

الخطاب الديني وحرية المعتقد بالغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط

أحمد الصديقي

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة ابن زهر - أكادير

يتأطر الخطاب الديني في الإسلام وفق مقتضيات نصوص الوحي، وما استقر عليه اجتهاد فقهاء المذاهب، سعياً إلى استنباط القواعد المنظمة لمسالك التعبّد، وتنظيم علاقات الناس البينية، وتوجيه سلوكهم بناء على ضوابط وأحكام تراعي حقوق الناس وحاجات باقي مكونات الكون، وفق قراءة تمتح مقوماتها من النصوص الشرعية، وتستمد مشروعيتها من السياق الثقافي المعاش، وتراعي الظروف الاجتماعية، وطبيعة التحولات الاقتصادية والسياسية، والسقف المعرفي للفترة الزمنية التي أطرت هذه الاجتهادات الفقهية. وفقاً لهذه الرؤية خلف العقل الإسلامي إرثاً معتبراً من فقه المعاملات في العديد من المجالات والمناطق والجماعات.

ويعد موضوع الحرية الدينية أحد هذه المواضيع التي استأثرت باهتمام الخطاب التشريعي في ظل العالم الإسلامي، لا سيما في الشق الغربي منه، وما فرضته الجغرافيا من خصوصية الانفتاح على الآخر، وما أفضى إليه من قلق وجداني حول استيعاب المخالفين في الدين، يترجمه عدد المسائل والقضايا المثارة بهذا الشأن ضمن ثنايا كتب النوازل الفقهية، وهذا ما اصطاح عليه في الفقه الإسلامي بـ"أهل الذمة". ووقّر ذلك أرضية مساعدة لتتبع منحنيات أحكام الفقه المالكي، ورصد المناخ العام والسياق التاريخي الذين أثرا في صياغة الخطاب الفقهني تجاه الأقليات الدينية بالمنطقة.

ويستمد هذا الموضوع أهميته من خلال انخراط المؤرخ وإسهامه في النقاش الراهن حول قضايا الخطاب الديني، ورصد التجربة التاريخية للمنظومة الفقهية المالكية حول غير المسلمين بالغرب الإسلامي، وإلى أي حد استطاعت أن تعكس روح الوحي في السماح بحرية المعتقد؟

أولا : محددات منهجية في تجديد الخطاب الديني حول الأقليات

يزخر القرآن الكريم والسيرة النبوية بآيات وأحاديث تحتزل رؤية جامعة مستوعبة لغير المسلمين في المجتمع الإسلامي، رافضة أسلوب الإكراه، ومانحة الحرية الكاملة في الاعتقاد، وممارسة الشعائر الدينية، يقول الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾¹ ويقول تعال أيضا: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾². وفي الاتجاه نفسه دعا الوحي إلى ترسيخ ثقافة احترام الشرائع المخالفة، وعدم السخرية أو التنقيص من شأنها، قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾³. ولما نزلت آية الجزية⁴ أخذها النبي صلى الله عليه وسلم من أقليات دينية⁵، مقابل حمايتها وضمان

¹ البقرة، 265.

² الكهف، 29.

³ الأنعام، 108.

⁴ يقصد بالجزية المال الذي يعطيه أهل الكتاب مقابل حمايتهم: لكل ذكر بالغ حر عاقل قادر مخالط عند تمام كل سنة بصفة شرعية. محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني (ت.909هـ): مصباح الأرواح في أصول الفلاح، ضمن رسالتين في أهل الزمة، دراسة وتحقيق عبد المجيد الخيالي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1421هـ/2001م، 35. ينظر أيضا الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ديوان المطبوعات الجامعية، 1983م، 126.

⁵ من ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذ بن جبل رضي الله عنه إلى اليمن، فعقد لمن لم يسلم من يهودها الزمة، وفرض عليهم الجزية. شمس الدين محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية: زاد المعاد في هدي خير العباد، حقق نصوصه وخرج أحاديثه شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1425هـ/2005م، الطبعة الرابعة، 137/3.

حقها في ممارسة معتقداتها وطقوسها¹، مثل نصارى نجران ويهود خيبر، وشملت المحجوس أيضا². ولسنا في حاجة إلى سرد مثل هذه الوقائع، فقد شكل هؤلاء المخالفون في الدين شكلوا ما يمكن نعتة بالأقليات الدينية ضمن أكثرية من المسلمين، فهم يختصون بممارسات شعائرهم وطقوسهم الخاصة، التي كانت تثير بين الفينة والأخرى حفيظة الأغلبية، وهو ما يتسبب في خلق مناخ متشنج، يسوده خطاب التشدد، ويلوح أحيانا بأساليب الاستئصال والاضطهاد، ولكن -في الغالب- لا يعدو أن يكون انعكاسا لمتغيرات سياسية واقتصادية، تستلزم وضعها في إطار سياقها التاريخي لاستيعاب كنه هذا الخطاب وأبعاده وسياقاته، فيتحول من جراء ذلك إلى مادة هامة للبحث في الخلفيات التي تكتنف التجربة التاريخية للخطاب الفقهي. لاسيما أن هذه العلاقة تم ضبطها بما اصطلح عليه بـ"عقد الزمة" الذي يتم بين المسلمين وغيرهم ممن يعيشون في كنفهم، لقاء دفعهم الجزية³، ودخولهم تحت سلطة الدولة، مقابل امتيازات عديدة من قبيل حرية

¹ من مظاهر التسامح في عقد العهد والأمان مع الأقليات ما استوجبه لهم من حقوق مثل: الكف عنهم والحماية لهم، ولأهل العهد الأمان على نفوسهم وأموالهم، ولا يدفعون سوى نصف عشر التجارة وما بذمتهم من جزية، بينما هم معفون من الصدقات، وتقابل الجزية ما يدفعه المسلم من صدقة، وأعفي الصبيان والنساء والمساكين وذوو العاهات والرهبان، "وليس في مواشيم من الإبل والبقر والغنم زكاة، والرجال والنساء في ذلك سواء". أبو يوسف يعقوب (182هـ): كتاب الخراج، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، 1399هـ/1979م. ص. 122-123. يحيى بن آدم القرشي (203هـ): كتاب الخراج، تحقيق حسين مؤنس، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، 1987م، 69-70. الماوردي: الأحكام السلطانية، 137. في نازلة حول يهود البادية والمدينة يفصل أبو الفضل بن سعيد العقباني التلمساني (ت. 854هـ) في شروط من تؤخذ منهم الجزية من اليهود، قائلا: "من هو يهودي منهم وذكر حر مكلف مخالط لهم، وهو تحت حكم الإسلام وصونه، ضربت عليه الجزية، كان بالحاضرة أو البادية، وقدرها أربعة دنانير أو أربعين درهما بالوزن الشرعي على كل شخص في كل عام". أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي: المعيار العرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، الرباط، 1401هـ/1981م، 253/2.

² أبو يوسف: كتاب الخراج، 122.

³ ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، الكليات الأزهرية، 1974م، 568.

التنقل، والإقامة، وحرمة المسكن، وحرية أداء الطقوس الدينية، وحق التمتع بالمرافق العامة للدولة، ناهيك عن حقوق سياسية، واجتماعية، واقتصادية وثقافية مختلفة. ويعتبر هذا العقد بمثابة إذن من الحاكم أو الأمير، للفرد الذَّكَر¹ من غير المسلم. واشترط الإسلام أن يكون "العاهد الإمام لا غير"، فيصبحون جزءا من رعيته، تنالهم أحكامه، ويمنحهم حمايته ورعايته، فلا يتولى "أخذ الجزية منهم إلا ولي الأمر"² أو من ينوب عنه.

وتشكل الأقليات فئة أو جزءا أو مجموعة ضمن المجتمع الذي يعيشون فيه، ويختلفون عن الأكثرية في العرق أو اللغة أو الديانة أو الثقافة أو اللون...، وتسعى هذه الأقليات في الغالب إلى المحافظة على هويتها، وتستشعر الدونية، وينوع من غياب العدالة، نظرا لحاجتها الخاصة، التي تبرر المطالبة بحقوقها العادلة متى أتاحت لها الفرصة، وتحافظ بها على هويتها، لكون هذه الأقليات في العادة تأتي الذوبان والانصهار في الأغلبية، مما يدفع مكوناتها إلى مزيد من الالتحام والتكامل البيئي للدفاع عن القضايا المشتركة، أو لتجاوز محن طارئة، أو تجاوبها مع نداءات ودعوات وخطاب التسامح والتعايش، الذي يفسح المجال أمام الجميع للإحساس بالانتماء، الذي يذيب الفوارق والاختلافات حتى ولو كانت دينية وعقدية.

حظيت الأقليات الدينية من يهود ونصارى في مجتمع الغرب الإسلامي بقدر من الاهتمام المصدري على عكس بعض الأقليات الأخرى³، ورغم ما يكتنف هذه النصوص

¹ في مشروعية الجزية يقول أبو عبد الله محمد الأنصاري القرطبي: "يقتضى ذلك وجوبها، ويدل على أنها ليست على العبد وإن كان مقاتلا، لأنه لا مال له، وهذا إجماع العلماء على أن الجزية إنما توضع على جاجم الرجال الأحرار البالغين، من دون النساء والذرية والعبيد والمجانين والشيخ الفاني والرهبان، وهو معنى عقد الذمة". الجامع لأحكام القرآن، مكتبة الصفا، القاهرة، مصر، 1425هـ/2005م، الطبعة الأولى، 8/83.

² محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني (ت.909هـ): مصباح الأرواح في أصول الفلاح، 36.

³ الرقيق السوداني مثلا، ينظر عبد الإله بلمليح: الرِّق في بلاد المغرب والأندلس، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 2004م.

من اضطراب في أحيان كثيرة، فقد كشف النص النوازلي خاصة من بعض الزوايا طبيعة العلاقات العامة التي نسجتها هذه الأقليات بالدولة والمجتمع، فضلا عن أهميته في إبراز الكيفية التي مارست بها حقوقها الدينية والعقدية، وما ترتب عنها من قضايا قاربها الخطاب الفقهي بشكل من الأشكال، وهو ما نسعى إلى إبراز بعض حيثياته .

ثانيا: الأقليات الدينية والسلوك السياسي للدول الوسيطة

لم يثر وجود هذه الأقليات في عدد من قرى ومدن الغرب الإسلامي جدلاً بين فقهاء الفترة الوسيطة، إلا ما ارتبط بقضايا التراتب الاجتماعي أو الامتيازات الاقتصادية والسياسية، ونادرا ما تعلق منها بممارسة طقوسها ومعتقداتها، إلا ما كان يثير بين الفينة والأخرى مشاعر الأغلبية. وتكشف هذه الإشكالات التي طرحت على العقل الفقهي بالمنطقة جزءاً هاماً من الأسس الفكرية، والنظرية، وبنية التفكير التي عالج بها حقوق هذه الفئات وواجباتها، ومن ثم تتلمس مدى قدرة الخطاب الفقهي والفكري على استيعاب تحولات المرحلة، والإسهام في تجاوز بعض الإشكالات الدينية، عبر النباش في الإقرار بحرية المعتقد بشكل عام، وبحث مسألة التعايش والتسامح الديني والإنساني، في ظل دولة تأسست على المشروع الدينية، التي تحدد من خلالها المسافة مع هذه المكونات، وتمنح الفقهاء سلطة توجيه الخطاب إزاءها.

