الأندلس

أرض التسامح والتعايش الديني

د. علي محسن سلمان

باحث بدراسات المغرب والأندلس

تمهيد:

ظلت الاندلس طيلة الحكم العربي الذي استغرق زمناً طويلاً الذي استغرق أكثر من ثمانية قرون والتي تشكل نموذجاً للتسامح والتعايش بين الشعوب والاعراق من عرب ومولدين ومستعربين ويهود وصقالبة، وغيرهم من الطوائف التي وفدت من مختلف الجهات في العالم لتنصهر ضمن وحدة اجتماعية، تميزت بخصائص حضارية مشتركة وانسجام اجتماعي ملحوظ على الرغم ما كان يظهر احياناً من نعرات التعصب الديني التي لم تكن تشكل سوى استثناءات في تاريخ الدولة الاسلامية في الاندلس.

تعريف بلاد الأندلس:

أطلق المؤرخون والجغرافيون العرب كلمة الأندلس على "شبه الجزيرة الأيبيرية" وهي كلمة أعجمية لم تستعملها العرب في القدم إنما عرفوها في الإسلام[1]. بعد أن تم فتحها من قبل المسلمين بقيادة القائد طارق بن زياد سنة (92هـ /711م). ويرجع أصل التسمية حسب المؤرخين العرب إلى اسم شخص نزل هذه الأرض فعرفت باسمه وهو الفاندالس "Vandals"، ثم عربت الكلمة فصارت أندلس[2]، ومن المؤرخين من قال إن أول من عمر هذه الأرض واختطها هو أندلس بن يافت بن نوح فسميت باسمه[3]. وقيل أيضا سميت الأندلس باسم أول من سكنها وهم قوم من الأعاجم[4].

ويشير ابن الشباط[5] إلى أن التسمية مشتقة من كلمة "فندلس" والمقصود بها الفندال أوالوندال وهي قبائل الفاندالس "Vandals" وهو الاسم الذي عرفت به القبائل الجرمانية التي سيطرت على شبه الجزيرة الأيبيرية فسميت باسم فاندالس، ثم بعد ذلك عربت الكلمة إلى أندلس بعد دخول المسلمين إليها، ولعل هذا هو الأقرب لهذه التسمية.

والأندلس من حيث الموقع الجغرافي تقع في جنوب غرب أوربا ويحدها من الشرق البحر المتوسط ومن الغرب المحيط الأطلسي أما من الشمال فتفصلها سلسلة جبال البـــرت "البـُرتات"[6] ومن الجنوب يحدها مضيق جبل طارق الذي يفصل القارة الأوربية عن أفريقيا[7].

ويعد هذا المضيق حلقة وصل بين المغرب والأندلس فهو يقع في أقصى جنوب اسبانيا يصل ارتفاع بعض قممه إلى أربعمائة وثمانية وثلاثين متراً[8]، أما المضيق فيبلغ طوله نحو ثمانين كيلو متراً وعرضه بحدود خمسة عشر كيلو متراً في أضيق جهاته[9]. وبلاد الأندلس على شكل مثلث من الأرض يضيق شرقا ويتسع غربا[10]، وتحيط بها المياه من ثلاث جهات[11].

أما عن بيان تضاريس الأرض ومناخها، وهو بلا شك جانب ذو صلة باستمرارية الوجود العربي وأيضاً من مظاهر الدفاع بوجه الإمارات المسيحية، فيذكر الرازي قائلاً: "والأندلس أندلسان في اختلاف هبوب رياحها ومواقع أمطارها وجريان أنهارها: أندلس غربي، وأندلس شرقي، فالغربي منها ما جرت أوديتها إلى البحر، المحيط الغربي، ويمطر بالرياح الغربية... والشرقي المعروف بالأندلس الأقصى، وتجري أوديته إلى الشرق، وأمطاره بالريح الشرقية"[12]. فضلا عن ذلك هناك انهار صغيرة وعيون وآبار كثيرة[13] وأمطار موسمية تعتمد عليها الحياة الزراعية في الأندلس.

ولعل موقعها الجغرافي وخصب أرضها ووفرة خيراتها جعلها عرضة للغزوات على مدى تاريخها الطويل.

1. التأثيرات الدينية للمسلمين:

ان من ابرز مظاهر التأثيرات الدينية والحضارية والاقتصادية للمسلمين بالأندلس التعايش الديني والسلمي. فمنذُ فتح المسلمين للأندلس تعايشت الديانات السماوية الثلاثة "الاسلام والمسيحية واليهودية" جنباً إلى جنباً على الرغم مما كان يطرأ على صفو العلاقات الطيبة بين معتقدي هذه الديانات من غيوم عابرة، فالديانة اليهودية خرجت من طور الاضطهاد الذي لازمها في العصر القوطي إلى طور التسامح والتعايش وقد زاد وتيرة هذا التسامح المساعدة التي قدمها اليهود للمسلمين لتسهيل عملية فتح الاندلس[14].

وعلى عكس التخريجات ذات الرؤية القصيرة يستشف من رسائل "الجنيزة"[15] ما تمتع بهِ اليهود من حرية دينية تمثلت في السماح لهم بالحج إلى بيت المقدس وتأليف الكتب الدينية، ولا عجب فقد صنف "يهوذا هاليفي" "Judah Halevi" المعروف في المصادر العربية "بأبي الحسن" كتاباً عن اليهودية وعلاقتها بالأديان الأخرى. وأن أهم ما قدمته وثائق الجنيزة، معلومات فائقة القيمة للعلاقات الكبيرة التي ربطت اليهود في الحوض الغربي المتوسط، بيهود المشرق والعالم، وتضم وثائق الجنيزة مراسلات ووثائق في غاية الأهمية، في استقراء وضع اليهود في الأندلس وتطور حياتهم ومراكز استقرارهم الاقتصادية[16].

واستخلص "جوايتاين Goitein" من وثائق الجنيزة، أنه كانت الأموال والبضائع تودع من طرف رجال الأعمال المسلمين الذين كانوا يسافرون مع القوافل والسفن في الوقت الذي كان فيه معظم

الربابنة المذكورين –أن لم يكن جميعهم– مسلمين، كذلك نجد أن اليهود كانوا يزورون بيوت شركائهم في العمل من المسلمين ويهنئونهم في ايام الأعياد، ويقول أيضاً: "جاء في أحدى وثائق الجنيزة، إذا كانت هناك قافلة، وكان يسافر فيها مسلمون مؤتمنون، تكرم بإرسال البضائع معهم"[17].

وقد اصبح اليهود في عصر الطوائف والمرابطين يتمتعون بامتيازات لم يحصلوا عليها منذُ عهود طويلة[18]. وبلغ من حرية النشاط الديني من أن نُصب "إسحاق الفأسي اليهودي" الذي خلف موسى بن عزرا في منصب "حبر غرناطة" في بداية القرن السادس الهجري وأدى دوراً اساسياً في التكوين الديني ليهود الاندلس، كما ظهرت مجموعة من الاحبار في مدن اندلسية اخرى مثل غرناطة وقرطبة. وتعددت معابد اليهود في الاندلس إلى درجة انها اثارت انتباه العامة[19].

