً كل فقهاء تلك الفترة يحفظون موطأ الإمام مالك برواية يحيى بن يحيى الليثي، أما علم الرواية والدراسة أي معرفة رجال الحديث وأسانيده ونقد الحديث فكانت قليلة جداً.

كما نستنتج أن أغلب العلماء غلب عليهم التقليد أي الالتزام بأقوال علماء المذهب المالكي كالعتبي وغيره أما استعمال العقل والميل إلى الرأي فهو قليل وهذا ما أدى إلى ظاهرة الجمود الفكري الذي أضر بالمذهب المالكي، أما العلاقة بين الاتجاه المقلد أي الفقهاء الملتزمون بأسس المذهب المالكي و القواعد الفقهية التي وضعها شيوخ المالكية مثل العتبي وغيره و الاتجاه المجدد وهم أصحاب الرأي المجتهدون فكانت علاقة تسامح واحترام، فلم يخرج الاختلاف في المسائل الفقهية إلى فتن مذهبية وحروب مثلما حدث في المشرق الإسلامي.

2- أوضاع المذهب الشافعي بالأندلس و أهم تأثيراته:

ينسب هذا المذهب الفقهي إلى الإمام محمد ابن إدريس الشافعي الهاشمي القرشي (150هـ-204هـ) أخذ عن الأئمة الكبار¹ من أهل السنة، ومدرسة الشافعي تتوسط مدرستي الحديث والرأي يقول الإمام أحمد رحمه الله في ذلك: "ما زلنا نلعن أصحاب الرأي ويلعنوننا حتى جاء الشافعي فمزج بيننا" وقال ابن العلاء: "أصحاب الحديث عيال على

¹ - انظر ترجمته في: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (ج 2 / 56)، طبقات الفقهاء للشيرازي، ص 48

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

الشافعي فتح لهم الأفقال"، والشافعي عالم في أربعة علوم: اللغة واختلاف الناس والمعاني والفقهاء.

كما أنه أول من تكلم بعلم الأصول وكانوا قبله يتكلمون في مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون ولم يكن لهم قانون كلي يرجع إليه في معرفة الشريعة وفي كيفية معارضتها وترجيحاتها.

وأول ما صنف الشافعي في كتاب أصول الفقه كتاب الرسالة، وكتاب أحكام القرآن واختلاف الحديث وإبطال الاستحسان، وكتاب القياس*.

دخل المذهب الشافعي إلى الأندلس مع الفقيه بقي بن مخلد الذي رحل إلى المشرق الإسلامي وتأثر بالفقه الشافعي الذي كان يوازن في أحكامه الفقهية بين أهل الرأي وأهل الأثر والحديث وخاصة أصحاب مالك رضي الله عنه، أدخل بقي بن مخلد مسند ابن أبي شيبة وهو أول كتاب في الحديث يصل إليها وهذا ما أدى بالأندلسيين وخاصة فقهاء المالكية إلى رفضه وتعرض الفقيه بقي إلى محنة حيث حرض عليه الفقهاء العامة واستبقوه وكادوا يخرجوه من الأندلس لولا تدخل الأمير الأموي ونصرته له.

سنقتصر على التعريف بمشاهير أعلام المذهب الشافعي في الأندلس خلال هذه الفترة والذين أسسوا مدرسة محدودة الانتشار في قرطبة مثلت معارضة فقهية للمذهب المالكي فنجد في معظم المصادر التاريخية التي أرخت لعلماء الأندلس تذكرهم بإيجاز وهذا راجع إلى تعصب مؤرخي هذا العصر للمذهب المالكي.

أما الأثر العلمي للمذهب الشافعي في الأندلس فيكاد يكون منعدماً وذلك مقارنة بعلماء الشافعية في المشرق.

* - أصول المذهب الشافعي مبسوط في كتابه الأم وهي القرآن والسنة فان لم يكن فقياس عليهما وإذا اتصل الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم وصح الإسناد به فهو المنتهى والإجماع أكبر من خبر الفرد والحديث على ظاهره وإذا تكافأت الأحاديث فأصحها إسناداً ولا يقاس أصل على أصل ولا يقال للأصل لما وكيف بل يقال للفرع لما؟ كتاب الأم للشافعي تح: محمد الزهري النجار، ج7، دار المعرفة، بيروت، دس، ص 247.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

فقد كان المذهب الشافعي في قرطبة حجر الأساس الذي انطلق منه المذهب الظاهري فيما بعد فنجد أن ابن حزم تتلمذ على يد علماء الشافعية في قرطبة ثم تحول إلى المذهب الظاهري كما سنبينه في كلامنا عن الظاهرية بالأندلس. لقد مثلت الشافعية بقرطبة مدرسة أهل الرأي فالدارس لكتب تراجم المالكية بالأندلس مثل: تاريخ رجال الأندلس للضببي يجده عند تطرقه لعلماء الشافعية يقول: كان يميل للنظر وأهل الرأي.

كما ازداد نشاط المذهب الشافعي خلال المنتصف الثاني للقرن الرابع الهجري فبرز عدّة فقهاء منهم:

- عبد السلام بن السمح سمع بمكة عن ابن الأعرابي عاد إلى الأندلس وسكن قرطبة إلا أنه مات بها سنة 387هـ¹.

- يوسف بن محمد الشذوني الذي رحل إلى مصر وكتب فيها بخطه كتاب الشافعي الكبير " الأم " في 120 جزء وصارت نسخته إلى خزانة الحكم المستنصر الأموي الذي قره وقدمه للصلاة توفي سنة 383هـ/933م.

- عبد الوهاب بن يونس المعروف بابن صلا الله القرطبي ت 368 وقيل كان يميل إلى الاعتزال كما وجد عدد كبير من الفقهاء الشافعية بقرطبة مثل: عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن بن يحيى التجيبي ت 390هـ المعروف بابن الزيات².

- سلمة بن سعيد بن سلمة ابن حفص بن برد الأنصاري ت 406هـ سكن قرطبة يكنى أبا القاسم رحل إلى المشرق في رحلة دامت ثلاثة وعشرين عام عاد إلى الأندلس.

- أحمد بن عبد الوهاب بن يونس أبو عمر القرطبي الفقيه الشافعي تلميذ عبيدة الشافعي كان ذكيا عالما بالاختلاف لسنا مناظرا نحويا لغويا ونسب إلى الاعتزال توفي سنة 369هـ³.

¹- الصفدي، الوافي بالوفيات، ج6، ص157.

²- ابن الفرضي، المصدر السابق، ج1، ص59.

³-المصدر نفسه، ج1، ص332.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

ومعظم تراجم علماء الأندلس التي تحدثت عن علماء الرأي وخاصة الشافعية تنسبهم للاعتزال في الأصول وذلك بسبب آراء ومواقف علماء الشافعية في العقيدة، حيث خالفوا موقف المالكية في بعض القضايا العقدية والأمر الثاني جهل المالكية لبعض القضايا التي أثيرت مع بداية القرن الرابع للهجرة.

- **ومن أكبر فقهاء مدرسة الحديث المنذر بن سعيد البلوطي (273هـ-355هـ):** درس بالأندلس والحجاز ومصر وكان مذهبه في الفقه مذهب النظار والاحتجاج وترك التقليد وكان بصيرا بالجدل والمؤرخون مختلفون في مذهبه فابن الفرضي بقول عنه أنه كان: "عالما باختلاف العلماء وكان يميل إلى رأي داود بن علي الظاهري" غير أن النبهاني يؤكد أنه: "إذ جلس مجلس الحكومة قض بمذهب مالك بن أنس وأصحابه ولم يعدل عنه أما ابن حزم فيؤكد نفس الشيء لكنه لا يصفه بأنه ظاهري بل يقول أنه كان داودي المذهب قويا على انتصار له.

- **أبو القاسم سلمة بن سعيد الأنصاري الأستجي:** محدث، حافظ سكن قرطبة توفي بإشبيلية سنة 406هـ ويعتقد الأستاذ المنوني أنه من المرجح أن يكون ابن حزم أخذ عنه المذهب الشافعي أثناء اعتناقه له في فترة التحصيل.

- **الأطروش:** واسمه حمام بن أحمد بن عبد الله القرطبي المحدث توفي سنة 421هـ روى عنه ابن حزم صحيح البخاري ومصنف ابن أيمن ومصنف أبي بكر بن شيبه ومصنف بقي بن مخلد.

- **ابن أصبغ:** أحمد بن القاسم بن محمد بن القاسم بن أصبغ القرطبي المحدث توفي سنة 430هـ روى عنه ابن حزم مصنف جده قاسم بن أصبغ من زعماء حركة أهل الحديث¹.
الفقيه أبو سليمان عبد السلام بن السمح نال عبد اله بن يحيون الهواري (ت387هـ) تفقه بمصر على المذهب الشافعي ثم عاد إلى الأندلس¹.

¹ - سالم اليفوت، ابن حزم والفكر الفلسفي بالأندلس و المغرب، المركز الثقافي العربي، الرباط، د س، ص50.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

ومن علماء المشرق الذين نزلوا بقرطبة نذكر: أبو عمر يوسف بن محمد بن سليمان الهمداني ت383هـ الذي تفقه لأندلس على يد محمد بن عبد الملك بن أيمن علي القاسم بن أصبغ وطبقتهما ثم رحل إلى المشرق وأقام في رحلته عشرة أعوام وكان له اعتناء ابن جرير الطبري.

- أبو الطيب محمد بن أبي أحمد بن إبراهيم بن أبي بردة البغدادي ت372هـ: الذي دخل الأندلس سنة 361هـ فأكرمه الحكم المستنصر وكان أبو الطيب من أعلم الناس بالمذهب الشافعي إلا أنه أخرج من الأندلس بسبب آرائه الاعتزالية.

- أخذ البغدادي عن الاصطخري، وقال عنه أبو الوليد الفرضي قدم الأندلس وكان تفقه وناظرا عن أبي سعيد الاصطخري وقرأ القرآن على ابن المجاهد وسمع الحديث عن أبي جعفر الطحاوي، وقال عنه أيضا كان عالما بأصول والفروع أماما في القراءات.

قال وسمعت محمد بن يحيى بن مفرج ينسبه إلى الكذب ووقفت على بعض ذلك قال كان مولده سنة 229 هـ وكان المستنصر قد أكرمه وتوفي بقرطبة في ذي الحجة سنة 360هـ².

- قد يكون إخراج الفقيه الشافعي من قرطبة هو تعصب الفقهاء المالكية عنه واتهامه بالاعتزال حيث عاد إلى قرطبة بعد موت المستنصر الذي كان حامي المذهب المالكي.

بدأ المذهب الشافعي بقرطبة والأندلس مع بداية القرن الخامس للهجرة يندثر وذلك لعدة أسباب زوال الدولة الأموية التي كانت ترعى وتشجع المذهب الشافعي للحد من سيطرة طبقة فقهاء المالكية فمثلا أسند الحكم المستنصر قضاء الجماعة للمنذرين سعيد البلوطي الذي كان يميل للنظر والرأي³.

¹ - الحميدي، المصدر السابق، ص575.

³ - ابن الفرضي، المصدر السابق، ج2، ص342.

² - ابن كثير، طبقات الشافعية، تح: عبد الحفيظ منصور، ط1، ج1، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2004م ص273.

³ - المصدر نفسه، ج1، ص274.

تحول الفقهاء الشافعيين للمذهب الظاهري الذي يعتبر امتدادا للمذهب الشافعي فان حزم الظاهري كان شافعيًا مثلما قال عن نفسه ثم تحول إلى القول بالظاهر وهناك تظهر إشكالية أخرى لماذا لم يعتنق الشافعية أو مدرسة أهل الحديث بالأندلس المذهب الأشعري مثلما اعتنقه الشافعية بالمشرق الإسلامي مثلما حدث مع الأصولي أبو حامد الغزالي ت505هـ وأبو إسحاق الشيرازي.

هناك تظهر عدة إجابات منها: تمسك الشافعية بالحديث فمثلاً: بقي بن مخلد أدخل مسند أبو بكر بن شيبه ومسند الإمام أحمد بن حنبل ويروى أن بقي بن مخلد كان يتلقى الحديث عن الإمام أحمد بن حنبل ومن الأسس التي وضعها الإمام الشافعي كراهية الخوض في علم الكلام الذي يعتبر أساس المذهب الأشعري.

سيطرة المذهب المالكي على حياة السياسية والقضاء وحتى على عقول العامة ضيق على انتشار المذهب الشافعي وجعله يقتصر على طبقة معينة من الفقهاء التي كانت لها قناعات فقهية تقوم على الاجتهاد وممارسة النقد واستعمال العقل في مختلف القضايا الفقهية.

3- أوضاع المذهب الظاهري بالأندلس وأهم تأثيراته:

انتشر المذهب الظاهري* في قرطبة خاصة والأندلس عامة قبل سنة 350هـ وذلك نتيجة الحرية المذهبية التي سمح بها الخليفة الناصر لدين الله والحكم المستنصر بالإضافة إلى دخول المؤلفات الفقهية الظاهرية إلى الأندلس وهجرة العلماء للمشرق الإسلامي.

كان أول من نشر مذهب أهل الظاهر بالأندلس عبد الله بن محمد بن قاسم بن هلال (ت 272هـ - 885م) وكان مالكيًا ثم سافر إلى المشرق وتلمذ على يد داود الأصفهاني

* - مذهب فقهي ينسب إلى داود بن علي الأصفهاني الظاهري المولود بالكوفة سنة 202 هـ المتوفى ببغداد سنة 270 هـ كان داود بن علي من حفاظ الحديث و الفقهاء المجتهدين أسس للمذهب الظاهري الذي يأخذ بظاهر القرآن و السنة النبوية مالم يعم الدليل على إرادة غير الظاهر، وعند وجود النص يأخذ بالإجماع بشرط إجماع الأمة قاطبة أنظر: وهبة الزحيلي الفقه الإسلامي وأدلته ط 4، ج 1، دار الفكر الإسلامي، سوريا، دس، ص 38.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

ونسخ كتبه بيده وأقبل بها إلى الأندلس¹، بعد سنة 350 هـ. و بذلك يعتبر قاسم بن هلال أول من أدخل المذهب الظاهري إلى الأندلس وهو من شيوخ ابن حزم الأندلسي أما أشهر علماء المذهب الظاهري بالأندلس فهو الأمام ابن حزم فقد أعطى ابن حزم دفعة قوية للمذهب الظاهري بالأندلس والعالم الإسلامي فقد كاد هذا المذهب يندثر في المشرق نتيجة تغلب المذهب الحنفي والحنبلي والشافعي في المشرق الإسلامي.

وقد أخذ ابن حزم الفقه الظاهري على شيخه أبو الخيار سليمان بن مفلت الشنتريني القرطبي (ت 426 هـ) كما أخذ عنه القول بالظاهر والدعوة للاجتهاد قال ابن حزم: "وممن أدركنا من أهل العلم على الصفة التي بلغنا و يستحق الاعتداد به في الاختلاف مسعود بن سليمان بن مفلت"².

و قال الحميدي عنه: "أبو الخيار فقيه عالم زاهد يميل إلى الاختيار والقول بالظاهر³، ولما مات لم يشهد جنازته أحد من الخاصة لتخلف فقهاء المالكية عن ذلك وهذا من أوجه التعصب المذهبي المالكي في تلك الفترة .

كما برز الفقيه ابن الريولي القاسم بن الفتح ت 382 هـ وولد سنة 451 هـ الذي روى عنه ابن حزم وكان عالما بالحديث و علوم القرآن قال عنه ابن بشكوال كان رحمه الله إماما مختارا ولم يكن مقلدا بالإضافة إلى الفقيه أبو النجاة سالم بن أحمد بن الفتح القرطبي ت 461 هـ مال لأهل الظاهر و صحب ابن حزم وصار صديقا له⁴.

شهدت فترة (350 هـ - 450 هـ) سيطرة المالكية على الحياة السياسية والدينية والاجتماعية وهذا أدى إلى تشكل طبقة الفقهاء الذين تحالفوا مع السلطة التي وجدت فيهم

¹ - إبراهيم الفيومي، المرجع السابق، ص 208.

² - ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ت: أحمد محمد شاكر، ج 5، دار الكتب العلمية، ص 102.

³ - الحميدي، جذوة المقتبس، ج 2، ص 103.

⁴ - المصدر نفسه، ج 2، ص 213.

حليفا لاسترضاء العامة وفي نفس الوقت تحصل الفقهاء على امتيازات دنيوية منحها لهم خلفاء بني أمية، هذا التحالف أدى إلى ظهور ظاهرة الجمود الفكري والتقليد الذي أضر بالفقه، ظهر في هذه الفترة ابن حزم الذي أراد أن يثور على التقليد الفقهي المالكي وحاول وضع مذهب فقهي جديد يقوم بإصلاح الفقه المالكي ظنا منه أن الفقه هو الذي أوصل الدولة الأموية إلى الانحطاط، نحاول في هذا البحث التعريف بابن حزم وأثره في الحركة المذهبية الأندلسية وقرطبة بالخصوص.

أ- ابن حزم و المذهب الظاهري:

- نشأة ابن حزم:

هو الإمام الحافظ أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب مولى يزيد بن أبي سفيان قال بعض المؤرخين أصله من فارس¹، أما المؤرخون المعاصرون وخاصة المستشرقون فيرجعون إلى أصول إسبانية وجده حزم دخل الإسلام ثم انتحل حفيده علي النسب الفارسي مدعيا هذا النسب ليصنع لنفسه مكانة اجتماعية²، واستدل المستشرقون برواية المؤرخ ابن حيان ت 469 هـ الذي طعن في أصل ابن حزم بقوله: "وكان من غرائب انتمائه لفارس، وقد عهدته الناس حامل الأبوة، مولد الأرومة من عجم لبلة وهي مدينة أندلسية"³، أما الفريق الثالث فقال أن أصله فارسي وأن جده يزيد من موالى بني أمية وهذا ما ذكره المؤرخون المعاصرون لابن حزم كصاعد الأندلسي والحميدي في ترجمتهم لابن حزم ويبدو أن بعض المؤرخين حاول الطعن في نسب ابن حزم بسبب خلافه معهم مذهبيا، كما

¹ - الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 13، ص 180.

² - ابن حيان، المصدر السابق، ج 1، ص 231.

³ - ابن بسام نقلا عن المؤرخ ابن حيان، الذخيرة، ج 1، ص 142.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

أن المستشرقين حاولوا ربطه بالأصول الإسبانية ويبرر هذا مدى عنصرية المستشرقين ومحاولتهم اظهار مدى تأثير الدم الإسباني الغربي في مفكري الإسلام كابن حزم مثلاً¹.

ولد ابن حزم بقرطبة سنة 384هـ نشأ في بيت عز وجاه فقد كان والده أحمد بن سعيد من كبار وزراء الدولة العامرية قال الذهبي عن نشأته: "نشأ في تنعم ورفاهية ورث ذكاء مفرطاً وذهناً سيالاً، كان والده من كبار الدولة العامرية، مهر ابن حزم في الأدب والمنطق و أجزاء في الفلسفة فأثرت فيه تأثيراً ليته سلم من ذلك²، وهذا أبلغ وصف لابن حزم من كبار علماء المسلمين و هو الإمام الذهبي.

نشأ ابن حزم نشأة الأثرياء فقام والده بتربيته أحسن تربية و اختار له أحسن المعلمين و المفارقة العجيبة أن ثرائه و المناصب التي تقلدها والده لم تؤثر عليه في طلب العلم، تعلم ابن حزم على يد الشيخ أبو الحسن الفاسي و هو رجل مستقيم الخلق و النفس جعله يشغل نفسه بطلب العلم ثم تلقى الحديث على يد الشيخ أحمد بن الجسور الذي روى عنه الحديث.

وشيوخ ابن حزم كثر أحصاهم الدكتور سالم اليفوت بثماني وثلاثين شيخاً كل حسب اختصاصه، وتجدر الإشارة أن ابن حزم لم يبق بأى رحلة لطلب العلم خارج الأندلس و رغم هذا فقد كان عالماً حافظاً موسوعياً في جميع المجالات.

- مذهبه و عقيدته:

التزم ابن حزم بالمذهب المالكي وهو ما تؤكد الكثير من المصادر التاريخية و هذا واضح من خلال شيوخه الذين طلب عليه العلم، فقد قال ابن حزم مذهباً انتشراً بقوة السلطان مذهب ابي حنيفة بالشرق و مذهب مالك بالمغرب، كان من الطبيعي أن يتجه أولاً إلى مذهب الدولة و هو المذهب المالكي و قد قرأ كتاب الموطأ على عبد الله بن دحون، ثم

¹ - المصدر نفسه، ج 1، ص 30.

² - الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 18، ص 186.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

انتقل إلى المذهب الشافعي الذي لم يلبث فيه إلا القليل حتى اعتزله و قال: " أنا أتبع الحق و أجتهد و لا أتقيد بمذهب¹، و انتقله إلى المذهب الشافعي الذي يتناسب و روح النقد التي تميز بها ابن حزم²، درس ابن حزم المذهب الشافعي و من خلاله أطل على طريقة العراقيين في استعمال الرأي و لعل الذي أعجبه في المذهب الشافعي هو شدة تمسكه بالنصوص مع استعمال العقل، كما اطلع ابن حزم على نقد الإمام الشافعي للإمام مالك و خاصة في الاستحسان و المصالح المرسله التي كان يفتي بها مالك.

لم يلبث ابن حزم إلا قليلا في الشافعية ثم رأى فيه رأي داود الأصفهاني شيخ الظاهرية و تلميذ الشافعي حيث قال: " إن الأدلة التي ساقها الشافعي لإبطال الاستحسان هي التي تبطل القياس ".

التزم ابن حزم بالمذهب الظاهري الذي يقول بمذهب أهل الحديث في الأصول و خاصة في الصفات الإلهية، أما في الفروع أي الفقه فقد تميز الظاهرية بنفيهم للقياس و الرأي، أما ابن حزم فقد تمسك بالمذهب الظاهري في الفقه و أبطل القياس و الاستحسان أما في الأصول فقد انحرف عن مبادئ المذهب الظاهري و تأثر بالفلسفة و علم الكلام خاصة أنه استعمل القياس الأرسطي و العقل في الأصول منها ما ذهب إليه في إثبات التوحيد و النبوة و هذا الإثبات لا يكون إلا بالبديهيات العقلية المقرر في الفطرة الإنسانية³، أما في الفقه فقد حاول إضفاء القطعية على النصوص و إقامتها على قواعد يقينية لا يدخلها الظن مما تطلب رفض قياس الفقهاء و اعتماده على قياس المناطقة لأن نتائجه يقينية لا تعطينا إلا ما في المقدمات⁴.

1 - الذهبي، طبقات الحفاظ، ج1، ص 435.

2 - أبو زهرة، ابن حزم و آرائه الفكرية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1983م، ص 34.

3 - أبو زهرة، المرجع السابق، ص 184.

4 - سالم يفوت، ابن حزم و الفكر الفلسفي بالمغرب، ص 20.

تأثر ابن حزم بالفلسفة اليونانية مثلما قال الحافظ الذهبي كما أشرنا سابقا وهذه الأزمة الفكرية قد عصفت بالمذهب السني عامة و المذهب الظاهري خاصة

حاول البعض تفسير أسباب انصراف ابن حزم عن المذاهب الفقهية الأربعة و ما فيها من قياس واستحسان إلى ظاهريته التي تعتمد على القران، السنة، الإجماع دون فتح الباب أمام القياس الذي هيا للبعض تفسير الظلم و تبرير الانحراف عن شرع الله تعالى¹، كما خالف ابن حزم شيخه أبو داود الأصبهاني في كثير من المسائل ولهذا قال ابن حزم: " أبو سليمان داود شيخي إن أصاب الحق فنحن معه إتباعا للحق وإن أخطأ اعتذرنا له واتبعنا الحق حيث فهمناه"²، حتى اعتبر البعض مذهب ابن حزم مذهب مستقل بنفسه عن الظاهرية.

وتعرض مذهب ابن حزم للنقد قديما على يد علماء المالكية الذين ناصبوه العداء منذ البداية بإخراجه من ميورقة إلى بلدته لبلة مسقط رأس أجداده بعد مناظرته للباغي كما انتقده ابن كثير فقال عنه: " و العجب كل العجب منه أنه كان ظاهريا حائرا في الفروع لا يقول بشيء من القياس لا جلي و لا غيره و هذا الذي وضعه عند العلماء و أدخل عليه خطأ كبيرا و كان مع هذا من أشد الناس تأويلا في باب الأصول و آيات الصفات لأنه تزلج في المنطق الذي أخذه عن المذحجي الكناني القرطبي ففسد حاله في الصفات"³ وهذا نقد جامع لعقيدة ابن حزم و للأسس المذهب الظاهري بصفة عامة و نحن ليس هدفنا نقد الظاهرية و إنما إشارة إلى بعض أقوال العلماء حول ابن حزم و القواعد التي استخدمها في بحثه العقدي و الفقهي.

ب- علاقة المذهب الظاهري بالمذاهب الأخرى:

¹ - حسان محمد حسان، ابن حزم و عصره ومنهجه، دار الفكر العربي، مصر، دس، ص 86.

² - ابن حزم ، المحلى في شرح المجلى، ص 86.

³ - ابن كثير، البداية و النهاية، ج 12، دار البيان العربي، القاهرة، 2006م، ص113.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

قام ابن حزم بالرد على مختلف الفرق الإسلامية من خلال كتابه الشهير الفصل بين الملل والنحل وذلك من خلال نقد القواعد التي تعتمدها هذه المذاهب و خاصة في باب الصفات، القضاء و القدر، مسألة الإمامة التي بنت عليها الشيعة و الخوارج مذهبهم في الأصول و الفروع.

بعض هذه المذاهب كان موجودا بالأندلس عامة و قرطبة خاصة و البعض غير موجود في قرطبة فابن حزم يكتب كمفكر إسلامي يعالج مختلف القضايا التي شغلت العالم الإسلامي و من هذه الفرق:

ذكر ابن حزم فرقة الخوارج تحت فصل شنع فيه الخوارج ثم يقوم بنقد أصول مذهبهم ثم يتكلم على خوارج الأندلس فيقول: " وشهدنا الإباضية عندنا بالأندلس"، ثم يقول والنعارية هي الغالبة على خوارج الأندلس و سألهم ابن حزم عن مقدمهم في مذهبهم فلم يعرفه أحد ولعل ابن حزم أراد معرفة إمام الإباضية ليجادله فلم تعرفه فرقتهم و هذا يمكن إرجاعه إلى سرية نشاط الإباضية خاصة إذا علمنا أن الأندلس كانت المالكية مهيمنة عليه.

كما يشتد ابن حزم في نقد الأشاعرة و ينسبهم الى الضلال والانحراف حيث قال ابن حزم أن الأشاعرة تدعي أن الله تعالى عالم بعلم و قادر بقدره و متكلم بكلام و كان علم الله غير ذاته و هذا ضرب من الشرك و يشبه الأشاعرة بالنصارى وهذا يظهر تحامله على الأشاعرة، ثم يتهم ابن حزم للإمام الباقلاني وابن فورك بأنهما يقولان أن علم الإنسان و علم الله يقعان في وقت واحد¹، ثم ينتقد ابن حزم شيخ الأشعرية السمناني الذي قال: " أن من سمى الله جسماً من أجل أنه حامل لصفاته في ذاته فقد أصاب المعنى و اخطأ التسمية و أن الله تعالى مشارك العالم في الوجود".

¹ - خالد كبير علال، نقد تجربة الشك و اليقين عند أبي حامد الغزالي، ص 8.

قال ابن حزم ما أعلم احد من غلاة المشبهة أقدم على أن يطلق ما أطلق هذا المبتدع الجاهل من ان الله مشارك للعالم حاشى الله من هذا، بالإضافة الى نقده للشيعنة حيث تطرق إلى نقض عقائدهم الهدامة مثل نقده لمبدأ الرجعة الذي تقول به سائر فرق الشيعة مثل اعتقاد فرقة الكيسانية أن محمد بن الحنفية حي بجبل رضوى وبشبهه ابن حزم قولهم بقول اليهود أن ملكصديق حي إلى اليوم¹ ثم يبين كذب هذه الافتراءات.

- مناظرة ابن حزم لفقهاء المالكية:

قام ابن حزم بمناظرة بعض فقهاء المالكية مثل الفقيه الليث بن حريش العبدي (ت 428هـ/1035م) الذي كان من أبرز شيوخ الفتوى في قرطبة²، وعقدت تلك المناظرة في مجلس القاضي عبد الرحمان بن أحمد بن بشر، حضرها عدد كبير من الفقهاء وتناظرا بخصوص تعامل الفقيه مع الحديث النبوي الشريف و قد قدم مثالا عن الإمام مالك حيث أفحم ابن حزم الليث بن حريش ولم يستطع أن يجيبه، وقبل فقهاء المالكية كلام ابن حزم³.

أشهر مناظرات ابن حزم كانت في جزيرة ميورقة*، حيث انتقل إليها ابن حزم و نشر فيها مذهبه الظاهري ووجد فيها أتباعا و تلاميذ مخلصين كما أنه كسب تأييد والي ميورقة أبو العباس أحمد بن الرشيق، ومع ذلك ظهر من الفقهاء من تصدى له وحاول الحد من نفوذه فقد ناظره أبو الوليد بن الباربة و دارت مناظراته حول إتباع مالك وذلك بعد سنة 430هـ في مجلس أبي العباس بن الرشيق و تفوق فيها ابن حزم و يبدو أن حدة الكلام

1 - ابن حزم، الفصل بين الملل و الأهواء و النحل، ج 5، ص 42.

2 - القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج 2، ص 231.

3 - ابن حزم، الأحكام في أصول الأحكام، مطبعة القاهرة، دس، ص 235.

*- ميورقة هي عدة جزر تقع أمام الساحل الشرقي لإسبانيا و أهمها ثلاثة جزر ميورقة، منورقة، يابسة و تسمى في المصادر العربية بالجزر الشرقية خضعت لحكومة قرطبة سنة 234هـ - 848م في عهد عبد الرحمان الأوسط الأموي و ظلت تحت حكم المسلمين الى غاية احتلال الاسبان لها سنة 1230م. مجموعة من المؤلفين، التعريف بالأماكن الواردة في البداية و النهاية، ج 2، ص 354.

بينهما كانت قوية قام على إثرها الوالي بسجن أبو الوليد بن البارية لعدة أيام ثم أفرج عنه وتوجه بعد ذلك لأداء فريضة الحج¹، وخروج ابن البارية الفقيه المالكي كان كنوع من أنواع النفي الاختياري

- مناظرة أبو الوليد الباجي المالكي لابن حزم الظاهري:

رجع أبو الوليد الباجي من رحلته المشرقية إلى موطنه بالأندلس بزاد كاف في علم الجدل وآدابه وعلم الشريعة و الأصول والعقليات فضلا عن تمتعه بقدرات فكرية عالية أهلته للدخول في مناظرات مع مختلف الخصوم، وكان الباجي أثناء تنقلاته قد خاض العديد من المجادلات العلمية مع خصومه سواء في مرسيه مع أبي حفص عمر بن الحسين الهوزني كبير فقهاء اشبيلية²، فأقام عليه الحجة وأثبت البيئة فأكسبه ذلك سمعة علمية كبيرة بين العلماء و هذا جعل فقهاء المالكية يلحون عليه في مناظرة ابن حزم الذي لمع نجمه بالأندلس و عرف فضله و تفوقه العلمي فأفرط في القول بظواهر النصوص و أنكر القياس و تحليل الأحكام وغيرها من الظاهريات التي أشاعها بالأندلس خاضها بقوة بيانه وحدة لسانه ولم يكن أحد قادرا على مناظرته لجهل علماء قرطبة بعلم الجدل و المناظرة .

و لما انتدب فقهاء قرطبة أبو الوليد الباجي لمناظرته لبي الدعوة وتقبلها لتكون هذه المناظرة سبيلا لوقف انتشار المذهب الظاهري وتختلف تواريخ إجراء هذه المناظرات فالمؤرخ إحسان عباس يجعلها بعد عام 452 هـ / 1060م، معتمدا على كتاب التكملة الجزء الأول الصفحة 391، و الصحيح أن تاريخ هذه المناظرات كان قبل هذا التاريخ لأن محمد بن سعيد والي مورقة سافر إلى الحج سنة 452 هـ و المناظرة كانت قبل سفره إلى الحج، أما ابن الأبار فيجعل تاريخ مجالس المناظرة الذي كان بمحضر الوالي ابن الرشيق والذي مات سنة 440 هـ تبعا لما ذكره الحميدي في كتابه جذوة المقتبس و الراجح أن هذه المناظرات كانت

¹ - ابن الأبار، التكملة، ج 2، ص 718.

² - المصدر نفسه، ج 1، ص 391.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

بعد 439هـ أي بعد وفاة الوالي ابن الرشيق الذي كان في صف ابن حزم، فيذكر أنه بعد المناظرة بين الفقيهين أخرج ابن حزم من ميورقة.

حسب كتابات المؤرخين فإن ابن حزم اخرج من هذا المجلس مغلوبا بالحجج و البراهين التي أقامها الباجي و جادل بها خصمه قال القاضي عياض: " فجرت له معه مجالس كانت سبب فضيحة ابن حزم و خروجه من ميورقه و كان رأس أهلها ثم لم يزل أمره في سفال فيما بعد"¹، أما المؤرخ أبو زهرة فيقول أن سبب هزيمة ابن حزم و خروجه من ميورقه، لم يكن بالحجة و إنما كان بسبب فقدان النصير المؤيد له²، و هذا ما يؤيد أن تاريخ هذه المناظرات كان بعد 439هـ أي بعد موت الوالي ابن الرشيق المناصر لابن حزم.

نستطيع القول أن لوفاة أبي العباس ابن الرشيق في سنة 440هـ / 1048م تأثير مباشر على تفوق فقهاء المالكية على ابن حزم حيث نجحوا في تأليب السلطة عليه وهذا من أشكال التعصب المذهبي الأعمى حيث أخرج ابن حزم من ميورقة بالقوة و لجأ إلى مسقط رأسه بمدينة لبلة ومع هذا فإن ابن حزم أشاد بابي الوليد الباجي و اعتبره من كبار المالكية فقال عنه: " لو لم يكن للمالكية بعد عبد الوهاب مثل الباجي لكفاهم "³.

كان العالمان ابن حزم و الباجي يتناظران في عدة قضايا فكرية شغلت الحركة المذهبية في الأندلس منها:

تناظر الفقيهان حول الاستدلال ببعض الآيات القرآنية وسميت هذه الطريقة بالاعتراض حول الاستدلال بالكتاب:

¹ - أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص 48.

² - المرجع نفسه، ص 234.

³ - ابن بسام، الذخيرة في محاسن الجزيرة، تح: إحسان عباس، بيروت، 1978م، ص 128.

- قال ابن حزم لا خلاف بين أهل اللسان أن للاتنين صيغة في الأخبار غير صيغة المخصصة للجمع.

أما الباجي المالكي فقد قال إن العرب لم تقل أن لفظ الجمع لا يقع على اثنين و إنما أرادوا إن الاثنين يقع على الجميع و ذلك لا يمنع من وقوع لفظ الجميع على الاثنين

يذهب ابن حزم إلى قول أن أقل الجمع ثلاثة خلافا لبعض أصحاب مالك في مقدمتهم الباجي إن أصل طرح هذه الدعوة يعود إلى النص القرآني نفسه، فالقران في بعض الآيات يعبر عن الاثنين بالجمع متجاوزا بذلك الصيغة التي وضعت للإفراد والتثنية و الجمع، وهذا المشكل هو السبب الرئيسي للاختلاف مؤديا إلى التناظر.

قال ابن حزم أصل الجمع ثلاثة وهذا هو منهج ابن حزم وهو التمسك بالدلالة اللفظية للنص أما الباجي فقال أن أقل الجمع اثنان ودليله ورد في القران بذلك وذكر الآية التالية: "وداود وسليمان إذ يحكمان إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين¹ ووجه الاستدلال بهذه الآية لفظ الجمع وقع على داود و سليمان

أما جواب ابن حزم على الاستدلال بالآية السابقة ليس فيها دليل على اعتبار أقل الجمع اثنين لأن الضمير في اللغة العربية أن يكون راجعا إلى أقرب مذكور إليه، وأقرب مذكور إلى الضمير هو غنم القوم، فالقوم وداود وسليمان جماعة بذلك.

الآية الثانية التي كانت محورا لتناظر العالمان هي: "وهل أتاك نبأ الخصم إذ تصوروا المحراب إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط وهدنا إلى سواء الصراط"². ووجه الاستدلال بهذه الآية أن لفظ

1 - سورة الأنبياء، الآية 77.

2 - سورة ص، الآية 22.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

الجميع وقع على الاثنتين فكان جواب ابن حزم هذه الآية ليس فيها ما يحتج به لأن الخصم يقع على الواحد والاثنتين و الجماعة وقوعا متساويا كوقوعه

كما تمت التناظر حول دعوى حمل الأمر على الفور قال ابن حزم : فرض الأمر البدار ودليله قوله تعالى: " وسارعوا إلى مغفرة من ربكم "¹، اعترض الباجي على دليل ابن حزم² إن هذه الأدلة سبقت مساق المسارعة إلى المغفرة لا إلى الفعل هذا مع العلم أن النبي صلى الله عليه و سلم قد أخر بعض الأوامر كتأخيره للحج³ جواب ابن حزم: إنما يراد من هذه الآية هو المسارعة إلى الأعمال الموجبة للمغفرة و لا تأتي المغفرة إلا بالعمل الصالح و أما تأخير الرسول الله صلى الله عليه و سلم للحج فقد حج عليه السلام قبل الهجرة، وقد رآه جبير بن مطعم واقفا بعرفة.

ويكفي من هذا كله أننا على يقين من أن الله تعالى أمره بتأخير الحج حتى يعهد إلى المشركين ألا يقربوا المسجد الحرام⁴.

التناظر حول دعوى خطاب الله للذكور:

الأصل في خطاب الله أنه خطاب للجميع و خاصة عند ورده بصيغة لفظ الذكورية لان الشرع لازم للجميع من غير التمييز بين الذكر والأنثى لكن ورود الأمر في بعض الأحيان خاص بالنساء سيطرح مشكل للأصوليين بمعنى ما ورد بالصيغة الذكورية خاص بالذكور لم يشمل الذكور والإناث معا وهذا سبب التناظر بين الظاهرية والمالكية.

¹ - سورة ال عمران، الآية 133.

² - مصطفى الوظيفي، المناظرة في أصول التشريع الإسلامي، ص 48.

³ - ابن حزم، الأحكام في أصول الأحكام، ص 234.

⁴ - المصدر نفسه، ج 3، ص 51.

دعوى ابن حزم:

خطاب الذكور يدخل فيه الرجال والإناث لا خلاف بين المسلمين أن النساء مخاطبات بقوله تعالى: "أقيموا الصلاة واتوا الزكاة" لا خلاف بين المسلمين أن كافة النساء مخاطبات بقوله تعالى: "يا أيها الناس اتقوا ربكم".

دعوى الباجي: خطاب الذكور لا يدخل فيه الرجال والإناث

دليل الباجي للنساء أسماء تخصصهن دون الرجال مثل مسلمة فإذا كان ذلك كن مخصوصات بلفظ التأنيث والرجال مخصوصين بلفظ التذكير ولذلك قال تعالى إن المسلمين والمسلمات خاطب كل فريق المحدد له والدليل الثاني حديث أم سلمة وفيه شكوى النساء على الله في ذكره الرجال دون النساء فنزل قوله تعالى: "إن المسلمين والمسلمات"

جواب ابن حزم: هذا الحديث غير صحيح وروايته مرسلة لا تقوم به الحجة أما ما جاء في الآية إن المسلمين والمسلمات فهذا الخطاب جاء للتكرار والتوكيد ولا ينسى ابن حزم على عادته أن يذكر ببعض التناقض الذي وقع فيه المالكية بخصوص هذه الدعوة أي حمل الخطاب على الذكور دون الإناث وذلك في مسألة الرجل الواطئ في رمضان بالكفارة فقالوا الواجب على المرأة من ذلك على الرجل

ج- بعض الآراء التي انفرد بها ابن حزم:

انفرد ابن حزم ببعض الآراء الفكرية التي تعتبر أساسا لمذهبه الظاهري منها نفي القياس و إعطاء الأولوية لظواهر النصوص وإقصاء الرأي عامة من الأصول و نحاول معرفة موقف ابن حزم من بعض القضايا التي استعمل فيها الرأي.

نفي الاحتياط وقطع الذرائع والمشتبه فقال ليس صحيحا أن يتمسك المالكية ببعض الأحكام بناء على الاحتياط لأن تلك الأحكام تدخل في المشتبهات التي لا يتيقن المسلم من حلالها وحرامها ولذلك فهي في حكم المباح واستدل ابن حزم بقوله تعالى: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾¹.

نفي الاستحسان و الرأي:

نفي ابن حزم الاستحسان و الرأي فقال إنما يجمع هذه المصادر التشريعية هو رجوعها إلى الرأي، فالمستحسن لا يستحسن إلا إتباع لهواه²، واعتمد ابن حزم في نفي الاستدلال بالقياس و الرأي إلى الأدلة التالية:

حديث الرسول صلى الله عليه وسلم الذي رواه ابن عباس: "من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار"³، وقول أبي بكر رضي الله عنه: "أي أرض تقلني و أي سماء تظلني إذا قلت في آية في كتاب الله بغير ما أراد"⁴، وهذه الأدلة تنفي القياس حسب ابن حزم

نفي التقليد حيث اعتبر ابن حزم كل رأي أو اعتقاد من دون النبي صلى الله عليه و سلم تقليد، فاتباع آراء الصحابة و التابعين يدخل في مفهوم التقليد عند ابن حزم وهدفه من منع التقليد هو الاقتصار على النصية المتمثلة في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة كما قام بنفي الرأي الذي قال به المالكية أي تقليد مالك رحمه الله.

¹ - سورة الأنعام، الآية 119.

² - ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج 5، ص 35.

³ - رواه الطبري في تفسيره، ج1، ص 78، السنن الكبرى للبيهقي، ج4، ص 170، تح: محمد عبد القادر، ط3، دار الكتب العلمية، لبنان، 1424م/ 2003م.

⁴ - ابن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد سلامة، ط2، دار العربية، 1420هـ/ 1999م، ص 10. و هو حديث حسن.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

ساق ابن حزم عدة أدلة نفي بها القياس لا يتسع المقال لذكرها وهي موجودة في كتابه الإحكام في أصول الأحكام، كما فند أدلة المالكية التي تثبت القياس منها قوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾¹، حيث فسر المالكية الاعتبار بالمساواة و القياس أما ابن حزم ففسر الاعتبار بالاتعاظ و التعجب².

والحقيقة أن أنصار كل مذهب اجتهدوا في استخراج الأدلة الكافية لدعم موقفهم من أصل القياس* فالمالكية جعلوا القياس أصلا من أصولهم الاجتهادية و استشهد أبو الوليد الباجي بآيات و أحاديث كثيرة منها تفسيره لكلمة فاعتبروا، أي فقيسوا أما ابن حزم ففسر آية "فاعتبار" أي تعجبوا واتعظوا،الاختلاف واضح بين المذهبين فالمالكية يستعملون التأويل كوجه من أوجه القياس أما الظاهرية فيلتزمون بالدلالة اللفظية للكلمة.

أما أهل السنة فيعترفون بالقياس كأصل من أصول الشريعة الإسلامية فقد قاس الصحابة و التابعون و الفقهاء الأربعة الكبار غير أنهم يختلفون في درجة الأخذ به.

درس ابن حزم الفقه المالكي وتمعن في الأحكام التشريعية التي جاء بها، وقد رأى أن من أسباب الخلاف الشديد بينهما هو القياس وما آل إليه من استحسان الذي أصبح مركبا

¹ - سورة الحشر، الآية 2.

² - ابن حزم، النبذة الكافية، ص 62.

* - عرف القياس على أنه إلحاق الفرع بالأصل لمساواته له في علة الحكم كإلحاق النبيذ بالخمير في الحرمة، اختلف حول حجية القياس فأنكره ابن مسعود من الصحابة، و الشعبي من التابعين كما أنكره المعتزلة و الشيعة لاستحالة التعبد به عقلا أما داود الظاهري فأنكر القياس الخفي، أما ابن حزم فأنكر القياس الجلي و الخفي، في حين يعتبره أهل السنة مصدرا تشريعا بدلالة القرآن و السنة النبوية ففي الصحيح أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه و سلم، فقال يا رسول الله ولد لي غلام أسود و إني أنكرته، فقال هل لك من الإبل، قال نعم، قال ما لونها، قال حمر قال هل فيها من أورك قال نعم فقال أنى ذلك قال لعله نزعه عرق فقال لعل ابنك نزعه عرق ففي هذا الحديث استعمل رسول الله قياس الشبه. أنظر: محمد الثعالبي، تاريخ الفقه الإسلامي، ص 48.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

ذلولا استطاع به فقهاء المالكية أن يوقفوا بين فتاواهم وبين متطلبات الحياة الفاسدة وبذلك حاول ابن حزم إصلاح الفقه الذي بواسطته يصلح المجتمع¹.

شاهد ابن حزم المهازل السياسية التي ارتكبت في عصره باسم الشريعة الإسلامية وهذا ما جعله يقتنع أن هذه المفاصد و الانحرافات وقعت في غياب الشريعة و تأويلها باسم القياس و الاستحسان و التأويل و التعليل²، وهذا ما جعله يلتزم بالمذهب الظاهري الذي يمنع التلاعب بالنصوص الدينية.

استعمل ابن حزم الظاهر بمعنى الخروج من الخفاء أي التأويل إلى المعنى الواضح وهو الالتزام الحرفي بمدلول الكلمة في مصدرها من القرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة حيث قال ابن حزم: "واعلموا أن دين الله ظاهر لا باطن فيه و جهر لا سر تحته، كله برهان و كل من ادعى للديانة سرا و باطن فهي دعاوى باطلة واعلموا أن رسول الله لم يكتم من الشريعة كلمة فما فوقها ولا كان عنده عليه السلام سرا و لا باطن³ و هذا يدل على التزام ابن حزم بظواهر النصوص الدينية و تجنب التأويل الذي يقود إلى الفهم الخاطئ للأحكام.

د - تأثيرات ابن حزم (السياسة نموذجاً):

شهد عصر ابن حزم اضطرابات سياسية كبيرة سواء في الدولة العامرية أو في الفتنة القرطبية (399هـ - 422هـ) وما نتج عنها من قيام ملوك الطوائف و دخولهم في صراعات دموية حول وراثة مجد الدولة الأموية، ابتليت أسرة ابن حزم بكثير من النكبات والمحن وذلك بسبب أن والده كان وزيرا للدولة العامرية فشردت عائلته. كان لتلك الأحداث أثر شديد في أفكار ابن حزم السياسية حيث تفاعل معها انتقادا لها و مشاركة فيها⁴، استوزر ابن حزم

¹ - عبد الحليم عويس، ابن حزم و جهوده في التاريخ، ط2، دار الزهراء، القاهرة، 1409هـ / 1988م، ص 90.

² - حسان محمد حسان، المرجع السابق، ص86.

³ - ابن حزم، الفصل بين الملل و النحل، ج 2، ص 106.

⁴ - من ذلك قول ابن حزم لعن الله جميعهم و سلط عليهم سيفا من سيوفه، رسالة التلخيص لابن حزم، ص 176.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

للخلفاء الأمويين أثناء الفتنة وحارب إلى جانبهم مثل: وزارته للمرتضي سنة (408هـ / 1077م) ولكن هزيمة المرتضي جعلت أحلامه تتبخر ثم استوزر للمستظهر (414هـ / 1083م)¹ الذي كان صديقا له إلا أن هذه الوزارة لم تدم طويلا حيث قتل المستظهر و سجن ابن حزم و بذلك سقطت الدولة الأموية و فشلت آخر محاولات إنقاذها أصيب ابن حزم بحزن شديد جراء سقوط الدولة الأموية، فلم يستوزر لملوك الطوائف من بعد وظل يحاربهم بقلمه حتى و فاته .

يؤس ابن حزم من السياسة فاعتزلها متجها إلى نشر العلم و التأليف ناشرا لمذهبه الظاهري و اختلف المؤرخون حول اعتزال ابن حزم للسياسة أم السياسة هي التي اعتزلته بعد إخفاقه فيها²، والراجح أن ابن حزم هو الذي ترك السياسة بعد سقوط الأمويين و خاصة أنه كان يزدرى ملوك الطوائف ويقلل من شأنهم حيث قال: وما أردنا قط التراس على أمثالكم ولو أردنا ذلك لسلكنا سبيلهم ولو فعلنا ذلك ما شقوا لنا غبار في رئاسة الدنيا فما هذه الرئاسة عندنا إلا نهاية الخساسة³.

كان ابن حزم شديد التعصب للدولة الأموية وعمل بجهد لإعادة إحيائها ولكن سقوطها سنة 422هـ جعله يعتزل السياسة و يتجه إلى التأليف في السياسة، ألف كتاب الإمامة ليحل مشكلة الخلافة التي تعتبر من أهم أركان الفقه، هذا الكتاب ضائع إلا أن آراء ابن حزم السياسية يمكن تتبعها في كتاب الفصل بين الملل و النحل حيث اعتبر الإمامة فرض لازم ولا يمكن قيام الأحكام إلا بإمام و اشترط إماما واحدا عالما فاضلا⁴ كما يقرر ابن حزم شرط القرشية وذلك بنص الرسول صلى الله عليه و سلم: "الأئمة من قريش"، ورواية الحديث متواترة صحيحة عند ابن حزم، و بذلك يعطي الشرعية للخلافة الأموية و ينزعها من ملوك

¹ - الحميدي، جذوة المقتبس، ص 24.

² - ذهب الذهبي و ابن خاقان أن ابن حزم نبذ الوزارة و زهد في الرئاسة ليقبل على العلم.

³ - ابن حزم، الرسائل، ج 3، ص 109.

⁴ - سالم اليفوت، ابن حزم و الفكر الفلسفي بالمغرب و الأندلس، ص 64.

الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية

الطوائف الفاقدين لهذا الشرط، إن انحلال عرى الخلافة الأموية بالأندلس إنما هو بداية لنهاية الإسلام فيها، كما اتخذ ابن حزم موقف معاد للبربر الذين ملكوا جنوب الأندلس و حملهم مسؤولية انهيار الدولة الأموية¹.

وفي ختام هذا الفصل نستنتج أن المذاهب الفقهية في قرطبة كانت متنوعة واستطاعت منافسة المذهب المالكي، وهذا رغم سيطرت المذهب المالكي فكرا وواقعا على الأوضاع السياسية والاجتماعية و الدينية، واعتماد فقهاء المالكية على أقوال العلماء المالكية والمسائل التي طرحوها الموجودة في كتبهم مثل المستخرجة والعنبية و غيرها من الكتب أدخلهم في ظاهرة التقليد، و هذا ما شجع على ظهور مذهب معارض للمالكية و هو ظاهرية ابن حزم الذي اتهم المالكية بالتقليد و أراد تأسيس مذهب مخالف يدعو للاجتهد عن طريق الأخذ بظواهر النصوص الشرعية خاصة في الفروع و كتابه الإحكام في أصول الأحكام غير دليل على ذلك.

أما المذهب الشافعي فقد قوته و ذلك لتدخل السلطة في تثبيت المذهب المالكي و اضطهاد المذاهب المخالفة خاصة في زمن الحاجب المنصور بن أبي عامر و أولاده من بعده و ذلك لإرضاء علماء المالكية الذين كان لهم تأثير على العامة.

¹ - محمود علي مكي، نقد و عرض لجوامع السيرة، صحيفة المعهد المصري، 1975، ص 118.

الفصل الثالث:

التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ -

913م/1031م)

أولاً: التسامح الديني مع اليهود زمن الخلافة الأموية:

- 1- الوجود اليهودي بالأندلس.
- 2- تسامح السلطة الأموية مع اليهود.
- 3- حرية التنظيم الإداري لليهود.
- 4- أثر التسامح الديني على الوضع الاجتماعي لليهود.

ثانياً: ظاهرة التسامح الديني مع نصارى الأندلس:

- 1- سياسة الدولة الأموية مع نصارى الأندلس.
- 2- معاملة المسلمين نصارى الأندلس.
- 3- السياسة القضائية المتبعة مع نصارى الأندلس.
- 4- الحرية الدينية لنصارى الأندلس.
- 5- تسامح السلطة الأموية مع رجال الدين المسيحي.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

شهدت الأندلس وجودا يهوديا كبيرا في مختلف المدن الأندلسية وعاشوا جنبا إلى جنب مع المسلمين وذلك بفضل سياسة التسامح الديني التي اتبعتها الحكام الأمويون مع هذه الطائفة وهذه السياسة مستمدة من الشريعة الإسلامية الغراء و بفضل هذه السياسة انتعشت الحركة التجارة للدولة الأموية، كما دخل اليهود في خدمة الأمراء الأمويين كأطباء و مترجمين و سفراء للملوك الأمويين.

أولا: التسامح الديني مع اليهود زمن الخلافة الأموية:

انتشر اليهود في مختلف أنحاء الأندلس و خاصة في الحواضر الكبرى و ذلك بسبب النشاط التجاري الذي ميز اليهود عن باقي أهل الذمة.

1- الوجود اليهودي بالأندلس في عصر الخلافة:

سكن اليهود مناطق متعددة من الأندلس، خاصة في المدن و الحواضر الأندلسية المشهورة ، ولما دخل المسلمون الأندلس وجدوا طائفة كبيرة من اليهود حيث سمحوا لهم بالسكن في المناطق التي اختاروها . فقد سمح الأمويون لليهود بالسكن في المدن التي اختاروها والتي تتناسب مع نشاطهم التجاري في المدن الساحلية ، و المدن السياسية مثل قرطبة ، كما تواجدوا في المدن الدينية القديمة التي كانوا يتواجدون بها مثل طليطلة التي اعتبرت مدينة لأهل الذمة من اليهود و النصارى.

فمثلا وجود باب يحمل اسم "باب اليهود" في قرطبة، وفي مدن أندلسية أخرى كسرقسطة¹، يدل في رأيي دلالة قاطعة على وجود حي لليهود في تلك المدن، لأنه جرت العادة في المدن الإسلامية، أن يطلق على أبواب المدن أسماء المواقع التي تؤدي إليها تلك

¹ - ابن الفرضي، عبد الله بن محمد بن يوسف، تاريخ علماء الأندلس، ص 127.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

الأبواب¹، أو أسماء من يقيمون بالقرب منها. ومما يدل على ذلك قول العذري في معرض حديثه عن أبواب قرطبة: "ومنها باب عامر... وكان قد نزل قريباً منه عامر بن عمرو... فنسب بهذا النسب إليه... ومن أبواب المدينة أيضاً: باب عبد الجبار، وعبد الجبار هذا الذي ينسب إليه... كان نزل بقرب هذا الباب"².

ولا يمكن أن يطلق مسلمو الأندلس اسم اليهود على أحد أبواب مدنهم، لأي سبب غير أن ذلك الباب يؤدي إلى حيهم، أو أنهم يقيمون بالقرب منه، لأن كثرة خداع اليهود للمسلمين جعلهم يحتاطون منهم و بالتالي لا يمكن الإعلاء من شأنهم إلى درجة يطلقون اسمهم على أبواب مدنهم حباً فيهم، أو إكراماً لهم، إذ أنهم عندما لاحظوا أن اسم اليهود صار يتردد على ألسنة الناس، وهم يذكرون باب اليهود في قرطبة، كرهوا ذلك، وقرروا أن يغيروا اسم الباب إلى "باب الهدى"³.

وبالرغم من أن الأمثلة السابقة قد جاء معظمها من مدينة قرطبة، إلا أنها تعبر عن الوضع في المدن الأندلسية الأخرى التي تواجد فيها اليهود، إذ أن جميع تلك المدن كانت تابعة للحكم في قرطبة، وتُطبَّق فيها جميعاً السياسة نفسها.

ومن الواضح أن المسلمين لم يمنعوا اليهود من السكن خارج الحي اليهودي، إذ توجد إشارات عدة إلى يهود جاؤوا المسلمين في مساكنهم، وأنهم امتلكوا دوراً وأراضي بين دور المسلمين وأراضيهم⁴.

وبالرغم من أن السلطة الإسلامية لم تجبر اليهود في الأندلس على الاستقرار في الأحياء اليهودية، إلا أن معظمهم كانوا يفضلون ذلك. لأن الإنسان بطبعه يميل إلى

¹ - العذري، ترصيع الأخبار و تنويع الآثار، تح: عبد العزيز الأهواني، منشورات معهد الدراسات الإسلامية، مدريد ص18، 122، 165.

² - العذري، ترصيع الأخبار تنويع الآثار، ص 122.

³ - المقري، فح الطيب، ج1، ص156.

⁴ - مبارك بوطارن، تطور العمران في بلاد المغرب الإسلامي، كنوز المعرفة، الجزائر، 2013، ص158 و مايليها.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

الاستقرار بين قومه وأهل مِلّته وليس اليهود وحدهم هم الذين حُدِّت لهم أحياء خاصة بهم بل تلك هي عادة المسلمين عند تنظيم الاستقرار في مدنهم، إذ يفتتح لكل قبيلة أو عشيرة جزءاً من المدينة فيصبح مستقراً خاصاً بها، وقد يحمل اسمها¹، لكن أفراد هذا الجزء أو ذلك لا يُمنعون من الاستقرار أينما شاءوا من الأندلس. وأجد في سماح السلطة الإسلامية في الأندلس لليهود بالاستقرار في أحياء أو تجمعات خاصة بهم، تسامحاً من هذه السلطة، إذ ساوت في ذلك بينهم وبين أبناء القبائل العربية الذين دخلوا الأندلس.

هذا بالإضافة إلى أن تنظيم الاستقرار لدى المسلمين كان يقوم على أساس قبلي كما أنه كان يحقق المصلحة لليهود، ولم يحدث أي اعتراض عليه من قبل اليهود طوال مدة وجودهم في الأندلس.

وقد تمكّن اليهود بسبب إقامتهم في أحياء خاصة من حماية مجتمعهم اليهودي من الانصهار التام داخل المجتمع الإسلامي في الأندلس، الذي أثر فيهم تأثيراً كبيراً، لكنهم ظلوا محافظين على طقوسهم وشعائهم وكثير من عاداتهم وتقاليدهم².

وتحدّث المصادر اليهودية عن أحياء اليهود داخل المدن الأندلسية، وتبيّن أنّ كثيراً من منازلها التي يسكنها اليهود تعود ملكيتها إلى مسلمين أو نصارى، وأنهم قد استأجروها منهم استئجاراً³، وإذا صحّ ذلك فإنّه يعني أنّ السلطة الإسلامية عندما قامت بتحديد مواقع للأحياء اليهودية في المدن الأندلسية، لم تكن هذه الأماكن خالية من البناء والسكان، وأنه ليس اليهود هم أول من أسس هذه الأحياء، بل كانت مواقع تحتوي على العديد من البيوت.

¹ - عن توزيع كل قبيلة في دربٍ خاص بها أنظر: الدوري، عبد العزيز، "المؤسسات الحكومية" المدينة الإسلامية، تر: أحمد محمد تلعب، أشرف على النشر: ر.ب. سرجنت، (اليونسكو، السيكومور فجر، 1983م)، ص53.

² - ASHTOR, THE JEWS, VOL.3, P.64.

³ - IBID, VOL.3, P.59. نقلاً عن: RESPONSA ALFASI, NO, 171.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

إذ يستبعد أن يُقبِلَ المسلمون والنصارى على تشييد منازل لهم في تلك الأحياء بعد أن خصصت لليهود.

وكانت بعض المدن الأندلسية تضم نسبة عالية من السكان اليهود، وقد أطلق بعض المؤرخين المسلمين على هذا النوع من المدن اسم "مدينة اليهود"¹، للتعبير عن كثرتهم فيها. تركز اليهود وسط الأندلس في مدينتين كبيرتين، هما قرطبة، وطليطلة، وفي ما يأتي بيان عن استقرار اليهود في هاتين المدينتين.

- الوجود اليهودي بقرطبة:

يقع الحي اليهودي في قرطبة في الجهة الجنوبية الغربية منها، قريباً من قصر الخلفاء والجامع الكبير².

وهناك إشارة للخشني يمكن أن تدلّ على قربه من الجامع الكبير حيث يقول: "كان سعيد بن سليمان القاضي يحكم في المسجد الجامع (بقرطبة)، ويأتي إليه ماشياً، وأنّه كان يوماً من الأيام مقبلاً ضحى، فلما أتى باب اليهود التقى بسعيد بن حسان الفقيه³، وما يزال الجزء الجنوبي الغربي من قرطبة يُعرف إلى الآن بالحي اليهودي، ومن الممكن مشاهدة بعض آثاره⁴، وما أورده الونشريسي عن إحدى قضايا القرن الرابع الهجري/العاشر

¹ - الإدريسي، نزهة المشتاق، م2، ص734، ابن سعيد، أبي الحسن علي بن موسى، اختصار الفتح المعلى في التاريخ المحلى، اختصار: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن خليل، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتب الإسلامية، ودور أخرى، ط2 1400هـ- 1989م، ص149.

² - كحيلة، تاريخ النصارى في الأندلس، ص46-47.

HAIM BEINART, CORDOBA, ENCYCLOPEDIA JUDAICA, VOL.5, P.964.

ASHTOR, THE JEWS, VOL.1, P.296.

³ - الخشني، قضاة قرطبة، ص140.

⁴ - كحيلة، تاريخ النصارى، ص46.

ASHTOR, THE JEWS, VOL.1, P.295.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

الميلادي¹، المتعلقة باختلاف يهودي ويهودية في قرطبة على التقاضي عند المسلمين أو اليهود²، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على عدل القضاء الإسلامي و الثقة اليهودية و ازدياد عدد اليهود بالمدينة و ازدياد الخلافات بينهم مما أثار جدلا بينهم حول التقاضي عند المسلمين.