ترسخت ثقافة التعايش في مجتمع أرهقته الفتن والنزاعات، بفعل اشتداد الصراع السياسي والتنافس المذهبي بالمغرب قبل النصف الثاني من القرن 5هـ/11م، أو خلال فترات نكوص الدول المركزية، وفي فترة الصراع مع الدول الناشئة، فيعم مراحل الاستقرار مناخ التعايش ونشر قيم التسامح، وفسح المجال لاحتضان مختلف الأقليات، وبند أغلب أشكال التعصب، ما يمكن الجميع من الإسهام في تنشيط الحركة الاقتصادية، ورتق الخروم الإثنية خدمة للاستقرار الاجتماعي، وتشجيع الإبداع الفكري. لذلك

ارتبطت علاقة الدول المركزية بالغرب الإسلامي بالأقليات الدينية بمدى التأقلم مع وضعية اجتماعية واقتصادية لمجتمع في تحول، بفعل دينامية بنياته، وتطور العلاقات مع القوى المجاورة خاصة في الأندلس¹.

وتمكنت الدولة المرابطية من إدماج مختلف الأقليات الدينية من يهود، ونصارى، في النسيج الاجتماعي، وتعاملت معهم كجزء من رعاياها²، وسمحت لهم بالإبقاء والحفاظ على نظمهم الاجتماعية والدينية، مما أهلهم للمشاركة في الحياة العامة للمجتمع دون تمييز على أساس ديني، مثل مخالطتهم السكن وسط أحياء المسلمين، واتخاذ بعضهم البعض في قضاء الحوائج³، ولم يعكس صفو هذا الانسجام أحيانا إلا إقام البعض نفسه في الصراع مع الكيانات المعادية في الأندلس إما بإذكاء نار الحقد والعداء، أو الاشتغال في

¹ حسن الغرايب: مسيحيو المغرب الأقصى، 289.

² قدمت بعض المصادر التاريخية هذه الأقليات كضحايا للعسف الجبائي، فذكرت أن يوسف بن تاشفين افترض سنة 463هـ على اليهود "فريضة ثقيلة" اجتمع له منها جملة مال استعان به على ما كان بسبيله. ابن عذاري المراكشي: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ومراجعة إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1983م، 23/4. مؤلف مجهول: الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 1979م، 25. يمكن قراءة هذا النص بأبعاد مختلفة؛ فهو لا يعبر صراحة عن طبيعة هذه الفريضة، وهل هي بموجب عهد الأمان الذي لم يكن معهودا من قبل لشعور المنطقة من سلطة مركزية قوية، ويرجح أن عملية الاستخلاص مقابل هذا العهد من قبل المرابطين على عهد يوسف بن تاشفين أثار مثل هذا الانتباه، والتعبير عنها بـ"فريضة ثقيلة" لا يستقيم نظريا باستحضار الرؤية الخلدونية التي تستبعد فرض الضرائب غير الشرعية في مرحلة بناء الدولة. ولا يتناسب مع ما ذاع عن سيرة يوسف بن تاشفين الذي "لم ير في بلد من بلاده ولا عمل من أعماله على طول أيامه رسم مكس ولا خراج لا في حاضرة ولا في بادية، إلا ما أمر الله به وأوجبه حكم الكتاب والسنة من الزكوات والأعشار وجزيات أهل الذمة وأخماس الغنائم". أبو العباس أحمد بن خالد الناصري: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1997م، 60/2.

³ الطرطوشي: سراج الملوك، المطبعة الأزهرية، القاهرة، 1319هـ، ص. 15. حسن الغرايب: مسيحيو المغرب الأقصى، 289.

خدمة هذه القوى بالتجسس وجمع المعلومات، أو بعض المباحكات التي كانت تتخلل العلاقات الاجتماعية اليومية¹، أو الجراءة في احتقار الرموز الدينية للأغلبية². وهذا ما يكشف نزوع الخطاب الفقهي نحو التضييق أحيانا على حرية إشهار ممارسة هذه الأقليات لطقوسها ومعتقداتها بدور العبادة، ومن ذلك ما يستشف من رد الفقيه ابن ورد على مسألة بعث بها علي بن يوسف بن تاشفين حول الموقف الشرعي من داخل المنظومة الفقهية المالكية حول حقوق نصارى إشبيلية في إنشاء كنائس لهم بمكناسة. وجاء الحكم "بأن ليس لهم إحداث الكنائس لأنهم أجلوا من الأندلس على وجه الحذر من ترمدهم"³، مبررا ذلك بالقول "وإذا كان قد استقر أمر الأندلس على أنهم أهل صلح، فإن المذهب قد اختلف في أهل الصلح هل يباح لهم إحداث الكنائس في أرضهم التي صولحوا عليها... إن المجليين إذا أجلوا على طريق الحذر من ترمدهم فقد أخذوا شيئا من العنوة فلا أرى لهم ذلك"⁴. ورغم ما يبدو من تشدد يروم حرمانهم من إحداث كنائسهم،

¹ نماذج من هذه المباحكات اليومية ينظر الونشريسي: المعيار العربي، 2/345. 400. 525. 526. 5/244.
² من مظاهر الجراءة في تحقير الرموز الدينية للأغلبية يذكر ابن سهل الأندلس فتوى مفادها: "دخلت امرأت نسمت بذبحة على مجلس القاضي أحمد بن محمد بن زياد (ت.307هـ) زعمت أنها نصرانية، فاستهلت بنفي الربوبية عن الله عز وجل، وقالت: إن عيسى هو الله (تعالى الله عما قالت) علوا كبيرا، وخرجت إلى أن قالت: إن محمدا كذب فيما ادعاه من النبوة... قال القاضي في سماع عيسى في رسم يريد ماله: قال مالك: إذا قال الذي اليهودي أو النصراني لم يرسل إلينا محمد، إنما أرسل إليكم، وإنما نبينا موسى وعيسى وما أشبه ذلك فلا شيء في ذلك". أبو الأصبع عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي الجباني (ت.486هـ): ديوان الأحكام الكبرى أو الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكام، تحقيق يحيى مراد، دار الحديث للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، 1428هـ/2007م، 707.

³ ابن ورد: أجوبة ابن ورد الأندلسي، دراسة وتحقيق محمد الشريف، مطبعة طوب بريس، الرباط، 2008م، 134-135. وأوردها الونشريسي: المعيار العربي، 8/58. ويتناسب هذا مع المشهور في إحداث دور العبادة: "كان على أهل الذمة ألا يحدثوا بيعة أو كنيسة، ولكن يجوز بناء ما تهدم من بيعهم وكنائسهم القديمة". الماوردي: الأحكام السلطانية، تحقيق أحمد مبارك البغدادي، مكتبة ابن قتيبة، الكويت، الطبعة الأولى، 1409هـ/1989م، 271.

⁴ ابن ورد: الأجوبة، 134-135. وأوردها الونشريسي: المعيار العربي، 8/58-59.

بشبهة أو ذريعة "الحذر من تمردهم"، فإن ذلك لم يصل درجة ما يمكن وسمه بالاضطهاد على أساس ديني، إذ لم تُمس حقوقهم في ممارسة مختلف طقوسهم وعباداتهم "إلا أن يقيم كل إنسان منهم شريعته في داره"¹.

وعلى الرغم مما يبدو على أنه تضيق على ممارسة حرية المعتقد بشكل علني في مكان خاص بالطائفة، فثمة خطاب آخر كان أكثر تسامحا، وأكثر استيعابا للتحويلات المحيطة بالمسألة، مثله الفقيه ابن الحاج بقوله "هؤلاء النصارى وُصفوا بالمعاهدين، وذلك يقتضي ثبوتهم على ما سلف لهم من العهد والعقد من الذمة، والوفاء لهم واجب، مباح لكل طائفة منهم بناء بيعة واحدة لإقامة شريعتهم"²، مبررا هذا الحكم بوصفهم معاهدين وبتحميل مسؤولية إجلالهم لـ "أمير المؤمنين [الذي] أمر بنقلهم من جزيرة الأندلس للخوف منهم والحذر للمسلمين"³، وهو ما لا يتسق وحرمانهم من حقوقهم الدينية التي كانت لهم بالأندلس.

يفصح تنوع الخطاب الفقهي حول هذه النازلة؛ عن اتساع مجال الاجتهاد من داخل المذهب، ورحابة العقل الفقهي المستند إلى فقه الواقع، والاعتبار بالأحكام الفقهية حتى مع المخالفين في الدين والعقيدة، دون أدنى حرج في أخذ الحق لهم، والحكم لصالحهم، أو خوفا من الاتهام بالولاء لغير المسلمين، مما يجعل من العسف وسم الخطاب الفقهي المالكي بالتشدد مع الأقليات.

وقد استأثرت وضعية الأقليات في أواخر العهد المرابطي بقسط وافر من الخطاب السياسي لزعيم الدعوة الموحدية محمد بن تومرت، الذي لم يتوان في استعدادها، وضمها

¹ ابن ورد، الأجوبة، 134-135. وأوردها الونشريسي: المعيار المغرب، 8/58-59.

² الونشريسي: المعيار المغرب، 2/218.

³ نفسه، 2/218.

إلى صفوف مناوئيه مثل قبيلة لمتونة التي أنزلها منزلة اليهود¹، وبالغ في تأليب العوام وتحريضهم ضدهم، وإذكاء الأحقاد ضد المرابطين الذين وسّمهم باتباع "سنن اليهود والنصارى"² بزعم ابن تومرت. وعزز هذا الخطاب بجملة من الأحاديث النبوية التي استند إليها³، لإنزالهم منزلة "أهل الذمة"، وهو ما كان يبرر محاربة المرابطين وقتالهم خصومه السياسيين من جهة، ويبيح له استغلال هذا الخطاب في أبعاده الاقتصادية من جهة ثانية، وذلك بتنكيب هذه الأقليات، ومصادرة ممتلكاتها لأنها لا تستقوي بشوكة أو عصبية، وتشكل في الوقت نفسه الحلقة الأضعف في مجتمع يغلب عليه الطابع القبلي.

ويبدو أن الموحدين الأوائل أخلصوا لمنطوق هذا الخطاب؛ فقد اتسمت الإشارات المصدرية عن الظروف التي عاشتها هذه الأقليات بالندرة، ناهيك عن الكيفية التي مارسوا بها طقوسهم ومعتقداتهم، إلا ما ذكره ابن النقاش من كون "عهد ذمتهم انقضى من سنة ستمائة من الهجرة النبوية"⁴. وأكد عبد الواحد المراكشي الذي أرفق نهايتهم بأقول الدولة المرابطية⁵، ومنذ ذلك العهد "لم تنعقد ذمة ليهودي ولا نصراني منذ قام أمر المصامدة، ولا في جميع بلاد المسلمين بالمغرب بيعاً ولا كنيسة؛ إنما اليهود يظهرون الإسلام، ويصلّون في المساجد، ويقرؤون أولادهم القرآن"⁶. ومن المؤكد أن مرحلة

¹ حسن الغرايب: مسيحيو المغرب الأقصى، 199.