2. التسامح الديني في الأندلس:

عرف المجتمع الإسلامي الاندلسي خليطاً من الأجناس البشرية، ولم يكن للشريعة الإسلامية أن تهتم بالمسلمين وتهمل غيرهم، فقد اهتمت بأمور الأقليات الدينية الأجنبية الوافدة أو سكان البلاد الأصليين، وخصصت لهم حيزاً معتبراً من الأحكام، تضمن لهم حقوقهم من حماية المال والدين والعرض، مع التزامهم بالشروط العامة للعيش في ظل الدولة الحامية لهم.

فما تلك الأحكام، وهل هذه الأحكام تعبر عن الرفق والتسامح؛ أم إنها وتعدهم مواطنين من الدرجة الثانية، وكيف استقبل أهل الذمة هذه الأحكام في عمومها، وهل أثمرت هذه السياسة تجاه تلك الفئة المعبر عنها في الفقه والشريعة بـــ "أهل الذمة" ومعاملتهم باللين والتسامح.

وأن التعايش السلمي مع غير المسلمين له اصوله وأسسه ومجالاته، وقد بينها القرآن الكريم وطبقها الرسول الكريم محمد (ﷺ) في حياته العملية وفي كافة مجالات الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وأن الإسلام مصدقاً لبعض ما جاءت به التوراة والإنجيل سواء في قضايا العقيدة والأخلاق، كالإيمان بالله والبعث والجنة والنار وخلق آدم، وأن كثير من المسائل العقدية لا تختلف من حيث الجوهر مع الإسلام أما التفصيلات فهناك اختلاف ناتج من بعض التحريف الذي حصل في الديانتين اليهودية والمسيحية.

التسامح لغة واصطلاحاً:

جرى العمل على نشر أي ديانة سماوية بالدعوة والإرشاد فبعث الله الأنبياء مبشرين ومنذرين، ومن المعروف أنه لا تستحكم أية عقيدة في نفوس البشر إلا بالنصح والاعتبار والتضحية، لكن الإسلام بما قدمه من أصول القرآن والحديث، يفرض معاملة خاصة لأهل الذمة.

فهل تبين تلك المعاملات المسار الحقيقي للوضع العام لأهل الذمة، في تاريخ الدولة الإسلامية؟ وهل تعبر عن التسامح؟ ما داموا أنهم ليسوا في حل من اعتقاد ما يناسب معتقداتهم.

التسامح لغة:

بالعودة إلى الموسوعات والمعاجم فإن "التسامح" يعني: سمح: السماح والسماحة هي الجود، أي إذا جاد وأعطى عن كرم وسخاء، والمسامحة المساهلة، وتسامحوا تساهلوا؛ وفي الحديث عن أبي ثوبة عن ابن المبارك عن معمر عـــن الزهـــري قال: ثم مر النبي محمد (ﷺ) على أعرابي يبيع شيئاً فقال عليك بأول سوم أول السوم فإن الأرباح مع السماح[20]؛ والمسامحة تربح صاحبها.

وقولهم الحنفية السمحة: ليس فيها ضيق ولا شدة[21]، كما فسرت بالحرية الدينية، وهي أن يكون الإنسان قادر على اعتقاد المذاهب الدينية التي يرى أنها صحيحة وعلى تعاليمها الدينية من دون معارضة[22].

وهذا الذي يقربنا إلى معرفة الأوضاع التي كان عليها أهل الذمة، أو تعني التعامل مع أهل الأديان الأخرى بالسماحة والطيبة[23]، كما يدخُل في المعنى أيضاً ما يعرف بالتساهل والإغضاء والحلم، وقد يقع التداخل بين لفظتي "Tolerance" و"Toleration"، فتقترن اللفظة الأولى بالعموم الذي يدل على المطاوعة والمرونة والتقبل واحترام آراء الآخرين ومعتقداتهم، في حين تنصرف دلالة اللفظة الثانية إلى التخصص فتنصرف إلى التسامح الديني في المغايرة المذهبية من تعدد الملل والطوائف داخل الدين الواحد، أو تقبل الديانات المختلفة السماوية واحترامها ووجوب إقامة العلاقة بين المؤمنين وغير المؤمنين بها لتجنب التعصب الديني.

واستعمل للتعبير الحريات الدينية، وهو المعنى الأساس لكلمة "Toleration" على الرغم من أنه ينبغي استعماله في التعددية والحوار والتعايش والتنوع الاجتماعي[24].

كما أن كلمة "التسامح الديني" هي التساهل الديني "Tolerantisme"[25]، والتي يعني القدرة على الاحتمال بالسماح والمسامحة Toleration[26].

والتسامح "Tolerance" أصبح في عموم دلالاته واحداً من المفاهيم الحديثة في المجتمعات لاسيما مع تنامي العنف والعنصرية ومعاداة الأجانب وهو ضد التعصب "Prejudice" والتطرف والتمسك "Bigeoty" بالرأي والعقيدة، وضد الحساسية "Sensitivity"[27].

مما سبق نستنتج أن التسامح، يعني من الناحية اللغوية التغاضي عن الخطأ الذي ارتكبه الآخر أو التساهل في حق، أو الصبر على إساءة ما؛ غير أن المصطلح قد يأخذ بُعداً يُعبر من خلاله عن موقف ثقافي/ اجتماعي، غير البعد اللغوي الذي انطلقنا منه، ثم هل نبعت فكرة التسامح من ثقافة غير متسامحة في جوهرها[28].

التسامح اصطلاحا:

هو بدل ما يجب تفضلا ومعناه العفو والصفح والمغفرة والرحمة، لأن التسامح يقتضي بوجود خطيئة اقترفها الآخر، وللمصطلح أبعاده ومنابعه الثقافية والنفسية والاجتماعية. أهو مجرد كلمة تحمل معنى، أم هو تعبير عن موقف ثقافي اجتماعي يرى الذات والآخر من منظور استعلائي "ويتسامح" إزاء اختلاف هذا الآخر وغيريته، وهل ينتمي لأصول غير متسامحة أصلاً[29].

3. المناظرات الدينية وحرية المعتقدات :

تعريف المناظرة:

هي تفاعل طبيعي بين البشر يكون الغرض منه معرفة الاستدلال وتمييز الحق من المحال. والمناظرة موافقة للطبيعة المخاطبة البشرية الفطرية والطبيعية وبموافقتها هذه وبتوخيها إكساب هذه المخاطبة الاستقامة والصحة عن طريق الارتقاء بها إلى أن تكون صناعة لها قواعدها وأصولها، تصبح صناعة المناظرة من أرفع الصناعات قدراً والمناظرة نوعان: مناظرة مفيدة؛ وهي التي تنعقد لجواب مسترشد أو لتنبيه غافل أو لدفع خاطئ وتبيين وجه خطئه له ليرجع عنه إلى الحق، ومناظرة ساقطة الفائدة: وهي التي تنعقد لا لأمر من الأمور السابقة[30].

