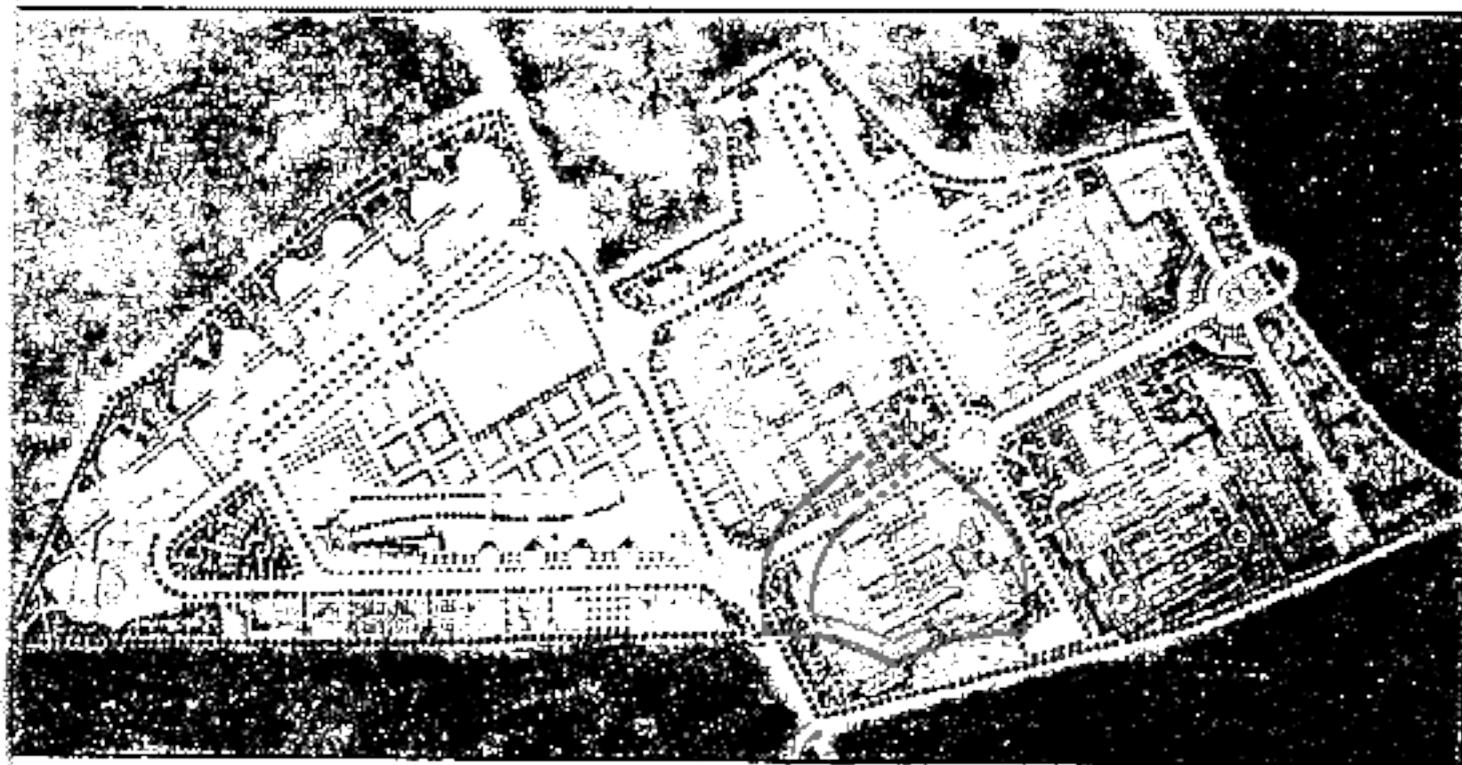


# كتاب إسبانيا ١٩٩٢

٥٦٨



## معرض إشبيلية الدولي 1992

EXP '92

معرض إشبيلية  
١

جانسني ١٩٩٢

العدد 7

ردحت 1412

# مجلة دراسات أندلسية

مجلة علمية مختصة في الدراسات المتعلقة بإسبانيا الإسلامية

\*\*\*\*\*

مؤسسها ومديرها

جمعة شيخة

هيئة التحرير : فرحات الدشراوي ، محمد اليعلاوي ، عبد السلام المسدي ، ميكال دي إبلزا ، محمد الرزقي ، حمودة لهميسي ، محمود طرشونة ، جمعة شيخة ، محمد الهادي الطرابلسي ، نجيب بن جميع ، محمد الدقي .

تصدر المجلة مرتين كل سنة في جانفي وجوان .

ثمن الاشتراك السنوي :

بتونس : 10,000 د.ت.

بالبلدان العربية : 15,000 دولارا.

بقية البلدان : 20,000 دولارا.



مركز تحقيقات كامبوتور علوم إيسري

تسدد قيمة الاشتراك عن طريق حوالة بريدية في الحساب الجاري 94 — 543 تونس أو بواسطة حوالة بنكية (وفي هذه الحالة يكون مقابل التحويل البنكي على حساب المشترك) .

توجه المراسلات بأسم مدير المجلة إلى العنوان التالي : د. جمعة شيخة .

ص. ب. رقم 51 — 1008 تونس — باب منارة — الجمهورية التونسية — تليفون

: 227.616 .

لا تلتزم المجلة بما ينشر فيها من آراء ولا ترد الفصول المخطوطة إلى أصحابها نشرت أو لم تنشر .

— يرجى من المؤلفين أن يرفقوا مقالاتهم بملخص بالعربية أو الفرنسية .

# مجلة دراسات أندلسية

العدد السابع  
(عدد خاص)  
1992 / 1412



مركز ترقية تكنولوجيات علوم إلكترونية

طبع بمطبعة المغاربية للطباعة والنشر والإشهار  
(3200 نسخة)

تونس

# الفهرس

\*\*\* \*\*

\*\*\* \*\*

- 3 ..... فرحات الدشرابي : تصدير
- عبد الله بن عبد المحسن التركي : كلمة في المؤتمر العالمي الخامس  
6 ..... للدراسات الموريسكية
- 13 ..... جمعة شيخة : صدى سقوط غرناطة في الشعر الأندلسي
- 27 ..... فرحات الدشرابي : مملكة إشبيلية في القرن 5 هـ / 11 م
- 36 ..... نور الدين صمود : غرناطة (شعر)
- محمد اليعلاوي : ملاحظات حول تراجم الأندلسيين في كتاب المقفى  
37 ..... للمقريزي
- 44 ..... محمد الطالبي : الحرية الدينية بالأندلس . القاعدة والشذوذ
- 49 ..... المكتبة الأندلسية
- 50 ..... محمد سويسي : فلسفة العلم العربي المعرفية الإستيمولوجية
- 56 ..... حسين اليعقوبي : في الفكاهة والفكاهين
- 73 ..... سهام الدبّابي الميساوي : الخبر طعاما في الأندلس
- البيان الختامي للمؤتمر العالمي الخامس للدراسات الموريسكية —  
84 ..... الأندلسية
- 86 ..... أبو القاسم كرو : التعريف بمخطوط أندلسي نادر ونفيس
- محمد رزوق : الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين 16 م  
95 ..... و 17 م
- 102 ..... أمين الطيبي : تقديم كتاب «إسبانيا الإسلامية» لـ : ل. ب. هارفي
- 105 ..... جمعة شيخة : الأندلس في شهادة الكفاءة
- مقتطفات من خطاب الرئيس زين العابدين بن علي في يوم الثقافة  
94 ..... 1991/11/ 14 — 26 — 83
- 1 ..... تصدير بالإسبانية (على اليسار)
- 4 ..... الملخصات بالإسبانية والفرنسية والإنجليزية (من اليسار إلى اليمين)

## تصدير

بين تونس وإسبانيا  
أو  
«المعجزة الأندلسية»

يطلع هذا العدد السابع، وإسبانيا البلد الصديق لتونس تحتفل تحت شعار «أندلس 92». بحدث تاريخي عظيم : هو اكتشاف «العالم الجديد»، اكتشاف «خريستوفوروس كولمبس» للقارة الأمريكية، إن من أبرز مظاهر هذا الاحتفال إقامة المعرض العالمي بمدينة إشبيلية على مقربة من «بالوس» (PALOS)، حيث أبحر الرحالة الذائع الصيت يوم 3 أوت سنة 1492.

إلا أن لهذا الحدث البارز أعظم الاعتبار لا بإسبانيا فحسب، بل كذلك بالبرتغال وإيطاليا، وبصفة عامة بسائر أقطار الدنيا العامرة. لأنه كان ما كان لذلك الاكتشاف من عظيم الشأن، إذ قد تحوّل به مجرى التاريخ تحوّلًا، فلم يكد يطلع القرن السادس عشر حتى بدأ عهد جديد شاهدت خلاله أوروبا وبالخصوص إسبانيا والبرتغال - نموًا عظيمًا، حتى بلغت من القوة والعز ما صارت به القارة الغالبة، القارة الفائقة.

وإن نحن إذ نذكر اكتشاف «كولومبس» للقارة الأمريكية، فإنه لا مناص لنا من أن نذكر حدثًا عظيمًا آخر قد حدث في تلك السنة ذاتها سنة 1492/ 897، هو احتلال الملكان الإسبانيان، فرديناند وإيزابلا لمدينة غرناطة، آخر معقل من معاقل الأندلس، إذ دخل «الملك الكاثوليكيان» قصر الحمراء الشهير في اليوم الثاني من ربيع الأول سنة 897 هـ / يوم 2 جانفي 1492، أي بضعة أشهر قبل حلول «كولومبس» بإحدى جزر «الباهما» يوم 12 أكتوبر من هذه السنة ذاتها. إنه لا مناص لنا إذن أن نذكر باحتلال الإسبان لغرناطة كيف حققت بذلك الملة النصرانية ما كانت تصبو إليه منذ قرون من استرجاع كامل «الأرض المغصوبة»، بينما خسرت الملة الإسلامية باستلام غرناطة وزوال حكم الإسلام بالأندلس خسارة عظيمة.

فلقد كان إذن اكتشاف كولمبس لأمريكا واسترجاع الأندلس غنما كبيراً ونصراً باهراً للملة النصرانية قاطبة وإسبانيا خاصة بينما، كان ضياع الأندلس نكبة كبيرة وهزيمة مرة للملة الإسلامية جمعاء.

إلا أن إسبانيا في عصرنا هذا قد أخذت تتجه منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، وبالخصوص منذ ثلاثين سنة خلت إلى إعادة النظر في نظرتها القديمة الموروثة إلى العرب والمسلمين. قد صار الإسبان يحسّون إحساساً صادقاً بأن الحضارة الإسلامية إنما هي صفحة زاهرة من الحضارة الإيبيرية، وصاروا يشعرون شعوراً طبعياً بأن الثقافة العربية التي طالما تألق نورها بروبوعمهم وأشعت أضواؤها على سائر البلدان الأوروبية الغربية إنما هي زهرة يانعة من ثقافتهم القومية، زهرة من أبهى زهرات الثقافة الإنسانية قاطبة.

فلا عجب إذن أن نرى الإسبان اليوم بالأندلس يعتززون، وبها يباهون ويفخرون؛ لا عجب أن نراهم قد تجاوزوا ذكرى المعن الماضية والمآسي السالفة، ذكرى الصراع الهائل بين الصليب والهلال بشبه الجزيرة الإيبيرية، وأقبلوا يُجزّون العلاقات الإسبانية الإسلامية والعربية مجرى التصالح والتوادد، مجرى التعاطف والتحابب؛ لا عجب أن نراهم يمجّدون الخليفة الأموي العظيم عبد الرحمان الناصر لدين الله، وبعمرور ألف سنة على وفاته يحتفلون؛ لا عجب أن نراهم يحتفلون بذكرى طرد المورسكيين المسلمين عن أوطانهم تعبيراً منهم عن صادق التدم وعميق الأسف لما ارتكب من هاتيك المظالم المنكرة، وبرهانا ناطقا عن تعلق حقيقي بمعاني التسامح الديني والإخاء الإنساني؛ لا عجب أن يكلف الإسبان اليوم بالثقافة الأندلسية فينوهون بابن حزم وابن زيدون أو ابن الخطيب وابن رشد مثلما ينوهون بلوركا أو سرقانتاس، وبكلّهم يعتززون ويفخرون.

فما أحرانا نحن وتلك هي اليوم وجهة إسبانيا نحونا، وذاك هو موقفها من تراثها الأندلسي، ما أحرانا بأن نعدّل نظرتنا المألوفة إلى الأندلس حتى لا تكون نظرة المحبة والحنين إلى مجدها الضائع، نظرة ماضوية فحسب، بل نظرة واقعية وعصرية ومستقبلية، ما أحرانا بأن نستلهم من تاريخ الأندلس وحضارتها، حضارة العلم الغزير والمعرفة العميقة الشاملة والفكر النير الراقى، ما نحن في حاجة إليه من القدرة على تحقيق النمو والتقدم، ما أحرانا بأن نحمل نفوسنا بما حمل عليه المهاجرون الأندلسيون إلى بلادنا نفوسهم من الجدّ والكد، وقوة العزم والحزم، للعمل الصالح النافع من أجل ازدهار العمران والرفي المنشود!

ما أحرانا أن ننزل اليوم بلادنا التونسية مع صديقتها البلاد الإسبانية منزلتها الطبيعية في هذا البحر الأبيض المتوسط، لا سيما على حوضه الغربي هذا، ما بين البلدان

المتجاورة حوله من دول الملة النصرانية شمالا، البرتغال وفرنسا وإيطاليا ومالطة، ودول الملة الإسلامية جنوبا، موريطانيا والمغرب الأقصى والجزائر وليبيا، ما أحرانا بأن يؤمن جميعنا شمالا وجنوبا كذلك بما في هذا التجاوز من معاني الألفة والتوادد والتعاون الصادق على التقدم في سبيل النهضة والازدهار! لأن العبرة الصحيحة الباقية من هذه الاحتفالات والذكريات إنما تقوم في شعورنا جميعا شمالا وجنوبا حول هذا البحر بالانتساب العريق إليه والانتماء إلى طبيعته الذاتية. فلطالما تصارع الهلال والصليب تحت سمائه، ولطالما تطاحت الشعوب لاسيما الإسلامية والمسيحية فوق مائه وعلى سواحله حتى استحكمت مع العصور تمازجها، واستوثقت بينها مع مرور الزمن علاقات التلاقي. بل كأن الحروب لم تزدها إلا أحكاكا وتلاقحا، فأثبتت بينها اليوم روابط العشرة وعرى الاتصال.

فليت الحرص على تأكيد معاني التلاقي واستثمار ما بين تونس وإسبانيا من روابط التاريخ والحضارة، بل من روابط النسب واللحمة الدموية، يزداد لا في باب العلاقات السياسية والاقتصادية فسحب، بل كذلك في معنى التجاوب الروحي والتهضة الثقافية!

فهي لعمري العبرة الباقية من «المعجزة الأندلسية» ، توطيدا للصدقة التونسية الإسبانية.



أ. د. فرحات الدشرابي  
رئيس الجمعية التونسية  
للدراسات الأندلسية

مركز تحقيق وتطوير علوم

كلمة معالي الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي  
في المؤتمر العالمي الخامس للدراسات الموريسكية – الأندلسية

حمداً لله رب العالمين ،

وصلاة وسلاماً على أشرف المرسلين محمد بن عبد الله النبي الخاتم والرحمة المهداة،  
وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.



كانت البشرية ترفل في أثواب من التصورات الجاهلية والعقائد الوثنية والمنحرفة، وكان  
القرنان السادس والسابع الميلاديان يمثلان قمة الانحدار الذي آلت إليه حضارة الروم  
المتهاككة، وحضارة فارس المظلمة.

وكان الظلم هو القاعدة الاجتماعية التي تحكم العالم في داخل الإمبراطوريتين  
المتصارعتين، وهو القاعدة التي تحكم العلاقات الدولية.

وكانت شمس الدين قد غربت، وسيطرت – بدلا منها – مؤسسات لاهوتية تكبل  
العقل وتتحكم في الوجدان وتصادر الفكر الحر، وتحرق العلماء، ولا تعترف بشيء مما  
يسعى بحقوق الإنسان.

وفي مثل هذا المناخ لا مكان لإقدار الله حق قدره ؛ لأن العبودية الموحدة الحققة لله  
تعني هدم الطواغيت الوثنية، والمساواة بين البشر في الحق الإنساني العام. وحتى  
الأنبياء المصطفون الأخيار هم عبيد الله ويخلق من خلق الله لا تفصلهم عن المستوى

الإنساني إلا الرسالة التي منحتم عصمة يرتفعون بها عن الرلات والصغائر البشرية، ليقوا نماذج عليا وقوة للتاريخ البشري الذي تتلاحق مواكبه، وتحتاج دائما في مسيرتها وصراعها، إلى معالم ثابتة تحفظ للإنسانية مستواها الإنساني الذي لا يجوز أن تهبط عنه، وإلا فقدت جوهر إنسانيتها. ولقد أذن الله أن تولد الإنسانية الحقة السائرة في ركاب الله وتحت كنفه، فكان أن بعث محمدا صلى الله عليه وسلم فأثار لها الطريق الواصل، وحدد لها معالم الرشد في مسارها.

ولقد وعى الأسلاف الصالحون هذه الحقيقة، وبها انطلقوا يفتحون الأرض، وفي ضميرهم أنهم رسل عقيدة التوحيد، ودعاة هدم الظلم بأشكاله المختلفة، فكانوا-بلسان المقال والحال - يترجمون عن تلك العقولة التي قالها الصحابي ربي بن عامر رضي الله عنه لرستم قائد الفرس :

«لقد ابتعثنا الله لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام»..

ومن هنا فقد ساعدت الشعوب في كل بقاع الأرض هؤلاء الفاتحين، حيث كانوا مترجمين حقيقيين، بسلوكهم وأقوالهم، لحقيقة رسالتهم ودعوتهم التي غرسها نبيهم محمد عليه الصلاة والسلام في ضمائرهم وعقولهم وقلوبهم.

وفي جيوش فتح المسلمين للمغرب العربي والأندلس نجد هذا الدرس واضحا فقد كان فتحا للقلوب والعقول وتعريفا بالإسلام وتحضيرا للأجناس الموجودة وتعريفا لها، وتقديما للمنهج الإسلامي من خلال برنامج للعبادات الخالصة والمعاملات السمحة البريئة من الاستعلاء والجشع والاستغلال والتسخير الظالم.

وكان للقادة العظماء من أمثال عتبة بن نافع، وأبي المهاجر دينار، وحسان بن النعمان، وموسى بن نصير، رحمهم الله جميعا وأجزل ثبوتهم، كان لهم الفضل في هذا الفتح الحضاري... ويتوفيق الله، ثم بجهودهم وجهادهم المتعدد الآفاق حارب البربر معهم، وانضموا إلى صفوفهم، وكانوا مع حسان بن النعمان ضد الكاهنة - وهي في البربر كالرأس من الجسد - فانتصر الدين الجديد، بمنهجه الرياني والتوحيدي الرشيد، على العصبية الوطنية والقبلية والعرقية، وعلت راية رسالة الإسلام وأخوة الإسلام.

ومن أكبر الآيات على صدق ما نقول، وعلى مصداقية الفتح الإسلامي أن البربر الذين قال فيهم العلامة عبد الرحمن بن خلدون: إنهم «ارتدوا عن الإسلام اثنتي عشرة مرة حين كانت معارك الفتح ضارية، قد أصبحوا من خيرة جند الإسلام حين استقر الإيمان في قلوبهم وعقولهم، وما زالوا حتى اليوم من خيرة هذا الجند... وكما أنهم انطلقوا سراعا بعد أن دخلوا الإسلام عن يقين، فقدّموا نفوسهم فداءً لرسالته ودعوته، وكانوا ثلاثة أرباع الجيش

الفتاح للأندلس بقيادة طارق بن زياد البربري المسلم ، كذلك ظلوا طيلة القرون السابقة بدؤودون عن هذا الدين، وينشرون الإسلام في إفريقية الغربية والشرقية والوسطى ويعينون إخوانهم في الأندلس ؛ وكانت مواقفهم الرائعة التي سجلها التاريخ الحديث والمعاصر ضد الاستعمار الفرنسي الذي جاء بحمل برنامجا عمليا مدججا بأقوى أسلحة العصر وإمكاناته من أجل تنصيرهم وفرنستهم، كانت هذه المواقف دليلا شهد به كل الناس في هذا العصر على أصالة المغاربة الإسلامي ، وعلى انتمائهم العربي انتماء حضارة، تنطلق من تقدير للغة القرآن ودور العرب، وليس انتماء عنصر أو جنس.