² ابن تومرت: أعز ما يطلب، تحقيق عمار طالبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985م، 288.

³ نفسه، 247.

⁴ المذمة في استعمال أهل الذمة، تحقيق سيد كسروي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م، 321.

⁵ عبد الواحد بن علي المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، وضع حواشيه خليل عمران المنصور، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1419هـ/1998م، ص 217. وقد انساق وراء هذا الخطاب بعض الباحثين مثل عز الدين عمر موسى الذي جزم بـ"عدم انعقاد ذمة ليهودي أو نصراني عند الموحدين" النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 2003م، 111.

⁶ عبد الواحد المراكشي: المعجب، 217.

الانتقال وبناء الدولة الموحدية شهدت تحولات اجتماعية عامة همت مختلف مناطق وفئات مجتمع الغرب الإسلامي، لم تسلم هذه الأقليات من تبعاتها¹، باعتراف أحد يهود الفترة المدعو ابن أقيين في وصفه لنتائج هذا الانتقال يقول "أصابتنا المحنة...يحترق الشباب الشيخ، ولا تحترم البنت الأم، ولا يستحي الابن من أفعاله أمام الأب، وعجرفة الموحدين معلومة للجميع، ومن الواضح أن اليهود لم يتحملوا في أية فترة سابقة آلاما مثل آلام الفترة الحالية"².

نرجح من خلال تتبع مؤشرات السياق التاريخي الذي رافق ظهور الدولة الموحدية، أن أغلب هذه الكتابات كانت ضحية لحدة الخطاب السياسي لابن تومرت وتعالیه ومبالغاته، خاصة تجاه الأقليات الدينية، التي ظلت تقيم بالمنطقة، رغم المضايقات التي تعرضت لها أحيانا، شأنها في ذلك شأن باقي مكونات المجتمع بالمدن والبوادي على السواء، لاسيما بالمناطق التي استمرت بها الثورة ضد الموحدين، مثل سبتة بزعامة فقيها القاضي عياض. لكن أن يلغى العهد مع هذه الأقليات، فهو من الأمور التي لا يمكن الجزم فيها³، لاسيما أن هذا العهد ظل ساري المفعول بمناطق عديدة ومختلفة، حيث استمر لنصارى إفريقية عهد أمان ولآبائهم، ولهم فيها قريب من أول دولة الموحدين⁴.

ورغم الشدة التي رافقت ظهور الدولة الموحدية تجاه سكان المنطقة عامة بما فيهم الأقليات، والتي أطرها التوجه العقدي لابن تومرت ومنظوره السياسي، فإن ملامح

¹ نشطت خلال هذه المرحلة مظاهر الردة. فتاوى ابن رشد، 1462/3. أبو القاسم بن أحمد البلوي البرزلي (ت.841هـ): فتاوى البرزلي جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالفتن والحكام، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 2002م، 262/3. الونشريسي: المعيار المغرب، 350-349/2.

² إنريكي غوزاليس كرافيوطو: ملاحظات حول تاريخ اليهود بسبتة، تعريب محمد الشريف، 57.

³ حسن الغرايب: مسيحيو المغرب الأقصى، 198.

⁴ البرزلي: جامع مسائل الأحكام، 41/2. روبر برنشفيك: تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن 13م إلى نهاية القرن 15م، ترجمة حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1988م، 430/1.

الانفراج وتجديد الخطاب بدأت تلوح مع بداية التخلي عن العقيدة "التومرتية"، على عهد أبي يوسف يعقوب الذي كان لا يرى رأي العامة في عصمة ابن تومرت¹، وبعده المأمون (626-629هـ/1229-1232م) الذي جهر بالتخلي عنها، وقام بمحو اسم المهدي من السكة والخطبة². ورافق هذه الإجراءات السماح بممارسة بعض الحقوق الاجتماعية والاقتصادية والدينية للأقليات؛ يذكر صاحب "الاستبصار" وهو بصدد الحديث عن اليهود زمن يعقوب المنصور: "وأما الآن فهم تجار أهل هذه البلاد كلها، وأغنياؤها، وخاصة بمدينة فاس، فإني عاينت منهم من يقال إن عنده المال الممدود"³، أما النصارى فقد شكلوا قوة ضاربة في جيش المأمون، مما يقف شاهدا على دور الحركة التصحيحية للدولة في استيعاب مختلف الاتجاهات والمكونات الاجتماعية بما فيها الأقليات، والسماح لها بالانخراط في تنشيط الحركة الاقتصادية وغيرها.

لقد استند الخطاب الموحي "التومرتي" إلى قوة الدولة، وتسبب في نكبة علم الفروع، وخفت قوة الخطاب الفقهي، باضطهاد فقهاء المذهب، ولم يمنع ذلك من مواكبة الفقهاء لما يستجد من الوقائع، ومن أبرزها قضايا الأقليات. ويعد حضورها في المتن النوازي شاهدا على تلازم الخطاب الفقهي وقضايا المجتمع الطارئة بالمنطقة، حتى في الأوقات العصيبة التي مرّ بها علم الفروع، رغم انحصار جل هذه القضايا في مسائل الردة⁴، والحكم "في من أظهر الإسلام وهو باق على يهوديته أو نصرانته". ولعل مقارنة

¹ ذكر ابن أبي زرع أنه لما تمكن المأمون من دخول مدينة مراكش أمر "بتغيير سير المهدي وما كان ابتدعه للموحدين وجرا عليه عملهم وسير ملوكهم". الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراعة، الرباط، 1972م، 251.

² ابن خلدون: العبر، ضبط خليل شحادة، مراجعة سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1421هـ/2000م، 341/6. ابن أبي زرع: الأنيس المطرب، 251.

³ مجهول: الاستبصار في عجائب الأمصار 1/202.

⁴ ابن رشد الجد: المسائل، 3/1462. البرزلي: الفتاوى، 262/6. الوئشريسي: المعيار المعرب، 2/349-350.

الخطاب الفقهي لأبعاد القضية يتم عن تفهم واستيعاب كبيرين للوضعية الدينية الحرجة للأقليات خلال الفترة الأولى للحكم الموحد، وذلك بالجنوح نحو التخفيف من حدة أحكامه؛ نذكر الفتوى التي رفعت إلى ابن رشد الجد حول من كان نصرانيا فأسلم ثم سُمع أنه باق على نصرانيته، واشتهر، وهو مع ذلك يظهر الإسلام، فأجاب: "إذا أسلم طائعا ولم يظهر عليه من النصرانية إلا ما ذكر فلا يحكم بقتله"¹.

ولعل خطاب الخلفاء الموحدين الأواخر بدأ بالتغير إزاء الأقليات الدينية، منذ أن أقدم يعقوب المنصور (580-595هـ/1184-1199م) على انتقاء حرسه الخاص من بين نصارى الإسبان، وما تلاه من رغبة في التعايش، والقبول بالتعددية الدينية، والسماح بإعادة فتح الكنائس، وتبادل المراسلات مع البابا؛ أبرزها رسالة شكر من البابا اينوسنت الرابع إلى الخليفة الموحد السعيد (640-646هـ/1242-1248م). وتوج هذا المسار بأن بعث خليفته عمر المرتضى برسالة إلى البابا يطلب منه إرسال مرشد ديني لنصارى المغرب، فتم تعيين الأسقف دولو (De loup) رئيسا أسقفيا جديدا في المغرب². وهذا ما يؤكد على الرؤية الجديدة التي نسجت علاقة الدولة الموحدية برعاياها من غير المسلمين، وقصور العقيدة التومرتية عن الاستيعاب، ودحض التعميم³ الذي ينسب إلى الدولة الموحدية في اضطهاد الأقليات الدينية.

اتسمت علاقة اليهود بالمسلمين في العهد المريني بطابع الود لفترات طويلة، لم يعكر صفوها إلا بعض الأحداث المحدودة في الزمان والمكان، والتي أريد لها خدمة بعض

¹ ابن رشد الجد: المسائل، 3/1462. البرزلي: الفتاوى، 6/262. الوئشريسبي: المعيار المغرب، 2/349-350.

² Mas Latrie : Traité de paix et de commerce et documents divers, concernant les relations des chrétiens avec Arabes de l'Afrique septentrionale au moyen âge, Paris, 1872, P.96.

³ فاطمة بوعمامة: اليهود في المغرب الإسلامي خلال القرنين السابع والثامن هجري الموافق 14-15 ميلادي، كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، 2011م، 38-39.

المقاصد السياسية¹، وكيفما كان الحال فقد تحسنت وضعية الأقليات الدينية خاصة اليهود منها، واستفادوا من عدة امتيازات مادية ومعنوية، فأصبحوا في الواقع يشكلون فئة اجتماعية محظوظة، مسنودة من الدولة خاصة على عهد أبي يوسف يعقوب (656-685هـ/1258-1286م)، الذي قام بتخفيض قيمة عهد الأمان "الجزية"²، وخصصت مداخله لأغراض اجتماعية بالأساس، كتمريض الجذامي والعمي وكفالة اليتامى والفقراء، والإنفاق على الطلبة والمقرئين، وتأدية مرتب الإمام بالجامع الأعظم بفاس³. وفي مقابل دفع "عهد الأمان" استفاد اليهود من حماية السلطة، و منحتها عنهم؛ ومن ذلك أن الأمير أبا يوسف يعقوب تدخل بشكل مباشر لوقف نزيف الأحداث التي اندلعت بمدينة فاس ثاني شوال سنة 674هـ/1275م⁴، ومنع العامة من الفتك باليهود، جراء دعوى اعتداء أحدهم على فتاة مسلمة⁵. وقد أسست هذه الأحداث وغيرها لمقاربة العزل التي قام بها المرينيون، وذلك بإنشاء الملاح⁶ حيا خاصا باليهود بفاس الجديد، ونقل سكناهم

¹ محمد الغرايب: يهود مجتمع المغرب الأقصى الوسيط من القرن 2هـ إلى القرن 9هـ (القرن 8-15م) دراسة تاريخية اجتماعية، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهرار، فاس، السنة الجامعية 2000-2001م، (مرفوعة)، 278.

² ابن أبي زرع: الأئيس المطرب، 150. عبد الأحد السبتي و حليلة فرحات: المدينة في العصر الوسيط قضايا ووثائق من تاريخ الغرب الإسلامي، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1994م، 87.

³ ما يؤكد ذلك ويقوي التوافق بين اليهود والسلطة الحاكمة خاصة بمدينة فاس فتوى رفعت إلى الفقيه أبي عبد الله محمد بن قاسم بن محمد اللخمي المشهور بالقوري (ت. 872هـ) حول "إمام خطيب بالجامع الأعظم، كان له ولمن قبله مدة طويلة مرتب من جزية اليهود، ثم اتفق في اليهود ما اتفق، فانقطع المرتب بسبب ذلك".
الونشريسي: المعيار المغرب، 187/7. ابن أبي زرع: الذخيرة السنوية في تاريخ الدولة المرينية، دار المنصور للطباعة والوراقة، 91.

⁴ محمد الغرايب: يهود مجتمع المغرب الأقصى الوسيط، 278.