وقد شهدت الأندلس مناظرات في قضايا عقدية ومجادلات في إشكاليات دينية بين علماء الدين من المسلمين ومن أهل الذمة وكان لها تأثيراً على الحياة العلمية والثقافية للمنطق ومما ساعد على التواصل الحضاري في الأندلس المتمثل في المناظرات الدينية الازدواجية اللغوية عند علماء الدين من المسلمين وأهل الذمة.

وقد اتبع المسلمون سياسة التسامح منذ الأيام الأولى وطبق قادة الفتح قبل الجميع هذا التسامح وهم يجابهون مجتمع كامل يختلف عنهم في العادات والتقاليد والمعتقد، ومن مشاهد التواصل الحضاري بين علماء الدين من المسلمين ومن اهل الذمة افق المناظرة وتلاقي هؤلاء وأولئك للمناظرة حيث قضايا عقدية والمجادلة في اشكالات دينية كانت لها انعكاسات ملحوظة على حياة الاندلس العلمية والتثقيفية، ولعل ابرز اثار التعايش بين المسلمين واهل الذمة من نصارى ويهود داخل المجتمع الاندلسي، كان ظهور الازدواجية اللغوية لدى افراد المجتمع بمختلف فئاتهم، مما ساعد على انعقاد المناظرات الدينية في منازل العلماء أو غيرها من الاماكن التي يجلسون فيها مثل الدكاكين، وقد ذكر ابن حزم ان نصرانياً كان يعارضه، فقال عنه: "وكان يتكرر على مجلسي ومجلس ابي اسحاق الشاطبي، الذي يبدو ان بعض اليهود كانوا يختلفون اليه لمجادلة الشيخ في بعض امور العقيدة[31].

وكانت تجري في مجتمع الرهبان بكنائسهم، وقد كان المسلمون يدخلونها بدواع مختلفة من مشاهدة اراء، او مشاركة في حفلات، او الحضور على يمين وجبت على نصراني لمسلم في حق حكم

شرعي عليه به او النزول بها للاستراحة من السفر فقد كان من شروط عقد الذمة على النصارى كما نص على ذلك ابن حزم ان لا يمنعوا المسلمين من الحلول بكنائسهم وبيعهم ليلاً ونهاراً ويوسعوا ابوابها للنازلين منهم بها ويضيفوهم[32].

أما الضوابط المنهجية التي كان المشاركون في مجالس المناظرة للمسلمين واهل الذمة يتوسلون بها فيظهر مما وقع لنا من نصوصها انها لم تكن على نمط واحد، وقد وجدنا من الفقهاء المشاركين في مناظرة النصارى مثل ابي جعفر الخزرجي من كان ينجح في مجادلته بالدليل النقلي وربما كان مرد ذلك الى اشتغاله بدرجة اولى برواية الحديث[33].

كذلك نجد منهم من كان معتمد احيانا على الحجة العقلية مكتفيا بها في اقناع مجادله، واظهار الحق لعيانه، ونمثل بذلك بـــ"الشاطبي" في هذا النص الذي سجلت لنا مجادلة بينه وبين يهودي ممن يشتغلون بالعلم، قال "وقع يوما بيني وبين بعض من يتعاطى النظر في العلم من اليهود كلام في بعض المسائل الى ان انجر الكلام الى عيسى (عليه السلام)، فاخذ ينكر خلقه من غير أب، ويقول وهل يكون شيء من غير مادة، فقلت له بديهةً: فيلزمك اذن ان يكون العالم مخلوقا من مادة وانتم معشر اليهود، لا تقولون بذلك فاحد الامريين لازم، إما صحة خلق عيسى من غير اب وإما بطلان خلق العالم من غير مادة[34] ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ "[35].

وأن الداعي المحوري للمناظرة هو الذي حدد مداراتها الموضوعية التي انتظمتها قضايا وأمور العقيدة ومسائل المعجزة والشبهات المثارة حول الإسلام، مثلما جادل به أبو جعفر محمد بن أحمد بن عبد الصمد الخزرجي (ت 582هـــ) قسيساً من طليطلة في عقيدة التثليث، والصلب، والفداء، كذلك بما جادل به أحمد بن عمر الأنصاري القرطبي (ت656هـــ)، أحد علماء أهل الذمة من النصارى في موضوع عقيدتهم في الثلاثة وهي: "الأب، الابن، الروح القدس"، وعقيدتهم في التثليث والحلول، مما ضمنه العالم النصراني كتاباً سماه "تثليث الوحداني" وبعث بنسخة منه إلى قرطبة[36].

وكذلك الجدل الديني بين المسلمين والنصارى بموضوع الشبهات التي كانت يثيرها بعض رجال الدين النصارى حول الإسلام في قضية انتشار الإسلام كان بالقهر والسيف، وشبهة إباحة الإسلام للطلاق، وتعدد الزوجات وقد جادلهم كثير من العلماء وفقهاء المسلمين[37].

ولعل مما يزيد من معرفتنا بأجواء مجالس المناظرة استجلاء بعدين رئيسين في شخصية المشارك فيها هما البعد العلمي والبعد الخلقي، فالبعد الأول بان جميع من عرفنا من آثار الفقهاء المشاركين في مجلس المناظرين من مسلمين وغير مسلمين على حد سواء، كانوا من أهل العلم وذوي الاطلاع على منقولة ومعقولة، والسمة المشتركة بينهم جميعاً هي معرفتهم بالنصوص الدينية

المصدرية معرفة جيدة وقيامهم عليها، وبصرهم بها، ومن ينظر إلى مجادلات ابن حزم، والخزرجي، والقرطبي، يجدها جميعاً تحفل بالنصوص الدينية المصدرية من القرآن ومن الإنجيل والتوراة [38].

وأما البعد الثاني فهو البعد الخلقي، فيختلف عن البعد العلمي فكونه غير سابقه وبصورته المتكافئة من حيث الشخصيات المشاركة في المناظرة من المسلمين واهل الذمة، فالمجادلون المسلمون يمكن القول كانوا يصدرون أول الأمر، عن مرجعية نظرية سندها أمر شرعي يلزم بوجوب التحلي بحسن الخلق ووجوب سلوك مسلك الحسنى في مجادلة أهل الكتاب، بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾[39].

وقد فسر ابن حزم، معنى الأمر الإلهي بإيجاب المناظرة في رفق وإنصاف في الجدل وترك التعسف والبذاء الاستطالة إلا على من بدأ بشيء من ذلك[40]. وقد كتب ابن حزم في رسائله في الرد على التهم والتناقضات التي حاول بعض اليهود أن يلصقوها بالقرآن الكريم وخاصة اليهودي ابن النغرلية.

وقال ابن حزم في بعض هذه المناظرات الفقهية: "وبعد فإن بعض من تغلى قلبه بالعداوة للإسلام وأهله، وذوبت كبده ببغض الرسول محمد (ﷺ) من الزنادقة المتسيرين بأذل الملل وأرذل النحل من اليهود، التي استمرت لعنة الله على المرتسمين بها، واستقر غضبه "عز وجل" على المنتمين إليها[41].