\*\*\*

وكان الجند الفاتح للأندلس سنتي 92-93 هجرية، وما تبع هؤلاء من طالبي الاستقرار ونشر الإسلام بالدعوة الفردية أو الجماعية... كانوا على المستوى الإسلامي الذي جعل الشعب في إسبانيا يقف منهم موقفا واعيا، فيدرك عظمة مآلديهم من قيم، ويؤمن بالتوحيد الخالص الذي جاءوا به، ويمشق حضارة التسامح والأخلاق والعلم التي حكموا بها. ولو أن المسلمين لم يكونوا كذلك في أحقاب كثيرة من فترة وجودهم في الأندلس الكبرى والأندلس الصغرى (غرناطة)؛ لما عاشوا القرون الثمانية في الأندلس، وهي فترة ليست بالقصيرة، وقد كانت أوروبا تجاورهم عن كثب، وكان العالم الإسلامي منشغلا بهمومه عنهم في كثير من الأحيان، بل كان الفاطميون لقرنين أو أكثر يحاربونهم من تونس ومن مصر ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا، فضلا عن تربع أوروبا والممالك التي تكوّنت في الشمال الإسباني بهم، وهي الممالك التي عرفت باسم منطقة القلاع (أو حسب التسمية العربية المعروفة ممالك قشتالة). لكن بقاءهم هذه الفترة يعني وجود مؤهلات كثيرة توفرت فيهم، بل إنه لمن العجيب، وهو من معجزات الإسلام، أن تعيش هذه المملكة الصغيرة (غرناطة) وحيدة وسط هذا المحيط الصليبي المترصص بها، قرنين ونصفا من الزمان. لقد كانوا يملكون كثيرا من مؤهلات البقاء بيقين، ولقد كانوا على قدر كبير من التحضر الراقى بيقين، وإلا لما أصبحت قرطبة وإشبيلية وغرناطة حواضر عالمية يقصدها الأوروبيون وغيرهم لغلب العلم وأخذ الإجازات العلمية. وبعض الباباوات كان يأتي ليجلس في حواضر الأندلس مجلس التلميذ، ليتعلم اللغة العربية، التي كانت لغة العالم في الحضارة والثقافة، وليتعلم حقايرة الأديان، ليحسن أخذ الوسائل التي تمكنه من «عقلنة» عقائده، وتبرير لاهوته، والبحث عن مسوغات فلسفية يخاطب بها الناس الذين لا يمكن إلغاء عقولهم بالجملة، كما كانت الكنيسة تحاول خلال هذه العصور !!.

وقد كانوا حضارة متسامحة - أيضا - وإلا لما وصل «ابن النفيلة اليهودي» إلى الوزارة، وليت الأمر وزارة فحسب، فذلك أمر طبيعي في ظل طبيعة الحضارة الإسلامية، لكن

«ابن النغريلة اليهودي» وجد التسامح الذي نذرع به لمهاجمة عقائد المسلمين، وهم الأغلبية الحاكمة، ووجد في الوقت نفسه العلماء المسلمين الذين يقاومونه بالحجة، ويكتبون الكتب في الرد عليه، وبيان خطئه وضلاله.

ولولا التسامح الإسلامي في نسيج النظام الحاكم، وإطار الشريعة وروح الجماعة (باستثناء الحالات الفردية وردود الأفعال الموجودة في كل الحضارات والتي تمثل نشازا لا يعتد به). لولا هذا التسامح لما بقى النصراني ولا بقيت كنائسهم طيلة الحكم الإسلامي في الأندلس. ولعل أية نظرة منصفة لطبيعة هذه العصور وعصر السيطرة الصليبية التي ترجمت عن حقيقتها محاكم التفتيش في إسبانيا، من أقوى الأدلة على سمو التسامح الإسلامي.

إن ظاهرة الموريسكيين البؤساء صفحة تحتاج إلى دراسة عميقة، ترصد كل ما عاشوه من بؤس وامتياز حقوقهم الإنسانية من قبل حاكمي قشتالة (فرديناند وإيزابيلا) اللذين تعهدا بتنفيذ شروط وثيقة الاستيلاء على غرناطة، مقسمين على الالتزام بها بكل المقدسات التي يؤمنان بها، وبكل عقائدهما، ولكنهما لم يلبثا أن حشا بأيمانهما المقدسة، وغدرا بكل شروط غرناطة، واضعين تعهداتهما وأيمانهما المغلظة تحت الأقدام.

ولقد ساعدتهم الكنيسة — للأسف الشديد — على هذا المسلك الشائن، وساعدت من جاء بعدهم من الحكام على تبرير هذا المسلك، وتعذيب الموريسكيين أشنع التعذيب، وإرغامهم على ترك دينهم ولقنهم وعاداتهم بكل وحشية!!، بل كانت هي المحرض على هذا المسلك في أكثر الأحيان.

والحق أن هذا المسلك من الكنيسة مسلك وحشي وانتهازي عرفت به في تاريخها كله، فهي هكذا كانت مع مخالفيها من أصحاب المذاهب النصرانية الأخرى، وهكذا كانت مع اليهود، وهكذا كانت مع العلماء الذين هداهم المنهج العلمي إلى نتائج لا تريدها الكنيسة، ولا تنسجم مع مجموعة الخرافات التي ابتدعتها، والتي لا يمكن أن تكون من الوحي الصحيح، ولا أن تنسجم مع العقل الصحيح، فمن أجل هذه الخرافات ومن أجل بقاء هيبتها أحرقت العلماء وعذبتهم وصادرت فكرهم، وعانقت الاستعمار ووضعت يدها في يد كل من يحقق لها مكاسب دنيوية، بصرف النظر عن ملاءمة هذه المصالح للمقيم المخالدة والمثل العليا، وإنما لنتزّه دين المسيح عليه الصلاة والسلام من سلوكيات هذه المؤسسة التي أنشأها بولس (شاعول)، وندعو كل الباحثين عن الحق، وكل المهتمين بحقوق الإنسان وحرية الفكر — إلى الدراسة الواعية — للعمل الهدام للإنسان وحقوقه وعقله الذي قامت به هذه المؤسسة في تاريخها الطويل، مما شوّه تعاليم المسيح السمحة، وجعل العقل الإنساني والأروبي يتجه إلى المادية وينبذ الدين كله بتأثير هذا المنهج المدمر.

ويعتبر موقف الكنيسة من الموريسكيين، وهو الموقف الذي استمر قرنين أو أكثر، صورة صارخة لهذا العمل المخزي الذي استمر عبر التاريخ ضد حقوق الإنسان، بل ضد تعاليم المسيح التي تعلم الناس التسامح الشديد.

\*\*\*

إننا في هذه المناسبة التي تواكب مرور خمسمائة سنة ميلادية على سقوط غرناطة لا نريد أن نقف عند النتائج التي استثمرها الملوك المتعصبون والكنيسة الموغلة في التعصب، بل نعتقد أن من واجبنا أن ندرس كل جوانب الدرس، معترفين بالأخطاء وفي مقدمتها الترف والعصية، لكن الجدير بالذكر هنا أن أخطائنا كانت في حق أنفسنا، وليست في حق غيرنا.

فنحن المسلمين نصرنا الله بالإسلام، وعاهدتنا الشعوب المفتوحة عليه، وقد نصرنا الله عندما كنا - بأقوالنا وأفعالنا - ممثلين صادقين للإسلام، أما حين تفرقنا إلى شيع وأحزاب على أساس عرب وبربر، أو على أساس عرب قحطانيين وعدنانيين، وحين جعل كثير منا المادة هدفاً، ونسي الرسالة التي هي هدفنا الأساسي، وحين ترك الكثيرون الكتاب والسنة واجتهدوا بعيداً عن قطبيهما الثابت، وأفرزوا مذاهب ضعيفة الوشائج بهما، وحين صرفت الطاقات في الترف الذي لا تقتضيه ضرورات الحياة والتحضر، وحين تنافسنا على الحكم وجعلناه غاية لا وسيلة... حين ارتكبنا في الأندلس كل هذه المخالفات عاقبنا الله وسلط علينا عدونا، فقوي بضعفنا أكثر مما قوي بقوته، وأقرنا حزبا حزبا وجماعة جماعة، وأسقط مدن الأندلس مدينة مدينة على سمع الجميع ونصرهم، بل باتفاقيات مع بعضهم ضد إخوانهم... نعم... هذه بعض من كل من دروس إخراج المسلمين من الأندلس، وهي دروس خاصة بالمسلمين، ولا يجوز أن تغيب عنهم لآفي هذه المناسبة ولا غيرها... لكن هذه الدروس شيء مختلف عن موقف الطرف الآخر، الذي عامل الضحايا من شيوخ وأطفال ونساء وشباب - باسم المسيح، والمسيح منه برىء - أبشع معاملة، ونكث بكل أيمانه وعهوده المقدسة، وصادر أبسط حقوقه التي توجبها كل الأديان، وكل القوانين والأعراف الدولية.

وإن ما أصاب الموريسكيين عبر ما يزيد عن قرنين لهم مأساة من مآسي التاريخ الكبرى، ونحن ندعو كل العلماء والمؤرخين المنصفين أن يبرزوها، حتى يعلموا البشرية كيف يتدنى الإنسان حين يغيب عنه الوحي الصحيح والعقل الصحيح فيعامل إخوته في الإنسانية هذه المعاملة غير الإنسانية !!

ونحن لا ندعو إلى إبراز هذه المأساة تأجيلاً للأحقاد في نفوس المسلمين، فنحن

المسلمين لا نعرف الحق ولا الانتقام ولا العنف الدموي، وكل تاريخنا شاهد على ذلك منذ دخل الرسول ﷺ، معلنا وقدوتنا العليا، مكة المكرمة فقال لأهلها الذين طاردوه وعذبوا صحابته، وألجأوهم إلى الهجرة إلى الحبشة عند ملك نصراني سمح لازلنا نذكر يده الكريمة بالتقدير، قال الرسول لهؤلاء الذين آذوه : اذهبوا فأنتم الطلقاء لوجه الله تعالى، وعلى خطاه كانت صفحتنا السمحة في الأندلس، وحتى في الحروب الصليبية التي كانت بيننا وبين خصوم معتدين احتلوا أرضنا كان موقف صلاح الدين الأيوبي من الشواهد العظيمة على طبيعة الحضارة الإسلامية السمحة الكريمة.

أجل : نحن لا نريد معالجة درس الموريسكيين على هذا النحو، فهذا أمر لا يفيد البشرية ولا يفيد المسلمين في شيء، وإنما نريد من دراسة هذه المأساة حماية البشرية من المتاجرين بالأديان، ومن المؤسسات التي تبني كل مجدها وثرواتها وهيمتها بنشر الأحقاد، وتزييف الحقائق الدينية الصحيحة، ومن تطويع هدي الله السمح، ورسالة الأنبياء الكريمة لخدمة أهداف خاصة بأفراد أو مؤسسات... مع أن جوهر الرسائل السماوية يقوم على الحب والأخوة الإنسانية وتوحيد الله وتزويجه عن كل شرك، وعبادته حق عبادة وإقداره حق قدره. فضلا عن تبجيل كل الأنبياء، باعتبارهم النماذج البشرية العليا التي أرسلها الله لتبليغ كلمته وهداية القافلة البشرية، ولهذا يجب أن يكونوا بشرا ليكون في طاقة البشر الاهتمام بهم، ويجب أن يكونوا مثلا عليا بريئة من كل نقص حتى تظل قدوتهم مؤثرة ومعتبرة.

فهذا الجوهر الثابت لكل الرسائل يجب أن يكون موضع عناية كل الدارسين وأن نزن به كل الدعوات، ويجب أن يكون أبرز الدروس التي نقتف عندها من دروس المأساة الموريسكية، حتى لا نقف عاجز بعد كثير أو قليل - بمحاكم تفتيش أخرى تباركها مؤسسة من المفروض فيها أن تكون بشير رحمة لا تذيب تعذيب وتدمير !!

إننا - نحن المسلمين - نقدم أيدنا لكل الدعوة إلى الحب والخير والسلام واحترام حقوق الإنسان . ونحن مستعدون للتعاون معهم، أقصى تعاون في إطار الثوابت التي علمتنا إياها المسيرة النبوية منذ آدم ونوح وإبراهيم وحتى موسى وعيسى ومحمد ﷺ.

وفي الوقت الذي ندعو فيه المسلمين إلى الدراسة المتأنية لدرس الأندلس كلها منذ فتحها المسلمون سنة 92 هـ وحتى سقوط آخر قلاعها سنة 897 هـ (1492 ميلادية) ليستفيدوا من سنن الله الاجتماعية ويدركوا أسباب الصعود وعوامل السقوط في حضارتهم.

في هذا الوقت - أيضا - ندعو المفكرين والمؤرخين المنصفين جميعا إلى الوقوف عند درس الموريسكيين ، هؤلاء الناس الذين استسلموا وأصبحوا أقلية ضعيفة بشروط وثيقة استسلام، فمتعوا حتى من حق الهجرة، ومن حق الاحتفاظ بعقيدتهم ولغتهم، وفرق بينهم وبين أزواجهم وأولادهم، وصودرت أموالهم . ومع هذا فإنهم - مع كل ما لقوه - قد

صنعوا لأنفسهم كيانا، وحاولوا بكل الطرق الحفاظ على دينهم ولغتهم وعاداتهم، وعاشوا حياة مزدوجة ظاهرها الولاء لبطش الكنيسة وباطنها الإسلام . إنها ظاهرة تستحق الوقوف عندها، وتستحق الإشادة بها، كما تستحق — كذلك — إدانة عالمية، إنسانية لهؤلاء الذين قهروهم هذا القهر، وفرضوا عليهم هذه الحياة المزدوجة، ناكثين بكل أيمانهم المقدسة، متنكرين لكل القيم الإنسانية، والأخلاقية... والغريب أن يكون ذلك باسم الدين!!

\* \* \*

إني إذ أحيى هذا الجمع الكريم أدعو إلى النظر إلى المستقبل بحب وود، مستفيدين من درس الماضي، لا مستغرقين فيه ولا ذائنين... فما زال بإمكان البشرية ممثلة في مفكراتها الأحرار وعلمائها المنصفين الوقوف ضد قهر الإنسان للإنسان، واعتداء الأقوياء على الضعفاء، ومحاربة العقل باسم الدين، أو فرض مفاهيم لا يقرها العقل على الناس باسم الدين . أو محاربة الدين باسم الدين أو العقل.

إن هذه الأفكار تحتاج إلى التعاون علي حريها، فالعقل الصحيح يوافق الوحي الصحيح، والدين شمس لا تفيد العميان، والعين المبصرة لا تستطيع أن تبصر في الظلام، فكلاهما ضروري للإنسانية، ولابد أن يجتمعا من أجل أن تتم الرؤية السليمة، ويعرف الحق من الزيف...!!

وصدق الله العظيم في كتابه الكريم  
﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون ﴾ . [آل عمران / 64].

وفي ختام كلمتي هذه أشكر، باسم رابطة الجامعات الإسلامية التي تشترك مع مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات في تنظيم هذا اللقاء، وكل الباحثين الذي شاركوا فيه وأخص بالشكر الأستاذ الجليل الدكتور عبد الجليل التميمي رئيس المركز الذي اهتم بهذا اللقاء وأعد له إعدادا يتناسب مع أهميته، ولتونس العربية المسلمة رئيسا وحكومة وشعبا الشكر على تيسير هذا اللقاء، والتعاون في سبيل العلم.

ونسأل الله أن يوفق الجميع لما فيه الخير.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

د. عبد الله بن عبد المحسن التركي

رئيس رابطة الجامعات الإسلامية

## صدى سقوط غرناطة في الشعر الأندلسي

بقلم : د. جمعة شبخة

قبل التعرض بالدرس لهذا الحدث التاريخي الخطير والخطير في نفس الوقت في الشعر الأندلسي نُطرح علينا قضية ميدانية وهامة وهي: هل يمكن أن يكون للشعر قيمة وثائقية؟ إن المسألة التي نطرحها بالتساؤل عن القيمة الوثائقية للنص الشعري يمكن أن تندرج في نطاق أوسع لتشمل النص الأدبي عموماً. ذلك أن الدارس لهذا النص يمكن أن ينظر فيه من زاويتين: فإن كان ناقداً أو أسلوبياً كانت غايته منه القيمة الجمالية فيه، وإن كان مؤرخاً للأدب أو دارساً للتفكير فيه كان هدفه منه القيمة الوثائقية.

وهذه القيمة الوثائقية للنص الأدبي، زيادة على أن بعض الباحثين ينكرونها، خاضعة لعامل الزمن. فكلما قدم النص الأدبي ازدادت قيمته الوثائقية، وخاضعة لعامل الانفراد والاشتراك في تسجيل الحدث. فكلما انفرد النص الأدبي بتدوين حدث إلا وازدادت أهميته باعتباره يأتي بالحديد.

وقد تساءل بعضهم للرد على أصحاب الاتجاه النافي للقيمة الوثائقية في النص الأدبي قائلاً «هل يُعرب النص التاريخي الوثائقي عن الحقيقة بأضعف أو بأقوى مما تُعرب عنها التصوص الأدبية؟ وهل من المسلم بصدق المؤرخ في نصه التاريخي أو عالم الاجتماع في وصفه الاجتماعي أو عالم النفس في تحليله النفسي حتى نعتبر أن مُشكل الصدق والكذب يُسقط بشأن النص الأدبي وحده دون سائر التصوص؟ أليس أمرها يشمل التصوص

بمختلف أنواعها ومستوياتها من حيث هي كتابات بشرية؟» (٥)

إن الاعتراف للنص الأدبي عامة وللنص الشعري بقيمته الوثائقية لا ينفي الإقرار بأن هناك فرقا بين الشاعر والمؤرخ إزاء الحدث الواحد: إن مُنطلق كليهما واحد هو الواقع. لكن المؤرخ يقصد إلى الحدث مباشرة. ويحاول قدر استطاعته أن يُزيل كل ما بينه وبين الحدث من حواجز عاطفية ودينية وعرقية فلا يترك لها على قلبه سلطانا. أما الشاعر فهو لا ينظر في الحدث إلا من خلال ذاته التي تُصيغ على الحدث ألوانا زاهية أو قاتمة حسب ظروف الشاعر التي يمر بها.

والمؤرخ ينظر في الحدث بعقله، ويحاول أن يحلل الأسباب وينضبط للتأثير، ثم يُقيم النتائج. وهو في ذلك كله ينظر في السمات العامة والخطوط الكبرى للأحداث ليخرج منها في النهاية نظرة كلية شاملة. أما الشاعر فهو ينظر إلى الحدث بقلبه ووجدانه ويُعوض في جزئياته فيومي إلى أبعاده النفسية والاجتماعية، وهو بذلك قد يُكمل عمل المؤرخ فيرشده إلى أشياء جديدة لا يجدها في الوثائق، ولا يمكن أن يجدها فيها لأن تلك الأشياء هي تعبير عن وجدان الشعوب، ولا يمكن إلا للغة الوجدان أن تنقلها وتحافظ على ما في طبيعتها من شحنات عاطفية.