⁵ ابن أبي زرع: الذخيرة السنوية، 161.

⁶ سمي بهذا الاسم لطبيعة الحرف التي كانت تمارس من قبل في هذا المكان. محمد المنوفي: وراقات عن حضارة المرينيين، منشورات كلية الآداب بالرباط،، الطبعة الثالثة، 2000م، ص. 550. محمد الغرايب: يهود مجتمع المغرب الأقصى الوسيط، 283.

إليه سنة 677هـ/1278م، والسماح لهم بإحداث دور عبادتهم، وممارسة كامل حقوقهم الدينية، بعد أن ظلوا لقرون عديدة مختلفين بالأغلبية من المسلمين. ونظرا لمشاركتهم الفعالة وحضورهم الاقتصادي الوازن ذكر ابن مرزوق أن السلطان أبا الحسن (752هـ/1351م) جنح إلى إعفائهم من أداء الجزية ورفع الحيف الذي لحق بهم، مبررا ذلك بحسن سلوكهم¹.

ويأتي هذا الإجراء ضمن رؤية شاملة رام من خلالها المرينيون احتواء مختلف المكونات الاجتماعية مثل المتصوفة والأشراف²، وتعد عملية استيعاب الأقليات النشيطة إحدى تجليات المرحلة الجديدة، التي اتسمت بالتوافق بين الدولة والمكون اليهودي، وكان إحدى نتائجها إقحام بعض اليهود في تدبير الشأن السياسي، وإيلائهم وظائف عليا بالدولة على عهد عبد الحق المريني (824-869هـ/1421-1465م)، مثل الاستوزار والحجابه وقيادة الشرطة بفاس³، وأيا كانت مسوغات الحكم المريني وأهدافه من هذه التعيينات⁴، فمن المؤكد أنها تعكس المكانة الاجتماعية والاقتصادية التي احتلتها هذه الأقلية، ونجاح مقاربة الاستيعاب والضم التي نهجتها الدولة مع غير المسلمين، رغم ما عرفتته هذه التجربة من ردود فعل، كان من نتائجها خلع السلطان عبد الحق وإنهاء التجربة المرينية في الحكم⁵.

¹ ابن مرزوق: المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، دراسة وتحقيق ماريا خيسوس بيغيرا، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، 282-283.

² محمد القبلي: مراجعات، 79-126.

³ عبد الأحد السبتي وحليمة فرحات: المدينة في العصر الوسيط، 88-87.

⁴ كيفما كانت مبررات الحكم المريني في هذه التعيينات، سواء بمقاربة عامة فاس على تأييدهم للوطاسيين أو غيرها، فهي تعد تجربة غاية في الأهمية في احتواء الآخر، على الرغم من تداعياتها التي كلفت المرينيين ثمنا غالبا، بإنهاء حكمهم وتولية الشريف أبي عبد الله الجوطي. مؤلف مجهول: قضية المهاجرين المسمون اليوم بالبلديين، دراسة وتحقيق محمد فتحة، 60.

⁵ مجهول: قضية المهاجرين المسمون اليوم بالبلديين، 60.

واستمرارا لتحويلات المرحلة، تزامن سقوط الدولة المرينية مع موجة نزوح جماعي ليهود الأندلس نحو المغرب، بفعل الاضطهاد الديني الكاثوليكي ضد الأقليات المسلمة واليهودية على السواء، في ظل انحصار للنفوذ الوطاسي، وبداية الامتداد الإيبيري نحو الشواطئ الشمالية والغربية للمغرب، ما أدخل المنطقة في أتون فوضى سياسية، وانتهيار اقتصادي، تسبب في نزوح البعض نحو خطاب التشدد، الذي لم يسلم من الانتقاد والدعوة إلى مراجعته، وهو ما يعتبر بمثابة دعوة لتجديد خطاب التسامح ونبذ الكراهية. وتعد فتوى أبي عبد الله محمد المغيلي التلمساني (ت.909هـ/1503م)¹ حول يهود توات وما إليها من بلاد الصحراء، وما أثارته من اعتراضات تزعمها الفقيه العسوني خير مثال على ذلك.

ثالثا : مظاهر التسامح وتجديد الخطاب الديني :

1- نازلة يهود توات بين خطابين :

شرع أبو عبد الله محمد المغيلي (ت.909هـ/1503م) في تصنيف رسالة في اليهود، وسمها بـ"مصباح الأرواح في أصول الفلاح"، وهي جواب عن سؤال "عما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار، وعما يلزم أهل الذمة من الجزية والذلة والصغار، وعما عليه أكثر يهود هذا الزمان من التعدي والطغيان، والتمرد على الأحكام الشرعية بتولية أرباب الشرطة وخدمة السلطان"². وقد استهل أبو عبد الله المغيلي جوابه بذكر أحوال يهود زمانه، وخلص إلى الحكم بجلية دمائهم ومصادرة أموالهم، إذ "لاشك أن اليهود المذكورين كيهود توات، وتيجرارين وتافيلا لت ودرعة وكثير من الأوطان في إفريقية وتلمسان، قد

¹ حول ترجمة محمد المغيلي ينظر ابن مريم: البستان في ذكر علماء تلمسان، المطبعة الثعلبية، الجزائر، 1369م، 253. أحمد بابا التنبكتي (963هـ): نيل الابتهاج بتطريز الدياج، عناية وتقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات دار الكتاب، طرابلس، ليبيا، الطبعة الثانية، 2000م، 576.

² محمد المغيلي: مصباح الأرواح، 21-22.

حلت دماؤهم وأموالهم وأولادهم ونساءؤهم، ولا ذمة لهم، لأن الذمة التي ترفع السيف عنهم هي الذمة الشرعية، لا الذمة الجاهلية، وإنما تكون لهم الذمة الشرعية بإعطاء الجزية المرعية¹.

ويعد هذا الخطاب الراض لمنطق التعدد، وليد ظروف تاريخية أحاطت بالنازلة، يستعصي فصلها عن التحولات العامة التي أضحت تحق بالمنطقة عموماً، وتبرير هذا الخطاب المتشدد بقتل يهود توات وهدم كنائسهم²، يعكس حالة من التوتر الاجتماعي الناتج عن ترهل الوضع الاقتصادي، وسيادة الفوضى السياسية، والتهديد الإيبيري المسيحي من الشمال. ولم نعدم في خضم هذا الاحتقان خطاباً مضاداً متضامناً ومتسامحاً، يرفض منطق الإقصاء وهدر دماء المخالفين في الدين، وإباحة أموالهم وأعراضهم وكنائسهم، وينتصر لمقتضيات المشهور من قواعد المذهب.

أثارت فتوى محمد المغيلي نقاشاً حاداً بين صفوف علماء وقته، تزعمه القاضي أبي محمد عبد الله بن أبي بكر العصوني (ت. 927هـ/1521م)، ذكر الونشريسي جزءاً منه في المعيار³، وأجمع معارضو الفتوى -من حيث المبدأ- على رفض التشدد المتناقض مع قواعد المنظومة الفقهية المالكية، التي تمكنت منذ زمن بعيد من استيعاب هذه الأقليات، ورست عوائد أقرها فقهاء المذهب حول أداء "الجزية، فلهم عوائد من قديم الزمان"⁴ رغم ما يحدث في الواقع أحياناً من شطط، كان يمس في العمق مصداقية تطبيق مقتضيات الفقه المالكي، وهذا ما أفصح عنه الفقيه الفكيكي بخصوص بعض الأقليات

¹ محمد المغيلي: مصباح الأرواح، 21-22.

² يقول المغيلي بهذا الصدد: "فو الذي نفسي بيده لقتل يهودي واحد منهم، أعظم من غزوة في أرض المشركين" مصباح الأرواح، 45.

³ الونشريسي: المعيار المغرب 214/2-219.

⁴ نفسه، 217/2.

الذين كانوا "يظلمون كثيرا"¹، خاصة في فترات الفوضى السياسية وما ينتج عنها من غياب للأمن والاستقرار، ويستدرك ذلك قائلاً ف"لو وجدوا العدل لهان عليهم القدر الواجب وأكثر منه"². بل إن غريمه محمد المغيبي نفسه لم يتوان في الإقرار بتعرضهم للظلم، خاصة بالمناطق التي تعاني من شغور السلطة السياسية في ما اصطلح عليه بـ"البلاد السائبة"³، حيث تُوكَل إلى الفقهاء مهمة تطبيق مقتضيات خطاب المنظومة المالكية⁴؛ يقول محمد المغيبي بهذا الصدد: "فإن قلّ المال، وكثر الضلال والأهوال، كما في هذا الزمان... وكانوا يظلمون، واختصّ بأكل الجزية الظالمون"⁵. لذلك يظهر أن هناك توافق أو ما يشبه الإجماع بين الفقهاء حول بعض الشطط في استخلاص "عقد الأمان"، وهو ما يفسر تجاوز النقاش الدائر بخصوص "يهود توات" مسألة تحليل الوضعية القانونية لهذه الأقلية ومناقشتها، وخلفيات إثارة موضوع "هدم الكنائس".

2- إشكالية إحداث الكنائس والبيع :

كثيراً ما توظف نازلة "يهود توات"⁶ في تبرير خطاب الكراهية والاضطهاد الدينيين بالغرب الإسلامي، والذي استند إلى قساوة الحكم بانفراط عقد ذمتهم، وهدم دور عبادتهم. وهو ما نأخ عن محمد المغيبي واستمات في الدفاع عنه، بحجية المسؤولية

¹ الونشريسي: المعيار المعرب 217/2.

² نفسه، 217/2.

³ محمد المغيبي: مصباح الأرواح، 43.

⁴ كثيراً ما تناولت النوازل الفقهية هذا الإشكال المرتبط بالمناطق النائية والتي لا تنالها أحكام السلطة السياسية إلا لماماً، ينظر، الفقه والتاريخ بسجلهاسة مباحث في تفاعلات المعاش والاقتصاد والثقافة من خلال فتاوى ابن هلال السجلهاسي، تنسيق محمد البركة وسعيد بنحادة، منشورات الزمن، العدد 65 أكتوبر 2015، 102-103.

⁵ محمد المغيبي: مصباح الأرواح، 37.

⁶ دأبت مصادر الفترة وما بعدها على وسم النازلة بهذا الاسم، ينظر نص الفتوى ضمن رسالة المغيبي التي يبرر فيها حكمه ضد هذه الفئة، محمد المغيبي: مصباح الأرواح، 19-49.

في وقف نزيه تفشي العوائد اليهودية وذيوها بين الأغلبية المسلمة¹. فهل كان هذا المسوغ كافيا لتبرير خطاب تكبيل الحرية الدينية؟ وسنتبع وقع هذا الخطاب لمقاربة ملابسات النازلة، ووضعه في سياقه التاريخي.

على الرغم من الموقع الاستراتيجي الذي حظيت به مدينة توات ضمن التجارة الصحراوية لذاك العهد، فقد أجبرتها تحولات القرن 9هـ/15م إلى أن تتحول إلى مجال للصراع بين عدد من القوى الاجتماعية المستفيدة من هذا الوضع والطامحة إلى السلطة، وذلك ما كان يضايق الأغلبية من المسلمين وينافسهم اقتصاديا، وغالبا ما جرّت على اليهود نقمة الفقهاء والتجار والعامّة من الناس²، وأقمتهم في أتون هذا الصراع، مما حول صياغة هذه النازلة إلى خطاب سياسي بخلفية اقتصادية واجتماعية وبمحمولة دينية.