4. التأثيرات اللغوية والترجمة في التعايش:

معنى التعايش: أن مفهوم التعايش "لغة واصطلاحاً"

1. لغة:

عند الرجوع إلى الدلالة اللغوية التي هي الأصل في اشتقاق الاصطلاح، نجد في لسان العرب[42]: "العيش، الحياة ... وعايشه: عاش معه كقوله عاشره".

وقد عُرّف التعايش أيضاً: "تعايشوا: عاشوا على الألفة والمودة، ومنه التعايش السلمي، وعايشه: عاش معه، والعيش معناه الحياة، وما تكون به الحياة من المأكل والمشرب والدخل"[43].

والعيش كما يقول الزبيدي[44]: "كل واحد من المعاش والمعيش يصلح أن يكون مصدراً وان يكون اسماً، والعيش والمعيشة ما يكون به الحياة، ومن قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾[45]، أي أن الأرض فيها معايش الخلق، والعيش "الخبز والزرع" بلغة الحجاز، والتعايش: المعايشة، يقول عاش معه كقولهم عاشره، والغالب في التعايش أن يكون بألفة ومودة[46]، ومنه التعايش السلمي، وعايشه: عاش معه، والعيش معناه الحياة، وما تكون به الحياة من المطعم والمشرب والدخل[47].

والتعايش يحمل مضامين اجتماعية واقتصادية وسياسية ودينية تهدف جميعها إلى إسعاد المجتمع الإنساني، ويؤمن ابن خلدون[48] بان "الاجتماع الإنساني ضرورة لازمة وشرط حتمي للمدنية والحضارة فهو ضروري لإشباع حاجات الإنسان الأساسية، وبغيره يصبح وجودهم ناقصاً وتكون إرادة الله الهادفة إلى أساكنهم في أرض الله سبحانه وتعالى.

2. اصطلاحاً:

إذا دققنا في مصطلح التعايش "Coexistence " نجد أن البحث في مدلول هذا المصطلح يقودنا إلى جملة من المعاني محملة بمفاهيم قد تتضارب فيما بينها لكن في النهاية تجعله يتصف بخصائص معينة، ويمكن تصنيفها إلى مستويات ثلاثة: فمن الناحية السياسية يعني: الحد من الصراع أو ترويض الخلاف العقائدي بين قوتين، أو العمل على الحد من ذلك الصراع بما يفتح مجالاً لقنوات الاتصال بين الطرفين المتصارعين[49]. والتعايش السلمي "Peaceful Coexistence" معناه نبذ الحرب وسيلة لتسوية الخلافات الدولية واعتماد المفاوضات والتفاهم المتبادل واحترام السيادة للدول الاخرى والاقرار بالتكافؤ والمنفعة المتبادلة أساساً في العلاقات الدولية[50].

وبالنظر إلى التعريف اللغوي والتعريفات الاخرى ومن الجوانب المختلفة نستطيع القول أن "التعايش" هو الرغبة المتبادلة بين المختلفين دينياً او مذهبياً او عرقياً او سياسياً، في العيش المشترك على اساس احترام الحقوق والخصوصيات والتركيز على دائرة القيم المشتركة والمصالح العليا بما يضمن تحقيق الامن والسلم والاستقرار في كل جوانب الحياة[51].

لقد توفرت اسباب اللقاء بين جميع عناصر سكان الأندلس في دواوين الحكم ومجالس العلم والمناظرة، وفي مجالات العمل والإتجار وتساوي الحقوق والقضاء، فإنه لا بد من أن تتفاعل اللغات واللهجات التي هي تمثل أداة للتواصل بين السكان الأصليين واللغة العربية بحيث يتبادلان التأثر والتأثير[52].

وعلى نحو ما اتاحت حضارة الاندلس حضارة متكاملة مادية وحضارية اتاحت لهم حضارة معنوية وعملية، ولم يكن للإسبان حين الفتح العربي ادب فيه شيء من الجمال يستطيعون ان ينافسوا به الادب العربي بل كان ما يمكن ان يسمى ادباً لهم خالياً من كل جمال، وكانوا يستخدمون في لسانهم رطانة لاتينية جافة ليس لها شيء من عذوبة الالفاظ العربية وجمال الحانها في الآذان[53].

وما ان جاء القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي حتى تعربت الاندلس بكل ما فيها، وقد تجلى ذلك في اعجاب النصارى بكل ما هو شرقي في جميع مراحله، وهذا ايقظ العبقرية المسيحية وانتشر بينهم الترف العقلي وتطلعوا إلى المعرفة، وتعلقوا بالثقافة العربية لسموها على الثقافة اللاتينية التي كانت حينئذ جامدة على وتيرة واحدة وهذا اثار ثائرة بعض الدوائر المسيحية في النصف الثاني من

القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي إذ ارتفع صـــوت ايولوخيو "Eulogio" والفارو "Alvaro" بالآسى والاحتجاج، بسبب إقبال الإسبان على تعلم اللغة العربية وأدبها[54].

وإن سبب اتجاه الكثير من النصارى نحو تعلم واستيعاب اللغة والثقافة العربية كان بدافع الارتقاء بأوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية، وذلك لأن اللغة العربية هي اللغة الرسمية في الأندلس وبالتالي فهي السلم الذي يرفعهم إلى المراكز الإدارية العليا. ويقربهم إلى ولاة الدولة[55].

وكان شائعاً قدوم نصارى الشمال إلى قرطبة لتلقي العلم او العمل فيها، وكان ذوو الطموح منهم، بعد تعلمهم العربية يعملون في ادارات الدولة المختلفة ويختلطون بأشراف العرب، وتجري عليهم احكام الاسلام، ومن ظل منهم محتفظاً بدينه صار يحجب نساءه كالمسلمين ويقتدي بهم بأزيائهم وعاداتهم ورفاهيتهم ولهوهم[56].

كما شهد القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، مرحلة اضطراب ديني شديد سرع عملية التطور في المجتمع الاسباني اذ رأى المسيحيون ان الحضارة الاسلامية حضارة "غنية" وذات طاقة خلاقة فسارعوا إلى اعتناق مبادئ الدين الاسلامي، هكذا بدون صراع او تواطؤ، وكان التركيز على موضوع التبني الالهي أي ان الرب وتعني الاب المسيح، وتبنى هذه النظرية كـــل من فيلكـــس "Felix" أسقف مدينة أورجيل "Orgel" التابعة لامارة قطـــــلونية، والـــيباندو "Elipando" مطـــران طليطلة "Teledo"، وهذا تسبب في حدوث انشقاق داخل الكنيسة الإسبانية بسبب مناقضة تلك الفكرة للعقيدة الكاثوليكية، التي تؤمن بعقيدة الثالوث المقدس وبأن المسيح هو الله[57].

أما عن حركة الترجمة فلم تنشأ في مرحلتها الاولى عن طريق السلطة المركزية في الممالك الاسبانية النصرانية، وانما قامت بفضل جهود الاساقفة والنبلاء، وكانت اديرة المستعربين تؤلف مراكز للثقافة والنظام الاجتماعي[58].