لقد أصبحت طائفة اليهود في قرطبة في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي هي الأكبر عددا والأكثر أهمية في عموم الأندلس من حيث السكان والمستوى الاجتماعي والثقافي، وأصبح كثير من يهود قرطبة أثرياء بسبب عمل كثير منهم بالصناعة والتجارة³.

وقد تركز العديد من المفكرين اليهود الأندلسيين في قرطبة، لأنها كانت المركز الثقافي الأكبر في الأندلس، ولأنه كان بوسعهم الإفادة من رعاية أثريائها اليهود⁴.

- الوجود اليهودي بطليطلة:

تشير العديد من الوثائق والروايات التاريخية إلى استقرار اليهود في طليطلة طوال مدة الحكم الإسلامي لها. ففي وثيقة استخراجها محمد عبد الوهاب خلاف من كتاب الأحكام الكبرى للقاضي أبي الأصبح عيسى بن سهل الأندلسي ونشرها مع وثائق أخرى تحت عنوان: "وثائق في أحكام قضاء أهل الذمة في الأندلس"⁵، هناك إشارة إلى يهودي عاش في طليطلة في نهاية القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، ومما جاء في هذه الوثيقة: "فهمنا -وفكك الله- ما ذكرت من رفع الرفع إليك أن غلاما أقفل عليه في دارٍ يستغيث، ويقول إنه يكره

¹ محمد عبد الوهاب خلاف، تاريخ القضاء في الأندلس، ط1، القاهرة، 1413هـ، 1992م، ص191.

² الونشريسي، المعيار، ج 10، ص128-130.

³ الموسوعة العبرية، م26، ص381-383-299، ASHTOR, THE JEWS, VOL.1, P.299.

⁴ المصدر نفسه، ص21-22..299، ASHTOR, THE JEWS, VOL.1, P.299.

⁵ محمد عبد الوهاب خلاف، ثلاث وثائق في محاربة الأهواء والبدع بالأندلس، ط1، معهد التربية، الكويت، 1981 ص231. تاريخ القضاء في الأندلس، ص410.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

على اليهودية. فأرسلتُ من وثقتُ به، فكشفتُ عن ذلك. فانصرف ومعه يهودي و غلام بالغ. فأعلمتهما بما رفع إليك. فقال اليهودي: الغلام عبدي ابتعته منذ أربعة أعوام من يهودي في طليطلة. والغلام حينئذٍ يهودي، وأنكر أن يكون ضربه، وأقفل عليه، وقال الغلام: أنا حرّ ابن حرّين، مسلم ابن مسلمين من أهل مدينة طليطلة. قدمتُ منها منذ ثلاثة أعوام مع رجلٍ من اليهود، فنزلنا فندقاً ثمّ انتقلتُ منه إلى هذا اليهودي فخدمته. وأني حين أظهرتُ الإسلام وأردتُ الخروج عن خدمته، ضربني. وأقفل عليّ، وكشف الغلام ظهره، وبه آثار ضربٍ شديد، ولا يمكنه فعل ذلك بنفسه...¹.

ويقدر بينارت عدد اليهود المستقرين في طليطلة في العهد الإسلامي، خلال القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، بنحو أربعة آلاف نسمة، وقد كانوا حينئذٍ مقسمين إلى طوائف منفصلة بشكلٍ عام، وفقاً لأصولهم، أو للبلدان التي قدموا منها إلى طليطلة فهناك يهود قرطبة، ويهود برشلونة، ويهود الخزر، وهكذا.²

واشتهر في طليطلة العديد من العائلات اليهودية التي ينتمي بعضها حسب زعم أبنائها إلى ذرية داود عليه السلام. ومن هذه العائلات شوشان، والفخار وهاليفي، وأبو العافية.³

استقر كثير من اليهود في المنطقة الجنوبية من الأندلس، وقد رغب اليهود بالإقامة فيها لخصوبة أرضها، واعتدال مناخها، ووقوع عدد من مدنها على الطرق التجارية والبحرية

¹ - ابن سهل الأندلسي، الأحكام الكبرى، تح: عبد الوهاب خلاف، المركز العربي للإعلام، القاهرة، 1400هـ/1980م ص47-48.

² - HAIM BEINART, TOLEDO, ENCYCLOPEDIA JUDAICA, VOL.15, P.1200.

³ - الموسوعة العبرية، 526، ص384. BEINART, TOLEDO, ENCYCLOPEDIA JUDAICA, VOL.15, P1200-1201.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

المهمة، وبسبب كثرة سكانها، وقربها من العاصمة قرطبة، ولقربها من منطقة الشمال الأفريقي التي يأتي منها معظم المهاجرين اليهود إلى الأندلس أو غيرها¹.

وقد تركز يهود جنوبي الأندلس في كل من غرناطة، وأليسانة، ومالقة، ووجانة والمرية.

- الوجود اليهودي بغرناطة:

فتح المسلمون غرناطة سنة (92هـ / 711م)، "فألفوا بها يهودا ضمومهم إلى قسبة غرناطة"²، وتعاملوا معهم على وفق الأحكام الشرعية الخاصة بأهل الذمة، فنعم اليهود في غرناطة، كما في غيرها من مدن الأندلس بالتسامح والعدل والرخاء.

وانتشرت أخبار ذلك التسامح بين اليهود في كل مكان، فأخذوا يتدفقون إلى مدن الأندلس عبر مضيق جبل طارق، وكان لغرناطة نصيب وافر من هؤلاء المهاجرين باعتبارها من المدن الأندلسية الكبرى الواقعة في طريق اليهود العابرين إلى الأندلس من الشمال الأفريقي. ومما يدل على كثرتهم فيها تسميتها بـ "أغرناطة اليهود"، حيث يقول الحميري: وتعرف بـ "أغرناطة اليهود لأن نازلتها كانوا يهودا"³.

ويبدو أن تسمية غرناطة بـ "أغرناطة اليهود" لا يعني أن غرناطة مدينة يشكّل اليهود فيها أكثرية السكان. إذ كان عددهم فيها في عهد باديس الذي يعد أزهى عهودهم هناك، لا يزيد كثيرا على الأربعة آلاف نسمة.

¹ - الموسوعة اليهودية ص273، الموسوعة العبرية، م25، ص478، م26، ص283، بوتشيش، المرابطون وسياسة

التسامح، مجلة دراسات أندلسية، تونس، ع11، 1984م، ص24.

MARTIN, GILBERT, THE JEWISH HISTORY ATLAS, (LONDON, 1969), P.15.

² - لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تح: عبد الله عنان، ط2، م1، مكتبة الخانجي، القاهرة

1393هـ/1973م، ص101.

³ - الحميري، الروض المعطار، ص45.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

وإنما سبب تسمية غرناطة بـ "أغرناطة اليهود"، وتسمية العذري لروطة (RUEDE) بـ "روطة اليهود"¹، وتسمية ابن سعيد لبيانة بـ "بيانة اليهود"²، وتسمية الإدريسي لأليسانة بـ "مدينة اليهود"³، ولطركونة بـ "مدينة اليهود"⁴ و"طركونة اليهود"⁵، هو أنهم لاحظوا أنّ اليهود يسكنون في هذه المدن بكثرة، على غير ما رأوه في المدن الأخرى التي كان وجود اليهود فيها قليلا غير لافت للنظر.

لكنّ هذه الكثرة التي لاحظها المؤرخون لم تكن كثرة في معظم الأحيان بالنسبة لسكان المدينة، بل بالنسبة للتواجد اليهودي في المدن الأندلسية الأخرى. ومن الممكن أن تستثنى أليسانة من ذلك، إذ سنبين لاحقا أن غالبية سكانها كانوا من اليهود.

وكانت طائفة اليهود في غرناطة تعدّ من الطوائف المهمة في الأندلس، وكان الحبر سعديا يكتب إليهم من العراق الرسائل التي يخصّ بها الطوائف اليهودية الكبيرة في المدن الأندلسية⁶.

ومما يؤكّد استقرار اليهود في هذه المنطقة قول البكري: "والحجر اليهودي في ناحية حصن البونت، وهو أنفع شيء"⁷.

¹ - العذري، ترصيع الأخبار، ص35.

* - بيانة: بالأندلس من أعمال قرطبة... وهي على نهر مريلة.

² - ابن سعيد الأندلسي، المغرب في حلى المغرب، شوقي ضيف، ط2، ج1، دار المعارف، مصر، 1980م، ص105.

³ - الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الأفاق، ط1، ج2، عالم الكتاب، بيروت، 1409هـ/1989م، ص571.

⁴ - المصدر نفسه، م2، ص734.

⁵ - الإدريسي، نزهة المشتاق، ج2، ص734.

⁶ - ASHTOR, THE JEWS, VOL.1, P.317.

⁷ - البكري، المسالك والممالك، تح: عبد الرحمان حجي، ط1، دار الإرشاد، بيروت، 1968م "الجزء الخاص بالأندلس" ص128.

- الوجود اليهودي باليسانة:

تعد الطائفة اليهودية في أليسانة من الطوائف المهمة في الأندلس، إذ كانت حتى مطلع القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، تقوم بدور المركز الروحي لليهود في الأندلس. وفي القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي صارت قرطبة هي التي تقوم بهذا الدور، ولكن حتى في ذلك الوقت كان لأليسانة علماء أولي شأن¹.

وقد تحدّثت بعض المصادر الإسلامية عن أليسانة، ووصفتها بأنها مدينة اليهود فذكر ابن حيان أنّ "مدينة أليسانة يهود الذمة"² قد تعرضت سنة (277هـ/890م) لحصار عمر بن حفصون³ وكتب الإدريسي واصفاً لها في النصف الأول من القرن السادس الهجري: "مدينة اليسانة، وهي مدينة اليهود، ولها ريبض يسكنه المسلمون وبعض اليهود وبه المسجد الجامع، وليس على الريبض سور، والمدينة مدينة متحصنة بسور حصين ويطوف بها من كل ناحية حفير عميق القعر والسروب، وفائض مياهها قد ملأ ذلك الحفير، واليهود يسكنون بجوف المدينة ولا يداخلهم فيها مسلم البتّة، وأهلها أغنياء مياسير، أكثر غنى من اليهود الذين ببلاد المسلمين، ولليهود بها حذر وتحصن ممن قصدهم، ومن أليسانة إلى مدينة قرطبة أربعون ميلاً"⁴، وقال صاحب الحلل الموشية: "مدينة أليسانة، وهي مدينة منيعة سورها سورها من أعظم الأسوار، انفرد بسكانها اليهود"⁵.

يتبين من الروايات السابقة أن مدينة أليسانة المسورة كانت تقتصر على السكان اليهود فقط، وأنّ المسلمين يقيمون في ريبضها، أي خارج أسوارها ويشاركهم الإقامة في هذا

¹ - أنظر الموسوعة العبرية، م26، ص381. ASHTOR, THE JEWS, VOL.1, P.308.

² - ابن حيان، المقتبس، ق3، نشر الأب منشور م. أنطونية، ص93.

³ - المصدر نفسه، ص93.

⁴ - الإدريسي، نزهة المشتاق، م2، ص571 - 572.

⁵ - ابن السماك العاملي، الحل الموشية في أخبار الدولة المراكشية، تح: سهيل زكار، ط1، دار الرشد الحديثة، مكتبة

الدار البيضاء، 1979م، ص80.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

الربض بعض اليهود، وهذا يعني أنّ العلماء المسلمين الذين نسبوا إلى مدينة أليسانة¹، كانوا من سكان ربض المدينة. والظاهر أنّ عدد المسلمين في ذلك الربض كان كبيراً، حيث ذكر الإدريسي أنّ "به المسجد الجامع"²، وذكر ابن عبد الملك المراكشي أنه كان للمسلمين فيها قاضياً، وإماماً للصلاة وخطيباً، حيث يقول: "محمد بن إبراهيم الحضرمي: يُسّاني، أبو عبد الله روى عن أبي القاسم بن بشكوال وصحبه، وكان ذا حظ من العربية واللغة مع الصلاح والفضل، وقدم إلى الصلاة والخطبة ببلده، واستقضى به مدة طويلة"³، والظاهر أنّ اسم هذه المدينة قد ارتبط في أذهان مسلمي الأندلس باليهود وصار بعض الحكام من المسلمين ينفون إليها الغاضبين عليهم بقصد معاقبتهم وإهانتهم. ولا يعني انفراد اليهود بالسكن داخل مدينة أليسانة، ونسبتها إليهم، أنهم كانوا يستقلون فيها عن حكم المسلمين، فهناك من النصوص التاريخية ما يؤكد أنها كانت دائماً تابعة لحكم المسلمين، وأنّ يهودها كانوا يؤدون الجزية للحكومة الإسلامية التي توكل شخصاً من يهود المدينة بجمعها منهم وتسليمها لها. وعن ذلك يقول ابن حيان: أنه في يوم السبت لعشر بقين من ربيع الآخر من سنة ثلاث وستين وثلاث مئة "سُجّل الحجاج بن متوكل اليهودي على قسامة قومه يهود أليسانة"⁴، كما بين ابن حيان أنهم كانوا تحت الذمة عندما سماها "أليسانة يهود الذمة"⁵.

- الوجود اليهودي بمالقة:

ويُقدَّر عدد اليهود في مالقة في النصف الأول من القرن الخامس الهجري/منتصف القرن الحادي عشر الميلادي بنحو مائتي نسمة، وعدد غير اليهود بنحو عشرين ألف نسمة.

1 - الإدريسي، نزهة المشتاق، م2، ص571.

2 - المصدر نفسه، م2، ص571.

3 - ابن عبد الملك المراكشي، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، ص108.

4 - ابن حيان، المقتبس، تح: عبد الرحمن علي الحجي، ص149.

5 - المقتبس، نشر ملشور م. أنطونية، ص93.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

وعندما سقطت المدينة في يد الأسبان سنة (893هـ/1487م)، كانت تعيش فيها مئة عائلة يهودية¹.

- الوجود اليهودي ببجانة والمريّة:

كانت بجانة في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي مجرد قرية صغيرة يقيم فيها عدد من المسلمين الذين يتولون حراسة الساحل الشرقي للأندلس من هجمات النورمان وقد انشأوا في أحد الخلجان القريبة من بجانة برجاً للمراقبة سموه المريّة².

وبمرور الوقت تطورت بجانة وأحييت بسور، وصارت مدينة مزدهرة، وقد استمرت بالازدهار إلى أن قام الخليفة عبد الرحمن الناصر سنة (344هـ/955م) ببناء مدينة في منطقة البرج سماها المريّة، وقد أصبحت المريّة مدينة مزدهرة وقاعدة بحرية عظيمة وأثرت على مكانة بجانة فظلت تتضاءل إلى أن صارت في بداية القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي مجرد قرية صغيرة³، وهي ما تزال كذلك إلى الآن⁴.

يقول العذري: "وليس المريّة بأوليّة العمارة، وإنما اتخذها العرب رباطاً، وابتتيت فيها محارس، وكان الناس يسكنونها ويرابطون فيها، ولا عمارة فيها يومئذ ولا سكنى. وعليها سور

¹ -IBID, VOL.11, P.817.

² - الحميري، الروض المعطار، ص79، 537.

IBID, VOL.1, P.307.

أنظر: البكري، المسالك والممالك، "الجزء الخاص بالأندلس"، ص128، (هامش المحقق). يتحدث الإدريسي عن قرب بجانة من المريّة فيقول: "وهذا الوادي المنسوب إلى بجانة بينه وبين المريّة أربعة أميال" الإدريسي. أنظر: الإدريسي، نزهة المشتاق، م2، ص562.

³ - ينظر البكري، المسالك والممالك، "الجزء الخاص بالأندلس"، ص128، ياقوت، معجم البلدان، م1، ص339.
الحميري، الروض المعطار، ص79، 537، الإصطخري، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد، المسالك والممالك، تح: محمد جابر عبد العال، مصر، 1381هـ-1961م، ص35.

⁴ -ASHTOR, THE JEWS, VOL.1, P.318.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

صخر منيع، بناه الناصر أمير المؤمنين عبد الرحمن سنة ثلاث وأربعين وثلاث مئة ومن مدينة بجانة إلى مدينة المرية خمسة أميال وسدس¹.

وقد استقرَّ في بجانة في مرحلة ازدهارها مجموعة من اليهود عملوا في صناعة الحرير وتصديره، وعندما كتب الحبر سعديا إلى الطوائف المهمة في الأندلس، لم يغفل عن طائفة بجانة، وقد ظل اليهود يقيمون فيها حتى نهاية القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، وكان قائد الطائفة اليهودية في بجانة في ذلك الوقت هو صاموئيل هاكوهين بن جوزيه، الذي يعود أصله إلى فاس بالمغرب. وكان صاموئيل ضليعا في علوم الشريعة اليهودية، وله مراسلات مع أبحار العراق².

وعندما اضمحل اسم بجانة من بين أسماء المدن الأندلسية، اختفت الطائفة اليهودية منها³.

وما من شك بأنَّ معظم يهود بجانة قد انتقلوا كبقية أهلها إلى مدينة المرية القريبة والتي حلت محلها في المكانة والأهمية، وعن ذلك يقول العذري: "وانتقل أهل بجانة إلى المرية سنة اثنتين وأربع مئة"⁴.

ويتوفر العديد من الإشارات التاريخية التي تدل على استقرار اليهود في مدينة المرية. إذ يروي العذري الذي عاش في هذه المدينة، وتوفي سنة (487هـ/1094م)⁵ حادثة شاهدها بنفسه، فيقول: "ومن الغرائب بمدينة المرية صبيٌّ ولد أعمى أصم أبكم. وهو ابن رجل من

¹ - العذري، ترصيع الأخبار، ص 86.

² - ASHTOR, THE JEWS, VOL.1, P.319.

³ - ASHTOR, THE JEWS, VOL.1, P.319.

⁴ - العذري، ترصيع الأخبار، ص 82.

سبب انتقال أهل بجانة إلى المرية في هذه السنة، الفتنة التي حدثت فيها بسبب الصراع على ولايتها بين شخصيات بارزة فيها. أنظر العذري، ترصيع الأخبار، ص 82-83.

⁵ - العذري، ترصيع الأخبار، ص ب (مقدمة المحقق).

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

التجار، يجس بيده وجه من قرب منه ولحيته وصدرة، ويخبر بالإشارة إلى صناعته وطريقته رأيت ذلك منه مرارا عدّة وجريته لما قيل لي ذلك عنه، ورأيته يوما وهو يضرب صبيا فقلت ماله معه؟ فقيل لي إن الصبي الذي يضرب يهودي، وأنه لما لمسه بيده بدأ يضربه. فهزته كالمنكر عليه ذلك، فأشار إليّ بيده أي أنه ليس بمسلم وأنه مثل الذي يعبد الصليب يشير بذلك كله، وأخبرني جماعة أنهم رأوه صنع ذلك مرارا مع من لمس من اليهود والنصارى¹.

ويقول ابن حزم الأندلسي الذي عاصر عهد أمراء الطوائف وتوفي سنة (456هـ/1063م): "ولقد كنت يوما بالمرية قاعدا في دكان إسماعيل بن يونس الطبيب الإسرائيلي²".

ويشير الضبي إلى يهودي صار وزيراً لحاكم المرية في عصر الطوائف. حيث يقول: "كان الفقيه المقري أبو محمد بن سهل (ت: 480هـ/1087م) يقرئ بالمرية، وكان معظما عند أهلها، فدخل الحمام ذات يوم، فوجد فيه اليهودي وزير صاحب المرية في ذلك التاريخ³".

تركز يهود غربي الأندلس في مدينتين كبيرتين هما، إشبيلية، وماردة، وفي ما يأتي بيان لاستقرار اليهود فيهما.

¹ - العذري، ترصيع الأخبار، ص 87، 88.

² - ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم الأندلسي، تح: إحسان عباس، ط1، ج 1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر 1401هـ-1980م، ص 114.

³ - الضبي، بغية الملتبس في تاريخ رجال الأندلس، دار الكتاب العربي، 1967 م، ص 345.

- الوجود اليهودي بإشبيلية:

تقع "غربي قرطبة، بينهما ثلاثون فرسخاً"¹، وهي "قديمة البناء أولية"²، "ولها كورٌ جليلة، ومدن كثيرة، وحصون منيعة"³، وقد ساعد وقوعها على الوادي الكبير⁴، الذي ربطها بالمحيط الأطلسي على جعلها مركزاً تجارياً مهماً⁵.

وقد وجد المسلمون اليهودَ في إشبيلية منذ أن فتحوها بقيادة موسى بن نصير سنة (93هـ/712م) "فضمَّ موسى يهودها"⁶، أي جمعهم من مواقعهم المتفرقة في إشبيلية وركزهم في قسبة المدينة، وفقاً للسياسة المتبعة معهم في المدن الأخرى⁷.

ومما يدلُّ على وجود اليهود في إشبيلية، ويشار إلى كثرتهم فيها في عهد الأمير عبد الرحمن الداخل (138 - 172هـ/755 - 788 م)، أنهم جسروا على فتح أحد أبوابها ليتمكن جند الأمير من دخول المدينة وقمع الثائرين، "ودخلت الخيل على باب قرمونة وفتحه لهم اليهود، فوضعوا أيديهم في قتل المولدين"⁸.

¹- ياقوت، معجم البلدان، م 1، ص 195.

²- البكري، المسالك والممالك، "الجزء الخاص بالأندلس"، ص 107.

³- المصدر نفسه، ص 114.

⁴- المصدر نفسه، ص 109.

⁵- ASHTOR, THE JEWS, VOL.1, P.300, 305.

⁶- مجهول، أخبار مجموعة، ص 25.

⁷- ينظر: ابن عذاري، البيان المغرب، ج 2، ص 12، مجهول، أخبار مجموعة، ص 23. ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ص 101.

⁸- العذري، ترصيع الأخبار، ص 102.

- الوجود اليهودي في ماردة:

تقع ماردة على الضفة الشمالية لوادي بيانه (GUADIANA)¹ "بجوفي قرطبة منحرفة إلى الغرب قليلاً"²، ويحدد ياقوت الحموي موقعها بقوله: "بين الغرب والجوف من أعمال قرطبة"³.

وكانت ماردة مستقرا لأهم الطوائف اليهودية في الأقاليم الغربية لشبه الجزيرة الأيبيرية. وتمتاز تلك الأقاليم، بقلة عدد اليهود المستقرين فيها مقارنة مع أعدادهم في الجنوب، وفي منطقة وادي إيره، كما أنّ عدد المسلمين المستقرين في تلك الأقاليم كان قليلا وسبب قلة المسلمين واليهود فيها، يرجع إلى أنّ الجزء الأكبر من المنطقة كان جافا، كما أنّها كانت بعيدة في تلك الأيام عن الطرق التجارية المهمة⁴.

وقد أشار كلٌّ من ابن سعيد الأندلسي والنباهي إلى الوجود اليهودي في ماردة في معرض حديثهما عن قصة تاجر الرقيق اليهودي الذي احتجز الأمير الأموي محمد بن عبد الرحمن جاريته دون أن يدفع ثمنها لأنّ اليهودي تشطّط فيه⁵.

¹ - البكري، المسالك والممالك، "الجزء الخاص بالأندلس"، ص 119.

² - المصدر نفسه، ص 119. اعتاد الأندلسيون أن يطلقوا كلمة "جوف" على الجهة الشمالية. ينظر: مؤنس، حسين تاريخ الجغرافية والجغرافيين، ط 1، مطبعة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، 1967م، ص 290.

³ - ياقوت، معجم البلدان، م 5، ص 38-39.

⁴ - ASHTOR, THE JEWS, VOL.1, P.350.

ما يؤكد جفاف هذه المنطقة قول الإدريسي عن نهر بأنه الذي يعد النهر الرئيس في المنطقة الغربية: "وهو نهر كبير ويسمى النهر الغوور، لأنه يكون في موضع يحمل السفن، ثم يغور تحت الأرض حتى لا يوجد منه قطره، فسمي الغوور لذلك"، نزهة المشتاق، م 2، ص 545. ويؤكد هذا النص أيضاً على صحة ما يقول أشنور بخصوص بعد ماردة عن الطرق التجارية. إذ إن نهرًا تغور مياهه لا يصلح استعماله طريقاً تجارياً بحرياً.

⁵ - ابن سعيد، المغرب في حلى المغرب، ج 1، ص 151-152، ترجمة رقم: 91؛ النباهي، أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن، المراقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، نشر: إ. ليفي بروفنسال، دار الكتاب المصري، القاهرة 1948م، ص 56-57.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

وخلال القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي كانت تقطن مدينة ماردة طائفة يهودية كبيرة، كما تعدُّ الطائفة اليهودية الرئيسة في غرب الأندلس، وكان لقادة هذه طائفة سلطة تشريعية عليا على يهود تلك المنطقة¹.

وكانت أكثر العائلات اليهودية شهرة وأهمية في ماردة، هي عائلة ابن بالية التي تعود بنسبها إلى حائك الستائر باروخ، الذي يقول المؤرخ اليهودي الأندلسي إبراهيم بن داود أنه أحد الأسرى اليهود الذين أرسلهم تينوس إلى إسبانيا بعد أن دمرَّ القدس سنة (70م)².

- التواجد اليهودي بروطة:

تحدثت بعض المصادر الإسلامية عن حصن روطة (RUEDE) القريب من سرقسطة، ودعته "روطة اليهود"³، ويبين نص العذري استقرار اليهود في روطة منذ وقت مبكر، حيث يقول: "وفي آخر السنة (260هـ/873م) خرج هاشم بن عبد العزيز (قائد جيش الأمير المنذر بن محمد) إلى الثغر [سرقسطة]، وصار فيه، وقد دخلت سنة إحدى وستين فابتاع محمد بن لب سرقسطة بخمسة عشر ألفا ... على يدي حوشب بن القاضي وابتاع روطة اليهود من عبد الواحد الروطي"⁴ ويقول أيضا: "قال عيسى بن أحمد بن محمد الرازي: ورأيت في تواريخ الثغر أن محمد بن عبد الرحمن بن عبد العزيز التجيبي دخل سرقسطة يوم الأربعاء بعد الظهر لثمانية عشرة خلت من شهر رمضان سنة ست وسبعين ومائتين ... ودخل روطة اليهود يوم الأحد لعشر خلون من شهر رمضان سنة ثلاث وثلاث

¹ -IBID, VOL.1, P.352.

² - IBID, VOL.1, P.352.

نقلًا عن: ABRAHAM B.DAUD. THE BOOK OF TRADITION, (PHILADELPHIA, 1967), P.79.

³ - العذري، ترصيع الأخبار، ص35، 42، 159. ابن الأبار، الحلة السيرة، ج 2، 246.

⁴ - العذري، ترصيع الأخبار، ص35.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

مئة¹، ويظهر النص الأول أنّ اليهود لم يكونوا مستقلين بروطة. إذ عملت الحكومة الأموية على استعادتها إلى الدولة من يد عبد الواحد الروطي، فدفعت له مبلغاً مقابل التخلي عنها وليس هناك سبب في رأيي يدعو إلى تسميتها بروطة اليهود إلاّ كثرتهم فيها، ويقدم ابن الكردبوس وصفاً مفيداً لروطة فيقول: "وهو معقل على مقربة من سرقسطة، مساوٍ لأعناق السماء، وفي غاية من المنعة والارتقاء"²، والظاهر أنّ حصون روطة المنيعة هي التي جلبت إليها اليهود بكثرة. وهذا يضاف إلى الأمثلة التي ذكرناها آنفاً، والتي تؤكد ميل اليهود إلى الاستقرار في المدن والمناطق المحصنة.

2- تسامح السلطة الأموية مع اليهود:

يبدو من خلال العرض الذي خصصناه للوجود اليهودي في الأندلس و من خلال بعض الحوادث أن الدولة الأموية كانت متسامحة مع اليهود بالأندلس.

- علاقة الدولة الأموية باليهود (300هـ - 422هـ/913م - 1031م)

بالرغم من قلة الروايات التاريخية التي تتحدث عن علاقة يهود الأندلس بحكامها خلال عصر الخلافة، إلا أن الإشارات القليلة المتوفرة تدل على أنها كانت علاقة هادئة وحسنة. وقد خلصنا إلى هذه النتيجة استناداً إلى المعطيات التي استقينها من خلال هذه الدراسة و التي قادتنا إلى هذا الاستنتاج و نوجزها فيمايلي:

- لم يقم اليهود طوال هذه المدة التي تزيد على ثلاثة قرون بأي تمرد على السلطة الحاكمة في الأندلس، كما لم تثبت مشاركتهم في أي من التمردات العديدة، وحركات الخروج على

¹ - العذري، ترصيعاً لأخبار ، ص42.

² - ابن الكردبوس، أبو مروان عبد الملك بن الكردبوس التوزري، الاكتفاء في أخبار الخلفاء، تح: أحمد مختار العبادي معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، 1971م، ص119. نشر تحت عنوان: "تاريخ الأندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشباط".

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

الحكم التي قام بها غيرهم¹، بل كانوا يتعاونون في بعض الأحيان مع السلطة ضد الخارجين عليها.

وعندما حدث التمرد الكبير للمولدين في الأندلس، والذي حرض عليه وقاده عمر بن حفصون في أواخر عهد الأمير محمد الأول (238-273هـ/852-886م)، خضعت الكثير من المناطق والمدن الواقعة جنوبي قرطبة لسيطرة ابن حفصون، وأعطاه الكثير من سكانها ولاءهم².

بينما ظلت مدينة أليسانة التي تقطنها أغلبية من اليهود³، موالية للسلطة في قرطبة ومن أجل ذلك تعرضت في سنة (278هـ/891م) لحصار ابن حفصون، يقول ابن حيان: "وتمادى انتفاض عمر بن حفصون في عقب سنة سبع وسبعين ومئتين، وأقام بحصن بلاي مصطفىا يحصنه ويقويه ويحاصر من تلقائه كورة قبرة وحصونها ومدينة أليسانة يهود الذمة وغيرها من المدن والحصون المجاورة لأحوار قرطبة"⁴.

وبالرغم مما يظهره هذا الموقف لليهود من ولاء للحكومة المركزية في قرطبة، إلا أنني أعتقد أنهما لم يصدرا عنهم، بدافع من الوفاء أو الالتزام بالعهود والمواثيق، بل لأن هذين الموقفين وأمثالهما من المواقف التي اتخذها اليهود في ذلك الوقت، تحقق المصلحة لهم، إذ من مصلحتهم أن تكون هناك حكومة قوية توفر لهم الأمن، وتعطيهم حقوقهم كأهل

¹ - عن حركات التمرد والخروج. أنظر: ابن حيان، المقتبس، نشر: الأب ملشور م. أنطونيه، ص1479، ابن الخطيب أعمال الأعلام، ق2، ص18، 22، 25، 27-28، 31-34.

² - ابن حيان، المقتبس، نشر: الأب ملشور م. أنطونيه، ص52.50. ابن عذاري، البيان المغرب، ج 2، ص119.106 ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ق2، ص31. ابن خلدون، العبر، ج 4، ص134-135.

ASHTOR, THE JEWS, VOL.1, P.108-109.

³ - الإدريسي، نزهة المشتاق، ج2، ص571، 572..

⁴ - ابن حيان، المقتبس، نشر: ملشور م. أنطونيه، ص93.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

ذمة، وليس من مصلحتهم أن يخضعوا لمجموعة من المشاغبين والعصاة فيعتدوا على أموالهم ويضيعوا حقوقهم.

كما فضّل اليهود أن يتخذوا مواقف تحفظهم، وتحسب لهم في المستقبل، إذ توقعوا أن الهزيمة هي مصير الخارجين على الحكومة المركزية التي تحظى بدعم غالبية المسلمين وليس من الحكمة أن يتخذوا موقفاً يربط مصيرهم بالمصير السيئ الذي ينتظر هؤلاء الخارجين.

ولاشك أن يهود أليسانة قد اتعظوا بما فعله ابن حفصون بسكان بيّانة التي كان يقطنها عدد كبير من اليهود¹، إذ يقول ابن عذاري أنه في سنة (276هـ/889م): "نقض ابن حفصون، وقصد بيّانة، فحارب أهلها، ثم أعطاهم العهد، فلما نزلوا إليه غدرهم وقتلهم، وأخذ أموالهم، وسبى ذراريهم"².

وفي معرض تفسيره لموقف يهود أليسانة من تمرد ابن حفصون يقول آشتور: "كانت مصالح التجار والصناع تتطلب أن تظل تلك الوحدة الاقتصادية الكبيرة التي كانت قرطبة بؤرتها خالصة من الأذى، ومن هنا يمكننا الاستدلال أن اليهود الذين كان من بينهم العديد من التجار والصناع، لم يكونوا مهتمين بمساندة ابن حفصون"³.

• شهدت الأندلس منذ فتحها وحتى نهاية عصر الخلافة هجرة يهودية واسعة إليها⁴ حتى أن الأحياء اليهودية في بعض مدن الأندلس لم تعد تتسع للمزيد منهم، مما دفعهم إلى اتخاذ أحياء أخرى كما حدث في قرطبة⁵، وقد قدر بعض الباحثين عددهم في الأندلس

¹ - ابن سعيد الأندلسي، المغرب في حلى المغرب، ج 1، ص 105.

² - ابن عذاري، البيان المغرب، ج 2، ص 122.

³ - THE JEWS, VOL.1, P.108.

⁴ - IBID, VOL.1, P.29-32 ; ASHTOR, SPAIN, ENCYCLOPEDIA JUDAICA, VOL.15, P.222.

⁵ - ASHTOR, THE JEWS, VOL.1, P.298; H. BEINART, CORDOBA, ENCYCLOPEDIA JUDAICA, VOL.5, P.665.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

في عصر الخلافة بأكثر من نصف مليون نسمة¹، وقدرهم الباحث اليهودي أشتور بمئات الآلاف².

وهو مؤشر أيضا على ثقة السلطة في ذلك الوقت باليهود، فلو كان لهم ضلع في مؤامرة سابقة ضد الأمراء الأمويين في الأندلس لأساء الحكم تفسير تصرف اليهودي. كما تشير هذه الحادثة إلى التقدير الذي كان يلقاه الفقهاء حتى من قبل اليهود، فلو أن الفقهاء كانوا يحرضون الحكام على اليهود كما اتهمهم بعض الكتاب³، لساءت العلاقة بينهم ولما لجأ الفقيه ابن طالوت إلى بيت اليهودي، لأنه لن يتوقع أن يجد عنده ملجأ، ولما خاطر اليهودي بنفسه وماله من أجل حفظ حياة فقيه مطلوب للسلطة الحاكمة. ولولا أن يهود ذلك العصر كانوا مسالمين وموالين للسلطة، لكان الفقهاء أول المحرضين عليهم ولما حصلوا على تقدير مثل هذا اليهودي.

• لم يطالب حكام الأندلس طوال هذه المدة اليهود بالالتزام بزي خاص، ولم يفرضوا عليهم قيودا في مسكنهم أو مركبهم، وذلك لأنهم لم يجدوا منهم ما يحملهم على تطبيق أحكام يُعدُّ إلزامهم بها في حكم المستحب⁴، ولم يطالب فقهاء ذلك العصر الحكام بإلزام اليهود بتلك الأحكام، إذ كان الوفاق بين المسلمين واليهود حينذاك هو الغالب على العلاقة

¹ - ينظر: التل، عبد الله، خطر اليهودية العالمية على الإسلام والمسيحية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت 1979م، ص 117.

² - ASHTOR, THE JEWS, VOL.1, P.30.

³ - ينظر: مؤنس، حسين، فجر الأندلس، دراسة في تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي حتى قيام الدولة الأموية، القاهرة 1959م، ص 454. حركات، إبراهيم، النظام السياسي والحربي في عهد المرابطين، الدار البيضاء منشورات مكتبة الوحدة العربية، د.ت، ص 129. حركات، إبراهيم، المغرب عبر التاريخ، ج1، الدار البيضاء دار الإرشاد الحديثة، ط2، د.ت، ص 217. بوتشيش، إبراهيم القادري، المرابطون وسياسة التسامح مع نصارى الأندلس، مجلة دراسات أندلسية، تونس ع11، 1984م، ص 23.

⁴ - ينظر: الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، بغداد، 1409هـ-1989م ص 229.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

بينهم، وقد طالب الفقهاء بتطبيق تلك الأحكام في العصور اللاحقة في الأندلس عندما تناول اليهود على المسلمين، وتآمروا عليهم مع أعدائهم، ونقضوا عهد الذمة.

• عمل يهودي يدعى منصور مغنياً لدى الحكم الأول، وعندما علم الحكم بوصول زرياب إلى المغرب أرسل إليه منصوراً اليهودي ليدعوه للعمل لديه، وقبل زرياب الدعوة وغادر هو وأفراد أسرته المغرب مع اليهودي، وتوجهوا إلى الأندلس، وقبل وصولهم علموا بوفاء الحكم، فهِمَّ زرياب بالرجوع¹، لكن منصوراً "تناه عن ذلك، ورغبه في قصد القائم مقام الحكم، وهو عبد الرحمن ولده، وكتب إليه بخبر زرياب، فجاءه بكتاب عبد الرحمن يذكر تطلعه إليه والسرور بقدمه، وكتب إلى عماله أن يحسنوا إليه، ويوصلوه إلى قرطبة"².

إن سماح الحكم بن هشام لليهودي بالعمل في قصره مغنياً، وإرساله إلى زرياب رسولا يدل على ثقة الحكم بهذا اليهودي، كما أن حرص اليهودي على مجيئ زرياب إلى قرطبة للعمل عند عبد الرحمن بن الحكم، بالرغم من علمه بقدرات زرياب في مجال الغناء، وأنه سيكون منافساً قوياً له، وربما يضعف مكانته، دليل على إخلاص ذلك المغني اليهودي لهذين الحاكمين، وحرصه على التقرب منهما، وكسب ودهما.

• تمتع اليهود في الأندلس على الحرية الدينية، و مارسوا شعائهم دون قيد ولم يجبروا على الدخول في الإسلام، كما سمح المُتَنصِّرون من اليهود في عهد حكم ملوك القوط بالعودة إلى دينهم، إذ تذكر النصوص اللاتينية أن حركة تَهوُّد كبيرة قد حدثت بين المنصرين اليهود في بداية الحكم الإسلامي³.

¹ - المقري، نفع الطيب، م3، ص124-125.

² - المرجع نفسه، م3، ص125.

³ - ASHTOR, THE JEWS, VOL.1, P.34.

نقلًا عن:

A. G VEGA, UNA HEREJIA, JUDAIZANTE DE PRINCIPIOS DEL SIGLO, VIII, EN ESPANA, CIUDAD DE DIOS 153 (1941): 57.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

• ولعل من أبرز الأدلة على تسامح الحكام الأمويين مع اليهود دأبهم على إختيار يهودي من كل مدينة يوجد فيها اليهود ويوكلونه جمع الجزية المفروضة على قومه وتسليمها لهم، إذ يروي ابن حيان أنه في سنة (363هـ/973م) وأثناء حكم الخليفة الحكم الثاني (350-366هـ/961-976م) "سُجِّل الحجاج بن متوكل اليهودي على قسامة قومه يهود أليسانة"¹، وذلك لأنهم الأقدر على جمع الجزية من أبناء جلدتهم، ولمعرفتهم بهم وبواقع حالهم، وبإمكاناتهم المادية.

وتحمل هذه الإشارة أيضاً دلالة على الثقة التي أولاها الأمويون في الأندلس لليهود فهم ليسوا بحاجة إلى جباة مسلمين، يتولون هذه المهمة بأنفسهم، ولو لاحظ الأمويون تقرباً من وكلائهم، أو عدم تجاوب من اليهود الذين تجمع منهم الجزية، لما أوكلوا هذه المهمة لواحد من اليهود.

• اعتمد بعض الخلفاء الأمويين في الأندلس على اليهود في تأدية أعمال ومهمات لصالح الدولة، ومن ذلك قيام الخليفة عبد الرحمن الثالث (الناصر لدين الله) (300-350هـ/912-961م) بتقريب يهودي اسمه حسداي بن شبروط. وقد بدأ ابن شبروط عمله في بلاط الخليفة طبيباً في حدود سنة (329هـ/941م)، وذلك بعد أن ذاع صيته في قرطبة على إثر اكتشافه طريقة تركيب الدواء الذي صنعه أندروماكوس الكريتي للإمبراطور الروماني نيرون من واحد وستين عنصراً، وصار يستخدم علاجاً في الإمبراطورية الرومانية لأمراض كثيرة، ثم فقدت طريقة تركيبه بمرور الوقت وأصبح اكتشافها همُّ كثير من الأطباء المسلمين وغيرهم، وقد سماه المسلمون "الفاروق".

¹ - ابن حيان، المقتبس، تح: عبد الرحمن الحجي، ص 149.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

وكان الرومان يسمونه "الترياق" (THERIACA)، وسماه أطباء اليهود "المخلص"¹ ويبدو أن معرفة ابن شبروط باللغة اللاتينية² هي التي مكنته من التوصل إلى طريقة تركيب هذا الدواء.

ثم وضعه الخليفة الناصر على رأس إدارة مالية، وهي في ما يبدو الإدارة التي تعرف الآن بالجمارك³، حيث تحدث عن منصبه في إحدى رسائله إلى ملك الخزر كمسؤول عن الدخل الصادر عن التجارة الأجنبية⁴، وكان هذا المنصب مهماً لأن الأموال التي تجبي من السفن القادمة إلى الأندلس والمغادرة منها، كانت تشكل مصدراً رئيساً لخزينة الدولة⁵.

وبالرغم من أهمية العمل الذي كان يؤديه ابن شبروط، إلا أن الناصر لم يمنحه لقب وزير أو أي لقب رسمي. والسبب في ذلك حسب تصوري أن الناصر أراد أن يستفيد من مواهب حسداي ولا سمياً من كونه ملماً بلغات أجنبية مختلفة، من دون أن يجعل في

¹ - صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، تح: العيد بوعلون، دار صادر لبنان، 1983م، ص89، ابن جلجل، سليمان بن حسان الأندلسي، طبقات الأطباء والحكماء، تح: فؤاد سيد، المعهد الفرنسي، القاهرة، 1955م، ص23. ابن أبي أصيبعة أحمد بن القاسم، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تح: نزار رضا، مكتبة الحياة بيروت، 1965م ص494498. عبد المجيد، اليهود في الأندلس، ص22-23.

ASHTOR, THE JEWS, VOL.1. P.161-162; DUBNOV, HISTORY OF THE JEWS, VOL.2, P.610.

² - الكواتي، اليهود في المغرب الإسلامي من الفتح إلى سقوط الدولة الموحدية، رسالة ماجستير معهد التاريخ، جامعة الجزائر، 1412هـ/1981م، ص207.

DUBNOV, HISTORY OF THE JEWS, VOL.2, P.610.

³ - أبو رميلة، هشام، نظم الحكم في عصر الخلافة الأموية في الأندلس، 1400هـ-1980م، ص140.

⁴ - ASHTOR, SPAIN, ENCYCLOPEDIA JUDAICA, VOL.15, P.222;

د. م. دنلوب، تاريخ يهود الخزر، تر: سهيل زكار، ط1، دار الفكر، بيروت، 1407هـ/1987م، ص189.

⁵ - ASHTOR, THE JEWS, VOL.1, P.162.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

حكومته وزيراً يهودياً أو موظفاً رسمياً كبيراً يشوّه سمعتها الحسنة، ويعرّضها لانتقادات جمهور المسلمين وفقهائهم¹.

وعندما تعرضت مملكة ليون لهجمات المسلمين المتكررة، بعد وفاة ملك ليون راميرو الثاني (RAMIRO) سنة (339هـ/950م)، قام ملكها الجديد أوردونيو الثالث (ORDONIO) بإرسال مبعوثين إلى قرطبة سنة (344هـ/955م)، مقترحاً على الخليفة الهدنة فوافق الناصر على هذا الاقتراح، وأرسل سنة (345هـ/956م) وفداً إلى أوردونيو الثالث برئاسة محمد بن حسين ومشاركة حسداي بن شبروط، للاتفاق على شروط الهدنة. وانتهت المفاوضات بسرعة، وعاد مبعوثا الخليفة برفقة مبعوثين من الملك النصراني ومعهم مسودة المعاهدة، وكانت الشروط مرضية للخليفة، فتم توقيع المعاهدة، وعاد مبعوثا أوردونيو الثالث إلى بلدهم².

لقد اعتمد الخليفة الناصر على حسداي بن شبروط في مفاوضاته مع ملوك النصراني بسبب حنكته التي يعبر عنها ابن حيان بقوله: "قرمى العليج رذمير بحسداي هذا، وهو واحد العصر، الذي لا يعدل به خادم ملك، في الأدب وسعة الحيلة، ولطف المدخل وحسن الولوج"³.

• ترك الخليفة عبد الرحمن الناصر حسداي بن شبروط يستفيد من كونه موظفاً كبيراً مقرباً من حاكم أعظم دولة في ذلك العصر، لخدمة اليهود خارج الأندلس، إذ كان على

¹ - عبد المجيد، اليهود في الأندلس، ص23، الموسوعة العبرية، م 26، ص283.

ASHTOR, THE JEWS, VOL.1, P.162.

² - ابن عذارى، البيان المغرب، ج2، ص221.

ASHTOR, THE JEWS, VOL.1, P.176-177.

ينظر: ابن خلدون، ج4، ص143.

³ - ابن حيان القرطبي، المقتبس، ص466.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

اتصال دائم بهم في عدد من الأقطار، يرأسهم، ويتساءل عن أخبارهم، ويتلقى منهم الرسائل، ويحاول أن يتدخل عند رؤساء وملوك بلدانهم ليحل مشكلاتهم.

• أتاحت السلطة الإسلامية في الأندلس لليهود وخصوصاً في عهد عبد الرحمن الناصر وخلفائه، أن يشاركوا في النهضة العلمية والفكرية التي شهدتها الأندلس، فبعد أن كان اهتمامهم مقتصرًا على الجوانب الثقافية والدينية فقط، صارت لهم اهتمامات لغوية وأدبية وفكرية¹.

• استمرت العلاقة الحسنة بين اليهود والسلطة بعد وفاة عبد الرحمن الناصر وظلت كذلك حتى انقضاء عصر الخلافة الأموية في الأندلس. فقد ظل حسداي يشغل في عهد المستنصر (350-360هـ/961-971م) المنصب الذي شغله في عهد الناصر، وظل يقوم بالمهام الدبلوماسية نفسها، إلى أن توفي في نهاية عهد المستنصر².

وقام المستنصر باستخدام يهودي آخر، هو إبراهيم بن يعقوب الإسرائيلي الطرطوشي وقد كلفه بسفارات عدة، أهمها تلك التي اتجه فيها نحو روما سنة (350هـ/961م) لمقابلة البابا يوحنا الثاني عشر. وأرسله في سفارتين إلى الإمبراطور الألماني أوتو الأول، الأولى سنة (351هـ/962م)، والثانية سنة (362هـ/973م)³.

¹ -DUBNOV, HISTORY OF THE JEWS, VOL.2, P.613; ASHTOR, THE JEWS, VOL.1, P.243;

ينظر: صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ص89، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنبياء، ص498.

² - صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ص89، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنبياء، ص498.

DUBNOV, HISTORY OF THE JEWS, VOL.2, P.613.

³ - عبد المجيد الكواتي، اليهود في الأندلس، ص208.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

كما كلفه المستنصر برحلة جغرافية إلى أوروبا الوسطى والشرقية، لجمع معلومات عن تلك البلاد وسكانها¹. وقد أدى هذه المهمة بنجاح، وعاد بمعلومات قيمة، اعتمد عليها البكري وغيره عندما كتبوا عن تلك البلاد².

وفي أواخر عصر الخلافة، قام المنصور بن أبي عامر بتعيين صانع الحرير اليهودي يعقوب بن جاو رئيساً للطوائف اليهودية في الأندلس، ومنحه السلطات نفسها التي منحت لحسداي بن شبروط في عهد الناصر³.

¹ -ELI DAVIS, TORTOSA, ENCYCLOPEDIA JUDAICA, VOL.15, P.1268.

تعددت الآراء حول شخصية إبراهيم بن يعقوب الإسرائيلي. فقال حسين مؤنس: "هو تاجر ممن كانوا يعملون في جلب الرقيق الأوروبي إلى الأندلس". مؤنس، تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس، ص76. وقال الحجي: "لكن الذي يظهر أن الطرطوشي لم يكن تاجراً بل كان رحالة، وأنّ مقابلته لأوتو الأول أو لغيره لم تكن تحمل أي طبيعة رسمية أو شبه رسمية، بل كانت مقابلات شخصية بدافع من اهتمامه الذاتي لمثل هذه المقابلات"، البكري، المسالك والممالك "الجزء الخاص بالأندلس"، ص172.

وقال بعض المستشرقين: "إن الطرطوشي كان قد عين رسمياً سفيراً للخليفة القرطبي عبد الرحمن الناصر، أو لابنه الحكم المستنصر لدى الإمبراطور الألماني أوتو الأول بصحبة رئيس الوفد ربيع بن زيد الأسقف القرطبي (ريثموندو RECEMUNDO). البكري، المسالك والممالك، "الجزء الخاص بالأندلس"، ص172. وسواء كان الطرطوشي تاجراً أو رحالةً أو الاثنين معاً فالذي يهمنا هو هل كان اتصاله بالإمبراطور أوتو وكتابته التقارير عن رحلاته مبادرة ذاتية منه أو بتكليف من المستنصر. والذي أراه أن ذلك قد تم بتكليف من المستنصر، وقد استنتجت ذلك من خلال المعلومات التي نقلها الطرطوشي عن أوتو، والتي تدل على مجالسة الطرطوشي لهذا الإمبراطور. إضافة إلى قول الإمبراطور له ذات مرة: "إني أريد أن أرسل إلى أمير المؤمنين بالأندلس قوماً حاذقاً بهدية، وإن من أعظم حوائجي عنده وأجل مطالبتي قبله" جثمان أحد شهداء النصارى في لورقة. العذري، ترصيع الأخبار، ص7؛ قارن: الحميري، الروض، "صفة جزيرة الأندلس" ص171. فلا يمكن لإمبراطور مثل أوتو أن ينسبط لتاجر أو رحالة، فيجالسه أو يحدثه عما يجول في خاطره ويزوده بمعلومات مهمة، ويذكر أمامه المستنصر بلقب أمير المؤمنين، مع أن الطرطوشي يهودياً وليس مسلماً دون أن يكون سفيراً من المستنصر إليه ومكلفاً أيضاً بجمع معلومات عن تلك البلاد.

² -البكري، المسالك والممالك، "الجزء الخاص بالأندلس"، ص178-179، العذري، ترصيع الأخبار، ص7-8.

ELI DAVIS, TORTOSA, ENCYCLOPEDIA JUDAICA, VOL.15, P.1268.

³ -DUBNOV, HISTORY OF THE JEWS, VOL.2, P.621; ASHTOR, THE JEWS, VOL.1, P.377.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

وهناك إشارة إلى قيام يهودي بتأليف كتاب في تربيب العسل، وإهدائه للمنصور بن أبي عامر¹، وهي تدل على أن مثقفي اليهود في ذلك الوقت كانوا يحرصون على التقرب من السلطة.

3- حرية التنظيم الإداري لليهود:

لقد رأينا فيما سبق أن تسامح الحكام الأمويين مع اليهود أدى إلى إزدياد عددهم و قد أدى ذلك إلى كثرة المشاكل الاجتماعية مما تطلب وجود أشخاص في دواليب الحكم يقومون برعاية هذه الطائفة على غرار الطائفة النصرانية فأصبح للطائفتين رؤساء يعينهم الأمويين يتولون شؤونهم.

أ- رئيس الطائفة اليهودية (الناسي):

قام الأمير عبد الرحمن الأول (138-172هـ/755-788م)، بتعيين الأمير القوطي أرتباس رئيساً لطائفة النصارى في الأندلس²، ومنذ ذلك الحين مال الحكام الأمويون إلى تعيين النصارى من ذوي المكانة في هذا المنصب، بناءً على اقتراح أعضاء طائفتهم أو بسبب تقرب هؤلاء الأشخاص منهم³.

ومتلما قام الحكام الأمويون بتعيين القومس ليكون رئيساً للطائفة النصرانية، قاموا كذلك بإيجاد منصب لقائد الطائفة اليهودية. وكان لقب صاحب هذا المنصب هو "ناسي" (NASI)⁴، وكان أسلوب تعيينه مشابهاً لتعيين القومس، وفي بعض الأحيان كان الحاكم المسلم يعين يهودياً في وظيفة حكومية مهمة، وإذا ما حاز هذا اليهودي على رضا الحاكم

¹ - ابن بسام الشنتريني، الذخيرة، ج1، ص551-552.

² - ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، ص61.

³ - ASHTOR, THE JEWS, VOL.3, P.78.

⁴ - HAIM BEINART, CORDOBA, ENCYCLOPEDIA JUDAICA, VOL.15, P.222;
ASHTOR, THE JEWS, VOL.2, P.79;

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

فإن هذا الأخير يقوم باستدعاء أكابر اليهود، لأخذ موافقتهم على تعيين ذلك الموظف الكبير ناسياً لكل يهود الأندلس.

وفي القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي كان الناسيَّان اللذان تعاقبا على هذا المنصب، وكتب عنهما المؤرخ اليهودي إبراهيم بن داود، قد تمَّ تعيينهما من قبل الحكومة وبناءً على مبادرتها¹، وكانت وظيفة الناسي مشابهة لوظيفة القومس، حيث كان يمثل اليهود أمام الحكام المسلمين، ومسؤولاً عن الجزية المفروضة عليهم، ويقوم بدور كبير القضاة في طائفته².

ويصف الشنتريني أهمية هذا اللقب في معرض حديثه عن إسماعيل بن نغدة فيقول "وتُسَمَّى من خططهم الشرعية بالناغيد، معناه المدبّر بالعربية، خطة تجنبها قداموهم وتطأطأ عنها قديماً زعماءوهم، اجترأ هو عليها³."

لكن لقب الناسي كان أكثر تأصلاً في الأندلس، فبعد مدة من الزمن عاد رؤساء الطائفة إلى استخدامه، وكان تعيين أولئك (الناسيم) قد صار ممارسة مقبولة، وظلت واجباتهم دونما تغيير، وكما في الأوقات السابقة فإنهم عملوا كممثلين لطوائفهم، وقاموا بمحاولاتٍ من أجل رفاهية الطوائف والأفراد، وكانوا مسؤولين عن دفع الجزية. وقاموا بدور كبار القضاة⁴.

ب - كبير الأحبار (الحاخام الأكبر):

¹-ASHTOR, THE JEWS, VOL. 3, P.79.

²-ASHTOR, THE JEWS, VOL.3, P.79.

عن مسؤولية الناسي عن جمع الجزية. ينظر: ابن بليس: التبيان، ص38.

³- الشنتريني، الذخيرة، ص767.

* - الناسيم: جمع لكلمة (ناسي) باللغة العبرية.

⁴-ASHTOR, THE JEWS, VOL.3, P.80

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

كان المنصب الثاني الذي يلي منصب الناصي في الأهمية هو منصب كبير الأحرار أو الحاخام الأكبر كما سُمِّي لاحقاً¹، وقد شغل هذا المنصب في عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر (300-350هـ/912-961م) الحبر موسى بن حنوخ.

قام حسداي بن شبروط بمنح ابن حنوخ منصب كبير الأحرار، إذ أن مناصب الأحرار والقضاة كانت بيد النَّاسِي، المسؤول الأول في السُّلْم الإداري للطائفة اليهودية في الأندلس وهذه الصلاحيات التي أعطيت للناسي هي إحدى المؤثرات على التسامح الإسلامي مع اليهود. وتعاون كل من حسداي وابن حنوخ على تنظيم شؤون اليهود في الأندلس، وتطوير المدرسة اليهودية في قرطبة²، فاستقدموا إليها عدداً من أحرار اليهود³ وجلبوا إليها من المدارس اليهودية في العراق نسخاً ثمينة من التلمود⁴، وسرعان ما حصلت هذه المدرسة على شهرة كبيرة، بحيث أن الطلاب اليهود بدأوا بالتدفق إليها من مختلف مدن الأندلس والشمال الأفريقي، حتى أصبحت مركزاً رئيساً من مراكز التعليم اليهودي في العالم، ينافس مدرستي بومبيدنا وسورا في العراق⁵، ولم يعد يهود الأندلس بحاجة إلى إرسال أسئلتهم الدينية إليهما، وانتظار الجواب لشهورٍ عدَّة⁶، بعدما أصبحت طائفة قرطبة تقي بهذا الغرض.

وعند موت موسى بن حنوخ حوالي سنة (360هـ/970م) ثار صراعٌ في قرطبة على من يخلف موسى، ويتولى منصب كبير الأحرار في الأندلس، ولم يكن من الضروري الانتظار لوصول حبرٍ من مكانٍ بعيد، فقد أعدت المدرسة اليهودية في قرطبة عدداً من الأحرار، كان أبرزهم حنوخ بن موسى بن حنوخ، ابن الحبر المتوفى، ويوسف بن أبي ثور

¹-ROYMOND P. SCHEINDLIN, THE JEWS IN MUSLIM SPAIN, THE LEGACY OF MUSLIM SPAIN, SALMA KHADRA JAYYUSI (EDITOR), P.190.

²-DUBNOV, HISTORY OF THE JEWS, VOL.2, P.619.

³-عبد المجيد، اليهود في الأندلس، ص24.

⁴- الموسوعة العربية، م26، ص398.

⁵-DUBNOV, HISTORY OF THE JEWS, VOL.2, P.619.

⁶- ابن أبي أصبعية، أحمد بن القاسم، عيون الأنبياء في طبقات الأطباء، تح: نزار رضا، مكتبة الحياة، بيروت، 1965م ص498.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

الذي كان عالماً ضليعاً من يهود ماردة، وقد حصل على تعليمه الديني من مدرسة قرطبة وإضافة إلى علمه، كان شاعراً، وقد أدخلت أشعاره الدينية فيما بعد في شعائر اليهود¹ وبطلب من الخليفة الأندلسي الحكم الثاني (350-366هـ/961-976م) الذي كان يجمع كل أعمال الأمم في مكتبته، أعدَّ ابن أبي ثور ترجمة للتلمود باللغة العربية²، وبشكل عام كان ابن أبي ثور ممثل وشاعراً بالإضافة إلى العلوم الدينية نوعاً جديداً من الأبحار حيث كان يمتلك معرفة في العلوم الدنيوية، بينما كان حنوخ يُمثّل النمط التلمودي القديم، ولا يهتم إلا بالعلوم الدينية³.

وعقب هذا الظرف، انقسم يهود قرطبة إلى جماعتين، الأولى تريد أن يرث حنوخ منصب أبيه والأخرى تُفضل أن يتولّى هذا المنصب الحبر يوسف بن أبي ثور⁴، وقد رجحت رجحت كفة حنوخ، لأن الناسي حسداي بن شبروط رئيس الطائفة اليهودية في الأندلس والذي له القول الفصل في تعيين كبير الأبحار فيها، كان يفضلهُ على ابن أبي ثور⁵. وأصبح حنوخ حنوخ بن موسى كبيراً للأبحار في الأندلس، أو الحبر الأعظم كما كان يُسمّى أحياناً⁶، ولكن بعد موت حسداي (360هـ/970م) اشتدَّ الصراع في قرطبة على المنصب الحبري ليهود الأندلس، وقام حزب ابن أبي ثور بتحدي الحبر حنوخ علناً، فقام أتباع حنوخ بحرمان ابن أبي ثور كنسياً، ووضعوه خارج الحظيرة اليهودية. وطلبت الجماعتان من الخليفة المستنصر التحكيم في نزاعهما، ووافق الخليفة فتوجّه ممثلو الحزبين المتنافسين إلى منطقة الزهراء حيث قصر الخليفة، وقد اجتمع كلُّ حزبٍ مع الحبر الذي يؤيده. وقد لاحظ المستنصر أنَّ غالبية يهود قرطبة يناصرون حنوخ، فأخذ قراره لصالحه. وعندما حاول ابن

¹-DUBNOV, HISTORY OF THE JEWS, VOL.2, P.620

²- عبد المجيد، اليهود في الأندلس، ص35.

IBID, VOL.2, P.620.

³-DUBNOV, HISTORY OF THE JEWS, VOL.2, P.620.

⁴- عبد المجيد، اليهود في الأندلس، ص35.

⁵-DUBNOV, HISTORY OF THE JEWS, VOL.2, P.620.

⁶-BROYDE, THE JEWISH ENCYCLOPEDIA, VOL.11, P.485;

DUBNOV, HISTORY OF THE JEWS, VOL.2, P.620; ASHTOR, THE JEWS, VOL.1, P.361.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

أبي ثور أن يُقنع الحكم بأحقية في هذا المنصب، قال له المستنصر ناصحاً: "لو أنّ العرب قد تجهموا بوجهي مثلما فعل اليهودُ معك، لرحلتُ عن الأندلس إنني أنصحك بالرحيل عن قرطبة¹، واستجاب ابن أبي ثور لنصيحة المستنصر، فرحل إلى إحدى مدن الأندلس البحرية، ثم غادرها إلى الشمال الأفريقي².

وأرى أنّ سبب تفضيل المستنصر لحنوخ يعود إلى اعتقاده بأنّ وجود حنوخ في هذا المنصب يحقق المصلحة للدولة التي سبق أن جرّبت أباه، فلم يتسبب لها بأية مشاكل أو متاعب، كما أنّ في تولّي شخص يؤيّد معظم اليهود، ويفضلونه، مصلحة للدولة، إذ يضمن استقرار الطائفة ويقلّل من الاختلاف الذي يتعب حدوده الدولة أيضاً.

توفي المستنصر سنة (366 هـ/976م)، وكان ولده هشام الذي خلفه، ما زال صغيراً فأدار البلاد محمد بن أبي عامر الذي عُرف بالحاجب المنصور³.