فعلى مستوى الخطاب الفقهي أثارت النازلة ردود فعل كثيرة اتسعت مجاليا لتشمل جملة من الفقهاء في مختلف مدن بلدان المغرب ووصل صداها إلى مصر - كما هو موضح في الجدول التالي-، وتأرجحت بين مؤيد ومعارض لعملية هدم كنائس اليهود بتوات، نوردها على شكل جدول:

ردود فعل فقهاء الغرب الإسلامي على فتوى المغيلي بهدم كنائس يهود توات ³		
مكان استقراره	موقفه	العالم / الفقيه
نزيل توات	صاحب الفتوى (مؤيد)	محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت. 909هـ/1503م)
فقيه تونس ومفتيها	مؤيد	أبو عبد الله محمد بن قاسم الرضاع (ت. 894هـ/1489م)
مصر	مؤيد	الحافظ جلال الدين السيوطي (ت. 910هـ/1504م)

¹ للاطلاع على هذه التهم يراجع محمد المغيلي: مصباح الأرواح، 40-44.

² محمد الغرايب: يهود مجتمع المغرب الأقصى الوسيط، 77.

³ محمد المغيلي: مصباح الأرواح، 46-48.

من فقهاء فاس	مؤيد	أحمد بن يحيى الونشريسي (ت914هـ/1508م)
نزيل تلمسان	مؤيد	أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الجليل التنسي (ت899هـ/1494م)
من فقهاء تلمسان	مؤيد	أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي التلمساني (ت895هـ/1490م)
شيخ الجماعة بفاس	مؤيد	أبو عبد الله محمد بن غازي المكناسي (ت919هـ/1513م)
قاضي تنطيط بتوات	متزعم التيار المعارض	أبو محمد عبد الله العصوني (ت927هـ/1521م)
تلمسان	معارض	أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي (ت895هـ/1490م)
فقيه تلمسان ومفتيها	معارض	أبو العباس أحمد بن محمد بن زكريا التلمساني (ت899هـ/1494م)
فقيه فاس ومفتيها	معارض	أبو مهدي عيسى بن أحمد الماواسي الفاسي (ت896هـ/1491م)
فقيه وقاض بتلمسان	معارض	أبو زكرياء يحيى بن أبي البركات الغاري التلمساني (ت910هـ/1504م)
قاضي تونس	معارض	أبو عبد الله محمد الرصاع (ت894هـ/1489م)
--	معارض	عبد الرحمن بن صابو
فقيه تلمسان	معارض	عبد الرحمن بن سبع التلمساني
فقيه سجلماسة	معارض	أبو إسحاق إبراهيم بن هلال السجلماسي (ت903هـ/1498م)

أنتج النقاش حول النازلة خطابين يستمدان أصولهما من معين المنظومة الفقهية المالكية؛ الأول عضد فتوى المغيلي؛ وحشد لها من الشواهد والأحكام ما يمنحها المشروعية. في مقابل ذلك، دافع الخطاب الثاني عن أحقية يهود توات في ممارسة

شعائرهم الدينية وفي إحداث كنائسهم. وإذا كان النقاش قد تجاوز الحدود الجغرافية لمجال الفتوى، فإنه كشف عن حدة الصراع من جهة، ويدرر من جهة ثانية غياب سلطة سياسة بالمنطقة، توكل إليها مهمة الإنصات والتفاعل مع مخرجات الخطاب الفقهي، أو تنجح إلى دعم هذا الطرف أو ذاك، خدمة لمشروعها السياسي وأهدافها الاقتصادية والاجتماعية. وانبرى في ظل هذا الفراغ السياسي الفقهاء والقضاة إلى مهمة تنظيم العلاقات الاجتماعية وفق مقتضيات المذهب، كما هو سائد في جميع ربوع مناطق الغرب الإسلامي حين شغور السلطة السياسية.

ونظرا لموقع مدينة توات الهام ضمن خطوط التجارة الصحراوية نحو تلمسان بعد تراجع خط سجلماسة، فقد استغل يهود توات هذا الوضع، وأسهموا في تنشيط الحركة التجارية، وتحسين أوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية، والالتفات إلى قضاياهم الدينية، وتبلور ذلك في مبادرة إحداث كنيسة لهم لممارسة شعائرهم التعبدية. مما أثار حفيظة بعض سكان توات الذين استفتوا فقيها محمد بن عبد الكريم المغيلي.

لم تخيب فتوى المغيلي رغبة مناصريه، فحُكم بهدم الكنيسة وشن على اليهود حربا شعواء، لوضع حد نهائي لتجاوزاتهم التي لخصها في "تمردهم على الأحكام الشرعية بسكنى البلاد السائبة، والتعلق بأرباب الشوكة والتعصب بأموالهم"¹، واعتبر إحداث كنيسة جديدة، مخالفة صريحة لقواعد الشريعة التي تسمح بـ"إصلاح القديمة منها فقط، وتحظر بناء أخرى جديدة"². غير أن هذا الخطاب لم يرق الكثيرين؛ ومنهم قاضي المدينة أبي محمد العصوني الذي اعترض عليه بشدة، واحتج بكون "اليهود ذميون، لهم ما لأهل الذمة من

¹ محمد المغيلي: مصباح الأرواح، 43.

² كثيرا ما يبرر الفقهاء ذلك باعتماد العهدة العمرية لنصارى الشام. ينظر: أبو يوسف يعقوب (182هـ): كتاب الخراج، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، 1399هـ/1979م، ص. 71-72. محمد المغيلي: مصباح الأرواح، 41-43. الوشرسي: المعيار المغرب، 214-218.

الحقوق المنصوص عليها في كتب الفقه¹، وهو ما يستلزم التعامل مع النازلة وفق ما "جرى به العمل في كثير من مدن المغرب... من المسامحة لهم فيها"². وإن كان خطاب محمد المغيلي مؤسسا على غير ذلك، إذ "لا يستدل في هذا الزمان الكثير الشر بعمل الأمصار"³. ودرءا لشبهة توسط الكنيسة دور المسلمين عزز العصنوني خطابه بكون "يهود توات لهم درب اختصوا به، وليس في خارجه إلا قليل منهم، وكنيستهم بين دورهم لا تلاصق دار مسلم"⁴.

أشهر كل فريق أسلحته للإقناع من خلال آيات قرآنية وأحاديث نبوية، وأقوال السلف، وما جرى عليه العمل، غير أن كلا الفريقين لم يتمكنوا من إقناع عموم الناس، ولم يقوياً على فرض آرائها أو استمالة عموم العوام إليهما. وبلغ التقاطب مداه بين مؤيد ومعارض، واشتد الخلاف بين الفريقين، واتسع أفق هذه النازلة وتعرض على أشهر فقهاء العصر في مختلف المدن المشهورة والمشهود لفقهاءها بالعلم لإبداء الرأي، وتعزيز حكم ضد آخر.

ومن المرجح أن خطاب الكراهية ضد يهود توات لم يكن موقفاً أو حكماً دينياً محايداً، استمد مرجعيته من الفقه المالكي، بل كان ذا مرجعية سياسية⁵، رامت كبح جماحهم، ووقف الامتيازات التي حصلوها بتفوقهم الاقتصادي، الذي "يتنافى مع مبدأ الذلة والصغار التي اشترطها الإسلام مقابل حمايتهم، وعيشهم بين ظهرائي المسلمين"⁶.

¹ الونشريسي: المعيار المغرب، 218/2.

² جرى العمل بـ "أمر أعطوه أو لغلبة الولاة، أو أنكر العلماء فلم يسعفوا، أو علموا أنهم لا يسعفون فتركوا التنغير". نفسه، 215/2.

³ محمد المغيلي: مصباح الأرواح، 39.

⁴ الونشريسي: المعيار المغرب، 217/2.

⁵ يتناسب هذا القول مع ما استخلصه محمد الغرايب من أنه "م يكن كره جيرانهم المسلمين لهم (يقصد اليهود) حتى بعض الأحيان إلا تعبيراً عن السخط بسبب الحماية التي كان المخزن يوفرها لطائفتهم، وبسبب بعض الوظائف المهمة التي كان يسندها لهم". يهود مجتمع المغرب الأقصى الوسيط، 326.

⁶ محمد المغيلي: مصباح الأرواح، 37.

ومن ثم فإن هذه الوضعية الاعتبارية وما استتبعها من إمساك بزمام السلطة، استوجب حسب محمد المغيلي "مخارتهم وهدم كنائسهم وكسر شوكتهم"¹. وهو جزء من استراتيجية طموحة تتجاوز حدود توات إلى عمق الصحراء²، فبمجرد توصل المغيلي بدعم معضديه من الفقهاء، بدأت تظهر ملامح مشروعه السياسي، وذلك بدعوته أنصاره إلى حمل السلاح، "وقصدوا كنائس اليهود، وأمرهم بقتل من عارضهم دونها فهدموها"³.

وإذا كانت نازلة توات قد استأثرت بهذا الاهتمام، فقد سبقتها مسائل مشابهة بمناطق متعددة، حكم بموجبها فقهاء العصر دون أن تثير مثل هذا الاستقطاب، مثل فتوى ابن سهل حول "الشنوعة المحدثه"⁴ والحكم بالمشهور من المذهب، وذلك بأن "ليس في شرائع الإسلام إحداث أهل الزمة من اليهود والنصارى كنائس ولا شنوعات في مدائن المسلمين وبين ظهرانيهم"⁵. كما لم تحف المصادر التاريخية الاستغلال السياسي

¹ محمد المغيلي: مصباح الأرواح، 48.

² نفسه، 48-49.

³ محمد المغيلي: مصباح الأرواح، 48.

⁴ شنوعة اليهود: بيت عبادتهم وهذا اللفظ منقول عن اللاتينية Sinagoga وهو بدوره مأخوذ عن الإغريقية، ومعناه أصلاً مكان الاجتماع، وقد خصص المعنى بعد ذلك بمكان اجتماع اليهود للعبادة. محمد عبد الوهاب خلاف، وثائق أحكام قضاء أهل الزمة في الأندلس، مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى لابن سهل الأندلسي، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، 1980، 60، هامش 198.