وقد أدت عملية الترجمة الى نقل العلوم والتراث العربي الاسلامي الى اسبانيا النصرانية التي بدأت بالتقدم بعد امتداد الحدود للأمارات الاسبانية جنوبا باتجاه نهري "تاجه" "Tajo" والابرة "Ebro"[59].

وأثرت اللغة الرومانسية "el romance" او اللاتينية الدارجة في العربية العامة، ويتضح هذا التأثير بالاطلاع على المعاجم العربية اللاتينية، او العربية القشتالية التي وضعت في اسبانيا في العصور الوسطى، ولكن هذا لا يعني ان المسلمين كانوا متأثرين بالحضارة اللاتينية اكثر من كونهم مؤثرين فيـــها، كما حـــاول "سيمونيت" "Simonet" ان يثبت ذلك في كتابه الذي كان موضوعه الكلمات الايبيرية واللاتينية المستخدمة بين المستعربين الاندلسيين[60].

كما انه لم يكن في استطاعة النصارى الحصول على مؤلفات الاغريق وفلاسفتهم الا عن طريق المسلمين ونقولهم، ولكن حركة الترجمة لم تزدهر وتنتشر على نطاق واسع في إلا في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر للميلاد[61]، ويبدو ان اعمق اثر تركه سكان شبه الجزيرة الاصليون في العصور الوسطى في الاندلس هو ذلك الاثر الذي خلفوه في لهجاتها الدارجة[62].

وكان من الطبيعي نتيجة الاختـــــلاط الكـــبير بين العـــرب والاســـبـــان عن طريق "اللهجات المتصلة" و"الزواج المشترك"، ان يتأثر الابناء المولدون بأمهاتهم الاسبانيات في لغتهم وعاداتهم وطرائق معيشتهم [63].

إن الوجود العربي الاسلامي ترك طابعه المميز على اللغة الاسبانية بعمق، ولا سيما في المفردات التي تتناول مختلف نواحي الحياة من الزراعة والتجارة والفنون والحرف الى الادارة ونظم الحرب وعلوم الدين، والتي تبلغ نحو اربعة آلاف كلمة تقريباً او ما يشكل 17% من مفرداته وهكذا يأتي التأثير العربي في اللغة الاسبانية مباشرة بعد التأثير اللاتيني. وتعد اللغة الاسبانية الوحيدة بين اللغات اللاتينية التي توجد في حروفها "الخاء" J. ge ،، gi "الثاء" z،ce ،ci التي تستخدم بكثرة في كلماتها فضلا عن استخدامها لأداة التعريف لام "al" العربية الاصل[64].

أن إسبانيا كانت بحكم خلفيتها الحضارية الإسلامية التي كانت الأندلس الإسلامية هي القاعدة الراسخة وهي الصلة بين عالم الإسلام وأوروبا و الترجمات تمت في شـــبه جزيرة أيبيريا من التراث العربي إلى اللاتينية أو اللاتينية الدارجة وهي اللغة الإسبانية الحديثة وقد كانت أولى الترجمات اللاتينية ابتداءً من القرن الرابع الهجري هي التي ظهرت في إقليم "قطلونية" وعاصمتها برشلونة، وكانت نصوصاً طويلة وظهر في هذه الحقبة أول معجم عربي لاتيني باسم "Glosorium Arabicum" نشره المستشرق الألماني زايبولد في برلين، وحمل ذلك العديد من الأوروبيين على المجيء إلى قطلونية لطلب العلم العربي. ومن أولهم الراهب "Gerberto Aurilac " الذي وفد على مدينة "Vic" لكي يدرس في ديرها، والذي أصبح بابا الكنيسة الكاثوليكية باسم "Silvestre II" وكان من ثمرات هذه الصلة نقل المترجمين عن علماء الفلك المسلمين صناعة "الأسطرلاب" وهي آلات تحديد الوقت فتفوقت على آلات "بطليموس"[65].

واذا تصفحنا المصادر الاندلسية وجدنا القضاة وكبار القوم فضلاً عن الطبقات الشعبية في المدن والريف يتكلمون اللغة الاسبانية. إلى جانب اللغة العربية كذلك نجد اشارات بارزة إلى انتشار اللغة الاسبانية بين الاندلسيين إلى درجة ان بعض القضاة يتقنونها ويناقشون بها المتهمين في اثناء المحاكمة[66].

وفي الشعر الاندلسي كثيراً ما نجد الفاظاً اسبانية وما يقابلها بالعربية اما بطريق مباشر او بطريق الكتابة والاشارة بصورة تدل على تمكن قائلها من معرفة اللغة الاسبانية[67].

لقد انتشرت اللغة العربية في اوساط الاسبان وظلت وسيلة التعبير والكتابة حتى انتهاء الحكم الاسلامي في الاندلس، كما يؤكد المستشرق الاسباني "بالنيثيا" ومما يؤكد حجتهُ ان "مقائيل بن عبد العزيز" احد الاساقفة الذي عاش في مدينة "قاس" في النصف الاول من القرن السادس الهجري الثاني عشر للميلاد بعد عودته من الاندلس كتب بخط يده نسخه من "الانجيل" بالعربية ظلت محفوظة بخزانة الاسكوريال الإسبانية[68].

والحق ان الشواهد على معرفة علماء النصارى واليهود من قسيسين ورهبان واحبار، باللغة العربية فوق الحصر، وكانوا يستثمرون معرفتهم بها في ترجمة كتب المسلمين في العلوم النقلية والعقلية، اما اليهود فقد اتقن علماؤهم اللغة العربية اتقاناً استطاع معه غير واحد منهم تأليف مصنفاتهم العلمية به والمؤلفات الادبية[69].

ولعل اوضح مثال على لهذا "اللقاء الحضاري"، كما ذكرنا سابقاً هو انتشار ظاهرة ازدواجية اللغة بين الاندلسيين، أي اللغتين العربية والرمانسية بدأت "Romance" وهي لهجة عامية مشتقة من اللاتينية– الايبيرية[70]، ويسميها العرب الاعجمية، أو اللطينية[71] ومنها تكونت اللغة الاسبانية.

وكانت الرومانسية هي وسيلة التعبير الوحيدة التي سلكتها آنذاك الطبقات الشعبية في المدن وجماعات المزارعين ومن ثم كان على اللغة الرومانسية ان تقدم للعربية الاندلسية العامية القسم الذي كان ينقصها من المفردات الحسية[72].

كما وجد في الاندلس جماعة تتكلم لغتين معاً وتستعمل العربية والرومانسية بذات الاهمية في منازلها وفي الطريق العام، حتى العرب الاقحاح لم يمنعوا من استعمال الرومانسية في احاديثهم الخاصة وذلك على كل مستويات المجتمع حتى في قصور الامراء[73].

اما الظاهرة المعاكسة، أي تأثير اللغة العربية في اللغة الرومانسية فتكتسب طابعاً خاصاً من الاهمية، فهي تقدم الدليل الضمني على الاثر العميق الذي مارسته الثقافة العربية الاندلسية على السكان المسيحيين في الكتلة الايبيرية بكاملها[74]، وان اللغات المحلية التي تسمى الاعجمية وهي مزيج من اللهجات البلنسية والقطلانية والارغونية أول ما دونت بالحرف العربي بحيث ان هناك كماً هائلاً من اللغات إلى الآن في الاندلس وان تلك اللغات واللهجات قد استمرت إلى القرن الثاني عشر الميلادي تدون بالحرف العربي وباللغات واللهجات المحلية[75].