قام المنصور بتعيين صانع الحرير يعقوب بن جاو، رئيساً أو ناسياً لليهود في الأندلس، ومُنح الناسي الجديد الصلاحيات نفسها التي كان حسداي بن شبروط قد تمتّع بها إذ كان يقوم بتعيين الأحبار والقضاة في الطوائف اليهودية، ويتولّى جمع الجزية المقررة على يهود الأندلس، وصار لابن جاو خدماً من اليهود تحت تصرّفه، وعربة تأخذه من قصر الخليفة، فتكبر على اليهود، وتسلط عليهم، وأعلم الحبر حنوخ الذي ظلّ كبيراً للأحبار، أنه لو تجرّأ على اتخاذ القرارات في القضايا القانونية بدون إذنه، فسوف يضعه في قارب دون مجاديف، ويطلقه في عرض البحر⁴، ثمّ عزم ابن جاو، وهو النصير القديم لابن أبي ثور

¹ - DUBNOV, HISTORY OF THE JEWS, VOL.2, P.620.

عن موقف المستنصر من هذا الصراع، ينظر: عبد المجيد، اليهود في الأندلس، ص35.

² - IBID, VOL.2, P.620.

ينظر: عبد المجيد، اليهود في الأندلس، ص35-36.

³ - ابن عذاري، البيان المغرب، ج 2، ص272-284. الحجي، التاريخ الأندلسي، ص306.

⁴ - DUBNOV, HISTORY OF THE JEWS, VOL.2, P.621; ASHTOR, THE JEWS, VOL.1, P.377.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

على تجريد حنوخ من منصبه الحبري، واستدعاء ابن أبي ثور الذي كان في الشمال الأفريقي، معتبراً أن الحرمان الكنسي الذي صدر ضده من قبل، كان قراراً ظالماً وعندما وصلت الدعوة إلى ابن أبي ثور، رفض تولّي ذلك المنصب بمساعدة ابن جاو وأرسل إليه أنه لا يوجد حبرٌ أصلح من حنوخ لهذا المنصب¹.

وسبب رفضه للتعيين بواسطة ابن جاو في رأيي، علمه بأن السياسة التي يتبعها ابن جاو مع أبناء طائفته جعلته يصبح مكروها من قبل يهود الأندلس و أن ترفه وتكبره عليهم لن يسمح له بالاستمرار طويلاً في هذا المنصب، وسوف يُطرد هو أيضاً إذا ما أبعاد ابن جاو عن منصبه.

توجّه ابن أبي ثور إلى بومبيديتا في إيطاليا، حيث طمح أن يُرحّب به كبير الأحرار هناك الحبر حيّ، لكنّه لم يفعل، لأنّ ابن أبي ثور كان قد تمّ حرمانه كنسياً في الأندلس فتوجّه إلى دمشق، ومات فيها سنة (304هـ/916م)².

لقد منحت السلطات الإسلامية القضاة اليهود الكثير من الصلاحيات المتعلقة بإدارة شؤون طائفتهم الخاصة، فقد سمح لهم بالنظر في كافة القضايا المدنية والجنائية وحتى في الجرائم الكبرى التي كان الحكم فيها يصل إلى الموت.

وكانت الخلافات التي تقع بين مسلم ويهودي في الأندلس تحال إلى المحاكم الإسلامية³، أما قضايا اليهود فيما بينهم، فيترك الأمر فيها للمتخاصمين، فإمّا أن يذهبوا إلى

¹- DUBNOV, HISTORY OF THE JEWS, VOL.2, P.621; ASHTOR, THE JEWS, VOL.1, P.377.

عبد المجيد، اليهود في الأندلس، ص36.

²- ASHTOR, THE JEWS, VOL.1, P.379; DUBNOV, HISTORY OF THE JEWS, VOL.2, P.621;

عبد المجيد، اليهود في الأندلس، ص36.

³ - ينظر: النباهي، المرقبة العليا، ص56-57.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

المحاكم اليهودية، أو يتوجهوا إلى المحاكم الإسلامية، وقد أورد الونشريسي في هذا الشأن مسألة بعنوان: "اختلاف يهودي ويهودية بقرطبة على التقاضي عند المسلمين أو اليهود"¹.

ومن قضاة اليهود في الأندلس، القاضي ناتان الذي كان قاضياً لليهود في قرطبة في عهد عبد الرحمن الناصر²، وقد أوضحنا كيف تنازل عن منصبه لموسى بن حنوخ الذي صار كبير أحبار اليهود في الأندلس.

4- أثر التسامح الديني على الوضع الاجتماعي لليهود:

عاش اليهود داخل المجتمع الإسلامي في الأندلس أكثر من ثمانية قرون، فتأثروا بعادات المسلمين وتقاليدهم. لكنّ عيشتهم في تجمعات أو أحياء خاصة بهم، والسماح لهم بممارسة عاداتهم وتقاليدهم وشعائرهم الدينية داخلها، مكنهم من المحافظة على كثير من العادات والتقاليد اليهودية.

والنقاط التالية تقدم وصفا لأوضاع اليهود الاجتماعية في الأندلس، وتبين مدى تأثيرهم بالمجتمع الإسلامي

لم يلزم يهود الأندلس بلباسٍ محدّد، وذلك طوال مُدّة وجودهم في الأندلس، باستثناء بعض الأوقات خاصة زمن الدولة المرابطية أين زاد تدخل اليهود في المسائل السياسية.

ولم أجد روايات تاريخية تدلّ على إلزام اليهود في الأندلس بزِيٍّ خاص منذ فتحها وحتى عصر الموحدين. وفي الكتب العديدة التي كتبها باللاتينية بعض نصارى الأندلس في منتصف القرن التاسع الميلادي، وبالغوا فيها بتصوير أوضاعهم، ووصفوها بأنّها سيئة لم

¹ - الونشريسي، المعيار العربي، ج10، ص128-130.

²- DUBNOV, HISTORY OF THE JEWS, VOL.2, P.618-619; HAIM BEINART CORDOBA, ENCYCLOPEDIA JUDAICA, VOL.5, P.963.

عبد المجيد، اليهود في الأندلس، ص24.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

يذكروا أبداً أنهم ألزموا بزِيٍّ خاص أو علاماتٍ معينة توضع على ملابسهم¹، لقد تسامحت السلطات الإسلامية في الأندلس مع اليهود والنصارى وتغاضت عن إلزامهم بزِيٍّ خاص في وقتٍ كان أمثالهم في بلدان المسلمين يُلزمون به، وبشكلٍ حازمٍ في بعض الأحيان². وكان إلزام اليهود بلباسٍ محدد سائداً في البلدان الإسلامية في معظم الأوقات حتى في بلاد المغرب المجاورة للأندلس، ففي عهد الأغالبة أمر القاضي عبد الله بن أحمد بن طالب أثناء ولايته الثانية من (267-275هـ/880-888م)، بأن يضع اليهود على أكتافهم رقاعاً بيضاء في كلِّ رقعةٍ منها قرداً وخنزيراً³. ويروي المجديلي أنه "كتب عبد الله بن أحمد بن طالب إلى بعض قضاته في اليهود والنصارى، أن تكون الزنانير عريضة صغيرة مخالفة للون وجوه ثيابهم ليعرفوا بها، فمن وجدته تركها بعد نهيك فاضربه عشرين سوطاً مجرداً، ثم صيِّره في الحبس، فإن عاد فاضربه ضرباً وجيعاً بليغاً وأطل حبسه"⁴، وقد ذكر هذه الرواية أيضاً الونشريسي⁵. ولم يكن فقهاء القيروان يتساهلون في مسألة اللباس حتى مع اليهود المقربين من الحكام.

وهناك مجموعة من التساؤلات يمكن أن تُثار حول موضوع اللباس المحدد الذي فرض على أهل الذمة في دار الإسلام. ومن هذه التساؤلات: ما حكم فرض لباس معين على أهل الذمة؟، وهل قام هذا التشريع على أساس نصوص من الكتاب والسنة؟ وما الهدف أو المصلحة التي جعلت المسلمين يطبقونه عليهم في بعض العصور؟.

¹ - ASHTOR, THE JEWS, VOL.3, P71.

² - ينظر: الونشريسي، المعيار المغربي، ج2، ص256-257.

³ - المالكي، أبو بكر عبد الله بن محمد، رياض النفوس، قام على نشره: حسين مؤنس، ط1، ج1، القاهرة، 1951م ص381. عباس أبو الفضل، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تح: أحمد بكير محمود منشورات دار الحياة، ليبيا، ج2، دار الفكر، بيروت، 1968م، ص205.

⁴ - المجديلي، كتاب التيسير في أحكام التسعير، تح: موسى لقبال، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، 1978م ص78-79.

⁵ - الونشريسي، المعيار المغربي، ج6، ص421.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

وللإجابة على هذه التساؤلات نستشهد بقول الماوردي الخبير في السياسة الشرعية: "وأما المستحب فستة أشياء: تغيير هيئاتهم بلبس الغيار، وشدّ الزنار..."¹، ويقول ابن القيم: "وأما الغيار فلم يُلزموا به في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما اتُّبع فيه أمر عمر رضي الله عنه"².

ويدلُّ القولان السابقان على عدم وجود نصٍّ في الكتاب أو السنة يقضي بفرض زيٍّ على أهل الذمة، وأنَّ حكمه في الشريعة يُعدُّ مستحباً وليس واجباً، ومن المعروف أنَّ المستحب هو ما يثاب فاعله، ولا يعاقب تاركه³.

أما عن الأسباب التي جعلت المسلمين في بعض العصور يحرصون على إلزام غير المسلمين بزي خاص، فيمكن حصرها بما يأتي:

أ- لكي يميز المسلم من غير المسلم، فيحصل كلُّ على حقه، ويطالب بما عليه من واجبات، إذ أنَّ الشريعة الإسلامية التي كانت هي الدستور في دار الإسلام، قد جعلت للمسلم حقوقه وواجباته، ولغير المسلم حقوقه وواجباته. فكيف سيعطى الفرد حقوقه ويطالب بواجباته، إذا لم يكن هناك علامات تجعل من السهل التفريق بين المسلم والذمي. وبما أنَّ ملامح المسلمين وغير المسلمين وأشكالهم في دار الإسلام كانت متقاربة، وهم جميعاً يجيدون اللغة العربية، ويملكون حق التنقل وارتياح معظم الأماكن، فكان لا بدَّ من علامات فارقة في الملبس، تمكّن ولاة الأمر والمحتسبين والقضاة وحتى جمهور المسلمين من التعامل معهم وفق قانون الدولة الذي هو أحكام شريعة الإسلام.

¹ - الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 229.

² - ابن القيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، تح: صبحي صالح، ط2، ج1، مكتبة دار العلم، بيروت، 1983م، ص 236.

³ - أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، القاهرة، دار الفكر العربي، د س، ص 39.

وقد لاحظنا الإشارة إلى هذا السبب في نصّ رواية ابن الخطيب عندما قال: "وأخذ يهود الذمة بالتزام سمة تشهرهم وشارة تميزهم، وليوفى حقهم من المعاملة التي أمرَ بها الشارع في الخطاب والطرق"¹.

ب- إن فرض زيّ خاص على غير المسلمين مهم لأمن المسلمين، لأنه يُصعّبُ على جواسيس أعداء المسلمين من اليهود والنصارى، القيام بمهامهم التجسسية، إذ يُكتشفون بسهولة بسبب زيهم، ويحذر المسلمون منهم.

والظاهر أنّ اليهود كانوا يتهرّبون من الالتزام بالزيّ الذي يخصّصُ لهم، لسببين الأول هو شعورهم بأنّ في تمييزهم بزيّ خاص إهانة وإذلالاً لهم². ومما يدلُّ على أنّ التمييز لا يقصد منه الإهانة والإذلال قول أبي عبد الله المازري: "كون اليهود يكفون تغيير أطرافهم أو اتخاذ علم يتميزون به، هذا مما فعلَ عندنا حديثاً وقديماً في الأمصار الكبار"³، وتعليق الونشريسي على هذا القول: "وقوله في الأمصار الكبار معناه حيث يكثر اللبس. وأما الصغار، أو حيث تكون القرية لهم فظاهر كلامه أنه لا يُحتاج إليه"⁴. وفي هذه الفتوى دليل واضح على أن المقصود باللباس هو تمييز الأشخاص ومعرفتهم، إذ لم يتوجب إلاّ في المدن الكبيرة التي من الصعب معرفة جميع سكانها، أما في قراهم أو في القرى الصغيرة، فليس بواجب لأن تمييز اليهود ومعرفتهم يكون سهلاً .

والسبب الثاني هو ادعاؤهم بأنّ هذا الزيّ، يُدلّل على أنهم يهود، ويعرّض أموالهم وحياتهم للخطر، ويردُّ على ذلك أحد فقهاء المغرب المطلعين على حقائق عصرهم، حيث يقول: وما يفعله اليهود اليوم في الأسفار من ركوب الخيل، والسروج الثمينة، ولبس فاخر اللباس، والتحلّي بحلية المسلمين في لبس الخف والمهراز، والتعمّم بالعمائم فمحظورٌ شنيع

¹ - ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، م1، ص396.

² - ينظر: الونشريسي، المعيار المغربي، ج2، ص256.

³ - المصدر نفسه، ج2، ص259.

⁴ - الونشريسي، المعيار المغربي، ج2، ص259.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

ومنكرٌ فظيع، يُتقدّم في إزالته بما أمكن، وربما يجعلون لذلك مُحللاً، زعمهم أنهم يخافون على أنفسهم وأموالهم إنَّ ظهر عليهم زيَّهم الذي يعرفون به، وهم في ذلك كذابون لما شاهدنا من حصول الأمن القوي لهم عند العرب، والحظوة الكبيرة لما يرجون من حصول النفع منهم فيرضى العربي أن يستأصل هو وجميع أهله في نجاة اليهودي الذي معه¹.

وبالرغم من بشاعة الصورة التي يحملها المسلمون في الأندلس عن اليهود ومعرفتهم بأخلاقهم وطبائعهم، إلاَّ أنَّهم تعاملوا معهم بالعدل والإنصاف الذي أمر به ربهم في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾². وأوصى به نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم في قوله: "ألا من ظلم معاهدا، أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة"³. وقوله: "من آذى ذمياً فأنا خصمه، ومن كنتُ خصمه خصمته يوم القيامة"⁴.

وقوله: "من قتل معاهداً لم يَرِحْ رائحة الجنة، وإنَّ ريحها توجد من مسيرة أربعين عاماً"⁵.

دعا فقهاء المسلمين إلى حماية الذميين مثل ابن حزم الأندلسي الذي يقول: "إنَّ من كان في الذمة وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونه، وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكرام والسلاح، ونموت دون ذلك، صوناً لمن هو في ذمة الله تعالى، وذمة رسوله صلى الله عليه

¹ - الونشريسي، المعيار المعرب، ج2، ص248.

² - سورة المائدة، الآية 8.

³ - أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني، سنن أبي داود، ط1، ج2، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1371هـ-1952م، ص123.

⁴ - السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الجامع الصغير من حديث البشير النذير، ط4، ج2، مطبعة الحلبي البابي، مصر، 1373هـ، ص473.

⁵ - البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح أبي عبد الله البخاري بشرح الكرمانلي، ج13، ص132.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

وسلم، فإن تسليمه دون ذلك إهمال لعقد الذمة¹. وقول القرافي المالكي: "فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو غيبة في عرض أحدهم أو نوع من أنواع الأذية أو أعان على ذلك، فقد ضيع ذمة الله تعالى، وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم، وذمة دين الإسلام"².

وقد التزم مسلمو الأندلس عمليا بهذه المبادئ والأوامر والتوصيات. والمصادر الإسلامية تحتوي على أمثلة كثيرة تدلُّ على ذلك، وهم لم يقسوا على اليهود إلا رداً على نقضهم لعهودهم وتجاوزهم لحدودهم. ومن هذه الأمثلة، أن الفاتحين المسلمين أعطوا أهل الأندلس منذ أن دخلوها عهوداً تضمَّنت حفظ حقوقهم، ومن هذه العهود العهد الذي أبرمه عبد العزيز بن موسى بن نصير مع تدمير عند فتح مدينة تدمير، إذ جاء فيه: "هذا كتاب من عبد العزيز بن موسى لتدمير بن عندريس، إذ نزل على الصلح، أن لهم عهد الله وميثاقه، وما بعث به أنبياءه ورسوله، أن له ذمة الله عز وجل، وذمة محمد صلى الله عليه وسلم، ألا يُقدَّم له، وألا يُؤخَّر لأحدٍ من أصحابه بسوء، وأن لا يُسبَّون، ولا يُفرَّق بينهم وبين نسائهم وأولادهم، ولا يُقتلون، ولا تُحرق كنائسهم، ولا يُكرهون على دينهم"³.

وبالرغم من أنه لم تصل إلينا وثائق أخرى من العهود المبرمة بين المسلمين واليهود في الأندلس فيما اطلعت عليه من مصادر تاريخية، إلا أنه من المؤكد أن عدداً منها قد أبرم، وأنها احتوت على الحقوق نفسها، لأن أحكام اليهود والنصارى واحدة في الشريعة الإسلامية.

ومما يدلُّ أيضاً على أن نظرة المسلمين في الأندلس إلى اليهود لم تمنعهم المسلمين من إنصافهم، قول ابن عبد الرؤوف: "وإن كسر مسلم خمر ذمي عوقب"⁴. وتصريح بعض

¹-القرافي، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الفروق، ط1، ج3، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، 1346هـ.

²-المصدر نفسه، ج3، ص14.

³- العذري، ترصيع الأخبار، ص524.

⁴- ابن عبد الرؤوف، رسالة في آداب الحسبة والمحتسب، حققه اليفي بروقنسال، مطبعة المعهد الفرنسي للأثار، القاهرة 1955م، ص95.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

فقهاء الأندلس بضرورة أن يجلس القاضي المسلم خارج المسجد، كي يتمكن اليهود وغيرهم من الوصول إليه، ورفع تظلماتهم¹.

كما ظهر إنصاف المسلمين لليهود وهم يتحدثون عن بعض رجالاتهم. حيث يقول صاعد الأندلسي في معرض وصفه لابن جابريول: "لطيف الذهن، حسن النظر"²، ويقول في وصف إسحاق بن قسطار: "وكان حميد المذهب، جميل الأخلاق، جالسته كثيراً، فما رأيت يهودياً مثله في رجاحته، وصدقه، وكمال مروءته"³.

وقد لاحظ يهود الأندلس إنصاف المسلمين لهم، وحرصهم على العدل، فكانوا إذا اختلفوا مع مسلمين، ورفع الخلاف إلى القضاء الإسلامي، يتوجّهون إليه، وهم واثقون مطمئنون بأنهم سينصفون، ويأخذون حقهم، حتى لو كان خصمهم أميراً أو ابن أمير⁴.

وكانوا يدلون بحججهم، ويجادلون عنها، ويطالبون بحقهم، دون أدنى خوفٍ أو وجل وقد لاحظ ذلك أيضاً آشتور، واعترف به⁵.

وأمامنا قضايا كثيرة تدلُّ على ذلك، منها قول ابن سهل: "قهما -وفكك الله- ما تنازع فيه ورثة ابن علاء واليهودي بأن قال ورثة ابن علاء: إن ابن علاء باع من اليهودي درنوكة* وشقة، وبقي ثمنهما عنده، وقال اليهودي: لم أشرهما منه، أنا دلال أبيع للناس فسألني بيعهما له، فبعت الدرنوكة بثمن والشقة بثمن، وأوردت جميع ذلك عليه وأخذت أجرتي

¹ - خلاف، تاريخ القضاء في الأندلس، ص 225-227.

² - صاعد الطليطلي، المصدر السابق، ص 89.

³ - المصدر نفسه، ص 89. قارن: ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص 498.

⁴ - النباهي، المرقبة العليا، ص 56-57.

⁵ - ASHTOR, THE JEWS, VOL.3, P.88.

* - الدرنوكة: ضرب من البُسْطُ ذو حَمَلٍ، وتشبّه به فروة البعير.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

منه، فالذي يذهب إليه جل أصحاب مالك وسحنون معهم، أنّ القول قول اليهودي مع يمينه¹.

ومنها قضية الخلاف بين يهوديٍّ و غلام مسلم التي ذكرها ابن سهل، ويدّعي فيها اليهودي أن الغلام عبده، وأنه يهوديٍّ وليس مسلماً ، ويدّعي الغلام أنه مسلم وأنه خدم اليهودي مقابل الأجر وليس على سبيل العبودية²، ففي هذه القضية نلاحظ جرأة اليهودي في مخاطبة القاضي، إذ يقول ابن سهل: "وسأل اليهودي أن يحبس الغلام في السجن، ثم قال الأمين: أبقَ الغلام مني من غير تفريط في الاحتراس به، فقال اليهودي: إنه كان سبب إباق الغلام، أنّ الأمين خرج به مع نفسه إلى ضيعته... وطلب اليهودي إغرام الأمين قيمة الغلام"³.

ودفع عدل المسلمين وإنصافهم أن يفضل كثير من اليهود الاحتكام إلى القضاة المسلمين على الاحتكام إلى القضاة اليهود، إذا اختلفوا في ما بينهم معتقدين أنّ القضاة المسلمين أكثر عدلاً وإنصافاً من قضاتهم. وعن ذلك يقول الونشريسي: "سئل ابن العطار عن جماعة من اليهود، يطالبون شخصاً منهم بمظالم ودعاوى، ويزعمون أنّ لهم براهين بيّنة يهود، ويذهبون إلى محاكمته ببينة اليهود، والمدّعى عليه يرغب بمحاكمته عند حكام المسلمين، إذ بيده وثيقة عربية بعدول المسلمين مما يطالبونه به"⁴.

كما أورد الونشريسي مسألة بعنوان: "اختلاف يهودي ويهودية بقرطبة على التقاضي عند المسلمين أو اليهود"⁵، وقد انزعج قادة اليهود كثيرا من هذه الظاهرة، إذ يقول آشتور:

¹ - ابن سهل، الأحكام الكبرى، ص73.

² - المصدر نفسه، ص47-51.

³ - المصدر نفسه، ص48-49.

⁴ - الونشريسي، المعيار المعرب، ج 10، ص156.

⁵ - المصدر نفسه، ص128-130.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

"وكان رؤساء الطائفة اليهودية بطبيعة الحال، يعارضون ذلك بشدة، وطالبوا اليهود بأن يلجأوا إلى المحاكم اليهودية"¹.

وفي رواية الضبي التي استشهدنا بجزء منها سابقاً، والتي تتحدث عن وزير صاحب المرية اليهودي، الذي كان يردد اسم محمد-صلى الله عليه وسلم- بطريقة ساخرة مهينة وضربه على إثر ذلك الفقيه عبد الله بن سهل فقتله. تُظهر بقية الرواية أنّ الفقيه بمجرد أن قتل اليهودي، ركب دابته وغادر المدينة بأقصى سرعة²، "وحيثُ تحقق الفقيه أنه آمن في سره"³، ومما تدلُّ عليه هذه الحادثة، وجود العدل والإنصاف في التعامل مع يهود الأندلس فالفقيه يعلم أنّ بقاءه في إمارة المرية، سيعرضه للمحاكمة، وربما للعقاب الشديد لأنه قتل يهودياً ولن يغفر له أمام القضاء الإسلامي، أنّ المقتول يهودي، وأنّه كان يهين النبي صلى الله عليه وسلم، وأنّ قاتله فقيه مشهور ذو مكانة رفيعة وهيبة كبيرة⁴ لأنه لا يجوز في وجود دولة وقضاة للمسلمين أن يتصرّف الأشخاص وحدهم نيابة عن السلطة ويصدروا الأحكام وينفّذوها.

وفي معرض ترجمته لأيوب بن سليمان السهيلي، من ولد سهيل بن عبد العزيز بن مروان الذي عاش في عهد المرابطين⁵، يقول ابن سعيد الأندلسي: "اتفق له في طريقه أن أكرمه بدوي نزل عنده، وقد تخيل أنه رسول من بعض ملوك الملتمين، أو ممن يلوذ بهم. فلما أعلمه غلامه أنه من بني أمية هاج، وأخذ رمحه، وحلف أن لا يبقى له في منزل، فقال لغلامه: إذا سئلت عني فقل إنه من اليهود، فإنه أمشي لحالنا"⁶.

¹-ASHTOR, THE JEWS, VOL.3, P87.

²- الضبي، بغية الملتمس، ص346.

³- المصدر نفسه، ص346.

⁴- الضبي، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، ص345-346.

⁵- ابن سعيد الأندلسي، المغرب في حلى المغرب، ج1، ص60-61.

⁶- المصدر نفسه، ج1، ص61.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

كما دفع عدل المسلمين وإنصافهم، وعظمة دينهم، أن يترك عددٌ من اليهود دينهم ويدخلوا في الإسلام. وذلك بالرغم مما يُعرفُ به اليهود من صعوبة أن يتحولوا إلى دينٍ آخر، وقد كان من بين الداخلين في الإسلام يهودٌ من مشاهير علمائهم أمثال أبي عمر يوسف بن صديق الذي تولّى قضاء اليهود في قرطبة من (430-439هـ/1047-1083م) وكان إسلامه في نهاية عصر المرابطين، وفي أواخر أيام حياته¹.

وقد ترجم ابن عبد الملك المراكشي لأحمد بن إبراهيم بن يهوذا، كواحدٍ من علماء الأندلس المسلمين²، ويظهر اسمه أنه من أصولٍ يهودية، وذكر ابن باجة طبيباً أندلسياً يدعى أبو جعفر يوسف بن أحمد بن حسداي، وقال بأنه من أفاضل الأطباء في الأندلس³ ويدلّ اسمه أيضاً ووصفه بأنه من أفاضل الأطباء، واسم أبيه وجدته على دخول هؤلاء في الإسلام. كما ترجم ابن الفرضي لمحمد بن عزرة من منطقة وادي الحجرة بالأندلس، والذي يدلّ اسمه على أصوله اليهودية. وعده أحد علماء المسلمين في الأندلس⁴. وإنّ هذه الترجمات تدل على دخول عدد من اليهود في الإسلام عن رغبةٍ فيه واقتناع.

وقد أورد الونشريسي مسألة مهمة في هذا المجال، تُظهر أنّ صبيّاً يهودياً أسلم وهو ابن ثمان سنين "وسئل ابن زرب عن يهوديّ صبي أسلم، وهو ابن ثمانية أعوام، هل يحال بينه وبين أمه التي تحضنه؟"⁵.

لقد كان المسلمون في الأندلس دعاءً إلى دينهم بخلقهم وسلوكهم والتزامهم بمبادئ دينهم وبتربيتهم غير المسلمين في الدخول فيه. "وذكر ابن سهل في هذا المقام

¹- HAIM BEINART, CORDOBA , ENCYCLOPEDIA JUDAICA, VOL.5, P.215.

عبد المجيد، اليهود في الأندلس، ص 67.

²- ابن عبد الملك المراكشي، الذيل والتكملة، ق 1، ص 65..

³- عبد الرحمن بدوي، رسائل جديدة لابن باجة "مجلة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد"، م 15، مدريد، 1970م ص 9.

⁴- ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ق 2، ص 34، ترجمة رقم: 1186.

⁵- الونشريسي، المعيار المعرب، ج 2، ص 354.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

قضية طريفة: فيمن قال لامرأة نصرانية أسلمي وأعطيك داري هذه، لدارٍ هو فيها ساكن فأسلمت ثم مات الزوج قبل أن تقبضها المرأة، قال القاضي: الدار لها والإشهاد يجزيها من الحياة، لأنها ثمن إسلامها، وليس من باب العطية¹.

والظاهر أن ظاهرة دخول يهود في الإسلام قد أزعجت يهود الأندلس، فقاوموها وكانت إحدى وسائل المقاومة في ما يبدو إغراء الداخلين منهم في الإسلام بالعودة إلى اليهودية مقابل تنصيبهم في مناصب الطائفة الإدارية المهمة.

نشأت بين مسلمي الأندلس ويهودها علاقات مختلفة منها الحسنة ومنها دون ذلك.

أما العلاقات الحسنة فتعبّر عنها النصوص والروايات الآتية:

قول ابن حزم الأندلسي: "ولقد كنتُ يوماً بالمرية، قاعداً في دكان إسماعيل بن يونس الطبيب الإسرائيلي، وكان بصيراً بالفراسة، محسناً لها، وكُنَّا في لَمَّة"².

ثانياً: ظاهرة التسامح الديني مع نصارى الأندلس:

لقد سبق وأن رأينا العلاقات الحسنة التي ربطت مسلمي الأندلس و يهودها و حسن معاملة الحكام الأمويين لهذه الطائفة إلى درجة أنهم يعينونهم في المناصب العليا و سنتناول فيما يلي ظاهرة التسامح الديني للحكام الأمويين مع طائفة غير مسلمة أخرى هم نصارى الأندلس.

¹ - محمد عبد الوهاب خلاف، تاريخ القضاء في الأندلس، ص406.

² - ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم الأندلسي، المرجع السابق، ص114.

1- سياسة الدولة الأموية مع نصارى الأندلس:

تميزت السياسة الأموية اتجاه أهل الذمة بالتسامح الديني و لم تحاول التدخل في الشؤون الدينية للنصارى أو التعرض لعقائدهم و شعائهم¹ و هذا ما يعرف بالحرية الدينية وهذا التسامح الدين كان له آثار ونتائج إيجابية على الحياة الاقتصادية و الاجتماعية فقد سمح الأمويون لأهل الذمة بتولي وظائف مهمة في الإدارة و الجيش وكانت الغالبية منهم يشتغلون في التجارة في مدن الثغور الشمالية أما العامة منهم فقد اشتغلوا في ضياع المسلمين دون إكراه و كانت لهم مجتمعات زاهرة على حواف قرطبة².

كما لقي رجال الدين اهتماما كبيرا و تعاملوا حسنا من الدولة الأموية في قرطبة وأسندت لهم الدولة الأموية مهمة تنظيم و إدارة شؤون أبناء طائفتهم، فعند النصارى كانت الحاجة ملحة إلى القساوسة و الرهبان في تعميم أبناء النصارى إضافة إلى أهمية وجود الأساقفة لعقد الطقوس الدينية³، كما أعفت الدولة الأموية رجال الدين الفقراء من أداء الجزية و احتفظ رجال الدين بملابسهم الخاصة دون أي تقييد أو اعتراض.

اهتم الأمويون بتعيين رؤساء الطوائف الدينية واعتبروا هذا الأمر من اختصاصهم حيث ضمتهم إلى البلاط الملكي لتمثيل طائفة النصارى و طرح مشاكلهم أمام الخليفة.

ولم يقتصر الاهتمام بكبار رجال الدين من النصارى دون اليهود كما أشرنا إلى ذلك سابقا فهذا المستشرق ريموند تشندلين يطلق على حسداي بن شبروط لقب حاخم بلاط الأندلس⁴.

1 - عبد الله عنان، تاريخ الإسلام في الأندلس، ج1، ص 267.

2 - المصدر نفسه، ج1، ص 265.

3 - المصدر نفسه، ج1، ص 65.

4 - المصدر نفسه، ج1، ص 134.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

لقد اهتم الأمويون بتعيين رجال الطوائف الدينية و جعلوه حكرا عليهم الأمر الذي اعتبره المؤرخ رينهرت دوزي تدخلا و تقييدا للنصارى و هذا غير صحيح لأنه ليس إلا إجراء إداري و تنظيمي لشؤون الطوائف الدينية و هو حق مكتسب للسلطة.

سمح المسلمون في الأندلس للنصارى بالحفاظ على كنائسهم و أماكنهم المقدسة و فق تنظيماتهم الدينية¹، ولقد حرص المسلمون على احترام عهودهم للسكان الأصليين وعدم التعرض لها بالهدم. و تشير الدراسات والمراجع النصرانية أن عدد الأسقفياتو الكنائس التي انتشرت في الأندلس خلال الحكم الأموي بلغت أكثر من ثلاثين أسقفية موزعة كالتالي:

المطرانيات: تركزت بمدينة طليطلة، ماردة، إشبيلية التي كانت مقر رئيس أساقفة الأندلس و اشتهر بإشبيلية أسقفان: عباس بن المنذر الذي أرسله الخليفة عبد الرحمان الناصر سفيرا إلى بلاط راميرو الثاني في أراغون و عبيد الله بن القاسم الذي حظي بمكانة كبيرة لدى الحكم المستنصر².

الأسقفيات: وتوجد بوادي أش، استجة، شذونة، برشلونة، بياسة، ودير أرملاط³، نسبة إلى نهر أرملاط المجاور لها وهو الدير الذي ضم جسد ايولوخيو عراب فتنة المستعربين في الأندلس قبل نقله إلى مدينة أبيب عام (271هـ / 884م).

لقد انتشرت الكنائس في مدن الأندلس التي كانت تحتوي على عدد كبير من المستعربين مثل كنيسة إستجة التي كانت تجاور مسجد المدينة⁴، كنيسة مدينة أوبنة كنيسة

¹ سعيد عبد الفتاح عاشور، الحياة الاجتماعية في المدينة الإسلامية، بحث منشور في مجلة عالم الفكر، العدد 11 الكويت، 1980، ص 96

² سلمى الخضراء الجبوسي، الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، ج 1، ص 220.

³ الحميري، صفة الجزيرة الأندلس، مستخرجة من كتاب روض المعطار، تح: ليفي بروفنسال، ط2، ج1، دار الجليلبنان، 1988، ص 31.

⁴ - المصدر نفسه، ج1، ص7.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

أبرونية بمدينة دروكة¹، كنسية سانت يعقوب وهذه الكنيسة في ثغور مدينة ماردة و قامت هذه الكنيسة بدور فعال في تحريض النصارى على مسلمي الأندلس، كنيسة ميرتلة² وهي بالقرب من مدينة باجة.

نقل أمراء بني أمية مركز المسيحية من العاصمة السياسية و الدينية القديمة طليطلة إلى العاصمة الجديدة قرطبة³، في حين احتفظت طليطلة بكرسي المطرانية الكبرى.

كما تشير المصادر التاريخية إلى وجود العديد من الوظائف المساعدة التي تولها أهل الذمة، منها مساعدة صاحب بيت مال المسلمين، فمثلا كان يعمل في بلاط الأمير الأموي عبد الرحمان الأوسط رجل نصراني يدعى إسحاق وعندما تفاقمت فتنة المستعربين غضب الأمير على النصارى و طردهم من قصره.

لقد تواجد النصارى و اليهود في العاصمة المركزية قرطبة و سكنوا بها في أحياء خاصة عرفت بهم و ضمت طليطلة و إشبيلية و ماردة أعدادا من النصارى كونها مدن ذات صبغة نصرانية قديمة، إضافة إلى حصن بيشتر وهو قلعة التائر عمر بن حفصون التي ضمت أعدادا كبيرة من النصارى و كان لهم فيها أسقفية ترأسها الأسقف جعفر بن المقسم⁴ ولعل ذلك كان وراء تنصر ابن حفصون وكذلك سكن النصارى القرى و الضياع، حيث يقول ابن حوقل: " و بالأندلس غير ضيعة فيها ألوف من الناس لم تمدن وهم على دين النصرانية الروم و ربما عصو في بعض الأوقات و لجأ بعضهم إلى الحصن فطال جهادهم⁵ .

¹ - الحميري، صفة الجزيرة الأندلس، ج1، ص 15 - 28.

² - المصدر نفسه، ج1، ص 42.

³ - علي محمد حمودة، تاريخ الأندلس السياسي، دار الكتاب العربي، مصر، دس، ص 26.

⁴ - ابن حيان، المقتبس في تاريخ الأندلس، ج 1، ص 231.

⁵ - ابن حوقل، صورة الأرض، مكتبة الحياة، بيروت، 1979، ص 106.

2- معاملة المسلمين للنصارى الذمة:

تميزت معاملة المسلمين لنصارى الأندلس بالتسامح الديني الذي نتج عنه تسامح اجتماعي و الإشارات التاريخية الإسلامية تدل على ذلك، أما المستشرقين مثل رينهرت دوزي فيرى أن نصارى قرطبة هم الذين شملهم التسامح الديني أما نصارى بقية الأندلس فعانوا من الاضطهاد فيقول: "لم يلاق نصارى قرطبة وهم أكثر النصارى ثقافة ما لقي إخوانهم من الاضطهاد بل تركت لهم الحرية في ممارسة شعائرهم الدينية ومن ثم شملهم السرور"¹، كما انخرط الكثير منهم في الجيش وتولى البعض أرفع المناصب في البلاط وفي قصور أمراء العرب الأغنياء وأصبح نصارى الأندلس يقلدون المسلمين في كل شيء يفعلونه، و هذا ما جعل القساوسة يتأسفون على هذا التقليد و الإنصهار الاجتماعي ما بين طوائف المجتمع الأندلسي، فيقول القس ألفارو: "إن جميع شباب النصارى الموهوبين لا يعرفون غير العربية والأدب العربي فإن حدثتهم عن الكتب المسيحية أجابوك ساخرين بأنها أتفه من أن تستحق عنايتهم فيا لعظم الفجيعة ويا لهولها"².

ثم يواصل قائلاً: "لقد تناسى المسيحيون لغتهم وقل أن تجد واحداً في الألف يستطيع أن تكرر خطاباً باللاتينية الصحيحة"².

و نتج عن تقليد نصارى الأندلس للمسلمين تعلمهم العربية في أسلوب عذب وينظمون القصائد الرائعة التي تشابه من الناحية الفنية قصائد العرب.³

تعرب نصارى قرطبة هو نتيجة تأثرهم بالحضارة الإسلامية حيث اطمأنوا للدولة الأموية والمسلمين، ومع ذلك كانت هناك بعض الاستثناءات شاذة عن القاعدة فقد بقية فرقة نصرانية حافظت على نزعتها الدينية.

¹- Alvaro, indic, lumin, p273, samson, Apolog, L.H.C4

²- دوزي، تاريخ الأندلس، ص85.

³ - Alvaro, op,cit, p274.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

كما دأب السلاطين بين الحين والآخر على إصدار أوامر تجرح كبرياء النصارى مثل إرغامهم على الختان كالمسلمين¹، وكان القساوسة أشد الناس سخطا ضد المسلمين لا سيما إنهم كانوا يعتقدون أفكار سيئة عن الرسول صلى الله عليه وسلم.²

وفي هذا الصدد يقول ليفي بروقنسال: "أما الاضطهادات التي عانتها إسبانيا فقد يسببها دوما مسيحيون متهوسون يرفضون أن يتراجعوا عن القدح في معتقد سادة البلاد بينهما كان أبناء بلدتهم ينكرونها عليهم³ هذه شهادة أكبر المؤرخين المعتدلين الذين أشادوا بتسامح حكام الأندلس مع أهل الذمة.

وكان أهل الذمة يتمتعون باحترام كبير فكانوا من استشاري الخلفاء في قضاياهم الخاصة فقد عين الحكم المستنصر حيزون قاضي النصارى بقرطبة واتخذه مترجما له⁴.

أما عبد الرحمن الناصر فقد أشرك زعماءهم في الحكم فعندما فتح مدينة استجة عين عليها حمدون بن باسيل واليا عليها والسبب في ذلك يعود إلى السياسة التي انتهجها الحكام الأمويون في تقوية سلطتهم المركزية ورفضهم تقوية أي حزب أو طبقة من الرعية بميزة أو يرفعه فوق العادة⁵، وشدد الناصر لدين الله الضغط على العرب فابتهج الإسبان بإذلالهم.⁶

ويرى بعض المؤرخين الإسبان اليوم أن أهل الذمة تكبدوا مشاق كبيرة للحفاظ على وضعهم كجالية مسيحية مثل مسيحي دانية الذين كانوا في القرن 4هـ/10 ميلادي يعتبرون برشلونة قيادتهم الروحية وكذلك مسيحي طليطلة في القرن 4هـ/10 ميلادي كانت لهم

¹-Alvaro, op,cit, p274.

²- Alvaro, op,cit, p86.

³- ليفي بروفسال، حضارة العرب في الأندلس، تر: ذوقان قرقوط، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1981م، ص79.

⁴- ابن حيان، المقتبس من تاريخ الأندلس، ص46.

⁵- المصدر نفسه، ص56.

⁶- على الجارم بك، قصة العرب في إسبانيا، مطبعة المعارف، القاهرة، دس، ص102.

صلات مع مملكة ليون"¹، وهذا افتراء تكذبه الحقائق التاريخية وشهادة المستشرقين فيقول صاحب كتاب تاريخ الحضارات العام في صدد حديثه عن حركة الاستشهاد المسيحي خلال الفترة الأموية "ليس أدل على تسامح حكام المسلمين في سلوكهم أثناء هذه الحركة وعدم لجوئهم إلى قمعها دفعة واحدة واكتفائهم بالحكم على من يتقدمون إلى القضاء ليطعنوا في الدين، ترى ماذا كان موقف الحكومات الغربية اليوم".²

3- السياسة القضائية بين أهل الذمة:

حدثت بالأندلس عدّة محاكمات تظهر لنا سماحة القضاء الإسلامي فكثير ما كانت المحاكمات تنصف الذميين، حتى أن أهل الذمة كانوا يتحاكمون إلى القاضي المسلم في أمور تحدث بينهم.

أما المحاكمات الدينية التي كانت ترفع إلى القاضي المسلم خاصة كتلك التي تتعلق بالطعن في رموز الدين الإسلامي أو سب الرسول صلى الله عليه وسلم خاصة فكانت أحكامها تصدر وفق تعاليم الإسلام، وقد أجمع علماء وفقهاء الإسلام وخاصة المالكية منهم على وجوب قتل ساب الرسول صلى الله عليه وسلم مسلماً كان أو كافراً.

ويذكر الخشني محاكمة أحد النصارى الذي سب الرسول صلى الله عليه وسلم والحوار الذي جرى بينه وبين القاضي المسلم، فقال له القاضي لماذا سببت النبي صلى الله عليه وسلم وأنت تعلم حكم من يقوم بهذه الجريمة فقال له النصراني لست أنا المقتول بل شبيهي يلقي على جسد من الأجساد فتقتله أما أنا فأرفع في تلك الساعة إلى السماء فقال له أسلم بن عبد العزيز إن الذي تدعيه غائب والذي يخبرك به من تكذيبك غائب ولكن ثم وجه يظهر صدقة لنا فقال النصراني وما هو فالتفت أسلم إلى الأعوان ثم قال هاتوا السوط ثم أمر بجلد النصراني، فلما أمر بضربه أخذ يصيح فقال أسلم في ظهر من تقع السياط فقال

¹ - ميكيل دي إيبالزا، المستعربون أقلية مسيحية في الأندلس، مجلة مركز الدراسات العربية، 2001، ص 321.

² - ول وإيرل ديورانت، تاريخ الحضارات العام، تر: محمد بدران، ج4، دار الجيل، بيروت، د س، ص 298.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

في ظهري فقال أسلم وكذلك السيف في عنق تقع فلا تتوهم غير ذلك؟¹ وهذا من عدل قضاة المسلمين فكان باستطاعة القاضي أن يقتله ولكن قابل الحجة بالحجة العقلية وبالبراهين الملموسة وتمكن من إقناعه خاصة أن رجال الدين كانوا يلبسون على العامة ويحرضونهم على سب النبي صلى الله عليه وسلم ويدعون أن المسيحي المصلوب منهم يرفع إلى السماء وهذا من الشبهات النصارى وزيف دينهم فهم النصارى لا يؤمنون برفع المسيح عليه السلام، فكيف يؤمنون برفع المصلوب من النصارى إلى السماء. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على معرفتهم لهذه الحقيقة الدينية و يتمادون في إنكارها.

يعتبر القضاء أحد الأعمدة الثلاثة للحكم في أي مجتمع ويعتبر القضاء مظهر من مظاهر علاقة المسلمين بغيرهم من الطوائف داخل الأندلس فكيف كان القضاء عند أهل الذمة؟ وهل حقق القضاء العدل ما بين المسلمين وغيرهم خاصة النصارى.

وبرز في قرطبة نوع من القضاء يسمى قضاء أهل الذمة وهو الفصل في الخصومات والنزاعات بين النصارى واليهود كل وفق شريعته وقوانينه الخاصة ولقد ترك الشرع الإسلامي في سماحته ومرونته حق القضاء بين أهل الذمة لرجال من طائفتهم² يسمى هذا القضاء بقضاء العجم وممن تولى هذا المنصب حفص بن ألب³، والوالدين بن حيزون وأصبح بن عبد الله بن نبيل، و على الرغم من أن المصادر التاريخية الإسلامية و النصرانية قد أوردت لنا بعض أسماء من تولى قضاء العجم إلا أن هذه المصادر لم تفصل في هذه القضية وأغفلت الحديث عن عمل هذا القاضي وعن المحاكمات التي حدثت بين المتخاصمين من أهل الذمة فصل فيها قضاة العجم، ويرجع ذلك ربما إلى ندرة المعلومات أو عدم اهتمام المؤرخين بهذا الجانب من القضاء و لم يولوه أهمية.

¹- الخشني، المصدر السابق، ص106.

²- محمد عبد الوهاب خلاف، تاريخ القضاء في الأندلس، ص190.

³-ابن القوطية، المصدر السابق، ص75.

وأورد الخشني قضية أخرى مفادها أن: قومس بن أنتتيان لما مات طالب الوزير هاشم بن عبد العزيز من القاضي سليمان بن الأسود*، بالنظر في أمر ماله وأنه لبيت مال المسلمين كون القومس مات على النصرانية، لكن القاضي خرج بحكم تقسيم مال القومس على ورثته.

وحدث أن استقضى الأمير الحكم، سعيد بن محمد لحفظته أمانة الذمي، كما عزل الأمير محمد القاضي عمرو بن عبد الله لاستخفافه في أموال ذمي.¹

4- الحرية الدينية لنصارى الذمة :

أطلق الحكام الأمويون لغير المسلمين الحرية الدينية وحرية العبادة، فقد كان اليهود والمسيحيون يعيشون في ذلك الوقت مع المسلمين في أمن ووثام، وأثروا وبرعوا في مجال العلوم وارتفعوا في بعض الأحيان إلى مناصب عالية في الحكومة، وكان المسيحيون يحكمون بمقتضى شريعتهم القوطية الرومانية ينفذها فيهم قضاة يختارونهم بأنفسهم²، كما أكد ليفي بروقنسال على هذا التسامح الديني ما بين الإسلام والمسيحية في إسبانيا قائلاً: "إن معظم السكان قد احتفظوا على الأقل في القرن 2هـ بالديانة المسيحية حتى عقب اعتناق أعداد غفيرة من الرعايا المسيحيين (أهل الذمة) للإسلام للاستفادة من النظام المالي³، أي التخلص من دفع الجزية وهذه الرؤية للمستشرقين تؤكد أن سبب تناقص أهل الذمة خلال القرن الثالث الرابع الهجريين كان بسبب الجزية وليس حبا في الإسلام، وهذا غير صحيح فتسامح المسلمين وعدلهم مع أهل الذمة جعلهم يقبلون على الإسلام فأدى هذا إلى تناقص

* سليمان بن الأسود بن يعيش من مدينة غافق يكنى أبا أيوب ولي كورة ماردة، ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس ج1، ص325.

¹ عمرو بن عبد الله المعروف بالقبعة هو أول من ولي القضاء من الموالي وكان ذلك في عهد الأمير محمد (865/250)، الخشني، قضاة قرطبة، ص196.

² ول ديورانت، تاريخ الحضارات العام، ج13، ص296.

³ عبد الرحمان البرقوقى، حضارة العرب في الأندلس، مكتبة البيان، مصر، 1923م، ص34.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

عددهم باستمرار، وبقيت نسبة كبيرة من أهل الذمة تتوزع في المدن الأندلسية لها كنائسها وأديرتها ورئيسها المسؤول وجابيهما الخاص censor وقاضيهما الذي يطبق في محكمته القانون المسيحي تحت إشراف الإدارة الأموية.¹

أما واجبات أهل الذمة مقابل الحقوق التي استفادوا منها فكان الذكور من أحرار المسيحيين يدفعون ضريبة الجزية نظير إعفائهم من الخدمة العسكرية وقدرها 48 درهم للغني و24 درهم لمتوسط الثراء و12 درهم لمن يعمل بيده.²

تمثل فترة عصر الخلافة من (318هـ-930م/422هـ-1031م) فترة القوة بالنسبة للدولة الأموية فقد قام الخليفة عبد الرحمان الناصر بتوحيد الأندلس من جديد وقضى على الفتنة الداخلية وذلك وفق سياسة اللين والشدة في نفس الوقت فقد فتح باب الصفح والعفو عن الثائرين الذين قبلوا الطاعة وسل السيف في وجه العصاة، وجهاز الحملات العسكرية خاصة ضد المستعمرين من نصارى الأندلس فاستنزلهم من حصونهم بقوة السيف، خاصة مع ثورة ابن حفصون و ما أظهرته من تمرد لسكان طليطلة الذين حملوا راية العصيان والتمرد منذ بداية الحكم الأموي، كما ساهمت غزوات الناصر لدين الله ضد الممالك المسيحية بالشمال من تعويض وإضعاف قوة هذه الممالك التي كانت اليد المساعدة لنصارى الأندلس، ويذكر المؤرخون كيف أراد ملك ليون دعم ثوار طليطلة النصارى ضد جيش الدولة الأموية أيام الناصر لدين الله، كما كان ابن حفصون يتلقى الدعم العسكري من الممالك المسيحية وخاصة ملك قشتالة.

إن قوة الحكومة المركزية في قرطبة جعلت نصارى الداخل المستعربون يرضون بالحكم الإسلامي، وهنا يبرز التسامح الديني للمسلمين عامة وللحكام الأمويين بصفة خاصة، فلم يتأثروا بتمرد نصارى الأندلس وإثما عفو عنهم فنلاحظ الناصر لدين الله يرسل

¹ - عبد الرحمان البرقوقى، حضارة العرب في الأندلس، ص79.

² - ول ديورانت، تاريخ الحضارات العام، ج13، ص296.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

في طلب أبناء عمر بن حفصون، حفص إلى قرطبة ويتلقاه بالرعاية، وكذلك عفو عن اتباع عمر بن حفصون، وهذه الأخبار تدل على تسامح الذي أبداه الناصر لدين الله مع أعدائه عندما فتح حصن بشر، إلا أن المصادر التاريخية الإسلامية خاصة كتاب بيان المغرب يسرد لنا صاحبه قصة إستخراج جثة عمر بن حفصون من قبره وإرسالها إلى قرطبة لتعلق على مدخل المدينة وهذا إن صح فإنما يدل على سلوك متعصب قام به الناصر تجاه ابن حفصون ويرجع المؤرخ دوزي عراب فتنة المستعربين بالأندلس قبل نقله إلى أبيت Ovudo عام (271هـ/884م).

كما تشير المصادر إلى وجود العديد من الوظائف التي تولها أهل الذمة من النصارى منها مساعدة صاحب مال المسلمين، وكان يعمل أيضا في بلاط الأمير عبد الرحمن الأوسط رجل نصراني يدعى إسحاق¹، كما عين الحكم المستنصر حيزون قاضي النصارى بقرطبة واتخذه مترجما له²، ولم يتردد عبد الرحمن الناصر في إشراك بعض زعمائهم في الحكم فعندما فتح مدينة إستجة ولى عليها حمدون بن بسيل³ وربما كان سبب هذا التعيين أن معظم سكان هذه المدينة كانوا من نصارى الأندلس.

في عهد الناصر لدين الله تمكن بعض زعماء النصارى المستعربين من تولي مناصب إدارية وخاصة الولاية، حيث أقر هذا الخليفة زعماء المستعربين على بعض كور ومدن الأندلس التي فيها غالبية من النصارى وذلك في إطار سياسة الناصر المتسمة بالتسامح والعفو عن التائرين لاستمالتهم، خاصة زمن فتنة ابن حفصون.

كما شغل النصارى واليهود مهنة الطب في البلاط الأموي فمعظم الأمراء كان أطباؤهم من النصارى واليهود.

¹ - collin, earlymédiévalSpain, p203.

² - ابن حيان، المقتبس، ج 1، ص 46.

³ - المصدر نفسه، ص 56.

ومن المهام التي أسندها الأمويون إلى نصارى الأندلس الترجمة بين وفود ممالك النصارى وبين أمراء الأمويين، فلما وصل وفد أردون قام الوليد بن الخيزران قاضي النصارى بقرطبة بترجمة هذه السفارة.¹

5- تسامح الدولة الأموية مع رجال الدين المسيحي:

لقي رجال الدين المسيحي من قساوسة ورهبان اهتماما كبيرا وتعاملا حسنا من الحكومة المركزية في قرطبة ولعبوا دورا كبيرا في تنظيم وإدارة شؤون أبناء طائفتهم وممارسة طقوسهم الدينية، نظم الأمويون السلك الديني المسيحي فعينوا كبير الأساقفة لكل مدينة وأطلقوا عليه لقب القومس، وهذا التعيين لم يكن تدخلا في شؤون الدين المسيحي وإنما كان لتسهيل التعامل مع الحكومة الإسلامية ومن هؤلاء القوامسة ربيع بن زيد الأسقف وعباس بن منذر، وعبد المالك بن حسان أسقف البيرة زمن الخليفة الناصر وقد بلغ هذا التسامح أوجه على درجة أن بلاط الأمراء الأمويين كان يضم قوامسة النصارى وهذا دليل على تسامح المسلمين مع هذه الطائفة.

كان للقومس عدّة مهام أوكلتها له الدولة الأموية من بينها تمثيل النصارى أمام السلطة الأموية، جمع الجزية والخراج في بعض الفترات، القضاء بين النصارى وفق أحكام القوط القديمة.

كما تولى بعض نصارى الأندلس مهام الوزارة ففي عهد عبد الرحمان الناصر تولى يحيى بن إسحاق الطبيب الوزارة سنة (310هـ-923م) وهو من أصل نصراني²، كما سمح المسلمون للنصارى بالحفاظ على كنائسهم وأماكنهم المقدسة وفق تنظيماتهم الدينية³، ولقد حرص المسلمون على احترامها وعدم التعرض لها بالتخريب والهدم، وتشير الدراسات

¹ - المقري، نفع الطبيب، ج1، ص391.

² - ابن حيان، المقتبس من أبناء الأندلس، تح: شالماتا، ص182.

³ - سعيد عبد الفتاح عاشور، الحياة الاجتماعية في المدينة الإسلامية، ص96.

الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

والمراجع النصرانية أن عدد الأسقفيات والكنائس التي انتشرت في الأندلس خلال الحكم الأموي بلغت 30 أسقفية وهي موزعة كالتالي:

المطرانيات: طليطلة، ماردة، إشبيلية، الأسقفيات، أستجة، شذونة، برشلونة، ودير أرملاط وهو الدير الذي ضم رفات إيولوخيو (Eulogio).

وفي الأخير نخلص إلى أن التسامح الديني لحكام الدولة الأموية و لعامة المسلمين اتجاه أهل الذمة لم يقتصر على جانب واحد من جوانب الحياة و إنما كان مساهرا للمجتمع الأندلسي بكل طوائفه و في شتى مجالات الحياة اليومية.

الفصل الرابع:

الدولة الأموية بالأندلس و ظاهرة التعصب الديني مع أهل الذمة(300هـ/422هـ-913م/1031م)

أولاً: مظاهر التعصب الديني تجاه اليهود.

- 1- تدخل الدولة الأموية في تنظيم الاستقرار اليهودي.
- 2- أثر التعصب الديني على الحياة الاجتماعية لليهود.
أ/ إلزام اليهود بلباس محدد .
ب/ رفض المجتمع الأندلسي لليهود.

ثانياً: مظاهر التعصب الديني مع النصارى.

- 1- تعصب أهل الذمة على المسلمين.
أ/ موالاة أهل الذمة لنصارى الشمال الإسباني.
ب/ التمرد ضد السلطة الأموية (حركة ابن حفصون).
ج/ تعصب رجال الكنيسة على السلطة الأموية.
- 2- تعصب الدولة الأموية على أهل الذمة.
أ/ أوضاع النصارى داخل المجتمع الأندلسي (فترة الحجاج العامرية)
ب/ تعصب العامة من المسلمين.
ج/ ظاهرة هدم الكنائس.

ثالثاً: موقف المؤرخ المستشرق رينهت دوزي من تاريخ الدولة الأموية

بالأندلس:

- 1- موقف المؤرخ دوزي من تاريخ الدولة الأموية بالأندلس.
- 2- موقف المستشرق المؤرخ رينهت دوزي من أمراء الدولة الأموية بالأندلس
- 3- موقف دوزي من شخصية الأمير محمد بن عبد الرحمان الأموي.
- 4- تشويه شخصية الخليفة عبد الرحمان الناصر.
- 5- موقف المؤرخ دوزي من الأمير المنصور بن أبي عامر.
- 6- موقف دوزي من ثورة عمر بن حفصون.
- 7- اتهام دوزي العرب المسلمين بالارستقراطية والتعصب الديني.
- 8- موقف المؤرخ دوزي من التسامح الديني بالأندلس.

أولاً: مظاهر التعصب الديني تجاه اليهود.

لقد أظهرت بعض تدخلات الدولة الأموية في شؤون الطائفة اليهودية التي استقرت بالأندلس على نوع من التعصب ضدهم نحاول أن نتطرق إليه من خلال بعض المظاهر التي نرى أنها تعبر عن هذا التعصب.

1- تدخل الدولة الأموية في تنظيم الاستقرار اليهودي:

إن من أبرز مظاهر تدخل الدولة في تنظيم الاستقرار اليهودي ما قدمه لنا ابن حيان في رواية تعود إلى سنة (361هـ/971م)، تبيين مسؤولية السلطة الإسلامية عن تنظيم الاستقرار في المدن الأندلسية وتذكر باب اليهود في قرطبة، حيث يقول: "ركب الخليفة الحكم إلى دار الطراز، اعتناءً بمطالعتها، فدخلها وقد استقبله قوامها من الوكلاء والقوام بالأعمال فيها، ففضوا حَقَّهُ وسائلهم، عن أشياء من أعمالهم، وأنعم توصيتهم وكانت طريقه إليهم على مقبرة باب اليهود المنسوبة إلى أم سلمة، فأجال بصره فيها وتأمل ما بها من ضيقة لتكاثر الدفن فيها، فعهد بابتياح دور جمعة منها حَدَّها كيما تهدم وتزاد فيها، فعمل بذلك¹.

و يظهر تدخل الدولة الأموية في تنظيم الاستقرار اليهودي في تخصيص أحياء يقيم فيها اليهود، إن وجود باب يحمل اسم "باب اليهود" في قرطبة، وفي مدن أندلسية أخرى كسرقسطة²، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على وجود حي يهودي في تلك المدن و ذلك سيرا على التقليد الذي عرفته المدن الإسلامية، إذ عادة ما يطلق على أبواب المدن أسماء

¹ - ابن حيان القرطبي، أبو مروان، المقتبس في أخبار بلد الأندلس، تح: عبد الرحمن علي الحجي، ط1، دار الثقافة ببيروت،

1965 م، ص 92.

² - ابن الفرضي، عبد الله بن محمد بن يوسف، تاريخ علماء الأندلس، ص127.

الفصل الرابع: الدولة الأموية بالأندلس و ظاهرة التعصب الديني مع أهل

الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

المواقع التي تؤدي إليها تلك الأبواب¹، فالدولة الأموية بالأندلس لم تجبر اليهود على الإقامة في مدينة معينة كما لاحظنا في هذا الفصل فالاستقرار اليهودي شمل مختلف أنحاء الأندلس ولكن في داخل المدن فقط حددت السلطة الأموية أحياء خاصة باليهود و ذلك لتجنب المشاكل الدينية و الفتن ما بين المسلمين و اليهود.

و نظرا لبعض نشاطات اليهود التي تتم عن مكرهم و عدائهم للمسلمين فنعتقد أنه لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يطلق مسلمو الأندلس اسم اليهود على أحد أبواب مدنهم تمجيدا لهم، أو لأي سبب آخر غير أن ذلك الباب يؤدي إلى حيهم، أو أنهم يقيمون بالقرب منه، لأن المسلمين ينفرون من اليهود، إذ أنهم عندما لاحظوا أن اسم اليهود صار يتردد على ألسنة الناس، وهم يذكرون باب اليهود في قرطبة، كرهوا ذلك وقرروا أن يغيروا اسم الباب إلى "باب الهدى"².

والجدير بالذكر أنه بالرغم أن الأمثلة السابقة التي تبين محاولات الدولة في تنظيم الاستقرار اليهودي قد جاء معظمها من مدينة قرطبة، فهذا ليس استثناء و إنما تعبر عن الوضع العام في المدن الأندلسية الأخرى التي استقر فيها اليهود، إذ أن جميع تلك المدن كانت تابعة للحكم في قرطبة، و تُطبَّق فيها جميعا السياسة نفسها.

إن تدخل الدولة الأموية بالاستقرار اليهودي لم يكن تدخلا تغلب عليه صفة الإلزام و إنما تميز باللين وذلك أنه من الواضح أن المسلمين لم يمنعوا اليهود من السكن خارج الحي اليهودي، إذ توجد إشارات عدة إلى يهود جاؤوا المسلمين في مساكنهم، وأنهم امتلكوا دورا وأراضي بين دور المسلمين وأراضيهم، و إنما سكناهم لحي يميزهم إنما جاء من قرارة أنفسهم و من طبيعة البشر.

¹ - العذري، ترصيع الأخبار، ص18، 122، 165. ابن الشباط، صلة السمط، ص143.

² - المقري، نفح الطيب، م1، ص156.

وذكر الونشريسي في هذا السياق نازلة حول "رجل بجواره يهودي، قد ربي معهم فرما جاءوه في حاجة، أو عرضت له إليهم حاجة، وربما مشى في طريق ملاصقة لهم فيجري بينهم حديث أو ابتسام وكلام لين، وهذا الرجل يقول: الله عالم ببغضي لليهود ولكن طبعي ليّن، أترأه من هذا في حرج أم لا؟ وما يردُّ عليه إذا سلّموا عليه، أفنتا رحمك الله"¹، وهذه النازلة كانت بالأندلس زمن الخلافة الأموية و كانت نتيجة لاختلاط المسلمين باليهود و في هذه النازلة سأل الأندلسي على حكم فقهي وهو معاملة اليهود باللين هل يكون في دائرة موالاة اليهود أم لا؟ و أحكام موالاة اليهود و النصارى معروفة في الكتب الفقهية.