ويحاول المؤرخ أن يجعل بينه وبين الحدث فترة زمنية معينة حتى يتمكن من الرؤية الواضحة والصحيحة له. ولهذا ترى كبار المؤرخين يتخبنون الكتابة في الأحداث المعاصرة. أما الشاعر فيهتز للحدث وقت وقوعه فنظير نفسه، فيعبر، وقد اتقدت جذوة إحساسه وتفجرت بنايغ وجدانه. إن الشاعر يصف السمكة وهي تسبح في البحر بكل نشاط وحيوية. أما المؤرخ فيخرجها من مائها وينصفها وقد فارقت الحياة لهذا السبب فإن ما يقوله الشاعر — وإن كان الحدث واحداً — ليس هو ما يكتبه المؤرخ فهذا الأخير يحاول أن يُقدم إنتاجه غير مختلط كالمعدن صافيا بعد تخليصه من شوائبه، أما الشاعر فهو يقدم مزيجاً من مواد مختلفة. وهذا هو الفرق بين التاريخ باعتباره علما وفي العلم موضوعية، وفي الموضوعية دقة وضبط. وبين الشعر باعتباره أدبا وفي الأدب فن وفي الفن إحساس وشعور.

وحتى لا نبقي في هذا المستوى النظري سنحاول تقديم بعض النماذج تبرز القيمة الوثائقية للنص الشعري :

(1) الزحفة الهلالية: لقد أسأل الزحف الهلالي وما تبعه من تخريب القيروان سنة 1057/ 449 أقلام العديد من المؤرخين عرب وأجانب. ومع ذلك فإن ما وصلنا من قصائد الثالوث القيرواني : ابن رشيح وابن شرف وعلي الحصري يعتبر مصدرا قَل نظيره لدراسة نفسية المجتمع القيرواني في خصم مأساته مع الزحفة الهلالية. بل إن هذه القصائد

(٥) محمد الهادي الطرابلسي : عامل الزمن وقيم الكتابة ص 5 (مخطوط).



مؤثراً بأجتماع المصير يتبعه شتر الخلايق مسروراً باتصال<sup>(4)</sup>

وبدأ هذا الجيش، بأمر من فرديناند بإتلاف الزروع وتخريب القرى والأرياف، وتدمير القلاع والحصون المحيطة بغرناطة. واستعمل النصارى في ذلك آلات تُشبه المدفع، قال فيها الشاعر السابق<sup>(5)</sup> :

يسبي المسامع بالأنفاط مُشبهة وقع الصواعق في هد وزلزال

وكانت غرناطة، والعدو بذك أرباضها دكاً، كأم تكلي يعث الجيش النصراني بقلذات كبدتها على مرأى ومسمع منها، ولا تستطيع أن تُحرك ساكناً. قال صاحب المربة الأندلسية مُشخصاً<sup>(6)</sup> :

81 - وقد دُغرت تلك الأبيات<sup>(7)</sup> حولها<sup>(8)</sup> فهن بواكي الأعمى الرُميد سورها

ولم يبق أمام سكان تلك الضواحي، من كان قاطناً في ريفها أو مستقراً بقراها، إلا الاحتماء بسور غرناطة<sup>(9)</sup> :

73 - ألا وتقف زكبي ألسي بمغاليب قد أوسج بأديتها وضع حضورها

ومن حجارة تلك الحصون والأبراج والقلاع بنى الملكان الكاتولكيان: فرديناند واليزابت في المكان الذي عسكر فيه جيشهما مدينة شنتفي Santafé أي الإيمان المقدس أو العناية المقدسة، بعد أن تيقنا من أن حصار غرناطة ليس كحصار غيرها من المدن الأخرى. فهو سيطول، ولا بد من مدينة مسورة تبقى جيشها برد الشتاء عند دخوله. قال أبو العباس الدقون<sup>(10)</sup> :

- (4) قد يكون الشاعر أراد أن يشير إلى من كان مع فرديناند من المسلمين المنتصرين وكانوا يدلونهم على عورات المسلمين.
- (5) المقرئ: أزهار / 105/ 1.
- (6) محمد صوالح: مربة أندلسية ص 61.
- (7) أي الحصون المحيطة بغرناطة.
- (8) الضمير يعود على غرناطة.
- (9) محمد صوالح: مربة أندلسية ص 60.
- (10) المقرئ: أز / 105/ 1 (أز = أزهار).

فَأَسْتَوْتُنَ الْمَرْجَ لَا يَنْوِي الرَّجِيلَ وَلَا  
يَنْبِي لِتَهْدِيمِ مَا الْإِسْلَامُ شَيْدُهُ  
يَخْشِي الْمَغِيثَ بِسَهْلٍ أَوْ بِأَجْبَالٍ  
وَالْوَصْفَ يُعْجِزُ مَنْ يُدْعَى بِقَلْقَالٍ

وهكذا بدأت غرناطة تعيش منذ الأيام الأولى للحاصر حالة امتنفاع عام كان له -  
لاشك - تأثير في نفسية متساكنيها، جعلهم في حالة توتر عصبي مستمر. قال أبو عبد  
الله العقيلي (11) :

[ المَجْثُ (12) ]

بِالطَّبْلِ فِي كُلِّ يَوْمٍ  
وَأَلْسِنٌ مِنْ بَعْدِ هَذَا  
يَأْرَبُ جُبْرَكَ يَرْجُو  
لَا تَسْلُبُنِي صَبْرًا  
وَبِالْتَفِيرِ تَرَاغٍ  
وَذَاكَ إِلَّا الْقِرَاغُ  
مَنْ هِيضَ مِنْهُ الدَّرَاغُ  
مِنْهُ لِقَابِي إِذَا رَاغُ

واستعدت غرناطة لمثل هذا الحصار، لأنه كان متوقعاً ومنطقياً. فالتصاري - وقد بلغت  
العصية الدينية أشدها في نفوسهم - لن يهدأ لهم بال إلا بعد القضاء على كل مظهر  
سياسي وعسكري للمسلمين بالجزيرة. ومن ناحية أخرى لم تكن عاصمة بني الأحمر غنما  
سهلاً، فهي بموقعها الحصين محمية من الشرق بآكام جبل شلير (سيرنقادا : Sierra  
Nevada) وتحيط بها من الجنوب في الجهة التي عسكر فيها التصاري أسواراً وأبراج على  
غاية من الكثافة والمناعة. وكانت تقسم بين ظهرائها نخبة الفروسية الأندلسية ممن صمموا  
على الدفاع عن المدينة. وكانوا يرون أن الموت أفضل بكثير من ترك الوطن لقمة سائغة في  
فم العدو. (13)

مركز تحقيق تكملة علوم قرآنية

وكان لهذه الخلاصة النقية من الجند الغرناطي جولات مع جيش فرديناند. فقد كانوا  
يخرجون من المدينة المحاصرة، ويشنكون مع العدو، يشنون في محلاته، مقدمين بذلك  
ضروباً رائعة من البطولة والإقدام، توّعت بها المصادر النصرانية نفسها، وأشارت إليها المادة  
الشعرية، قال أبو عبد الله العقيلي :

- (11) أبو عبد الله محمد بن عبد الله العربي العقيلي : خاتمة الأدياء بالأندلس حسب المقرئ. كان كاتباً  
للسلطان أبي عبد الله آخر سلاطين بني الأحمر، نرح معه إلى المغرب وكتب على لسانه الرسالة  
المشهوره إلى الشيخ الوطاسي سلطان فاس (المقرئ: ن 4/ 548 والمقرئ: أز 1/ 103).
- (12) المقرئ: ن 4/ 550 ن = التمج.
- (13) عبد الله عنان: نهاية الأندلس. ط. 1/ 160.

[ بسيط ]<sup>(14)</sup>  
 فَكَمْ مَوَاقِفَ صِدْقٍ فِي الْجِهَادِ لَنَا  
 وَالْحَيْلُ عَالِكَةُ الْأَشْدَاقِ لِلْحَيْمِ  
 مَا آتَيْتُ مِنْ سَيْلٍ وَأَسْوَدَ مِنْ لَيْمِ

وقال يحيى القرطبي<sup>(15)</sup> :

وَكَمْ شَجَاعَ زَعِيمٍ فِي الْوَعْيِ يَطِيرُ  
 كَمْ جَنَذَلَتْ يَدُهُ مِنْ كَافِرٍ فَعَدَا  
 بَدَا لَهُ فِي الْعَدَى فَتَكَ وَأَمْعَانُ  
 تَكْبِيهِ مِنْ أَرْضِهِ أَهْلٌ وَوَلْدَانُ

وصور لنا أبو العباس الدقون — وكان شاهداً عياناً — هذه الاستماتة في الدفاع، فبدأ له أهل غرناطة — وهم يقاومون عدوهم — طيراً في قبضة مقتصر يتترع ريشه. ولما فنى الريش، ولم يبق له من وسيلة للدفاع عن نفسه إلا الأوصال، استعملها في محاولة يائسة<sup>(16)</sup> :

وَهُمْ لَدَيْهِ كَطَيْرٍ وَهُوَ يَنْتَفُهُ  
 إِذَا تَجَرَّدَ مِنْ رِيَشٍ يَطِيرُ بِهِ  
 وَالطَّيْرُ يَرْجُو الْبَقَامَعَ كَيْدَ قَتَالِ  
 أَضْحَى يُدَافِعُ عَنْ رُوحٍ بِأَوْصَالِ

وبقدر استماتة أهل غرناطة في الدفاع، بقدر إصرار النصارى على عدم ترك هذه الفرصة تفوت دون استئصال الإسلام نهائياً من أرضهم. فشددوا الحصار، واستعملوا الأنفاط ثانية لذلك أسوار المدينة، وجبرها على الخضوع. قال أهل الجزيرة في رسالة بعثوا بها إلى بايزيد السلطان التركي

مركز تحقيق تكملة علوم إسلامي

[ طويل ]<sup>(17)</sup>  
 وَجَاوَزُوا بِأَنْفَاطٍ عَظِيمَةٍ كَثِيرَةٍ  
 وَشَدُّوا عَلَيْهَا فِي الْحِصَارِ بِقُوَّةٍ  
 تُهَدِّمُ أَسْوَارَ الْبِلَادِ الْمَنِيَعَةِ  
 شَهُورًا وَأَيَّامًا بِجِدِّ وَعَزْمَةٍ

وبدأت الحالة تسوء شيئاً فشيئاً داخل غرناطة بحلول فصل الشتاء، فقد انقطعت الطرق، ونقصت المواد الغذائية، وارتفعت الأسعار، فأتجه وفد من أهل المدينة إلى سلطانهم بعد 7

(14) المقرئ: ن 4/ 531.

(15) صحيفة المعهد المصري 4/ 1958/ ص 209.

(16) المقرئ: أ ز 1/ 106.

(17) المصدر السابق ص 111.

أشهر من الحصار في صفر 897 / ديسمبر 1491 يشكونه ما حل بهم من ضيق وخصاصة. لكن ابن الأحمر لم يزد على أن أظهر لهم حزنه وألمه لما حل بهم<sup>(18)</sup>. ومنذ ذلك الحين بدأ اليأس يذت في القلوب، وشمل كامل أصناف المجتمع الغرناطي: من العامة والخاصة، ممن كان بها مقيما ومن جاءها لأجثا. وانعكست مأساة هؤلاء على معالم مدينتهم، قادت في خشوعها وذلتها متجاورة مع ما ألم بهم من خطب وماذاهمهم من هول. قال صاحب المراثية الأندلسية<sup>(19)</sup>:

73 - أَلَا يُنْقِفُ زَكِيَّ الْأَسَى بِمَعَالِيهِ      قَدْ ارْتَجَّ بِأَدْبِهَا وَضَحَّ حُضُورُهَا  
77 - تَرَى الْأَسَى أَغْلَامَهَا وَهِيَ خُشَعٌ      وَبِئْرُهَا مُسْتَعِيرٌ وَبِئْرُهَا  
78 - وَمَا مَوْمِنُهَا سَاهِي الْجَجَا وَإِمَامُهَا      وَزَارُهَا فِي مَائِي وَزُرُورُهَا

وما أشبههم في حيرتهم وذهولهم، والعدو يُعمن في رمي المدينة بصواعقه، بموسى وقد نحر صريعا عندما ذك الجبل تحت قدميه<sup>(20)</sup>:

79 - لَمَّا خَالَ نَفْسِي قَدْ أُصِيبْتُ فَوَازِعًا      وَبُئْتُ لَهَا الْيَمْنَى وَحُمَّ بُورُهَا  
80 - فَأَنْفَسْتُهَا فِي الصَّعْقِ ذُونَ إِفَاقَةٍ      كَنَفْسِ كَلِيمِ اللَّهِ إِذْ ذُكَّ طُورُهَا

وأشارت المادة الشعرية إلى نُقْطِ الضعف التي أدت إلى مثل هذه الحالة المزرية. فلمحت إلى ما كان يدور داخل غرناطة من صراع، بين الأسر الكبرى ذات الحل والعقد، ملأ قلوب المتناحرين فيما بينهم جفدا وضغينة، وأضعف ما كان في نفوس ذوي التوايا الحسنة من همّة وعزم. قال أبو العباس الدقون<sup>(21)</sup>:

وَالْمُسْلِمُونَ مِنَ الْأَضْعَانِ قَدْ مَلَيْتُ      قُلُوبُهُمْ وَأَبْوًا تُسَدِّدُ أَنْحِلَالِ  
وَالْحَقُّ مُخْتَلِفٌ وَالْحُمُقُ مُؤْتَلِفٌ      وَالْكُلُّ مَنْصَرِفٌ عَنِ نَصْرِ أَبْطَالِ

والشعر يحمل أهل غرناطة تبعة ما سيحل بهم. فقد سعوا إلى حنفيهم بظلفهم. وما هذه النهاية المأسوية التي تنتظرهم إلا نتيجة حتمية لخلافات طالت بينهم، أضاعت عليهم، إلى الأبد، الفرصة لمواجهة عدو شرس، متكالب، وهم متحدون. قال أبو العباس الدقون<sup>(22)</sup>:

(18) محمد صوالح: مراثية أندلسية 6-115.

(19) المرجع السابق ص 1-60.

(20) المرجع السابق ص 61.

(21) المقرئ أز 1/ 105.

(22) المصدر السابق 106.

سَدُّوا مَسَابِلَكَ أَرْزَاقٍ وَمَنْفَعَةً  
 ثُمَّ اسْتَعَاثُوا : أَلَا قُرْسَانَ عَادِيَةً؟  
 وَالصَّيْفُ ضَبَعَتْ مَا أُمَلَّتْ مِنْ لَبَنِ  
 كَدُودَةَ الْقَسْرِ فِي نَسِجٍ لِبَيْرَتَالِ  
 قَالَ الصَّدَى : لَسْتُ ذَا رُمُوحٍ وَتَبَالِ  
 فَفَارِقِ العَجِيعَ مِنْ تَذَخِيرِ نَحَالِ

ويبدو من خلال هذا التصريح الذي يوجهه الشاعر، وهو يتلظى الماء، أن النهاية لاشك فيها. فعجز البيت الأخير، وقد جاء في شكل أمر، يدل على أن ساعة الرحيل قد دقت. وهذا التحليل اليبس للموقف لا يمثل وجهة نظر فردية بل هو يمثل وجهة نظر من كان يرى من زعماء غرناطة وجوب الاستسلام قبل أن يقنحم العدو المدينة.

## 2 - سقوط غرناطة :

ولما استفحل الأمر، وتفاقم الخطب، ولم يعد هناك من أمل للوقوف أمام عدو يزداد كل يوم تكالبا، فوض السلطان أبو عبد الله الأمر إلى أعيان غرناطة. فاتفقوا على مفاوضة ملك قشتالة في تسليم المدينة. واختير لهذه المهمة الوزير أبو القاسم بن عبد الملك. وكان ذلك في ذي الحجة 896 / أكتوبر 1491<sup>(23)</sup>.

وحسب المادة الشعرية هناك عدة عوامل أدت إلى الاستسلام ثم إلى سقوط غرناطة وهذه العوامل على ثلاثة أنواع:



- أ) عوامل تاريخية واقعية.
- ب) عوامل غيبية تبريرية.
- ج) عوامل أسطورية خرافية.

أما العوامل التاريخية الواقعية فتلخص في عامل نفسي ، اقتصادي ، عسكري .

— عامل نفسي : وهو الخوف من دخول العدو المدينة عنوة. فكان الاعتبار لأحف الضررين. قال أبو العباس الدقون<sup>(24)</sup>:

فاسْتَمَكْنَ الرُّعْبُ فِي الأَكْبَادِ وَانْفَقَتْ  
 نَعْدَ انْتِحَالِ عُلَى تَأْيِيسِ أُرْدَالِ

وأشد ما كان يخيف أهل غرناطة هو مصير المستضعفين منهم من الأطفال والنساء، لو لم تسلم المدينة صلحا. قال أهل غرناطة إلى بايزيد<sup>(25)</sup> :

(23) عبد الله عنان : نهاية الأندلس. ط 1 / 184.

(24) المقرئ: أر / 1 / 106.

(25) المصدر السابق ص 111.

وَعُوفًا غَلِي أُنَابْنَا وَتَابْنَا  
مِنْ أَنْ يُوسِرُوا أَوْ يُقْتَلُوا شَرُّ قِتْلَةٍ

عامل اقتصادي : هو انعدام الأتوات، خاصة عندما دخل فصل الشتاء وانقطع أو كاذ الطريق الوحيد المموند للمدينة، وهو طريق البشرات من ناحية جبل شلير، بسبب تساقط الثلوج<sup>(26)</sup>. قال الشاعر على لسان أهل غرناطة<sup>(27)</sup> :

فَلَمَّا تَفَسَّاتِ نَحِيلُنَا وَرِجَالُنَا  
وَقَلَّتْ أُنَا الْأَقْوَاتُ وَاشْتَدَّ خَالُنَا  
وَلَمْ تَرِ مِنْ الْخَوَانِ مِنْ إِبْغَائِبَةٍ  
أَطْفَانُهُمْ بِالْكَرْبِ خَوْفَ الْقَضِيحَةِ

وقال الذقون<sup>(28)</sup> :

وَإِخْتَلَّ غَرْنَاطَةُ الْغُرَاءِ مُذْ عَدِمَتْ  
حَبَّ الْخَصِيْدِ وَتَصَرَّ اللَّهُ وَالْأَلِ

— عامل عسكري : ويتمثل في ضعف الطاقة الدفاعية عن المدينة بسبب موت الرجال وفناء العدة والعتاد. وكان أهل غرناطة يأملون تعويضاً لهذا العجز بوصول نجدات من إفريقية. ولكن بدون جدوى، فقد انقطعت كل صلة بين العدوتين منذ زمن بعيد<sup>(29)</sup>.

أما العوامل الغيبية التبريرية فإثنان : عدم الحظ وتخلي العناية الإلهية .

— عدم الحظ : لقد أراد أهل غرناطة أن يكونوا كمن سبقهم من أبطال الأندلس ورجاليتها العظام في مواجهة أعدائهم! لكن ما العمل وقد ساعد الحظ الآباء بالأمس، وحن الأبناء اليوم ؟ قال العفيلي على لسان ابن الأحمر في رسالته الموجهة إلى سلطان فاس الشيخ الوطاسي<sup>(30)</sup> *مركز تحقيق تكملة علوم ريسري*

لَكِنْ طَلَبْنَا مِنَ الْأَمْرِ الَّذِي طَلَبْتُ  
فَخَانَنَا الْحَسْدُ الْخَسُوفُونَ وَمَسُنْ  
وَأَلَانَا قَبْلُنَا فِي الْأَعْصِرِ الدَّهْرِي  
تَقَعُدُ بِهِ تَكْبَاتُ الدَّهْرِ لَمْ يَنْقَبْ

تخلي العناية الإلهية عنهم : قال الذقون بدون أن يذكر سبباً لهذا التخلي<sup>(31)</sup> :

(26) عبد الله عنان: نهاية الأندلس ط 1 / 182.

(27) المقرئ: أز / 1 / 111.

(28) المصدر السابق ص 106.