ويقدر بعض الباحثين ان المفردات العربية التي دخلت الاسبانية تقدر بربع محتويات القاموس الاسباني، في حين دخلت إلى البرتغالية نحو ثلاثة الاف كلمة عربية، واللغة القطلانية ايضاً فيها الكثير من الالفاظ العربية[76].

ويسود اوساط الدارسين في هذا المجال افتراض خاطئ الا وهو ان الرومانسية قد استعارت مباشرة من العربية الفصحى وليس بالضرورة من خلال العربية الاندلسية، وهذا كثيراً ما تسبب في الابتعاد عن الدقة في دراسة جذور الكلمات وفي بعض الاحيان إلى تحليلات بعيدة الاحتمال[77].

ولم يدرك الباحثون مدى التشابك بين قاموس اللغة الفصحى واللغة الاندلسية وهذا اوقعهم في فخ اشتقاق بعض الكلمات، وثمة مأخذ ثانٍ على هذه الدراسات، وهو اهمالها عموماً أصول الكلمات التي تبدو عربية في ظاهرها، وهذا يؤدي إلى الوصول إلى انصاف الحقائق، فعلى سبيل المثال ان الكلمة القشتالية "Jabalon" وهي ألواح خشبية لتغطية السطح مشتقة من جملون وهذا ما يولد الانطباع الزائف بأن هذه الكلمة أصيلة في العربية ولكن الحقيقة هي ان هذه الكلمة دخلت العربية من الآرامية "Jamjon" وهي تصغير لاسم الجمل ويبدو ان سنامه هو الذي ولد هذا الاستعمال المجازي[78].

لكن الكلمات الدخيلة ليست سوى ناحية واحدة من دراسة التداخلات بين العربية والرومانسية، وهي ليست اكثر النواحي تضليلاً، فمن الواضح ان هذه الظاهرة تشمل ايضاً قواعد اللغة من صوتية وصرفية ونحوية وغيرها[79].

ولعل من ابرز مظاهر التأثيرات الحضارية والتعايش الاسلامي اليهودي في بلاد الاندلس الشاعر "اسحاق بن ابراهيم بن سهل الاندلسي" الذي الف قصيدة كبيرة في مدح النبي محمد (ﷺ) جاء مطلعها[80]:

جعـــل المهـــيمن حـــب احمـــد شـــيمة ... واتـــى بـــه فـــي المرســـلين كريمـــة
فغـــدا هـــواه علـــى القلـــوب تميمـــة ... وغـــدا هـــداه لـــديهم تتميمـــا

صلوا عليه وسلموا تسليما

أبـــدى جبـــينُ ابيـــه شـــاهد نـــوره ... ســـمعت بـــه الكهـــان قبـــل ظهـــوره
كـــالطير غـــرد معربـــاً بـــصفيره ... عـــن وجـــه اصـــباحٍ يظـــلُ نـــسيما

صلوا عليه وسلموا تسليما

انـــس الرســـالة بعـــد شـــدة نفـــرة ... منجي البريـــة وهـــي فـــي يـــد غمـــرة
محـــىٰ النبـــوة والهـــدى عـــن الفتـــرة ... فكأنمـــا كفـــل الرشـــاد يتيمـــا

صلوا عليه وسلموا تسليما

وابن سهل الاشبيلي كان والدهُ "ابراهيم يهودياً" وقد اسلم وحسن اسلامهُ اشتهر بقوة الحفظ والقدرة على نظم الشعر وقد ضم ديوانه قصائد في الغزل والوصف والزهد واشتهر بالموشحات[81].

وكانت رحلة الرسم القرآني نحو الأندلس تتسم بطابعها التدريجي الذي عرض لمرحلة متواصلة ثمرة جهود المسلمين لعصور متتابعة منذ رحلة الخط الكوفي نحو القيروان عندما فتح عقبة بن نافع الفهري المغرب وعمد إلى عدد من المنجزات المعرفية التي سايرت نشاطه الجهادي[82].

ولكن يبقى العنوان الأبرز لعقبة هو نسبة أحد المصاحف إليه، فسمي بـــ "المصحف العقابي" المكتوب بحدود سنة 47 هـــ، وقد سبق ذلك بناء القيروان في سنة 50 هـــ وانتشر الخط الكوفي فيها وهو أول مصحف يكتب هناك وقد تداوله ملوكها أيام عبد الله العلوي الذي أرسله ليوقف في المدينة المنورة[83].

وقد دخل الخط العربي للأندلس، عن طريق النقود التي كانت الكتابة العربية على جانبيها فقد تطلب تنظيم الدولة الجديدة وجود عملة موحدة، وكذلك عن طريق التجارة والحج إلى مكة المكرمة وظلت الاتصالات بين المشرق وشبه الجزيرة الإيبيرية مستمرة دون انقطاع[84].

ويذكر أن الخط الأندلسي بلغ أوجه في مرحلة التدخل الأمازيغي في الأندلس وعندها أخضعت العدوتان الأندلسية والمغربية إلى حكم الدولتين المرابطية والموحدية، فانتقل التأثير الأندلسي إلى المغرب بعد أن انتشر الأندلسيون بالبلاد المغاربية فغلب خطهم على الخط القيرواني المستعمل في رسم القرآن وتفوق عليه، وقد أوضح "أنطونيو فرنانديز بويرتاس Antonio Fernandes"[85].

إن صفة الخط الأندلسي الذي بدأ بالانتشار على زوايا ومساجد وبوابات المغرب معيداً إياه إلى عهد بني الأحمر بغرناطة الأندلس كما قرره "بويرتاس"، أن نوع الخط الكوفي الذي يظهر على أطر البوابات الكبرى في الرباط ومراكش بما فيه من تطور أفقي مؤكداً في جسم الحرف هذا النوع هو نفسه المستعمل في عنوانات سور المصاحف التي تعود إلى حكم المسلمين في الأندلس إذ تحدد الحروف بالحبر الأسود وتملأ فراغاته الداخلية بلون الذهب مع قمم زهرية تقارب الاستدارة على الجانبين ويقوم العنصر الزهري على سويقات بزهور منوعة ملونة بالأزرق والأحمر أو الذهبي وتفلح أحيانا في إعطاء الانطباع بأن هذا الغطاء الزهري فوق عنوان السورة يرمز إلى التاج من شجرة الجنة ويتكون ساقها من تشكيل الخط الذي هو عنوان السورة[86].