ولمَّح الجرسقي إلى مجاورة أهل الذمة للمسلمين في بيوتهم، عندما أفتى بأن "يمنع أهل الذمة من الإشراف على المسلمين في منازلهم والتكشيف عليهم"².

وبالرغم من أنّ السلطة الإسلامية لم تجبر اليهود في الأندلس على الاستقرار في الأحياء اليهودية، إلا أنّ معظمهم كانوا يفضلون ذلك، لأنّ الإنسان بطبعه يميل إلى الاستقرار بين قومه وأهل ملّته وليس اليهود وحدهم هم الذين حُدّت لهم أحياء خاصة بهم بل تلك هي عادة المسلمين عند تنظيم الاستقرار في مدنهم، إذ تعطى كل قبيلة أو عشيرة جزءاً من المدينة فيصبح مستقرّاً خاصاً بها، وقد يحمل اسمها³، وذلك كما جرت العادة في

¹ - الونشريسي، أحمد بن يحيى، المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء أفريقيا، والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من العلماء بإشراف: محمد حجي، ج11، دار المغرب الإسلامي، بيروت، 1981م ص300-301.

² - الجرسقي، عمر بن عثمان بن عباس، رسالة عمر بن عثمان بن العباس الجرسقي في الحسبة، نشرت ضمن كتاب "ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب"، تح: إ. ليفي بروفنسال، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية القاهرة، 1955م، ص122، 151.

³ - عن توزيع كل قبيلة في دربٍ خاص بها أنظر: الدوري، عبد العزيز، "المؤسسات الحكومية" المدينة الإسلامية، تر: أحمد محمد تلعب، أشرف على النشر: ر.ب سرجنت، اليونسكو، السيكومور فجر، 1983، ص53.

تأسيس المدن في المشرق الإسلامي كالكوفة والبصرة والفسطاط والقيروان بالمغرب، لكن أفراد هذا الجزء أو ذاك لا يُمنعون من الاستقرار أينما شاءوا من الأندلس.

ولم يكن استقرار اليهود في أحياء خاصة لهم هكذا اعتباطاً وإنما كان عن بصيرة وبعد نظر، إذا تمكنوا عن طريق إقامتهم في أحياء خاصة من حماية مجتمعهم اليهودي من الانصهار التام داخل المجتمع الإسلامي في الأندلس، شاهده من تأثير كبير في أفراد طائفتهم، وقد كان لسماح اليهود الذين أجبرتهم الكنيسة على اعتناق النصرانية للعودة إلى دينهم أن يتأثروا بتعاليم الدين الإسلامي وسماحته فيدخلوا فيه، فكانت هذه الخطوة التي أقدموا عليها والتي تتمثل في الاستقرار في أحياء خاصة بهم، بمثابة وسيلة ظلوا بواسطتها محافظين على دينهم وشعائرتهم وعاداتهم وتقاليدهم¹.

وتشير بعض المصادر التاريخية اليهودية إلى وجود أحياء اليهود داخل المدن الأندلسية، وتضيف أن كثيراً من منازلها التي يسكنها اليهود تعود ملكيتها إلى مسلمين أو نصارى، وأنهم قد استأجروها منهم استئجاراً². صح هذا الخبر وحملناه على محمل الجدية فإن هذا يوحي لنا بتخصيص أماكن لتتنشئ فيها الطائفة اليهودية أحياء سكنية لهم بتحديد في المدن الأندلسية، لم تكن هذه المواقع خالية من البناء والسكان بل سبقتهم في الإقامة في هذه الأحياء طوائف أخرى، وأنه اليهود ليسوا هم أول من أسس هذه الأحياء، بل كانت مواقع تحتوي على العديد من البيوت، كما يستبعد أن يُقبل المسلمون والنصارى على تشييد منازل لهم في تلك الأحياء بعد أن خصصت لليهود نظراً لاختلاف الأديان والعادات والتقاليد المميزة لكل طائفة.

¹-ASHTOR, THE JEWS, VOL.3, P.64.

²-IBID, VOL.3, P.59.

RESPONSA ALFASI, NO, 171. نقلًا عن:

لقد أصبحت طائفة اليهود في قرطبة في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي هي الأكبر والأكثر أهمية في عموم الأندلس من حيث السكان والمستوى الاجتماعي والثقافي. وأصبح كثير من يهود قرطبة أثرياء بسبب عمل كثير منهم بالصناعة والتجارة¹. وما كان لهم أن يحوزوا هذه الدرجة لولا تسامح الدولة الإسلامية معهم ولم تضيق عليهم في ممارسة أنشطتهم الاقتصادية التي انعكست إيجاباً على الجانب الاجتماعي و أصبح اليهود يهتمون بالثقافة و العلم شأنهم في ذلك شأن المسلمين وقد نجم عن ذلك ظهور العديد من علمائهم في الطب و الفلك و الشعراء الذين تغنوا بأمجادهم.

وقد أتخذ العديد من المفكرين اليهود الأندلسيين من قرطبة مقراً لهم، لأنها كانت المركز الثقافي الأكبر في الأندلس، ولأنه كان بوسعهم الاستفادة من رعاية أثريائها اليهود².

ومن بين هؤلاء المفكرين أبو عمر يقوى، وهاكوهين بن المدرم، وكانا يكتبان الشعر ومهتمان بعلم اللغة العبرية.

ويصور ابن غالب البنسي الفتنة التي عصفت بقرطبة و التي كان لها أثر بالغ على سكانها وأحيانها وقراها بقوله: "وبالفتنة الكائنة على رأس الأربع مئة سنة من الهجرة مُحيت رسوم تلك القرى، وغيّرت آثار ذلك العمران، فصار أكثرها خلاءً، تندب ساكنيها"³.

ففي وثيقة استخرجها محمد عبد الوهاب خلاف من كتاب الأحكام الكبرى للقاضي أبي الأصبغ عيسى بن سهل الأندلسي ونشرها مع وثائق أخرى تحت عنوان: "وثائق في

¹ - الموسوعة العبرية، م26، ص381-383. ASHTOR, THE JEWS, VOL.1, P.299

² - الموسوعة العبرية، م26، ص21-22. ASHTOR, THE JEWS, VOL.1, P.299

³ - ابن غالب البنسي، محمد بن أيوب، نص أندلسي جديد، قطعة من كتاب فرحة الأنفس في تاريخ الأندلس، تح: لطفي عبد البديع، القاهرة، 1951 م، ص37.

أحكام قضاء أهل الذمة في الأندلس"، هناك إشارة إلى يهودي عاش في طليطلة في نهاية القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي¹، ومما جاء في هذه الوثيقة: "فهمنا -وفقك الله- ما ذكرت من رفع الرافع إليك أنّ غلاماً أقفل عليه في دارٍ يستغيث. ويقول إنه يكره على اليهودية. فأرسلتُ من وثقت به، فكشفتُ عن ذلك فانصرف ومعه يهودي وغلام بالغ. فأعلمتهما بما رفع إليك. فقال اليهودي: الغلام عبدي، ابتعته منذ أربعة أعوام من يهودي في طليطلة، والغلام حينئذٍ يهودي، وأنكر أن يكون ضربه، وأقفل عليه، وقال الغلام: أنا حرّ ابن حرّين، مسلم ابن مسلمين من أهل مدينة طليطلة، قدمتُ منها منذ ثلاثة أعوام مع رجلٍ من اليهود، فنزلنا فندقا ثمّ انتقلتُ منه إلى هذا اليهودي فخدمته، وأني حين أظهرتُ الإسلام وأردتُ الخروج عن خدمته، ضربني، وأقفل عليّ، وكشف الغلام ظهره، وبه آثار ضربٍ شديد، ولا يمكنه فعل ذلك بنفسه..."²، وتبين لنا هذه الحادثة كثرة السبي و الحروب في الأندلس فكثيراً ما كان المسلم يسترق و يباع في مدن نصارى الشمال الإسباني، و كما هو معروف أن اليهود اشتهروا بتجارة العبيد و بالتالي كان الكثير من المسلمين يسترقون و يعاد بيعهم في المدن الإسلامية و هذا ما جعل قضاة الأندلس يعالجون هذه الظاهرة.

يتبين من الروايات السابقة أن مدن الأندلس لما يطلق عليها مدينة اليهود ليس بالضرورة تضم اليهود فقط و إنما يغلب عليها الوجود اليهودي مثل مدينة أليسانة المسوّرة لم تقتصر على السكان اليهود فقط. وأنّ المسلمين يقيمون في ريضها، أي خارج أسوارها و يشاركونهم الإقامة في هذا الريض بعض اليهود. وهذا يعني أنّ العلماء المسلمين الذين نسبوا إلى مدينة أليسانة³، كانوا من سكان ريض المدينة. والظاهر أنّ عدد المسلمين في ذلك

¹ - النبهاني، تاريخ القضاء في الأندلس، ص410.

² - ابن سهل، الأحكام الكبرى، ص47-48.

³ - الإدريسي، المصدر السابق، ج2، ص571.

الرَّيْضُ كان كبيراً، حيث ذكر الإدريسي أنّ "به المسجد الجامع"¹ وذكر ابن عبد الملك المراكشي أنه كان للمسلمين فيها قاضياً، وإماماً للصلاة وخطيباً حيث يقول: "محمد بن إبراهيم الحضرمي: يُسَانِي، أبو عبد الله روى عن أبي القاسم بن بشكوال وصحبه، وكان ذا حظ من العربية واللغة مع الصلاح والفضل، وقدم إلى الصلاة والخطبة ببلده واستقضى به مدة طويلة"²، والظاهر أنّ اسم هذه المدينة قد ارتبط في أذهان مسلمي الأندلس باليهود وصار بعض الحكام ينفون إليها الغاضبين عليهم بقصد معاقبتهم وإهانتهم، ولا يعني انفراد اليهود بالسكن داخل مدينة أليسانة، ونسبتها إليهم، أنهم كانوا يستقلون فيها عن حكم المسلمين، فهناك من النصوص التاريخية ما يؤكد أنها كانت دائماً تابعة لحكم المسلمين وأنّ يهودها كانوا يؤدون الجزية للحكومة الإسلامية التي توكل شخصاً من يهود المدينة بجمعها منهم وتسليمها لها. وعن ذلك يقول ابن حيان: أنه في يوم السبت لعشر بقين من ربيع الآخر من سنة ثلاثٍ وستين وثلاث مئة "سُجِّلَ الحجاج بن متوكل اليهودي على قسامة قومه يهود أليسانة"³، كما بين ابن حيان أنهم كانوا تحت الذمة عندما سماها "أليسانة يهود الذمة"⁴.

كما أنّ معرفة المسلمين بأخلاق اليهود وطبائعهم ونفورهم منها، لم تشجعهم على تشييد منازل لهم في مدينة يغلب على سكانها اليهود، ولذلك نجدهم يقيمون بيوتهم ومسجدهم الجامع في ريبض المدينة خارج أسوارها، ولم يجاورهم فيها إلا بعض اليهود كما هو الحال في المدن الأخرى. والذي يجعلنا نقول إنّ الفاتحين وجدوا في أليسانة أغلبية يهودية، هو ما توفر لدينا من معلومات في المصادر اليهودية عن قدم وجودهم في هذه المدينة⁵، كما أنه

¹ - المصدر نفسه، ج2، ص 571.

² - ابن عبد الملك المراكشي، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، ص108.

³ - ابن حيان، المقتبس، تح: عبد الرحمن علي الحجي، ص149.

⁴ - ابن حيان، المقتبس، نشر ملشور م، أنطونية، ص93.

⁵ - IBID, VOL.11, P.550.

من غير المعقول أن تكون هذه المدينة المحصنة بشكل متميز¹ قد أعطيت لليهود بعد الفتح الإسلامي، ولولا أنهم كانوا يستوطنونها قبل الفتح بأعداد كبيرة لخصّ المسلمون بها أنفسهم ولو أنّ عدد اليهود في المدينة كان قليلاً لاحتل المسلمون الإقامة بينهم مثلما احتملوا اليهود في المدن الأندلسية الأخرى.

تدخل السلطة الأموية في التنظيم الإداري اليهودي:

إن الإشارات التاريخية لتدخل السلطة الأموية في التنظيم الإداري اليهودي قليلة نذكر منها تدخل المنصور ابن أبي عامر في عزل ابن جاو اليهودي الذي تبدّلت أحواله إذ سخط عليه المنصور، فجرّده من مناصبه وأودعه السجن²، وتبيّن الرواية اليهودية أنّ الخليفة هشام مرّ بالسجن برفقة المنصور، فوقف ابن جاو بالباب حتى يُريهم نفسه وعندما لمح هشام سأل المنصور عن سبب سجنه، فأخبره بأنّ "الناسي" لم يتبرّع بحصّة ملائمة من ثرواته للدولة، فأمر هشام بإطلاق سراحه، وإعادته إلى منصبه، لكنّه لم يتمكن من استعادة نفوذه القديم، بسبب عداة المنصور له³.

وبالرغم من أنّ المصادر الإسلامية لم تتطرّق إلى هذا الموضوع، إلّا أنه لا يمكن التسليم بأنّ حاكماً مسلماً في ذلك الوقت يقوم بسجن يهودي لأنه لم يتبرّع بمبلغ ملائم للدولة، إذ لم يعرف عن حكام المسلمين أنّهم فعلوا ذلك، حتى مع المسلمين الذين هم أولى بالتبرّع لدولتهم، فكيف يعقل أن يكون المنصور قد فعله مع يهودي يُفترض أنه يؤدي للدولة

ASHTOR, THE JEWS, VOL.1, P.309.

¹ - ينظر: الإدريسي، نزهة المشتاق، 2، ص571.

² -DUBNOV, HISTORY OF THE JEWS, VOL.2, P.621.

ASHTOR, THE JEWS, VOL.1, P.379.

³ -DUBNOV, HISTORY OF THE JEWS, VOL.2, P.621.

الفصل الرابع: الدولة الأموية بالأندلس و ظاهرة التعصب الديني مع أهل

الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

خدماتٍ كبيرة بجمعه الجزية المفروضة على اليهود، وهل الدولة التي حاضرتها قرطبة، والتي كانت في ذلك الوقت أغنى وأقوى وأجمل مدينة في الغرب بحاجة إلى صدقات اليهود وتبرعاتهم¹؟! والدولة الإسلامية لا يُلزم قانونها أهل الذمة إلا بالجزية²، وقد مرّ بنا سابقاً كيف كان المنصور ملتزماً بالقانون الإسلامي وتوقّف عن شراء أرضٍ تابعة لإحدى كنائس أهل الذمة في قرطبة، عندما بيّن له الفقهاء المسلمون أنّ ذلك يخالف الشريعة³.

إضافة إلى أن الخليفة هشام كان أضعف من أن يلغي أمراً أصدره المنصور بن أبي عامر⁴.

ومن المحتمل أنّ المنصور قام بسجنه لأنه اختلس من أموال الجزية التي كُفّ بجمعها، وقد بينا سابقاً كيف ارتكب مثل هذه الخيانة يهوداً آخرون في عصر الطوائف⁵.

مات ابن جاو بعد عودته إلى منصبه بمدة قصيرة، ولم تشر المصادر اليهودية أو غيرها إلى الشخص الذي خلفه على هذا المنصب. وظلّ خنوح بن موسى في منصبه الحبري إلى أن توفي سنة (405هـ/1014م). عندما انهارت به منصة المعبد التي صعد عليها، ليشارك في أحد الاحتفالات الدينية⁶.

2- أثر التعصب الديني على الحياة الاجتماعية لليهود:

¹ - ينظر: الشنتريني، الذخيرة، ق1، م1، ص134-135؛ الشقندي، إسماعيل بن محمد، رسالة إسماعيل بن محمد الشقندي في فضل الأنديلس، "نشر ضمن كتاب فضائل الأنديلس وأهلها"، نشره: صلاح الدين المنجد، ط1، دار الكتاب الجديد 1387هـ-1968م، ص54-55. المقري، نفح الطيب، م1، ص205.

² - ينظر: سورة التوبة، آية: 29.

³ - محمد عد الوهاب خلاف، تاريخ القضاء في الأنديلس، ص543-586.

⁴ - عن ضعف الخليفة هشام وعجزه وسيطرة المنصور عليه أنظر: ابن عذاري، البيان المغرب، ج3، ص38-50.

⁵ - ينظر: ابن بلقين، التبيان، ص130-131.

ASHTOR, THE JEWS, VOL.2, P.59.

⁶ DUBNOV, HISTORY OF THE JEWS, VOL.2, P.622.

رفض المجتمع الأندلسي لليهود:

قبل الخوض في موضوع العلاقات الاجتماعية بين المسلمين واليهود في الأندلس أجدُ من المهم أن أقدم لذلك بتوضيح صورة اليهودي في ذهن وعقلية المسلم الأندلسي والأسباب والعوامل التي أدت إلى تكوين هذه الصورة. وذلك لأنَّ صورة اليهودي في أذهان المسلمين قد أثرت في العلاقات الاجتماعية بين مسلمي الأندلس ويهودها، وتقدم لنا المصادر الأندلسية مجموعة من النصوص والروايات المعبرة عن تلك الصورة.

ومن هذه النصوص قول ابن حزم الأندلسي: "اعلموا أيها الناس، علّمنا الله وإياكم ما يقربنا منه، ويؤلف حظوتنا لديه، أن اليهود أبهت الأمم، وأشدّهم استسهالاً للكذب، فما لقيتُ منهم أحداً قط مجانبا للكذب القبيح على كثرة من لقينا منهم، إلا رجلاً واحداً في طول أعمارنا، فطال تعجبي من ذلك، إلى أن ظفرتُ بسرّهم من ذلك في هذا الباب، وهو أنهم يعتقدون بسخفهم وضعف عقولهم، أن الملائكة الذين يحصون أعمال العباد لا يفقهون العربية، ولا يحسنون من اللغات شيئاً إلاّ العبرانية فلا يكتب عليهم كلّ ما كذبوا فيه بغير العبرانية، فحسبكم بهذا المقدار من الجهل العظيم، والحمق التام"¹.

ويدعو ابن حزم إلى الحذر منهم، وعدم التقليل من خطرهم، لاسيّما إن كان العدو من عصابة لا تحسن إلاّ الخبث، مع مهانة الظاهر، فيأنس المغترُّ إلى الضعف البادي وتحت ذاك الكيد والمكر، كاليهود الذين لا يحسنون شيئاً من الحيل، ولا آتاهم الله شيئاً من أسباب القوة، وإنّما شأنهم الغش والتخابث والسرقة على التناول والخضوع، مع شدة العداوة لله تعالى، ولرسوله صلى الله عليه وسلم"².

¹ - ابن حزم الأندلسي، الرد على ابن النغريلة، ص 64-65.

² - الرد على ابن النغريلي، ص 45-46.

وقول الونشريسي واصفاً إحدى الفرق: "وهم أشدُّ في كيدِ الدين من اليهود والنصارى لأنَّ هذين المذهبين، أعني اليهود والنصارى، قد عرف الناس أنَّهم كفار ولا يلبس على الناس أمرهم، ولا يُخشى على المسلمين أن يظنوا أنَّ عندهم خيرا"¹.

ويعقب الونشريسي في موضع آخر على نازلة في قوله: "ما إذا اشترى الرجل دارا لها بئرٌ مشتركة مع الدار التي تجاورها، ثم ألقى تلك الدار المجاورة ليهودي أو نصراني"²: "ومسألتنا وجود النفرة في النفس من البئر المشتركة مع يهودي أو نصراني فليتأمل ذلك"³.

ويذكر الونشريسي سؤالاً طرح على المقاييس قائلًا: سل القابسي عن رجلٍ بجواره يهودي، قد رى معهم، فرما جاعوه في حاجة، أو عرضت له إليهم حاجة، وربما مشى في طريق ملاصقة لهم، فيجري بينهم حديث أو ابتسام، وكلام لين، وهذا الرجل يقول: الله عالم ببغضي لليهود، ولكن طبعي لين"⁴.

وللضبي رواية لها دلالتها في هذا الموضوع، يبيِّن فيها أنَّ أبا عبد الله بن طاهر التدميري⁵، انزعج كثيرا عندما رأى في منامه أنه سيحشر يوم القيامة مع يهودي من سكان مصر، ولم تهدأ نفسه إلا بعد أن بحث عن اليهودي ووجده، وأخبره بما رأى في منامه، وأسلم

¹ - الونشريسي، المعيار المعرب، ج 2، ص 446-447. قارن، المعيار، ج 11، ص 168.

² - المصدر نفسه، ج 5، ص 208.

³ - المصدر نفسه، ج 5، ص 208.

⁴ - المصدر نفسه، ج 11، ص 300-301.

⁵ - لم تنص الرواية صراحة على أنَّ الحادثة وقعت مع ابن طاهر. ولكن يفهم ذلك من نصِّ ورد فيها وهو: "وحكى أبو العباس وليد بن عبد الرحمن الفرضي التدميري، قال: سمعت أبا عبد الله بن طاهر الزاهد، أيام جاورنا في قرينته يقول: حدَّثني الثقة، وكنا إذا سمعناه يقولها حسبناه يريد نفسه"، الضبي، بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، ص 84-85، ثم إنَّ هذه الحادثة ذكرت في موضعٍ يترجم فيه الضبي لأبي عبد الله بن طاهر. أنظر: الضبي، بغية الملتمس في تاريخ رجال

الأندلس، ص 83.

اليهودي على يديه، وحسن إسلامه¹، وفي ذلك دليلٌ على أن هذا المسلم الأندلسي يعتقد أن اليهود ليست على شيء.

وقد عبّر ابن حزم عن معرفته بكره اليهود في الأندلس للإسلام ونبئيه بقوله: " فإنَّ بعض من تقلّى قلبه للعداوة للإسلام وأهله، وذوّبت كبده ببغضه للرسول صلى الله عليه وسلم من متهورة الزنادقة، المستترين بأذلّ الملل، وأرذل النحل من اليهود..."².

ومما ساعد على تكوين هذه الصورة لليهود في أذهان المسلمين، أنّ اليهود "ينظرون إلى الناس بعينِ النقصِ والازدراء إلى أبعد غاية"³، فقد جاء في التلمود: "الفرق بين درجة الإنسان والحيوان كالفرق بين اليهود وبقية الشعوب"⁴، وأظهر التلمود كرها شديدا، وحقدا خاصا للمغاربة. فجاء فيه: "إنّ سكان المغرب شعبٌ من المجرمين"⁵.

وظهرت هذه العنصرية والاحتقار لغير اليهود في فتوى لأكبر علماء اليهود موسى بن ميمون ذو الأصل الأندلسي، حيث يقول: "إنّ لليهود الحق في اغتصاب النساء الغير مؤمنات، أي الغير يهوديات، فهنّ في نظر التلمود وشراحه من الحاخامات كالبهائم لأنهنّ غير يهوديات"⁶.

¹ - الضبي، بغية الملتمسي تاريخ رجال الأندلس، ص 83-86.

² - ابن حزم، الرد على ابن النغرلي اليهودي، ص 46.

³ - السمّوع بن يحيى، بذل المجهود، ص 59-60.

⁴ - مظهر، سليمان، قصة الديانات، دار الوطن العربي، د س، ص 376.

⁵ - نقلا عن: الكواتي، اليهود في المغرب، ص 65.

⁶ - نقلا عن: الكواتي، اليهود في المغرب، ص 129.

وقد عبّر القرآن الكريم عن استهتارهم واحتقارهم للأمم الأخرى في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾¹.

والفرق بين الدافع في عداة اليهودي للمسلم، والدافع في عداة المسلم لليهودي هو أنّ اليهودي يعادي على أساسٍ عنصريٍّ أمميٍّ، فهو عدوٌّ لكلِّ من هو غير يهودي، وهذا النوع من العداة لا يمكن أن ينتهي، لأنّ غير اليهودي لا يمكن أن يصبح يهودياً، إذ أنّ اليهودي في نظر اليهود هو يهودي النسب والدين، ولا يُعدُّ يهودياً من اعتنق اليهودية وأصوله ليست يهودية.

أما دافع عداة المسلم لليهودي فسببه معاداة اليهودي للإسلام، وإذا ما توقّف هذا العداة، ودخل اليهودي في الإسلام، فإنّ عداة المسلم له يتوقف، ويصبح واحداً من المسلمين، وقد عبّر عن ذلك عمر بن عبد العزيز -رضي الله عنه- عندما قال: "فإن أسلم فهو ممّاً ونحن منه"²، وعبر عنه الفقيه سحنون عندما قال: "إلّا من عداوتنا لليهودي والنصراني، إنما هي في الدين"³، وعبّرت عنه أفعال الرسول صلّى الله عليه وسلم، فقد تزوج من صفية بنت حيي بن أخطب بعد أن أسلمت فصارت أمّاً للمؤمنين مع أنها كانت يهودية، وابنة يهودي شديد العداة للمسلمين⁴، ولو كانت هناك دوافع أخرى للعداء غير معاداة اليهود للإسلام لما سمح الإسلام لأبنائه بالارتباط باليهود بعلاقاتٍ تصل إلى حدّ التزوج منهم.

¹ - سورة آل عمران، آية 75.

² - ورد هذا النص في رسالة بعث بها عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه إلى أحد عماله. أنظر: ابن قيم الجوزية أحكام أهل الذمة، ق1، ص214.

³ - ابن العطار، كتاب الوثائق والسجلات، تح: شالميتا، مجمع الموثقين المجريطي، المعهد الإسباني العربي للثقافة مدريد، 1983م، ص333.

⁴ - ابن هشام، السيرة النبوية، تح: مصطفى السقا وآخرون، ط2، ق2، ج3، القاهرة، 1375هـ-1955م، ص336.

الفصل الرابع: الدولة الأموية بالأندلس و ظاهرة التعصب الديني مع أهل

الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

وبالرغم من بشاعة الصورة التي يحملها المسلمون في الأندلس عن اليهود ومعرفتهم بأخلاقهم وطبائعهم، إلا أنهم تعاملوا معهم بالعدل والإنصاف الذي أمر به ربهم في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾¹.

وأوصى به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم في قوله: "ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة"² وقوله: "من آذى ذمياً فأنا خصمه، ومن كنتُ خصمه خصمته يوم القيامة"³.

وقوله: "من قتل معاهداً لم يَرَحْ رائحة الجنة، وإنَّ ريحها توجد من مسيرة أربعين عاماً"⁴.

وأمامنا قضايا كثيرة تدلُّ على ذلك، منها قول ابن سهل: "فهمنا -وفقك الله- ما تنازع فيه ورثة ابن علاء واليهودي بأن قال ورثة ابن علاء: إنَّ ابن علاء باع من اليهودي درنوكة* وشقة، وبقي ثمنهما عنده، وقال اليهودي: لم أشرتهما منه، أنا دلال أبيع للناس فسألني بيعهما له، فبعت الدرنوكة بثمن والشقة بثمن، وأوردت جميع ذلك عليه وأخذتُ أجرتي منه، فالذي يذهب إليه جل أصحاب مالك وسحنون معهم، أنَّ القول قول اليهودي مع يمينه"⁵.

¹ - سورة المائدة، آية 8.

² - أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني، سنن أبي داود، ط1، ج2، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1371هـ-1952م.

³ - السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الجامع الصغير من حديث البشير النذير، ط4، ج2، مطبعة الحلبي البابي، مصر، 1373هـ، ص473.

⁴ - البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح أبي عبد الله البخاري بشرح الكرمانلي، ج13، ص132.

⁵ - ابن سهل، الأحكام الكبرى، ص73.

ومنها قضية الخلاف بين يهوديٍّ و غلام مسلم التي ذكرها ابن سهل وأوردنا نصها كمثلاً فيما سبق، ويدّعي فيها اليهودي أن الغلام عبده، وأنه يهوديٍّ وليس مسلماً ويدّعي الغلام أنه مسلم وأنه خدم اليهودي، مقابل الأجر وليس على سبيل العبودية¹، ففي هذه القضية نلاحظ جرأة اليهودي في مخاطبة القاضي، إذ يقول ابن سهل: "وسأل اليهودي أن يحبس الغلام في السجن. ثم قال الأمين: أبق الغلام مني من غير تفريط في الاحتراس به فقال اليهودي: إنه كان سبب إباق الغلام، أن الأمين خرج به مع نفسه إلى ضيعته... وطلب اليهودي إغرام الأمين قيمة الغلام"².

نستخلص من هذه القضية أن اختلاف بين اليهودي والغلام المسلم وإن كان يبدو أنه خلاف في وضعية الغلام إلا أن النص يستشف فيه عداوة اليهود للمسلمين وبالمقابل رفض المسلمين لهم، ودفع عدل المسلمين وإنصافهم أن يفضل كثير من اليهود الاحتكام إلى القضاة المسلمين على الاحتكام إلى القضاة اليهود، إذا اختلفوا في ما بينهم معتقدين أن القضاة المسلمين أكثر عدلاً وإنصافاً من قضاتهم. وعن ذلك يقول الونشريسي: "سئل ابن العطار عن جماعة من اليهود، يطالبون شخصاً منهم بمظالم ودعاوى، ويزعمون أن لهم براهين بيّنة يهود، ويذهبون إلى محاكمته بينة اليهود، والمدّعى عليه يرغب بمحاكمته عند حكام المسلمين، إذ بيده وثيقة عربية بعدول المسلمين مما يطالبونه به"³.

كما أورد الونشريسي مسألة بعنوان: "اختلاف يهودي ويهودية بقرطبة على التقاضي عند المسلمين أو اليهود"⁴، وقد انزعج قادة اليهود كثيراً من هذه الظاهرة، إذ يقول آشتور:

¹ - المصدر نفسه ، ص 47-51.

² - المصدر نفسه ، ص 48-49.

³ - الونشريسي، المعيار المعرب، ج 10، ص 156.

⁴ - المصدر نفسه، ج 10، ص 128-130.

"وكان رؤساء الطائفة اليهودية بطبيعة الحال، يعارضون ذلك بشدّة وطالبوا اليهود بأن يلجأوا إلى المحاكم اليهودية"¹.

وفي رواية الضبّي التي استشهدنا بجزء منها سابقاً، والتي تتحدّث عن وزير صاحب المرية اليهودي، الذي كان يردّد اسم محمد-صلى الله عليه وسلم- بطريقة ساخرة مهينة وضربه على إثر ذلك الفقيه عبد الله بن سهل فقتله، تُظهر بقية الرواية أنّ الفقيه بمجرد أن قتل اليهودي، ركب دابته وغادر المدينة بأقصى سرعة²، "وحيثُ تحقّق الفقيه أنه آمن في سره"³، ومما تدلّ عليه هذه الحادثة، وجود العدل والإنصاف في التعامل مع يهود الأندلس فالفقيه يعلم أنّ بقاءه في إمارة المرية سيعرّضه للمحاكمة وربما للعقاب الشديد، لأنه قتل يهودياً، ولن يغفر له أمام القضاء الإسلامي، أنّ المقتول يهوديٌّ، وأنّه كان يهين النبي صلى الله عليه وسلم، وأنّ قاتله فقيه مشهورٌ نو مكانة رفيعة وهيبة كبيرة⁴، لأنه لا يجوز في وجود دولة وقضاة للمسلمين أن يتصرّف الأشخاص وحدهم نيابة عن السلطة، ويصدروا الأحكام وينفّذوها.

وقد أورد الونشريسي مسألة مهمة في هذا المجال، تُظهر أنّ صبيّاً يهودياً أسلم وهو ابن ثمان سنين "وسئل ابن زرب عن يهوديٍّ صبي أسلم، وهو ابن ثمانية أعوام هل يحال بينه وبين أمه التي تحضنه؟"⁵.

لقد كان المسلمون في الأندلس دعاةً إلى دينهم بخلقهم وسلوكهم والتزامهم بمبادئ دينهم وبترغيبهم غير المسلمين في الدخول فيه. "وذكر ابن سهل في هذا المقام قضية

¹- ASHTOR, THE JEWS, VOL.3, P87.

²- الضبّي، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، ص346.

³- المصدر نفسه، ص346، ترجمة رقم: 928.

⁴- المصدر نفسه، ص345-346، ترجمة رقم: 928.

⁵- الونشريسي، المعيار المعرب، ج2، ص354.

الفصل الرابع: الدولة الأموية بالأندلس و ظاهرة التعصب الديني مع أهل

الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

طريفة: فيمن قال لامرأة نصرانية أسلمي وأعطيك داري هذه، لدارٍ هو فيها ساكن فأسلمت ثمّ مات الزوج قبل أن تقبضها المرأة، قال القاضي: الدار لها والإشهاد يجزيها من الحياة لأنها ثمّن إسلامها، وليس من بابِ العطية¹.

والظاهر أنّ ظاهرة دخول يهود في الإسلام قد أزعجت يهود الأندلس فقاوموها وكانت إحدى وسائل المقاومة في ما يبدو إغراء الداخلين منهم في الإسلام بالعودة إلى اليهودية مقابل تنصيبهم في مناصب الطائفة الإدارية المهمة، يفهم ذلك من الخطاب الذي كتبه أبو محمد عبد الغفور بن ذي الوزارتين، وهو إشبيلي من أهل القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي- إلى أحد الأمراء، وأرسله إليه مع طبيب يهودي حيث يقول فيه: "وحمّلتُه المتطبب أبا فلان، كريمة رهطه، النابه الذكر في أعلام سبطه، زعيم يهود المسوّد فيهم المسوّد، بحكم التوقّف عن المِلّة الحنيفيّة والتردد في المذاهب الأحبارية"².

نشأت بين مسلمي ويهود الأندلس علاقات مختلفة منها الحسن ومنها دون ذلك.

أما العلاقات الحسنة فتعبّر عنها النصوص والروايات الآتية:

قول ابن حزم الأندلسي: "ولقد كنتُ يوماً بالمرية، قاعداً في دكان إسماعيل بن يونس الطبيب الإسرائيلي، وكان بصيراً بالفراسة، محسناً لها، وكُنّا في لَمّة"³.

كما وقعت خلافات ومنازعات بين مسلمين ويهود في المجتمع الأندلسي بعضها يتعلّق بنواحي دينية، حيث كان بعض اليهود، يتعمدون في إيذاء مشاعر المسلمين الدينية

¹ - محمد عبد الوهاب خلاف، تاريخ القضاء في الأندلس، ص 406.

² - ابن بسام الشنتريني، الذخيرة، ج 2، ص 364.

³ - ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم الأندلسي، ج 1، ص 114.

الفصل الرابع: الدولة الأموية بالأندلس و ظاهرة التعصب الديني مع أهل

الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

فيسبون شريعتهم¹، أو يستهزئون بقرآنهم²، أو يذكرون نبيهم محمدا -صلى الله عليه وسلم- بسوء³، فلا يحتمل المسلمون ذلك، ويردون على هذه الإساءات والتجاوزات ردودا عنيفة في بعض الأحيان⁴.

وخلاصة القول إن كان هناك بغض دين المسلمين لليهود في الأندلس، فذلك ناجم عن تصرفات اليهود المشينة التي تستفز المسلمين، فلا يعقل أن يقف هؤلاء مكتوفي الأيدي أمام هذه التصرفات، وهي في الحقيقية فردية لا دخل للدولة الإسلامية فيها، بل بالعكس أن القضاء الإسلامي شهد له بالنزاهة والعدل هي من طرف اليهود أنفسهم.

ثانيا: مظاهر التعصب الديني مع النصارى.

لقد شكل نصارى الأندلس غالبية المجتمع الأندلسي، حيث سكن هؤلاء النصارى في الأحياء و المدن الأندلسية الكبرى مثل قرطبة و إشبيلية و غرناطة، و هذا الاحتكاك بين المسلمين و نصارى الأندلس لم يتميز دوما بالتسامح بل تخلله في كثير من المواقف تعصب ديني بغض خاصة من طرف المسيحيين الذين رغم تسامح المسلمين معهم إلا أنهم قابلوا ذلك بالجحود و مظاهرة إخوانهم من نصارى الشمال الإسباني.

1- تعصب أهل الذمة تجاه المسلمين:

أ/ موالاة أهل الذمة لنصارى الشمال الإسباني:

¹ - الشنتريني، الذخيرة، ق1، م1، ص418. الونشريسي، المعيار المغربي، ج2، ص344، 363-364.
² - ابن سعيد الأندلسي، المغرب في حلى المغرب، ج2، ص114. ابن حزم الأندلسي، الرد على ابن النغريلة اليهودي ص47.
³ - الضبي، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، ص345-346.
⁴ - ابن عذاري، البيان المغربي، ج3، ص231.

الفصل الرابع: الدولة الأموية بالأندلس و ظاهرة التعصب الديني مع أهل

الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

لقد لعبت العصبية الدينية دورا بارزا في الأحداث السياسية و العسكرية بالأندلس حيث تعاون المستعربون أو فيما يعرف عند الفقهاء بأهل الذمة مع الممالك الإسبانية المسيحية في الشمال و ذلك إما بدافع العرقي حيث زادت في القرن الرابع للهجرة حدة كره المستعربين للعنصر العربي و في نفس الوقت لعبت العصبية الدينية دورا فعالا في مساندة أهل الذمة لأبناء دينهم من المسيحيين، ولدينا الكثير من الوقائع التاريخية التي كانت سببا في ضعف المسلمين، فمثلا:

لما انهزم أهل وشقة أمام قوات عبد الرحمن الناصر قدموا عليها فرتون بن محمد سنة 306هـ فصاهر الملك شانجة بن غرسية وغزا معه غزوة مطونية وحارب مع المشركين".¹

وكان محمد بن فرتون من المولدين من أهل الذمة فخلع طاعة الناصر لدين الله واستتجد بملوك النصارى في الشمال، وحتى أنه قاتل معهم المسلمين، وكانت لهذه الموالاة أثر كبير في انتصار ملوك النصارى واستنزاف القدرات العسكرية للدولة الأموية.

كما استعان بن المنذر بن عبد الرحمن التبكي سنة 325هـ وهو والي سرقسطة بمشركي ألبة وخرج بهم على السلطان المسلمين فأغاروا وسبوا في نواحي قلعة أيوب فأمر أمير المؤمنين الناصر بمحاربتهم والجد في قتالهم فتغلب على المدينة وقتل مطرف ولجأ المشركون إلى التحصن بقلعة أيوب مع بقية أهل مطرف وشيعته فحوصروا وقتلوا عن آخرهم وبعث برأس مطرف بن منذر إلى قرطبة.² لقد وقفت الدولة الأموية بالمرصاد و استعملت القوة مع المتمردين من نصارى الأندلس لأن ذلك كان يهدد أمن الدولة و لا يمكن اعتباره تعصب ديني مع أهل الذمة.

¹ - الدلائي، نصوص عن الأندلس، ص 68.

² - الدلائي، المصدر نفسه، ص 51.

كانت موالاتة أهل الذمة سببا في انهزام المسلمين في عدة معارك خلال عهد الناصر فمثلا في سنة (305هـ/917م)، غزى القائد الأموي الشجاع أحمد بن عبدة النصارى في جمع كبير وحاصر حصن مورش وجدّ المسلمون في محاربة النصارى حتى أشرفوا على الظفر بهم ولكن انهزم الجيش الأموي في النهاية، ويفسر المراكشي سبب هذه الهزيمة ومقتل أحمد بن عبدة فيقول: " فتداعى بعض أهل المداينة في الدين من أهل الثغر إلى إظهار الهزيمة وجروها على المسلمين¹، فكان أهل الذمة من أهل الثغور سببا في كشف عورة الجيش الإسلامي بالفرار وترك إخوانهم يلاقون الهزيمة.

أما المعركة التي أثرت على مسار الأحداث في تاريخ الدولة الأموية فهي معركة الخندق سنة (327 - 329هـ/939م - 941م)، التي أراد الناصر القضاء فيها على مملكة ليون وملكها رميرو الثاني وإنهاء مقاومة الإسبان، فقد خرج الناصر بنفسه إلى هذه الغزوة وقدر جيشه بمئة ألف مقاتل²، دام القتال في هذه المعركة عدة أيام مما أرهاق جيش المسلمين ووقع المسلمون في الخندق الذي حفره النصارى ليمنعوا تراجع المسلمين فتردى فيه خلق كثير وقتل ما لا يقل عن 40 ألف شخص.

وكان من أسباب هزيمة المسلمين في معركة الخندق الخائن ابن فرتون بن محمد بن الطويل وكان من المولدين (أهل الذمة)، الذي انضم للنصارى من أبناء دينه وكشف عورة الجيش الإسلامي، وقد بعث الناصر خلفه برسول استطاع القبض عليه و صلبه الناصر على باب السدة يوم وصول الناصر من غزوته³، كما صلب معظم الجنود من المولدين الذين كانوا من الإسبان و سببا في الهزيمة.

¹ - المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج2، ص 170.

² - المقري، نفع الطيب، ج1، ص 355.

³ - عبد الله عنان، تاريخ دول الإسلام في الأندلس العصر، ج1، ص 416.

لقد كانت معركة الخندق هزيمة شنيعة أصيب بها الأندلسيون ويصفها ابن حيان بقوله: " ونالت السلطان والمسلمين فيها حطمة عظيمة قتل فيها خلق كثير وملك سواد العسكر وعدة السلطان وسرادقه والآلات السلطانية وفيها مصحفه الخاص به فلم ينجح من نجي إلا على متن الدواب¹ فكاد عبد الرحمن الناصر أن يقتل في هذه الغزوة بسبب خيانة المولدين كما رأينا سابقا، فكانت هذه الهزيمة سببا في إبقاء روح الانفصال والتوسع المسيحي الإسباني باتجاه المدن الأندلسية على الحدود الدولية الأموية.

تمدنا المصادر الأندلسية ببعض المعلومات التي تبين رفض أهل الذمة لسياسة الدولة الأموية ومولاتهم لأبناء جلدتهم من النصارى، فيذكر ابن حيان القرطبي قضية ابن الأحوص فيقول: "وفي يوم السبت لسبع من شوال ظفر رشيق البراغواتي قائد مدينة لاردة بالمرتد المجرم ابن الأحوص وكان متمرد لستة سنوات لحق بأعداء الله المشركين ثم دخل من حصون المعاهدة كان يؤدي الجزية وحمل أهله على التمرد"²، ويبدو أن أهل الذمة كانوا دائما رافضين أداءها وذلك بسبب الروح الانفصالية التي كانت مشتعلة فيهم.

كما لعب القساوسة دورا كبيرا في تحريض الأهالي على السلطة الأموية وبشير إلى هذا الموقف ابن حيان فيقول: "وسمع القومس كان بتلك الناحية بخبر محاصرته لهم فجمع خيله وسار... لهم فقطع قائد المدينة الطريق عليهم وهزمهم واستمر رشيق في محاصرة أهل الحصن حتى أذعن أهله وقبلوا دفع الجزية وأسلموا أبا الأحوص الذي قطع رأسه وعلق فوق باب السدة بقرطبة"³.

¹ - ابن حيان، المقتبس من تاريخ الأندلس، ج4، ص 436.

² - المصدر نفسه، ج4، ص 175.

³ - ابن حيان، المقتبس من أنباء الأندلس، ص 176.

يمدنا ابن حيان القرطبي من خلال هذا النص صورة واضحة عن التمرد والفتن التي كان يشعل نارها أهل الذمة وقساوسة النصارى خلال فترة الحكم المستنصر، وخاصة رفض رفع الجزية.

- الصراع الإسلامي النصراني في إشبيلية (موقف أهل الذمة من دولة الأموية):

يقول دوزي: "لم يكن الحزب القومي قويا في أي ولاية قوته في إشبيلية التي كانت منذ أيام القوط مركز العلوم والحضارة ومقر أنبل الأسرات وأثراهم ولم يحدث الفتح العربي أي تغيير في النظام الاجتماعي فلم يستقر في المدينة إلا قليل من العرب لإيثارهم الريف عليها كما نبذ معظم الإشبيليين المسيحية منذ زمن بعيد وأقاموا لأنفسهم مسجداً جامعاً زمن عبد الرحمن الثالث يبد أن أخلاقهم وطباعهم وأسماء عائلاتهم كانت لا تزال تشير إلى أصلهم الإسباني ففيهم بنو أنجليين وبنو شرقة.¹

إن هذه العوامل التي ذكرها دوزي جعلت سكان إشبيلية يتمردون على الدولة الأموية فقد حمل بنو الحجاج لواء التمرد رغم انحذارهم من أصل عربي إلا أنهم ينتمون إلى المولدين من ناحية الأمم وبشاطرون سكان إشبيلية الكره ضد الأمويين.

كما وقف أهل الذمة داخل الدولة الأموية موقف معادي لها حيث حاولوا الانشقاق والتمرد على الخلافة الأموية وذلك من خلال الحركات الانفصالية التي قاموا بها وخاصة حركة ابن حفصون بإقليم رية ولاردة، كما شملت هذه الثورة المناطق الغربية والجنوبية ما بين رندة ومالقة وتمكن الناصر من هزيمة ابن حفصون واتباع معه سياسة الحزم والصفح، فكان يسير إليه الجيوش وفي نفس الوقت يعفو ويتسامح مع أنصاره الذين رضوا بالطاعة، فتمكن

¹ - دوزي، تاريخ الأندلس، ج 1، ص 123.

الناصر من هزيمة ابن حفصون أمام قلعة طرش مع حلفائه النصارى، كما سمح لأتباعه بالانتقال إلى قرطبة وأجرى لهم الأرزاق وخاصة أتباعه النصارى.

أما بطليوس وما جاورها فقد ظلت لمدة أربعين عاما تحمل راية الثورة والانفصال بزعامة المستعربين وخاصة بنو مروان... فقد كانوا يتعاونون مع أمراء النصارى ويتحالفون معهم ضد الدولة الأموية¹ لكن الناصر تمكن من إخضاع مدينة بطليوس وعفا عن سكانها وقَبِل طلب الأمان لهم².

كما تمكن الناصر من إخضاع مدينة استجه التي انضمت إلى ثورة ابن حفصون وتخلص من زعيم المولدين سعيد بن هذيل وذلك سنة (300هـ / 913م).

- مولاة أهل الذمة لنصارى الشمال (الممالك المسيحية بإسبانيا):

تمركز أهل الذمة وخاصة النصارى منهم في معظم المدن الأندلسية وكان لهم دور كبير في الأحداث السياسية، ففي سنة (318هـ/930م) خرج الناصر بجيشه لإخضاع سكان طليطلة الثائرة فيروي المراكشي أن سكان هذه المدينة لا يؤدون جباية ولا يلتزمون طاعة ولا يتناهون عن منكر ولا معصية³، حاصرها لمدة عامين إلا أن ضعفت هذه المدينة التي استنجد سكانها الذين كانوا من غالبية المستعربين من نصارى الشمال وخاصة ملك ليون الذي هب لنجدة أهل طليطلة، لكن الناصر هزم ملك ليون شر هزيمة وأرغم أهل طليطلة على الاستسلام⁴.

¹ - سامية مصطفى سعد، التكوين العنصري للأندلس، ط1، مجلة عين للدراسات الإنسانية، 1414هـ/1994م، ص 119.

² - المرجع نفسه، ص 121.

³ - المراكشي، البيان المعرب، ج2، ص 303.

⁴ - المراكشي، البيان المعرب، ج2، ص 307.

أثر حصار مدينة طليطلة الذي استمر لمدة عامين في إهدار طاقة الدولة، فقد أعييت هذه المدينة أمراء الدولة الأموية بسبب الفتن والنزعة الاستقلالية لسكانها الذين كانوا من غالبية أهل الذمة، وخاصة استنجادهم بإخوانهم من نصارى الأندلس في الشمال.¹

رغم خيانة المستعربين النصارى في مدينة طليطلة واستنجادهم بإخوانهم النصارى إلا أن شجاعة وصبر الناصر لدين الله حطمت أسوار المدينة واضطروا للتسليم ظهر تسامح وعفوا الإسلام من خلال قبول الناصر لدين الله لعقد صلح مع سكان طليطلة فقد أمنهم على أنفسهم وأموالهم مقابل الدخول في طاعة الخلافة الأموية.

- سياسة الخليفة الناصر لدين الله مع أهل الذمة:

عزم الناصر لدين الله على توحيد بلاد الأندلس وبذلك إخضاع جميع المدن الثائرة خاصة تلك المدن التي بها غالبية من المستعربين أو ما يعرف بأهل الذمة ففي سنة (315هـ/927م) غزى أمير المؤمنين الناصر مدينة بيشر لمحاربة حفص بن عمر بن حفصون فاستنزل من كان فيه وأخلاها من سكانها.²

ولكن لما رأى هذا الثأر عزم الخليفة على إخضاع هذه المدينة كتب إليه يسأله الصلح وتأمين نفسه والصفح عنه ويخبرنا المراكشي أن الناصر لما دخل مدينة بيشتر حفص وجميع الذين كانوا معه وأوسعهم بصفحة وعفوه.³

¹ - ميكيل دي إيبالزا، المستعربون مسيحية في الأندلس، مركز الدراسات العربية، حضراء الجبوسي، ص 247.

² - المراكشي، البيان المعرب، ج 2، ص 194.

³ - ابن عذارى المراكشي، البيان المعرب، ج 2، ص 195.

وفي سنة (318هـ/930م) افتتح الناصر مدينة بطليوس التي كانت تحت حكم ابن مروان الجليقي وذلك، لما اشتد عليهم الحصار استأمنوا الناصر فأوسعهم بعفوه، وأسكن ابن مروان بقرطبة وهذا يبين لنا تسامح الناصر مع المستعربين النصارى.

وكذا فعل مع سكان طليطلة سنة (318هـ/930م) الذين كانوا في تمرد دائم فيقول المراكشي واصف إياهم: "إذا كانوا لا يؤدون جباية ولا يلتزمون طاعة ولا يتناهون عن منكر ولا معصية" واستمر حصار طليطلة عامين كبدوا فيه الخلافة الأموية جهدا عسكريا كبيرا، خاصة وأنهم استجدوا بالنصارى اللبونيون إلا أن الناصر تقطن لخداعهم، وأنزل بالنصارى هزيمة كبيرة قبل وصولهم إلى طليطلة، وبذلك لما اعتقاده أهلها من موالاته المشركين¹.

فتح الناصر مدينة طليطلة سنة (320هـ/932م)، بعد ما طلب أهلها الأمان وصفح عن أهلها ولم يعاقبهم وهذا يظهر مدى سماحة حكام المسلمين.

ب/ التمرد ضد السلطة الأموية (حركة ابن حفصون):

تعتبر حركة ابن حفصون مثال عن العلاقة السيئة و العدائية ما بين الدولة الأموية وأهل الذمة من نصارى الأندلس الذين بدؤوا يحاولون الانفصال عن الدولة الأموية و يعرفه ابن حيان بقوله هو عمر بن حفصون المعروف بحفص بن عمر ابن جعفر بن شتيم بن ذبيان بن أدفوش²، فهو من عائلة اسبانية غير قديمة في إسلامها أصل عائلته من رندة استقر عمر بن حفصون في جبل ببشتر صعب التضاريس ليمارس السلب و النهب و اللصوصية و بنا بها حصن و ضم إليه كل الخارجين على السلطة الأموية و كان له أول انتصار على حاكم أموي في كورة رية سنة (267 هـ / 880م) بعد هذا الانتصار توافد إليه

¹ - المصدر نفسه، ص 303 - 307.

² - عبد الله عنان، دول الإسلام في الأندلس، العصر الأول، ص 304.

المستعربون بأعداد كبيرة ونجح في تحويل نفسه من زعيم عصابة إلى قائد ثورة وطنية أمام هذه الثورة الخطيرة ندب الأمير محمد حاجبه هشام بن عبد العزيز سنة (270هـ / 883م) لتأديب ابن حفصون ونجحت هذه الحملة في أسر ابن حفصون و لكن الأمير عفا عنه و منحه الرعاية و هذا دليل على تسامح حكام بني أمية مع الثائرين من المولدين.

- أسباب ثورة ابن حفصون:

تفاعلت عدة أسباب أدت إلى اندلاع ثورة عمر بن حفصون وهذه الأسباب مرتبطة بالأوضاع السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية التي عرفتتها الدولة الأموية في نهاية القرن الثالث للهجرة، ولعل السبب الأول كان سياسيا حيث مرت الدولة الأموية في هذه الفترة بمرحلة ضعف شديد، خاصة في عهد الأمير محمد و الأمير المنذر اللذان رغم توجيههما عدة حملات إلى حصن ببشتر معقل ثورة ابن حفصون إلا أنهما لم يتمكنوا من إخماد هذه الثورة، فالأمير المنذر توفي وهو يحاصر ابن حفصون كما شهدت الأندلس في هذه المرحلة ظهور الأسر الحاكمة المستقلة في الأندلس حتى ظهر ما يشبه الدولة المدينة*، خاصة بنو الحجاج في إشبيلية و بنو قسي في الشمال الأندلسي و غيرهم.

كما دخلت الأندلس في فوضى سياسية أدت إلى استنزاف القدرات العسكرية و الاقتصادية لها.

ضعف شخصية الأمير عبد الله الذي دام عهده أكثر من عشرين سنة، ففي عهده انحصرت السلطة الأموية في مدينة قرطبة و ما جاورها، حيث استولى ابن حفصون على حصن بلاي المجاور لمدينة قرطبة واتخذ ابن حفصون مركزا لشن الحملات على المسلمين.

* - هذا التنظيم عرف عند اليونان، فكل مدينة كانت تعتبر دولة مستقلة، وظهر هذا التنظيم في الأندلس أيام ملوك الطوائف.

وتميل معظم الكتب التاريخية الأندلسية إلى وصف ابن حفصون بأنه من "أهل الباطل و مبتغي الفساد في الأرض" ¹، و بأنه من شطار الناس و شرارهم ²، ولا ينبغي من باب الإنصاف التسليم بهذا الوصف لأن أولئك المؤرخين يمثلون غالباً وجهة النظر الرسمية التي تتمثل في السلطة الأموية، ثم إن أولئك المؤرخين أنفسهم ذكروا أن المناطق التي أحكم ابن حفصون قبضته عليها قد خيم عليها الأمن و الإستقرار " إن المرأة تجيء بالمال و المتاع من بلد إلى بلد منفردة لا يعترضها أحد من خلق الله ³، و هذا الانضباط يرجع بالدرجة الأولى إلى ما اتخذته ابن حفصون من إجراءات قاسية ضد أتباعه و كل من تحدثه نفسه بالعبث و الفساد ⁴.

كما استعمل ابن حفصون الدعاية لحركته العصبية العرقية، فمن أقواله التي حرص على نشرها: " طالما عنف عليكم السلطان وانتزع أموالكم وحملك فوق طاقتكم و أدلتكم العرب و استعبدتكم و إنما أريد أن اقوم بئاركم وأخرجكم من عبوديتكم ⁵، وكان لهذه الدعوة أثر في نفوس الإسبان سواء كانوا مسلمين أو مسيحيين، ولذا فإن ابن حفصون كان لا يوردها على أحد إلا أجابه و شكره كما يقول ابن عذارى ⁶، و هذا يفسر قيام الحركة التمردية لإبن حفصون ففي أواخر حكم الأمير عبد الله اضطربت الأحوال الاقتصادية للأندلس، كما شكلت الجزية المفروضة على أهل الذمة عبئاً اقتصادياً على أهل الذمة و رفضوها باعتبارهم أنهم أصحاب الأرض.

¹ - الونشريسي، المعيار المعرب، ج 10، ص 112.

² - ابن عذارى المراكشي، البيان المعرب، ج 2، ص 114.

³ - المصدر نفسه، ج 2، ص 114.

⁴ - الونشريسي، المعيار المعرب، ج 10، ص 112.

⁵ - ابن عذارى المراكشي، البيان المعرب، ج 2، ص 114.

⁶ - المصدر نفسه، ج 2، ص 114.

الفصل الرابع: الدولة الأموية بالأندلس و ظاهرة التعصب الديني مع أهل

الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

هرب ابن حفصون من قرطبة سنة (272هـ / 885م) و عاد إلى حصنه القديم ببشتر و تختلف الروايات في سبب عودة ابن حفصون إلى الثورة بعد تسامح الأمير معه وبسرعة مذهلة تكاثر أنصاره وامتد نفوذه ليشمل مزيدا من الأراضي والحصون وخاصة مدينة رية و جيان.

ساهمت حركة ابن حفصون في تمرد بقية المستعربين في جميع أنحاء الأندلس وذلك لضعف الدولة الأموية زمن الأمير محمد حيث تفرقت الجامعة و ضاعت الوحدة.

بعد وفاة الأمير محمد خلفه الأمير المنذر (273هـ - 275 / 886م-888م) الذي اشتغل في إخماد التمردات وحركة العصيان بالأندلس، استغل ابن حفصون الأوضاع السيئة للدولة الأموية و بدأ يوسع مناطق نفوذه من جبال ببشتر إلى سواحل البحر المتوسط و انتشر نفوذه في ولاية ألبيرة و جيان و بدأ يدعو الناس للثورة ضد العرب و المسلمين و القضاء على حكم بني أمية بالأندلس و تحول ابن حفصون من لص إلى بطل قومي للمستعربين وتمكن من نشر الأمن و العدل¹.

أرسل المنذر عدة حملات إلى حصن ببشتر و كانت الحرب سجال لكن الفتنة لم تنته بسبب الموت المفاجئ للأمير المنذر الذي توفي و هو يحاصر حصن ببشتر².

ثم تولى الحكم عبد الله بن محمد (275هـ - 300هـ/888م - 912م) الذي شاع في زمانه الفرقة و العصيان في جميع أنحاء الأندلس و لم يعد يتجاوز سلطانه قرطبة نفسها و

¹ - المصدر نفسه، ج2، ص 172.

² - عبد المجيد النعني، تاريخ الدولة الأموية في الأندلس، دار النهضة العربية، بيروت، دس، ص 286.

خاصة لما استولى ابن حفصون على حصن بلاي القريب من العاصمة و كان يدرك الأمير أن أصل المشكلة في الأندلس هو العصبية القومية الإسبانية¹.

كان لابن حفصون كفاءة عالية في التعامل مع السلطة حيث اصطنع الأصدقاء والحلفاء من بين الثوار والمتمردين واستغل التناقضات السياسية والصراعات القبلية التي كانت هائجة في زمن الأمير عبد الله، حيث تحالف مع الثوار من العرب والبربر والمستعربين. كما اعتمد على نصارى الأندلس في فنتته هذه، فمثلا بعث ابن حفصون أحد أتباعه يدعى شربند بن الحجاج² إلى قرطبة ليحرض النصارى على الثورة وبذلك يضرب الأمويين في عقر دارهم و تحالف المولدون مع النصارى و اتبعوا حركة ابن حفصون إلا أن خبر العصيان وصل إلى الأمير الذي عالجها بحزم و قبض على المتورطين فيها³، يلاحظ دور نصارى قرطبة في مساندة أبناء دينهم ضد السلطة الأموية في أصعب الظروف التي مرت بها الدولة الأموية ، بعد فشل شربند بن الحجاج في إثارة الفتنة بقرطبة توجه إلى حصن بلاي بالقرب من قرطبة لينظم إلى ابن حفصون الذي اسند له مهمة شن الغارات على مدينة قرطبة .

لقد تحالف المولدون مع نصارى الأندلس في الكثير من المرات تحت تأثير العصبية الدينية والعرقية فمثلا لما هاجم سوار بن حمدون وهو أحد زعماء العرب في مدينة ألبيرة الحصون الموالية لابن حفصون غضب المولدون لهذا الاعتداء الذي شنه العرب و تجمعوا في أعداد غفيرة لكن العرب هزموهم هزيمة نكراء⁴، ثم تحالف نصارى ألبيرة و استتجدوا

¹ - المرجع نفسه، ص 290.

² - شربند بن الحجاج أو حسان القومس أحد رجال الدين الذين تملقوا للأمويين حينما كانت قوية ثم انضم إلى تمرد ابن حفصون و أصبح من أهم قواد جيشه في حصن بلاي، ليفي بروقنصال، تاريخ اسبانيا، ص 235

³ - أحمد بدر، دراسات في تاريخ الأندلس، ص 253.

⁴ - ابن حيان، المقتبس، ص 57.

الفصل الرابع: الدولة الأموية بالأندلس و ظاهرة التعصب الديني مع أهل

الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

بابن حفصون و اشتبك مع العرب و كانت الهزيمة على ابن حفصون و كاد سوار ابن حمدون أن يقضي عليه¹.

كاد ابن حفصون أن يقضي على الدولة الأموية خاصة بعد سيادته على حصن بلاي الذي لا يبعد سوى خمسين كيلومتر عن قرطبة و أخذ يذهب و ينشر الرعب متحديا السلطان و كثيرا ما تجرأ ووصل بغاراته إلى شقندة المقابلة لدار الإمارة على الضفة الثانية للوادي الكبير².

في سنة (287هـ / 900م) استمد الأمير عبد الله من إيمانه القوي بالإسلام قوته و صمم أن يوجه للنائر ضربة قوية، جمع الأمير جيشا قوامه أربعة عشر ألف مقاتل وتوجه نحو حصن بلاي مقر النائر الذي جمع ثلاثون ألف مقاتل و كانت المواجهة حاسمة بين الفريقين انتهت بهزيمة ابن حفصون الذي هرب الى حصنه المنيع بينما قتل الأمير حوالي ألف رجل من رجال النائر³، كانت معركة حصن بلاي نقطة فاصلة في تمرد ابن حفصون فقد قضت على نفوذه في جنوب الأندلس و بدأت كفة الصراع تميل لصالح الدولة الأموية.

وفي سنة (286هـ-899م) أقدم ابن حفصون على خطوة جريئة في مسار ثورته الراضة لدولة الإسلام حيث ارتد عن الإسلام و اعتنق المسيحية و هذا ما زاد في عزله فتخلى عنه أصدقاؤه و حلفائه خاصة من المولدين الذين كانوا على الإسلام فقد انفصل عنه عوسجة بن خليع و يحي بن انتاليو وهما من المولدين ووجها سلاحهما ضده⁴ يبدو أن ابن حفصون كان يبحث عن دعم قوي لثورته وسط المستعربين من أهل الذمة و ذلك اكسب

¹ - ابن خطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 4، ص 271.

² - ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب، ج 2، ص 184.

³ - المرجع نفسه، ج 2، ص 187.