(29) انظر الآيات الثلاثة السابقة.

(30) المقرئ : ن / 4 / 531.

(31) المقرئ : أز / 1 / 111.

وَاحْتَلَّ غَرْنَاتُهَا الْغُرَاءَ مُذْ عِدِمَتْ حَبَّ الْحَصِيدِ وَتَصَرَّ اللَّهُ وَالْأَلَّ

وإذا فقد الإنسان - حسب العقيلي - هذه العناية السماوية، فإلى ضياع مُحْتَم مآله (32) :

وَالْمَرْءُ مَا لَمْ يُعْنَهُ اللَّهُ أَضْيَعُ مِنْ  
وَلَا تُعَابِتُ عَلَيَّ أَشْيَاءَ قَدْ قَدَّرَتْ  
طِفْلٍ تَشْكِي بِفَقْدِ الْآمِ فِي الْيَتِيمِ  
وَحُطُّ مَسْطُورُهَا فِي اللُّوجِ بِالْقَلَمِ

وما على المرء إلا أن يستكين إلى ما قضاه القدر وحكم به. فصروف الدهر إذا نزلت عجز ضعاف الناس وأقويائهم، على حد سواء، عن مواجهتها. وهي غالباً ما تضع نصب عينها من ساذ منهم وعز لثريه بسهامها، فتجعل من قوته ضعفاً ومن عزته ذلاً ومن كبريائه خنوعاً. قال العقيلي (33) :

حُكْمٌ مِنَ اللَّهِ حَتْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ  
وَهِيَ اللَّيَالِي وَقَاكَ اللَّهُ صَوْلَتِهَا  
وَهَلْ مَرَدُّ لِحُكْمٍ مِنْهُ مُنْجِسِمِ  
تُصُولُ حَتَّى عَلَيَّ الْآسَادِ فِي الْأَجِيمِ  
كَذَلِكَ الدَّهْرُ لَمْ يَبْرُحْ كَمَا زَعَمُوا  
يَسْمُ بُو الصَّغَارِ الْأَنْفِ ذَا الشَّمِيمِ

وأما العامل الأسطوري الخرافي فتمثل في المعتقد السائد من أن لكل حاضرة دولة أو مدينة كبيرة طلسماً سحرياً يحفظها من كل غزو خارجي. وتبقى المدينة مصونة بهذه الحصانة السحرية، حتى يتم كشف طلسمها، وعند ذلك تسقط بيد أول غدو يهاجمها.

ويبدو أن هذا المعتقد كان سائداً بشكل أو بآخر في المشرق العربي فقد ذكر ياقوت أن مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية لما اقتحم على الكلبيين الثائرين عليه مدينة تدمر، وقتل أهلها وهدم سورها، وصل إلى بيت مجصص عليه قفل ففتحه (فإذا فيه سرير عليه امرأة مستلقية على ظهرها. وعليها سبعون حلة، وإذا لها سبع غدائر مشدودة بخلخالها... وإذا في بعض غدائرها صحيفة ذهب فيها مكتوب: يا أسك اللهم أنا تدمر بنت حسان، أدخل الله الذل على من يدخل بيتي هذا. فأمر مروان بالجرف فأعيد كما كان) (34) فلم يملك مروان بعدها إلا أياماً.

وانتقل هذا المعتقد مع الفاتحين العرب إلى الأندلس، فقد جاء في التفتح (35) أن لذريق

(32) المقرئ : ن / 4 / 530.

(33) المصدر السابق 529.

(34) ياقوت : معجم البلدان : 2 / 17.

(35) المقرئ : ن / 1 / 8-247.

آخر ملوك القوط يشبه الجزيرة الإيبيرية، تجرأ على فتح بيت بطلبلة، فوجد فيه تابوتا فتحه (فلم يجد فيه سوى رِق، وفي جوانب التابوت صور فرسان مصورة بأصباغ محكمة التصوير على أشكال العرب، وعليهم الفراء، وهم مغممون على ذوائب جعد، ومن تحتهم الخيل العربية، وهم متقلدون السيوف المحلاة، معتقلون الرماح، فأمر بنشر ذلك الرِق، فإذا فيه: متى فتح هذا البيت وهذا التابوت المقفلان بالحكمة دخل القوم الذين صورهم في التابوت إلى جزيرة الأندلس... فلم يلبث إلا قليلا حتى سَمِعَ أن جيشا وصل من المشرق جهزه ملك العرب ليفتح بلاد الأندلس<sup>(36)</sup>.

ويبدو أن هذا المعتقد الأسطوري بقي شائعا في بلاد الأندلس إلى أواخر أيام العرب بها. فقد جاء في أزهار الرياض عرضا قول المقرئ متحدثا عن الوادي أشي<sup>(37)</sup> (ومن خطه أيضا رحمه الله: حدثني الفقيه العدل سيدي حسن ابن القائد الزعيم الأفضل، سيدي إبراهيم العراف، أنه حضر مرة لانزال الطلسم المعروف بفروج الزواج، من العلية بالقصبة القديمة من غرناطة، بسبب البناء والإصلاح، وأنه غاب عنه من سبعة معادن، مكتوبا فيه:

تَبْسِطُ<sup>(38)</sup>

طَلْسُمُهُ بَوْلَاةُ الْخَالِ ذُو الْوَادِ  
مِنَ الْخَنَادِ وَلَكِنْ فِيهِ أَسْرَارُ  
دَهْمَاءُ يَخْرُبُ بِهَا الْمَلِكُ وَالْمَدَارُ<sup>(39)</sup>



إِسْرَارُ غَرْنَاطَةَ الْمُرَاءِ مُغْتَبَرُ  
وَفَارِسَ رُوْحَهُ يَسُحُّ نُدُورَهُ  
فَسَوْفَ يَنْقَى قَلِيلاً ثُمَّ نَظَرُوكَ

ولاشك أن الوادي أشي، وكان شاهد عيان على سقوط غرناطة، يقدم بنقله هذه الرواية تفسيرا شائعا في عهده عن سبب سقوط المدينة<sup>(40)</sup>.

وحاول الوزير الغرناطي أثناء مفاوضات التصاري أن يضمن للمسلمين أكثر ما يمكن من الحماية. فوصلت بنود الاتفاقية المبرمة بين الطرفين في 21 محرم 897/ 25 نوفمبر 1491، إلى سبعة وستين شرطا. لخصتها المادة الشعرية في ثلاثة محاور رئيسية:

(36) المصدر نفسه.

(37) أبو عبد الله محمد بن الحداد الوادي أشي ثم الغرناطي: أحد الفقهاء الأعلام بغرناطة انتقل إلى تلمسان بعد سقوطها (أز: 3/ 302 و305).

(38) المصدر السابق ص 314-315.

(39) المصدر السابق ص 315.

(40) نجد نفس هذا المعتقد في الأساطير الإسبانية التي نسحت، بعد سقوط غرناطة حول قصور الحمراء والكنوز التي أخفاها العرب فيها لأنهم يتوون الرجوع إليها وقد لجؤوا، في نظرهم، لحمايتها إلى السحر، فرصدوا لحفظها الطلاس (عبد الله عثمان: نهاية الأندلس ط 1/ 218).

— الحرية الدينية وسموحها يمكن للمسلمين المحافظة على معالم دينهم والقيام بشعائرهم دون أن يُمسَّهم أذى، ويكونون في ذلك كغيرهم من المدجنين ممن سقطت بلدانهم تحت السيطرة النصرانية. قال الشاعر المورسكي<sup>(41)</sup> :

عَلَى أَنْ نَكُونَ مِثْلَ مَنْ كَانَ قَبْلَنَا      مِنْ الدَّجَنِ مِنْ أَهْلِ الْبِلَادِ الْقَدِيمَةِ  
وَتَبْقَى عَلَيَّ أَذَانِنَا وَصَلَابَتُنَا      وَلَا تَتْرُكُنْ شَيْئًا مِنْ أَمْرِ الشَّرِيعَةِ

— الحرية الشخصية، وبمقتضاها يكون لهم الخيار في البقاء بالأندلس أو العبور إلى العدو<sup>(42)</sup> :

وَمَنْ شَاءَ مِنَّْا أَلْبَحَرَ جَازًا مُؤَمَّنًا      بِمَا شَاءَ مِنْ مَالٍ إِلَى أَرْضِ عُدُوِّ

— الحرية الاقتصادية : وتضمن لهم التصرف في أرزاقهم ومكاسبهم عينا أو عقارا كما كانوا زمن حكامهم المسلمين<sup>(43)</sup> :

فَقَالَ إِنَّا سُلْطَانُهُمْ وَكَبِيرُهُمْ      لَكُمْ مَا شَرَطْتُمْ كَامِلًا بِالزِّيَادَةِ  
وَأَبْدَى لَنَا كِتَابًا بَعْدَ وَمَوْثِقٍ      وَقَالَ لَنَا هَذَا أَمَانِي وَذِمَّتِي  
فَكُونُوا عَلَيَّ أَمْوَالِكُمْ وَدِيَارِكُمْ      كَمَا كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ دُونَ أَدْيَةِ

ومهما كانت للمخدرات ومفعولها في تسكين آلام العليل المحتضر وهو وجود بأنفاسه الأخيرة، ومهما كانت المذبة حادة لتفقيص من آلام الضحية، وقد أجهز عليها جزأها، فإن ذلك كله سوف لن يُبعد عن تلك الضحية وذلك العليل ما تراءى له من شبح الموت والفتاء. هذا هو الشعور الذي كان سائدا بين أهل غرناطة عندما ذاع نأى توقيع اتفاقية التسليم السابقة. لقد عمَّ الحزن نفوس من كان يعتقد جازما أن عهد النصراني، وقد غيرها مرارا، إنما هي جبر على ورق. وملأ الأسي قلوب من كان يعتقد أنهم مازالوا قادرين على الصمود في وجه العدو.

وعبرت المادة الشعرية عن هذه الخلجات النفسية في رثائها لآخر حاضرة غربية إسلامية بالأندلس، فأبرزت أبعاد مأساتها دينيا وعمرانيا وحضاريا. قال يحيى القرطبي<sup>(44)</sup> :

(41) المقرئ : أر/ 1/ 111.

(42) المصدر السابق .

(43) المصدر السابق .

(44) صحيفة المعهد المصري 4 / 1958 / ص 209.

أَسَدٌ بِهَا وَهُمْ فِي الْخَرْبِ فُرْسَانُ  
كَأَنَّهَا مِنْ جَنَابِ الْخُلَيْدِ عَدْنَانُ  
قَدْ حَفَّ خَدُولَهَا نَهْرٌ وَرَيْحَانُ  
سُيُوفٌ هِنْدٌ لَهَا فِي الْخَوْ لَمْعَانُ  
فِي كُلِّ وَقْتٍ بِهِ آيٌ وَقُرْآنُ  
مُدْرَسٌ وَلَهُ فِي الْعِلْمِ نَيْيَانُ  
وَالدَّمْعُ مِنْهُ عَلَى الْخُدَّيْنِ طُوفَانُ

وَأَيْنَ غَرْنَاظَةٌ دَارَ الْجِهَادِ فَكَمْ  
وَأَيْنَ حَمْرًاؤُهَا الْعَلْيَا وَرُخْرُفُهَا  
وَالْمَاءُ يَجْرِي بِسَاخَابِ الْقُصُورِ بِهَا  
وَتَهْرَهَا الْعَذْبُ يَخْكِي فِي تَسْلِيلِهِ  
وَأَيْنَ جَامِعُهَا الْمَشْهُورُ كَمْ ثَلِيثُ  
وَعَالِمٌ كَانَ يَهْدِي لِلْجُهُولِ هُدًى  
وَعَابِدٌ نَاشِعٌ إِلَيْهِ مُتَهَلِّلُ

وتبلغ المأساة أقصاها يوم الثلاثاء 2 ربيع الأول 987 / 3 جانفي 1492 ففي صيحة ذلك اليوم، وقبل أن يدخل ملك قشتالة إلى غرناطة، خرج أبو عبد الله من الحمراء في ركب جنائزي، بدأ الوجوم فيه على وجوه أصحابه، وترقرقت الدموع في عيونهم واختنفت الزفرات في صدورهم.

وتخلدت المادة الشعرية هذا الموقف المؤثر الرهيب، من خلال زجل عربي وصلنا بحروف لانيبية يُنسب إلى سلطان غرناطة أبي عبد الله. وذكرت المصادر النصرانية أنه قاله عندما التفت ليلقي آخر نظرة على قصور الحمراء مفرآبانه وأجداده. وجاء في مطلع الرّجل<sup>(45)</sup> :

الْحَمْرَا جَنِينَةٌ وَالْقُصُورُ نَشْكِي  
عَلَى مَا جَرَى لِمَوْلَايَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ

ويبدو — حسب الرّجل السابق — أن هول الموقف بعث في نفس الملك الشاب وفي غيره حمية جديدة لاسترجاع الوطن السليب. وهذه الحمية هي التي كانت تُخيف التصاري، وتجعلهم يقسون في معاملة من بقى من المسلمين بين ظهرائهم. وجاء في الرّجل السابق على لسان أبي عبد الله<sup>(46)</sup> :

هَاتِ لِي فَرْسِي وَدِرْقَتِي الْبِيضَا  
وَمَنْ يَمْسِي نَقَاتِلَ وَتَأْخِذَ الْحَمْرَا  
هَاتِ لِي فَرْسِي وَدِرْقَتِي الدَّبِيدِي

(45) الأهواني : الرّجل في الأندلس ص 2-121.

(46) المرجع السابق ص 2-121.

وشر بنمشي نقاتل ونأخذ أولادي  
 أولادي في واد ياش ومررتي في جبل طارق  
 يا سبي يام الفشي  
 أولادي في واد ياش ومررتي في جبل طارق  
 يا سبي يام الفشي

الخاتمة :

لقد نزل الستار عن دولة الإسلام في الأندلس بسقوط مدينة غرناطة. وهو لمن اعتبر من  
 الناحية السياسية والعسكرية قمة مأساة الوجود العربي الإسلامي بشبه الجزيرة الإيبيرية، فإنه  
 لا يعني أبدا نهاية له، فمسرحة هذا الوجود كان لها مع فصولها السابقة خاتمة مأسوية  
 تمثلت في مصير آلاف من المسلمين مكثوا في الأندلس وواصلوا العيش ببلادهم تحت  
 ظل السيادة النصرانية. وكان لهذه الخاتمة صداها في الشعر وكان لهذا الشعر قيمة وثائقية.  
 وتلك قضية أخرى.

### المثقف والنظام العالمي الجديد

إن نظاما دوليا آخر بدأ يتشكل اليوم في العالم، وعلينا أن  
 نوجد لأنفسنا مكانا فيه قبل أن نصبح عبءا عليه أو غرباء عنه...  
 (لذا يجب) الحرص على أن يكون حضورنا بين سائر الثقافات  
 الإنسانية دون التفريط في القيم الروحية والوطنية التي تصوغ ذاتنا  
 وهويتنا.

وهو ما حصل لنا في الماضي بفضل وعي أسلافنا بأهمية  
 الحوار بين الثقافات، فاستفادوا وأفادوا، وطوروا وأبدعوا، وتمثلوا  
 واقعهم وأشعروا على غيرهم ومابدلوا تبديلا، وفي ذلك لعبرة  
 وذكرى لمن ألقى السمع وهو شهيد.

الرئيس زين العابدين بن علي

قرطاج 1991/11/14

## مملكة إشبيلية في القرن 5 هـ / 11 م

بقلم : د. فرحات الدشراوي

### 1 - قائمة المصادر والمراجع المستعملة لاعداد هذا البحث :

1. أهم المصادر :

ابن الأثير (أبو عبد الله محمد... بن أبي بكر القضاعي. توفى بتونس 658 هـ / 1259 م. كتاب «الحنلة السيرة» تحقيق حسين مؤنس القاهرة 1963 جزءان.

ابن بتمام :

(أبو الحسن علي الشيرازي. توفى بقرطبة 542 هـ / 1147 م) : كتاب «الذخيرة في محاسن أهل الجبرية». القسم الأول (مجلدان) تحقيق ع. ج. العبادي وع. عزام القاهرة 1939 - 1942 القسم الرابع (مجلد واحد) تحقيق ع. عزام القاهرة 1945.

ابن حزم :

(علي. توفى بقرطبة. 456 هـ / 1063 م) : كتاب «نقط العروس في تواريخ الخلفاء بالأندلس» تحقيق شوقي ضيف القاهرة 1951.

ابن حبان :

(أبو مروان حبان بن خلف... بن حبان. توفى بقرطبة 469 هـ / 1067 م) كتاب «المقتبس في أخبار الأندلس». ج: 2 تحقيق م. ع. مكّي بيروت 1973.

ابن خاقان :

(الفتح) كتاب «فلائد العيان في محاسن الأعيان تحقيق م. ط. بن عاشور تونس 1966.

ابن الخطيب :

(لسان الدين ابر عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد... المسلماني توفي بفاس 776 هـ / 1374 م)  
كتاب «الإحاطة في أخبار غرناطة المجلد الأول تحقيق م. ع. عنان القاهرة 1973.  
كتاب «أعمال الأعلام فيمن بوبع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام». القسم الثاني تحقيق ليفي بروفنسال  
تحت عنوان «تاريخ أسبانيا الإسلامية» بيروت 1956. القسم الثالث تحقيق أ. م. العبادي وم. إ. الككتاني  
الدار البيضاء 1964 تحت عنوان : «تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط».

ابن خلدون :

(عبد الرحمان توفي بالقاهرة 808 هـ / 1406 م) كتاب «العبر...»  
كتاب «التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا» تحقيق محمد بن تاويت الطنجي القاهرة 1951.  
(الأمير) عبد الله :

(بن بلقين بن ياديس بن حوس بن زوى توفي بمراكش 483 هـ / 1090 م) كتاب «البيان» تحقيق  
ليفى بروفنسال القاهرة 1955 تحت عنوان: «مذكرات الأمير عبد الله آخر ملوك بني زوى بغرناطة».  
ابن عذارى (المراكشي)

كتاب «البيان المغرب في أخبار ملوك الأندلس والمغرب» الجزء الثالث تحقيق ليفي بروفنسال باريس  
1930. الجزء الرابع (قطعة من تاريخ المرابطين) جمع وتحقيق وتعليق احسان عباس بيروت 1967.  
القسم الثالث نشر هوشى ميراندا ومساهمة م. بن تاويت الطنجي وم. إ. الككتاني تطوان 1960.

المراكشي (عبد الواحد). توفي بمراكش 647 هـ / 249 م) كتاب «المفجج في تلخيص أخبار  
المغرب» تحقيق م. س. العريان القاهرة 1963.

انمقري (شهاب الدين أحمد بن محمد المنقري التلمساني. توفي بالقاهرة 1041 هـ / 1631 م).  
كتاب «أزهار الرياض في أخبار عياض» تحقيق مصطفى السقا واهراميم الاياري ومحمد الحفيظ شلبي  
القاهرة 1939 - 1942.

كتاب «نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب». تحقيق  
إحسان عباس بيروت 1968.

(2) أهم المراجع العربية :

(1) حسين مؤنس :

السيد القمبيطور وعلاقته بالمسلمين المجلة التاريخية المصرية القاهرة 1950.

(2) السيد عبد العزيز سالم :

تاريخ المسلمين واثارهم في الأندلس بيروت 1962.

(3) عبد الرحمان علي الحنجي :

نظرات في دراسة التاريخ الاسلامي دمشق 1975.

التاريخ الأندلسي بيروت 1976.

4) محمد عبد الله عتّان :

دول الطوائف : القاهرة 1969.

دولة الإسلام في الأندلس ج 2 القاهرة 1969.

عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس القاهرة 1964.

نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتصّرين القاهرة 1966.

3) أهم المراجع الأعجمية :

1) مقال : المرابطون (Almoravides) — الأندلس (Andalus) — غرناطة (Grenade) — إشبيلية

(Seville) — طليطلة (Tolède) في دائرة المعارف الإسلامية الطبعة الفرنسية II (1922).