خاتمة البحث :

ان لـــفظ "التسامح الديني" و"السلوك الإسلامي"، والالتزام به مع الطرف الاخر بقدر ما توفر حرية تبني عقيدة مخـــالفة، أو مذهبٍ ديني مغايرٍ، فمع وجود هذا القدر من السلوك الموصوف، إنه محاط نظرياً بمجموعة من المراسيم والتخمينات المقيدة لتلك الحرية، وهي جانب معنوي يتأهل مع

المسؤولية في جانب تحمل الشخص لنتائج فعله فأننا لا نشك، ان أهل الذمة اغلبيتهم ابتهجوا بهذه العلاقة و راحوا يشاركون الدولة في المناصب الإدارية، من سفراء وقناصل لدول الجوار "البلاد الاندلس"، بل خدموا في مؤسسات الدولة في القضاء وفي الجيش وفي الطب، وكانوا كتاباً للأمراء في حين اعدها الاخرون من "أهل الذمة" خطراً يهدد قوميتهم بالزوال ودينهم بالتلاشي.

فاختلقوا المقاومة بجانبها السلبي فيما يعرف بحركة "الاستشهاديين" في قرطبة، ان الخطاب السائد والموجه من سلطة "الدولة العربية الاسلامية في الاندلس" مؤصل من مرجعيات قانونية والمعرفة التامة "بعقد الذمة"، الذي يعود إلى وثائق "صلحية" وصلت إلينا واحدة منها مع بداية الفتح الاسلامي للأندلس، واستمر العمل بها لاحقاً.

وقد تأكد لنا بما لا يدعُ للشك إنها ضمنت حقوقاً دينية واجتماعية وطبيعية، يحصلون عليها، وهذا ما يُعرف "بالوضع القانـــوني" الذي حـــــاول "اهل الذمة" اليهود والنصارى المحافظة عليه، وان أظهروا بعض الاختلاف ووصفوه بشتى انواع الاوصاف.

فهرست الهوامش

(1) ياقوت الحموي، شهاب الدين ابو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي (ت623هـ/1228م). معجم البلدان، دار إحياء التراث، بيروت، ط2، 2008، ص ج1، ص209 ؛ ينظر: الحميري، الروض المعطار، ص2.

(2) القلقشندي، أبو العباس احمد بن علي (ت821 هـ)، صبح الأعشى في صناعة الانشا، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1915، جـ5، ص211.

(3) المقري، أحمد بن محمد التلمساني، (ت 1041هـ/1631) نفح الطيب في غصن الاندلس الرطيب وذكر وزيرها ابن الخطيب، ج1 تحقيق د. احسان عباس، دار صادر للنشر، بيروت، ط1، 1988، ص243.

(4) ابن الأثير، عز الدين أبو الحـــسن علي بن أبـــي الكـــــرم الشيباني، (ت: 630هـ/1233م). الكامل في التاريخ، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1976م، ج1، ص243.

(5) ابن الشباط، محمد بن علي التوزري (ت681 هـ-1282م)، وصف الاندلس، وكتاب صلة السمط وسمة المرط، تحقيق أحمد مختار العبادي، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد ،1968، مج 1، ص128.

(6) جبال عالية جداً، توجد فيها أبواب وممرات ممتدة ما بين الشمال الاسباني والجنوب الفرنسي، ينظر، الحجي، عبد الرحمن علي، التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، دار العلم، دمشق، 1986م، ص97.

(7) الاصطخري، أبو اسحاق إبراهيم بن محمد (ت 346هـ)، المسالك والممالك، تحقيق محمد جابر عبد العال، دار القلم الجمهورية العربية المتحدة، وزارة الثقافة والارشاد، 1961. ص68، ينظر: المراكشي، محي الدين بن محمد عبد الواحد، (ت647هـ/ 1249م)، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق، محمد سعيد العريان، المطبعة العصرية، ط1، بيروت، 2003، ص6.

(8) العبادي، احمد مختار، دراسات في تاريخ المغرب والأندلس، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، الاسكندرية، مصر، 1998، ص22.

(9) العبادي، المرجع نفسه، ص23.

(10) الحموي، ياقوت، معجم البلدان، جـ 1، ص209، الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، ص2.

(11) الإدريسي، ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن إدريس (ت558 هـ/1161م)، نزهة المشتاق في اختراق الافاق، دار عالم الكتب بيروت، ط1-1979، ص173.

(12) الحميري، ابو عبد الله محمد بن عبد المنعم، (ت 866هـ/1461م). صفة جزيرة الاندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الاقطار، تحقيق ليفي. بروفنسال، ط2، دار الجيل بيروت، 1988، ص18.

(13) المقدسي، شهاب الدين أبو عبد الله محمد بن احمد أبي بكر (ت845هـ/ 1441م)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق محمد أمين الضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003، ص233-235.

(14) ذنون، عبد الواحد طه، الفتح والاستقرار العربي في شمال افريقيا، دار المدار الإسلامي، ط1، بيروت، 2004، ص204.

(15) مصطلح اطلق على الوثائق والمخطوطات التي ميزها اليهود في العصور الوسطى بمعبد ابن عزار "بالفسطاط" الخاص بالطائفة اليهودية في القاهرة.

(16) بلغيث، محمد الأمين، نظرات في تاريخ الغرب الإسلامي، دار ابن خلدون للنشر والتوزيع، الجزائر، 2007، ص28.

(17) جوايتاين، س.د، دراسات في التاريخ الإسلامي والنظم الإسلامية، ترجمة: د. عطية القوصي، دار المطبوعات، الكويت، 1980، ص238.

(18) Goitein، Judeo- Arabic Letters from Spain Early Twelfth Century.، Arabica- Islamica، Vol. 1. Paris Prior MCMLXXIV، p 337.

(19) اشباخ، يوسف، تاريخ الاندلس في عهد المرابطين والموحدين، ط3، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1996، ص232.

(20) البيهقي، أبو بكر احمد بن الحسين بن علي بن موسى (ت:458هـ/1060م). السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1994م، جـ6، ص 36.

(21) ابن منظور، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري(ت711هـ) لسان العرب، ط1، دار أحياء التراث العربي، بيروت، د:ت، 1978 ، جـ3، ص 489.

(22) البستاني، بطرس، أدباء العرب في عصر الأنبعاث، ط1، دار عواد، بيروت، 1983، جـ7، ص3.

(23) الموسوعة العربية العالمية، من إصدارات مؤسسة الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط 2، 1995، مج 9، ص 308.

(24) قاسم عبده قاسم، التسامح، سلسلة الشباب، شركة الامل للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2003، ص 5.

(25) إدريس، سهيل ، المنهل، قاموس عربي- فرنسي، دار الآداب، بيروت، 2003، ص 1205.

(26) جيروان سابق، معجم اللغة الوسيط (إنجليزي - عربي- فرنسي)، دار سابق للتأليف والنشر بيروت، ط 1، ص1212 و 1213.

(27) ناصر، كامل عادل، قاموس المفردات المضادة، إنجليزي، عربي، دار البشر للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1989، ص 496.

(28) قاسم عبده قاسم، التسامح، المرجع السابق، ص 5.

(29) كامل عادل ناصر، قاموس المفردات المضادة، المرجع السابق، ص 111.

(30) د. النقاري، حمو، منطق الكلام من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، مطبعة دار الأمان، ط1، 2005، الرباط، ص372.