⁴ - ليفي بروقنسال، تاريخ اسبانيا، ص 238.

الفصل الرابع: الدولة الأموية بالأندلس و ظاهرة التعصب الديني مع أهل

الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

ولائهم الديني إلا أنه وقع في مشكلة دينية، فقد انفصل عنه أتباعه الذين كانوا ضد ظلم الأمويين وليس ضد الدين الإسلامي، فكان يعتقد أن ارتداده عن الدين الإسلامي سيجلب له مناصرين كثر إلا أن العكس حدث ذلك أن المستعربين الذين كانوا يناصرونه في هذه الخطوة التي أقدم عليها لا تتفق و توجهاتهم فانفصلوا عنه.

كما حققت جيوش السلطان في الجنوب انتصارات كبيرة في الجنوب فاستولى جند عبد الله عام (292هـ / 905م) على جيان و انتصروا في معركة وادي بولون على ابن حفصون و ابن مستنة¹، كما انتزع مدينة لوقة من ابن مستنة، لقد حقق الأمير عبد الله انتصارات كبيرة على المولدين و السبب في ذلك يعود إلى انكشاف النوايا الحقيقية لهذه الطائفة فالثورة التي قاموا بها ليست ثورة ضد الأمويين و إنما هي ثورة ضد الدين الإسلامي وقد اتضح أمرهم خاصة بعد تنصر ابن حفصون.

لقد أشارت الكثير من المصادر التاريخية إلى ارتداد ابن حفصون عن الإسلام و اعتقاله للنصرانية فالمؤرخ ابن الخطيب يحدد تاريخ تنصره بـ: (285هـ / 898م)² أما ابن عذارى المراكشي فيحدده بسنة (286هـ / 899م) و يظهر أن تنصر ابن حفصون كان بعد هزيمته في حصن بلاي سنة (278هـ/891م) كما كان يخفي تنصره على أتباعه كان لتنصر ابن حفصون أبعاد ونتائج أدت إلى هزيمته حيث انقسم جنده إلى فريقين: فريق مسلم إسباني و فريق إسباني نصراني حيث يقول دوزي في ذلك: وعمل العبيد القدامى وأبنائهم جهودهم على الحيلولة دون سيادة النصرانية مرة أخرى لأنها إذا عادت معها الادعاءات القديمة البلية التي سيكونون ضحية لها ثم أخذ الإسبان المسلمون و المسيحيون ينظرون إلى

¹ - رينهرت دوزي، تاريخ الأندلس، ص 217.

² - ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ص 32.

الفصل الرابع: الدولة الأموية بالأندلس و ظاهرة التعصب الديني مع أهل

الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

بعضهم نظرة الحقد و الكراهية¹، ادعى دوزي كما في النص السابق أن الإسبان من أبناء العبيد خافوا من عودة الامتيازات القديمة وبذلك عارضوا ثورة ابن حفصون و هذا غير صحيح فطبقة المولدين كانت تضم الشعب الأسباني من مختلف الفئات.

كما أثرت المعاملة الحسنة التي لاقاها المستعربون المسيحيون أثناء الثورة من دخولهم في طاعة الحكومة الأموية حيث يعترف دوزي بتسامح الأمويين مع الثوار فيقول: " و إنه لمن الإنصاف أن نشير إلى حسن معاملة الحكومة للنصارى الذين استسلموا لها"².

وفي الحقيقة أن الظروف التي أحاطت بابن حفصون خلال معارضته الطويلة للإمارة الأموية جعلت أمر اعتناقه النصرانية واردا فقد كانت المناطق الجنوبية يسكنها العديد من النصارى³، فالوجود النصراني كان واضحا في الجنوب في الفترة التي نتحدث عنها ذلك أن الكثير من المؤرخين يشيرون إلى أن العديد من الحصون كانت مكتظة بالنصارى، كما أن تحالف النصارى مع المولدين في جنوب الأندلس يدل على كثرتهم⁴ حتى أن عبد الرحمان الناصر (300هـ - 912م / 350هـ - 961م) في الأيام الأولى من عهده ولى أحد النصارى عاملا على إحدى المدن الأندلسية الجنوبية⁵، وهذا يبين أن النصارى كانوا يمثلون شريحة كبيرة من سكان المنطقة.

أما في عهد عبد الرحمان الناصر فقد تغيرت سياسة الدولة تجاه ثورة ابن حفصون و قرر الناصر توحيد الأندلس وذلك باتباع سياسة اللين والشدة مع الثوار و قرر القضاء أيضا

¹ - رينهرت دوزي، المرجع السابق ، ص 225.

² - المرجع نفسه، ص 225.

³ - ابن حوقل، صورة الأرض، ص 106.

⁴ - ابن حيان، المقتبس، ج 3، ص 51.

⁵ - ابن حيان، المقتبس، ج 5، ص 131.

على ابن حفصون الذي كاد أن يقضي على حكم بني أمية، فقد طلب سكان المناطق الجنوبية من الأندلس الأمان فأعطي لهم و لم تقم ضده سوى مدينة طرش التي كانت مركز ثورة ابن حفصون فاستبسلت في الدفاع لكن الحصن سقط في يد المسلمين¹.

وبعد ذلك حاصر الأمير عبد الرحمان الناصر ثورة ابن حفصون و قطع طريق إمدادها مع نصارى الشمال فاستولى على مدينة ريولة و لبلبة، وهكذا تمكن الناصر من تضيق الخناق على ابن حفصون الذي توفي سنة (305هـ / 917م).

لقد سيطر عبد الرحمان الناصر على مدينة لبلبة و ريولة وعلى جميع مدن جنوب الأندلس و بذلك أضعف ثورة ابن حفصون، ثم جاء الموت إلى أشد أعدائه خطرا حيث توفي ابن حفصون سنة (305هـ / 917م) وبذلك تلاشت ثورته²، ومن العوامل التي ساعدت على القضاء على ثورة ابن حفصون قوة شخصية عبد الرحمان الناصر الذي كان يقود الجيوش بنفسه و هذا زاد في حماسة جنود الدولة الأموية، وقد أدى تسامح الأمير مع الثوار في المدن التي دخلها حيث عفى عنهم و هذا جعلهم يدخلون في طاعته، بالإضافة إلى قطع عبد الرحمان الناصر لطرق التموين و المساعدات التي كان يتلقاها من ممالك الشمال الإسباني و خاصة مملكة ليونو ذلك بانشغالهم بحرب مستمرة كما أخذ الناصر في منازلة الثوار في شتى أنحاء الأندلس مثل نيو الحجاج في اشبيلية و المولدين في طليطلة بالإضافة إلى قطع طريق أمام ابن حفصون حيث أحرق الناصر المساعدات التي أرسلها العبيديون الشيعة إلى ابن حفصون، كما خمدت نزعة الانفصال لدى المولدين بسبب طول المدة التي تجاوزت ثلاثين عاما وهذا ما جعل سكان الأندلس الثائرون يفكرون في الاستقرار و الهدوء حفاظا على حياتهم الاقتصادية.

¹ - المصدر نفسه، ج 5، ص 226.

² - المصدر نفسه، ص 227.

الفصل الرابع: الدولة الأموية بالأندلس و ظاهرة التعصب الديني مع أهل

الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

واصل جعفر ابن حفصون ثورة أبيه وهو متحصن في حصن ببشتر وهذا ما جعل السلطان الناصر يدخل في مفاوضاته حينما حاصرها سنة (306هـ / 918م) و اكتفى الناصر بأخذ الرهائن و الجزية السنوية إلا أن جعفر أراد الرجوع إلى الإسلام و إصلاح ما أفسده والده لما تنصر حيث تصدع شمل المولدين وانفصل عنه الإسبان المسلمون فمثلا لما حاصر الناصر قلعة لبدة انضم رجال حاميتها المسلمون إلى جند السلطان وهذا كان سببا في ضعف ثورة والده إلا أن جعفر قتل من طرف جنود أبيه الإسبان سنة (309هـ / 921) وولوا مكانه أخاه سليمان الذي وقف إلى جانبهم¹، وكانت النهاية أن سقط حصن ببشتر يوم الجمعة (10 ذو القعدة 316هـ - 21 يناير 928م) واستنزوا جميع سكانها.

دخل السلطان مدينة ببشتر بعد شهرين من إخضاعها إذ رأى بعينه هذا الحصن الشامخ الذي بقي نصف قرن يرد هجمات أربعة سلاطين تعاقبوا على الدولة الأموية و بذلك وحد عبد الرحمان الناصر الأندلس بعد تمزق شديد يشبه عصر الطوائف الذي جاء بعد سقوط الخلافة الأموية.

يذهب المؤرخون الإسبان اليوم إلى أن ثورة عمر ابن حفصون تمثل نزوع الإسبان إلى التخلص من العرب وهم يدرسونها على أنها جزء من التاريخ الإسباني العام وهذا تضليل أرادوا إيقاع المجتمع الإسباني فيه فعمر ابن حفصون أندلسي المولد والنشأة و عاش معظم حياته مسلما إلى أن تنصر في آخر عمره وكانت أسباب ثورته تتصل كلها بنظام الحكم الأموي و سوء تصرف الحكام العرب مع الفلاحين في نواحي الأندلس التي كان معظم سكانها من أهل الذمة و هو لم ينزع إلى الاستقلال إلا عندما تدهورت ثورته و أصبح يلمس النجاة من الهلاك المحتوم².

¹ - ابن حيان، المقتبس من أنباء الأندلس، ج 5، ص 232.

² - حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب و الأندلس، مكتبة الاسرة للأعمال الفكرية، ص 349.

يقول حسين مؤنس: "ويذهب فئة من المؤرخين أن عمر ابن حفصون دعا إلى الاستقلال و التخلص من الحكم العربي والحقيقة أن ابن حفصون كان مسلماً فهو تائر على سوء الإدارة و مطامع السلطان خاصة في جباية أموال الجزية التي أرهقت السكان المحليين¹" وهذا الكلام مخالف للصواب فكل المصادر التاريخية تشهد أن ابن حفصون تنصر في آخر مطاف ثورته و العبرة بالخواتم وقد وصف لنا ابن حيان مؤرخ الأندلس ابن حفصون عند ذكر الخوارج في تلك العبارة الجامعة: " إمامهم وقوتهم عمر بن حفصون أعلاهم ذكراً في الباطل، وأضخمهم بصيرة في الخلاف، وأشدهم سلطاناً وأعظمهم كيداً وأبعدهم قوة"².

فابن حيان المؤرخ المعاصر لثورة ابن حفصون يصفه بأنه خارجي ولعل هذا الوصف يصدق عليه في بداية ثورته التي قامت بسبب، سوء الإدارة الأموية وكان هذا العامل سببا في إثارة نار الثورة فالظروف كانت مهياً لابن حفصون حيث يشرح لنا الرازي البواعث الأولى لهذه الفتنة التي اضطرت في كورة ريه و الجزيرة، فيقول لنا إن السبب في تحريكها يرجع إلى عنف يحيى بن عبد الله ابن يحيى عامل الأمير محمد في كورة ريه، في مطالبته لأهلها ببقايا عشور تأخرت عليهم، واشتطاطه في ذلك وإرهاقهم فامتنعوا عليه واعتصموا بجبالهم، وتأهبوا للدفاع عن أنفسهم، فحشد يحيى بن عبد الله قواته لقتالهم، واستدعى أخاه أحمد ابن عبد الله عامل كورة الجزيرة بقواته لمعاونته في حربهم، ونشبت بين قوات الأمير وبين الخوارج معارك عنيفة قتل فيها كثير من الفريقين وكان ذلك في سنة (265 هـ/879 م). وفي صيف العام التالي سار إلى كورة ريه عبد الله ابن الأمير محمد وعلى قيادة الجيش

¹ - المرجع نفسه ص 350.

² - ابن حيان في المقتبس، وهو السفر الثالث المطبوع بعناية المستشرق الأب ملشور أنتونيا، باريس، 1937، ص 9.

الفصل الرابع: الدولة الأموية بالأندلس و ظاهرة التعصب الديني مع أهل

الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

الحاجب هاشم بن عبد العزيز، وكان قد أطلق سراحه من الأسر، وعاد إلى سابق مكانته لدى الأمير محمد، واستأنف القيادة لأول مرة فاشتد في مطاردة الخوارج ومزق جموعهم¹، حيث تحولت هذه الفتنة من ثورة اجتماعية إلى ثورة دينية أريد لها أن تؤسس لمجتمع اسباني نصراني.

تشكل ثورة ابن حفصون مثالا رائعا لتعصب نصارى الأندلس ضد السلطة الأموية فهي ليست تمرد عسكري بل ثورة دينية و من يستقريء نشاط ابن حفصون المضاد للأمويين يتضح له عظيم إعماده على النصارى في حروبه فلقد انضم إليه القومس القرطبي شربند بن الحجاج النصراني الذي جمع الكثير من أبناء ملته كما أن الحضور المسيحي في جيش ابن حفصون كان بارزا أثناء معركة بلاي الشهيرة وحتى قبل إعلان ابن حفصون نصرانيته كان نصارى الأندلس يشاركونه في حروبه، ففي الصائفة التي خرج فيها المطرف ابن الأمير عبد الله سنة (280هـ / 893م)، قام الجيش الأموي بتدمير بعض المرافق حول قلعة ببشتر فعندئذ خرج ابن حفصون ومن معه من النصرانية يدافع عنها²، كما أن وجود الكثير من الكنائس و الأديرة في المراكز الرئيسية لابن حفصون يدل على أن جمهرة كبيرة من النصارى كانت تلتف حوله فلقد أنشئ العديد منها داخل قلعة ببشتر³، كما أن المناطق الجنوبية كلها لم تكن تخلوا من الكنائس.

¹-ابن حيان القرطبي، المصدر السابق، ص282..

²- ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 3، ص 279.

³- الحميري، صفة جزيرة الأندلس ، ص 37.

كما كان ابن حفصون يقرب النصارى و يدني مراتبهم وقد يفضلهم على المسلمين في بعض الأحيان، وقد عين أسقفا رسميا في معقله ببشتر، وكان هذا الأسقف اسمه جعفر بن المقسم¹.

لقد انتشرت العصبية الدينية في الأندلس ما بين أهل الذمة من نصارى الأندلس خاصة في نهاية القرن الثالث للهجرة و وقعت عدة تمردات قام بها زعماء نصارى الأندلس الذين أطلق عليهم اسم " المسالمة"²، كما ساندت العصبية الدينية العصبية العرقية فقد أشار ابن حيان إلى وجود هذه العصبية بين المولدين الإسبان الذين دخلوا الإسلام و بين أبناء جلدتهم من نصارى الأندلس ففي فتنة مدينة ألبيرة " تحزبت المسالمة مع المولدين"³، لقد تحالف المولدون مع نصارى الأندلس وأصبحوا يدا واحدة ضد الدولة الأموية و العرب و نادى زعماء التمرد بالعصبية للمولدين و للعجم معا في أماكن متعددة من الأندلس و لهذا التحالف عدة أسباب منها شعور كلتا الطائفتين بالانتماء إلى أصل واحد و هو الأصل الإسباني حيث بدأ الإسبان يشعرون بالتفوق العرقي على العرب و يكونون لهم الكره، كما أن هذا التقارب كان بسبب المصالح المشتركة بين الطائفتين ألا وهو التخلص من الحكم العربي الأموي. و من أبرز الحركات التمردية التي ظهرت بالأندلس و كادت أن تقضي على حكم الأمويين هي حركة ابن حفصون.

ج- تعصب رجال الكنيسة على السلطة الأموية:

شكل المستعربون أو ما يعرف بنصارى الأندلس فئة كبيرة من المجتمع الأندلسي فقد خضعوا في بداية الدولة الأموية سنة (138م /755م) وذلك لتسامح هذه الدولة مع رعاياها

¹- ابن حيان، المقتبس، ج5 ص 113.

²- الحجى، تاريخ الأندلسي، ص 284.

³- ابن حيان، المصدر نفسه، ج3، ص51.

الفصل الرابع: الدولة الأموية بالأندلس و ظاهرة التعصب الديني مع أهل

الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

وطبقوا عليهم أحكام أهل الذمة وخاصة فرض الجزية السنوية على القادرين من هذه الطائفة لكن مع مرور الزمن بدأ أهل الذمة يفكرون في التخلص من الحكم الإسلامي والتفكير في الاستقلال الوطني تحت دافع الروح الصليبية كانت بداية التعصب مع ظهور الاستشهاد المسيحي داخل قرطبة عاصمة الدولة الأموية.

تزعم القساوسة والرهبان حركة التعصب الديني وبدأوا يحرضون النصارى المعتدلين على المسلمين والنيل من عقيدتهم من خلال السخرية من الدين الإسلامي ويسبوا نبيه عليه السلام¹ وكان هؤلاء القساوسة المتعصبون يعتمدون في خطابهم التحريضي على خرافات و أباطيل² تعود إلى العصور الوسطى حول النبي صلى الله عليه وسلم فقد تزعم القديس أولوخيو عملية التحريض و ذلك بالطعن و سب رموز الدين الإسلامي وهذا ما كان يعرض المتعصبين للقتل كان القديس برفكتس قديس كنيسة سيسكل³ أول ضحايا حركة الاستشهاد كما ساهم العامة من المسلمين في زيادة لهيب هذه الحركة فيذكر المؤرخ دوزي: بينما كان برفكتس خارجا إلى قرطبة لقضاء بعض حاجاته اقتربت منه طائفة من المسلمين فسألوه رأيه في النبي صلى الله عليه وسلم فكان القديس أن اتهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالكذب وهذا ما جعل العامة يثورون ويأخذونه إلى القاضي الذي أمر بقتله يوم عيد الفطر سنة (385هـ/995م).

¹ - عبد الله عنان، دول الإسلام في الأندلس، ج1، ص 267.

² - رينهرت دوزي، تاريخ المسلمين في إسبانيا، ج 1، ص 317.

³ - المرجع نفسه، ص95.

ثم ازداد لهيب هذه الحركة الانتحارية الدينية وهذه المرة كان المؤجج لها الراهب إيساك وهو قرطبي المولد، تهرب في دير تابانوس شمال قرطبة وكان هذا الدير كان مركز التعصب المسيحي ضد الإسلام والمسلمين¹.

جاء الراهب إيساك إلى القاضي بقرطبة وقال إنني راغب في تعلم الدين الإسلامي فأخذ القاضي يشرح له مبادئ الإسلام وفجأة قاطعه إيساك متهما النبي صلى الله عليه وسلم بالكذب والخديعة ودعاه لهجر هذه العقيدة واعتناق المسيحية، فذهل القاضي وصنع الراهب². وأمر بسجنه وهنا يبرز سماحة المسلمين وخاصة قضاة قرطبة فأشفق على هذا الراهب ولم يأمر بقتله، رغم وضوح شريعة الإسلامية في حدّ من سب النبي صلى الله عليه وسلم.

مضى القاضي إلى السلطان الأموي يسأله التساهل مع هذا الرجل بيد أن عبد الرحمان، كان خانقا أشد الخنق على النصارى لاحتفالهم بجثة برفكتس، وفي الأخير أمر السلطان بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية.

ثم يشير المؤرخ دوزي إلى: منع عبد الرحمن النصارى من إنزال جثة إيساك ودفنه فطلب أن تظل الجثة على الصليب بضعة أيام ثم تحرق ويذر رمادها في النهر³، وهذه الحادثة و إن كانت، لم نجد لها أثر في المصادر الإسلامية، وسلمنا بصحة رواية دوزي التي تجهل مصدرها فيمكن أن تفسر هذه الحادثة بتخوف عبد الرحمن⁴ من إثارة النصارى

¹ - دوزي، تاريخ الأندلس، ص100.

² - المرجع نفسه، ص100.

³ - المرجع نفسه ، ص101.

⁴ - محمد بن إبراهيم، الأندلس في الربع الأخير من القرن الثالث للهجرة، مكتبة الرياض، السعودية، 1995م، ص 213.

الفصل الرابع: الدولة الأموية بالأندلس و ظاهرة التعصب الديني مع أهل

الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

بدفن جثة الراهب إيساك فيصبح قبره محجة لبقية المسيحيين ويصبح قدوة لهم في الاستشهاد و هذه العادة أي عادة تقديس الرهبان معروفة لدى النصارى.

إزدادت شدة هذه الحركة فبدأ النصارى وخاصة الرهبان والقساوسة المتعصبون يسبون النبي صلى الله عليه وسلم ويشتمونه، علما أنهم كانوا على معرفة بحد هذا الاستهزاء و كان نتيجة ذلك أن قتل المسلمون أكثر من تسعة رهبان.

أخذ تعصب الرهبان والقساوسة المسيحيين يتعاظم ضد المسلمين وخاصة في العاصمة قرطبة، فبدأوا يحرضون أبناء ملتهم على الثورة والتمرد على الحكم الإسلامي وسب النبي صلى الله عليه وسلم، وفي عهد محمد الحكم انعقد مجمع ديني برئاسة الأسقف ريكافريد أسقف إشبيلية واستعرض القومس العواقب الوخيمة لتلك الحماسة التي يبديها المسيحيون في سب الرسول صلى الله عليه وسلم والتي نعتهم القومس بأنهم أبعد الناس عن القداسة.

وأراد إصدار قرار الحرمان ضدهم ما دام عرضوا حياة إخوانهم النصارى للخطر والاضطهاد¹، مثل هذا الفريق من الرهبان النصارى الاتجاه المعتدل، فقد خاف من اضطهاد المسلمين للنصارى خاصة أن الدولة الأموية كانت قوية لا يستطيعون الثورة ضدها، كما أنهم رأوا أن الأمر لا يستدعي التصرف بهذه الحماسة نظرا للمعاملة الحسنة التي أبدتها المسلمون تجاه النصارى.

لكن الفريق الثاني من المتعصبين النصارى وخاصة القديس إيولوج وأنصاره وكان لهم القدرة على معارضة قرار الذي أصدره المجمع وبدأوا يحرضون العامة والسذج على معاودة

¹ - دوزي، تاريخ الأنديلس، ص 107.

سب النبي صلى الله عليه وسلم أمام المحكمة، وكان الحل أمام أسقف إشبيلية أن يأمرؤا بسجن الأشخاص الذين يعدونهم خطرا على النظام العام.¹

حينذاك نهض شاول أسقف قرطبة مدافعا عن الشهداء ولم يكن صادق العقيدة كما يصفه دوزي²، بل كان السبب شخصيا بحثا فقد كان شاول يريد الانتقام من السلطان الذي رفض تعيينه على رأس أساقفة قرطبة وبدأ في تحريض النصارى على التعصب وسب الدين الإسلامي.

استغل شاول أسقف قرطبة هذا الموقف للتغطية على أعماله الدنيئة، فطلب من فتیان القصر تعيينه أسقف مقابل 400 درهم وفق صك مكتوب العربية يدفعه من ممتلكات الكنيسة وبدأ يحرض النصارى على التعصب وذلك ليسترد مكانته عند بني ملته الذين دأبوا على تعنيفه.

شكلت قضية الاستشهاد نقطة خلاف بين النصارى الأندلس، فشن الفريق المتعصب بقيادة ايولوج حملة شعواء على النصارى المعتدلين وقال إن قرار مجمع قرطبة يسلب شهداء هذه السنة من حقهم وهو إعطاء صفة القداسة، إذن فما المقصود من النهي عن التطلع إلى الشهادة ويتضح التناقض الغريب بمقارنة هذه الفقرة ببقية القرار التي تقول: ولا نستطيع نحن الموقعون على هذا الاحتجاج ذلك إلا بقولنا إن الخوف قد أملاها والواضح ان المجمع يقر الشهيد إلا أنه لا يجراً على ذلك³، ولا شك أن هذا تعصب أعمى للدين فهل سب النبي صلى الله عليه وسلم ودين الإسلام والتهجم على دين المسلمين الذين ضمنوا للنصارى الأمن والعدل، فأصبح هؤلاء المتعصبون شهداء يظاهون شهداء الكنيسة الأوائل مثل ترتليانوس

¹ - دوزي، تاريخ الأندلس، ج 1، ص 234.

² - المرجع نفسه، ص 107.

³ - المرجع نفسه، ص 103.

الفصل الرابع: الدولة الأموية بالأندلس و ظاهرة التعصب الديني مع أهل

الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

وغيرهم، لقد كان شهداء الكنيسة الأوائل مضطهدون بسبب دينهم المسيحي، فقتلهم الرومان بسبب مسيحتهم، أما المسلمون فلم يقتلون المتعصبون النصارى بسبب المسيحية ولكنهم هم الذين اعتدوا على الإسلام ورموزه.

لقد قرر أسقف إشبيلية شدّ العصا من الوسط فأقر بفكرة الشهادة وأصدر في نفس الوقت القرار بالقبض على المتعصب القديس إيولوج وهو بهذا القرارين المتناقضين يظهر كالذي يمسك العصا من الوسط يميل حيث تميل مصالحه و أمام ملاحقات أسقف إشبيلية قرر إيولوج التخفي وزعم أنه لم ير نفسه بعد أهلاً للشهادة فأما الحقيقة¹ فإن هؤلاء الرهبان كانوا أشد الناس تعلقاً بالدنيا، هاجم إيولوج رجال الشرطة وهو يعمل في وضع كتابه "تكريات القديس" وذهبوا به إلى السجن أين التقى مرة أخرى بفلورا²، نشأت هذه الفتاة من أب مسلم وأم مسيحية وتوفي أبوها وتركها صغيرة، فربتها أمها على المسيحية أما أخوها فكان مسلم أرادت فلورا الهرب من البيت لتذهب إلى الكنيسة لكن أخوها منعها وسلمها للقاضي الذي أشفق عليها وأدخلها السجن ثم سلمها لآخوها لتهرب مرة أخرى، ويبدو أن هذه الفتاة سمع عقلها القس إيولوج المتعصب الذي التقى معها في السجن مرتين وحثها على الشهادة (الانتحار) قتلت فلورا في (237هـ / 851م) فكان ذلك يوم نصر لإيولوج فكتب إلى القديس ألفارو: "يا أخي إني في بهجة شاملة فقد عطّف السيد المسيح علينا واستشهدت فلورا... وذهبت سعيدة أمام العريس صاحب مملكة السماء، لقد دعاها المسيح إلى حفل الزواج".³

وهذه الحادثة تدل على سفه وجهل هذا القديس الذي يؤمن بزواج المسيح فوق السماء، وهذا يدل على جهل رجال الدين المتعصبين في أوروبا خلال العصور الوسطى.

¹ - دوزي، تاريخ الأندلس، ص 103.

² - المرجع نفسه، ص 109.

³ - المرجع نفسه، ص 111.

أما الحادثة الأخيرة: فدخل رجلان من المتعصبين النصارى إلى الجامع الأموي بقرطبة وصاحا: "إن مملكة السموات للمؤمنين أما أنتم أيها الكافرون فستتلقفكم الجحيم" فغضب المسلمون وكادوا يمزقونهم إربا لولا تدخل القاضي الذي أرسلهم إلى السجن ثم أمر بصلبهم وذلك يوم 852/09/1 ربيع الآخر 238هـ.¹

أما الفقهاء الذين كانوا في نهاية الحنق على من قتلوا من النصارى وذلك بسبب سب الرسول صلى الله عليه وسلم حتى في المسجد الجامع بقرطبة فقد وفقوا بجانب الأمير محمد لإيمانهم بتقواه وشدة كرهه للنصارى وبرهن هو بنفسه على هذا فعمد إلى تسريح جميع العمال والجنود المسيحيين عدا القومس لعدم اكرثائه بدينه وتقديرا منه لمواهبه (6)، وكان أسلاف محمد المتسامحون قد غضوا الطرف كما زاده النصارى في كنائسهم القديمة ولما جاء الأمير محمد عمدا إلى تطبيق تعاليم الإعلام فهدم جميع ما شيده بعد الفتح وخربا عماله الكنائس التي بنيت منذ ثلاثة قرون وأسرفوا في اضطهاد النصارى حتى نبذت طائفة منهم دينهم كما يؤكد ذلك ايولوجو لألفارو.

وكان أول المرتدين القومس حث أن السلطان قال: "لو كان القومس من أهل ملتنا لاستحجبناه فما كان منه إلا أنه أسلم وبلغ مكانته التي كانت يتطلع إليها ولم يكن القومس أيام نصرانيته بالرجل الذي يغشو الكنائس لكنه لما أسلم مارس جميع شعائر الإسلام حتى عده الفقهاء رمز التقوى وأطلقوا عليه لقب حمامة المسجد²، أما في طليطلة فقد أدى تعصب السلطان إلى نتائج مخالفة لتلك السياسة إذ حدث قبل ذلك التاريخ بثلاث سنوات أن قضى إيولوج وهو عائد من سفرة له في نضارة بضعة أيام في طليطلة في ضيافة أسقفها وستريمر

¹ - دوزي، تاريخ الأندلس، ص 112.

² - المرجع نفسه، ص 120.

فعمل على إثارة كراهية أهل طليطلة المسيحيين ضد الحكومة العربية، حيث رسم لهم صورة قائمة لسود حال نصارى قرطبة.¹

أصبح عمر بن حفصون قائدا للجيش الإسباني في الجنوب فنأدى جميع مواطنيه نصارى ومسلمون بقوله: "لقد عنف عليكم السلطان وانتزع أموالكم وحملكم فوق طاقتكم وأذلکم العرب واستعبدوكم وأنا أريد أن أقوم بئاركم وأخرجكم من عبوديتكم."²

مع بداية عهد عبد الرحمن الناصر خمدت نار الثورة لدى الإسبان ويفسر المؤرخ دوزي ذلك بأن الشيخوخة دبت في زعماء هذه الجماعة ولم يعد يتحمس لفكرة التمرد والخروج عن الدولة الأموية ويفسر هذا الركون بـ تتمر السكان الإسبان من الفوضى والحروب الأهلية فكان الإسبانية يشاهد في كل يوم قيام جند السلطان وجماعات الثوار بتخريب الحقول التي تمدهم بالغلة الوفيرة وقطع أشجار الزيتون المثمرة ودرقهم القرى ودلت أفكارهم على أنه إذا كانت الثورة الوطنية الكبرى قد عجزت³ عن تحقيق أهدافها إبان الفترة الأولى فلن يتأتى لها بعد ذلك.

لم يكن ابن حفصون يفرق في مستهل الأمر بين المسلمين والمسيحيين ولم يكن يسأل أحد عما عليه من دين بل تكفيه إسبانية ورغبته في الدفاع عن الصالح العام لكن تغيير كل شيء منذ أن جاهر هو وحليفه القوي ابن منتسه باعتناقهما المسيحية ومنذ أن أخذت الكنائس الفخمة تقام في كل مكان ولم يعد ابن حفصون أو صمويل كما سمي نفسه يثق

¹ - دوزي، تاريخ الأندلس، ج1، ص120.

² - المراكشي، البيان المغرب، ج 2، ص 122.

³ - المرجع نفسه، ج1، ص219.

بغير النصارى الذين اقتصر عليهم الوظائف السامية وخصهم بالمراتب الرفيعة كما غدت بوبشترو بؤرة للتعصب الشديد.¹

2- تعصب الدولة الأموية على أهل الذمة:

إن القائل بوجود تسامح ديني مطلق في الأندلس زمن الخلافة الأموية مجانب للصواب فقد وجدت بعض التصرفات الفردية و حتى الجماعية مثلتها السلطة الأموية تعصبت فيها ضد أهل الذمة وهي حوادث متفرقة خلال تاريخها الطويل نذكر منها مارواه الطرطوشي: "كان شيوخ الجند في بلاد طرطوشة يحكون أنهم خرجوا في أيام الصيف في سرية إلى بلاد العدو فبينما هم يسرون لقيتهم سرية الروم و قال عرف بعضنا بعض ثم شددنا وشدوا فالتقينا وتجالدنا ساعة، ثم منحنا الله أكتافهم فجعلناهم حصيدا وكان بقربهم قرية من منها شيء من الخمر فشريناها و سكرنا ثم اشتهينا شرائح اللحم فقمنا نقطع من لحومهم و نشوي و نأكل ففرغ من أسرناهم و بلغ الحديث إلى الروم و قذف الرعب في قلوبهم² فهذه الحادثة تبين تعصب أهل طرطوشة ضد أهل الذمة فكيف بالمسلم المجاهد يشرب الخمر ويأكل من لحوم الموتى من النصارى فهذه التصرفات منافية لمبادئ الحرب عند المسلمين وهذه الواقعة لم أجد لها ذكر في مختلف المصادر الأندلسية ربما كانت هذه القصة مصطنعة في إطار الحرب النفسية لتخويف العدو فلم يذكر الطرطوشي الإطار الزمني ولم يحدد الشخصيات التي قامت بالغزوة وهذه الحادثة أقرب إلى القصة الأدبية منها إلى الرواية التاريخية.

¹ - دوزي، تاريخ الأندلس، ص 221.

² - أبو بكر الطرطوشي، سراج الملوك، تح: محمد فتحي أبو بكر، ط1، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1414هـ/ 1994م، ص 673.

كما انتشرت ظاهرة التمثيل بالقتلى المسيحيين و قطع رؤوسهم و تعليقها على باب السدة بقرطبة وهذه الظاهرة موجودة بكثرة في المؤلفات التاريخية الأندلسية نذكر منها فتنة أبي الأحوص الذي لجأ إلى أهل الذمة بأحد الحصون و حرضهم على التمرد و رفض دفع الجزية ولما حاصره القائد الأموي الرشيق و تغلب عليهم، قتل العلوج و بعث برؤوسهم إلى باب السدة لتعلق و كانت سبعة عشر رأساً مرفوعة على الرماح بباب السدة بقرطبة¹ و هذه الظاهرة كانت معروفة و منتشرة خلال الحكم الأموي بالأندلس فيذكر المؤرخون أن بد الرحمان الناصر لما انتصر على ابن حفصون قتله و علق رأسه فوق باب قرطبة.

كذلك أعدم الناصر لدين الله الأموي بعض المولدين من أهل الذمة بعد فرارهم من المعركة الشهيرة بموقعة الخندق فأمر بقتل جمع غير منهم وعلق رؤوسهم بباب السدة بقرطبة.

هذه التصرفات كانت عبرة للناس في إطار سياسة الترهيب لكنها كانت بعيدة عن أخلاق الحرب ومبادئ الجهاد الإسلامي، فقطع رؤوس القتلى وحملها فوق الرماح و تعليقها على أسوار المدن حرام في الشريعة الإسلامية و لم نجد ذكر الفتوى أو حديث يشير إلى هذه التصرفات في المؤلفات الأندلسية لأن هذه الظاهرة منتشرة خلال العصور الوسطى.

أما الحادثة التالية فقد وقعت زمن الناصر خلال حروبه مع ابن حفصون، فبعدما انتصر عبد الرحمان الناصر على أبناء عمر ابن حفصون و استولى على قلعة لببشتر قتل ابنه سليمان ثم ابنة عمر بن حفصون² و قبل أن يغادر هذه المدينة أشار عليه فقهاء المالكية المصاحبين له في هذه الغزوة باستخراج جثة ابن حفصون نفسه الذي توفي سنة (305هـ/917م) ، أما دخول الناصر لببشتر فكان سنة (320هـ/932م)، أي بعد خمسة

¹ - ابن حيان، المقتبس من أنباء الأندلس، ص 176.

² - عبد الله عنان، دول الإسلام في الأندلس، ص 387.

عشر سنة من موته استخرجت الجثة فوج أنه مدفون على طريقة النصارى و حملت جثته وعلق رأسه فوق باب السدة بباب قرطبة¹، وهذه الحادثة تبين مظاهر التعصب الديني الذي طغى على شخصية الناصر فنبتش القبور والتمثيل بالجثة حتى و لو كانت لدمي فعل مشين ولا يقرب للإسلام بصلة والأدهى والأمر أن الفقهاء هم الذين شجعوه على نبش القبر والتأكد من ديانة عمر بن حفصون، و حتى المؤرخين الأندلسيين لما ذكروا هذه الحادثة لم ينكروا هذا التصرف و لم يتعرضوا له بالنقد أو التعليق.

استغل المؤرخون والمستشرقون الإسبان هذه الحادثة ليطعنوا في شخصية عبد الرحمان الناصر الأموي و خاصة المستشرق دوزي الذي قال: "إن الناصر لو اكتفى بفتح قلعة ببشتر و إخضاعها لكان أحرز النصر كاملاً.

أشار المؤرخ دوزي إلى تحريض الفقهاء الذين صاحبوا الناصر في غزوته التي فتح فيها قلعة ببشتر ، فما هي أسباب هذا الموقف المتعصب ؟ لا شك أن ابن حفصون أتعب خلفاء بني أمية طيلة فترة تمرده التي بلغت ستون سنة و كاد أن يقضي على الدولة الأموية و هذا سببا الحقد على هذا الثائر. كما أثرت قضية أخرى في تلك الفترة و هي ارتداد ابن حفصون عن الإسلام و اعتناقه المسيحية و هنا أثيرة قضية حقيقة ديانة ابن حفصون، فلما كشف عن قبره و جد مدفونا على طريقة النصارى أي مدفونا على ظهره.

كما يوجد سبب نفسي لهذا التعصب وهو الخوف و الرعب الذي تركهما ابن حفصون في سكان قرطبة فكم من مرة تحدى السلاطين الأمويين و خاصة في عهد عبد الله بن محمد فقد كان هجماته تصل إلى أبواب قرطبة بالإضافة إلى نفاقه و غدره بالاتفاقات التي أبرمها

¹ - المراكشي، البيان المعرب، ج2، ص 196.

الفصل الرابع: الدولة الأموية بالأندلس و ظاهرة التعصب الديني مع أهل

الذمة (300هـ/422هـ-913م/1031م)

مع الأمويين ففي كل مرة يعطيهم العهد و يدخل في الطاعة لما يحس بالضعف ثم يعود إلى أعمال النهب و الثورة.

أما في عهد الحكم المستنصر (350هـ-961م/366هـ-977م) فتميز بالاستقرار الداخلي فقد ورث الحكم المستنصر دولة قوية حافظ عليها و أرسل الغزوات إلى ممالك النصارى في الشمال و بسط السلم و الأمن في ربوع الأندلس، لقد خفت حركة الثورة و التمرد التي أشعلها المستعربون في القرن الثالث للهجرة ونلاحظ أن الكتب التاريخية تكاد تخلوا عن ذكر هذه الطائفة داخل المجتمع الأندلسي.

أ/ التعصب الديني في فترة الحجابة العامرية:

تسلم الخليفة هشام المؤيد الخلافة سنة (366هـ/977م) بعد موت أبيه وهو ابن 12 سنة وكان ضعيف التدبير وتغلب عليه الحاجب محمد بن أبي عامر الملقب بالمنصور حتى أن بعض المؤرخين يسميها بالدولة العامرية، فقد أصبح الحاجب بن أبي عامر الملقب بالمنصور حتى إن بعض المؤرخين يسميها بالدولة العامرية فقد أصبح الحاجب بن أبي عامر صاحب الأمر، فجمع السلطات فيده فأصبح الوزير وقائد الجيش وعزل الخليفة الذي لم يمتلك إلا السلطة الاسمية.

ركز ابن أبي عامر السلطات في يده وقضى على منافسيه الواحد تلو الآخر إلا أنه كسب حب الشعب الأندلسي وذلك لانشغاله بالغزو ضد الممالك النصرانية في الشمال فقد أوقع بهم عدة هزائم وبث الرعب في هذه الممالك حتى أنه وصل إلى مناطق لم يصلها أحد من قبله والذي يهمننا في هذا البحث هو كيفية تعامل هذا الأمير المسلم مع فئة النصارى هل كان متعصب أم متسامح مع أهل الذمة؟.

قام المنصور بعدة غزوات ضد الممالك المسيحية بلغت ستون عزوة ومن تلك الغزوات غزوته ضد مملكة ليون حيث أتى على بنيان أسوارها من القواعد وقهر برشلونة أما الحدث الذي كان له أهمية بالغة واعتبره المستشرقون تعصبا إسلاميا ضد المقدسات المسيحية هو هدمه لكنيسة سانت يعقوب تلك الكنيسة الرائعة التي كانت ملتقى الحجاج ومقدسة لدى الأوروبيين¹، ولعل المنصور لاحظ أن هذه الكنيسة كانت مبعث تعصب القساوسة والرهبان ضد المسلمين، فالمنصور حطم الكنيسة ولم ينبش قبر القديس يعقوب.

ولما دخل المنصور الكنيسة سانت يعقوب²، وجد أهلها قد هجروها ولم يجد سوى راهب هرم عند القبر فسأله المنصور ماذا تعمل هنا فأجابه الراهب إنني أصلي فامتنع المنصور عن قتله ووضع حارسا لحمايته وحماية القبر من غضب الجنود الذين انطلقوا يهدمون كل شيء بالمدينة³، تعيّر هذه الحادثة عن قمة التسامح التي أبدتها المنصور مع المقدسات المسيحية، فلم يهدم القبر المقدس ولم يمس الراهبان بسوء.

لما رجع بن أبي عامر إلى عاصمة الأمويين قرطبة، حمل معه أبواب كنيسة سانت يعقوب على أكتاف الأسرى المسيحيين ولعل المنصور أراد أن يحمل دليل مادي على النصر الذي حققه ضد رموز الكنيسة المسيحية في إسبانيا.⁴

كثرة غزوات المنصور بن أبي عامر ضد الممالك المسيحية فقد نشر الذعر والخوف في وسط المسيحيين وهذا ما جعل بعض أهل الذمة يتجسسون على تحركات ابن أبي عامر

¹ - علي جارم بك، قصة العرب في إسبانيا، مطبعة المعارف، مصر، ص 148.

² - سنات يعقوب، كنيسة عظيمة عند النصارى، وهي من ثغور مدينة ماردة وهي كنيسة مبنية على جسد يعقوب الحواري وعزا المنصور سانت يعقوب سنة 387هـ، وأوسع أهلها قتلا وأسر وأحرها، الحميري، صفة الجزيرة، ج 1 ص 42.

³ - علي جارم بك، قصة العرب في إسبانيا، ص 168.

⁴ - عبد المجيد النعني، تاريخ الدولة الأموية في الأندلس، ص 454.

فيروب أن المنصور بن أبي عامر كان في أحد غزواته بالشتاء فبعث أحد الجنود وقال له اذهب إلى نهاية الجبل ولتأنتي بأول رجل يمر بك فبقي الرجل في مكانه حتى الفجر فإذا بشيخ يمر على الجندي، فأوقفه الجندي وقال له أين تريد فأجابه الشيخ أنه يريد الحطب فرام أن يتركه الجندي ولكنه تفكر غضب المنصور فأتى به إلى المنصور فأمر بتفتيشه فلم يجد عنه شيء ثم أمر بتفتيش بردعة حمارة فوجد كتابا موجه للنصارى يحذرهم من تحرك جيش المنصور فأمر بقتله.¹

ب/ تعصب العامة من الأندلسيين:

يذكر المؤرخ دوزي بعض مظاهر التعصب للعامة تجاه أهل الذمة فيقول " إن العامة كانت لا تتسامح مع النصارى و كانت إذا رأت قسيسا في الشارع صاحت به هذا هو المجنون و ترنمت ساخرة بالصليب و رجمه الصبية بالحجارة وطالما سمعهم القساوسة أثناء الجنائز يقولون: لا رحمهم الله و تتساقط على الموكب الأقدار والحجارة و إذا قرعت نواقيس الصلاة بالكنائس هز المسلمون رؤوسهم و قالوا:" يا لها من جماعة سانجة أفسدها قساوستهم ألا لعنة الله على أولئك المخادعين "²، هذه بعض مظاهر التعصب للعامة وهي إن كانت صحيحة فهي تصرفات فردية أثرت على نفسية القساوسة و جعلتهم يحرصون العامة من النصارى على الثورة ضد الحكم الأموي بالأندلس ولم نج في المصادر الأندلسية ذكر لعلاقة العامة من المسلمين مع أهل الذمة و هذا ما جعلنا نعتمد على كتابات المؤرخ دوزي الذي اعتبر هذه العلاقات الاجتماعية المبنية على السخرية والاستهزاء الديني وسيلة لإيقاد نار الفتنة و الثورة الوطنية كما يسميها المستشرقون الإسبان.

¹ - المراكشي، البيان المعرب، ج 2، ص 233.

² - دوزي، المرجع السابق، ج 1، ص 20.

الفصل الرابع: الدولة الأموية بالأندلس و ظاهرة التعصب الديني مع أهل

الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

أما ظاهرة حرق الكنائس فقد انتشرت في حروب وغزوات أمراء الدولة الأموية و خاصة في غزوات عبد الرحمان الناصر ضد الشمال المسيحي وخاصة في مدن الثغور فلما سار الناصر إلى مدينة ألبة في الشمال حطم حصون النصارى وهدموا الكنيسة الضخمة و كان بها 300 راهب¹، كما يروي ابن حيان في غزوة الناصر لمدينة ببشتر حيث أمر بهدمها و هدم مسجدها الذي أقامه ابن حفصون الذي كان ستارا لفسقه و أمر بهدم كنيسة المدينة حتى جعلها قاعا صفصفا²، شكات ظاهرة حرق وهدم الكنائس تعصبا دينيا مارسه الناصر ضد النصارى و لعل هذا التصرف له ما يبرره فكثيرا ما كانت هذه الكنائس تحرض النصارى على المسلمين و تحثهم على الاستقلال و التمرد وهذا ما جعل الناصر يجم غضبه على هذه الأماكن و في بعض الأحيان يأمر بقتل القوامس والرهبان الذين بداخلها مع العلم أن مبادئ الإسلام السمحة تحرم هدم الكنائس و قتل رجال الدين.

كما يلاحظ الدارس لتاريخ عبد الرحمان الناصر أنه ركز على هدم الكنائس التي كانت تساند عمر ابن حفصون و قتل رجال الدين الذين ساندوه في حركته الانفصالية حتى أنه أحرق المسجد و المنبر الذي وضعه ابن حفصون داخل مسجد ببشتر و هذه الظاهرة تشبه هدم الرسول صلى الله عليه و سلم لمسجد ضرار الذي بناه المنافقون في المدينة المنورة لأن المسجد حول عن غايته و أصبح مصدر شر وفتنة للمسلمين.

وفي عهد المنصور بن أبي عامر احتدم الصراع مع النصارى فقد قام المنصور بثمانية و أربعون غزوة ضد النصارى كان من أبرزها غزوة سانت يعقوب هذه الكنيسة التي اعتبرت مكان حج للنصارى في الأندلس، توجه المنصور سنة (387هـ/997م) إلى هذه المدينة المقدسة لدى النصارى و هدم كنيستها و قتل بعض رهبانها إلا أنه لم يحطم قبر

¹ - عبد الله عنان، دول الإسلام بالأندلس، ص 300.

² - ابن حيان، المقتبس من تاريخ الأندلس، ج 5، ص 94.

الفصل الرابع: الدولة الأموية بالأندلس و ظاهرة التعصب الديني مع أهل

الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

القديس يعقوب و لعل المنصور أراد ضرب هذا المقدس الديني لأنه كان بؤرة التعصب وتحريض ضد المسلمين والمنصور أراد أن يقدم نفسه كحامي للإسلام بالأندلس و ذلك بإذلال النصارى لما كان هذا المقدس يحمله من عظمة لديهم و يذكر أنه أمر بحمل أجراس و نواقيس هذه الكنيسة على أكتاف الأسرى المسيحيين إلى قرطبة¹.

أما الظاهرة الأخيرة فتمثلت في حرق الكتب الفلسفية و خاصة في زمن المنصور بن أبي عامر الذي كان من أشد المعارضين لكتب الفلسفة و الجدل في الاعتقاد والتكلم في قضايا النجوم والاستخفاف بأمر الشريعة الإسلامية، وذلك بمحضر الفقهاء و كبار علماء المالكية كأصيلي، و ابن ذكوان، فاستخرجت هذه المصنفات من مكتبة الحكم المستنصر وأحرقها بيده وتعددت أسباب حرق هذه المكتبة التي كانت تضاهي مكتبة بغداد بيت الحكمة و يذكر ابن حزم أنها كانت تضم أكثر من أربعمئة ألف مجلد جمعها الحكم من مختلف بقاع الأرض.

تعددت أسباب حرق هذه المكتبة التي نذكر منها محاولة المنصور بن أبي عامر إرضاء الفقهاء المالكية المعارضين بشدة للاتجاه الفلسفي فكانوا يتهمون الفلاسفة بالكفر و الزندقة و بالتالي إرضاء العامة من المجتمع الأندلسي و بذلك أصبح المنصور حامي للإسلام بالأندلس، لقد كانت الأسباب السياسية مسيطرة على هذا التعصب الديني تجاه الكتب الفلسفية فقد حاول المنصور التغطية على أعماله الاستبدادية بالتقرب من العامة بحق هذه الكتب و متابعة الفلاسفة و المتكلمين.

¹ - المراكشي، البيان المعرب، ج2، ص 200.

ثالثا: موقف المؤرخ المستشرق رينهت دوزي من تاريخ الدولة الأموية بالأندلس:

حاول بعض المؤرخين الأوربيين تشويه تاريخ الدولة الأموية بالأندلس وتزييف بعض الحقائق التاريخية وذلك من خلال مؤلفاتهم المشهورة وخاصة المستشرقين مثل رينهت دوزي الهولندي، ليف بروقنصال الفرنسي وسيمونيت الإسباني فرغم ادعائهم الموضوعية في كتابة التاريخ الإسلامي وخاصة تاريخ المسلمين في الأندلس إلا أنهم حادوا عن الموضوعية خاصة في إبداء آراءهم في بعض القضايا التاريخية حيث الطابع الديني المسيحي يبدو جليا في هذه الآراء فالدارس لمؤلفات هؤلاء المؤرخين يجب أن يحتاط و ينتقد الروايات التاريخية الموجودة في كتبهم، فهؤلاء المؤرخين يدسون السم في العسل، ففي بعض الأحيان ينصفون بأحكامهم المسلمين في الأندلس وفي بعض الأحيان تطغى عليهم الروح الصليبية المسيحية خاصة في القضايا التاريخية التي لها علاقة بالتسامح المسيحي الإسلامي في الأندلس، وفي هذا المقال نحاول إبراز التعصب الثقافي إن لم نقل التعصب الديني المسيحي لهؤلاء المؤرخين و أخذنا كمثال في هذه الدراسة كتاب: تاريخ المسلمين في إسبانيا (711م - 1110م)، الجزء الأول للمؤرخ المستشرق رينهت دوزي الهولندي.

ونحاول طرح الإشكالية التالية: ما مدى الموضوعية في كتابات المؤرخ دوزي وهل أرائه كانت خالية من التعصب في تناوله لتاريخ الدولة الأموية بالأندلس.

يعتبر كتاب تاريخ المسلمون في إسبانيا من أهم المراجع التي ألفها المستشرقون في تاريخ الأندلس حيث يتميز بالدقة التاريخية و تحليله للأحداث التي وقعت وفق الظروف التي حدثت فيها فهو يتميز عن غيره من المؤلفات الكلاسيكية التي تتميز بسرد الأحداث دون نقاش وتحليل ، كما نلاحظ أن المؤرخ دوزي أبدى آراءه حول مختلف الوقائع والأحداث التاريخية و حتى أنه يبدي مواقفه و يصدر أحكامه حول مختلف الأمراء و الخلفاء الذين حكموا الدولة الأموية بالأندلس.

حاولنا في هذه الدراسة الإشارة إلى مختلف المواقف و الآراء التي أصدرها المؤرخ رينهرت دوزي حول تاريخ المسلمين بالأندلس .

1- موقف المؤرخ دوزي من تاريخ الدولة الأموية بالأندلس:

لقد تجاهل المؤرخ دوزي في عنوان كتابه " تاريخ المسلمين بإسبانيا " مصطلح الأندلس و سماه بتاريخ إسبانيا و هو بذلك يساير في منهجه المؤرخين الإسبان الذين يريدون طمس مصطلح الأندلس و يتجاهلونه و يعتبرونه فترة ظلامية من تاريخ إسبانيا.

2- موقف المستشرق المؤرخ رينهرت دوزي من أمراء الدولة الأموية بالأندلس:

- موقف المؤرخ دوزي من الأمير الأموي عبد الرحمان الداخل:

لقد حاول المؤرخ دوزي تشويه صورة الأمير عبد الرحمان الداخل فقول: " لقد دفع عبد الرحمان ثمن ظفره غالياً، ذلك الطاغية الغادر الصارم المنتقم الذي لا تأخذه رافة لم يبق زعيم عربي أو بربري تجراً على مواجهته، والجميع كانوا يلعنونه خفية، ولم يكن ثمة رجل يرغب في خدمته و كان هم عبد الرحمان أن يذل العرب و البربر و يرغمهم على النظام ".¹ لقد تناسى دوزي أن عبد الرحمان الداخل أسس أعظم دولة إسلامية في غرب العالم الإسلامي و صفة الصرامة كانت حتمية تقتضيها السياسة في تلك الفترة خاصة أن الأندلس قبل مجيء عبد الرحمان الداخل كانت تعيش فوضى سياسية كادت تعصف بوحدة الأندلس.

¹ - محمد عبد الله عنان، دول الإسلام في الأندلس، ج1، ص 194.

3- موقف دوزي من شخصية الأمير محمد بن عبد الرحمان الأموي:

كما طعن المؤرخ رينهرت دوزي في شخصية الكثير من الأمراء الأمويين و خاصة الأمير محمد بن عبد الرحمان* الذي يصفه فيقول: " كان السلطان الجديد قاصر التفكير متبلد الإحساس، أنانيا و قد رأيناه لم يظهر شيئا من الحزن و لم يجزع حين حمل إليه سعدون نعي وفاة أبيه بل أنه فرح لموت أبيه"¹.

وهذا تحامل من المؤرخ دوزي على الأمير محمد وتشويه شخصيته فهذه الصفات غير موجودة فمعظم المؤرخين الذين ترجموا للأمير محمد يصفونه بالنقوى والتدين الشديد وحتى المؤرخ دوزي يتناقض مع نفسه فيقول في موضع آخر: " وقف الفقهاء إلى جانب الأمير محمد لإيمانهم بتقواه و شدة كرهه الإسبان فقد سرح جميع عماله من المسيحيين و هدم جميع الكنائس القديمة التي بنيت منذ ثلاثة قرون"². كما يبذوا من خلال هذا النص أن أسباب تعصب المؤرخ دوزي على الأمير محمد هو سياسته ضد النصارى الإسبان فقد طرد العمال المسيحيين من القصر الملكي و من الوظائف الحكومية بعدما رأى استفحال هذه الطبقة من المجتمع الأندلسي في فساد الإدارة الأموية و ضعف الدولة الأموية.

واتهام دوزي للأمير محمد بالتعصب الديني و مساندته للفقهاء المالكية غير صحيح فكثيرا ما عارض الأمير محمد فقهاء المالكية فمثلا لما جاء الفقيه الشافعي بقي بن مخلد بكتاب بمصنف أبي بكر بن شيبه و قريء بالأندلس أنكر جماعة من المالكية ما فيه من

* -محمد بن عبد الرحمان بن الحكم، ولد سنة 207هـ و تولى حكم الدولة الأموية بعد موت أبيه سنة 239هـ، و كان أميراً نكيا فطنا، توفي سنة 273هـ. أنظر: الحميدي، جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، ج1، ص 27.

¹ - دوزي، المرجع السابق ، ص 120.

² - المرجع نفسه، ص 121.

الخلاف و استشنعوه و هموا بإخراجه فرفض الأمير مطلبهم و قال: "لبقى بن مخلد: أنشر علمك وروي ما عندك"¹.

أما هدمه للكنائس المحدثه فهو أمر شرعي تنص عليه الشريعة الإسلامية و هو موجود في الكتب الفقهية وخاصة الفقه المالكي، فقد أشار الفقهاء المالكية على الأمير محمد بهدم هذه الكنائس وخاصة بعدما أصبحت مركز فتنة وتفریق بين مكونات المجتمع الأندلسي.

4- تشويه شخصية الخليفة عبد الرحمن الناصر:

حاول المؤرخ دوزي إلقاء الضوء على بعض المواقف لعبد الرحمن الناصر و تصويره على أنه طاغية فمثلا المؤرخ دوزي الهولندي* يقول في كتابه تاريخ الأندلس منع عبد الرحمن النصارى من إنزال جثة إيساك ودفنه فطلب أن تظل الجثة على الصليب بضعة أيام ثم تحرق ويزر رمادها في النهر²، وهذه الحادثة لم نجد لها أثر في المصادر الإسلامية ويبدو أن عبد الرحمن³ تخوف من إثارة النصارى بدفن جثة الراهب إيساك فيصبح قبره محجة لبقية المسيحيين ويصبح قدوة لهم في الاستشهاد و هذه العادة معروفة لدى النصارى تقديس للرهبان.

¹ - الحميدي، جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، ج1، المكتبة الأندلسية، مصر، 1966، ص 27.

* - رنهت دوزي مؤرخ و مستشرق هولندي ولد سنة 1820م، اهتم بالدراسات الشرقية و بدراسة اللغة العربية، حصل على شهادة الدكتوراة سنة 1845م من جامعة ليدن، له عدة مؤلفات حول التاريخ الإسلامي بإسبانيا منها كتاب تاريخ المسلمون في إسبانيا في جزئين، توفي سنة 1883م.

² - دوزي، المرجع السابق، ص101.

³ - المرجع نفسه، ج1، ص 23.

مع بداية عهد عبد الرحمن الناصر خمدت نار الثورة لدى الإسبان ويفسر المؤرخ دوزي ذلك بأن الشيخوخة دبت في زعماء هذه الجماعة ولم يعد يتحمس لفكرة التمرد والخروج عن الدولة الأموية ويفسر هذا الركون بـ تتمر السكان الإسبان من الفوضى والحروب الأهلية فكان الإسباني يشاهد في كل يوم قيام جند السلطان وجماعات الثوار بتخريب الحقول التي تدمهم بالغلة الوفيرة وقطع أشجار الزيتون المثمرة ودرقهم القرى ودلت أفكارهم على أنه إذا كانت الثورة الوطنية الكبرى قد عجزت¹ عن تحقيق أهدافها إبان الفترة الأولى فلن يتأتى لها بعد ذلك.

ويشيد النقد الحديث بمناقب عبد الرحمن الناصر وعصره أعظم إشادة. وربما كان أبلغ ما قيل في ذلك تلك العبارات القوية التي يختتم بها العلامة دوزي حديثه عن عصر عبد الرحمن الناصر: " لقد كانت هذه نتائج باهرة، ولكننا نجد إذا ما درسنا ذلك العصر الزاهر أن الصانع يثير الإعجاب والدهشة، بأكثر مما يثيرهما المصنوع: تثيرهما تلك العبقرية الشاملة التي لم يفلت شيء منها، والتي كانت تدعو إلى الإعجاب في تصرفها نحو الصغائر، كما تدعو إليه في أسمى الأمور. إن ذلك الرجل الحكيم النابه، الذي استأثر بمقاليد الحكم، وأسس وحدة الأمة، ووحدة السلطة معاً، وشاد بواسطة معاهداته نوعاً من التوازن السياسي، والذي اتسع تسامحه الفياض لأن يدعو إلى نصحه رجالاً من غير المسلمين، لأجدر بأن يعتبر قريناً لملوك العصر الحديث، لا خليفة من خلفاء العصور الوسطى".²

¹ - دوزي، المرجع السابق، ج1، ص219.

² - المرجع نفسه، ج1، ص132.

5- موقف المؤرخ دوزي من الأمير المنصور بن أبي عامر:

ويختتم العلامة دوزي كلامه عن المنصور بالفقرة الآتية: " وعلى الجملة، فإذا وجب أن نستنكر الوسائل التي لجأ إليها المنصور في اغتصاب السلطة، فمن الواجب أيضاً أن نعترف بأنه استخدمها بطريقة شريفة. وما كنا لنسرف في لومه لو أن القدر خلقه على أريكة العرش، ولعله كان يعتبر عندئذ من أعظم الملوك الذين عرفهم التاريخ. ولكنه خلق في القرية، واضطر لتحقيق أطماعه، أن يشق لنفسه طريقاً تكتنفه آلاف الصعاب ومن الأسف أنه من أجل تذليلها، قلما راعى شرعية الوساطة، لقد كان المنصور رجلاً عظيماً من وجوه كثيرة، ولكن يستحيل علينا، متى رجعنا إلى مبادئ الأخلاق الخالدة أن نحبه، ومن الصعب أن نعجب به"¹.

لقد ركز المؤرخ دوزي على الجانب الأخلاقي لسياسة المنصور بن أبي عامر و أهمل إنجازات هذا الأمير الذي وصل في فتوحاته بأقصى الأندلس إلى مناطق لم يبلغها غيره، ثم يستهزئ دوزي بشخصية المنصور بن أبي عامر فيقول إنه خلق في القرية و أنه لم يخلق على أريكة العرش، فكثير من الأمراء الذين ورثوا الحكم حتى في الدولة الأموية لم يحققوا انتصارات المنصور بن أبي عامر.

6- موقف دوزي من ثورة عمر بن حفصون:

يذهب المؤرخون الإسبان اليوم إلى أن ثورة عمر ابن حفصون تمثل نزوغ الإسبان إلى التخلص من العرب وهم يدرسونها على أنها جزء من التاريخ الإسباني العام و ذلك خطأ من كل ناحية فعمر ابن حفصون أندلسي المولد و النشأة وعاش معظم حياته مسلماً و أسباب ثورته تتصل كلها بنظام الحكم الأموي و سوء تصرف الحكام العرب مع الفلاحين في

¹ - دوزي، تاريخ اسبانيا المسلمة، ط1، ج2، جامعة لايد، 1932، ص 275.

نواحي الأندلس التي كان معظم سكانها من أهل الذمة و هو لم ينزع إلى الاستقلال إلا عندما تدهورت ثورته و أصبح يلتمس النجاة من الهلاك المحتوم¹.