⁵ استدلل ابن سهل بهذا الحكم بناء على أقوال "عبيد الله بن يحيى ومحمد بن لبابة وابن غالب وابن وليد وسعد بن معاذ ويحيى بن عبد العزيز وأيوب بن سليمان وسعيد بن خمير. قال القاضي أبو الأصبغ: ذكر ابن حبيب في ثالث جهاد الواضحة عن ابن الماجشون عن مالك: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا ترفعن فيكم يهودية ولا نصرانية. قال ابن الماجشون: لا تبنى كنيسة في دار الإسلام ولا في حريمه ولا في عمله إلا إن كانوا أهل ذمة منقطعين عن دار الإسلام وحريمه وليس بينهم مسلمون فلا يمنعوا من بنائها بينهم... وإن كانوا بين أظهر المسلمين منعوا من ذلك كله، ومن رم كنائسهم القديمة التي صولحوا عليها إذا رثت إلا أن يشترطوا ذلك في صلحهم، فيوفي لهم ويمنعون من الزيادة فيها، كانت الزيادة ظاهرة أو باطنة، فإن اشترطوا ألا يمنعوا من إحداث الكنائس وصالحهم الإمام على ذلك... ويمنعون من ذلك في حريم الإسلام وفي قراهم التي قد سكنها

لهذه الأقليات، واستخدامها في فترات النزاع لتقوية هذا الطرف أو ذاك، ومن الأمثلة على ذلك أن المأمون الموحدى قَرَّب النصارى منه، ورفع من شأنهم، وجعلهم قوة ضاربة في جيشه، وأذن لهم "في بناء الكنيسة بمراكش على شرطهم، فضرَبوا بها نواقيسهم"¹، ولكسب ودهم أكثر ذهب أبعد من ذلك وشرَّع لهم بقبول من تنصر من المسلمين بينهم². لكن لم تدم هذه الامتيازات طويلاً، فقد استغل أبو زكريا يحيى المعتصم غريم المأمون طول حصاره بجيشه لسببته، فباغت مراكش ودخلها سنة 629هـ/1232م، وكان أول عمل باشره بالمدينة هو "هدم كنيسة الروم التي بنيت بها"³ لأهداف أمنية ودعائية تروم إرضاء عوام المدينة، والانتقام من داعمي المأمون، وهو ما يضيف على هذا السلوك طابعا سياسيا، لم يحفل بكثير اهتمام في الخطاب الفقهي.

وتأكيدا على إشاعة خطاب "المساواة" في الحقوق الدينية، ذاع الأخذ بمبدأ السماح بالوقف على بيوت العبادة للأقليات الدينية مثل الكنائس لإصلاح ما ضاع، أو ترميم ما

المسلمون معهم، ولا عهد في معصية الله إلا في رم كنائسهم إن اشترطوا ذلك لا غير فيوفى لهم به، قال ابن الماجشون: هذا كله في أهل الصلح من أهل الجزية، وأما أهل العنوة فلا يترك لهم عند ضرب الجزية عليهم كنيسة إلا هدمت، ولا يتركوا أن يحدثوها، وإن كانوا معتزلين عن جماعة المسلمين... وليس لهم عهد يوفى لهم به، وإنما صار لهم عهد حرمت به دماؤهم حين أخذت منهم الجزية. وفي كتاب الجعل من المدونة قال ابن القاسم عن مالك: لا يتخذ النصارى الكنائس في بلاد الإسلام إلا أن يكون لهم أمن أعطوه. قال ابن القاسم: لا يمنعوا من ذلك في قراهم التي صالحوا عليها لأنها بلادهم يبيعون إن شاءوا أرضهم ودورهم إلا أن تكون بلاد عنوة فليس لهم أن يحدثوا فيها شيئا لأنهم ليس لهم أن يبيعوها ولا يورثوها، وهي فيء للمسلمين وإن أسلموا انتزعت منهم. وقال غيره: لا يمنعوا من كنائسهم التي في قراهم التي أقروا فيها بعد افتتاحها عنوة، ولا من أن يتخذوا فيها كنائسها لأنهم أقروا فيها على دينهم، وعلى ما يجوز لهم فعله، وليس عليهم فيها خراج إنما الخراج على الأرض". ابن سهل: الإعلام بنوازل الأحكام، 628-629.

¹ ابن خلدون: العبر، 6/341.

² نفسه، 6/341. ابن أبي زرع: الأنيس المطرب، 250-251.

³ ابن أبي زرع: الأنيس المطرب، 253.

تهدم، لذلك "حبست أرض في إصلاحها [الكنيسة]، وأنه لا يباع منها شيء ولا يجوز لهم في أحباسهم التي يجسونها على وجه التقريب إلا ما يجوز للمسلمين في أحباسهم"¹. وقد رسخ مثل هذا السلوك شيوع مظاهر الهبة والتقدير لمختلف دور العبادة، ومنها الاعتبار بـ"حرمة الكنيسة"² على غرار حرمة المسجد.

تمكنت المنظومة الفقهية المالكية من خلال تجربتها التاريخية بالغرب الإسلامي من استيعاب مختلف الأقليات الدينية، وذلك من خلال إشاعة مظاهر التعايش، واحترام مختلف الرموز الدينية للأقليات، وكان أبرزها السماح باستمرار وسم باب من أبواب عدوة الأندلس بمدينة فاس على الجهة الشرقية في اتجاه تلمسان منذ العهد الإدريسي بـ"باب الكنيسة"³، لوجود رهبان بالمكان، وأديرة وصوامع يترهب فيها النصارى⁴. وحمل الباب هذا الاسم ضمن مدينة يغلب على سكانها المسلمون، دون أي تحفظ أو إثارة ردود فعل اجتماعية من قبل العامة، أو فقهية تستنكر هذا السلوك. ما يؤكد على أن الأحكام التي تنظم عبادة الأفراد والجماعات في المنظومة التشريعية في الفقه المالكي قادرة على التفاعل مع ثقافة المخالف في الدين أو الأقليات غير المسلمة التي تعيش في كنف الدولة المسلمة. وأن تعكس إلى حد ما روح القرآن في حرية المعتقد والعقيدة.

ثالثاً: صور من حرية المعتقد في الخطاب الفقهي بالغرب الإسلامي

اتسمت العلاقات الاجتماعية بين مختلف المكونات بالانسياب والمرونة ما لم يعكر

¹ ابن سهل: الإعلام بنوازل الأحكام، 595.

² نفسه، 595.

³ أحمد بن القاضي المكناسي: جدوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973م، ص. 33-34. من المرجح أنه استمر إطلاق اسم "باب الكنيسة" على نفس المدخل إلى زمن المرينيين، فلقد كان قريبا من جهة رض النصارى مقر سكنى الطائفة الفرنجية المختصة بخدمة السلطان.

ابن أبي زرع: الذخيرة السنوية، ص. 91-96. محمد المنوني: ورفات، 550-551.

⁴ ابن القاضي: جدوة الاقتباس، ص. 30-31. الحسن الغرايب: مسيحيو المغرب الأقصى، 166-167.

صفوها شغور في السلطة وغياب الاستقرار، وأسهم الكل في تنشيط الدورة الاقتصادية، ولم يُجَلِّ المعتقد أمام سمو قيم العمل؛ بل ذاع اشتغال المسلم عند اليهودي أو العكس، وذلك ما تعرضه نازلة وردت على ابن سهل حول يهودي ادعى في غلام مسلم خَدَمَهُ أنه مملوكه رغم أنه "حر ابن حرين، مسلم ابن مسلمين"¹، وفي المنحى المقابل لا نعدم من النصوص استغلال بعض هذه الأقليات لروح التسامح والتعايش السائدة، وتجاوز انسيابية العلاقات الاجتماعية إلى ممارسة الاستقطاب الديني المؤسس على الإكراه، ومن ذلك ما نتلمسه من خلال فتوى حول غلام مسلم "أُقْفِل عليه في دار يستغيث، ويقول إنه يكره على اليهودية"².

أخذ الفقهاء وفي الإطار ذاته، ودعما لإشاعة خطاب التسامح لاسيما في إطار المعاملات، بقبول الناس بالأيمان والقسم والحلف للنصارى في كنائسهم، والاعتبار بقداسة دور عبادتهم واستغلال ذلك في فض نزاعاتهم وخلافاتهم مع المسلمين وغير المسلمين، ف "إن أنكره [يقصد نصرانيين] وذكر أنه غير الذي وقعت فيه المعاوضة ورضي العطار بأيمانها حلفا في كنيستهما بالله الذي لا إله إلا هو [ثم يذكر الصيغة]. فإن حلفا برثا من طلب العطاء"³. في حين ظلت قضايا الأحوال الشخصية والنزاعات البينية الداخلية بين أعضاء الأقلية و"محاکمتهم إلى حكم أهل دينهم"⁴، وذلك من اختصاص الطائفة ذاتها⁵، بعيدا عن تأثير قضاء الأكثرية من المسلمين، إلا ما ارتبط بنزاع كان أحد طرفيه من خارج الطائفة. ومن ثم لم يكن الاختلاف في المعتقد موجبا للإدانة، فأحكام القضاء بحق النصارى

¹ ابن سهل: الإعلام بنوازل الأحكام، 483.

² ابن سهل: الإعلام بنوازل الأحكام، 483.

³ ابن سهل الأندلسي: وثائق أحكام قضاء أهل الذمة في الأندلس مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى للقاضي أبي الأصبح عيسى بن سهل الأندلسي، دراسة وتحقيق محمد عبد الوهاب خلاف، مراجعة وتقديم محمود علي مكي ومصطفى كامل إسماعيل، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، 1980، 57.

⁴ ابن سهل: الإعلام بنوازل الأحكام، 595.

⁵ محمد الغرايب: يهود مجتمع المغرب الأقصى الوسيط، 288.

شملت قضايا عديدة، مثل الحكم بتهمة الرِّق أنصفت فيها النصرانية "المحكوم لها بالحرية"¹. فضلا عن ذلك نأت الدولة بنفسها عن قضايا العدالة في شؤون الأقليات الخاصة، بل كان للجماعة اليهودية الحق في تطبيق ما تصدره محاكمها الخاصة من أحكام.

ولم يُستغل الاختلاف الديني مطية لتفشي أشكال التفكك الاجتماعي، أو الإخلال بالروابط الأسرية؛ فالجدة للأمم وإن كانت نصرانية أحق بالحضانة وهذا ما يظهر "من أمر الصبيتين المسلمتين اللتين توفيت أهما، وتركت أمًا نصرانية، وللصبتين جدة لأب مسلمة، فالذي يجب فيه أن الحضانة للجدة للأمم النصرانية، وهي أحق من الجدة للأب، وإن كانت مسلمة"².

وتبعًا لذلك، وفي ظل هذه الأجواء لم يكن مستبعدًا مجاورة المسلمين لدور عبادة الأقليات، ولم يكن المعتقد حائلًا أمام تفشي عوائد المجاورة، ويظهر ذلك واضحًا في نازلة مسلم كان يملك "دارًا بداخل مدينة قرطبة بجومة مسجد صواب تلاصق دارًا أخرى موقوفة على شنوغة اليهود"³.

ولا نعدم من القرائن ما يفصح عن حرية الأقليات في ممارسة شعائرها الدينية، وفي أشكال دعم دور عبادتها، ف"الذي إذا حبس [على كنيسته] ثم أراد الرجوع في فعله بنقضه، أو بيعه، أو بما شاء، لم يعرض له، ولا منع منه، ولا يحل للقاضي النظر في تحصيله وإنفاذه، لضعفه"⁴، فأضحى بذلك أنه لا سلطة للقاضي على ممارسة شعائر وطقوس الأقليات، ولهم الحرية في تدبير مصاريف دور عبادتهم، وهم أحرار حتى في "بيع أرض الكنيسة إن أحبوا، [لأن] ذلك من أحباسهم"⁵.

¹ وثائق أحكام قضاء أهل الذمة في الأندلس، مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى لابن سهل الأندلسي.