(31) ابن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والاهواء، الأندلسي، ابو محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت 465هـ/ 1063م) تحقيق: إحسان عباس، ط1، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، 2004،ج2، ص261.

(32) ابن حزم، مراتب الاجماع، ص124.

(33) الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى، (ت914هـ/1508م). المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي إفريقية والمغرب، تحقيق د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت،1981م. ج11، ص155 – 158.

(34) الونشريسي، المرجع نفسه، ج11، ص157ص158.

(35) سورة البقرة، الآية 258.

(36) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج (ت 671هـ/1282م)، الأعلام بما في دين النصارى من أوهام، تحقيق: أحمد حجازي، دار التراث العربي، القاهرة، 1997، ص313.

(37) الخزرجي، أحمد بن عبد الصمد (ت582هـ)، مقامع الصلبان، تحقيق: عبد المجيد الشرقي، دار الكتب العالمية، بيروت، 1998.

(38) الونشريسي، المعيار المعرب، المصدر السابق، ج11، ص156.

(39) سورة العنكبوت، الآية 46.

(40) الماوردي، الأحكام السلطانية، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البغدادي، (ت450هـ/1058م). الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1985م، ج1، ص21.

(41) ابن حزم، رسائل ابن حزم، المصدر السابق، ج 3، ص 42.

(42) ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، جـ9، ص497 ص498.

(43) أنيس، إبراهيم، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط2، 1972، جـ 2، ص639 ص640.

(44) الزبيدي، محمد بن عبد الرزاق أبو عفيف مرتضى الحسيني (ت205 هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، بيروت، 2004، جـ17، ص282.

(45) سورة الحجر، الآية20.

(46) الزبيدي، تاج العروس، المصدر السابق، جـ17، ص282 ص268.

(47) أنيس، إبراهيم، دلالة الألفاظ، المرجع السابق، جـ2، ص640.

(48) ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد المغربي، (ت 808هـ/1406م). المقدمة، دار القلم، بيروت، ط5، 1985، ص17.

(49) الغرياني، عادل محمد، التعايش السلمي في عصور الدول الإسلامية، كولومبو، سريلانكا، 2003، ص4.

(50) الكيالي، عبد الوهاب، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والبشر، بيروت، ط3. 1986م، ج1، ص765.

(51) الكيالي، موسوعة السياسة، ج1، ص766.

(52) ابن خلدون، المقدمة، المصدر السابق، ج3، ص889.

(53) ضيف، شوقي، الحضارة الأندلسية ودورها في تكوين الحضارة الإسبانية"، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، م23، 1986، ص 16.

(54) مورينو، مانويل جوميث، الفن الإسلامي في اسبانيا، الفن الإسلامي في إسبانيا من الفتح الإسلامي للأندلس حتى نهاية عهد المرابطين، ترجمة: لطفي عبد البديع، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1977، ص 8.

(55) سحر، عبد العزيز سالم، الجوانب الإيجابية والسلبية في الزواج المختلط في الأندلس، الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال القرون الوسطى، تنسيق: محمد حمام، مجلة جامعة محمد الخامس، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط1، 1995م، ص 77.

(56) رجب، عبد الحليم، العلاقات بين الأندلس الإسلامية وإسبانيا النصرانية في عصري بني أمية وملوك الطوائف، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1998، ص 444.

(57) الامين، اسماعيل، العرب لم يغزوا الاندلس، نشر دار رياض الريس للطباعة والنشر، ط1، 1991، بيروت، ص 239ص 341.

(58) ابو رميلة، هشام، الاسبان والحضارة الاسلامية، مجلة معهد المخطوطات العـــربية، الكويت، مج 30، ج2، 1986، ص 666 ص 683.

(59) Mackey، Op، cit. Pp. 86.

(60) Francisco Javier Simonet، Glosario de voces ibericas Y Latinas lasadas enter los mozarabes، Masrid، 1998 ،reprint in Amstrdam 1967.

(61) ابو رميلة، الاسبان والحضارة الاسلامية، المرجع السابق، ص 666.

(62) بروفنسال، ليفي، حضارة العرب في الاندلس، ترجمة: توقان قرطوط، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1995، ص 78.

(63) العبادي، احمد مختار، صور من التسامح الديني والتعاون المشترك بين المسلمين والمسيحيين في اسبانيا، مجلة المعهد المصري، مدريد، عدد 26، 1994، ص 12.

(64) عنان، محمد عبد الله، الاثار الاندلسية الباقية في اسبانيا والبرتغال، مؤسسة الخانجي، القاهرة، ط2 ، 1961، ص414.

(65) مكي، د. محمود علي، فضل العرب المسلمين على الحضارة الانسانية، كراسات أندلسية، منشورات مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات، الرباط، ع1، ص 38.

(66) ابن الخطيب، لسان الدين الوزير أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد الغرناطي (ت 776هـ/1374م). الإحاطة في اخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1973، مج 2، ص80.

(67) ابن الخطيب، المصدر نفسه، مج 2، ص 85.

(68) العبادي، في تاريخ المغرب والاندلس، المرجع السابق، ص 89 ص 92.

(69) Simonet، Historia de los mazarabes، t.4. p. 752J. 753.

(70) بروفنسال، حضارة العرب في الاندلس، المرجع السابق، ص 78.

(71) العبادي، الاسلام في أرض الاندلس، المرجع السابق، ص 66.

(72) بروفنسال، حضارة العرب في الاندلس، المرجع السابق، ص 78 ص79.

(73) الجيوسي، سلمى الخضرا، الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس،ج1، ج2، ترجمة: فريق من الباحثين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1999م ، ج1، ص 637.

(74) بروفنسال، المرجع السابق، ص 80.

(75) ابن الخطيب، الاحاطة في اخبار غرناطة، المصدر السابق، مج 2، ص 68 ص 67.

(76) عبد الحليم، رجب، العلاقات بين الاندلس واسبانيا النصرانية، ص 459.

(77) الجيوسي، الحضارة العربية الاسلامية في الاندلس، ج1، ص638.

(78) الجيوسي، الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، ج1، ص640.

(79) الجيوسي، المرجع نفسه، ص 189 ص200.

(80) المقري، نفح الطيب، المصدر السابق، ج2، ص 62 ص 64.

(81) المقري، نفح الطيب، ج2، ص65.

(82) برهان، د. صفاء، الرسم القرآني في الأندلس، مجلة ن والقلم، المركز الوطني لعلوم القرآن، بغداد، العدد 24، 2012، ص105.

(83) المختار، د. محمد، تاريخ القراءات في المشرق والمغرب، دار الكتب العلمية، بيروت، 2008، ص45.

(84) الجيوسي، حضارة العربية الإسلامية في الأندلس، المرجع السابق، ج2، ص909.

(85) استاذ كرسي، الفن الإسلامي في جامعة غرناطة ومدير المتحف الوطني للفن الإسلامي الإسباني في قصر الحمرا، ينظر الجيوسي، حضارة العربية الإسلامية في الأندلس، ج2، ص909.

(86) برهان، د. صفاء، الرسم القرآني في الأندلس، مجلة ن والقلم، المرجع السابق، ص105.