يقول حسين مؤنس: "ويذهب فئة من المؤرخين ان عمر ابن حفصون دعا إلى الاستقلال و التخلص من الحكم العربي و الحقيقة ان ابن حفصون كان مسلماً فهو ثائر على سوء الإدارة و مطامع السلطان خاصة في جباية أموال الجزية التي أرهقت السكان المحليين"² وهذا الكلام مخالف للصواب فكل المصادر التاريخية تشهد أن ابن حفصون تنصر في آخر مطاف ثورته و العبرة بالخواتم وقد وصف لنا ابن حيان مؤرخ الأندلس ابن حفصون عند ذكر الخوارج في تلك العبارة الجامعة: " إمامهم وقوتهم عمر بن حفصون أعلاهم ذكراً في الباطل، وأضخمهم بصيرة في الخلاف، وأشدهم سلطاناً وأعظمهم كيداً وأبعدهم قوة"³.

فابن حيان المؤرخ المعاصر يصف لنا ابن حفصون بأنه خارجي و لعل هذا الوصف يصدق عليه في بداية ثورته، صحيح أن سوء الإدارة الأموية كان سبباً في إثارة نار الثورة فالظروف كانت مهياً لابن حفصون حيث يشرح لنا الرازي البواعث الأولى لهذه الفتنة التي اضطرت في كورة ربه و الجزيرة، فيقول لنا إن السبب في تحريكها يرجع إلى عنف يحيى بن عبد الله ابن يحيى عامل الأمير محمد في كورة ربه، في مطالبته لأهلها ببقايا عشور تأخرت عليهم، واشتطاطه في ذلك وإرهاقهم، فامتنعوا عليه واعتصموا بجبالهم، وتأهبوا للدفاع عن أنفسهم.

¹ - حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب و الأندلس، مكتبة الاسرة للأعمال الفكرية، ص 349.

² - المرجع نفسه، ص 350.

³ - ابن حيان في المقتبس، وهو السفر الثالث المطبوع بعناية المستشرق الأب ملشيبور أنتونيا، باريس 1937، ص 9.

وهذا ما نقرأه في تعليقات بعض أكابر المستشرقين أمثال دوزي وسيمونيت، وذلك بالرغم من كونهم لم ينسوا أن يذكروا في نفس الوقت أن ابن حفصون قد نشأ سفاهاً وقاطعاً للطرق، لا تحدوه أية نزعة وطنية أو غاية مثلى. بيد أن سيمونيت، وهو مؤرخ النصرى المستعربين، يحاول أن يبرر حسن تقديره وتصويره لحركة ابن حفصون، بأن قيامه اتخذ فيما بعد " شكلاً أكثر نبلاً، وتحوله من زعيم عصابة إلى زعيم حزب وأمة " ويصفه دوزي بأنه " البطل الإسباني الذي لبث أكثر من ثلاثين عاماً يتحدى المتغلبين على وطنه، والذي استطاع مراراً أن يجعل الأمويين يرتجفون فوق عرشهم " وأنه " كان بطلاً خارقاً لم تتجرب إسبانيا مثله منذ أيام الرومان ". أما نحن فنرى في مثل هذه الآراء مبالغة وإغراقاً، وأنها ليست إلا ثمرة نزعة من التعصب الديني والجنسي، الذي يطبع النقد الغربي، في كثير من المواطنين، وأن ابن حفصون بالرغم من صلابته وقوة عزمه، وبراعة خطه، لم يكن سوى قاطع طريق، وثائر من طراز قوي عنيف. أجل إن ابن حفصون كان يدعو منذ اشتد ساعده إلى ما يسميه قضية الاستقلال والحرية، وتحرير مواطنيه من نير المسلمين، بيد أنه لم يكن في هذا الزعم سوى مخادع سياسي، يسعى إلى كسب الصحب والأنصار لتقوية مركزه ودعم سلطانه، ولم يكن يصدر في مغامراته وحروبه أو في أعماله خلال ثورته الطويلة، عن أية نزعة نبيلة، أو تصرف تطبعه الشهامة، والعزة القومية، بل كانت أعماله وتصرفاته كلها بغى صراح، وإجرام في إجرام، وامتهان لكل المبادئ الأخلاقية، وكل مقتضيات الشرف والمروءة والشهامة. ومن كان هذا شأنه، فإنه من التعسف أن تُسبغ عليه صفات البطولة وثوب التحرير والوطنية.

7- اتهام دوزي العرب المسلمين بالأرستقراطية و التعصب الديني:

يقول دوزي: "لم يكن الحزب القومي قويا في أي ولاية قوته في إشبيلية التي كانت منذ أيام القوط مركز العلوم والحضارة ومقر أنبل الأسرات وأثراهم ولم يحدث الفتح العربي أي تغيير في النظام الاجتماعي فلم يستقر في المدينة إلا قليل من العرب لإيثارهم الريف عليها كما نبذ معظم الإشبيليين المسيحية منذ زمن بعيد وأقاموا لأنفسهم مسجد جامعا زمن عبد الرحمن الثالث يبد أن أخلاقهم وطباعهم وأسماء عائلاتهم كانت لا تزال تشير إلى أصلهم الإسباني ففيهم بنو أنجلين وبنو شرقة.¹

يذكر المؤرخ دوزي بعض مظاهر التعصب للعامة تجاه أهل الذمة فيقول " إن العامة كانت لا تتسامح مع النصارى و كانت غذا رأت قسيسا في الشارع صاحت به هذا هو المجنون وترنمت ساخرة بالصليب و رجمه الصبية بالحجارة و طالما سمعهم القساوسة أثناء الجنائز يقولون: لا رحمهم الله و تتساقط على الموكب الأقدار و الحجارة و إذا قرعت نواقيس الصلاة بالكنائس هز المسلمون رؤوسهم و قالوا: " يا لها من جماعة ساذجة أفسدها قساوستهم ألا لعنة الله على أولئك المخادعين ".²

كما يصف المستشرق دوزي الأمويين بالأرستقراطية العربية التي كانت تستغل الشعب الإسباني المسيحي فيقول في معرض حديثه عن فتنة إشبيلية و إخضاع عبد الرحمان الناصر لهذه المدينة و القضاء على فتنة بني الحجاج بها: ففي الوقت الذي انصرف سكان البيرة لمحاربة الأرستقراطية العربية جرت في إشبيلية أحداث بالغة الخطورة³، ثم يصور العرب على أنه قساة و يرميهم بالعصبية العرقية فيقول: " كان الإسبان يخشون عرب الريف

¹ - دوزي، المرجع السابق ، ج1، ص 45.

² - المرجع نفسه، ج 1، ص 20.

³ - المرجع نفسه، ص 165.

الذين ظلوا محافظين على أخلاقهم البدوية وكانوا على استعداد للوثوب على الإسبان الأثرياء و سلبهم و قتلهم متى مكنتهم الظروف من ذلك يدفعهم إلى ذلك غيرتهم منهم و حقدهم عليهم¹، وهذا غير صحيح فالعرب عاشوا مع الإسبان المسلمين و المسيحيين في تسامح لم يعرف له مثل من قبل، أما الحروب التي كانت بين الطرفين فكان الإسبان المسيحيون هم البادئون و المعتدون فيها.

كما يفسر المؤرخ دوزي انهزام عمر ابن حفصون بعدة أسباب تعود إلى الإسبان الموالين للأمويين الذين يسميهم: "بالعبيد القدامى و أبنائهم الذين عملوا جهدهم على الحيلولة دون سيادة النصرانية مرة أخرى لأنها إذا عادت النصرانية عادت معها الادعاءات القديمة البالية التي سيكونون ضحية لها"². و المؤرخ دوزي ينفى هنا جهود الأمراء الأمويين في إخماد ثورة ابن حفصون و خاصة جهود عبد الرحمان الناصر الذي استطاع بقوته و تسامحه الديني أن يكسب ثقة الإسبان سواء المسلمين و النصارى، كما يدعي أن من أسباب فشل ثورة ابن حفصون الإسبان من الطبقات الدنيا غير النبيلة الذين تخوفوا من عودة الامتيازات القديمة التي كانت أيام القوط.

8- موقف المؤرخ دوزي من التسامح الديني بالأندلس:

لقد أقر المؤرخ المستشرق دوزي بتسامح المسلمين مع نصارى الأندلس: "إن تسامح و معاملة المسلمين الطيبة لأهل الذمة أدت إلى إقبالهم على الإسلام و أنهم رأوا فيه البساطة و اليسر مما لم يألفوه في ديانتهم السابقة"³، ثم ينشر دوزي شبهة أخرى تبررا أسباب تسامح الأمويين مع نصارى الأندلس ألا وهي رغبة الأمويين في الحصول على الأموال عن طريق

¹ - دوزي، المرجع السابق، ج1، ص 166.

² - المرجع نفسه، ج1، ص 227.

³ - عبد الله إبراهيم، سماحة المسلمين في معاملة غير المسلمين، ج1، ص 36.

فرض الجزية على أهل الذمة فيقول دوزي: " لم تكن حال النصارى في ظل الحكم الإسلامي مما يدعوا إلى الكثير من الشكوى بالنسبة لما كانت عليه من قبل و لم تكن الحكومة لتشجع إسلام النصارى إذ كانت خزانة الدولة تخسر بإسلامهم كثيرا ".¹

يعترف المؤرخ دوزي بالتسامح الديني مع نصارى الأندلس و لكن تفسيره لأسباب تسامح الأمويين مع النصارى بالأندلس يرجعها إلى رغبة الأمويين في الحصول على الأموال عن طريق فرض الجزية و ليس تطبيقاً للشريعة الإسلامية أو تطبيقاً للتسامح النابع من أخلاق و قيم الإسلام.

كما يورد المؤرخ دوزي شبهة تعصب المسلمين على أهل الذمة من النصارى:

يقول دوزي في كتابه: " من جهة أخرى إن الفتح الإسلامي للأندلس أعقبته فترة من الفوضى نهب فيها المسلمون عدة أماكن و أحرقوا عدة مدن و شنقوا بعض الأشراف و قتلوا بعض الأطفال بالخناجر و لكن الحكومة العربية قمعت هذه الفضائح ".²

كما ينشر دوزي شبهة منع الحرية الدينية لنصارى الأندلس و تعيين الأساقفة ورجال الدين الموالين لهم يقول دوزي أن العرب المسلمين قضوا على الكنسية و تدخلوا و منعوا الحرية الدينية للنصارى بالأندلس فيقول: " نندد بقضاء العرب على حرية الكنيسة و استئثارهم بتكوين المجالس الدينية و تعيين الأساقفة و عزلهم كما أن العرب بعد أن توطد سلطانهم كانوا أقل إحتراماً للمعاهدات المنعقدة بينهم و بين أهل الذمة³ إن المؤرخ دوزي اعتمد في سرد هذه الفضائح على المصادر المسيحية و هي متحاملة تحمل طابع المبالغة، خصوصاً فيما يتعلق بقتل الأطفال .

¹ - عبد الله عنان، دول الإسلام في الأندلس، ج1، ص 63.

² - دوزي، المرجع السابق، ج2، ص 275.

³ - المرجع نفسه، ج2، ص 281.

بعض المستشرقين، وعلى رأسهم رينهارت دوزي R. Dozy، اتهام العرب بأنهم لم يكونوا عادلين في قسمتهم للأرض، فأعطوا البربر المناطق الجبلية القاحلة، وخصوا أنفسهم بالسهول الخصبة¹. ولا يمكن العثور في المصادر على ما يؤيد هذا الاتهام الذي لا أساس له من الصحة. فقد كان البربر هم الأغلبية الساحقة في جيش طارق بن زياد وكذلك كانوا بأعداد لا بأس بها في جيش موسى بن نصير، فضلاً عن أن الكثير منهم عبروا إلى الأندلس بعد سماعهم بنياً انتصار المسلمين على القوط، وهكذا فقد فاق البربر العرب بأعدادهم، ومن غير المحتمل أن يكون للعرب تأثير كبير على استقرار البربر في الأندلس. والواقع فإن استقرار العرب والبربر في الأماكن التي نزلوا فيها لأول مرة، كان يخضع لعامل الصدفة لا غير، إذ لم تكن لديهم فكرة واضحة في البداية عما ستكون عليه هذه الأماكن. كان البربر أكثر اطلاعاً ومعرفة بالمنطقة بحكم معيشتهم في الشمال الأفريقي المجاور. ولهذا فقد كانوا في موقف أفضل لاختيار أحسن المناطق للاستقرار فيها. ويمكن تفسير وربط اختيارهم للمناطق الجبلية في الأندلس بالحقيقة التي توضح بأن عدداً كبيراً منهم عاشوا بالأصل في مناطق جبلية في شمال أفريقيا، ولهذا فليس من الغريب أن نجدهم يستقرون في الأماكن التي تشابه مناطق استقرارهم الأصلية²

لقد قام المؤرخ المستشرق ريهرت دوزي بتحليل ومناقشة الأحداث والأوضاع السياسية والاجتماعية والدينية، خاصة علاقة المسلمين بأهل الذمة من اليهود والنصارى في العهد الأموي بالأندلس وفي هذا التحليل غلب عليه الذاتية والبعد عن الموضوعية و خاصة في تشويه صورة الأمراء الأمويين بالأندلس مثل عبد الرحمان الداخل و عبد الرحمان الناصر وهذه مغالطات تاريخية يجب على الباحث الحيطة منها والمؤرخ دوزي مثل بقية المستشرقين

¹ - دوزي، المرجع السابق، ج1، ص 157.

² - عبد الواحد ذنون طه، استقرار القبائل البربرية في الأندلس، العدد 4، المعهد الإسباني العربي للثقافة، مدريد 1981م

الفصل الرابع: الدولة الأموية بالأندلس و ظاهرة التعصب الديني مع أهل

الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)

يحاولون نشر السموم و المغالطات التاريخية التي تشوه حقبة هامة من تاريخ الإسلام في الأندلس.

وحتى أغلب المؤرخين المعاصرين خاصة المؤرخ حسين مؤنس اغتروا بكتابات المؤرخ دوزي و اعتبروه علامة في التاريخ، و أهملوا الآراء التي طرحها في كتابه الذي درسناه مثل فكرة التسامح الديني بالأندلس الذي يعترف بوجوده دوزي و لكن تفسيره لأسباب تسامح الأمويين مع النصارى بالأندلس يرجعها إلى رغبة الأمويين في الحصول على الأموال عن طريق فرض الجزية وليس تطبيق للشريعة الإسلامية أو تطبيق التسامح النابع من أخلاق و قيم الإسلام.

هذه الأفكار والآراء يجب الحذر منها خاصة الباحثين الذين تعتمد أغلب دراساتهم في تاريخ الأندلس على مؤلف دوزي الشهير "تاريخ المسلمين في إسبانيا".

الفصل الخامس:

موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم

الأندلسي - أبو الوليد الباجي)

أولاً: أهم القضايا الفكرية التي أثرت بالأندلس و موقف العلماء منها:

1- القضايا الفكرية التي تتعلق بالعقيدة:

أ- القضية الأولى: تقليد سكان الأندلس لأعياد النصارى.

ب- القضية الثانية: سب الرسول صلى الله عليه وسلم:

ج - القضية الثالثة: تتعلق بحرية المعتقد:

د- القضية الرابعة: منع إحداث الكنائس ببلاد الإسلام

هـ - القضية الخامسة: سب الذات الإلهية

و- القضية السادسة: الطعن في صحة القرآن الكريم

2- القضايا الفقهية التي أثرت بالأندلس:

أ- موقف علماء المالكية (ابن عبد البر)

ب- موقف ابن حزم الظاهري من القضايا الفقهية:

ثانياً: التسامح الديني من خلال المؤلفات الإسلامية بالأندلس:

1- نبذة تاريخية عن أنواع المناظرات بالأندلس

2- مناظرات علماء قرطبة للأهل الكتاب:

أ- مناظرة ابن حزم لليهودي ابن نغريلة

ب- مناظرة الإمام الباجي رحمه الله للنصارى

3- موقف ابن حزم من أهل الذمة

أ- قضية سب الأنبياء عليهم السلام:

ب- موقف ابن حزم من قضايا الحدود التي لها علاقة بأهل الذمة:

4- نقد ابن حزم للمسيحية.

أ- عقيدة التثليث و موقف ابن حزم منها.

ب- موقف ابن حزم من عقيدة صلب المسيح عليه السلام.

ج- نقد ابن حزم للنصارى في قضية النبوة:

د- شبهة نصارى الأندلس حول تحريف القرآن.

5- نقد ابن حزم للتوراة.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

أولاً: أهم القضايا الفكرية التي أثرت بالأندلس و موقف العلماء منها:

لقد شهدت الأندلس صراعاً حضارياً كبيراً مع أهل الذمة من اليهود و النصارى الذين أثاروا عدة قضايا وشبهات للنيل من عقيدة المسلمين حيث انقسم المجتمع الأندلسي دينياً في هذه الفترة إلى ثلاث طوائف دينية تحكمت الظروف التاريخية في تواجدها، كان أولها المسلمون، المسيحيون واليهود. لقد عاش المسلمون وأهل الذمة جنباً إلى جنب طيلة هذه الفترة و ظلت هذه الطوائف في تجاذب و تفاعل طيلة الحقبة الإسلامية بالأندلس.

أبدت هذه الطوائف الدينية مواقف معادية من بعضها البعض سواء كانت هذه المواقف عسكرية أو مواقف فكرية تمثلت في بروز أفكار وقضايا تنتقد لب العقيدة الإسلامية أو المسيحية وحتى اليهودية وهذا أدى إلى وجود مؤلفات دينية دافع فيها المسلمون عن عقيدتهم أمام خصومهم، فقد ظهر صراع إسلامي مسيحي مابين الدولة الأموية و نصارى الأندلس سواء مع أهل الذمة داخل الدولة الأموية أو الممالك المسيحية في شمال الأندلس، كما صاحب هذه الحروب الصليبية حرب فكرية كانت تغذيها الكنيسة و رجال الدين المتعصبين. وقد لقيت هذه الهجمة الفكرية مقاومة من علماء الأندلس من خلال حركة التأليف خاصة مؤلفات ابن حزم الأندلسي الظاهري الذي ألف كتابه الشهير الفصل بين الملل و النحل يشرح ويرد فيها على النصارى و اليهود.

كما شارك علماء المالكية بالأندلس في الدفاع عن العقيدة الإسلامية من خلال تثبيت العقيدة في وسط الشعب الأندلسي و الرد عن الهجمة الفكرية التي أذكى نارها المتعصبين من النصارى، خاصة ردود أبو الوليد الباجي المالكي على قساوسة الكنيسة المسيحية في تلك الفترة .

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

و السؤال المطروح ما هي أهم القضايا العقديّة و الفقهيّة التي أثارت الجدل والفتنة بالأندلس ما بين المسلمين و أهل الذمة ؟ و للإجابة عن هذه التساؤل قسمنا المبحث إلى جزئين:

تناولت في الأول أهم القضايا العقديّة التي أثارها أهل الذمة و شكلت نقطة صدام بينهم وبين المسلمين.

أما الثاني فتعرضت فيه لأهم القضايا الفقهيّة التي لها علاقة بأهل الذمة.

شهدت الأندلس طيلة فترة الخلافة الأموية صراعات فكرية و دينية ما بين المسلمين و أهل الذمة من اليهود والنصارى و هذه الصراعات الفكرية تزامنت مع الحروب الصليبية التي حدثت بالأندلس، وكانت هذه القضايا تتعلق بالجانب العقدي و البعض الآخر له علاقة بالجانب الفقهي.

1- القضايا الفكرية التي تتعلق بالعقيدة:

أ- القضية الأولى: تقليد سكان الأندلس لأعياد النصارى.

لقد كان نتيجة اختلاط سكان الأندلس المسلمين بأهل الكتاب و خاصة النصارى منهم أن قلّد مسلمو الأندلس النصارى في أعيادهم و خاصة في أعياد رأس السنة الميلادية و عيد المهرجان.

فقد تحدث المؤرخ ابن بشكوال عن الاحتفال بالنيروز والمهرجان وانتقد أهل الأندلس في تقليد أعياد النصارى فقال " بكراهية النيروز والمهرجان والميلاد و ذم الاحتفال بها وترك تعظيمها وكان يمنع أكل ما يذبح لها لأنها أعياد النصارى ثم قال: قال الرسول صلى الله عليه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم" ثم قال: فإني رأيت عصمنا الله وإياكم من فضلات

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهلنا هلالة (ابن حرز الأندلسي) -

أبو الوليد الباجي

الفتن الجمهور اللفيف والعالم الكثيف من أهل عصرنا قد تواطئوا على تعظيم شان هذه البدع الثلاث ولعمري لقد تشبثوا في فتنة هوى أوقعتهم في بدعة عمى".¹

يلاحظ من النص موقف ابن بشكوال المتشدد من مشاركة المسلمين في أعياد أهل الكتاب، وقد أيده بقية العلماء، حيث اعتبروها بدعة وحثوا المسلمين على تجنب المشاركة في احتفالاتها وقال العزفي: "وقد سمعت شيخنا أبا محمد بن عتاب رحمة الله أنه كان ينهي عن أكل اللحم في هذه الفصول وكان يقول: إنما أهل به لغير الله وبشدد في ذلك".²

وحرّم العلماء من قول الشهادة للمحتفل في ليلة النيروز والمهرجان، كما ترفض الهدايا المقدمة فيها كما ذكر لنا الفقيه العزفي في قوله ولا تقبل للذي يستعد لها شهادة و لا يصلى خلفه إلا أن يتوب إلى الله عز وجل".³ ورفض العلماء لمشاركة المسلمين لأعياد النصارى لم يكن مطلقا في كل عصور الدولة الأموية فقد كان المسلمون يشاركون النصارى في أعيادهم، خاصة إذا علمنا أن طبقة كبيرة من سكان الأندلس كانت أصولهم مسيحية ثم أسلموا في القرون الأولى لفتح الأندلس و بقيت الاحتفالات كعادة يمارسها سكان الأندلس.

ب- القضية الثانية: سب الرسول صلى الله عليه وسلم:

ظهرت قضية سب الرسول صلى الله عليه وسلم بالأندلس زمن الخليفة الأموي محمد، حيث بدأ النصارى المتعصبون يطعنون في الدين الإسلامي و يشتمون النبي صلى الله عليه وسلم و تعرف هذه الظاهرة في التاريخ الأندلسي بحركة الاستشهاد، حيث أقدم بعض رجال الدين المسيحي على سب النبي (ص) من أجل الموت و الاستشهاد من أجل

¹ - محمد بشير العمري، دراسات حضارية في تاريخ الأندلس، ط1، جامعة بغداد، 2012، ص25.

² - ابن الخطيب الغرناطي، للمحة البدرية في تاريخ الدولة النصرية، المكتبة السلفية، القاهرة، 1347هـ، ص40.

³ - العزفي، الدرر المنظم في مولد النبي المعظم، الورقة من نسخة الإسكوريال، مكتبة مدريد، اسبانيا، ص67.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الأندلس (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

المسيح عليه السلام كما يزعم النصارى، وهذا ما جعل الدولة الأموية تقف موقفا حازما تجاه هذه الظاهرة .

كما أجمع فقهاء الأندلس على قتل من سب الرسول صلى الله عليه وسلم مسلما كان أو نصرانيا، وسئل شيوخ الثورى بقرطبة عن نصرانية تسمى بدلجة زعمت أنها نصرانية فاستهلت بنفي الربوبية عن الله عز وجل وقالت أن عيسى هو الله وقالت أن محمد كذب فادعى النبوة فأجابوا: "ما قالت المرأة الملعونة وما شهدت به يوجب فيها القتل وتعجيلها إلى النار وقال بذلك عبيد الله بن يحيى ومحمد بن لبابة وغيرهم"¹.

انتشرت ظاهرة سب النبي صلى الله عليه وسلم عند المتعصبين النصارى زمن الخلافة الأموية بالأندلس وذلك تحت دافع التعصب المسيحي المقيت، فيذكر المؤرخ دوزي أن القساوسة في قرطبة عامة ومنهم القس ألفارو القرطبي أثاروا الشباب المسيحي المتحمس وأخذوا يسبون الرسول صلى الله عليه وسلم علنا² وهذا ما دفع قضاة الأندلس وفقهائها يحكمون على من سب النبي صلى الله عليه بالموت.

لقد حكم قضاة الأندلس خلال الفترة الأموية وفق قواعد الفقه المالكي الذي يرى قتل سب الرسول صلى الله عليه وسلم سواء كان مسلما أو نصرانيا، خاصة ابن زرب الذي كان قاضي قرطبة زمن الخليفة الناصر لدينا الله. لقد انتشرت هذه الظاهرة في وسط نصارى الأندلس لعدة عقود، خاصة من طرف النصارى المتعصبين الذين بلغ بهم التعصب الديني إلى أن يجاهروا المسلمين وينالوا منهم بسب النبي عليه الصلاة والسلام وهذا ما جعل

¹ - ابن عذارى المراكشي، المعيار المعرب في أخبار المغرب و الأندلس، تح: كولان، ط2، ج2، دار الثقافة، لبنان 1980، ص344.

² - دوزي، المرجع السابق، ج1، ص122.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الأندلس (ابن حزم الأندلسي) -

أبو الوليد الباجي

لعلماء المسلمون يحاربون هذه الظاهرة ويردون عليها في مؤلفاتهم، فقال ابن حزم: "من سب الرسول صلى الله عليه وسلم أو الله تعالى أو نبيا من الأنبياء أو ملكا من الملائكة فهل يكون بذلك مرتدا"، وهل يكون بذلك ناقضا للعهد أم لا، قسم ابن حزم سب الرسول (ص) من طرف المسلم وسب الرسول (ص) من طرف الذمي، ثم يستعرض أقوال العلماء في القضية الأولى فيقول: فقالت طائفة ليس ذلك كفرا وقالت طائفة هو كفر ثم يجيبهم ابن حزم بقوله: فإننا روينا بإسناد أن علي بن أبي طالب قال لا أوتى برجل قذف داود عليه السلام بالزنا إلا جلده حدين.

وأما من قال إنه كفر فأباح دمه فيروي لنا دليل أصحاب هذا الرأي وهو الحديث التالي: حدثنا محمد بن سعيد بن نبات أخبرنا أحمد بن عون الله أخبرنا قاسم بن أصبغ أخبرنا محمد بن عبد السلام الخشني أخبرنا محمد بن بشار أخبرنا معاذ بن معاذ العنبري أخبرنا شعبة عن ثوبة العنبري قال: سمعت أبا سوار القاضي عبد الله بن قدامة يحدث عن أبي برزة قال: أغلظ رجل لأبي بكر الصديق قلت ألا أقتله فقال أبو بكر الصديق ليس هذا إلا لمن شتم النبي (ص)، فبين أبو بكر الصديق أنه لا يقتل من شتمه و لكن يقتل من شتم النبي (ص)¹.

ثم يروي لنا ابن حزم أدلة الفريق القائل بأن سب الرسول من طرف المسلم لا يخرج إلى الكفر وهذا الفريق يحتج بما روي عن طريق مسلم عن الزهير بن حرب عن جرير بن عبد الحميد بن المنصور بن المعتمر عب أبي وائل عن عبد الله بن مسعود لما كان يوم خيبر اثر الرسول (ص) ناسا في القسمة فقال رجل: والله هذه القسمة ما أريد بها وجه الله، فأثبت رسول الله فأخبرته بما قال فتغير وجه رسول الله (ص) حتى كان

¹- النسائي، السنن الكبرى، رقم الحديث 3426.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

كألصرف¹ ثم قال: من يعدل إذا لم يعدل رسول الله رجم الله موسى لقد أؤذي بأكثر من هذا فصبر ثم يقوم ابن حزم بالرد عن هذه الفريق باستخدام النقد التاريخي و مقارنة الترتيب التاريخي لأحداث السيرة النبوية فيقول: وكل هذا لا حجة لهم فيه، أما القائل في قسمة الرسول (ص) هذه القسمة ما أريد بها وجه الله و الرسول (ص) سكت عنه ولم يقتل الرجل فقلنا إن هذا كان يوم خيبر و هذا كان قبل أن يأمر الله تعالى بقتل المرتدين ولقد انزل الله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ أِبَالَهُ أَذَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ لَا تَعْتَدُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾². وهذه الآية دليل على كفر المستهزئ و الشاتم يشبه المستهزئ³، هذه مجموعة من الأدلة الشرعية استقاها ابن حزم من السنة النبوية لقد انفقت المذاهب الفقهية على وجوب قتل المسلم الساب للرسول صلى الله عليه و سلم لأنه مرتد و لكن اختلفوا في استتابته مثل المرتد فالبعض قال بقتله دون استتابة و البعض قال يقتل بعد الاستتابة.

ولقد انتشرت هذه الظاهرة المعروفة في التاريخ الإسلامي بالزندقة بالأندلس خلال الحكم الأموي مثل مسألة ابن حاتم الطليطلي الذي أخذت عليه الشهادات التهكم والسخرية في الرسول (ص) وآل بيته الكرام و قد حكم عليه قاضي طليطلة أبي زيد الحشا بالقتل⁴.

أما قضية سب الرسول (ص) من طرف الذمي اليهودي أو النصراني فان ابن حزم يرى بوجوب قتله فيقول: فإن أصحابنا و مالك و أصحابه قالوا يقتل ولا بد ثم يستعرض ابن حزم أقوال العلماء من أصحاب المذاهب في هذه المسألة فيقول: قال

¹ - الإمام البخاري، صحيح البخاري، ص 3150.

² - سورة التوبة، الآية 66.

³ - ابن حزم، المحلى في شرح المجلى بالحجج و الأثار، ص 1230.

⁴ - عيسى ابن سهل الأندلسي، ثلاث وثائق في محاربة الاهواء و البدع بالأندلس مستخرجة من مخطوط الأحكام

الكبرى، تح: محمد بن عبد الوهاب الخلف، ط1، القاهرة، 1981م، ص 104.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

الشافعي : يجب أن يشترط عليهم أن لا يذكروا أحد منهم كتاب الله تعالى أو رسوله بما لا ينبغي و إن فعل ذلك فقد نقض عهده و حل دمه¹.

أما أبو حنيفة وأصحابه فقالوا أن سب الذمي الله تعالى أو الرسول (ص) بأي شيء سبه فإنه لا يقتل لكن ينهى عن ذلك و يعزر ثم يستعرض ابن حزم أدلة قتل الذمي ويستدل بقوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾²، وقال تعالى: ﴿ وَإِنْ تَكَثَّرُوا أَيْمَانُهُمْ مِّنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ ﴾³ فهاتان الآيتان نسان جليان في قتال أهل الذمة حتى يعطوا الجزية وإذا عاهدوا و تم عهدهم و طعنوا في الإسلام فقد نقضوا عهدهم و عاد حكم قتالهم كما كان.

ثم يقوم ابن حزم بالرد على الحنفية و نفي أدلتهم فيقول: و سم اليهودية للنبي (ص) و سحر لبيد بن الأعصم للرسول (ص) كان يوم خيبر بلا شك و هو قبل نزول سورة التوبة بثلاثة أعوام أي قبل أن يؤمر الرسول (ص) بأن لا يثبت عهد الذمي إلا على الصغار وهو دفع الجزية و عدم الطعن في الدين⁴.

ج- القضية الثالثة: حرية المعتقد.

ظهرت بعض القضايا التي تتعلق بحرية المعتقد، التي وقف المسلمون تجاهها موقفا متسامحا، فقد ضمنت الدولة الأموية و فقهاؤها حرية ممارسة الدين و قد ذكر

¹ - ابن حزم، المحلى في شرح المجلى بالحجج و الأثار، ص 2240.

² - سورة التوبة، الآية 20.

³ - سورة التوبة، الآية 14.

⁴ - ابن حزم، المصدر نفسه، ص 240.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

الونشريسي بعض هذه القضايا فقال: " سئل ابن زرب عن يهودي صغير أسلم وهو ابن ثمانية أعوام هل يحال بينه وبين أمه التي تحتضنه، فأجاب فيه اختلاف والذي أرى أن لا يحال بينه وبين أمه وأبيه فإن كبر وبلغ عرض عليه الإسلام فإن تمادى ضرب"¹، وهذه الحادثة تبين مدى تسامح المسلمين مع اليهود وعدم إكراه الناس على الدخول في الإسلام، فإن أكره اليهودي يهودي آخر على البقاء على يهوديته تدخل الفقهاء ومنعوه، خاصة إذا علمنا أن القضاة كان لهم مركز كبير ونفوذ روحي و مادي على الشعب الأندلسي.

د- القضية الرابعة: منع إحداث الكنائس ببلاد الإسلام.

ظلت الكنائس محترمة من طرف المسلمين طيلة العهد الأموي بالأندلس إلا في بعض الغزوات و الفتن التي حدثت بالأندلس، خاصة الكنائس التي بناها المولدون الإسبان زمن فتنة ابن حفصون، فيذكر المراكشي: " أن عبد الناصر قام بهدم الكنائس التي بناها ابن حفصون في مدينة ببشترو"²، أما أماكن عبادة اليهود فكانت قليلة وقد تحدثت عنها كتب النوازل، فمثلا في نوازل ابن سهل عدّة مسائل نسب صدرها إلى أحكام ابن زياد منها أن رجلا قام على أهل الذمة في شنوغة أثبتت أنها محدثة فسأل أهل الشورى بقرطبة فأجابوا بهدمها بعد الإعدار إلى أهلها³، وقد طبق علماء قرطبة في هذه النازلة قواعد الفقه المالكي حيث يمنع بناء الكنائس الجديدة و شنوغات اليهود وإذا تحدثت الأخبار عن هدم الكنائس في الأندلس، فإن ذلك يعود بالدرجة الأولى إلى وقائع خاصة أو عندما تصبح الكنيسة معقلا للثورة على السلطة، كما جاء ذلك واضحا في كثير من

¹ - الونشريسي، المعيار المغرب في فتاوى إفريقيا والأندلس و المغرب، تح: محمد حجي، ج2، وزارة الشؤون الدينية المغربية، 1981، ص346.

² - المراكشي، المعيار المغرب في أخبار المغرب و الأندلس، ج2، ص 145.

³ - المصدر نفسه، ج2، ص340.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهالذمة (ابنحزمالأندلسي -

أبوالوليدالباجي)

كتب التاريخ مثل " الإحاطة " و " البيان " و " مذكرات ابن بلقين "، وقد ربطت هذه بين هدم بعض الكنائس وثورة ابن حفصون¹، وكثيرا ما كانت تنتهي تلك الثورات بصلح فلا تمس الكنيسة ويحافظ على حرمتها كما حدث في فتح ماردة².

هـ - القضية الخامسة: سب الذات الإلهية

تحدث كتب فقه النوازل عن بعض القضايا العقدية التي حكم فيها المسلمون على أهل الذمة وفق الشريعة الإسلامية منها:

سب الله عزّ وجل: تروى لنا كتب فقه النوازل عن قضية سب فيها أحد النصارى الله عزّ وجل فيقول الونشريسي في هذه القضية " وسئل فقهاء قرطبة عن قتل ابن أخي عجب وكان خرجا يوما فأخذه المطر فقال: "بدأ الخزار يرش جلوده" فأجاب ابن حبيب وأصنع بن خليل بقتله وأجاب أبان بن عيسى بأن هذا عبث من القول يكفي فيه الأدب وتوقفوا عن سفك دمه ويمثله أفتى القاضي موسى بن زياد فقال ابن حبيب: دمه في عنقي أيشتم ربا عبدناه: ثم لا ينتصر له إنا إذا لعبيد سوء" ثم تحولت هذه القضية من طابعها القضائي إلى طابع سياسي ثم رفعت القضية إلى الأمير عبد الرحمن الناصر فأمر بقتله وقتل وصلب بحفرة الفقهاء رغم قرب ابن عجب من الناصر كونه صهره، كما عزل القاضي ابن زيادة بتهمة مداهنة الأمير³.

¹ - لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تح: محمد عبد الله عنان، ج 3، مكتبة الخانج، القاهرة، ص 279.

² - المراكشي، المصدر السابق، ج 2، ص 15.

³ - الونشريسي، المصدر السابق، ج 2، ص 361.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الأندلس (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

تباينت آراء علماء الأندلس فكان رأي أصبغ بن سعيد أنها من اختصاص القاضي المسلم ورأي محمد بن حارث الخشني حول هذه القضية أن يحكم بينها بحكم الإسلام ما ليس لهم فيها حكم.

و- القضية السادسة: الطعن في صحة القرآن الكريم.

في أواخر الدولة الأموية أثار اليهود بعض الشبهات التي كان الهدف منها تشكيك المسلمين في دينهم، وكان من بين هؤلاء اليهود ابن نغريلة الذي رد عليه ابن حزم المعاصر له حيث ألف رسالته المشهورة " الرد على ابن نغريلة".

تجرأ هذا اليهودي على الطعن في القرآن الكريم و ذلك بعد ضعف المسلمين في فترة ملوك الطوائف وهذا ما أدى بابن حزم رحمه الله إلى الرد عليه و مناظرته.

يقول ابن حزم: " أن أول ما اعترض عليه هذا الزنديق المتستر باليهودية على القرآن هو زعمه تناقض القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿أَيُّمَّا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ وَإِنْ تُصِيبَهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ¹، قال ابن نغريلة أن ما أصابهم من حسنة فمن عند الله و ما أصابهم من سيئة فمن محمد (صلى الله عليه و سلم)² .

قال ابن حزم: " إن المشركين كانوا يقولون أن الحسنات من الله و السيئات من عند محمد (صلى الله عليه و سلم) و هذا من تطير المشركين بالرسول صلى الله عليه

¹ - سورة النساء، الآية 78.

² - ابن حزم، الرد على ابن نغريلة اليهودي، تح: إحسان عباس، مكتبة دار العروبة، القاهرة، 1960، ص 28.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الأندلس (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

و سلم . فكذبهم الله تعالى و بين أن الحسنات من عنده تعالى و أن السيئات من تقصير المصاب و هي تأديب من الله تعالى للعبد المذنب¹.

ثم ذكر ابن نغريلة اليهودي قوله تعالى: ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ وَلَا يُؤْدِنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾²، ثم قال في أية أخرى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾³ وقال أن هذا تناقض عظيم.

فكانت إجابة ابن حزم أن المنع من النطق في الآية الأولى إنما هو في بعض مواقف يوم القيامة و أن الجدل المذكور في الآية هو موقف آخر يتلوا ذلك اليوم نفسه.

كما زعم هذا اليهودي أن القرآن الكريم فيه تناقض حسبما فهمه، فذكر قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مَّبَارَكًا﴾⁴، قال ابن نغريلة كيف يكون مباركا و هو يهدم البناء و يهلك الحيوان؟

فرد عليه ابن حزم فقال: إن جميع ما في الأرض يعود أصله إلى الماء، أما علم أن الأمطار ترطب الأجسام و تذهب بقملها و أن بماء السماء تزال الأمراض⁵.

لقد حاول هذا اليهودي إثارة الشبهات حول القرآن الكريم، و زعم أن الآيات القرآنية متناقضة و ذلك لعدم فهمه للغة العربية من جهة و التزامه بظواهر الآيات.

¹ - ابن حزم، الرد على ابن نغريلة اليهودي، ص 48.

² - سورة المرسلات، الآية 35.

³ - سورة النحل، الآية 11.

⁴ - سورة ق، الآية 9.

⁵ - ابن حزم، المصدر نفسه، ص 64.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

2- القضايا الفقهية التي أثرت بالأندلس:

أ- موقف علماء المالكية:

تطرق علماء المالكية بالأندلس في كتبهم الفقهية، فيما يعرف بفقهاء النوازل إلى أحكام أهل الذمة، خاصة في فقه المعاملات ونذكر بعض الأحكام الفقهية الخاصة بأهل الذمة، التي تبين موقف أهل الأندلس وعلمائها من هذه الطوائف الدينية محاولين إبراز مدى تسامح أو تعصب العلماء من أهل الذمة ومنها:

وذكر الونشريسي قضية أخرى مفادها: "أن أحد اليهود حبس داراً على أحد مساجد قرطبة فتباينت آراء المذاهب والفقهاء فمنهم من أباحها كالمالكية والشافعية كونها قرية¹ ومنهم من لم يجيزها كأبي القطان²، الذي قال إن المساجد تخص بأفضل الأموال وأطيبها.

أما في الحدود فيرى الونشريسي أن فقهاء قرطبة سئلوا عن نصراني من أهل الفساد والشر كان يتناول على نساء المسلمات غير مزدجر إلى حين شهاداتهم وأعذر إليه فادعى مدافعا فأجل لأجلا انقضى ولمن يأت بمدفع، فأجاب عبد الرحمان بن بقي بن مخلد أنه قرأ الوثيقة على الأعجمي لعنه الله فرأيت أمراً مستضعفا والذي أراه إباحة ظهره وضربه الضرب المبرح³.

¹ - كمال السيد مصطفى، بحوث في تاريخ وحضارة الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1993، ص 186.

² - هو أحمد بن محمد بن عيسى بن هلال المكنى بأبي عمر القطان القرطبي، ضاع صيته، كان عالماً وفقياً ث 640هـ، ابن فرحون الديباج، ص 102.

³ - الونشريسي، المعيار المعرب، ج 2، ص 346.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

ذكر القاضي ابن سهل بعض هذه القضايا في نوازله وعددها ستة عشر قضية منها قضية عرضت على القاضي ابن زياد¹، قاضي قرطبة زمن الناصر لدين الله (300هـ-350هـ/912م-961م) وتتعلق بنزاع حول بستان حبسه أحد الفتيان الصقالبة على مسجد بقرية ترجالة فقال أحد القوامسة أن البستان من أرض الجزية ومن ثم لا يجوز حبسها على مسجد للمسلمين، فلما طرح النزاع على القاضي أمر أن يترك الأمر على حاله حتى يأتي القومس ويثبت أن الحبس أرض جزية، من خلال هذه الحادثة يتبين لما مدى تسامح أهل العلم مع القساوسة وذلك من خلال تطبيق الشريعة الإسلامية التي من مبادئها البيئة على من ادعى واليمين على من أنكر.

كما ذكر الونشريسي بعض القضايا التي حدثت في الأندلس منها قضية رغب مدعوها من الذميين بالنقاضي أمام القاضي المسلم والحكم وفق الشريعة الإسلامية منها قضية رغب فيها يهودية ويهودي بالنقاضي أمام القاضي المسلم وأحدثت هذه القضية خلاف².

كما اختلف فقهاء الأندلس حول مسألة أحباس أهل الذمة هل لها حرمة، فلا يجوز للمسلمين المساس بها أم ليس لها حرمة وبذلك يجوز للحاكم المسلم أن يتصرف فيها تطرق الونشريسي لهذه القضية في نوازله فقال: "أما الأملاك المحبسة على كنائسهم وبيعهم بالأندلس كيف يكون العمل فيها مع أن قسيسيهم و رهبانهم ذكروا أن لا عيش لهم إلا من غلال الأحباس المذكورة"³.

¹ - هو أحمد بن محمد بن زياد اللخمي ويعرف بالحبيب، أستقضى بقرطبة زمن الخليفة الناصر توفي سنة 312هـ.

أنظر: ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، تح: الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، دس، ص78.

² - ابن سهيل، وثائق في أحكام أهل الذمة، مكتبة القاهرة، 1987، ص31.

³ - الونشريسي، المعيار المعرب، ج8، ص59.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

ب- موقف ابن حزم الظاهري من القضايا الفقهية:

من أهم القضايا التي كانت سائدة ما بين المسلمين و أهل الذمة هي الجرائم أو ما يعرف عند الفقهاء بباب الحدود، عالج ابن حزم مسألة قتل الذمي فقال: و إن قتل مسلم عاقل بالغ ذمي أو مستأمنًا عمداً أو خطأ فلا دية عليه و لكن يؤدب في العمد خاصة و يسجن حتى يتوب كفا لضرره¹ و الدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾²، و لا ذكر في هذه الآية لذمي أصلاً و هو قول مالك و أصحابه أما علماء المالكية بالأندلس فإنهم يقولون بتخيير الإمام في قتل المحارب أو صلبه أو نفيه، ثم يتساءل ابن حزم فمن أين أوجبوا قتل المسلم بالذمي.

ثم يقوم ابن حزم بالرد على القائلين بقتل المسلم بالكافر و ذلك بإعطاء تفسير آخر لقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾³، وكل هذا لا حجة لهم فيه بشيء فإن هذا مما كتب الله عز و جل في التوراة و لا تلزمنا شرائع من قبلنا فوجب يقينا أن المسلم ليس كالكافر في شيء أصلاً و لا يساويه فباطل أن يكافئ دمه بدمه أو عضوه بعضوه.⁴

ويرى ابن حزم أن الذمي إذا قتل مسلماً فقد بطلت ذمته و عاد حربياً و يقتل ثم يرد على المعارضين له فيقول: كيف تقولون فيما حدثكم به عبد الله بن يوسف أخبرنا أحمد بن الفتح أخبرنا عبد الوهاب بن عيسى أخبرنا أحمد بن محمد أخبرنا محمد بن علي أخبرنا مسلم بن الحجاج أخبرنا إسحاق بن منصور أخبرنا بشر بن عمر قال: سمعت

¹ - الونشريسي، المعيار المعرب، ج8، ص 1874.

² - سورة النساء، الآية 67.

³ - سورة المائدة، الآية 45.

⁴ - ابن حزم، المحلى في شرح المجلى، ص 1879.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

مالك بن أنس يقول : أن عبد الله بن سهل ومحبيصة خرجا إلى خيبر من جهد أصابهما فأتى محبيصة فأخبر أن عبد الله بن سهل قد قتل و طرح في عين فأتى اليهود فقال: أنتم والله قتلتموه، قالوا و الله ما قتلناه، ثم أقبلوا على الرسول (ص) فقصوا له القصة فقال رسول (ص) إما أن يودوا صاحبكم و إما أن يؤذنوا بحرب ". فهذه الحادثة فيها قتل كافر لمسلم و فيها الدية فيجيب ابن حزم: إننا على يقين أن الرسول (ص) لم يلزم أحدا الدية إلا قاتل العمد لما يرضى أهله بالصلح¹.

أن معالجة المفكرين المسلمين لأهم القضايا الفكرية التي أثارها أهل الذمة تبين تسامح المسلمين مع غيرهم و تاريخ الأمة الإسلامية حافل بالحلول الفكرية للمشاكل التي ظهرت في العصر الحديث، خاصة ظاهرة التسامح الديني التي كثر فيها الخوض و عقدت عدة مؤتمرات دولية ما بين المفكرين و علماء الإسلام و المسيحيين و اليهود وذلك للتوصل إلى التقارب ما بين الديانات الثلاث، فهل التسامح الديني الذي طبقه الأمويون في الأندلس هو نفسه الذي يدعوا إليه مفكرو العصر الحديث، لقد طبق الأمويون التسامح الديني وفق الشريعة الإسلامية و بالضبط وفق المذهب المالكي الذي كان مذهب الأندلس، فحكم القضاة بالعدل في مختلف القضايا التي تتعلق بأهل الذمة. أعطت الدولة الأموية لفكرة التسامح الديني حقها فأعطت الذميين عدة حقوق و خاصة الحق في التعبد و في نفس الوقت ووقت بالمرصاد لأهل الذمة لما يمسون الشريعة الإسلامية ويطعنون فيها.

خاض علماء الأندلس جهادا فكريا كبيرا ضد القساوسة النصارى و علماء اليهود المتعصبين على المسلمين فكتبوا المؤلفات و الكتب للدفاع عن الشريعة الإسلامية نخص بالذكر منها مؤلفات ابن حزم في الرد على النصارى و اليهود فقد بين بالنقل و العقل

¹ - ابن حزم، المحلى في شرح المجلى، ص 1786.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

شبهات اليهود و النصارى، كما رد ابن حزم على شبهات اليهودي ابن نغيلة حول القرآن، كما رد أبو الوليد الباجي على رسالة أحد الرهبان يدعوا فيها سكان الأندلس إلى المسيحية فبين له الباجي فساد عقائد النصارى وأوضح له موقف الإسلام من هذه القضايا خاصة عقيد التثليث و صلب المسيح عليه السلام.

ثانيا: التسامح الديني من خلال المؤلفات الإسلامية بالأندلس:

تزامنت نشأة المناظرة مع نشوء علم الكلام و كانت أدواته الرئيسية للنقاش، ثم ظهرت فئة من العلماء لم تؤيد المناظرات الكلامية لما تولد من تعصبات و فتح باب النقاش في مسائل لا طائل منها و لكنهم وجدوها وسيلة ملائمة للنقاش في علم الفقه¹ و لاسيما في مسائل الخلاف بين المذاهب الفقهية²، كما تكون المناظرة في أصول الفقه وهي القرآن الكريم، السنة النبوية والاجتهاد وهنا برزت المناظرة كأداة توفر أرضية مناسبة للفقهاء لإثبات قدراتهم الفقهية و فسح مجال الاجتهاد أمامهم.

1- نبذة تاريخية عن أنواع المناظرات بالأندلس:

تعددت أنواع المناظرات في قرطبة ما بين أصحاب المذاهب الفقهية و خاصة ما بين المذهبين المالكي و الظاهري بالإضافة الى مناظرات في أصول المالكية ومن أنواع هذه المناظرات :

المناظرة للتدرب على الفقه: وهي مناظرة تعليمية للتدرب على الفقه واستخراج الفتوى³، انحصرت غالبا في التناظر في كتب المالكية كالموطأ و من بين مجالس

¹ - الغزالي، احياء علوم الدين، ج 1، مكتبة عبد الوكيل، سوريا، د س، ص 37.

² - ابن عبد البر، جامع بيان العلم، ج 2، ص 119.

³ - أبو الوليد الباجي، رسالة الباجي الى ولديه، صحيفة المعهد المصري، 1955، ص 35.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الأندلس (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

التناظر في قرطبة مجالس عقدها الفقهاء: مجلس البطروجي في قرطبة¹ و مجلس أبي عبد الله محمد بن علي و مجلس أبي مروان عبد الملك بن عبد العزيز اللخمي الباجي² مجلس أبي عمر أحمد بن عبد الملك بن المكوي من قرطبة³.

أما مجالس التناظر في الموطأ فمنها ما كانت تعقد للتناظر في الموطأ في أوقات مختلفة وكان يشترط أن تكون كتب صاحب مجلس المناظرة موثقة السماع ومصححة على الشيوخ الذين أخذ عنهم و إلا لا يحق له المناظرة بها ولهذا كان بعض الفقهاء يمسك كتبه عند المناظرة ويلقي المسائل منها مباشرة مثل أبي بكر محمد بن أحمد اللؤلؤي بقرطبة عندما ضعف بصره و أصبح لا يستطيع القراءة، كلف محمد بن زرب أن يمسك الكتاب ويأخذ منه المسائل.

كانت مجالس المناظرة تعقد في جامع قرطبة مثل مجلس عبد الرحمان بن سعيد المرواني (ت 455هـ/1063م) ومجلس محمد بن سعيد العصفري (ت 363هـ / 973م) بالإضافة إلى بعض المجالس التي كانت تعقد في منازل الفقهاء مثل مجلس أبي عيسى يحيى بن عبد الله (ت 367هـ / 977م) في قرطبة⁴.

المناظرة لإثبات الرأي:

يبدو أن الفقهاء لمسوا أهمية المناظرة ووجود مجالس متواصلة خاصة بهم للنقاش والتحاور العلمي وحتى لاتخاذ مواقف وأراء تجاه القضايا المهمة في ذلك العصر ففي

¹ - ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، ج 1، ص 233.

² - ابن الخير الاشبيلي، الفهرست، ص 240.

³ - القاضي عياض، المدارك، ج 7، ص 129.

⁴ - ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج 2، ص 53.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الأندلس (ابن حزم الأندلسي) -

أبو الوليد الباجي

مدينة قرطبة كان الفقيه ابن المكوي يعقد مجلس للمناظرة كل اثنين بخصوص مسائل كتاب الموطأ و يوم الثلاثاء مجلس مناظرة في مسائل المدونة* و المستخرجة** و غيرها.

ومن العلماء الذين حضروا تلك المجالس ابن الشقاق و ابن دحون وغيرهم أما عن نظام سير المناظرة فيطرح أثناء المجلس المسألة للنقاش ويترك المجال للحاضرين من الفقهاء لإبداء رأيهم و يكون ابن المكوي آخر من يتكلم بعد سماع أقوال العلماء ثم يقوم بالرد على كل واحد منهم¹، كانت بعض المناظرات سببا في الاختلاف و التنافر مثلما حدث في المناظرة التالية:

ناظر أبو محمد الأصيلي الفقيه القرطبي في القيروان ابن أبي زيد في مسألة معينة وكان ذلك سنة (351 هـ / 962 م) في طريق رحلته للمشرق حيث حضر فيها مجلس ابن أبي زيد وتطور النقاش بينهما الى أن خطأ فيه الأصيلي ابن أبي زيد و أسرف في ذلك ما أدى إلى مقاطعة الأصيلي للمناظرة و اعتزال مجلس ابن أبي زيد القيرواني².

* - المدونة كتاب فقهي ينسب لشيوخ المغرب القيرواني الفقيه المالكي سحنون قاضي القيروان دخل مصر و قرأ على ابن وهب و ابن القاسم و اشهب و قوله هو المعمول به في المغرب ولد سنة 160 هـ و توفي سنة 240 هـ أصل المدونة استلها الأسد بن الفران لابن القاسم فلما رحل بها سحنون عرضها على ابن القاسم و صحح فيها الكثير ثم رتبها سحنون و بوبها الذهبي، تاريخ الإسلام، ج 17، ص 249.

** - المستخرجة لمحمد بن أحمد العتبي القرطبي (ت 255) مولى عتبة بن ابي سفيان فقيه حافظ راوية و توسع في الرواية فلم يستبعد المتروكة والشاذة منها اذ كان يؤتى بالمسألة الغريبة فاذا اعجبته قال أدخلوها في المستخرجة. أنظر: ابن رشد، البيان و التحصيل، ط 2، ج 1، دار الغرب الاسلامي، 1988م، ص 123.

¹ - القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعيان مذاهب مالِك، ج 7، ص 129.

² - القاضي عياض، المرجع نفسه، ج 7، ص 143.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الأندلس (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

2- مناظرات علماء قرطبة لأهل الكتاب:

أ - مناظرة ابن حزم لليهودي ابن نغريلة:

هو صموئيل اللاوي بن يوسف بن نغريلة (993-1055م) المشهور بين اليهود باسم «شموئيل هانجيد»، وقد عرفه العرب باسم إسماعيل بن يوسف بن نغريلة وهو رجل سياسة وشاعر وعالم وقائد عسكري عربي يهودي، ويعد أهم شخصية يهودية في الأندلس¹.

ولد في قرطبة من عائلة غنية، وأتقن العبرية والعربية واللاتينية ولغات البربر كما درس القرآن الكريم والتوراة والتلمود على يدي حنوخ بن موسى في قرطبة، وكان يشيع عن نفسه أنه من نسل داود عليه السلام، فر من قرطبة في القرن الحادي عشر الميلادي بعد غزو المرابطين لها وفتح دكان توابل في ملقا، ثم ألحقه الملك حبوس بخدمته حيث عمل بجمع الضرائب.

لقي ابن حزم إسماعيل بن يوسف الكاتب المعروف بابن نغريلة الذي وصفه ابن حزم بأنه أعلم اليهود و أجدلهم²، وكان اللقاء بينهما في قرطبة عام 404هـ حيث ناظر ابن حزم هذا اليهودي في بعض الشبهات التي أثارها حول القرآن الكريم والتي سنذكر أهمها:

سأل ابن حزم ابن نغريلة عن قولهم في التوراة: " لا تتقطع من يهوذا المخرصة ولا من نسله قائد حتى يأتي المبعوث الذي هو رجاء الأمم"³.

¹- عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود و اليهودية و الصهيونية، ج7، موقع صيد الفوائد.

² - ابن حزم، الفصل، ج 1، ص 135.

³- المصدر نفسه، ج 1، ص 153، و المخرصة كل ما يتوكأ به كالعصا و غيرها.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

فأجابه ابن نغريلة لم تزل رؤوس الجواثيت تنتسل من ولد داود و هم من بني يهوذا وهي قيادة و ملك ."

فكان رد ابن حزم ان هذا خطأ لأن رأس الجالوت لا ينفذ أمره على أحد من اليهود ولا أحد سواه و إنما هي تسمية لا حقيقة لها¹، ثم لم يذكر ابن حزم رد اليهودي عليه .

وفي موضع آخر سأل ابن حزم هذا اليهودي عن قول إبراهيم عليه السلام أن سارة أخته فقال ابن نغريلة أن نص لفظة أخت في التوراة بالعبرانية يقع على الأخت و القريبة.

فقال ابن حزم يمنع من صرفنا هذه اللفظة إلى القريبة ها هنا العبارة الموجودة في التوراة: "ليست من أمي و إنما هي بنت أبي فوجب أنه أراد الأخت بنت الأم فقال: فخلط ولم يأتي بشيء²، نستخلص من هذا الحوار الذي وقع بين ابن حزم و اليهودي أن هذه الادعاءات ما هي إلا بعض أكاذيب اليهود الموجودة في التوراة المحرفة و خاصة الكذب على الأنبياء عليهم السلام و الحاق الشنائع بهم و الملاحظ أن ابن حزم كان مطلعاً جيداً على التوراة إلى درجة أنه استخدم بعض العبارات الموجودة فيها لدحض افتراءاتهم و تبيان تناقضهم مثلما فعل مع القضية التي ادعوا فيها أن السيدة سارة أخت سيدنا إبراهيم عليه السلام وفي نفس الوقت كان متزوجاً بها وهذا الأمر لا يقبله العقل البشري خاصة في الإسلام.

و ما كان لهذا اليهودي عليه لعنة الله أن يتجرأ على الطعن في القرآن الكريم لولا ضعف دولة الإسلام والمسلمين في فترة ملوك الطوائف و في ظل هذه الظروف المزرية

¹ - ابن حزم، الفصل، ج 1، ص 152.

² - المصدر نفسه، ج 1، ص 153.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

التي مرت بها دولة الإسلام أخذ علماءها بصفة عامة زمام الأمور في الدفاع عن دينهم وابن حزم رحمه الله بصفة خاصة في الرد على هذا اليهودي اللعين و مناظرته نصرته للإسلام وإعلاء لكلمة الحق.

الشبهة الأولى:

يقول ابن حزم: " أن أول ما اعترض عليه هذا الزنديق المتستر باليهودية على القرآن هو زعمه تناقض القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُصِيبُهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ﴾¹، قال ابن نغريلة إن ما أصابهم من حسنة فمن عند الله و ما أصابهم من سيئة فمن محمد (صلى الله عليه و سلم)².

قال ابن حزم: " إن المشركين كانوا يقولون أن الحسنات من الله و السيئات من عند محمد (صلى الله عليه و سلم) و هذا من تطير المشركين بالرسول صلى الله عليه و سلم، فكذبهم الله تعالى و بين أن الحسنات من عنده تعالى و أن السيئات من تقصير المصاب و هي تأديب من الله تعالى للعبد المذنب³.

وقال القرطبي في جامعه أيضا: يقول المفسرون وعلماء التأويل في سبب نزول الآية: ﴿وَإِنْ تُصِيبُهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾، عن ابن عباس رضي الله عنه وغيره أنها نزلت في اليهود والمنافقين، وذلك أنه لما قدم رسول الله المدينة عليهم قالوا: مازلنا نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا منذ قدم عليها هذا الرجل وأصحابه قال ابن عباس: ومعنى "من عندك" أي بسوء تدبيرك وقيل: بشؤمك الذي لحقنا، قالوه على جهة التطير قال الله تعالى: ﴿قُلْ كُلُّ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ أي الشدة والرخاء والظفر والهزيمة من عند الله أي

¹ - سورة النساء، الآية 78.

² - ابن حزم، الرد على ابن نغريلة اليهودي، ص 54.

³ - المصدر نفسه، ص 48.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الأندلس (ابن حزم الأندلسي) -

أبو الوليد الباجي

بقضاء الله وقدره، وأما قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ﴾ أي ما أصابك يا محمد من خصب ورخاء وصحة وسلامة فبفضل الله عليك وإحسانه إليك، وما أصابك من جرب وشدة فبذنب أتيت به عوقبت عليه، والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم المراد أمته، أي ما أصابكم يا معشر الناس من خصب واتساع رزق فمن فضل الله عليكم، وما أصابكم من جرب وضيق رزق فمن أنفسكم أي من أجل ذنوبكم وقع ذلك بكم¹.

نلاحظ من خلال استعراض جميع الأقوال السابقة حول تلك الآيات أن أقوال ابن حزم رحمه الله تتوافق تماما مع أقوال هؤلاء المفسرين سواء القدامى أمثال الطبري أو المحدثين أمثال سيد قطب وهذا لعلنا أن القضية موضوع البحث تتعلق بالقضاء والقدر ومعلوم أن ابن حزم يوافق أهل السنة والجماعة في هذه المسألة.

الشبهة الثانية:

وكان مما اعترض به أيضا أن ذكر قول الله تعالى: ﴿أَنْتُمْ أَشَدُّ خُلُقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا (27) رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا (28) وَ أَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا (29) وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا (30) أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا (31) وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا (32)﴾² قال: فذكر في هذه الآية أن دحو الأرض وإخراج الماء والمرعى منها كان بعد رفع سمك السماء وبعد بنائها وتسويتها وإحكام ليلها ونهارها، ثم قال في آية أخرى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَاءً فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾³.

¹ - أبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ط، 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988م

² - سورة النازعات، الآية 27-32.

³ - سورة البقرة، الآية 29.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهلالذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

قال ابن النخيلة: فذكر في هذه الآية ضد ما في الأولى، وذلك أن هذه التسوية للسماء كانت بعد خلق ما في الأرض.