2) R. Dozy: Histoire des Musulmans d'Espagne jusqu'à la conquête de l'Andalousie par les Almoravides (nouvelle édition, revue et mise à jour par E. Levi-provençal Leyde, 1932, 2 V.)

3) Menendez Pidal: Espagne del cid (4<sup>e</sup> ed. Madrid 1946).

4) Prieto vives: Los Reyes de Taifas : Estudio historico numismatico de los Musulmanes Espanoles en el Siglo V/XI (Madrid 1921).



II — القسم الأول :

المملكة منذ نشأتها إلى وفاة المعتضد :

منذ مطلع القرن الخامس الهجري (الموافق للقرن العاشر ميلادي) انحلت عروة الوحدة السياسية والاجتماعية الأندلسية بانحلال الخلافة المروانية الأموية وأخذت تتكوّن على أنقاض هيكل الخلافة ممالك جهوية على أساس الانتماء العنصري والانتساب العرقي عرفت لذلك بممالك «الطوائف» تميزا لأصولها الاجتماعية ولعصبياتها المتباينة المتعارضة:

— الطوائف العربية بنواحي قرطبة (بنو جهور) وسرقسطة (بنو هود) وإشبيلية (بنو عباد).

— الطوائف البربرية بنواحي غرناطة (بنو زيري) وطليطلة (بنو ذي النون) ومالقة (بنو حمود الأدارسة).

— الطوائف الصقلية بدانية (مجاهد الصقلي) وبالمرية (زُهَيْر) وبمُرْسِيَّة (خَيْرَان) وببَنْسِيَّة (مُظَفَّر ومُبَارِك).

لكن الصّراع قد اشتدّ واستحكم في مطلع الرّبع الثاني من القرن 5 هـ / 11 م بين أعظم العناصر المكوّنة للمجتمع الأندلسي منذ الفتح عدداً وقوّة وهما العنصر العربي والعنصر البربري ويصوّر لنا المؤرّخون هذا الصّراع جلياً لا سيما ابن عذاري في كتابه «البيان المغرب» حين يميّز بين كتلتين عظيمتين سياسياً واجتماعياً هما: الكتلة العربيّة الجامعة لبني جمهور بقرطبة وبني عبّاد بإشبيلية وبني هود بسرّسطة والكتلة البربرية الجامعة للطوائف العتيّدين المذكورين بقرطبة ومالقة.

أمّا الطوائف الصقلية فإنها وقفت موقف حياد من الكتلتين العربيّة والبربرية لا سيما طائفة مجاهد بدانية وطائفة بني ذي النون بطلّطلة.

وكانت كلّ كتلة من الكتلتين المتعارضتين كتلة العرب وكتلة البربر تُناصرُ دعوّة معينة. فبنو عبّاد كانوا يناصرون هشام المؤيد بالله الذي كان يدّعي أنّه أحقّ من سواه بالخلافة ولكن غايتهم الحقيقيّة إنّما هي تعزيز أمرهم بإشبيلية والتوسع إلى المناطق المجاورة لقاعدتهم.

أمّا البربر فإنهم كانوا يناصرون الإمام إدريس بن يحيى الذي كان يدّعي الخلافة ويرى أنّه أحقّ بها من سواه، ولكن دعوته لم تكن تتجاوز محيط مالقة وقرطبة.

ثمّ إنّ دعوة البربر لإدريس بن يحيى كانت دعوة ضعيفة، باعتبار أنّ إمارة المؤمنين لا تكون باعتبار الواقع السياسيّ إلا للعرب. وبنو عبّاد كانوا يمثلون بإشبيلية التّزعة القديمة القائمة على تفوّق العنصر العربي على كافة العناصر البشريّة المكوّنة للأمة الإسلاميّة.

وقد استغلّ بنو عبّاد هذا الاعتبار القديم الذي استحكم في نفوس كافة المسلمين بالمغرب والمشرق منذ منتصف القرن 1 هـ / 7 م والذي يرتكز إذن على تفوّق العنصر العربي وأحقّيّته دون غيره في الخلافة ووظفوا مناصرتهم لهشام المؤيد بالله والدعوة لفائدته لأغراضهم السياسيّة في التوسع والهيمنة على سائر المناطق المجاورة لإشبيلية بل إنّهم قد كان للمعتضد بن عبّاد طموح جليّ في بسط نفوذه على كامل بلاد الأندلس، وإنّما كانت الدّعوة للأمير المرواني مجرد ذريعة لتحقيق غايته الحقيقيّة وخطّته في القضاء على شتى الطوائف البربرية والصقلية.

### تأسيس مملكة بني عبّاد بإشبيلية :

نسب بني عبّاد نسب عريق فهم يتّسمون لقبيلة لحم القحطانية التي يتكوّن منها مع قبيلة جذام معظم أهل اليمن. فقد رحل عدد وافر من اللّخميّين إلى الأندلس بعد الفتح واستقرّ بعضهم بكرة إشبيلية، منهم عطف اللّخمي الذي عرف بيته بهذه المدينة وظهر

بها ولده في شتى الوظائف الخلفية في عهد الحكم المستنصر بالله وهشام الثاني والمنصور بن أبي عامر ؛ من ذلك أن ولي أحد ولده - وهو إسماعيل بن عباد - القضاء بإشبيلية في عهد المنصور.

وكان هذا القاضي من القضاة الذين عرفوا في التاريخ الإسلامي لا بخصالهم العلمية وتضلعتهم في الفقه وسائر علوم الدين فحسب ؛ بل كذلك بممارسة الوظائف العسكرية وقيادة الجيوش. من ذلك أن إسماعيل كان قد تقلد لهشام الثاني قيادة الحرس الخلفي وهي خطة هامة من الخطط العسكرية آنذاك.

لكن نجم بني عباد أخذ يتألق بإشبيلية مع ولد لإسماعيل هذا هو محمد أبو القاسم الذي خلف أباه في خطة قضاء إشبيلية أيام القاسم بن حمود عندما كان واليا على كورة إشبيلية قبل توليه الخلافة بقرطبة. ولما طرد أهل قرطبة سنة 414 هـ / 1023 م القاسم ابن حمود هذا، قصد إشبيلية آملا في استرجاع ما كان له بها من الولاية، إلا أن أهلها أوصدوا أبواب المدينة في وجهه وأخرجوا إليه أهله وذويه وأرغموه على الالتجاء إلى شريش. ثم إنهم ولوا عليهم القاضي أبا القاسم محمد بن إسماعيل بن عباد الذي أمسك بزمام الأمور بكل حزم ، واستعان ببيوتات الأرستقراطية العريقة مثل بيت بني الحجاج وعاضده على تدبير شؤون الإمارة رجال العلم مثل النحوي الشهير الزبيدي.

ولم يلبث محمد بن إسماعيل هذا أن أسس أركان مملكة بني عباد بإشبيلية، فجيش جيشا عتيدا بما أعقدق من العطاء على عناصر قبلية لا من العرب فحسب بل كذلك من المرتزقة البرابرة والصفالبة ومن العبيد ذوي الخبرة بفتون القتال. ولم يكف بجيش هذا الجيش حتى شرع في بسط نفوذه على المناطق المجاورة لإشبيلية فاستولى على «الأخوين» قصرين كان ينزل بهما جموع من النصارى. وولجته همة لمحاربة بني حمود وأتباعهم من البربر، إلا أنه انهزم أمامهم سنة 418 هـ / 1027 م وتحصن بإشبيلية وظل يناجزهم تارة ويهادنهم تارة أخرى حتى تولوا عن إشبيلية وتفرقت جموعهم. عندئذ استبد محمد بن إسماعيل بالحكم دون أعوانه من الأرستقراطيين والعلماء، ووطن النفس على تدعيم سلطانه بإشبيلية ونواحيها بينما اكتمل تساقط أوصال الخلافة الأموية المروانية، وانقضت عروة الوحدة السياسية والاجتماعية التي التحمت وابطنتها تحت لواء بني مروان وعصية البيوتات العربية الكبرى التي استقام على أساسها ملكهم بالأندلس حوالي ثلاثة قرون.

بأدر محمد بن إسماعيل يشن حملة على باجة التي كانت خاضعة لحكم بني الأفطس أصحاب بطليوس فتحالف مع أمير قرمونة الذي اعانه على الاستيلاء عليها. إلا أن القاضي محمد بن إسماعيل كان يطمح إلى إحياء الوحدة السياسية والاجتماعية الأندلسية لا حول بيت بني مروان الأمويين بل حول بيت بني عباد اللخميين اليمانيين، فأخذ يتدبر خطة لتحقيق مطمحه هذا، وهو يعلم علم اليقين أنه لا قدرة له على بلوغ مرامه بمجرد

الاعتماد على الرمح والسيف. وكان أهل الأندلس على تعلق كبير ببني مروان وبما كان لهم من المجد في عهد الخلافة، حتى أن عامة الناس ظلوا يذهبون إلى الاعتقاد بأن هشام الثاني لم يزل على قيد الحياة مرة بمالقة، ومرة أخرى بالمرية حتى استقر به المطاف بقلعة رباح حيث يعرف باسم خلف وبصناعة الحصير.

عندئذ انضحت للقاضي الأمير معالم الخطة التي كان يتدبرها، وقد عن له أن يستعمل الحيلة بما ذاع من خبر هشام الثاني على أنه ذاك الحصار البسيط المقيم بقلعة رباح فلم يتردد في استقدام خلف هذا إلى إشبيلية ولم يجد أي عناء في إقناعه بأنه هو هشام الثاني وارث خلافة بني أمية بالأندلس قاطبة. وشهد بذلك شاهد من جوارى حاشية هشام، وبوع خلف الحصار — هشام — بالخلافة في إشبيلية ولم يلبث أن بايعه كذلك أهل بلنسية ودانية وجزيرة ميورقة وطرطوشة وقرطبة وقد كان حدث ذلك سنة 428 هـ / 1035.

وسرعان ما تحالف حول إشبيلية العرب والصقالبة لمحاربة البربر وحاملي لوائهم من بني حمود. وأوكل القاضي الأمير لابنه اسماعيل مهمة القضاء على القوة السياسية والعسكرية التي كان يمثلها بنو حمود وأنصارهم البربريون. فقاتلهم اسماعيل حتى انتصر على يحيى بن حمود قائدهم أمام قرمونة سنة 428 هـ / 1035 م. فانجلى يحيى عن قرمونة، واستولى عليها اسماعيل، وأقام بها ابن عبد الله البرزالي من قواد قبيلة زناتة البربرية الذي كان مواليا له ضد بني حمود. ولما توفي يحيى بن حمود انتهى النزاع بينهم والقاضي أمير إشبيلية الذي اغتنم فرصة زوال المقاومة البربرية للمجاهرة بمطامجه، فعزم على إعلان الخلافة من جديد وتنصيب هشام الثاني (خلف الحاصر) على عرش قرطبة إلا أن بني جمهور عارضوه معارضة شديدة. واقتنع أهل العاصمة الأموية بأن المدعو بهشام إنما هو دعي وأنه العوبة في يد صاحب إشبيلية فأوحدوا أبوابها في وجهه.

ولما تعذر على القاضي أمير إشبيلية أن يدخل قرطبة عنوة اتجه إلى المرية وحاول الاستيلاء عليها؛ لكن أميرها زهيرا تحالف مع حبوس صاحب غرناطة، فلم يقدر القاضي على الاستيلاء على المرية. وسرعان ما نشب نزاع بين هذه المدينة وغرناطة، فقامت حرب بينهما آل أمرها إلى موت زهير، ثم سقطت المرية في قبضة عبد العزيز صاحب بلنسية الذي كان مواليا لصاحب إشبيلية. عندئذ رأى هذا الأمير الفرصة سانحة للقضاء على صاحب غرناطة باديس الذي ولي الحكم بها بعد موت أبيه حبوس.

لكن غرناطة صمدت في وجه القاضي، وقتل ابنه اسماعيل أثناء الحملة التي شنّها على نواحيها. ثم توفي القاضي (سنة 433 هـ / 1042 م) من غير أن يحقق آماله في الاستيلاء عليها وفي توسيع مملكته بفرض سلطانه على المناطق الواقعة قرب الوادي الكبير.

إذن خابت آمال أمير إشبيلية القاضي محمّد بن اسماعيل في تحقيق الوحدة السياسيّة التي انفصم حبلها بزوال النّظام الخلفائي، وبقيام نظام الطوائف على أنقاضه. فلم يحقق ما كان يصبو إليه من لمّ شمل الأندلس في قبضته تحت لواء المدعوّ بهشام، فقد ظلّت سائر لمدن تنكر أمره وتطعن في ادّعاءه الخلافة، وظلّ أهل غرناطة مثل أهل قرطبة وقرمونة وغيرهما من العواصم يرفضون الاعتراف بهذا الخليفة المنصب، وبزعامة إشبيلية وبدعوة صاحبها إلى توحيد الأندلس تحت سلطانه.

ولي الأمر بعد موت القاضي ولده عبّاد الذي تقلّد خطة الحجابة لهشام المدعي خلافة، وتلقّب بالمعتضد مقتديا في ذلك بما كان من أمر محمّد بن أبي عامر الذي كان تقلّد الحجابة في عهد الخليفة المستنصر بالله بقرطبة وتلقّب إذاك بالمنصور.

كانت خطة هذا الأمير الشاب الذي بلغ السادسة والعشرين من عمره عندما ولي الأمر خطة والده: توحيد الأندلس في ظلّ الرّاية الأموية الباقية بادعاء المسمّى بهشام الخلافة كن لا يعاصمته السالفة قرطبة بل بإشبيلية قاعدة بني عبّاد اللخمين. ولم يلبث أن جرى تدبير شؤون دولته مجرى والده وأعدّ العدة لمحاربة أجواره لا سيّما الأمراء البرابرة والتوسّع تتلال المناطق التي تخضع لسلطانهم.

بادر المعتضد بغزو قرمونة، لكنّه تعذّر عليه الاستيلاء عليها، وهي حصن حصين، ي عنها، وآتجه إلى لبلّة Niebla فهابه أمراء غرناطة ومالقة والجزيرة الخضراء وبطلّيوس، نافوا عليه. إلاّ أنّهم لم يقدروا على توحيد صفوفهم لصدّه عن لبلّة (Niebla) ومنعه من مول إلى نواحيهم. فقاتلهم المعتضد الواحد بعد الآخر وانتصر عليهم جميعا؛ من ذلك بدأ بضرب الحصار على بطلّيوس فجوع أهلها وأرهقهم بطول الحصار حتى أرغمهم طلب الصلح والدخول في طاعته وتسليم أميرهم المظفر بالله؛ عندئذ استطاع أن يلي على لبلّة (Niebla) ثم على ولبة (Huelva) وجزيرة شلطيّس (Saites). ثم أطلق العنان أكره بقيادة ابنه الذي كان في السادسة عشر من عمره نحو شلب (Sives) فاستولى 1. وأقام ابنه أميراً عليها بعد أن قتل بيني مزيّن أصحاب أمرها.

م زحف المعتضد إلى شنتمرية (Santa Maria) فاحتلّها وبسط بذلك نفوذه على كامل نى الواقعة غربا.

ندئذ اتجهت همته للتوسّع بالمناطق الواقعة شرقا. لكنه ركن هذه المرّة إلى العجيلة بدل ب فاستدعى أمراء موزور (Moron) ورنده (Ronda) وأركش (Arcos) وشريش (Jerez) إلى عنده بإشبيلية، فأكرم وفادتهم واستضافهم بقصره ولما دخلوا الحمام بمن معهم من

حاشيتهم أمر مواليه فأوصدوا أبواب الحمام بالحجارة فماتوا به اختناقاً. وبذلك استطاع المعتضد أن يستولي على تلك المدن من غير قتال.

فاتجه عندئذ إلى قاعدة الحكم البربري بالأندلس إذاك أي إلى غرناطة، فحاصر أهلها حصاراً شديداً. لكن صاحبها باديس صمد في وجهه صمود الأبطال، وأبى الاستسلام، فافتصر المعتضد على عزلها عن ناحيتها أملاً في إخضاعها بقطع الامداد عنها. ووجهه همة إلى قرطبة حيث امتنع بنو جمهور ذوو الأمر بها عن الادعاء لسلطانه.

عندئذ أعلن المعتضد أن هشاماً قد توفاه الله وأنه عهد إليه بالخلافة وتوحيد الأندلس تحت راية بني عبّاد واتخاذ اشبيلية قاعدة لها عوضاً عن قرطبة.

بدأ المعتضد باستعمال الحيلة لتحقيق غرضه في الاستيلاء على قرطبة، فعهد إلى زرع بذور الشقاق بين عبد الملك أحد أبناء أبي الوليد بن جمهور صاحب الأمر بها والوزير ابن الشقا حتى يادر عبد الملك هذا — بإيعاز من المعتضد على ما يبدو — إلى التخلص من الوزير المذكور فقتله واستبد بمقاليد السلطة دون والده أبي الوليد، إلا أنه لم يلبث أن جاهر بالعداء للمعتضد وأعدّ العدة لصدّه عن مطعمه في الاستحواذ على قرطبة. من ذلك أنه خرج بنفسه لقتال الاشبيليين الذين كان يقودهم ابن المعتضد إسماعيل.

ولما طال الحرب بين أهل اشبيلية وأهل قرطبة تبرّم إسماعيل بسياسة والده المعتضد، ورأى التخلص منه فتآمر عليه، يحرّضه على ذلك أحد المقامرين من حاشية أبيه اسمه البيزلياني. لكنّ المعتضد أحبط هذه المامرة وقتل ابنه إسماعيل بنفسه. فكان لموت إسماعيل أسوأ الأثر على الجيش الذي كان شديد التعلق بقائده فأنفلتت عزائم الجند ولم يُفليح أخوه الأصغر الذي خلفه على قيادة الجيش في محاربة أهل قرطبة ولا أهل غرناطة. وأخوه الأصغر هذا هو الذي كان المعتضد ينوي أن يعهد إلى بالأمر، وهو الذي سيخلفه على عرش اشبيلية، ويتخذ لقب المعتمد بالله. وقد كان اذاك في عنفوان شبابه ميّالاً إلى حياة الدعة واللهو أكثر منه إلى أمور السياسة والحرب.

لم يستطع المعتمد اذن أن يحقق غرض والده في بسط نفوذه على نواحي قرطبة وغرناطة. بل إن باديس صاحب غرناطة الذي استولى على مالقة انتصر عليه وهزمه شرّ هزيمة سنة 456 هـ / 1063 م.

إذن باءت خطة المعتضد بالفشل فلا قرطبة دانت له ولا غرناطة ادعت لسلطانه، ولم يتمكن من تحقيق ما كان ينشد من توحيد الأندلس تحت راية بني عبّاد ولم يزل بنو جمهور ومن لف لفهم من العرب متمسكين بالولاء لبني مروان. وأيقن أن عصية بني عبّاد اللخمين اليمنين لا تضاهي شوكتها شوكة العصية المروانية عصية الأمويين القرشيين وأنه يستحيل رثق ما تمزّق من شمل الخلافة التي انكسر عودها وانتهى أمرها. وأيقن كذلك انه لا قبل

له بحرب البربر القائمين بغرناطة وعصبيتهم عتيدة وعساكرهم شديدة.

هذا وإن المعتضد قد اصطدم إذاك بقوة أخرى لم تكن أقل شوكة من قوتى العرب والبربر وهي قوة النصارى من ممالك اسبانيا الشمالية الذين كانوا يترصدون الفرصة للزحف نحو الجنوب أملا في «استرجاع» الأندلس. وقد استحكمت خطة الاسترجاع هذه أو الاسترداد «La Reconquista» عندئذ بمملكة قشتالة la Castille مذ ولي الأمر بها فرانده الأول FERDINAND 10 فقد يادر هذا الملك بالزحف الى طليطلة Toledo منذ سنة 447 هـ / 1055 م، فصالحه أهلها وأعلنوا طاعته ودفعوا له الجزية، وكذلك أهل بطليوس يادروا الى الدخول في طاعته ودفع الجزية أيضا. وفي سنة 1063 زحف فرانده الى اشبيلية فهابه المعتضد وأثر مسالمة على الحرب فصالحه على أن يدفع إليه مالا جزيلاً جزية على مهادته إياه. عندئذ ولي فرانده وجهه نحو بلنسية وأخذ يعد العدة للاستيلاء عليها وعلى طليطلة.