² ابن سهل: الإعلام بنوازل الأحكام، 227.

³ نفسه، 493.

⁴ نفسه، 595.

⁵ نفسه، 595.

ومراعاة لسن البلوغ ومستوى الرشد العقلي، فقد أحاطت المنظومة الفقهية المالكية حرية التدين بسياج من مسؤولية الاختيار، خاصة فيما ارتبط بمسألة الردة، التي خضعت لشرط البلوغ، ورغم ما يبدو من وضوح في الرؤية، فقد أثارت - منذ وقت مبكر - نقاشا بين الفقهاء، وتفاوتت مساحات الاجتهاد في حكم المرتد غير البالغ، وذلك ما تفصح عنه ردود الفعل حول نازلة عرضها قاض على الفقيه عبيد الله بن يحيى¹، قال فيها: "أتاني غلام من النصارى يريد الإسلام، فأسلم على يدي، وكتبت إسلامه وأشهدت عليه، فلما كان بعد أيام، أتاني فذكر أنه بدا له عن الإسلام. فامتحنته فوجدته مصرا على ما قال.. فجاوبه.. الغلام في قده مراهق، ولا أظنه بلغ، فأرى أن يحمل عليه بالوعيد.. قال ابن لبابة مثله. قال القاضي أبو الأصبع: هذه أجوبة مهلهلة في غلام يسلم وهو مشكوك في بلوغه ثم يرتد، ولا يجبر على الإسلام إلا بالوعيد وسجن أيام. هذا جمل من قائله. قال سحنون: من أسلم قبل البلوغ ثم عقل الإسلام فارتد ومات قبل البلوغ، وهو ممن يكره على الإسلام فميراثه لأهله، ثم قال ابن القاسم وأشهب وعبد الملك: ولو لم يمت لم يقتل، وإنما يكره على الإسلام بالضرب وإن بلغ. وأما من ارتد من أولاد المسلمين فليؤدب"². ورغم ما يبدو أحيانا من تشدد في تعزيز المرتد، فإنه من الراجح أن الخطاب الفقهي كان ينحو هذا المنحى خوفا من تفشي الظاهرة، وتمييع مسألة حرية المعتقد، والبحث عن التماس المعاذير للمرتدين بحجة عدم استيفاء مرحلة البلوغ، وهو الأمر الذي تم إعادة إنتاجه في مناطق مختلفة بالغرب الإسلامي، لاسيما في فترات الأزمات؛ ومن ذلك تردد مسائل إسلام الأطفال وردتهم، ذكر ابن سهل مثال "صبي لم يبلغ فأسلم، وصار

¹ هو عبيد الله بن يحيى بن يحيى بن كثير الليثي يكنى أبا مروان من أهل قرطبة، يعتبر رئيس فقهاء المالكية في الأندلس وشيخ المفتين في قرطبة "كان رجلا عاقلا كريما، عظيم المال والجاه، مقدا في المشاورة والأحكام... وكان آخر من حدث عن والده" توفي عام 298هـ/911م. أبوه هو المحدث يحيى بن يحيى الليثي (ت.233هـ) تلميذ الإمام مالك. ابن الفرضي (ت.403هـ): تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس، نشر وتصحيح عزت العطار الحسيني، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، 1408هـ/1988م، ترجمة 1، 292-293.

² ابن سهل: الإعلام بنوازل الأحكام، 682-683.

عند رجل ضمه ابتغاء ثواب الله فيه، فتردد عليه أبواه، يردان رده إلى دينهما، والغلام يأبى، فلمى كان البارحة، أتاني والده، فأعلمني أن ولده يريد الرجوع إلى والديه ودينهما"¹.

ولا نعدم وفي المقابل من الحجج، ما يؤكد نشاط الأقليات في عمليات الاستقطاب الديني، وذلك بتردد نوازل الإكراه على اليهودية أو النصرانية، واستغلال تدني مستوى الأوضاع الاجتماعية، والاقتصادية، لبعض الفئات الاجتماعية الدنيا، وذلك ما تعبر عنه نازلة حول غلام أقفل عليه في دار يستغيث، ويكره على اليهودية، يقول "حين أظهرت الإسلام، وأردت الخروج من خدمته [اليهودي]، ضربني وأقفل علي، وكشف الغلام ظهره وبه آثار ضرب شديد، ولا يمكن فعل ذلك بنفسه"².

ورغم ما يظهر من حيف ضربي تجاه الأقليات الدينية فيما اصطلح عليه بـ"الجزية"، إلا أنها بالمقابل فرضت فقط على الذكور المنتجين للثروة، وخففت كثيرا من الأعباء عنهم، مثل الإعفاء من الخدمة العسكرية، ورسخت مبادئ حماية الدولة لأرواحهم وأموالهم وممتلكاتهم³.

وعلى الرغم من أن إشهار أعياد الأقليات واحتفالاتها على الملأ، كان من الممنوعات وفق عهد الأمان أو "الذمة"⁴، إلا أن هذا الحظر القانوني لم يمنع من إعلان طقوس عيد رأس السنة العبرية⁵، باستعمال النفخ في القرن⁶، وكانت مشاركة المسلمين

¹ ابن سهل: الإعلام بنوازل الأحكام 682.

² ابن سهل: الإعلام بنوازل الأحكام، 683.

³ محمد عبد الوهاب خلاف: وثائق أحكام قضاء أهل الذمة في الأندلس، 13.

⁴ محمد الغرايب: يهود مجتمع المغرب الأقصى الوسيط، 211.

⁵ Communautés juives des marges sahariennes su Maghreb, Institut Ben Zvi pour la recherche sur les communautés juives d'Orient, Yad Izhak Ben Zvi et l'Université Hébraïque de Jérusalem, par Daf Chen, Jérusalem, 1982, p.421.

⁶ حاييم الزعفراني: ألف سنة من حياة اليهود بالمغرب، تاريخ، ثقافة، دين، ترجمة أحمد شحلان وعبد الغني أبو العزم، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1987م، 279.

في أعياد النصرى بادية كعيد النيروز وميلاد المسيح¹، وهذا ما يجسد اتساع هامش حرية الأفق الديني وليس تقلصه². ويؤكد ذلك روح التعايش التي طبعت العلاقة بين الأقلية والأكثرية، بل والرغبة في مشاركة الأقليات لأفراحها. وفي ظل غياب خطاب التخويف من عدوى عوائد الغير، ظهرت بدائل جديدة تمتح من التراث، ولا تلغي حق الآخر في ممارسة طقوسه وإشهار احتفالاته، وذلك بإيجاد حلول ناجعة تتماهى مع الخصوصية الدينية للمسلمين، فكان تخليد ذكرى المولد النبوي خلال عهد العزفين بسبته أبهى صورة تجسد خطاب التعايش، وكان أول من دعا إلى ذلك قاضي سبته أبو العباس العزفي (ت. 633هـ)³، وألّف في ذلك كتاب "الدر المنظم في مولد النبي المعظم" لدعوة المرتضى الموحدى تعميم هذا الاحتفال في مجمل بلاد المغرب.

رابعا: الحوار الديني ثمرة خطاب التسامح والتعايش

غالبا ما تتلازم مرحلة الاستقرار والأمن بحرية الإبداع وإنتاج المعرفة، وخفوت حدة الخلافات بين مختلف المكونات الاجتماعية، رغم احتفاظ كل طرف بأصوله المعرفية وخصوصياته الدينية. ويظل البحث عن المشترك الإنساني أسمى معاني الإبداع العلمي والفني، وأقرب المسالك للارتقاء الحضاري، وتقليص أسباب التصادم والنزاع، ومن هنا برز انفتاح الأقليات على الثقافة العربية والإسلامية، والاهتمام باللغة السائدة (لغة الأغلبية) الممثلة في اللغة العربية، قراءة وتأليفا، وساعد ذلك على دعم ثقافة الحوار والجدل

¹ عبد الهادي التازي: عيد المولد في الغرب الإسلامي الأسباب التي كانت وراء إنشائه بعد أن لم يكن لا في عهد الأدارسة ولا في عهد المرابطين والموحدين، مجلة دعوة الحق، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد 277 جمادى الأولى 1410/دجنبر 1989، 50 وما بعدها.

² يهود مجتمع المغرب الأقصى الوسيط، 211.

³ شهاب الدين أحمد بن محمد المقرئ التلمساني: أزهار الرياض في أخبار عياض، صندوق إحياء التراث الإسلامي، 1978م، 39/1. محمد القبلي: مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى، 1987م، 85-86.

والمناظرة. وقد ضمن خطاب التسامح والتعايش الحق للآخر في النقد وإبداء الآراء حول مجمل القضايا بما فيها مسائل تدخل في دائرة المقدس، وفي الوقت نفسه منح للثقافة الغالبة الفرصة للإفصاح عن مكان قوتها الذاتية والأساسية، ومكان ضعف الثقافات الأخرى بالحجج والبراهين، عبر أساليب حضارية، تنعش الفعل الثقافي، وتمنح النخبة العاملة مكانتها الريادية باعتبارها طليعة اجتماعية، وتضعها أمام مسؤولياتها في التعريف بالإسلام. وقد وجدت ضالتها في توجيه القرآن الكريم الذي رغب في فتح قنوات الحوار والمجادلة مع المخالفين بالحسنى، باعتبارها أوثق سبيل للإقناع، يقول تعالى ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾¹، وقال سبحانه ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَاللَّهُنَّ وَاللَّهُمُّ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾².

ونذكر في ظل مناخ التعايش والتسامح بالمنطقة أن أبا محمد عليا بن حزم (ت. 456هـ/1063م) اشتهر بمذهبه الظاهري، وبأسلوبه العلمي، وانفتاحه على التراث اليهودي والنصراني³، فكانت له مع "أولي المذاهب المرفوضة من أهل الإسلام مجالس محفوظة وأخبار مكتوبة"⁴. وما ذاع عنه أنه انبرى بقوة للدفاع عن الإسلام، ودحض

¹ النحل، 125.

² العنكبوت، 46.

³ حول هذا الافتتاح أورد بلنثيا نصا بالغ الأهمية هن ابن حزم، قال فيه "وتحققه بكتابات اليهود والنصارى والروايات التلمودية خاصة". بالنتيا أنخل جنثال: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1955م، 215. وفي رسائله يذكر ابن حزم عبارات تؤكد هذا الافتتاح بالقول "قرأت في السفر الأول من التوراة أن..". رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، 2003م، 99/3.

⁴ ابن بسام الشنتريني(ت.542هـ): الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1417هـ/1997م، 105/1.

أخبار الديانات والملل الأخرى اعتراضاتهم، من أمثال صموئيل بن يوسف المعروف بابن النغريلة¹، فيما يمكن أن نصلح عليه اليوم بـ"مقارنة الأديان". وبفضل اتساع أفقه العلمي والفكري، وعبر أساليب المحاججة العقلية والنقلية، والجدل في المناظرات، والتأليف والمراسلات، خلف ابن حزم إرثاً معرفياً معتبراً²، طبع تاريخ الغرب الإسلامي الوسيط بطابع خاص رغم ضياع جزء منه³، يذكر عنه صاعد الأندلسي أن "مبلغ تأليفه في الفقه والحديث والأصول والنحل والملل، وغير ذلك من التاريخ والنسب، وكتب الأدب والرد على المعارضين نحو أربع مائة مجلداً، يشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة"⁴.