يقول ابن حزم رحمه الله: والقول في هذه الآية مثل التي قبلها، ولا فرق وهو أن بظاهر هاتين الآيتين يكتفي عن تطلب تأويل أو تكلف مخرج، وهو أنه تعالى ذكر في الآية أولاً أنه عز وجل بنى السماء، ورفع سمكها، وأحكم الدور الذي به يظهر الليل والنهار، وأنه بعد ذلك أخرج ماء الأرض ومرعاها، وأرسى الجبال فيها، وذكر تعالى في الآية الأخرى أن تسويته تعالى السموات سبعا وتفريقه بين تلك الطوائف السبع التي هي مدار الكواكب المتحيرة والقمر والشمس كان بعد خلقه كل ما في الأرض، فلم يفرق هذا اليهودي بين قوله تعالى: إنه سوى السماء ورفع سمكها، وبين قوله تعالى: إنه سواهن سبع سموات، وإنما أخبر تعالى أن تسوية السماء جملة اختراعها كان قبل دحو الأرض وأن دحوه الأرض كان قبل أن تقسم السماء على طرائق الكواكب السبع فلاح أن الآيتين متفقتان، يصدق بعضهما بعضاً¹.

قال الطبري: وقوله تعالى: ﴿وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾²: فقد اختلف أهل التأويل

في معنى قوله بعد ذلك، فقد قال ابن عباس رضي الله عنه: أن الله تعالى خلق الأرض وقدر فيها أقاتها ولم يدحها، ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات ثم دحا الأرض بعد ذلك، فأخرج منها ماءها ومرعاها، وأرسى جبالها، أشبه بما دل عليه ظاهر التنزيل لأنه جل ثناؤه قال: "والأرض بعد ذلك دحاها"، والمعروف من معنى (بعد) أنه خلاف معنى (قبل) وليس في دحو الله الأرض بعد تسويته السموات السبع وإغطاشه ليلها

¹ - سورة البقرة، الآية 29.

² - أنظر: الرد على ابن النخيلة، لابن حزم، 51.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الأندلس (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

وإخراجه ضحاها، ما يوجب أن تكون الأرض بعد خلق السموات لأن الدحو إنما هو البسط في كلام العرب والمد، يقال منه: دحا يدحو دحواً¹.

ظاهر قوله ثم استوى - أنه خلق الأرض قبل السماء، لأن ثم للترتيب والتراخي ويعارض هذا قوله تعالى في سورة النازعات: ﴿ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴾ فكيف يجمع بينهما؟

والجواب: أن الله تعالى خلق الأرض قبل السماء، غير أنه لم يدحها، فلما خلق السماء دحاها بعد ذلك، ودحوها؛ بسطها، ومدها².

يلاحظ أنه يوجد تشابه بين أقوال المفسرين وأقوال ابن حزم وإن كانت أقوال المفسرين أكثر توضيحاً لهذه المسألة سواء الطبري أو الرازي أو سيد قطب أو الشيخ خليل ياسين.

يرجع ابن حزم رحمه الله مذكراً ذلك اليهودي بما عندهم من التناقض قائلاً: ليذكر هذا الجاهل على ما يفتتحون به كذبهم المفترى وبهتانهم المخلوق الذي يسمونه (التوراة)، إذ يفترون أن الله تعالى خلق إنسان مثله، ولم يكن انفراد عنه -تعالى- إلا بشيئين: علم الشر والخير، ودوام الخلود والحياة، وأن آدم صلوات الله وسلامه عليه أكل من الشجرة التي فيها علم الخير والشر، فلما خالفه عظم ذلك عليه، قال: هذا آدم أكل من الشجرة التي بها يكون علم الخير والشر فسوانا في ذلك، فإن أكل من شجرة الحياة حصل على الخلد فكان مثلنا لا فضل لنا عليه، فجعل يخرج من الجنة وفي يده سيف يزود به

¹ - انظر: للطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، 111-112/26.

² - الشيخ خليل ياسين، أضواء على متشابهات القرآن، ط2، مكتبة الهلال، بيروت، 1980م، ص 39.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الأندلس (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

عن شجرة الحياة، حتى إن جماعة منهم قالوا: إن الخالق لآدم كان إنسانة من نوع الإنس الذي نحن منه، حصل على أكل شجرة الحياة، فزاد بهاؤه وحصل له الخلد¹.

الشبهة الثالثة:

وكان مما اعترض به ابن النغريلة أنه ذكر قول الله تعالى ﴿قُلْ أَنتُمْ لَنَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾² إلى منتهى قوله في الآية نفسها ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سِوَاءَ لِلسَّائِلِينَ﴾³، قال: فذكر في هذه الآية خلق الأرض في يومين وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام، فهذه ستة أيام ثم ذكر قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾⁴ إلى منتهى قوله تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾⁴ ثم ذكر قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾⁵.

وكان تفسير ابن حزم رحمه الله:- والقول في هذه الآية كالقول في التي مضى فيها الكلام، ولا فرق، وهي أنها تكتفي بظاهرها عن تكلف تأويل لها، وأنه لا يظن في شيء من هذا كله اختلاف إلا عديم العقل، سلب التمييز، لأنه تعالى إنما ذكر خلق الجميع من السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، فسر لنا -تعالى- تلك الأيام الستة فمنها يومان خلق فيهما الأرض، ومنها أربعة أيام قدر في الأرض أقواتها وأنه تعالى - قضى السموات سبعا في يومين، وقد صح بما تلونا قبل أن تسويته -تعالى- السموات سبعا كان بعد خلقه لما في الأرض جميعا، فاليومان اللذان خلق الله تعالى فيهما السموات

¹ - انظر: ابن حزم، الرد على ابن النغريلة، ص 52.

² - سورة فصلت، الآية 10.

³ - ابن حزم، المصدر السابق، ص 11.

⁴ - المصدر نفسه، ص 12.

⁵ - سورة ق، الآية 38.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

سبعة هما اليومان الآخران من الأربعة الأيام التي قدر فيها أقوات الأرض، لأن التقدير هو غير الخلق، لأن الخلق هو الاختراع والإبداع وإخراج الشيء من ليس إلى آيس بمعنى من لا شيء إلى أنه يكون شيئاً موجودة وأما التقدير فهو الترتيب وإحكام الأشياء الموجودات بعد إيجادها، وهذه معان لا يعلمها إلا من أعز الله تعالى - نفسه من ذوى الهمم الرفيعة، المعایش القاصدة إلى طلب المعاني الفاضلة والحقائق المؤدية إلى معرفة الله تعالى -، ومعرفة رسوله الكريم¹.

الشبهة الرابعة:

ثم ذكر ابن نغريلة اليهودي قوله تعالى: ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ وَلَا يُؤْدِنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾²، ثم قال في أية أخرى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾³ وقال إن هذا تناقض عظيم.

فكانت إجابة ابن حزم أن المنع من النطق في الآية الأولى إنما هو في بعض مواقف يوم القيامة و أن الجدل المذكور في الآية هو موقف آخر يتلوا ذلك اليوم نفسه.

ويعقب ابن حزم -رحمه الله- قائلاً: ليس في حماقاتهم المبدلة التي يسمونها (التوراة) ذكر أجر، لا ثواب لمحسن بعد الموت، ولا عقاب لمسيء في الدنيا أصلاً، ولا في الكتب التي ينسبونها إلى أنبيائهم من هذا قليل ولا كثير، فلو نظر هذا المجنون فيما ينسبونه إلى سليمان عليه السلام في تصويبه دعاء امرأة دعت له فقالت: ولا زالت أرواح أعدائك يدور بها الفلك، وهذا إبطال الثواب والعقاب إلا على معنى التناسخ ومضاد لما ذكروه عن غيره من الأنبياء أن هنالك نار ونعيم، ومثل ما ينسبونه أيضاً إليه عليه السلام

¹ - ابن حزم، الرد على ابن النغريلة، ص 53.

² - سورة المرسلات، الآية 35.

³ - سورة النحل، الآية 11.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي) -

أبو الوليد الباجي

العلمي من أنه قال مرة: إن العالم لا أول له، وأنه قال مرة أخرى: أنا كنت مع الله - تعالى - حين خلق الأرض والسماء¹، فلو أن هذا الجاهل الشقي اشتغل بمثل هذا وشبهه من كذبهم وافترائهم لكان أولى به من تكلف ما لا يحسن ولا يدري مما قد فضحه الله فيه عاجلاً، ويخزيه آجلاً، فهنا يربط ابن حزم رحمه الله - بين آيات القرآن التي تتحدث تفاصيل ما سيحدث يوم القيامة والتي حاول هذا اليهودي عن سوء فهم أن يقول أن فيها تعارض وفي نفس الوقت يتناسى هذا اليهودي ما في توراتهم من عدم ذكر لهذا اليوم وبالتالي زعزعة ثاني ركن من أركان الإيمان.

الشبهة الخامسة:

يقول ابن حزم رحمه الله - : "اذكر هذا الجاهل قول الله - تعالى - : ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾² ثم قال في آية أخرى ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾³ قال: وهذا تناقض؛ أي مرة لا يسأل أحد عن ذنبه يوم القيامة وفي الآية الأخرى سيسأل الجميع.

يلحق ابن حزم رحمه الله - : لو فهم هذا المائق الجاهل أدنى فهم لم يجعل هذا تعارضاً. أما قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان إن ما بعد هذه الآية متصلة بها قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (40) يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَفْدَامِ (41) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا

¹ - ابن حزم، الرد على ابن النغيلة، ص 56.

² - سورة الرحمن، الآية 39.

³ - سورة الأعراف، الآية 6.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

تُكَذِّبَانِ (42) هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ (43) يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمَانِ (44) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿45﴾¹.

قال ابن حزم : فصح بهذا النص أن هذا إنما هو في حين إيرادهم جهنم التي هي إن شاء الله دار هذا الخسيس ذي الظهارة اليهودية والبطانة الدهرية، ولا ريب في أنه إذا أخذ بناصيته وقدميه ليهوي بها في النار نار جهنم فإنه لا يسأل عن دينه يومئذ، وأما قوله تعالى: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾، فإنما ذلك في أول وقوفهم يوم البعث وحين المسألة والحساب² فارتفع التناقض الذي لا مدخل له في شيء من القرآن ولا في كلام النبي³.

يقول القرطبي في تفسيره : يقول تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ هذا مثل قوله تعالى:- ﴿وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾⁴ وأن القيامة مواطن لطول ذلك اليوم فيسأل في بعض ولا يسأل في بعض وهذا قول عكرمة فنه، وقيل المعنى: لا يسألون إذا استقروا في النار، وقال الحسن وقتادة لا يسألون عن ذنوبهم لأن الله حفظها عليهم وكتبتها عليهم الملائكة ، والجمع بين قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾⁵ وقوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ وقال: لا يسألهم ليعرف ذلك منهم، لأنه أعلم بذلك منهم، ولكنه يسألهم لم عملتموها سؤال توبيخ، وقال أبو العالية لا

¹ - سورة الرحمن، الآية 40-45.

² - ابن حزم، الرد على ابن النغيلة، ص 57.

³ - انظر: الطبري، جامع البيان، ص 83.

⁴ - سورة القصص، الآية 78.

⁵ - سورة الحجر، الآية 92.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الأندلس (ابن حزم الأندلسي) -

أبو الوليد الباجي

يسأل غير المجرم عن ذنب المجرم وقال قتادة كانت المسألة قبل، ثم ختم على أفواه القوم وتكلمت الجوارح شاهدة عليهم¹.

الشبهة السادسة:

يقول ابن حزم رحمه الله:- "ثم ذكر هذا الجاهل قول الله تعالى مخاطبة لنبية(ص): فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ² قال هذا الجاهل : فهذا محمد كان في شك مما ادعاه.

قال ابن حزم رحمه الله:- كان يلزم هذا الجاهل أن لا يتكلم في لغة لا يحسنها ولكن أبي الله تعالى إلا أن يكشف سوءته ويبيد عورته، وليعلم أن (إن) في هذه الآية ليست التي بمعنى الشرط ، لأن من المحال العظيم الذي لا يتمثل في فهم من له مسكة أن يكون إنسان يدعو إلى دين يقاتل عليه وينازع فيه أهل الأرض ويدين به أهل البلاد العظيمة ثم يقول لهم: إني في شك مما أقاتلكم عليه أيها المخالفون ولست على يقين مما أدعوكم إليه وأحققه لكم أيها التابعون.. إلى مثل هذا السخف الذي لا يتصور إلا في مثل دماغ هذا المجنون الجاهل.

وإنما معنى إن ها هنا الجحد، فهي هنا بمعنى (ما) وهذا المعنى هو أحد موضوعاتها في اللغة العربية، كما قال تعالى أمراً لنبية(ص) و أن يقول: ﴿إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾³ بمعنى: ما أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون، كما ذكر الله

¹ - انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ص 113.

² - سورة يونس، الآية 94.

³ - سورة الأعراف، الآية 188.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

عز وجل عن الأنبياء أنهم قالوا: ﴿إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾¹ وكما قال تعالى مخبرا عن النسوة إذ رأين يوسف عليه السلام فقلن: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾² بمعنى: ما هذا إلا ملك كريم، وكما قال تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُمْ لَهَوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾³ أي ما كنا فاعلين.

فعلى هذا المعنى خاطب نبيه عليه السلام : فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك ثم قال تعالى: ﴿فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَفْرَعُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ بمعنى: ولا أعداؤك الذين يقاتلونك من الذين أوتوا الكتاب من قبلك ما هم أيضا في شك مما أنزلنا إليك، بل هم موقنون بصحة قولك وأنت نبي حق رسول الله صلى الله عليه وسلم لا شك عندهم في أن الذي جاءك

قال القرطبي رحمه الله -: في قوله: فإن كنت في شك ما أنزلنا إليك⁴: الخطاب للنبي (ص) والمراد غيره، أي لست في شك ولكن غيرك شك، قال: معنى " فإن كنت في أيعقل يا محمد للكافر فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك، فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك" أي.... الوثن إن كنت في شك من القرآن فاسأل من أسلم من اليهود، يعني (عبد الله بن سلام) وأمثاله، لأن عبدة الأوثان كانوا يقرءون لليهود أنهم أعلم منهم من أجل أنهم أصحاب كتاب، فدعاهم الرسول (ص) إلى أن يسألوا من يقرءون بأنهم أعلم منهم، هليبعث الله برسول من بعد موسى.

¹ - سورة إبراهيم، الآية 11.

² - سورة يوسف، الآية 16.

³ - سورة الأنبياء، الآية 17.

⁴ - انظر: القرطبي الجامع لأحكام القرآن، 244/8.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

الشبهة السابعة:

يقول ابن حزم رحمه الله - في قوله تعالى. ﴿خُرْجٌ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾¹ في وصف العسل: إن فيه شفاء للناس. فقال ابن النخيلة: وكيف هذا وهو يؤذي المحمومين وأصحاب الصفراء المحترقة؟

قال ابن حزم رحمه الله -: لو كان مع هذا الجاهل أقل معرفة بطبائع الإنسان أو فهم في مخارج اللغة العربية لم يأت بهذا، أما اللغة، فإن الله تعالى - لم يقل: العسل شفاء لكل علة. وإنما قال تعالى: فيه شفاء للناس، وهذا لا ينكره إلا سلب العقل والحياء لأن منافع العسل وشفاهه في إسخان المبرودين، وتقطيع البلغم وتقوية الأعضاء، حتى صار لا يطبخ أكثر الأثرية إلا به، ولا يعجن جميع الملعوقات إلا به وما وصف (جالينوس وأبقراط)، وهما عميدا أهل الطب، طبخ شيء من الأثرية إلا به جملة، وما ذكرنا قط أن يطبخ شراب بسكر، وكيف ينكر هذا الأنوك أن يكون العسل شفاء محض فكيف أن يكون به شفاء²!

يقول القرطبي: اختلف العلماء في قوله تعالى: ﴿فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ هل هو على عمومه أم لا، فقالت طائفة هو على العموم في كل حال ولكل أحد، فروي عن ابن عمر أنه كان لا يشكو قرحة ولا شيئا إلا جعل عليه عسلا، حتى الدمّل إذا خرج عليه طلى عليه عسلا وروي أن عوف بن مالك الأشجعي مرض فقيل له: ألا نعالجك فقال ائتوني بالماء فإن الله تعالى - يقول: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا﴾³، ثم قال: ائتوني بعسل

¹ - سورة النحل، الآية 69.

² - ابن حزم، الرد على ابن النخيلة، ص 62.

³ - سورة ق، الآية 9.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهلالذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

فإن الله تعالى - يقول: ﴿فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ﴾ وائتوني بزيت، فإن الله تعالى - يقول ﴿مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ﴾¹.

" ف جاءوه بذلك كله فخلطه جميعا ثم شربه فبرئ ، وقالت طائفة أخرى إن ذلك على الخصوص ولا يقتضي العموم في كل علة وفي كل إنسان بل إنه خبر عن أنه يشفي كما يشفي غيره من الأدوية في بعض و على حال دون حال ففائدة الآية إخبار منه في أنه دواء لما كثر الشفاء به وصار خليطا ومعينا للأدوية في الأشربة والمعاجين، وليس هذا بأول لفظ خصص في القرآن مملوء منه ولغة العرب يأتي فيها العام كثير بمعنى الخاص والخاص بمعنى العام ومما يدل على أنه ليس على العموم أن شفاء نكرة في سياق الإثبات ولا عموم فيها باتفاق أهل اللسان ومحققي أهل العلم ومختلفي أهل الأصول . لكن قد حملته طائفة من أهل الصدق والعزم على العموم فكانوا يستشفون بالعسل من كل الأوجاع والأمراض، وكانوا يشفون من عللهم ببركة القرآن وبصحة التصديق والإيقان ابن العربي: ومن ضعفت نيته وغلبته على الدين عادته أخذه مفهوما على قول الأطباء والكل من حكم الفعال لما يشاء، وإن قال قائل: قد رأينا من ينفعه العسل ومن يضره فيكف يكون شفاء للناس ؟ قيل له، الماء حياة كل شيء وقد رأينا من يقتله الماء إذا أخذه على ما يضاده من علة في البدن وقد رأينا شفاء العسل في أكثر هذه الأشربة على أن النبي قد حسم داء الإشكال وأزاح وجه الاحتمال حين أمر الذي يشتكي بطنه بشرب العسل أخبره أخوه بأنه لم يزد إلا استطلاقا أمره بعود الشراب له فبرئ وقال: صدق الله وكذب بطن أخيك².

¹-سورة النور، الآية 35..

²- انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 10 / 120.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهلالذمة (ابن حزم الأندلسي) -

أبو الوليد الباجي

الشبهة الثامنة:

واعترض اليهودي كذلك على قوله تعالى ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبْرَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جِبْتًا وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾¹، قال كيف يكون مباركا وهو يهدم البناء ويهلك كثيرا من الحيوان²؟.

ورأي ابن حزم أن من عقوبات الله تعالى المعجلة في الدنيا لابن نغيلة هو قلة فهمة وضعف عقله لأن فوائد المطر لا تخص على أحد وأخذ ابن حزم يعدد فوائد الماء التي يتضح منها أن قوام الحياة كلها الماء.

وذكر ابن حزم آثار عدم نزول الماء من السماء مما يؤدي على انعدام الحياة على الأرض وأشار إلى أن الأرض المقدسة التي يحلم بها ابن نغيلة ذكرت التوراة صفاتها الحسنة أنها تسقى من ماء السماء، وبذلك يكون ابن حزم وضع ابن نغيلة بين أمرين لا مفر منهما فإما أن يكذب نص التوراة أو يعترف بفضل الماء.

فرد عليه ابن حزم فقال: أن جميع ما في الأرض يعود أصله إلى الماء، أما علم أن الأمطار ترطب الأجسام و تذهب بقملها و أن بماء السماء تزال الأمراض³.

لقد حاول هذا اليهودي إثارة الشبهات حول القرآن الكريم، و زعم أن الآيات القرآنية متناقضة و ذلك لعدم فهمه للغة العربية من جهة و التزامه بظواهر الآيات.

¹ - سورة ق، آية 9.

² - ابن حزم، الرد على ابن نغيلة، ص 63.

³ - المصدر نفسه، ص 64.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

ب - مناظرة الإمام الباجي رحمه الله للنصارى:

كانت الأندلس نقطة التقاء بين الحضارة العربية الإسلامية و الحضارة الأوربية المسيحية وهذا ما جعل ظاهرة الجدل الديني تزداد حدة بين الديانتين.

بعد سقوط الدولة الأموية بالأندلس سنة 422هـ، ظهر ما يعرف في التاريخ الأندلسي بملوك الطوائف المتناحرين على السلطة .

نتيجة لضعف ملوك الطوائف ظهرت الممالك المسيحية الاسبانية التي قادت الحروب الصليبية ضد المسلمين في الأندلس، صاحب هذه الحروب حرب فكرية بين المسلمين و المسيحيين، فرسالة الراهب الفرنسي إلى المقتدر بالله* بن هود أمير الأندلس دليل واضح على هذه الحرب العقائدية.

راسل الراهب الفرنسي** أحد ملوك الطوائف وهو المقتدر بالله يطلب من الدخول في المسيحية فاتصل المقتدر بالله بالباجي للإجابة على الراهب الفرنسي ليناظره في أصول المسيحية ويبين له افتراءات النصارى حول الإسلام.

فراسل هذا الراهب الإمام الباجي و شرح له أسس العقيدة المسيحية و دعاه للارتداد عن الإسلام و الدخول في النصرانية، وأنه لا ينبغي الإيمان إلا بالمسيح عليه السلام كما زعم أن المسيح اله يهدي و يضل و يضر و ينفع، كما أنقذهم المسيح بدمه الطاهر من هلكة إبليس اللعين.

* - المقتدر بالله بن هود حاكم سرقسطة من سنة (438 هـ - 474 هـ / 1046م - 1081م)، رسالة الراهب الفرنسي و جواب الباجي، ص 34.

** - هذا الراهب الفرنسي هو القديس هو كبير رهبان دير كلوني بفرنسا، ترأس الدير ما بين (1049م - 1109م)المصدر نفسه، ص 39.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

إنكارهم لنبوة محمد عليه الصلاة و السلام وان نبوته من تلبيس ابليس على بني إسماعيل ليكفروا بالمسيح عليه السلام.

فكان جواب القاضي الباجي في رسالة مختصرة ناظر فيها هذا الراهب حول الافتراءات التي ساقها حول الاستلام.

ومن عجيب الإمام الباجي احترام و اللين في الكلام للراهب و التلطف معه و هذا من شيم العلماء المبلغين لرسالة الإسلام، وهذا عكس ما رأيناه مع الإمام ابن حزم الذي يغلظ الكلام لمختلف الطوائف خاصة اليهود و النصارى.

فند الباجي دعوى القس الفرنسي حول ألوهية عيسى عليه السلام وذكر منها اتصافه بصفة الحوادث كالأكل و المشي ...

ثم يجيب الباجي على دعوى أن المسيح ابن الله تعالى، فقد ولد من غير أب وكذلك آدم خلقه الله من غير أب ولا أم و لا حمل في بطن، قال الباجي مقولته المشهورة: " ان عيسى بشر مخلوق و عبد مروب"، ثم يواصل تبيان حقيقة المعجزات التي أيد الله بها عيسى عليه السلام، فقد أظهر الله تعالى مثلها و أفضل منها لبقية الرسل مثل إبراهيم عليه السلام الذي ألقاه قومه في النار ولم يحترق.

كذلك إبراز تناقضهم في دعواهم أن عيسى ابن الله، حيث تختلف المذاهب المسيحية حول طبيعة المسيح وهذا يبين تناقض المسيحية.

وفي الأخير يدعو للإسلام و الحضور للأندلس لسمع بنفسه القرآن و يطلع عن قرب على شرائع الإسلام لعل الله يهديه للحق.¹

¹ - الباجي، رسالة راهب فرنسا للمسلمين و جواب الباجي عليها، ص 22.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي) -

أبو الوليد الباجي

إهتم علماء الأندلس بالرد على النصارى و ذلك وفق أسلوب الإقناع و الحجة الواضحة مثل دعوة الباجي للراهب إلى المقارنة بين معجزات المسيح عليه السلام و معجزات بقية الأنبياء، كما استعمل الحجج العقلية في إثبات اختلاف المذاهب المسيحية حول طبيعة المسيح عليه السلام.

كما استعمل أسلوب اللين والرفق في دعوة الراهب و تبليغ رسالة الاسلام إلى العالم المسيحي من خلال جوابه للراهب الفرنسي.

3- موقف ابن حزم من أهل الذمة:

لقد عاش ابن حزم في الأندلس أين امتزجت عناصر الأمة الأندلسية فقد عاش المسلمون جنباً إلى جنب مع أهل الذمة فكيف كانت نظرة ابن حزم إلى هذه الطائفة؟ خاصة إذا علمنا أن ابن حزم عاصر أحداث عصر الخلافة الأموية و شهد أحداث المؤدية لسقوطها، وضع ابن حزم في مؤلفاته كل آرائه حول أهل الذمة حيث اجتهد كغيره من الفقهاء في إصدار أحكام حول هذه الطائفة في المجتمع الإسلامي و آراء ابن حزم في المحلى تبين لنا موقفه و رؤيته في تعامل الحاكم المسلم مع أهل الكتاب و هي تختلف مع مواقف و أحكام الفقهاء المالكية بالأندلس في مسألة التعامل مع أهل الذمة خاصة إذا علمنا أن ابن حزم عاصر فترة سقوط الخلافة الأموية التي سيطر عليها الفقهاء المالكية فيمكن اعتبار فقه ابن حزم ثورة فكرية وفقهية لإصلاح الأوضاع العلمية و المذهبية و ذلك بغية تمكين للمسلمين بالأندلس.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

ومن أهم آراء ابن حزم التي لها علاقة مع أهل الذمة:

أ- قضية سب الرسول صلى الله عليه وسلم:

انتشرت قضية سب الرسول صلى الله عليه وسلم في الأندلس من طرف أهل الذمة و خاصة من طرف النصارى المتعصبين الذين بلغ بهم التعصب الديني إلى أن يجاهروا المسلمين و ينالوا منهم بسب النبي عليه الصلاة و السلام فقال ابن حزم من سب الرسول صلى الله عليه وسلم أو الله تعالى أو نبيا من الأنبياء أو ملكا من الملائكة فهل يكون بذلك مرتدا¹، و هل يكون بذلك ناقضا للعهد أم لا. قسم ابن حزم مسألة سب الرسول صلى الله عليه وسلم إلى قسمين: السب من طرف المسلم وسب الرسول (ص) من طرف الذمي، ثم يستعرض أقوال العلماء في القضية الأولى وهي سب الرسول صلى الله عليه وسلم من طرف المسلم فيقول: فقالت طائفة ليس ذلك كفرا و قالت طائفة هو كفر ثم يجيبهم ابن حزم بقوله: فإننا روينا بإسناد أن علي بن أبي طالب قال لا أوتى برجل قذف داود عليه السلام بالزنا إلا جلدته حدين.

وأما من قال إنه كفر فأباح دمه فيروي لنا دليل أصحاب هذا الرأي وهو الحديث التالي: "حدثنا محمد بن سعيد بن نبات أخبرنا أحمد بن عون الله أخبرنا قاسم بن أصبغ أخبرنا محمد بن عبد السلام الخشني أخبرنا محمد بن بشار أخبرنا معاذ بن معاذ العنبري أخبرنا شعبة عن ثوبة العنبري قال: سمعت أبا سوار القاضي عبد الله بن قدامة يحدث عن أبي برزة قال: أغلظ رجل لأبي بكر الصديق قلت ألا أقتله فقال أبو بكر الصديق ليس هذا إلا لمن شتم النبي (ص) ". فبين أبو بكر الصديق أنه لا يقتل من شتمه و لكن يقتل من شتم النبي (ص)، و لقد اتفقت جميع المذاهب الفقهية على قتل المسلم السابو

¹ - ابن حزم، المحلى في شرح المجلى، ص 2237.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

الشاتم للرسول صلى الله عليه و سلم و لكن اختلفوا في استتابته باعتباره مرتدا عن الإسلام و نحن في بحثنا هذا ركزنا على قضية سب الرسول صلى الله عليه و سلم من طرف أهل الذمة الذين عاشوا في الأندلس. يروى ابن حزم أدلة الفريق القائل بأن سب الرسول من طرف المسلم لا يخرج إلى الكفر وهذا الفريق يحتج بما روي عن طريق مسلم عن الزهير بن حرب عن جرير بن عبد الحميد بن المنصور بن المعتمر عب أبي وائل عن عبد الله بن مسعود لما كان يوم خيبر آثر الرسول (ص) ناسا في القسمة فقال رجل: والله هذه القسمة ما أريد بها وجه الله، فأثيت رسول الله فأخبرته بما قال فتغير وجه رسول الله عليه الصلاة و السلام، حتى كان كالصرف ثم قال: من يعدل إذا لم يعدل رسول الله رجم الله موسى لقد أؤذي بأكثر من هذا فصبر ثم يقوم ابن حزم بالرد عن هذه الفريق باستخدام النقد التاريخي و مقارنة الترتيب التاريخي لأحداث السيرة النبوية فيقول: وكل هذا لا حجة لهم فيه، أما القائل في قسمة الرسول (ص) هذه القسمة ما أريد بها وجه الله الرسول (ص) سكت عنه ولم يقتل الرجل فقلنا إن هذا كان يوم خيبر و هذا كان قبل أن يأمر الله تعالى بقتل المرتدين ولقد انزل الله سبحانه وتعالى: " قل أبلله و آياته و رسول كنتم تستهزؤون لا تعتذروا لقد كفرتم بعد إيمانكم "، وهذه الآية دليل على كفر المستهزئ و الشاتم يشبه المستهزئ.

ولقد انتشرت هذه الظاهرة المعروفة في التاريخ الإسلامي بالزندقة بالأندلس خلال الحكم الأموي مثل مسألة ابن حاتم الطليطلي الذي أخذت عليه الشهادات التهكم والسخرية في حق الرسول صلى الله عليه و سلم و آل بيته الكرام و قد حكم عليه قاضي طليطلة أبي زيد الحشا بالقتل¹.

¹ - عيسى ابن سهل الأندلسي، ثلاث وثائق في محاربة الأهواء و البدع بالأندلس مستخرجة من مخطوط الأحكام

الكبرى، تح: محمد بن عبد الوهاب الخلف، ط1، القاهرة، 1981م، ص 104.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

أما قضية سب الرسول صلى الله عليه وسلم من طرف الذمي المعاهد فإن ابن حزم يرى بوجوب قتله فيقول: فإن أصحابنا ومالك وأصحابه قالوا يقتل ولا بد ثم يستعرض ابن حزم أقوال العلماء من أصحاب المذاهب في هذه المسألة فيقول: قال الشافعي: يجب أن يشترط عليهم أن لا يذكروا أحد منهم كتاب الله تعالى أو رسوله بما لا ينبغي و إن فعل ذلك فقد نقض عهده و حل دمه¹.

أما أبو حنيفة و أصحابه فقالوا أن سب الذمي الله تعالى أو الرسول (ص) بأي شيء سبه فإنه لا يقتل لكن ينهى عن ذلك و يعزر ثم يستعرض ابن حزم أدلة قتل الذمي و يستدل بقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾²، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ﴾³، فهاتان الآياتان نسان جليان في قتال أهل الذمة حتى يعطوا الجزية وإذا عاهدوا وتم عهدهم و طعنوا في الإسلام فقد نقضوا عهدهم و عاد حكم قتالهم كما كان.

ثم يقوم ابن حزم بالرد على الحنفية و نفي أدلتهم فيقول: وسم اليهودية للنبي (ص) و سحر لبيد بن الأعصم للرسول (ص) كان يوم خيبر بلا شك وهو قبل نزول سورة التوبة بثلاثة أعوام أي قبل أن يؤمر الرسول (ص) بأن لا يثبت عهد الذمي إلا على الصغار وهو دفع الجزية و عدم الطعن في الدين⁴ و موقف ابن حزم من قضية قتل الذمي الساب والشاتم للرسول صلى الله عليه وسلم ليست جديدة فمعظم الفقهاء المالكية أوجبوا قتله مثل موقف الإمام القرطبي الذي يرى بوجوب قتله حيث يقول: و أما الذمي إذا طعن

¹ - ابن حزم، المحلى في شرح المحلى، ص 2240.

² - سورة التوبة، الآية 29.

³ - سورة التوبة، الآية 12.

⁴ - ابن حزم، المصدر نفسه، ص 2240.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

في الدين انتقض عهده في المشهور من مذهب مالك لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَكْفُرُوا أَيْمَانَهُمْ مِّنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ﴾¹.

و هذه الآية دليل على قتال الذي الناكث للعهد بالطعن في الرسول صلى الله عليه

و سلم²

ب - موقف ابن حزم من قضايا الحدود التي لها علاقة بأهل الذمة:

من أهم القضايا التي كانت سائدة ما بين المسلمين و أهل الذمة هي الجرائم أو ما يعرف عند الفقهاء بباب الحدود، عالج ابن حزم مسألة قتل الذمي فقال: و إن قتل مسلم عاقل بالغ ذمي أو مستأمنًا عمداً أو خطأ فلا دية عليه و لكن يؤدب في العمد خاصة و يسجن حتى يتوب كفا لضرره³ و الدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾⁴، و لا نذكر في هذه الآية لذمي أصلاً وهو قول مالك و أصحابه أما علماء المالكية بالأندلس فإنهم يقولون بتخيير الإمام في قتل المحارب أو صلبه أو نفيه ، ثم يتساءل ابن حزم فمن أين أوجبوا قتل المسلم بالذمي.

ثم يقوم ابن حزم بالرد على القائلين بقتل المسلم بالكافر و ذلك بإعطاء تفسير آخر لقوله تعالى: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾⁵، وكل هذا لا حجة لهم فيه بشيء فإن هذا مما كتب الله عز و جل في التوراة و لا تلزمنا شرائع من قبلنا فوجب يقينا أن

¹ - سورة التوبة، الآية 12.

² - الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، تح: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتاب، الرياض 1423هـ/2003م، ص 49

³ - ابن حزم، المحلى في شرح المجلى، ص 1874.

⁴ - سورة النساء، الآية 92.

⁵ - سورة المائدة، الآية 45.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

المسلم ليس كالكافر في شيء أصلا و لا يساويه فباطل أن يكافئ دمه بدمه أو عضوه بعضوه¹.

ويرى ابن حزم أن الذمي إذا قتل مسلما فقد بطلت ذمته و عاد حربيا و يقتل ثم يرد على المعارضين له فيقول: كيف تقولون فيما حدثكم به عبد الله بن يوسف أخبرنا أحمد بن الفتح أخبرنا عبد الوهاب بن عيسى أخبرنا أحمد بن محمد أخبرنا محمد بن علي أخبرنا مسلم بن الحجاج أخبرنا إسحاق بن منصور أخبرنا بشر بن عمر قال: سمعت مالك بن أنس يقول: أن عبد الله بن سهل و محيصة خرجا إلى خيبر من جهد أصابهما فأتى محيصة فأخبر أن عبد الله بن سهل قد قتل و طرح في عين فأتى اليهود فقال: أنتم والله قتلتموه، قالوا والله ما قتلناه، ثم أقبلوا على الرسول (ص) فقصوا له القصة فقال رسول (ص) إما أن يودوا صاحبكم و إما أن يؤذنوا بحرب " فهذه الحادثة فيها قتل كافر لمسلم و فيها الدية فيجيب ابن حزم: إننا على يقين أن الرسول (ص) لم يلزم أحدا الدية إلا قاتل العمد لما يرضى أهله بالصلح.

4- نقد ابن حزم للمسيحية:

لقد درس ابن حزم عقائد النصارى من خلال اطلاعه على كتاب المقدس وهي الأناجيل الأربعة و ذلك من خلال نقد عقائد النصارى ، خاصة في المسائل العقديّة التي نذكر منها:

أ- عقيدة التثليث و موقف ابن حزم منها:

من أهم عقائد النصارى عقيدة التثليث التي تقوم على: الأب والابن و روح القدس، وهذه العقيدة هي مزج ما بين عقيدة التوحيد وعقيدة المشركين فيرى ابن تيمية (ت 728هـ): " أن النصارى ركبوا دينا من دينين، من دين الأنبياء الموحدين و دين

¹ - ابن حزم ، المحلى في شرح المجلى، ص 1879.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

المشركين، كما أحدثوا ألفاظ الأقيانيم التي لا توجد في كلام الأنبياء و أحدثوا الأصنام المرقومة بدل الأصنام المجسدة ليجمعوا بين الدين الشرعي و الدين الطبيعي¹ وذكر ابن حزم أن النصرانية هي امتداد لليهودية التي تشرك بالله عز و جل²، و أثبت ابن حزم فساد عقيدة التثليث و أنها متناقضة مع التوحيد الصحيح بأدلة كثيرة كماولته معرفة علاقة الأقيانيم ببعضها فسألهم عن علاقة الأب بالابن و روح القدس ؟ فأجاب النصارى بأنها أحد الثلاثة ثم سألهم عن الدليل فإن قالوا هي شيء رابع خرجوا من التثليث إلى التريب³.

و تساءل ابن حزم إذا كانت هذه الأقيانيم الثلاثة شيئاً واحداً فبأي معنى سمي أحدهم أبا و الآخر ابناً و الثالث روح القدس؟⁴.

واعترض ابن حزم على نظرة النصارى لطبيعة المسيح اللاهوتية و الناسوتية فإن كان نصف المسيح إله و النصف الآخر إنساناً فيطالبهم ابن حزم أن يحددوا موقفهم من عبادة المسيح فإن قالوا بأنهم يعبدون الطبيعتين يصبحون مقربين بأنه إنسان مخلوق وهذا هو الشرك بعينه⁵، وإن ادعى النصارى أنهم يعبدون الجزء الإلهي من المسيح فقط فإنهم يعبدون نصف المسيح فقط، و كان يلجأ ابن حزم أحياناً لعرض أدلة النصارى على التثليث دون نقدها و تبين فسادها و من ذلك ما ترويه التوراة من ظهور ثلاث كائنات لإبراهيم عليه السلام و محاولته إكرامهم و فيذكر ابن حزم أنه قرأ في بعض كتب

¹ - ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 3، ص 211.

² - ابن حزم، الفصل بين الملل و النحل، ج 1، ص 304.

³ - المصدر نفسه، ج 1، ص 119.

⁴ - المصدر نفسه، ج 1، ص 119.

⁵ - المصدر نفسه، ج 1، ص 128.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

النصارى الاحتجاج بهذه الكائنات الثلاثة بأنها دليل على التثليث و هنا نجده يكتفي بأن يعلق بأن هذا في غاية الفضيحة¹.

رغم أن ابن حزم لم يشأ ذكر مصدره فإنه كان أميناً في نقل استدلال النصارى على التثليث ، حيث نجد فكرة الاستدلال بظهور ثلاث كائنات لإبراهيم على التثليث موجودة في رسالة النصراني يدعى عبد المسيح بن إسحاق الكندي يرد بها على شخصية مسلمة خيالية تدعى عبد الله بن إسماعيل الهاشمي².

فالنصارى يتأولون أي شيء ينقسم إلى ثلاثة بأنه دليل على التثليث حتى الحروف التي في أوائل السور القرآنية مثل: ألم فهم النصارى منها تشير إلى الثالوث المقدس³. وقد كان للنصارى تمويهات كلامية يحاولون البرهنة من خلالها على عقائدهم و ذكر ابن حزم بعضها بأمانة تعكس سعة اطلاعه على أقوال الخصوم وعمق فهمه لشبهاتهم و عقائدهم ومن الشبهات قولهم لما وجدنا الأشياء قسمين حي ولا حي و يجب أن يكون الله تعالى حي و نفس الكلام في الأشياء الحية فهي: إما ناطقة وغير ناطقة فيجب أن يكون الباري ناطقاً⁴، ويبدو من خلال هذه النصوص تأثر المسيحية بالفلسفة. ويرد ابن حزم عن عقيدة التثليث فيقول: "لما وجدنا الثلاثة تجمع الزوج و الفرد و هذا أكمل الأعداد و يجب أن يكون الباري تعالى كذلك لوصفه بالكمال" و رد عليهم بالأدلة التالية :

¹ - ابن حزم، الفصل بين الملل و النحل، ج1، ص 220.

² - رسالة عبد الله بن إسماعيل الهاشمي إلى عبد المسيح بن إسحاق الكندي يدعوه فيها على الإسلام و رسالة الكندي إلى الهاشمي يرد بها عليه و يدعوه إلى النصرانية، ص 54 مطبوعة دون بيانات النشر .

³ - بعض المحاورات بين النصرانية و الإسلام، علق عليها محمد حمدي البكري، بحث مقدم في كلية الآداب جامعة القاهرة، 1353هـ - 1934م، ص 45.

⁴ - ابن حزم، الأصول و الفروع، ص382.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

هذا الاستدلال السابق من النصارى لعقيدتهم التي يدعون فيها أن الثلاثة واحد و الواحد ثلاثة خطأ لان الثلاثة تجمع الزوج و الفرد غير الثلاثة التي تساوي الواحد حسبما يزعمه النصارى لأنه لا يوجد ثلاثة تساوي الواحد أصلاً.

ب- موقف ابن حزم من عقيدة صلب المسيح عليه السلام:

يعتقد النصارى أن آدم حين عصى ربه و أكل من الشجرة فقد أخطأ وانتقلت الخطيئة وراثياً إلى بني آدم و أراد الله سبحانه وتعالى كما يزعمون أن يكفر عن خطيئة آدم فبعث ابنه ليصلب و يكون دمه فداء عن خطيئة آدم و هذه العقيدة تتناقض مع أبسط أحكام العقل فما الداعي لأن يرث البشر خطيئة أبيهم آدم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾¹، فما هي علاقة صلب المسيح عليه السلام بتكفير خطيئة آدم عليه السلام و إذا كان صلب المسيح خطأ أكبر من أكل آدم من الشجرة، فكيف يكون تكفير خطأ صغير بخطأ كبير؟ و لقد كان لهذه العقيدة اثر خطير على سلوك المسيحيين فلا يتعين على النصراني سوى أن يؤمن بالفداء و الخلاص مضمون له من طرف الرهبان الذين استغلوا هذه العقيدة لأكل أموال الناس بالباطل.

يرد ابن حزم على هذا الزعم محاولاً تصحيح المفاهيم مبيناً لهم شروط الصحيحة التي لم تتوفر و ذلك للأسباب التالية:

يقول النصارى أنه تم أخذ المسيح عليه السلام ليلاً خوفاً من العامة و صلب في مكان نازح عن المدينة ليس هو المكان المعروف للصلب²، كذلك لم يحضر الحواريون الصلب و إنما كانوا خائفين هاربين بأرواحهم مستترين³.

¹ - سورة الأنعام، الآية 164.

² - ابن حزم، الفصل، ج1، ص 122.

³ - المصدر نفسه، ج1، ص 124.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

كما يروي ابن حزم مناظرة له مع أحد علماء النصارى فيقول: و عارضني يوما نصراني كان قاضيا على نصارى قرطبة و كان يتكرر على مجلسي، أوليس عندكم في الإنجيل أن المسيح عليه السلام قال لتلاميذه ليلة أكل معهم الفصح و فيها أخذ بزعمكم و قد سقاهم كأس خمر و قال: إني لا أشربها معكم أبدا حتى تشربوها معي في الملكوت عن يمين الله تعالى¹، و هذا دليل على عقيدة التثليث خاطئة فليس الله هو الابن و روح القدس وهو دليل آخر من الإنجيل نفسها أن المسيح رفع إلى السماء و لم يصلب كما تدعيه النصارى.

ج - نقد ابن حزم للنصارى في قضية النبوة:

تناظر ابن حزم مع نصارى الأندلس في قضية إثبات النبوة، و هي من المسائل العقدية التي أثارها القساوسة المتعصبون، وكما هو معروف أن النصارى ينكرون نبوة محمد (ص) و يعتبرونه حكيما مثل أي حكيم في التاريخ القديم، فيقول ابن حزم: "وهي مسألة جرت لنا مع بعضهم و ذلك أنهم لا يخلون من أحد الوجهين إما أن يكونوا يقولون ببطلان النبوة بعد عيسى عليه السلام و إما أن يقولوا بإمكانها بعده عليه السلام، فإن قالوا بإمكانها لزمهم الإقرار بنبوة محمد (ص)²، فقد نقلت الكواف أي أمة عن أمة نبوة محمد (ص) كما نقلت الأجيال أمة بعد أمة عقيدة النصارى و إن قالوا ببطلان النبوة بعد عيسى عليه السلام لزمهم ترك جميع شرائعهم من صلاة و تعظيم الأحد و استباحة لحم الخنزير، فكل هذه الشرائع لم تثبت في الأناجيل الأربعة بل أناجيلهم مبطله لكل ما هم عليه اليوم، لقد استعمل ابن حزم المنهج الاستدلالي في نقضه لقضية إنكار النبوة بعد سيدنا عيسى عليه السلام، كما نستنتج من نقد ابن حزم اطلاعه الواسع على كتب النصارى حيث يبرز تناقض شرائعهم مع ما هو موجود في الأناجيل الأربعة.

¹ - ابن حزم، الفصل بين الملوك والنحل، ج1، ص 261.

² - المصدر نفسه، ص 130.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

د- شبهة نصارى الأندلس حول تحريف القرآن:

لقد طرح نصارى الأندلس شبهة تحريف القرآن وهم بذلك يحاولون ضرب الشريعة الإسلامية و تشكيك المسلمين في دينهم و هذه الشبهة مازال المستشرقون ينشرونها في كتاباتهم إلى اليوم، لقد تصدى الإمام ابن حزم لهذه الأفكار المضللة فقال: "واعترضوا أيضا بأن قالوا: كيف تحققون نقلكم لكتابكم وأنتم مختلفون أشد الاختلاف في قراءتكم له فبعضكم يزيد حروفا والبعض يسقطها ؟ و إنكم تروون بأسانيد عندكم غاية في الصحة أن طوائف نبيكم و تابعيهم قرؤوا القرآن بألفاظ زائدة ومبدلة لا تستحلون أنتم القراءة بها و أن مصحف عبد الله بن مسعود خلاف مصحفكم كما تطرق النصارى إلى شبه أخرى و هي إن الروافض الشيعة يزعمون أن أصحاب نبيكم بدلوا القرآن وأسقطوا منه حروف و زادوا فيه حروف، فكان جواب ابن حزم:" وأما قولهم إننا مختلفون في قراءة كتابنا فبعضنا يزيد حروفا و البعض يسقطها فليس هذا اختلاف بل هو اتفاق منا صحيح فأبي تلك القراءات قرأنا فهي صحيحة وهذه الروايات كلها مضبوطة لا زيادة فيها ولا نقصان، و ادعاء النصارى أن القرآن فيه اختلاف فهو كلام غير صحيح فيبدو أن نصارى الأندلس خلال القرن الرابع الهجري لم يطلعوا على القرآن الكريم و لم يدرسوه مثلما يفعل المستشرقون اليوم فهم يظنون أن الاختلاف في القرآن الكريم هو اختلاف في مضمون الآيات القرآنية مثلما هو موجود في الأناجيل التي فيها اختلاف كبير نتيجة عمليات التحريف.

و أما قولهم إنكم تروون بأسانيد صحيحة عن طائفة من أصحاب الرسول (ص) الذين نعظمهم، أنهم قرأوا القراءات لا نستحل نحن القراءة بها فهذا حق و نحن إذا بلغنا الغاية في تعظيم الصحابة فليس نبعد عنهم الوهم و الخطأ و لا نقلدهم في شيء مما قالوا و إنما نأخذ عنهم ما أخبرونا به عن الرسول (ص) بالمشاهدة و السماع لما ثبت من

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

عدلهم و صدقهم¹، ثم يحتج ابن حزم بدليل عقلي على النصارى فيقول: " ولو أنكم فعلتم كذلك بأحباركم و أساقفتكم الذين بينكم و بين أنبيائكم عليهم السلام ما عنفناكم² أما مصحف عبد الله بن مسعود رضي الله عنه خلاف مصحفكم فباطل و كذب فهذا المصحف فيه قرائته وهي المعروفة بقراءة عاصم المشهورة عند المسلمين.

5- نقد ابن حزم للتوراة:

حدث عدة مناظرات عقديّة ما بين المسلمين و اليهود في الأندلس و لعل أبرزها ما قام به الإمام ابن حزم حيث برع في ما يسمى اليوم علم مقارنة الأديان والذي ألف فيه ابن حزم كتابه الشهير الفصل ما بين الملل و النحل حيث ناظر فيه علماء اليهود خاصة في مسائل العقيدة اليهودية و بين كذب اليهود و تناقض النصوص التوراتية التي حرفت من طرف أحبار اليهود، تطرق ابن حزم إلى فرق اليهود فيقول: و العنانية هم أصحاب عانان الداودي اليهودي و تسميهم اليهود القرانيين و يعتقدون إنهم لا يتعدون شرائع اليهود وما جاء في كتب الأنبياء و يتبرؤون من قول الأحبار و يكذبونهم وهذه الفرقة بالعراق و مصر وهم بالأندلس بطليطلة و طليطلة³ كان لابن حزم عدة ردود على علماء اليهود بالأندلس فقد ناظر الطبيب الإسرائيلي إسماعيل بن يونس و دعاه للإسلام كما أنه ناظر الكثير من اليهود لم تسعنا المراجع في توثيقها و دليل ذلك قول ابن حزم: " ولقد ضربت بهذا الفصل وجوه المتعرضين منهم للجدال في كل محفل".⁴

¹ - ابن حزم، الفصل بين الملل و النحل، ج1، ص 209.

² - المصدر نفسه، ج1، ص 211.

³ - المصدر نفسه، ج1، ص 178.

⁴ - المصدر نفسه، ص 233.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الأندلس (ابن حزم الأندلسي) -

أبو الوليد الباجي

كما لاحظ ابن حزم أن التوراة تمتلئ بالتعبيرات التي يمس منطوقها و مفهومها قداسة الذات الإلهية و ما ينبغي لها من سمو و تنزيه، فهي تنسب إلى الله تعالى التشبيه و البداء و تصفه بأوصاف بشرية و تضيف إليه الأبناء و تذكر له نبوءات لم تتحقق. تشبه التوراة أحيانا الإنسان المخلوق بالله الخالق و من هذه التشبيهات قول الله تعالى في التوراة: " أصنع بناء آدم كصورتنا و كشبهنا¹ و كذلك قال تعالى: هذا آدم صار كواحد منا في معرفة الخير و الشر²، وفي بعض الأحيان تشبه الله بالمخلوقات: " اعلموا أن السيد إلهكم الذي هو النار الأكل³"، و التشبيه الله تعالى معروف عند اليهود حيث مالت اليهودية إلى التجسيم تأثرا بالفلسفة اليونانية، أما نسبة البداء إليه تعالى فيظهر من إنذار الله تعالى لموسى أنه سيهلك بني إسرائيل و يقدمه على أمة عظيمة، فلم يزل موسى يرغب إلى الله تعالى حتى أجابه وأمسك عنهم و هذا هو البداء بعينه و الكذب المنفيان عن الله تعالى.

كما يكثر في التوراة وصف الله تعالى بأوصاف بشرية لا تليق به ومنها أنه كان يكلم موسى مواجهة فما بقم كما يكلم المرء صديقه⁴، ومنها أيضا أن موسى رغب إلى الله تعالى أن يراه فقال له الله تعالى: سأدخلك في حجر و أحفظك بيمينني حتى أجتاز ثم ارفع يدي و تبصر ورأني لان لا تستطيع أن ترى وجهي⁵.

ومنها أيضا أن الله تعالى خلق الخلق في ستة أيام و استراح في اليوم السابع و يعلق ابن حزم قائلا: وهل تكون الراحة إلا من التعب والنصب.

¹ - ابن حزم، الفصل بين الملل والنحل، ج1، ص 117.

² - المصدر نفسه، ص 120.

³ - المصدر نفسه، ص 60.

⁴ - المصدر نفسه، ج1، ص 164.

⁵ - المصدر نفسه، ج1، ص 165.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي -

أبو الوليد الباجي)

ثم يستمر ابن حزم في تقديم النصوص التوراتية الدالة على التشبيه فيقول: أن الله تعالى تبدى ليعقوب على هيئة إنسان قوي ظل يصارعه حتى الصباح دون أن ينتصر عليه¹، وهذا النص يكفي وحده للرد على اليهود.

ومما يتصل بمسألة التشبيه أن التوراة قد نسبة إلى الله تعالى أولادا ومن ذلك قولها: " فلما رأى أولاد الله بنات آدم أنهم حسان اتخذوا منهن نساء و قالت اليهود كان يدخل بنو الله إلى بنات آدم و يولد لهم حرام و هم الجبابرة على الدهر و قال في السفر الثاني من التوراة إن الله تعالى قال لموسى: " قل لفرعون السيد يقول: إسرائيل بكر ولدي يقول لك إنذن لولدي ليخدمني² .

وأخيرا تأتي النبوءات الإلهية التي لم تتحقق و من أمثلتها قول الله تعالى لزوجة إسحاق في بطنك أمتان و حزبان يفترقان منه، أحدهما أكبر من الآخر و الكبير يخدم الصغير، ولا خلاف بينهم أن عيسو الكبير لم يخدم قط يعقوب الصغير بل في التوراة نصا جليا أن يعقوب سجد على الأرض سبع مرات لعيسو إذا رآه، و أن بني عيسو لم تزل أيديهم على أفعال بني إسرائيل من أول دولتهم إلى انقطاعها³.

¹ - ابن حزم، الفصل بين الملل والنحل، ج1، ص 141.

² - المصدر نفسه، ص 153.

³ - المصدر نفسه، ج1، ص 136.

خاتمة

لقد شهدت الأندلس خلال القرن الرابع الهجري تسامحا دينيا لم يكن له مثيل في التاريخ الإسلامي حيث تركت الدولة الأموية لليهود و النصارى الحرية الدينية فقد عاش النصارى جنبا إلى جنب مع المسلمين و تعاملوا معهم بسماحة الإسلام و نتج عن التسامح الديني تسامح اجتماعي و اقتصادي وفكري أدى إلى ظهور مجتمع أندلسي انصهرت فيه جميع الطوائف، فقد طبق الأمويون هذه السياسة وفق التشريع الإسلامية و بالتحديد وفق المذهب المالكي، فقد تعامل الأمويون في بيوعهم و في مختلف القضايا التي لها علاقة بأهل الذمة وفق القضاء المالكي وهذا نتج عنه تسامح ديني لم يعرف له التاريخ مثيل، إلا أن هذا التسامح جعل أهل الذمة و خاصة النصارى يتناولون على المسلمين، فقد ظهر رد فعل سلبي من طرف النصارى المتعصبين الذين تناولوا على الإسلام و المسلمين و أخذوا يسبون النبي صلى الله عليه و سلم و يطعنون في القرآن الكريم و عرفت هذه الحركة بحركة الاستشهاد المسيحي لدى المؤرخين الغرب وهي في حقيقتها حركة انتحارية تزعمها القساوسة الذين بثوا سمومهم الصليبية في وسط النصارى المعتدلين الذين رضوا بالحكم الإسلامي. رغم هذه الهجمة الصليبية الفكرية إلا أن الخليفة الأموي عبد الرحمان الناصر استطاع القضاء على هذه الحركة باتباعه سياسة التسامح و اللين مع نصارى أهل الذمة أما رد الفعل العسكري لأهل الذمة و خاصة النصارى المتمردين الذين مثلهم عمر بن حفصون فقد نتج عنه دخول الأندلس في فتنة مدمرة ولكن بفضل سياسة الخليفة عبد الرحمان الناصر المتمثلة في الشدة و اللين مع نصارى الأندلس استطاع القضاء عليها ويمكن أخذ التجربة الأموية في تطبيق فكرة التسامح الديني فهو تسامح نابع من موقف قوة كان المذهب المالكي أساسه خاصة إذا علمنا أن القضاء الأندلسي غلب عليه المذهب المالكي و هذا نتج عنه انتشار العدل ما بين المسلمين و نصارى الأندلس. و نفس الموقف كان مع يهود الأندلس فقد عاشوا أحرارا في الدولة الأموية و مارسوا حرية العبادة، كما ضمن لهم المسلمين حرمة ممتلكاتهم و لم نسمع أن يهود الأندلس ثاروا ضد الأمويين ،خاصة إذا علمنا أن أعدادهم

كانت كبيرة في المدن الأندلسية، كما أن اليهود بالأندلس وقفوا مع الأمويين ضد نصارى الأندلس خاصة زمن فتنة عمر ابن حفصون.

أما ظاهرة التعصب الديني فقد كانت استثناء في الأندلس فقد اعتبر المؤرخون الإسبان تصرفات الأمراء الأمويون تعصبا خاصة قضية تدخل الأمويين في تعيين الأساقفة والرهبان، وهدم الكنائس و فرض الجزية وهذه القضايا لها مبرراتها الدينية والسياسية فتعيين الأساقفة لطائفة النصارى داخل الأندلس من صلاحيات الأمراء لأنهم من رعاياه فحتى اليوم في الدول الحديثة تقوم الدول بتعيين رؤساء الطوائف التابعين لها أما هدم الكنائس فكان في أوقات الحروب، خاصة إذا علمنا أن هذه الكنائس كانت تعرض النصارى على المسلمين و فرض الجزية على النصارى و اليهود كانت مقابل حماية المسلمين لهم و لم تكن مبالغ مرتفعة ترهق أهل الذمة فلا يمكن مقارنة الضرائب التي فرضها الحكام القوط السابقين على الشعب الأندلسي بالجزية الإسلامية.

كما استنتجنا أن اتباع سياسة التسامح الديني مع أهل الذمة أدى ضعف الدولة الأموية و سقوطها في النهاية، فقد أرهقت الفتن والصراعات الدينية التي قام بها نصارى الأندلس الدولة الأموية و فتنة عمر ابن حفصون خير مثال فقد استمرت أكثر من ثلاثين سنة و أرسلت إليها عشرات الحملات العسكرية وهذا أرهق الدولة الأموية بشريا و ماليا حيث قتل آلاف من المسلمين و خربت عشرات المدن نتيجة الحروب الإستنزافية.

أما الصراع الفكري مابين المسلمين وأهل الذمة فقد احتدم خاصة في نهاية القرن الرابع الهجري أين استغل اليهود والنصارى ضعف الدولة الأموية الحامية للإسلام بالأندلس و خاصة ضعف الجهاز القضائي وأصبح القضاة المالكين غير قادرين على محاكمة أهل الذمة ووضع حد لتجاوزاتهم، وذلك بسبب الفتنة القرطبية وصراع الأمراء الأمويين على الحكم و استجادهم بالنصارى ضد بعضهم البعض.

ظهر في هذه الفترة عدة علماء أندلسيون حاربوا و دافعوا عن الإسلام ضد شبهات و أباطيل النصارى، خاصة الإمام ابن حزم الأندلسي الذي قام بالرد على هذه الشبهات منها رسالته المشهورة في الرد على ابن نغيلة اليهودي، كما قام ابن حزم بالرد ونقد و تبين زيف معتقدات اليهود و النصارى في كتابه المشهور الفصل بين الملل و النحل. فقد نقد النصارى في قضية صلب المسيح عليه السلام و ذلك وفق الشواهد التاريخية، كما نقد عقيدة التثليث لدى النصارى و ذلك بالأدلة العقلية و المنطقية، بالإضافة إلى نقد عقائد اليهود و تبين بطلانها خاصة عقيدة التجسيم للذات الإلهية و رد على شبهات اليهود حول القرآن الكريم و خاصة زعم هؤلاء اليهود أن في القرآن تعارض و تضاد حيث فسر ابن حزم هذه الآيات مبينا لليهود زيف دعواهم.

كما كان لابن حزم مواقف مغايرة للعلماء المالكية باعتبار أن ابن حزم كان ظاهري المذهب و خاصة في فقه المعاملات من بيوع وغيرها، أما المسألة الحاسمة وهي الألية التي تطبق الأحكام الفقهية وهي القضاء في باب الحدود و الأحكام الجنائية فقد أصر ابن حزم على تطبيق الشريعة الإسلامية على أهل الذمة مستندا إلى الآية الكريمة: "وأن أحكم بينهم بما أنزل الله"، حيث اعتبر ابن حزم أن المذهب المالكي و ممارسات العلماء المالكية هي التي جعلت أهل الذمة يتناولون على الإسلام وهي سبب ضعف المسلمين بالأندلس و بالتالي أراد أن يحدث ثورة فقهية يجدد فيها علاقة أهل الذمة بالمسلمين.

أما الفقيه المالكي أبو الوليد الباجي في رسالته المشهورة للقس الذي دعاه إلى المسيحية فهي تبين مدى تسامح المسلمين بالأندلس مع أهل الذمة حيث شرح لهذا القس بطلان العقيدة المسيحية خاصة عقيدة التثليث و صلب المسيح عليه السلام و عقيدة الفداء في أسلوب لين على عكس ابن حزم الذي شن على أهل الذمة بأسلوب لاذع فساد عقيدتهم.

تمكن هذان العالمان من الدفاع عن الشريعة الإسلامية حيث بينوا لعامة المسلمين الشبهات التي أثارها هؤلاء القساوسة و الأحبار وما أشبه الأمس باليوم حيث مازال أحفادهم

من المستشرقين يبثون شبهاتهم وسط المسلمين لزعة عقيدتهم، ومازالت كتب ابن حزم ورسالة الباجي يستمد منها العلماء المسلمون أدلتهم في الدفاع عن الإسلام باعتبار ابن حزم رائداً في دراسة ما يعرف اليوم بعلم مقارنة الأديان حيث مارس بدقة علمية ما يعرف بالمنهج النقدي بفرعيه النقد الداخلي والخارجي لإنجيل والتوراة مبينا تعرضها للتحريف و التزييف.

نتائج الدراسة:

- التوصل إلى كيفية ممارسة التسامح المذهبي بين علماء المالكية والعلماء المخالفين لهم من الظاهرية والشافعية ودور الدولة الأموية في نشر التسامح المذهبي والسماح للعلماء بالإدلاء بمواقفهم بكل حرية وهذا أدى إلى كثرة التأليف خاصة المذهب الظاهرية الذي تزعمه ابن حزم.
- محاولة ابن حزم الأندلسي إصلاح الأوضاع السياسية والاجتماعية عن طريق نقد المذهب المالكي وفتاوى علماء المالكية وذلك وفق رأيه فقهية جديدة.
- محاولة ابن حزم وضع أسس جديدة
- للتعامل مع أهل الذمة من اليهود والنصارى وكيفية التعامل معهم على أسس ومبادئ المذهب الظاهري.
- التوصل إلى أن تسامح الديني من طرف الأمراء الأمويون أدى إلى دخول الدولة الأموية في صراع مرير مع النصارى الأندلس وهذا أدى إلى استنزاف وإنهاك الأندلس وسقوط الدولة الأموية.
- التسامح الديني مع اليهود والنصارى كان الغالب والتعصب الدين كان استثناء دعت إليه الظروف التاريخية التي مرّت بها الأندلس.
- انتشار ظاهرة التقليد في المذهب المالكي ورفض الخروج عن فتاوى علماء المالكية الكبار أدى إلى الجمود الفكري وبالتالي عدم مسايرة الفقه المالكي لمتطلبات الحياة الاقتصادية والدينية في تلك الفترة.