اغتم المعتضد فرصة المصالحة مع النصارى لينشغل بتركيز نفوذه بقرمونة ورندة وموروز وأركش والجزيرة الخضراء وولبة وشلفطيش وليلة وشلب وناحية شنتارئة الغرب إلا أن المنايا أدركه من غير أن يحقق أمنيته الكبرى وهي الاستيلاء على قرطبة عاصمة الأندلس، ولا على غرناطة قاعدة البربر من بيت زيري الصنهاجي المجيد. فلقد زاده غمًا على غمّه ما قد بلغ اليه من الأخبار من وراء العذوة حيث استقامت الدعوة لأقوام بربرية من صنهاجة كذلك كان يفود كتابهم أمير علاصيته بتلك الربوع هو يوسف بن تاشفين. لذلك يادر المعتضد قبل أن يدركه الموت الى تحصين القاعدة الجنوبية لمملكته وهي الجزيرة الخضراء لصد الخطر الدايم من جهة المغرب على مملكة برهن في تشيدها عما يتصف به ذوو الهمة من الملوك من رباطة الجأش وقوة الشكيمة والدهاء.

فقد كان يحق له أن تفر عينه وهو يموت رغم ما كان بنفسه من شديد الغم لأنه ترك لابنه المعتمد مملكة قوية ظلت خلال القرن 5 / 11 مركز الإشعاع للحضارة الاسلامية حتى حلت إذاك عاصمتها إشبيلية محل قرطبة عاصمة الخلافة في القرن السالف وآل إليها ما كان للحاضرة الأموية من عظمة الملك وازدهار العمران.

(يضع القسم الثاني)

## غرناطة<sup>(١)</sup>

(٥)

شعر : د. نور الدين صمود

مَنَارَةُ الْعِزِّ وَالْأَمْجَادِ لِلْقُرْبِ  
وَأَمْطَرُوهُ بِغَدَلٍ وَكَافٍ السُّجْبِ  
بَلْ رَصَعُوا الْأَرْضَ بِمِثْلِ الْأَفْقِ بِالشُّهْبِ  
بِأَرْضِهَا رَايَةَ لِلْعِلْمِ وَالْأَدَبِ  
جَهَابُذُ الْأَمْرِ مِنْ أَغْلَانِهَا السُّجْبِ  
عَسَى فَأَرْقَصَ كُلَّ النَّاسِ مِنْ طَرْبِ  
أَجْدَادُنَا يَتَنَ مَعَزُونَ وَمُتَّعِبِ  
بِكُلِّ مَا خَلَقُوا فِيهَا مِنَ الْعَجَبِ  
عَلَى الْحَضَارَةِ وَالْتِقَابِ وَالْأَدَبِ

غَرْنَاطَةُ لَمْ تُزَلْ مِنْ مَالِيفِ الْجَنَفِ  
هَلُّوا عَلَى الْقُرْبِ بِمِثْلِ الشَّمْسِ إِذْ نَطَفَتْ  
مَا حَرَّبُوا إِذْ أَلَزَّا بِالْأَمْرِ أُنْدُلُنَا  
وَرَسَّحُوا الْعِلْمَ وَالْأَدَابَ، فَأَرْتَفَعَتْ  
الْعِلْمُ يَشْتَعُ فِي آفَاقِهَا، قَلْبُهُ  
وَالشُّعْرُ يَهْرَجُ فِي أَكْثَافِهَا، فَلَكُمْ  
غَرْنَاطَةُ جَرَحَ أَمْرٍ مُنْذُ فَارَقَهَا  
لَكِنَّهَا الْآنَ أَصَحَّتْ جُنَّةً خَطَلَتْ  
وَأَصْبَحَتْ مُلْتَقَى الْأَحْبَابِ نَجْمَعْنَا

وَطَهَّرَتْ كُلَّ مَا قَدْ كَانَ مِنْ رَبِّ  
نَحَرَ الْحَضَارَاتِ فِي رَكْضِ وَفِي حَبِّ  
وَالْبَعْضُ يَرْخِفُ كَالْمَنْهُوكِ مِنْ نَعْبِ  
بِرَعْمِ مَا يَتَّسَا مِنْ ذَاكِنِ الْعُجْبِ  
قَدْ جَمَعْنَا دَوَاعِي الْأَصْلِ وَالسُّبِّ  
هَلْ لِنَكْبِرُونَ الَّذِي قَدْ لَحَطَ فِي الْكُتُبِ

إِنَّ الْقُرُونَ أَلْبَسِي مَرْتًا، جَلَّتْ صَدَا  
وَسَيَّرْتَنَا بِدَرْبِ كَانَ مُنْقَلَبًا  
يَسِيرُ فِيهِ إِلَى الْأَفَاقِ بَعْضُهُمْ  
غَرْنَاطَةُ الْأَمْرِ أَنْتِ أَلْسُومُ قَائِلَةُ  
مُدِّي يَدَيْكَ عَلَى ذَرْبِ الْإِحْيَاءِ، فَكَسَمِ  
مَا يَتَّسَا مِنْ قَدِيمِ لَمْ تُزَلْ صِلَةُ

(١) أُلْفِيَتْ يَوْمَ 5/12/1991 بِبِنْدِ الدِّيْلُومَاسِي - تُونِسِ فِي خَتَامِ الْمُؤْتَمَرِ الْعَالَمِيِّ الْخَامِسِ  
لِلْمَدْرَاسَاتِ الْمُورِسِكِيَّةِ الْأَنْدَلِسِيَّةِ بِمُنَاسِبَةِ الذِّكْرِى 500 سَنَةِ لِسُقُوطِ غَرْنَاطَةِ.

(٥) يَتَبَيَّنُ مِنْ خِلَالِ شَجَرَةِ نَسَبِ الشَّاعِرِ أَنَّهُ مُورِسِكِيٌّ أَنْدَلِسِيٌّ فَهَوُ :  
نُورِ الدِّينِ بِنِ الْحَاجِّ مُحَمَّدِ بِنِ الْحَاجِّ عَمْرِ بِنِ مُحَمَّدِ بِنِ عَمْرِ بِنِ عَلِيِّ بِنِ الْحَاجِّ عَمْرِ بِنِ الْحَاجِّ  
عَلِيِّ بِنِ مُحَمَّدِ بِنِ الْحَاجِّ عَلِيِّ صَمُودِ الطَّرَابِلَسِيِّ التَّاجُورِيِّ الْأَنْدَلِسِيِّ.

## ملاحظات حول تراجم الأندلسيين في كتاب المقفّي للمقريري

بقلم :  
محمد العلاوي

كنا نشرنا في العدد الأول من هذه المجلة تسعا من تراجم الأندلسيين المذكورين في كتاب المقفّي لتقي الدين المقريري (ت 845 / 1441) وعرفنا بهذا المؤرخ المصري الكبير وبكتابه الذي أرادته قاموسا للأعلام الذين سكنوا مصر أو مروا بها. والتراجم الأندلسية في هذا القاموس تتجاوز 230 ترجمة من مجموع 3600 تقريبا. فالنسبة تبدو ضئيلة ولكنها تفسر بأسباب ثلاثة :

(1) أن هذا الكتاب لم يصل إلينا كاملا، بل منقوصا مخروما، بنضمن أسماء من احرف الهمزة إلى الخاء، ثم بعض العبادلة، ثم قسما كبيرا من المحمدين. أما الحروف بين الخاء والعين، ثم بين العين والميم، وما بعد الميم فقد ضاعت. ثم إن كثيرا من التراجم التي يعلن المقريري عن إنجازها داخل الحروف الموجودة قد فقدت هي أيضا من مادة الكتاب. لذلك نقول : لعل عدد الأندلسيين يرتفع بالعثور على التراجم المفقودة.

(2) أن المؤلف في اختياره بهتم برجال الدين خاصة، تبعاً لتكوينه، فهو محدث فقيه متصوف، وللوطن التي تقلدها — حسب القاهرة والإشهاد وربما القضاء — وتبعاً لميوله، فقد جاور مدة طويلة بالحرمين وحديث بهما، وانقطع في آخر عمره للتأليف والعبادة بيته. فلا غرابة أن يكون المقفّي قاموس حفاظ وفقهاء وصوفية أولاً، إلى جانب الخلفاء وسلاطين المماليك والأمراء في الفترة القريبة منه خاصة.

ولئن ذكر بعض الشعراء مثلا والأطباء والتجار، فلأنهم غالبا ذوو مشاركة في العلوم الدينية، وبها استحقوا أن يدرجوا في الكتاب.

(3) أن الأندلسيين — والمغاربة عامة — الذين يعبرون مصر فيمرون أو يستقرون، إنما هم جميع يقصدون بيت الله الحرام لأداء الفريضة. وهم بلا شك أكثر عددا من هؤلاء الذين ذكرهم المقرئ، ولعلمهم آلاف بل مئات الآلاف على مر القرون الثمانية التي أرح لها صاحبنا، ولأنه اهتم كما قلنا بال «علماء»، ولا علم في ذلك الوقت إلا بالدين — حديثا وتفسيرا، وجرحا وتعديلا، وفقها وأصولا، وسيرة وآثارا — أو بما يخده الدين من علوم لغوية كالنحو والاشتقاق والبلاغة والشواهد، وكل ما يسمونه علم العربية.

\* \* \*

والكتاب اليوم مطبوع<sup>(1)</sup>، فصار بالإمكان تحليل مادته ومقارنته بالقواميس المماثلة التي سبقته أو تلتها. وقد رأينا أن نفتح باب البحوث المأمولة بإجراء تصنيف على تراجمه الأندلسية — وهي نحو 234 ترجمة — بحسب معايير ثلاثة :

(1) نسبة المترجم الإقليمية إلى مختلف الكور الأندلسية. هذه النسبة قد تكون منبذة لمعرفة مكانة الكورة من العلم بالنظر إلى أحوالها، ولتقدير أهميتها أيضا من حيث عدد سكانها وموقعها السياسي والاقتصادي. وهي لعمري دراسات ضافية لا بد أن يشترك فيها البحث التاريخي والجغرافي والسكاني، أي أن ينظر في كتب المسالك ومضائق المؤرخين ومعاجم البلدان، قصد المقابلة والمقارنة، دون أن تطمح إلى الظفر بالحقيقة الثابتة، نظرا إلى اختلاف مشارب المؤلفين وتنوع مشاغلهم، فعلى سبيل المثال نلاحظ أن باقوت خصص لإشبيلية 18 سطرا بينما أعطى لبلنسية 25 سطرا و21 بيتا، وعادل بين أشبونة وبطلوس ومالقة فأعطى لثلاثها معدّل 11 سطرا. وفي دائرة المعارف الإسلامية حظيت غرناطة بعشر صفحات تقريبا — بفض النظر عن الصور — بينما خصصوا لإشبيلية ثلاث صفحات ونصفا فقط.

(2) وظيفة المترجم أو حرفته أو الفن الغالب عليه من أصناف العلم. هنا أيضا لا يسعنا إلا الافتراض والتخمين، ما دنا لم نستقر كتب الطبقات المختصة وقواميس الرجال فنصنف أعلامها بحسب المدن والكور التي يتسبون إليها فنقول آنذاك إن مدينة كذا يغلب عليها علم الحديث وكورة كذا يكثر فيها العباد المتصوفون الخ...

على أن هذا المعيار الثاني قد يعطينا فكرة عن اهتمامات المقرئ نفسه إذا رأيناه مثلا يطيل أو يكثر تراجم الزهاد ولا يتسبط في ترجمة الشاعر والكاتب والطبيب.

(1) صدر عن دار الغرب الإسلامي بيروت في ثمانية أجزاء. وأرقام التراجم تحيل إلى ترتيبها فيه.

(3) ما من رحلة المترجم : هل تبعتها عودة إلى بلده أم استقرار بمصر والشام وغيرها من الأقاليم الإسلامية ؟ هذا المعيار الثالث كان يكون مفيدا جدا لو تتبع المقرئ مصر هؤلاء الزائرين العابرين أو النازحين المهاجرين : فهل عُرضت عليهم الوظائف ووقرت لهم أسباب العيش فقعد المحدث للتحدث ومارس الطبيب طبه وطلب الفقيه للقضاء كما وقع لأستاذه ابن خلدون ؟ ولكن المقرئ قلما يفيدنا في هذا الجانب، إما اختصارا للمادة، وإما انصرافا عن القضية، وإما افتقارا إلى المعلومات المدققة.

\*\*\*

فيخصوص المعيار الإقليمي (انظر الجدول رقم 1) يمكن أن نبدي الملاحظات التالية :

(1) إن جميع جهات الأندلس تقريبا ممثلة في الحركة الدينية العلمية التي تدفع الأندلسيين إلى الرحلة المشرقية، وما غاب من هذه القائمة التنازلية إلا كور الثغر الأعلى المتاخمة لبلاد الأفرنج بسبب عدم الاستقرار في الأول ثم لتغلب النصارى عليها.

(2) النصب الأوفر من هذه الوفادات يرجع إلى قرطبة، ولا عجب، فهي عاصمة الأندلس منذ العصر الأول وكرسي الخلافة الأموية المروانية منذ أوائل القرن الرابع.

(3) هذه الأولوية لقرطبة لا تغلبها الكور الشرقية حتى وإن جمعنا وفودها : بلنسية وجزيرة شقر، ودانية، وشاطبة، ومرسية، وطرطوشة، والش، وأربولة، والبنت، وميورقة تجمع كلها 41 ترجمة، أي % 17,52 من مجموع الوفادات، هذا بالرغم مما قيل عن التعرب السريع لشرق الأندلس وتحذره العميق في الإسلام.

(4) إن المراكز الكبرى لم تطف على المدن الصغرى، بل إن كثيرا من هذه القرى اكتسبت مكانة علمية رغم جوارها للمعاصم : بياسة مع جيان، أربولة مع مرسية، أندة مع بلنسية، لورة مع إشبيلية الخ...

...

ومن جهة الحرفة أو الفن الغالب على الرجل (انظر الجدول رقم 2) يفضى بنا الترتيب التنازلي إلى الملاحظات التالية :

(1) أن الأغلبية المطلقة هي لأهل الحديث، حفاظا وطلبة، والطلابون له أكثر. ومن

(2) انظر فصل أندلس بدائرة المعارف الإسلامية ج 1 ص 504-1.

المتصّلين منه الذين بقوا بالمشرق وجلسوا لإقرائه لا نجد إلا خمسة من بين السبعين، منهم أبو حامد الغرناطي (رقم 2464) والأثير أبو حيان (رقم 3600) وابن حبير صاحب الرحلة (رقم 1692). وهذه الكثرة لأهل الحديث لا تستغرب لأنّ المقرّبي كما أسلفنا يعيل إلى الرواية، بل حدّث عند مجاورته للحرم، ثمّ لأنّ المصدر الأندلسية التي ينقل عنها هي كتب رجال، مثل تاريخ ابن الفرضي وخطوة الحميدي وصلة ابن بشكوال.

وتأتي في المرتبتين المواليين طبقا للقراء والفقهاء، على صعوبة التمييز في الحقيقة بين المحدث والمقرّي، والفقهاء وحتى الصوفي، فهؤلاء يأخذون من كلّ هذه الفنون بطرف، وإنّما رتبناهم بالصفة الغالبة عليهم. وهم جميعا يظفرون على كلّ حال بالعدد الأوفى: 133 ترجمة من 191، أي بنسبة % 68,58، فإذا أضفنا إليهم المتصوّفة ارتفعت نسبة علوم الدين إلى % 76,96، وإلى % 84,81 إذا ضمنا إليهم القضاة والمفسرين.

(2) أنّ أهل الأدب من علماء عربيّة ولغويين وشعراء لا يتجاوزون الثلاثين، أي بنسبة % 15,70، على أنّ إقحام من له نظم من الوافدين في عداد أهل الأدب لا يخلو من عسف: فليس فيهم شاعر محترف، وإنّما هم فقهاء أو محدثون أو متصوّفون نظموا أبياتا في الوعظ — وأحيانا في الغزل — فاستحسنها المقرّبي فرواها لنا. وهكذا لم نعتبر العلامة أثير الدين ابن حيان شاعرا رغم الأبيات الستة التي نقلها له، ولا ابن فرح القرطبي بالرغم من قصيدته «الغزلية» في ألقاب الحديث، المعروفة بـ «عمرامي صحيح».

ولا تعني ندرة الشعراء الحقيقيين أنّ هذه الطائفة كافرة لا تحجّ، فهم بدون شكّ يقومون بالفريضة مثل غيرهم، ولكنّ المقرّبي صاغ كتابه قاموسا للرجال، وعلم الرجال هو أساسا معرفة أهل الحديث.

(3) أنّ المقرّبين أصحاب المرتبة الثانية — 28 ترجمة — أبقوا بالمشرق عددا أوفر: فقد استقرّ منهم سبعة على الأقلّ أقرؤوا بمصر والحجاز والشام، منهم من تتلمذ له المحافظ أبو حيان، ومنهم من اشتهر بقراءة ورش فليل له: الورشي (رقم 1750). وكنا نتوقع أن يكون لدانية وشرق الأندلس بوجه عامّ نسبة وافرة من القراء نظرا إلى شهرة أبي عمرو الداني (ت 444)، فقد أحصى لها الذهبي<sup>(3)</sup> تسعة قراء، منهم أربعة أصحاب رحلة كان يمكن للمقرّبي أن يدرجهم في المقفى، فإذا به لا يذكر إلا البيرائي الداني (رقم 350) وابن غلام الفرس (رقم 2092). وكذلك شاطبة: توقعنا أنّ شهرة القصيدة الشاطبية في القراءات (حزب الأمانى) ستوفر عدد القراء من موطن مؤلفها القاسم ابن قيرة عند صاحبنا فإذا هو لا يذكر إلا واحدا (الرضي الشاطبي رقم 2862).

(3) معرفة القراء الكبار، نشر بشار عواد معروف، بيروت 1988.

4) أما المنصوفة، فلا نخدعنا كثرتهم، فليس هؤلاء الستة عشر كلهم من أصحاب الكرامات ولاسي الخرقه، بل أكثرهم محدثون أتقيا وفقهاء ورعون «منجمون عن الناس» كما يقول المقرئ، منشغلون بأنفسهم مشتغلون بالعبادة. ولا نجد من المنقطعين عن العصر إلا سبعة: منهم المشهور جدا كمحيي الدين ابن العربي (رقم 2830) وابن هود المرسي (رقم 1200) والأخوان أبو العباس الحرار (رقم 640) وأبو عبد الله الخياط (رقم 3629)، وهؤلاء السبعة كانت وفياتهم بين سنة 590 وسنة 699، مما يجعل من القرن السابع معدنا للتصوف.

أما معيارنا الثالث، وهو نسبة المستقرين بالمشرك من مجموع الراحلين إليه، فيكشف عن 51 ترجمة، أي % 21،79. ويصعب في الواقع أن نجزم بأن هؤلاء جميعا كانوا بنوون الهجرة الدائمة، فمنهم من يموت بمصر في عوده من الحج ولعله كان عائدا إلى بلده. ومعتمدنا في هذا هو عبارة المقرئ: سكن مصر أو: نزيل القاهرة أو: وبها مات. وبهذا الصدد، رأينا أن لا ندرج في حسابنا الأعلام الذين يقول فيهم: أندلسي الأصل — وهم ستة ولدوا بمصر ولم يدخلوا وطن أجدادهم — فقد اعتبرناهم مشاركة، حسب حكم ابن حزم في دفاعه عن الأندلس وحسب الحديث: فهجرته إلى ما هاجر إليه. ولم نعتبر كذلك الهجرة المعاكسة، أي الداخلين إلى الأندلس كالأمراء الفاتحين وعبد الرحمان بن معاوية صقر قريش (رقم 1407) وأبي عفي القالي (رقم 758) وغيرهم.