كان افتتاح ابن حزم على الثقافة اليهودية كبيراً، إلى درجة أن أحد أقاربه خاطبه قائلاً: "من لي بمثل غاشيتك من هذه العصابة... ونسيت أبا محمد حاشيتك وشيعتك،

¹ وصفه صاعد أبو القاسم صاعد الأندلسي (ت.462هـ) بقوله "كان عنده من العلم بشريعة اليهود والمعرفة من الانتصار لها والذب عنها ما لم يكن عند أحد من أهل الأهل الأندلس قبله"، طبقات الأمم، تحقيق حياة بوعوان، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1985م، 207. وفي معرض حديث ابن بسام الشنتريني عن ابن النغريلة وصفه بالقول "هو أحد من عني في هذا الإقليم بالنظر في التعاليم على مراتبها، وتناول الفنون من طرقها، وأحكم علم لسان العرب، وبلغ الرتبة العليا من البلاغة في الشعر والآداب، فطارت الكتابة باسمه وخلت بينه وبين حكمه"، الذخيرة، 458/3. ولابن النغريلة كتاب بالعبانية ادعى فيه وجود تناقض بين الآيات القرآنية. وقد رد عليه ابن حزم في رسالته المشهورة "رسالة في الرد على ابن النغريلة اليهودي" التي نشرها إحسان عباس ضمن الجزء الثالث من رسائل ابن حزم.

² في إطار حوار ابن حزم مع اليهود صنف كتابه الموسوم "الفصل في الملل والأهواء والنحل" ناقش فيه ما اشتملت عليه توراة اليهود من تناقض وتحريف وتبديل، وأفرد لذلك فصلاً سماه "فصل في مناقضات ظاهرة وأكاذيب واضحة في الكتاب الذي تسميه اليهود التوراة"، ولفت فيه إلى جوانب عديدة من عقائد النصارى واليهود. ابن بسام الشنتريني: الذخيرة، 105/1. ابن الخطيب (776هـ): الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق يوسف طویل ومريم قاسم طویل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 2003م، 89/4.

³ ابن بسام: الذخيرة، 105/1.

⁴ ويصفه في موضع آخر بالقول: "وأغل بعد هذا في الاستكثار من علم الشريعة، حتى نال منها ما لم ينله أحد قط قبله بالأندلس، وصنف فيها مصنفات كثيرة العدد، شريفة المقصد، معظمها في أصول الفقه وفروعه على مذهبه الذي ينتحله، وطريقه الذي يسلكه". صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، 182-183.

التي صرت رئيس مدارسهم، وكبير أحراسهم، تحدثهم عما كان فيهم من العبر، وتخبرهم بما تعاقب عليهم من الصفا والكدر، فتارة عن السامري والعجل، وتارة عن القمل والنمل، وطورا تبكيهم بحديث التيه، وطورا تضحكهم بقوم جالوت وذويه، حتى كأن التوراة مصحفك، وبيت الحزان معتكفك"¹.

ومن ثمة فقد جسد الحوار مع الأقليات في الأندلس والمغرب روح خطاب التسامح الديني، ومنح للأخر حرية التعبير عن ذاته، وحق الدفاع عن معتقداته، وجرأة الإفصاح عن مواقفه واعتراضاته على الإسلام. ولم يكن ذلك ممكنا لولا البيئة الحاضنة، والثقافة المستوعبة، ومناخ الانفتاح والحرية الفكرية الذي ساد المنطقة معظم الفترة الوسيطة.

خاتمة

تمكن خطاب التسامح والتعايش، من استيعاب مختلف الأقليات، وادماجها في النسيج الاجتماعي والثقافي، عبر احترام خصوصياتها وعوائدها، سعيا إلى بناء تاريخ مشترك، ما يجعل من الصعوبة بمكان فصل حرية المعتقد عن دينامية المخراط هذه الأقليات، ومشاركتها في تنشيط الحركة الاقتصادية.

يجسد هذا الخطاب إذن تجسد إحدى مظاهر خطاب تسامح الأكثرية، وقبول الأقلية بالتعايش ضمن أغلبية مجتمعية مختلفة ثقافياً ودينيًا، وذلك يفرض استيعاب طبيعة وحدود الانفتاح البيني، والقدرة على تجاوز العوائق الدينية والمذهبية والإثنية لمواكبة التحولات العامة، ووضعها ضمن خطاب مستوعب للآخر، ونظرة استراتيجية تغني الرصيد الثقافي والحضاري، وتشدد على رفض خطاب الكراهية، والنمطية التي تلغي الأبعاد الثقافية والدينية للمكونات الأخرى. وقد ألقى هذا الوضع بثقله على النقاش الفقهي حول استيعاب المخالف في الدين، وهو ما يعد تجربة تاريخية لخطاب المذهب المالكي بالغرب الإسلامي تجاه التنوع الثقافي والديني.

¹ ابن بسام: الذخيرة، 163/1.

المصادر والمراجع

- ابن أبي زرع. الأئيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972م.
- ابن أبي زرع: الذخيرة السننية في تاريخ الدولة المرينية، دار المنصور للطباعة والوراقة.
- ابن الخطيب (776هـ): الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق يوسف طويل ومريم قاسم طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 2003م.
- ابن بسام الشنتريبي (ت. 542هـ): الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1417هـ/1997م.
- ابن تومرت: أعز ما يطلب، تحقيق عمار طالبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985م.
- ابن خلدون: العبر، ضبط خليل شحادة، مراجعة سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1421هـ/2000م.
- ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، الكليات الأزهرية، 1974م.
- ابن سهل الأندلسي، الأحكام الكبرى لابن سهل الأندلسي، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، 1980.
- ابن سهل الأندلسي: وثائق أحكام قضاء أهل الزمة في الأندلس مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى للقاضي أبي الأصبع عيسى بن سهل الأندلسي، دراسة وتحقيق محمد عبد الوهاب خلاف، مراجعة وتقديم محمود علي مكي ومصطفى كامل إسماعيل، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، 1980.

- ابن مرزوق: المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، دراسة وتحقيق ماريّا خيسوس بيغيرا، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.
- ابن عذاري المراكشي: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ومراجعة إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1983م.
- ابن مريم: البستان في ذكر علماء تلمسان، المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1369م.
- ابن ورد: أجوبة ابن ورد الأندلسي، دراسة وتحقيق محمد الشريف، مطبعة طوب بريس، الرباط، 2008م.
- أبو الأصبع عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي الجبالي (ت.486هـ): ديوان الأحكام الكبرى أو الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكام، تحقيق يحيى مراد، دار الحديث للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، 1428هـ/2007م.
- أبو العباس أحمد بن خالد الناصري: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق - جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1997م.
- أبو العباس أحمد بن يحيى الوئشيري: المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، الرباط، 1401هـ/1981م.
- أبو القاسم بن أحمد البلوي البرزلي (ت.841هـ): فتاوى البرزلي جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالفتن والحكام، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 2002م.
- أبو يوسف يعقوب (182هـ) كتاب الخراج، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، 1399هـ/1979م.

- أحمد بابا التنبكتي (963هـ): نيل الابتهاج بتطريز الديباج، عناية وتقديم عبد الحميد عبد الله الهامة، منشورات دار الكتاب، طرابلس، ليبيا، الطبعة الثانية، 2000م.
- أحمد بن القاضي المكناسي: جدوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973م.
- بالنثيا آنجل جنثال: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1955م، ابن حزم، رسائل تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، 2003م.
- تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس، نشر وتصحيح عزت العطار الحسيني، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، 1408هـ/1988م.
- الجامع لأحكام القرآن، مكتبة الصفا، القاهرة، مصر، 1425هـ/2005م، الطبعة الأولى.
- حاييم الزعفراني: ألف سنة من حياة اليهود بالمغرب، تاريخ، ثقافة، دين، ترجمة أحمد شحلان وعبد الغني أبو العزم، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1987م.
- روبر برنشفيك: تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن 13م إلى نهاية القرن 15م، ترجمة حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988م.
- شمس الدين محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية: زاد المعاد في هدي خير العباد، حقق نصوصه وخرّج أحاديثه شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1425هـ/2005م، الطبعة الرابعة.
- شهاب الدين أحمد بن محمد المقرئ التلمساني: أزهار الرياض في أخبار عياض، صندوق إحياء التراث الإسلامي، 1978م.

- صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، طبقات الأمم، تحقيق حياة بوعلوان، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1985م، 207.
- الطرطوشي: سراج الملوك، المطبعة الأزهرية، القاهرة، 1319هـ.
- عبد الأحد السبتي وحليمة فرحات: المدينة في العصر الوسيط قضايا ووثائق من تاريخ الغرب الإسلامي، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1994م.
- عبد الإله بنلمليح: الرِّق في بلاد المغرب والأندلس، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 2004م.
- عبد الهادي التازي: مجلة دعوة الحق، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد 277 جمادى الأولى 1410/دجنبر 1989.
- عبد الواحد بن علي المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، وضع حواشيه خليل عمران المنصور، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1419هـ/1998م.
- فاطمة بوعمامة: اليهود في المغرب الإسلامي خلال القرنين السابع والثامن هجري الموافق 14-15 ميلادي، كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، 2011م.
- الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ديوان المطبوعات الجامعية، 1983م.
- محمد البركة وسعيد بنحمادة (تنسيق) الفقه والتاريخ بسجلماسة مباحث في تفاعلات المعاش والاقتصاد والثقافة من خلال فتاوى ابن هلال السجلماسي، منشورات الزمن، العدد 65 أكتوبر 2015.

- محمد الغرايب: يهود مجتمع المغرب الأقصى الوسيط من القرن 2هـ إلى القرن 9هـ (القرن 8-15م) دراسة تاريخية اجتماعية، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهرز، فاس، السنة الجامعية 2000-2001م، (مرفوعة).
- محمد القبلي: مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى، 1987م.
- محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني (ت.909هـ): مصباح الأرواح في أصول الفلاح، ضمن رسالتان في أهل الزمة، دراسة وتحقيق عبد المجيد الخيالي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 421هـ/2001م،
- المذمة في استعمال أهل الزمة، تحقيق سيد كسروي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.
- مؤلف مجهول: الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 1979م.
- مؤلف مجهول: قضية المهاجرين المسمون اليوم بالبلديين، دراسة وتحقيق محمد فتحة.
- النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 2003م.
- يحيى بن آدم القرشي (203هـ): كتاب الخراج، تحقيق حسين مؤنس، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، 1987م.

المراجع باللغة الأجنبية

- Communautés juives des marges sahariennes su Maghreb, Institut Ben Zvi pour la recherche sur les communautés juives orient, Yad Izhak Ben Zvi et l'Université Hébraïque de Jérusalem, par Daf Chen, Jérusalem, 1982.
- Mas Latrie : Traité de paix et de commerce et documents divers, concernant les relations des chrétiens avec Arabes de l'Afrique septentrionale au moyen âge, Paris, 1872.