- العلاقة الوثيقة بين علماء المالكية وأمراء الدولة الأموية خلال عصر الخلافة هذا أدّى إلى الوحدة المذهبية المالكية للأندلس وتجنب الوقوع في فتن مذهبية طائفية مثلما حدث في المشرق الإسلامي.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

أولاً: المصادر.

1. ابن أبي أصيبعة، أحمد بن القاسم، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، مكتبة الحياة بيروت، 1965م.
2. ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1989م.
3. ابن الأبار، الحلة السراء، تحقيق: حسين مؤنس، ج2، ط1، الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، 1983م.
4. ابن الخطيب الغرناطي، اللحة البدرية في تاريخ الدولة النصرية، المكتبة السلفية القاهرة، 1347هـ.
5. ابن السماك العاملي، الحل الموشية في أخبار الدولة المراكشية، تحقيق: سهيل زكار و عبد القادر زمامة، ط1، دار رشاد الحديثية، الدار البيضاء، 1979م.
6. ابن العطار الأندلسي، كتاب الوثائق والسجلات، تحقيق: شالميتا، المعهد الإسباني العربي للثقافة، مدريد، 1983م.
7. ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط2، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1966م.
8. ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق: عبد الله أنس الطباع، دار النشر للجامعيين، بيروت، 1996م.
9. ابن القيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، تحقيق: صبحي صالح، ط2، ق1، دار العلم بيروت 1983م.
10. ابن الكردبوس، أبو مروان عبد الملك بن الكردبوس التوزري، الاكتفاء في أخبار الخلفاء، تحقيق: أحمد مختار العبادي، معهد الدراسات الإسلامية، مدريد 1971م.
11. ابن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987.

12. ابن بسام، الذخيرة في محاسن الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، ج 1، دار الثقافة، بيروت، 1978م.
13. ابن بشكوال، الصلة، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ج 1، دار الكتاب المصري، القاهرة 1989م.
14. ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط 1، 1406هـ/1999م.
15. ابن جلجل، سليمان بن حسان الأندلسي، طبقات الأطباء والحكماء تحقيق: فؤاد سيد، المعهد الفرنسي، القاهرة، 1955م.
16. ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، ط 1، ج 1 المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1401هـ-1980م.
17. ابن حزم، الفصل بين الملل والأهواء و النحل، تحقيق: محمد إبراهيم نصر، ط 1 ج 4، دار الجيل، بيروت، 1989م.
18. ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، مصر، دس.
19. ابن حزم، الرد على ابن نغريلة اليهودي، تحقيق: إحسان عباس، مكتبة دار العروبة القاهرة، 1960.
20. ابن حزم، المحلى في شرح المجلى بالحجج و الآثار، تحقيق: حسان عبد المنان بيت الأفكار الدولية، السعودية، دس.
21. ابن حزم، النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، تحقيق: أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية، لبنان، ط 1، 1405هـ/ 1985م .
22. ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، تحقق: محمد إبراهيم نصر، دار الجليل، لبنان 1991.
23. ابن حزم، نقط العروس في تواريخ الخلفاء، تحقيق: شوقي ضيف، مؤسسة البلاغ 2009م.
24. ابن حوقل، صورة الأرض، مكتبة دار الحياة، بيروت، 1979.

25. ابن حيان القرطبي، أبو مروان، المقتبس في أخبار بلد الأندلس، تحقيق: عبد الرحمن علي الحجي، ط1، دار الثقافة، بيروت، 1965 م.
26. ابن حيان، في المقتبس، وهو السفر الثالث المطبوع بعناية المستشرق الأب ملشيور أنتونيا، باريس 1937.
27. ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، ج4، دار الفكر، بيروت لبنان، 1421هـ/2000م.
28. ابن خلكان، وفيات الاعيان و أنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، ط1، دار صادر، بيروت، 1994م.
29. ابن خير الإشبيلي، الفهرسة، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1991.
30. ابن رشد، البيان و التحصيل، ط2، ج 1، دار الغرب الاسلامي، 1988م.
31. ابن سعيد الأندلسي، المغرب في حلى المغرب، تحقيق: شوقي ضيف، ط2، ج1 دار المعارف، مصر، 1964م.
32. ابن سعيد، أبي الحسن علي بن موسى، اختصار القدر المعلى في التاريخ المحلى اختصار: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن خليل، تحقيق: إبراهيم الأبياري ط2، دار الكتب الإسلامية، ودور أخرى، 1400هـ - 1989م.
33. ابن سهل، الأحكام الكبرى، تحقيق: عبد الوهاب خلاف، المركز العربي للإعلام القاهرة، 1400هـ/1980م.
34. ابن سهيل الأندلسي، وثائق في أحكام أهل الذمة، مكتبة القاهرة ، 1987.
35. ابن عبد البر النمري، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: الزهيري، ج2، دار ابن الجوزي.
36. ابن عبد الرؤوف، رسالة في آداب الحسبة والمحتسب، حققها ليفي بروقنسال مطبعة المعهد الفرنسي للأثار، القاهرة، 1955 م .
37. ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: ليفي بوفنسال، ط3 ج2، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1983.

38. ابن غالب البنلسي، محمد بن أيوب، نص أندلسي جديد، قطعة من كتاب فرحة الأنفس في تاريخ الأندلس، تحقيق: لطفي عبد البديع، القاهرة، 1951 .
39. ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، تحقيق: مأمون محي الدين ط1، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م.
40. ابن كثير، البداية و النهاية، ج 12، دار البيان العربي، القاهرة، 2006م.
41. ابن كثير، طبقات الشافعية، تحقيق: عبد الحفيظ منصور، ط1، ج1، دار المدار الإسلامبيروت، 2004م،
42. ابن منظور ت 711هـ، لسان العرب، ط3، ج 1، دار إحياء التراث العرببيروت، 1993،
43. ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، ط2، ج3، القاهرة 1375هـ-1955م.
44. أبو العباس الونشريسي، المعيار العرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيا والأندلس والمغرب، تحقيق: محمد حجي، ج11، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية 1401هـ/1981م.
45. أبو الوليد الباجي، رسالة الباجي الى ولديه، صحيفة المعهد المصري، 1955.
46. أبو الوليد الباجي، رسالة راهب فرنسا و جواب الباجي عليها، دار الكتاب المصري القاهرة، 1976.
47. أبو بكر الطرطوشي، سراج الملوك، تحقيق: أبو بكر محمد فتحي، ط1، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1414هـ/ 1994م.
48. أبو بكر بن العربي، العواصم من القواصم، تحقيق: عمار طالبي، ج1، مكتبة التراث، القاهرة، دس.
49. أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 1، مكتبة عبد الوكيل، سوريا، 2000م.

50. أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني، سنن أبي داود، ط1 ج2، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1371هـ-1952م.
51. الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الأفاق، دار الكتاب، بيروت، ط1، 1409هـ/1989م.
52. الإصطخري، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد، المسالك والممالك، تحقيق: محمد جابر عبد العال، مصر، 1381هـ-1961م.
53. الزركلي، الإعلام، دار العلم للملايين، ط10، د ب ن، 2002م.
54. الإمام أحمد بن حنبل، المسند، تحقيق: زهير بن ناصر الناصر، ط1، دار بن كثير، بيروت، 1414هـ/1993.
55. الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري، ج2، دار عالم الكتاب، الرياض 1423هـ/2003م.
56. البخاري (ت 256 هـ)، الجامع الصحيح: تحقيق: أحمد شاكر، ج 8، دار إحياء التراث العربي، القاهرة، دس.
57. البكري، المسالك والممالك "الجزء الخاص بالأندلس"، تحقيق: عبد الرحمان الحجى ط1، دار الإرشاد، بيروت، لبنان، 1969م .
58. الجرسقي، رسالة عمر بن عثمان بن العباس الجرسقي في الحسبة، حققها ونشرها: إ. ليفي بروفنسال مع رسائل أخرى تحت عنوان: ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، القاهرة 1955م.
59. الحميدي، جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ج1 المكتبة الأندلسية، مصر، 1966.
60. الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، ط2، مكتبة لبنان، مكتبة لبنان، 1984م.

61. الحميري، صفة الجزيرة الأندلس، مستخرجة من كتاب روض المعطار، تحقيق: ليفي بروفنسال، ط2، ج1، دار الجيل، لبنان، 1988.
62. الخشني، قضاة قرطبة، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتاب المصري القاهرة، 1402هـ/1982م.
63. الدلائي، نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار و تنويع الآثار، تحقيق: عبد العزيز الأهواني، منشورات معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، دس.
64. الذهبي، تاريخ الإسلام و وفيات المشاهير و الأعلام، تحقيق: عمار عبد السلام ط2، دار الكتاب العربي، لبنان، 1987.
65. الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، 1994م .
66. الزبيدي (ت 213 هـ)، تاج العروس وجواهر القاموس، ج 8، دار ليبيا للنشر بنغازي، دس.
67. السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الجامع الصغير من حديث البشير النذير، ط4، ج 2، مطبعة الحلبي البابي، مصر، 1373هـ.
68. السيوطي طبقات المفسرين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.
69. شهاب الدين النويري (ت 733هـ)، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: عبد المجيد الترحيني، ج 23، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ/ 2004م.
70. الشهرستاني، الملل و النحل، تحقيق: أمير علي مهنا، ج1، دار المعرفة، لبنان دس.
71. صاعد الطليطلي، طبقات الأمم، تحقيق: العيد بوعلوان، دار صادر، لبنان 1983م.
72. الصفدي، الوافي بالوفيات، تحقيق: اسماعيل الأراؤوط، ط1، ج2، دار إحياء التراث بيروت، 1420هـ/2000م.
73. الضبي، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، ط2، دار الكتاب العربي القاهرة، 1967م.

74. الغزفي، الدرر المنظم في مولد النبي المعظم، الورقة من نسخة الإسكوريال، مكتبة مدريد، اسبانيا، 1990م.
75. الفيروز الأبادي، القاموس المحيط، ج 4، دار الحديث القاهرة، دس.
76. القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك تحقيق: أحمد بكير محمود، منشورات دار الحياة، ليبيا، ج 2، دار الفكر، بيروت 1968م.
77. لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: عبد الله عنان، ط2 م1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1393هـ/1973م.
78. مالك بن أنس الأصبعي (ت 179هـ): الموطأ، تحقيق: بشار معروف، ج1 مؤسسة الرسالة، بيروت، دس.
79. المالكي، أبو بكر عبد الله بن محمد، رياض النفوس، ج1، قام على نشره: حسين مؤنس، ط1، القاهرة، 1951م.
80. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، بغداد، 1409هـ-1989م.
81. المجيدلي، كتاب التيسير في أحكام التسعير: تحقيق: موسى لقبال، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، 1971م.
82. المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: ليفي بروفنسالط3، ج 2، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1983.
83. المقدسي (ت 682هـ) الشرح الكبير، ج 1، دار الفكر، بيروت، 1984.
84. المقري، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، ج1، دار صادر، بيروت، 1408هـ/1988م.
85. مؤلف مجهول، أخبار مجموعة في فتح الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط2 دار الكتاب المصري، القاهرة 1989م.
86. النباهي، أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن، المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، نشر: إ. ليفي بروفنسال، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1948م.

87. النبهاني، المرقبة العليا لمن استحق الفتيا، تحقيق: ليفي بروقنصال، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1948م.
88. ول وايرل ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدران، ج13، دار الجيل بيروت، د س.
89. الونشريسي، أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء أفريقيا، والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من العلماء بإشراف: محمد حجي، ج11 دار المغرب الإسلامي، بيروت، 1981م.
90. ياقوت الحموي، معجم البلدان دار صادر، لبنان، 1977م.

ثانيا: المراجع.

91. ليفي بروقنسال، حضارة العرب في إسبانيا، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار مكتبة الحياة بيروت، 1960م.
92. أبو رميلة، هشام، نظم الحكم في عصر الخلافة الأموية في الأندلس، 1400هـ-1980م.
93. أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، القاهرة، دار الفكر العربي، د س.
94. أحمد الغليزوري، المدرسة المالكية بالأندلس بين التقليد والإتباع، جامعة القرويين المملكة المغربية.
95. أحمد محمد الجلي، دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين، مركز الملك فيصل للبحوث، 1406هـ / 1986م.
96. تكملة المعاجم العربية، تحقيق: محمد سليم النعيمي، ط1، وزارة الثقافة العراقية 2000م.
97. التل، عبد الله، خطر اليهودية العالمية على الإسلام والمسيحية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1979م،
98. الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مركز الدراسات العربية، بيروت، 1997م.
99. حركات إبراهيم، المغرب عبر التاريخ، ط2، ج1، الدار البيضاء، دار الإرشاد الحديثة، د س.

100. حركات إبراهيم، النظام السياسي والحربي في عهد المرابطين، الدار البيضاء منشورات مكتبة الوحدة العربية، د.ت.
101. حسان محمد حسان، ابن حزم و عصره ومنهجه، دار الفكر العربي، مصر.
102. حسن سفر، نظرات إستشراقية في فقه العلاقات الإنسانية بين المسلمين وغير المسلمين، المؤتمر العالمي لموقف الإسلام من الإرهاب، الجامعة الإسلامية المدينة المنورة، 1425هـ/2004م.
103. حسين مؤنس، موسوعة تاريخ الأندلس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة 1966م.
104. حسين مؤنس، تاريخ قرطبة في العصر الإسلامي، دار الكتاب العربي ، القاهرة، 1996.
105. حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب و الأندلس، مكتبة الأسرة للأعمال الفكرية د س.
106. حكمت بن بشير، سماحة الإسلام في التعامل من غير المسلمين، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1425هـ/2004م.
107. خال كبير علال، مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية، دار المحتسب 2008م.
108. خضراء الجيوسي، الحضارة العربية بالأندلس، مركز الدراسات العربية 1999.
109. خليل إبراهيم السمراي، تاريخ العرب و حضارتهم بالأندلس، ط1، دار الكتاب الجديد، بيروت، 2000م.
110. دنلوب، تاريخ يهود الخزر، ترجمة: سهيل زكار، ط1، دار الفكر، بيروت 1407هـ/1987م.
111. الدوري، عبد العزيز، "المؤسسات الحكومية" المدينة الإسلامية، ترجمة: أحمد محمد تلعب، أشرف على النشر: ر.ب سرجنت، اليونسكو، السيكومور فجر 1983م.
112. رينهرت دوزي، تاريخ المسلمون في الأندلس، ترجمة و تعليق: حسن حبشي الهيئة المصرية للكتاب، 1994م.

113. الشيخ خليل ياسين، أضواء على المتشابهات القرآن، ط2، مكتبة الهلال بيروت، لبنان، سنة 1980.
114. طارق السويدان، الأندلس تاريخ مصور، ط1، مكتبة قرطبة للإنتاج الفني الرياض، 1426هـ/2005م.
115. عبادة كحلية، تاريخ نصارى الأندلس، ط1، مكتبة القاهرة، 1414هـ/1993م.
116. عبد الحليم عويس، ابن حزم و جهوده في التاريخ، ط2، دار الزهراء، القاهرة 1409هـ / 1988م.
117. عبد الرحمان البرقوقي، حضارة العرب في الأندلس، مكتبة البيان، مصر 1923م.
118. عبد الرحمان الحجي، أندلسيات، ط1، ج2، دار الإرشاد، بيروت، 1967م.
119. عبد العزيز سالم، قرطبة حاضرة الخلافة بالأندلس، مؤسسة شباب الجامعة القاهرة 1997م.
120. عبد القادر بوباية، رسالة دكتوراة، البربر في الأندلس، جامعة وهران، دس.
121. عبد الله عنان، دول الإسلام في الأندلس، مكتبة الخانجي، ط4، ج1، القاهرة 1417هـ / 1997م.
122. عبد المجيد النعني، تاريخ الدولة الأموية بالأندلس، دار النهضة العربية بيروت، 2001م.
123. عبد الواحد ذنون طه و اخرون، تاريخ العرب و حضارتهم بالأندلس، ط1 دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، 2000م،
124. عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود و اليهودية و الصهيونية، ج7، موقع صيد الفوائد.
125. علي جارم بك، قصة العرب في إسبانيا، مطبعة المعارف، مصر، دس.
126. علي محمد حمودة، تاريخ الأندلس السياسي، دار الكتاب العربي، مصر دس.

127. علي محمد عوض، تاريخ التشريع الإسلامي، ج2، دار الكتب العلمية، لبنان.
128. فانيان، تكميلات القواميس العربية، مكتبة لبنان، بيروت، د. ت.
129. فهد بن عبد الرحمن الرومي، قول الصحابي في التفسير الأندلسي، ط1 مكتبة الملك فهد، الرياض، 1420هـ/1999م.
130. قصي حسين، موسوعة الحضارة العربية، دار النهضة العربية، لبنان 2005.
131. كمال السيد مصطفى، بحوث في تاريخ وحضارة الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1993.
132. ليفي بروقنسال، حضارة العرب في إسبانيا، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1960م.
133. مبارك بوطارن، تطور العمران في بلاد المغرب الإسلامي، كنوز المعرفة الجزائر، 2013.
134. محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب و الأندلس، ط1 دار الجيل، بيروت، 1997م.
135. محمد أبو زهرة، محاضرات في المذاهب الفقهية، مطبعة المدني، القاهرة مصر، 1987م.
136. محمد الثعالبي، تاريخ الفقه الإسلامي، ج3، مكتبة الرباط، 1340هـ.
137. محمد بشير العمري، دراسات حضارية في تاريخ الأندلس، ط1، جامعة بغداد، 2012.
138. محمد بن إبراهيم، الأندلس في الربع الأخير من القرن الثالث للهجرة، مكتبة الرياض، السعودية، 1995م.
139. محمد بن علي القاضي، كشف اصطلاحات الفنون و العلوم، تحقيق: علي دحدوح، ط1، مكتبة لبنان، بيروت، 2000م.
140. محمد عبد الوهاب خلاف، ثلاث وثائق في محاربة الاهواء و البدع بالأندلس ط1، معهد التربية، الكويت، 1981.

141. محمود علي مكي، التشيع في الأندلس منذ الفتح حتى نهاية الدولة الأموية ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1424هـ / 2004م.
142. محمود علي مكي، نقد و عرض لجوامع السيرة، صحيفة المعهد المصري 1975.
143. مظهر، سليمان، قصة الديانات، دار الوطن العربي، دس.
144. مؤنس حسين، تاريخ الجغرافية والجغرافيين، ط1، مطبعة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، 1967م.
145. مؤنس حسين، فجر الأندلس، دراسة في تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي حتى قيام الدولة الأموية، القاهرة، 1959م.
146. هوبكنز، النظم الإسلامية في المغرب في القرون الوسطى، ترجمة: أمين توفيق، الدار العربية للكتابة، ليبيا، تونس، 1980م.
147. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي و أدلته ط 4، ج 1، دار الفكر الإسلامي سوريا، دس.
- ثالثا: المجالات والدوريات**
148. عبد الرحمن بدوي، رسائل جديدة لابن باجة "مجلة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد"، م15، مدريد، 1970م .
149. سامية مصطفى سعد، التكوين العنصري للشعب الأندلسي ، ط1، مجلة عين للدراسات الإنسانية، 1424هـ / 2004م.
150. سعيد عبد الفتاح عاشور، الحياة الاجتماعية في المدينة الإسلامية، العدد 11 بحث منشور في مجلة عالم الفكر، الكويت، 1980.
151. جابر عصفور، ثقافتنا بين التعصب والتسامح، مجلة العربي، العدد 567 فبراير 2006.
152. بوتشيش، إبراهيم القادري، المرابطون وسياسة التسامح مع نصارى الأندلس، 11، مجلة دراسات أندلسية، تونس، 1984م.
153. ميكيل دي إيبالزا، المستعربون أقلية مسيحية في الأندلس، مجلة مركز الدراسات العربية، 2001.

154. المرابطون وسياسة التسامح، ع11، مجلة دراسات أندلسية، تونس، 1984م.
155. عبد الواحد ذنون طه، استقرار القبائل البربرية في الأندلس، المعهد الإسباني العربي للثقافة، العدد 4، مدريد 1981م.
- رابعا: الرسائل والأطروحات الجامعية.
156. الكواتي، اليهود في المغرب الإسلامي من الفتح إلى سقوط الدولة الموحدية رسالة ماجستير، معهد التاريخ، جامعة الجزائر، 1412هـ/1981م.
157. علياء هاشم ذنون، فقهاء المالكية وعلاقاتهم العلمية في الأندلس والمغرب جامعة الموصل، العراق، 1424هـ/2003م.
158. عبد الله صالح البشري، الحياة العلمية في عصر الخلافة العباسية، جامعة أم القرى، السعودية، 1406هـ/1982م.

المراجع بالفرنسية:

159. A.G VEGA, UNA HEREJIA, JUDAIZANTE DE PRINCIPIOS DEL SIGLO, VIII, EN ESPANA, CIUDAD DE DIOS 153, 1941.
160. ABRAHAM B.DAUD. THE BOOK OF TRADITION, (PHILADELPHIA, 1967
161. Alvaro, indic, lumin, p273, samson, Apolog, L.H.C4
162. ASHTOR, SPAIN, ENCYCLOPEDIA JUDAICA, VOL.15.
163. ASHTOR, THE JEWS, VOL.1, P.298; H. BEINART, CORDOBA, ENCYCLOPEDIA JUDAICA, VOL..
164. BEINART CORDOBA, ENCYCLOPEDIA JUDAICA, VOL.5.
165. BROYDE, THE JEWISH ENCYCLOPEDIA, VOL.11.
166. DUBNOV, HISTORY OF THE JEWS, VOL.2 .
167. ELI DAVIS, TORTOSA, ENCYCLOPEDIA JUDAICA, VOL.15.
168. H. BEINART, LUCENA, ENCYCLOPEDIA JUDAICA, VOL.11..
169. HAIM BEINART, CORDOBA, ENCYCLOPEDIA JUDAICA, VOL.5.
170. HAIM BEINART, TOLEDO, ENCYCLOPEDIA JUDAICA, VOL.15.

171. MARTIN, GILBERT, THE JEWISH HISTORY ATLAS, (LONDON, 1969..)
172. RESPONSA ALFASI, NO.80, 106; RESPONSA IBN MIGASH, NO.122
173. ROYMOND P. SCHEINDLIN, THE JEWS IN MUSLIM SPAIN, THE LEGACY OF MUSLEM SPAIN, SALMA KHADRA JAYYUSI (EDITOR).

الملاحق

وثائق تاريخية

- ١ -

كتاب الخليفة الناصر لدين الله

بشأن حركة ابن مسرة

(منقول من السفر الخامس من كتاب «المقتبس» لابن حيان ، وهو المخطوط المحفوظ بالخزانة الملكية بالرباط لوسحات ١٣ و ١٤ و ١٥) .

« وأنفذ الخليفة الناصر لدين الله إلى آفاق مملكته بشأن هؤلاء المبتدعة (يعنى تلاميذ ابن مسرة) كتاباً طويلاً قرئ عليهم بأمصارهم ، من إنشاء الوزير الكاتب عبد الرحمن بن عبد الله الزجالي ، نسخته :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، أما بعد ، فإن الله تعالى جده ، وعز ذكره ، جعل دين الإسلام أفضل الأديان ، فأظهره وأعلاه ، ولم يقبل من عباده غيره ، ولا رضى منهم سواه ، فقال في محكم تنزيله : « ومن يتبع غير الإسلام ديناً ، فلن يقبل منه ... » الآية ، وقضى في محتوم أمره ، ونفاذ حكمه ، أن تنسخ به الديانات ، ويختتم رسالته الرسالات ، فبعث محمداً خاتم النبيين ، وأكرم الأكرمين ، وأعز الخلائق على رب العالمين ، بأن كتب الصلاة والسلام عليه في عرشه قبل أن يخلق ، واصطفاه لأمانته قبل أن يكونه ، وأرسله بأفضل دين سماه حنيفاً إلى خير أمة اختارها ... كما قال عز من قائل ، إذ عرفنا فضل ما هدانا إليه من الدين ، وكرمنا به على سائر الأمم : « كنتم خير أمة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف ، وتنهون عن المنكر ... الآية » . فله جل جلاله ، وتقدست أسماؤه ، الشكر على خصائص هذه الفضيلة ، والحمد بالمنة الجليلة ، فقد استنقذ من الغواية وهدى ، فأحسن الهداية ، وأبان الحجية ، وكفانا بواضح المناهج مؤنة الفكرة ، ونظم زمام الأمة ، وجمع وجوه السعادة العاجلة ، والنجاة الآجلة في تأليف الجماعة ، واجتبا فيهم رعاية الفرقة ، حيث يقول عز وجهه ، لنبه صلى الله عليه وسلم .. به وعباده المخصوصين بهداه ، ورأفة بسطها على خير .. وإعلاما لهم ... بتواصل الدين من قبله لأنبيائه ... وكرامته لاختلافهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً ، والذي أوحينا

¹ - محمد عبد الله عنان، دول الإسلام في الأندلس، ص708-710.

إليك ، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى ، أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ... الآية » . فخوف وحذر ، ونهى عن افتراق الكلمة ، ونبه على البعد ، ونهى الله الخبيث عنها ، وفضلها على سائر البلدان ، واستقر فيها الدين ، كهيئته يوم أكله الله لعباده . ولما استوسقت الطاعة ، وشملت النعمة ، وعم الأقطار ، بعدل أمير المؤمنين ، السكون والدعة ، طلعت فرقة لا تبتغي خيراً ، ولا تأتمر رشداً ، من طغام السواد ، ومن ضعف آراهم ، ومن خشونة الأوغاد ، كتباً لم يعرفوها ، ضلت فيها حلومهم ، وقصرت عنها عقولهم ، وظنوا أنهم فهموا ما جهلوا ، وتفقهوا فيما لم يدركوا ، واستولى عليهم الخذلان ، وأحال عليهم غيظه ورجله الشيطان ، فزينوا لمن لا تحصيل لهم ، ولقوم آمنين لا علم عندهم ، فقالوا بخلق القرآن ، واستئثسوا ، وآيسوا من روح الله ، ولا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون ، وأكثروا الجدل في آيات الله ، وحرموا التأويل في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فبريت منهم الذمة بقوله تقدست أسماؤه : « ألم تر إلى الذين يجادلون في آيات الله أنى يصرفون ، الذين كذبوا بالكتاب ، وما أرسلنا به رسلاً فسوف يعلمون ، إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون . في الحميم ثم في النار يُسجرون . فهذا أبلغ الوعيد ، وأفظع النكال ، لمن جادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثانی عطفه : ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ، ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ... » ثم تجاوزوا في البهتان ، وسدوا على أنفسهم ألوان الغفران ، فأكذبوا التوبة ، وأبطلوا الشفاعة ، ونالوا محكم التنزيل ، وغامض متن التأويل ، بتقدير عقولهم : فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة ، وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله ، والراشخون في العلم ، يقولون آمنا به ، كل من عند ربنا ، وما يذكر إلا أولو الألباب . فصاروا بجهل الآثار ، وسوء حمل الأخبار إلى القدح في الحديث ، وترك نجيح السبيل ، فأساءوا الفهم عن العوام ، وأقدموا بمكروه القول في السلف الصالح ، واستبدلوا على نقلة الحديث ، ووضعوا من الكتب لوضعها ، وتابعوا شهواتهم فيها ، وتتابعوا فيها... وورطهم ، ورأوا لتخضع وحشة بحمها لازم الضلالة ، وداعية الملركة ، والشنوذ عن مذهب الجماعة ، من غير نظر نافذ في دين ، ولا رسوخ في علم ، حتى تركوا رد السلام على المسلمين ، وهى التحية التى نسخت تحية الجاهلين . خلافاً على أدب الله تعالى ، وقوله جل جلاله : وإذا حييتم

- ٧١٠ -

بتحية ، فحيوا بأحسن منها أوردوها ، وقالوا بالاعتزال عن العامة وشلوا ...
وكشفوا بتكرهم الذين يستمعون القول ، فيتبعون أحسنه ، فلجوا في جهالتهم ،
وتأهوا في غيهم ، ونكسوا على رؤوسهم ، حقداً على الأمة الحنيفة ، واعتقاداً
لبغضتها ، واستحلالاً للدماء ، وزرعاً إلى انتهاك حرمةها ، وسبى ذراريتها ، قد
بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صلورهم أكبر ، لولا أن سيف أمير المؤمنين
من ورأهم ، ونظره محيط . ولما صار غيهم فاشياً ، وجهلهم شايحاً ، واتصل
بأمر المؤمنين من قدهم في الديانة ، وخروجهم عن الحادة ، فأشغل نفسه ،
وأقضى مضجعه ، وأسهد ليله ، أغلظ أمير المؤمنين في الأخذ فوق أيديهم ،
وأوعز إيعازاً شديداً ، وأندر إنذاراً فظيماً ، وعهد عهداً مؤكداً شافياً كافياً ،
نظر به لوجهه تبارك اسمه ، وقدم فيه بين يدي العقاب الشديد ، وأمر بقراءة
كتابه هذا على المنبر الأعظم بحضرته ، ليفزع قلب الجاهل ، ويفت كبد المستهتر
الحاير ، وينقض عزم العائد المعجل ، ويضطر الغواة إلى الإجابة الصحيحة ،
التي يتقبلها الله منهم ، أو يكشف عن الأذهان سرارهم فيكون عليهم شهيداً ،
ويأتهم عذاب غير مردود . ورأى أمير المؤمنين أن يشمل بنظره أقطار كوره ،
ويرسله في بلوه وحضره ، وأن ينفذ عهوده إليك ، وإلى سائر قواده ، وجميع
عماله بها ، يقرأ على منابر المسلمين ، ولا يحرم القاصي ما عم الداني من تطهير
هذا الرجز وتمحيصه ، وكفاية المسلمين شبهته وفتنته ، فلم يحل الديار ، ولا تعقب
الآثار ، ولا استحق البلا على قوم ، ولا أهلك الله أمة من الأمم ، إلا بمثل ما
تكشف هذه الطغمة الخبيثة ، من التبديل للسنة ، والاعتداء في القرآن العظيم ،
وأحاديث الرسول الأمين ، صلوات الله عليه وسلم ، هذا عند وروده عليك في
قبلك ، ونشره في سماع رعيتك ، وتتبع هذه الطائفة بجميع أعمالك ، واثبت
فيهم عيونك ، وطالب فيهم غورهم جهدك ، فن تحلى منهم بما انتسب إليهم ،
وقامت عليه البيئات بذلك عندك ، فاكتب إلى أمير المؤمنين بأسمائهم ومواضعهم ،
وأسماء الشهود عليهم ، ونصوص شهادتهم ، لنعهد باستجلابهم إلى باب سدته ،
لينكلوا بحضرته ، فيذهب غيظ نفسه ، وبشئ حنين صدره ، وإياك أن تهون من
أهل الريبة ، وتتخطاهم إلى ذوى السلامة والأحوال الصالحة ، فإن فرطت في
أحد الأمرين أو كليهما . فقد برى الله منك ، وأحل دمك ، ومالك ، فاعلمه ،
واعتد به لإنشاء الله تعالى .

- ٧١١ -

- ٢ -

كتاب الخليفة الناصر لدين الله
عن غزوة الخندق

(منقول من السفر الخامس من كتاب «المقتبس» لابن حيان ، وهو المخطوط المحفوظ بالخرزانة الملكية بالرباط ، في حوادث سنة ٣٢٧ هـ) .

قال ابن حيان : وأما لفظ كتاب الفتح الوارد من قبل الناصر لدين الله إلى الحضرة نجبر هذه الغزوة من إنشاء عيسى بن فطيس الكاتب ، فإن الفصل الذي رفع فيه خبر هذه الواقعة ، وقع كما أثبتته هاهنا :

« واستعزم الله أمير المؤمنين ليلته ، واستخاره عن رحمته في النهوض إلى مدينة شنت مانكش دار الكفرة وجمع النصرانية ، إلى إليها استركن عدو الله ، وضافت الحيل عليهم ، ووثقوا بحصانته ، ليعلمهم أن كلمة الله هي إظهار دينه ، ونصر أوليائه ، وإعزاز خلفائه ، في مشارق الأرض ومغاربها ، ولو كره المشركون ، فضم صاحب المقدمة عمال الثغور عندهم وفرسانهم وخيلهم ، واكتنف الجمع في مجنبتى العسكر مع من والاهم ، وجرى الرجالة من الخيول بأسلحتهم ، وصمد لجمع المشركين ، فاستقبلهم بنية صادقة ، ونفس صابرة ، وجموع كثيفة ، وكتائب تملأ الفضا ، ومغائب تضيق عنها الشعاب ، وبصير في سهل الأرض كالأكام ، تتألق عليهم سوايق الدروع ، فإذا تداعوا ، قلت موج تراكم ، وإذا وقفوا فكأما النقع عليهم ليل مظلم . فلما قربت العساكر من محل الخنازير ، تابوا فيما بينهم ، وثاروا إلى خيولهم ، وعلوا الشرايين ، ينظرون إلى كتائب دين الله ، بقلوب قد خلعتها الذعر ، وقبضهم عن التقدم الوجل ، وجعلوا بينهم وبين المسلمين وادى بشررقه ، ثقة بوعورته ، وقلة مخاوضه ، فلم ترعهم إلا مقدمة الجيش ورائه ، قد سهل الله عليهم جوازه ، وتبعهم الأثقال ، وتجزأ أمير المؤمنين كدية سامية ، يتطلع منها على عسكر المسلمين ، فأمر بالاضطراب فيها للعسكر ، وتقدمت الخيول بين يديه ، وقد تلاحقت جموع الكفرة ، وقدموا صلبانهم ، ووثقوا بشيطانهم الذي غرهم . وكان المسلمون على نشطة إلى لقاءهم ، فلم ينتظر أولهم إلى أن توافى آخرهم ، ولا فارسهم أن يتمتع برجلهم ، ونخطوا

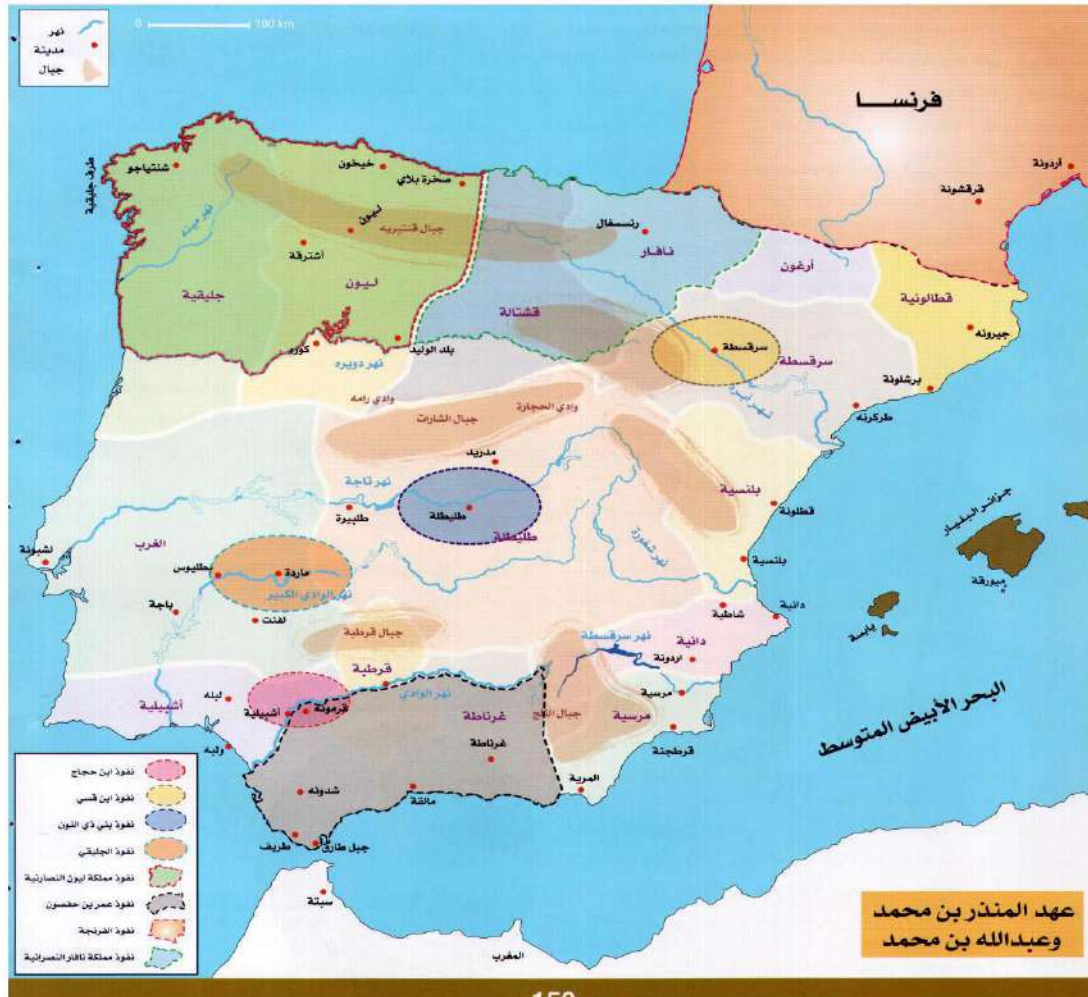
¹ - محمد عبد الله عنان، دول الإسلام في الأندلس، ص711-714.

الرماح إلى السيوف ، والظعن إلى الضرب ، وكروا في حومة المنايا ، كرم من يحمى حليله ، ويخشى بعد ساعة أن تسبي ذريته ، فلم ير المسلمون حرباً مثلها ، ولا شهدوا يوم وغى أطول من يومهم ذلك . ونصر الله تعالى يهون عليهم ما هم فيه ، حتى فضوا جموع المشركين (لوحه ١٤٣ أ) ، وزلزلوا ردوهم التي كانت أكاليل الجبال ، وردم الشعاب ، وضمهم إلى معسكرهم ، وأثارت سنابك الخيل من القتام ، ما غيب من كان في القلب عن يليه من يمين الحرب ويسارها . وكان محمد بن هاشم في وقتها حائناً سعيره قد طال به مدامها ، واستدارت حوله رحامها ، فكبا به فرسه ، ولم يعلم أحد بمصرعه ، فصار في أيدي الخنازير أسيراً ، فاستشفوا به الحياة بعد اليأس منها ، فجالدوا بنفوس قد عاودتها رمقها ، وانحاز المسلمون إلى معسكرهم ، قد قتلوا من أعلام المشركين وقوامسهم وأهل البأس من فرسان الحرب ، ومن صبر لوقع السيف ، فكانت مصيبتهم بمن قتل منهم عظيمة ، فلما أصبح أمير المؤمنين لخلته ، أمر بحمل من عقر فرسه ، وصلة من أغنى في حربه ، وتعرض المشركون للحرب تعرض من قد تنخل لعنوا قد أصابهم ، ونكايته قد فلتت قلوبهم . فلما كان في اليوم الثالث من احتلاله ، عهد أمير المؤمنين إلى صاحب العسكر بمصاحبهم بالحرب ، وقد تلاحت بهم المدود من أقصى بنبلونة وأبلة والقلاع ، وأهل قشتيلة ، إلى مشركى قلمرية ، وكل صنف من أصناف العجم معهم ، وهتف على المسلمين بالخروج تحت راياتهم ، والتأهب للقاء علوهم ، وأعدوا في نومهم ، ونزل صاحب العسكر ، فرتب تعيينهم ، فكثف الردء ، وضم إليها الرجال ، وألزم القلب بنفسه ، وميز فيه خيل الميمنة والميسرة ، وقدم إليهم المقاتلة ، وأقام بين يديه حملة الخيل عدة ، فإذا رأى في جهة من جهات الحرب خللا سده واستدركه ، أو فتقا رتقه ، حتى كانت أيدي المسلمين في الماقت عالية ، فتلظت الحرب واحتدمت ، وكان المنايا إنما قصدت فيها أعلام الكفرة وقوامسهم ، فصرع قومس غرماج ، وابن أنخي الخنزير ابن فرذند ، وشيخ النصرانية وعميدها ابن دخير ، إلى العدد الجرم من فرسانهم ، وأهل الصبر منهم ، وانجلى الحرب عن هزيمتهم ، وانكشف أجبل قد كانوا علوها ، وسدوا بالخيال والرجال ما بينها ، وظنوا أن لا غالب لهم ، فزلزلوا زلزالا شديداً ، وانصرف المسلمون بعد الظفر والسلامة في المنقلب ،

فباتوا بأنعم بال ، وأسكن حال . فلما ظن أعداء الله أن قد ملوا حربهم ، وتجددت لهم ملودهم ، رفعوا معسكرهم ، وقدموا صلبانهم ، وخرجوا بفارسهم وراجلهم فألقوا إلى ما يلي منهم العسكر ، سراع خيولهم ، فبادر المسلمون إليهم تبادل الأسود الضاربة ، فغادروا موقفهم ، وجالدوا بسيوفهم ، حتى انفرج الموقف عن قتل عظيم من عظمائهم ، أعولوا عليه ، واستداروا حوالياً ، وانصرفوا قد أذلم الله ، ووهنهم ، وهون عليهم جمعهم ، ووفور مددهم ، في ضبط المعيشة ، وقلة التبسط ، ومصابحة الحرب ومماساتها ، حتى كأنهم أهل حصن حوصروا فيه ، أو فل جيش لا يستطيعون الرجوع إليه . وأقام أمير المؤمنين ومن معه من جيوشه وحشده ، وأهل البصائر والحفايظ ، وبلغ أمير المؤمنين أقصى أمله من إذلال جميع المشركين ، والاحتلال بساحتهم ، والنحياز طاغيتهم في أعلى شاطئ ، يرجو النجاة بنفسه ، فأمر بالرحيل وقد ضاعف النظر ، والعدو في ضبط ساقه جيشه لما توقع خروج الكفرة في أثره . وأصبح منتقلاً ، فما أقدم أعداء الله أن ينظروا من الجيش إلا من بعد على رأس جبل ، ونهض يبطأ بلادهم وطأة متناقل ، حتى انصرف إلى نهر دويرة ، واستقبل عمارته من حصن مانكش التي اتصلت بنكاية أهله ، فلم يدع في جليقية حصناً إلا هدمه ، ولا معاشاً إلا انتسفه ، حتى انتهى إلى مدينة روضة ، وهي خالية على عروشها ، فأقام على هدمها ، وهدم حصن ديبليش معها ، يومين كانا أطول على أعداء الله من عامين ، لما غير فيهما من نعمهم ، وهدم من مساكنهم ، وقطع من شجرهم . وكان أمير المؤمنين يترّ التقدّم على نهر دويرة إلى شنت إشتين وغرماج لنقص الزروع اديه وضيق (١٤٣ ب) العلف بإفساده . فرفع إليه من حضره من أهل مدينة الفرج وحصونها ، يشكون ما يلقونه من مشركي وادي أبينه ، ومعاقليها ، وترددوا عليه ضارعين إليه ، أن يجعل ممر الجيش المؤيد على حصونهم وعمارتهم ، وذكروا أن ذلك أنفع لهم ولأهل الثغور معهم ، من الإيغال في بلاد المشركين ، ونكاية من لا يناهم بغارة ، ولا ينهض إليهم بقوة ، فصرف الحيوش عند ذلك إلى وادي أبينه ، فلم يدع فيها حصناً إلا هدم ، ولا قرية إلا هدمت ، ولا معاشاً إلا استقصى جميعه . فلما صار في آخره ولم يبق موضع يقوم الجيش بالتردد عليه ، أمر الأدلاء بالكشف عن أفضل الطرق إلى حصن أنتيشه ، وأرفقها بالمسلمين في منصرفهم برازح ظهرهم ، وأحوط عليهم في

طريقهم ، وأجمعوا على قصد حصن قشرب ، وأياسوا من الخروج على غيره ، فلما استقبل أمير المؤمنين لأمه ، وقطع بعض محلته ، استقبل شعراء لا يتخللها المتفرد بحمده ، ولا يتخلص منها الخف ، لو لم يكن أحد يعترضه . ثم أشرف على خنادق قفرة ومهاو تتقاذفه ، وأجراف منقطعة قد عرفها المشركون وقدموا إليها ، وألقوا إلى ساقه الجيش فرسانهم ، فدارت عليهم الحرب ، وصرع فيها من جلة فرسانهم ، ومتقدمي رجالهم جملة ، لو أصيبت بحيث يترأى الجمعان لكانت سبب هزيمتهم ، ولا كنهم وثقوا بالوعد ، وانتظروا تقدم الحماة وترادف الأتقال ، فحامي أمير المؤمنين رجاله وخاصته عن المسلمين ساعات من النهار ، حتى تقدم أكثرهم ، وجازت الخندق لقتالهم ، لإلما من ضعفت دابته ، أو ضعفت تعبته عن استنفارها . فلما رأوا الخلل تصايحوا من قنن الجبال ، وانخطوا من أعاليها انخطاط الأوعال ، فأصابوا من الأمتعة والدواب المثقلة ، ما لو أصابوا مثله في مجال حرب أو سهل من الأرض ، لما أنكر مثله عند مقارعة الرجال ، وتصرف الأحوال . وحامي صاحب العسكر عن كل من أجاز الخندق وخلص من مضايقة ، حتى أسهلوا ، واجتمع للأمير المؤمنين جيوشه وانتظمت جموعه ، وسلم الله رجاله ، فلم يصب منهم أحد . وفي ذلك دليل للسامع عن الوقعة أنها لم تدر بغلبة ، ولا ظفر المشركون أظفروا به فيها عن مساواة ولا كثرة ، ولكن ضيق المسالك ، ووعر الطريق ، وسوء فهم الدليل ، خلى لما جلله إلى أقدار الله تعالى التي لا تصرف ، ومحنة التي لم يزل يمتحن بها أوليائه ، ليعظهم ، وبيتلى عبيده ليرهبهم ، وأمير المؤمنين ، شاكر لله تعالى على عظيم نعمه ، وواقف على تصرف محنته ، مستسهل ما اختص به في حب طاعته ، ضارع إلى الله في التقبل لقوله وفعله . وكتابه إليك ، وهو قافل بالمسلمين على أحسن أحوالهم ، وأسهل طريقهم ، وأجمعه بمعايشهم ، إن شاء الله . فأمر بقراءة كتاب أمير المؤمنين على الناس قبلك أثر صلاة الجمعة لبشكروا الله على ما أنعم به من نصر إمامهم ، وسلامة إخوانهم ، والصنيع الذي عمهم ، فإنه يحب الشاكرين ، ويزيد الحامدين . واعهد نسخته إلى عمال الكور حولك إنشاء الله تعالى ، والله المستعان . وكتب يوم الإثنين ثمان خلون من ذى القعدة سنة سبع وعشرين وثلاث مائة .

خريطة عهد المنذر وعبد الله بن محمد¹



¹ - طارق السويدان، الأندلس تاريخ مصور، ص 150.

خريطة منطقة النفوذ¹



¹ - طارق السويدان، الأندلس تاريخ مصور، ص 238

ملخص أحداث عهد الأمراء الأمويين¹

عهد الأمراء الأمويين	
ملخص أحداث عهد الأمراء الأمويين	
١٧٢ هـ	تولى هشام بن عبد الرحمن (الرضا) إمارة الأندلس.
١٧٣ هـ	ثار عليه أخوه فانتصر هشام ثم تصالحا.
١٨٠ هـ	وفاة هشام (الرضا)
١٨٠ هـ	تولى الحكم بن هشام (الريضي) للإمارة.
١٨١ هـ	ثار عليه عمه سليمان وعبد الله فقتل سليمان وتصلح مع عبد الله.
١٨١ هـ	ثورة المولدين ولكنه تمكن من إخمادها.
٢٠٦ هـ	وفاة الحكم بن هشام الريضي.
٢٠٦ هـ	إمارة عبد الرحمن بن الحكم (الأوسط).
٢٠٦ إلى ٢٢٩ هـ	قامت ضده عدة ثورات وبعضها دام فترة طويلة لكنه تمكن من إخمادها.
٢٣٥ هـ	بدأت حركة تمرد (البيخيو) والقديسين واستمرت ثلاث سنوات ثم أنهاها الأوسط بذكائه وحزمه.
٢٣٨ هـ	وفاة عبد الرحمن الأوسط.
٢٣٨ هـ	تولى محمد (الأول) بن عبد الرحمن للأندلس.
٢٤٥ هـ	التورمان يحاربون من جديد.
٢٤٩ هـ	نزاع بين مملكة نافار ومملكة ليون انتصر فيها النافاريون.
٢٦٤ هـ	ابتداء ثورة عمر بن حفصون.
٢٧٣ هـ	وفاة محمد (الأول) وتولى ابنه المنذر.
٢٧٥ هـ	وفاة المنذر وهو يحاصر ابن حفصون في (بريشتر).
٢٧٥ هـ	تولى عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن للإمارة.
٢٧٦ هـ	ثورة كريد بن عثمان.
٢٩٧ هـ	خلع ألفونسو الثالث.
٣٠٠ هـ	وفاة عبد الله بن محمد.

¹ - طارق السويدان، الأندلس تاريخ مصور، ص 201

ملخص أحداث عهد الحاجب المنصور¹

عهد الحاجب المنصور	
ملخص أحداث عهد الحاجب المنصور	
تولي هشام المؤيد بالله الحكم وعمره ١١ سنة ١١.	٣٦٦ هـ
ابن أبي عامر (قائد الشرطة) يحمي الخليفة الصغير من محاولة انقلاب الصقالبة ويقتل عم الخليفة المغيرة بن عبد الرحمن الناصر .	٣٦٦ هـ
إقالة الوزير المصحفي وتعيين ابن أبي عامر وزيراً وحاجباً .	٣٦٧ هـ
استنثار ابن أبي عامر (الحاجب المنصور) بالحكم .	٣٦٨ هـ
صراع بين الحاجب المنصور وعمه (والد زوجته) غالب بن عبد الرحمن ينتهي بقتل غالب .	٣٧١ هـ
غزوة ليون العظمى التي انتصر فيها الحاجب المنصور .	٣٧٣ هـ
فتح برشلونة .	٣٧٤ هـ
ثار ولده عبد الله عليه فأمر بقتله ومن معه .	٣٧٩ هـ
قام (زيري المغراوي) بثورة في المغرب استطاع أن ينهيها الحاجب المنصور .	٣٨٦ هـ
غزوة شنت يانت (سانت يعقوب) التي انتصر فيها الحاجب في جيليقية .	٣٨٧ هـ
وفاة الحاجب المنصور وهو يستعد للجهاد رحمه الله تعالى .	٣٩٢ هـ
تولي عبد الملك الحاجب المظفر ابن الحاجب المنصور .	٣٩٢ هـ
وفاة عبد الملك وتولي أخيه عبد الرحمن (شنجول) .	٣٩٩ هـ
شنجول يطلب الخلافة من هشام المؤيد بالله .	٣٩٩ هـ
الأمويون يثورون ويعزلون هشاماً المؤيد بالله .	٣٩٩ هـ

¹ - طارق السويدان، الأندلس تاريخ مصور، ص 239

الفهارس

فهرس الأعلام

الصفحة	الشخصيات
ص 16-17-18-19-20-22-34-106-131- -199-198-176-175-169-145-144-142 224-212-203	عبد الرحمان الناصر
ص 16-24-25-26-30-33-41-46-68- 172-140-106-69	الحكم المستنصر
ص 27-28-36-38-69-85-88-151-187	المنصور بن أبي عامر
ص 29	عبد الرحمان شنجول
30-29	المهدي
86-30-29	المستعين بالله
-207-205-174-173-167-138-137-128 220-216-213-209	ابن حفصون
-111-110-109-108-106-60-58-49 -196-191-189-118-117-116-115-114 -287-286-285-284-279-267-262-258 300	ابن حزم
-115-114-90-86-85-74-72-58-57-56 300-288-284-279	أبو الوليد الباجي
92-80-75	ابن عبد البر النمري
32-30	علي بن حمود
53-51-50	ابن مسرة القرطبي
204	ابن مروان الجليقي
222-221-219-218	القس إبولوج
278-276-275-272-264	ابن نغريلة اليهودي

104-103-83-41-40	المنذر بن سعيد البلوطي
85-84	ابن ذكوان
70-66	القاضي ابن زرب
27-26	هشام المؤيد
79	الأصيلي
67	أبو عمر الطلمنكي

فهرس الجماعات والشعوب

الصفحة	الجماعات و الشعوب
210-208-207-205-199-198-34-18-17	المولدون
-168-167-165-164-147-122-112-32-20-18 -217-215-212-205-176-173-172-171-169 298-296-257-254-232-221-218	نصارى الأندلس
113-63-41-40-39-26-22-19	الشيعة
85-34-24-22-20	الصقالبة
30-25	الأدارسة
45-44-42-31-30	بنو حمود
244-95-86-47-43-41-35-33-31-30	البربر
-135-133-126-125-123-122-121-120-37 -179-163-159-148-144-141-140-139-138 274-272-260-190	اليهود
-78-71-68-67-66-65-63-60-54-53-52-42 109-94-92-86-83	المذهب المالكي
112-64-49-47	الإباضية
93-66-64-63-62-60-57-54-53-52-51-50	المذهب المسري
112-105-95-62-60-57-56-55	المذهب الأشعري
103-93-62-61	المعتزلة
110-105-102-101-94-85	الشافعية
112-111-110-107-106	المذهب الظاهري

فهرس الجماعات والشعوب:

16	بنو جهور
19	العباسيون
63-47-46-43-42-40-26-22	الخلافة الفاطمية

فهرس الأماكن و البندان

فهرس الأماكن والبلدان:

الصفحة	الأماكن
-36-30-29-28-25-24-23-21 -66-63-56-53-50-47-43-37 -113-104-93-85-77-76-70 -209-207-180-174-150-137 221	قرطبة
-201-176-165-134-133-114 242-241-220-202	إشبيلية
27	قلعة أيوب
89-38-30-26-25	المغرب الأقصى
41	طرطوشة
59	دانية
116-115-114	جزيرة ميورقة
-176-169-167-166-125-124 241-204-203-184	طليطلة
127-126	غرناطة
-185-138-130-128	أليسانة
196-132-131	ألميرية
176-166-135-134	ماردة

فهرس المحتويات

الصفحة	المحتويات
	البسمة
	الشكر
	الإهداء
	الملخص
15-1	مقدمة
الفصل الأول: الأوضاع العامة التي أثرت في ظاهرة التسامح الديني (300هـ/912م - 422هـ/1035م)	
أولاً: الأوضاع السياسية بالأندلس	
27-17	1- المرحلة الأولى: الأندلس أثناء الخلافة الأموية (300 هـ - 400هـ)
28 -27	2- المرحلة الثانية: مرحلة الحجابة من (366هـ - 399هـ).
30 -29	5- المرحلة الثالثة: الفتنة البربرية (399 هـ - 422هـ).
32-31	6- المرحلة الرابعة: الدولة الحمودية: (401 هـ - 418 هـ)
ثانياً: الأوضاع الاجتماعية بالأندلس	
34-32	1-العرب
34	2-البربر
35	3-الصقالبة
35	4-المولدون
36	5-المستعربون
39 -37	ثالثاً: الأوضاع الاقتصادية بالأندلس
الفصل الثاني: التسامح المذهبي وأثره على الخلافة الأموية.	
أولاً: المذاهب العقدية وأثرها على الخلافة الأموية.	
	1- الحركة العقدية في الأندلس من (300 هـ - 422هـ/912م - 1035م).

49 - 41	1-1- مظاهر المذهب الشيعي .
50 - 49	1-2- مظاهر المذهب الخارجي (الإباضية) في الأندلس.
56 - 51	1-3- مظاهر المذهب المسري بالأندلس.
61 - 56	1-4- المذهب الأشعري بقرطبة بالأندلس.
64 - 61	1-5- المذهب المعتزلي و أهم تأثيراته
ثانيا: المذاهب الفقهية وأثرها على الخلافة الأموية.	
97 - 64	1- أوضاع المذهب المالكي و أهم تأثيراته.
103 - 98	2- أوضاع المذهب الشافعي وأهم تأثيراته.
120 - 103	3- أوضاع المذهب الظاهري و تأثيراته.
الفصل الثالث: التسامح الديني مع أهل الذمة (300هـ/422هـ - 913م/1031م)	
أولا: التسامح الديني مع اليهود زمن الخلافة الأموية.	
138 - 122	1- الوجود اليهودي بالأندلس.
148 - 138	2- تسامح السلطة الأموية مع اليهود.
154 - 148	3- حرية التنظيم الإداري لليهود.
164 - 154	4- أثر التسامح الديني على الوضع الاجتماعي لليهود.
ثانيا: ظاهرة التسامح الديني مع نصارى الأندلس.	
167 - 165	1- سياسة الدولة الأموية مع نصارى الأندلس.
170 - 168	2- معاملة المسلمين نصارى الأندلس.
172 - 170	3- السياسة القضائية المتبعة مع نصارى الأندلس.
175 - 172	4- الحرية الدينية لنصارى الأندلس.
176 - 175	5- تسامح السلطة الأموية مع رجال الدين المسيحي.

الفصل الرابع: الدولة الأموية بالأندلس و ظاهرة التعصب الديني مع أهل الذمة(300هـ/422هـ-913م/1031م)	
أولاً: مظاهر التعصب الديني تجاه اليهود.	
188 - 179	1- تدخل الدولة الأموية في تنظيم الاستقرار اليهودي.
188	2- أثر التعصب الديني على الحياة الاجتماعية لليهود.
196 - 188	- رفض المجتمع الأندلسي لليهود.
ثانياً: مظاهر التعصب الديني مع النصارى.	
197	1- تعصب أهل الذمة على المسلمين.
203 - 197	أ- موالة أهل الذمة لنصارى الشمال الإسباني.
215 - 203	ب- التمرد ضد السلطة الأموية (حركة ابن حفصون).
223 - 216	ج- تعصب رجال الكنيسة على السلطة الأموية.
223	2- تعصب الدولة الأموية على أهل الذمة.
228 - 226	أ- أوضاع النصارى داخل المجتمع الأندلسي (فترة الحجابة العامرية)
231 - 228	ب- تعصب العامة من المسلمين.
ثالثاً: موقف المؤرخ المستشرق رينهت دوزي من تاريخ الدولة الأموية بالأندلس.	
232	1- موقف المؤرخ دوزي من تاريخ الدولة الأموية بالأندلس:
233 - 232	2- موقف المستشرق المؤرخ رينهت دوزي من أمراء الدولة الأموية بالأندلس
234 - 233	3- موقف دوزي من شخصية الأمير محمد بن عبد الرحمان الأموي:
236 - 234	4- تشويه شخصية الخليفة عبد الرحمان الناصر:
236	5- موقف المؤرخ دوزي من الأمير المنصور بن أبي عامر.
239 - 236	6- موقف دوزي من ثورة عمر بن حفصون.
240 - 239	7- اتهام دوزي العرب المسلمين بالأرستقراطية و التعصب الديني.
243 - 241	8- موقف المؤرخ دوزي من التسامح الدينيب الأندلس.

الفصل الخامس: موقف علماء الأندلس من أهل الذمة (ابن حزم الأندلسي - أبو الوليد الباجي)	
أولاً: أهم القضايا الفكرية التي أثرت بالأندلس و موقف العلماء منها.	
247	1- القضايا الفكرية التي تتعلق بالعقيدة.
248 - 247	أ- القضية الأولى: تقليد سكان الأندلس لأعياد النصارى.
252 - 248	ب- القضية الثانية: سب الرسول صلى الله عليه وسلم.
253 - 252	ج - القضية الثالثة: تتعلق بحرية المعتقد.
253	د- القضية الرابعة: منع إحداث الكنائس ببلاد الإسلام.
254	هـ- القضية الخامسة: سب الذات الإلهية.
256 - 254	و- القضية السادسة: الطعن في صحة القرآن الكريم.
256	2- القضايا الفقهية التي أثرت بالأندلس.
258 - 256	أ- موقف علماء المالكية (ابن عبد البر)
260 - 258	ب- موقف ابن حزم الظاهري من القضايا الفقهية
ثانياً: التسامح الديني من خلال المؤلفات الإسلامية بالأندلس.	
263 - 261	1- نبذة تاريخية عن أنواع المناظرات بالأندلس
263	2- مناظرات علماء قرطبة للأهل الكتاب
277 - 263	أ- مناظرة ابن حزم لليهودي ابن نغريلا
279 - 277	ب- مناظرة الإمام الباجي رحمه الله للنصارى
279	3- موقف ابن حزم من أهل الذمة
283 - 280	أ- قضية سب الأنبياء عليهم السلام.
284 - 283	ب- موقف ابن حزم من قضايا الحدود التي لها علاقة بأهل الذمة.
284	4- نقد ابن حزم للمسيحية.
287 - 285	أ- عقيدة التثليث و موقف ابن حزم منها.
288 - 287	ب- موقف ابن حزم من عقيدة صلب المسيح عليه السلام.
289 - 288	ج- نقد ابن حزم للنصارى في قضية النبوة.

290 - 289	د- شبةه نصارى الأندلس حول تحريف القرآن.
292 - 290	5- نقدابنحزمللتورا
300 - 294	خاتمة
315 - 302	قائمة المصادر والمراجع
327-317	الملاحق
331 - 330	فهرس الأعلام
334-333	فهرس الجماعات والشعوب
336	فهرس الأماكن والبلدان
342 - 338	فهرس المحتويات