النصف من هؤلاء الخمسين المقيمين بـ 27 رقم 51 — اشتغلوا بأرض هجرتهم، حسب ما توحى به عبارة المؤلف: حدث، تصدر للإقراء، سمع منه فلان الخ... أو ما يقوله صراحة: الفنكي تولى إمامة جامع دمشق وسكن دار الحديث النورية (رقم 516)، أبو العباس البصير الصوفي (رقم 570) سكن زاوية بالقاهرة، أبو بكر المالقي (رقم 1700) كان يخطط الثياب ثم صار يدق القصدير، الصنداتي (رقم 1756) صار رئيس المؤذنين بالجامع الحاكمي ويدرس علم الميقات، النقاش الطليطي (رقم 1825) تصدر للإقراء بجامع عمرو، والغزال المالقي الضرير (رقم 1871) كان يقرأ الميعاد والرقائق في المجالس الوعظية بالإسكندرية.

بل منهم من تولى وظائف إدارية كما نقول اليوم: هذا ابن يفي (رقم 3187) تولى الإشراف عند ابن السكري قاضي القضاة، وهذا ابن ربيع القرطبي (رقم 2535) تولى المحبة بقاسيون، وفيهم من تولى حتى القضاء، مثل جامع بن باقي (رقم 1051) الذي صار قاضي إحميم، ولكنه كان شافعيًا، فلعل انتقاله عن المالكية شفع له.

وعلى ذكر المذهب، نلاحظ أن جميع المترجمين مالكيون، ما عدا ابن باقي المذكور وشافعيًا آخر يدعى أبا عبد الله المرسي (رقم 2565)، وكذلك حنفيين اثنين (رقم 506 ورقم 2274)، وظاهريين «خزيميين» — نسبة إلى صاحب الفصل، رقم 597 و2114 — وقال في الأثير أبي حيان — وهو مع أبي بكر الطرطوشي أحد الأعلام الكبار المستقرين بالإسكندرية — إنه «كان ظاهري المذهب متعصبًا لابن حزم، مائلًا إلى مذهب الشافعي، معظمًا لابن تيمية»، كأن اندماجه بالزواج في عليّة القوم أبعدته عن مالكيته الأولى.

بقي اللوشي الطيب (رقم 2586)، قال المقرئ: «اشتغل بالطب وبرع فيه وأقام بمصر مدة وبها مات...» فهل يعني أنه بذل فته بمصر؟

وهكذا نرى أن النازحين إلى المشرق لم يجدوا صعوبة في الالتحاق، فالبلاد الإسلامية آنذاك لا تعرف الحدود القومية ولا النزعة الإقليمية الضيقة، ودار الإسلام وطن لكل مسلم.

...

بقيت ملاحظة أباها المقرئ ووددنا أن يتبسّط فيها ويكررها: وهي تهيم النطق الأندلسي ولهجة هؤلاء الأعلام حين يتخاطبون مع المصريين، فقد قال في العلامة أثير الدين ابن حيان: «كان يعقد القاف حتى لا تُعرف من الكاف، إلا إذا قرأ القرآن فإنه ينطق بها فصيحة». فلا ندري هل كان هذا النطق خاصًا بأبي حيان أم هو عام لأهل الأندلس، كتنطق عموم المصريين اليوم بالجيم معقودة بين الكاف والقاف، كما نفعل نحن التونسيين في بعض جهاتنا بالقاف ذاتها. ونلاحظ عرضًا أن القراء المصريين لا يحددون عن الجيم الفصيحة ولا القاف عند تلاوتهم للقرآن.

ولعل المقرئ يعني أن هذا النطق متأصل فيهم، فقد قال في ترجمة ابن الجنان الشاطبي (رقم 2274): «وقال بلسانه الأندلسي: الكاضي ما له ذوك — يعني: القاضي ما له ذوق»، فعبارة «بلسانه الأندلسي» توجه الملاحظة إلى اعتبار هذا النطق عندهم سليفة وعادة.

...

وبعد فهذه ملاحظات عابرة سريعة لا ندعي بها الإلمام بموضوع هجرة الأندلسيين إلى المشرق، وإنما هي وجهات بحث حقيقة بالاهتمام، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

## الجدولان 1 و 2

النسبة إلى الكورة	عدد التراجيم	النسبة المئوية	عدد التراجيم	النسبة إلى الكورة	عدد التراجيم	النسبة إلى الكورة
الفرطبي	55	23,50	الأشوسني	الدلائني (المرية)		
الإشبيلي	22	9,40	البحاني	الرياحني (قلعة رياح)		
المالقي	13	5,55	الرشاني	الشدوني		
الظليلي	12	5,12	البطلوسي	الشريني		
البلنسي	11	4,70	البلغي (لادة)	الشلبي		
الفرناطلي	9	3,84	المحازني (وادي الحجاره)	الشنمري	0,42	1
المشاطبي	7	2,99	الزندي	الظلمنكي		
الإبيري			الطرطوشي	الفنكي (قرطبة)		
المرسي	6	2,56	القلعي (سرقسطه)	القيري		
الحرني			الفتوري	الغرموني		
الجباني	5	2,13	القبجاطي	اللورني (اشيلية)		
المداني			اللورني	المولسي		
الهاجني			الموشني	الوادي آشي		
المرقسطني	4	1,69	الأبوني (مرسة)	الوشقي		
المعوروني			الأبني	البايري (باجة)		
البياسي			الأندلسي	اليقوري		
القلي	3	1,28	الأندلي (طنسية)			
الشفري			البيغيني (المرية)			
			السنسي			
			البومشيري (مالقة)			
			التادميري			
			التطيلي			
			الحزيري (الحزيرة الخضراء)			

الحرفة أو الفن	عدد التراجيم	%	الحرفة أو الفن	عدد التراجيم	%
المحدث	72	37,69	القاضي	13	6,80
المقري	28	14,65	الشاعر	12	6,28
الفقيه	25	13,08	الطبيب	3	1,57
الأديب	18	9,42	المفسر	2	1,04
المصري	16	8,37	الميفاتي	1	0,52
			العناب	»	»

## الحرية الدينية بالأندلس القاعدة والشذوذ

بقلم :  
أ. د. محمد الطالبي

اليوم الحرية الدينية تشغل بال كل الناس، أفرادا وجماعات، وتجنّد أعلام المفكرين غربا وشرقا، جنوبا وشمالا، وتكون حقا من حقوق الإنسان الأساسية، فلا يكاد يخلو منها دستور من دساتير الدول المنخرطة في منظمة الأمم المتحدة. لكن هل القضية جديدة بالنسبة للإسلام ؟

يبدأ محمود شلتوت، الذي ولي وظيفة شيخ الأزهر سابقا، مؤلفه «القرآن والقتال» هكذا: «قال لي صديقي العالم: ... كيف تقول في ذلك على مصطفى جحا<sup>(1)</sup>: لا إكراه في الدين ؟ - قلت له : يا صاحبي كنت أنا الذي جئت بهذا القول، بل القرآن الكريم يقول ذلك ! - قال : ولكن هذه الآية منسوخة بآية السيف ! - قلت : ومن نسخها ؟ - قال : كثير من العلماء يقولون بنسخها . - قلت : لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ! ثم تركته وانصرفت<sup>(2)</sup>».

انصرف محمود شلتوت ليؤلف «القرآن والقتال» حيث يقيم الدليل على أن الإسلام دين حرية الاعتقاد ومسالمة الناس، «دين السلم والسلام، دين المحبة والوثام<sup>(3)</sup>». هكذا كان الإسلام بالأندلس المسلمة في عصرها الذهبي، قبل أن تمزقها الفتن والحروب.

(1) يحيل محمود شلتوت على : «رسالة محنة العقل في الإسلام، أو محنة الإسلام في عقول أديعائه».

(2) محمود شلتوت، «القرآن والقتال»، ط. دار الفتح، بيروت 1403 / 1983، ص. 5-6.

(3) محمود شلتوت، نفس المصدر، ص. 9.

كانت دار الإسلام عموماً تعددية في العصر الوسيط الذي يهتما، تعايش فيها تعايشاً سلمياً عادة مجموعات عريضة غير مسلمة، مسيحية على الخصوص ويهودية، وكانت هذه المجموعات، مهما نالها من حين إلى حين من شدائد لا تفتأ أن تتفشع — شأنها في ذلك شأن كَلِّ الأقليات عامة بدون استثناء عصرنا ودوله المتحضرة ! — تتمتع عادة بشبه استقلالية ذاتية توفر لها الحريات الدينية الأساسية، والتحاكم في شؤونها إلى حكامها، فلا يطبق عليها حكم الإسلام وشريعته. وكانت الأندلس في عصرها الذهبي مثلاً مرموقاً في هذا الصدد، تعايش فيها الشرائع الدينية المختلفة تعايشاً يحترم حرية الاعتقاد والسلوك. فلم يفرض الإسلام فرضاً على أحد، ولم يجبر أحد على اعتناقه بالقهر، أو بأي نوع من أنواع الضغوطات، خلافاً لما عومل به المسلمون عندما أصبحوا بدورهم أقليات تحت لواء الحكم النصراني، فحملوا على التنصر قهراً، وأخرجوا من ديارهم قسراً، وطردهوا طرداً.

وكان الموثقون بالأندلس، عملاً بأحكام الشريعة وبنص القرآن الصريح الخاص بعدم الإكراه في الدين، يؤكدون على حرية الاختيار عندما يسلم نصراني، أو يهودي أو مجوسي، ويلتحون على ذلك إلحاحاً عندما يكتبون وثيقة إسلامه، فينصون بوضوح كامل لا لبس فيه أنه حرّ مختار، لا خائف من شيء، ولا طامع في شيء، وأنه مدرك تمام الإدراك لما ترك من معتقدات سابقة، واعتنق من معتقدات جديدة، إيماناً بها ورغبة فيها، وأنه واعٍ كَلِّ الوعي بما توجه تلك المعتقدات من فوائد وإيجابيات.

ولقد ترك لنا فقيه من أشهر فقهاء الأندلس وأعرفهم بالتوثيق، وهو محمد بن أحمد الأموي المعروف بابن العطار (330 — 399 / 942 — 1009)، أنماط الوثائق وأشكالها التي كان الموثقون — ونحن نسئهم اليوم العدول — ينسجون على منوالها بالأندلس في مختلف القضايا التي تعترضهم وتستوجب التوثيق، وذلك في مؤلفه «كتاب الوثائق والسجلات»<sup>(4)</sup>. ومن ذلك النمط الذي كان معتمداً في تحرير «وثيقة إسلام النصراني»، ونحن نقله هنا بأكمله على سبيل المثال<sup>(5)</sup>.

### وثيقة إسلام النصراني

أشهد فلان بن فلان الإسلامي، شهداء هذا الكتاب، في صحته وجواز أمره وثبات ذهنه وعقله، أنه نبذ دين النصرانية رغبة عنه، ودخل في دين الإسلام رغبة فيه. وشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله وخاتم رسله؛ وأن المسيح عيسى بن مريم، صلى الله عليه وسلم، عبده ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم، وروح منه. واعتسما

(4) تحقيق ونشر ب. شالميتا (P. Chalmota) وف. كورينطي (F. Corriente)، مدريد 1983.

(5) ابن العطار، كتاب الوثائق والسجلات، ص. 405-406.

لإسلامه وصلّى، ووقف على شرائع الإسلام: الوضوء، والصلاة، والزكاة، وصيام شهر رمضان، وحج البيت على من استطاع إليه سبيلا، وعرف حدودها ومواقبتها. فالتزم ذلك تمسكا بالإسلام واعتباطا بالدخول فيه، وحمدا لله على ما ألهمه إليه منه، ومنّ عليه به فيه. وعلم أنّ الدّين عند الله الإسلام، وأنّه ناسخ لجميع الأديان، وأنّه يعلم ولا يعلم عليه، وأنّ الله لا يقبل سواه ولا يرضى غيره.

كان إسلامه — طائعا أمنا، غير فارّ من شيء، ولا مكرو، ولا متوقّع لأمر — على يدي فلان الفلاني. وإن كان حاكما قلت: «على يدي فلان بن فلان قاضي الجماعة بقرطبة»، أو «قاضي كذا»، أو «صاحب أحكام الشرطة»، أو «المدينة»، أو «السوق»، أو «الردّ بقرطبة»، أو «المظالم بموضع كذا».

شهد، على إشهاد فلان بن فلان الإسلامي على نفسه بما ذكر عنه في هذا الكتاب، بعد إقراره بفهم جميعه والتزامه بما فيه عنه، منّ عرفه وسمعه منه، وهو بالحالة الموصوفة فيه. وإن جعلت، مكان «من عرفه»، «من وقف على عينه»، أجزاك.

ثم تقول: «وذلك في شهر كذا من سنة كذا.» و«الكتاب نسختان»، أو «على نسخ.» وإن كانت واحدة عند ثقة فهو حسن، والإكثار منها أقوى وأفضل، إن شاء الله.

الذي يهتّمنا بالخصوص من هذه الوثيقة — زيادة عمّا بها من تفاصيل أخرى تتعلق بالمؤسسات وصلحياتها — هو الإلحاح على كامل الحرية التي بها يعتنق معتنق الإسلام دينه الجديد، والتأكيد على صدق الاختيار من دون خوف ولا طمع. وتجد نفس الإلحاح على حرية الاختيار وصدقه في «وثيقة إسلام اليهودي»<sup>(6)</sup>، و«وثيقة إسلام المجوس»<sup>(7)</sup>، و«وثيقة إسلام النصرانية ذات الزوج»<sup>(8)</sup>، و«وثيقة إسلام المجوسية»<sup>(9)</sup> مع تفاصيل إضافية تهتمّ كلّ دين من هذه الأديان.

مركز تحقيق تكملة علوم إسلامي

توفّر الحريّات الدينية بالأندلس خلق مناخا طيبا، فكانت التعددية واقعا ملموسا معاشا في كلّ مستويات العلاقات البشرية اليومية. فكانت العلاقات حسنة بين المسلمين وأهل الكتاب في البلاط وفي الأسواق والأندية. كان يجلس بعضهم إلى بعض بنجادبون أطراف الحديث تجمع بينهم لغة واحدة. وقد تعقد المجالس الأدبية بدكان الإسرائيلي كما تعقد بقاء غيره من المسلمين. ونكتفي في هذا الصدد بمثال واحد. فهذا ابن حزم (384 — 456 / 994 — 1064)، الفقيه الظاهري الشهير، صاحب «الفصل في الملل والأهواء والنحل» الذي يرّد فيه بشدّة على اليهود والنصارى، يروي ما يلي:

(6) نفس المصدر، ص. 409-410.

(7) نفس المصدر، ص. 413-414.

(8) نفس المصدر، ص. 415-416.

(9) نفس المصدر، ص. 417-418.

«ولقد كنت يوماً بالمرية قاعدة في دكان إسماعيل بن يونس الطيب الإسرائيلي، وكان بصيراً بالفراسة محسناً لها، وكنا في لمة، فقال له مجاهد بن الحصين القيسي: ما تقول في هذا؟ وأشار إلي رجل منتبذ عنا ناحية، اسمه حاتم ويكنى أبا البقاء. فنظر إليه ساعة يسيرة ثم قال: هو رجل عاشق. فقال له: صدقت، فمن أين قلت هذا؟ قال: ليُهتَ مفرط ظاهر على وجهه فقط، دون سائر حركاته، فعلمت أنه عاشق وليس بعريب<sup>(10)</sup>».

لكن كل قاعدة لها شذوذ. يبدو أن العلاقات أخذت تسوء بين الجانبين بعدما اشتدت حملات النصارى على الأندلس الإسلامية في حروب الاسترجاع، وبعد سقوط طليطلة (منتصف محرم 478 / منتصف ماي 1085) على الخصوص. افتك الأذفونش (Alphonse) طليطلة من يد صاحبها القادر بالله ابن ذي النون بعد حصار دام بضع سنوات، ولم يستطع يوسف بن تاشفين المرابطي استعادتها بالرغم من انتصاره في وقعة الزلاقة (Sagrajas) في 22 رجب 479 / 2 نوفمبر 1086. ولم يستطع الموحدون إرجاع الوحدة والاطمئنان إلى الأندلس، وانتهى أمرهم إلى كارثة العقاب (Las Navas de Tolosa) سنة 609 / 1212، بعد الأمل الذي واكب انتصار الأرك (591 / 1195).

الحروب بين المسلمين والنصارى غرباً بالأندلس، وشرقاً تبعاً لحملات الصليبيين، أسفرت حتماً عن تقلص روح التسامح الذي وهذا ما يشرح الإجراءات القمعية التي لجأ إليها، في آخر خلافته، الخليفة الموحد أبو يوسف يعقوب المنصور (580 - 595 / 1184 - 1198) الذي قاد حملة الأرك. ولا شك أنه اتخذ هذه الإجراءات القمعية بعد انتصار الأرك، وهكذا يرونها في «المعجب» عبد الواحد المراكشي<sup>(11)</sup>:

«وفي آخر أيام أبي يوسف أمر أن يعيز اليهود الذين بالمغرب بلباس يختصون به دون غيرهم. وذلك ثياب كخلية وأكمام مفرطة السعة تصل إلى قريب من أقدامهم. وبدلاً من العمائم كلوثات على أشنع صورة كأنها البراديع تبلغ إلى تحت آذانهم. فشاء هذا الزي في جميع يهود المغرب، ولم يزالوا كذلك بقية أيامه وصنّوا من أيام ابنه أبي عبد الله، إلى أن غيره أبو عبد الله المذكور، بعد أن توسلوا إليه بكل وسيلة، واستشفعوا بكل من يظنون أن شفاعته تنفعهم. فأمرهم أبو عبد الله بلباس ثياب صفر وعمائم صفر، فهم على هذا الزي إلى وقتنا هذا، وهو سنة 621.

وإنما حمل أبا يوسف على ما صنعه من إفرادهم بهذا الزي وتمييزه إياهم به، شكه في إسلامهم. وكان يقول: لو صحّ عندي إسلامهم، لتركتهم يختلطون بالمسلمين في أنكحتهم

(10) ابن حزم، طوق الحمامة، تحقيق صلاح الدين القاسمي، الدار التونسية للنشر، 1985، ص 67.

(11) عبد الواحد المراكشي، المعجب، تحقيق محمد سعيد المرمان، القاهرة 1383 / 1963، ص

وسائر أمورهم؟ ولو صحَّ عندني كفرهم لقتلت رجالهم وسبيت ذراريهم، وجعلت أموالهم  
فيما للمسلمين. ولكنني متردد في أمرهم.

ولم تتعقد عندنا ذمة ليهودي ولا نصراني، منذ قام أمر المصامدة. ولا في جميع بلاد  
المسلمين بالمغرب يعة ولا كنيسة.

إنما اليهود عندنا يظهرون الإسلام، ويصلون في المساجد، ويقرنون أولادهم القرآن،  
حارين على ملتنا وسنتنا. والله أعلم بما تكن صدورهم وتحويه بيوتهم.»

كيف أقدم الخليفة أبو يوسف على مخالفة صريح نص القرآن: «لا إكراه في الدين»  
(البقرة، 2 : 256)؟ الجواب نجده في القول بأن هذه الآية منسوخة بآية القتال التي أشار  
إليها الشيخ محمود شلتوت. وكان من القائلين بنسخها أبو بكر محمد بن عبد الله  
المعروف بابن العربي (468 — 543 / 1075 — 1148)، المفسر، من علماء إشبيلية  
وفقهائها الأئمة، صاحب «أحكام القرآن». فهو يؤيد الإكراه على الإسلام بالتفريق بين  
الإكراه على الباطل، والإكراه على الحق. فإن كان الأول مرفوضاً، فالثاني واجب. وهذا ما  
يذهب إليه في قوله:

«لا إكراه : عموم في نفي إكراه الباطل. فأما الإكراه بالحق، فإنه من الدين. وهل يقتل  
الكاثر إلا على الدين؟ قال، صلى الله عليه وسلم: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله  
إلا الله. وهو مأخوذ من قوله تعالى: [وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله. وبهذا  
يستدل على ضعف قول من قال إنها (غير) منسوخة»<sup>(12)</sup>.

ويضيف ابن العربي تأييداً لمذهبه استدلالاً ثانياً نفسانياً اجتماعياً، فيقول: «وذلك أنهم  
يؤخذون أولاً كرهاً، فإذا ظهر الدين وحصل في جملة المسلمين، وعمت الدعوة في  
العالمين، حصلت لهم بمشاققتهم، وإقامة الطاعة معهم، اليقظة، فقوي اعتقاده، وصحَّ في  
الدين ودادته، إن سبق لهم من الله تعالى توفيق. وإلا أخذنا بظاهره، وحسابه على الله»<sup>(13)</sup>.

ولا شك أن للأحداث التاريخية التي كانت جارية بالأندلس في زمن ابن العربي دخلاً  
قوياً في تأويله وميله إلى الإكراه على الإسلام. وذلك أنه كان يخشى ويتوقع ما وقع بالفعل  
من خروج الأندلس من دائرة الإسلام، وحمل أهلها من المسلمين على التنصر بالعرف من  
طرف الكنيسة الكاثوليكية ودواوين التفتيش، ولم تعترف الكنيسة الكاثوليكية بالحرية الدينية  
إلا بعد فاتكان الثاني سنة 1964. وهنا يتساءل المؤرخ: هل كانت تخرج الأندلس عن  
دائرة الإسلام لو واجه المسلمون المثل بالمثل، وأخذوا بأراء ابن العربي؟!

(12) أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، «أحكام القرآن»، ط. دار الجليل، بيروت،  
1988/ 1408، ج 1 ص 233.

(13) نفس المصدر، ص 233-234.

ولا شك أيضا أن مما شجع الخليفة الموحد أبي يوسف على أخذ قراره إسلام كثير من اليهود - إسلام يقين أو نقيّة؟ - ومنهم الرياضي والطبيب المغربي الشهير، السموال بن يحيى (توفي 570 / 1174) صاحب «إفحام اليهود»<sup>(14)</sup>، انتقل من اليهودية إلى الإسلام بعد رؤية النبي في منامه، ورؤية نبي الله سموايل. أوجت هكذا إلى الخليفة أبي يوسف بقراره، الذي يخالف تماما التسامح العريض الذي كان قاعدة الحياة الاجتماعية بالأندلس المسلمة، جملة من العوارض المناخية والتاريخية والفكرية الناشئة عن الشعور بالخطر الذي كان يهدد دار الإسلام غربا وشرقا. فكان هذا القرار شذوذا ظرفيا ووقنيا بالنسبة إلى القاعدة، قاعدة التسامح وعدم الإكراه وتوفير الحرية الدينية لكل فرد طبقا لتعاليم القرآن الواضحة. فموت الخليفة مات القرار الذي لم يعمر أكثر من بضع سنوات، وعادت الحياة إلى مجراها الطبيعي الذي يوفر التعايش السلمي بين الإسلام وغيره من الأديان. ونحيل، لأكثر تفاصيل بالنسبة لكامل المغرب، على مقالتنا: «المسيحية المغربية : من الفتح إلى انقراضها»<sup>(15)</sup> /

## المكتبة الأندلسية

- 1 - ابن النقاش الزرقالة : المشكازية (فلك) تحقيق د. روزي بوج، طبع جامعة برشلونة - معهد «مياس بايكروزا» للتراث العلمي العربي 1986.
- 2 - محمد بن الرقام الأندلسي : رسالة في علم الظلال تحقيق د. جوان كرنالدال (نفس الجامعة السابقة والمعهد) 1988.
- 3 - ابن سعيد : المقتطف : تحقيق : د. سيد حنفي حسنين. طبعة مصر 1984.
- 4 - ابن فركون . مظهر الثور . تحقيق : أ. د. محمد ابن شريفة الدار البيضاء 1991.

(14) حقق الكتاب موسى برلمان (M. Perlmann)، ط. أكاديمية البحوث اليهودية، نيويورك (New York) 1964، وأعاد تحقيقه عبد الله الشرقاوي، الرياض 1984.

(15) طبع بالفرنسية بعنوان : Le Christianisme maghrébin: de la conquête musulmane à sa disparition; dans Indigenous christian Communities... edited by M. Gervers and R.J. Bikhazi, Toronto (Canada) 1990, p. 313-356.

فلسفة العلم العربي المعرفية الإستيمولوجية  
بصفة عامة، وما امتازت به من طريف بالأندلس  
والمغرب العربي (٥)

أ.د. : محمد سوسي

الغرض من هذا المقال هو التحدّث عن العلوم العربية بالأندلس والمغرب، وما اتّصفت به من سمات متميِّزة طبعت بطابعها الخاصّ ما نقل عنها بأوروبا، فكانت البذرة الأولى في حقل المعرفة الحقّ، والشرارة التي اقتلح بها زند «النهضة الأوروبية» فأشرق أنوارها مشعة على الآفاق.

فالأمة العربية الإسلامية قد برهنت أنها تحمل روح الاختراع والاستنباط وتحلّى عملها العلمي بالجدّ والمثابرة ؛ وبذلك تدرك أعظم النتائج...

ولا نعتزم فيما يلي الاستعراض الشامل لهذه النتائج — وذلك أمر مستعص متعذر — وستكتفي بالتلميح إلى بعض الطوائف ممّا جدّ بالأندلس وامتدادها الجغرافي والثقافي، المغرب العربي، في ميدان الرياضيات والفلك والنبات بصفة خاصّة بل سيكون من أهمّ ما نرمي إليه أن نشير إلحاما إلى ما أتمم به البحث العلمي، عند العرب عامة، وإسبانيا خاصّة، من فلسفة معرفية إستيمولوجية أصيلة، ونظرة جدّية عميقة للواقع، وتقدير للعقل، ونزعة إنسانية شاملة.

فمن أهمّ هذه الصّفات الطريفة ما يلي :

(٥) مقتبس من بحث قدّم للندوة الدولية [الثقافة العربية الإسبانية عبر التاريخ] دمشق ديسمبر 1990 بعنوان «العلوم العربية بالأندلس، ونقلها إلى أوروبا، ودورها في تطوّر العلوم».

1) لا يكون الحق إلا ما أملت التجربة أنه حق .

فكان رائد الباحثين : «المشاهدة أقوى دليل» وهديبهم «الحس أقوى دليلا من السمع».

ولذا هم نبذوا التقليد نبذاً، ورغم إجلالهم لمن سبقهم على طريق العلم، هم وضعوا نتائجهم ونظرياتهم على محك التجربة والعقل. فيصرح ابن البيطار، العشاب المالقي : «فما صحّ عندي بالمشاهدة والنظر، وثبت لدي بالخبرة لا الخبر، إذ اخترته كنتا سرياً، وعددت نفسي عن الاستعانة بغيري فيه سوى الله غنياً، وما كان مخالفاً في القوى والكيفية، والمشاهدة الحسية، في المنفعة والماهية، للصواب والتحقيق، وإن ناقله أو قائله عدلاً فيه عن سواء الطريق، نبذته ظهرياً وهجرته ملياً، وقلت لناقله أو قائله لقد جثت شيئاً فرياً.» (مقدمة «جامع المفردات»).

يقول ابن حزم : «والتجارب لا تكون إلا بتكرير الحال مرارا كثيرة جداً، على صفة واحدة لا تستحيل أبداً، تكريراً موثقاً بدوامه، تضطرّ النفوس إلى الإقرار به» (الفصل، 5-8). ولذا نرى أبا إسحاق إبراهيم بن يحيى، المعروف بابن الزرقالة الطليطلي (ت 493 هـ / 1100 م) يرصد حركة الشمس الظاهرة طوال عشرين سنة، ويسجل مجموعة ضخمة من النتائج، ويصحح رأي القدماء [ المقالة السابعة من المحسّن لبطليموس ] بأنّ النقطة الربيعية في انتقالها إلى خلاف التوالي (Précession des équinoxes) تقطع جزءاً واحداً (أي درجة واحدة) في كل مائة سنة، فوجدتها تتحرك بنحو  $1/2$  49" إلى 50" في السنة، وتقطع جزءاً واحداً في كل 66 سنة أو 70 سنة ؛ [ وقدّر هذه الحركة في العلم الحديث 72 سنة للجزء الواحد، أي أن الدورة الكاملة تتم في 25800 سنة ] .

إذن كان للعرب حدس عميق في تطوير المنهج التجريبي وضبط قوانينه وإرساء قواعده وتحسين التقنيات المستعملة فيه.

وتشير قولة ابن حزم السابقة إلى أمر آخر مهم وهو :

2) العلم جَدّ ومثابرة ؛ ولا علم بلا عمل.

يوصي جابر بن حيان الباحث بقوله : «كن صبوراً ومثابراً وصامتاً ومتحفظاً».

كما ينصح الحسن بن الهيثم المقدم على البحث «بالتحلّي بالصبر والترث وعدم التسرع وانتقاء المقدمات والتحقق من الغلط في النتائج، واستعمال العدل لا اتباع الهوى، والتحرّي في سائر ما يميّزه وينتقده طلب الحق لا الميل مع الآراء» (مقدمة «كتاب المناظر»).

وهذا الاتجاه هو المؤدّي إلى قولة نيوتن (1642 - 1727م) الشهيرة: «العبرة صبر

طويل».

ومن جهة أخرى إن العلماء العرب يرفضون الرأي اليوناني المقدس للعلم النظري والممتحن المحقر للعمل التطبيقي، بل هم يجمعون بين العلم والعمل ويرون أن العلم تنبئه تطبيقاته وهو يتعش بالعمل.

وقال قائلهم : «إنما مثل العلم بلا عمل، كمثل الشجرة بلا ثمر، ومثل العلم بلا عمل، كمثل الرعد والبرق بلا مطر، ومثل العلم بلا عمل كمثل القوس بلا وتر.»

وقال آخر : «إذا أضاف المرء إلى العلم العمل فقد نال الأمل، ورحل إلى زحل، وسما إلى السماء، ولحق بالملا الأعلى.»

### 3) الحكمة ضالة المؤمن أتي وجدها أخذها :

فنهل العرب من موارد العلم مهما كانت ونهاقتوا على نقل كتب الأولين مهما كانت أرومتهم ومهما كانت نحلتهم الدينية، وأصلحوه التراجم ونقحوها وأوضحوا مادتها العلمية حتى تجتني فائدتها وتخرج إلى المعرفة.

ومن أشهر أعمالهم بالأندلس، مثلاً، ما تم في أيام عبد الرحمن الناصر بقرطبة، إذ نقل كتاب ديوسقوريدس في الحشائش والأدوية المفردة على يد نقولا الزاهب، وقام قوم من الأطباء لهم بحث وتفتيش بتصحيح أسماء عقاقير الكتاب وتعيين أشخاصه. ومن هؤلاء الأطباء محمد المعروف بالشجار، والبسباسي، ومحمد بن سعيد، وعبد الرحمن بن إسحاق ابن هيثم وأبو عبد الله الصقلي وحسدلي بن بشروط الإسرائيلي؛ فصححو محتوى الكتاب تصحيح الوقوف على أشخاص العقاقير بمدينة قرطبة خاصة، وتصحيح النطق بأسمائها بلا تصحيف.

فنيغ في هذا الفن ضياء الدين عبد الله بن أحمد المالقي النباتي المعروف بابن البيطار (ت. بدمشق سنة 646 هـ / 1248 م). فكان علامة وقته في معرفة النبات وتحقيقه واختياره ومواضع نباته. وجعله الملك الكامل محمد بن أبي بكر بن أيوب رئيساً في الديار المصرية على سائر العشائين وأصحاب البسطات.

### 4) العلم يسود النشاط البشري جميعه، وهو يشمل ميادين المعرفة كلها.

هذا رأي تكاد تتميز به فلسفة الأندلس المعرفية. يقول ابن حزم : «وعند التحقيق وصحة النظر فكل ما علم فهو علم. فيدخل في ذلك علم التجارة والخياطة وتدبير السفن وفلاحة الأرض وتدبير الشجر ومعاناتها وغرسها، والبناء وغير ذلك.» (رسالة مراتب العلوم ط. مصر، 853).

وإن يوجد ميدان من ميادين العلوم الإسلامية تفردت به منطقة خاصة من العالم الإسلامي تفرداً يكاد يكون تاماً فذاك كان شأن ميدان الزراعة بالنسبة إلى الأندلس. فطيلة عدة قرون ابتداء من القرن الرابع للهجرة / العاشر للميلاد يكاد يكون كل كتاب هام في الزراعة من إنتاج الأندلس ...

ففي القرن الرابع: كتاب الأنواء لأبي الحسن القرطبي ، ثم كتاب الفلاحة للمجروح الذائع الصيت أبي القاسم الزهراوي، ثم رسالة بعين العنوان لتلميذه عبد الرحمن ابن وافد [ ترجمت هذه الرسالة إلى المقتلانية، وكانت المصدر لكتاب Alonso Herrera في الزراعة العامة، نشر 1213 م] وكان ابن وافد أيضا هو المشرف على «الحدائق النباتية» الملكية بطليطلة.

وفي القرن الخامس: كتاب الفلاحة لابن حجاج الإشبيلي، ولعبد الله بن بصّال بطليطلة. وفي القرن السادس: كتاب الفلاحة لأبي الخير الإشبيلي. وفي القرن السابع: أشهر ما كتب في الأندلس عن الزراعة: كتاب الفلاحة لأبي زكريا بن العوام [ ذاع صيته في القرب وترجمه إلى الإسبانية Banquieri (1872) ] وإلى الفرنسية Clément Muller (1864 - 1867) .

وتلّغ علم النبات الأوج في القرن العاشر على يد القاسم بن محمد الوزير الغساني بالمغرب. ونجد لديه أول محاولة لتصنيف النبات إلى أجناس وأنواع وأصناف الخ... أي أول خطوة نحو فكرة الفصيلة النباتية.

#### 5) لا علم إلا بالعدد ؛ نسبية المعرفة :

إن غاية العلم إدراك الحق ، والحق متحوّل متغير، وهو بمثابة النقطة التقاربية يحوم حولها الباحث دورة حلزونية، ويسعى إليها دوما دون أن يدركها أبدا... والمعرفة البشرية نسبية، بنت عصرها وموطنها ؛ وما يكتشف من جديد في حفل العلوم من شأنه أن يضطرّ العالم إلى تعديل رأيه وتنقيح نظره إلى الكون وإلى الأحداث.

وهذا ممّا يدعو الباحث إلى طرف باب التجربة بلا انقطاع، وتنويع المشاهدات والأرصاء في ظروف متباينة، بأماكن وأوقات مختلفة، لا يدع النظر والتنقيح والتفكير لكل ما ارتسمت حقيقته في نفسه.

ولذا كانت المعرفة مقترنة بالتقدير والقياس ؛ ولذا كان للعدد دور أساسي في العلم العربي عامة، والمغربي والأندلسي خاصة.

فمن ذلك ما قام به علماء المشرق من تقدير لحركة الكواكب ووضع آلات الرصد المدققة وتحرير «لأزياجهم الممتحنة».

ومن ذلك ما أبقى لنا أبو علي الحسن المرّاكشي (كان حيا بعد سنة 680 هـ / 1281 م) من الجداول المتعلقة بحركات الكواكب جميعا وأحداثياتها الفلكية... ومن أهم هذه الجداول ما خصّ به أطوال البلدان وأعراضها، ولا سيما حول البحر الأبيض المتوسط، مكوّنا شبكة مترابطة الأطراف تمتدّ على دار الإسلام قاطبة وتمدّنا بإرشادات جغرافية رياضية مهمة عن الجناح الغربي من العالم الإسلامي...

وفي القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي قام الزرقالي حوالي سنة 1029 م بأكثر من أربعمائة رصد بطليطلة، ولا سيما لتحديد أوج الشمس، والضبط بدقة كبيرة كما رأينا لحركة نقطة الاعتدال الربيعي إلى خلاف التوالي... وجمع أرصاده في الزيج الطليطلي الذي اعتمده الزيج الإسباني الألفنصي فيما بعد.

فعلماء الجناح الغربي من دار الإسلام بنوا إذن أعمالهم على العلوم الرياضية والطبيعية، لا على الجدل وعلم الكلام. فكانت كتبهم منسقة تنسيقاً واضحاً، خالياً من شتى الاعتبارات غير العلمية، واختصروا القول اختصاراً، ولخصوا النظريات تلخيصاً.

فينشد أبو العباس أحمد بن البناء المراكشي لنفسه :

قصدت إلى الوجيزة في كلامي      لعلمي بالصواب في الاختصار  
فشأن فحولة العلماء شأسي      وشأن السيط تعليم الصغار

وهذا إمام الرياضيين بالأندلس أبو القاسم مسلمة المجريطي يختصر تعديل الكواكب من زيج البتاني. وتلميذه أحمد بن الصغار زيج مختصر على مذهب السند هند وكتاب في العمل بالأسطرلاب موجز.

ومن آثار ظاهرة الاختصار هذه ما استنبط الفلصادي البسطي (المتوفى بمدينة باجة التونسية سنة 1485 م) من الإشارة إلى المصطلحات الرياضية بواسطة رموز مختزلة، وتابعه محمد بن أحمد ابن غازي المكناسي (841-919 هـ / 1422-1512 م) : فتم الاختصار على حرف الشين وأحياناً على نقط إعجابه الثلاث، للدلالة على الشيء، وهو العدد المجهول، وعلى حرف الميم للمال وهو مربع المجهول، وحرف الكاف للمكعب وحرف اللام للدلالة على مصطلح يعدل؛ كما استعمل الفلصادي حرف الجيم ووضعه فوق العدد للدلالة على جذره التربيعي.

(6) ومما تميّز به العلم العربي بالمغرب والأندلس روح واضحة الاستقلالية والصرامة والاجترار على العظام.

وقد يكون من أسباب ذلك ما اتصف به العنصر البربري، عنصر الأمازيغ الأحرار، من صفات ذاتية؛ وهم أحوال عبد الرحمن الداخل الذين كان دوماً لهم دور متميز في أحوال الأندلس.

فوجد عند ابن باجة ومن تتلمذ على مذهبه الفلسفي نزعة قوية نحو الرفض لمبدأ التقليد. وهنا نجد لأول مرة منحنيًا يكاد يكون إهليجيًا رسم به مدار مركز فلك التدوير لكوكب عطارد.

وفي «كتاب الهيئة» لصاحبه جابر بن أفلح (ت. باشبيلية سنة 1150 م) نقد لاذع

صارم لنظرية بطلميوس، وبعد ذلك بقليل، نزع نورالدين البتروجي (ت 1207 م) نحو النبتة البات للنظام الفلكي شبه المقدس السائد منذ بطلميوس المتمثل في الدوائر المتمركزة وأفلاك التدوير، فيقترح نظاما ثوريا حقا، يجعل حدًا لتصور المدارات الفلكية في شكل منحنيات مغلقة، ويعاوضها بحلزونات مفتوحة «كانت بدعة لم يسبق لها مثيل في التاريخ» (هرتزر).

(7) العلم مشاع بين بني البشر ولكل امرئ الحق في الحصول عليه:

من بين ما يبقى للإنسان بعد موته «علم بقه في صدور الرجال» والعالم مطالب بهذا البث وآلا ييخل بعلمه على طالبه وآلا يحرم منه من سأله إياه.

ومن واجبه أيضا «آلا يمسك عن إظهار ما وقف عليه من تقصير وخلل، إذ في الإمساك عنه وستره تعدُّ على الحق وظلم لمن ينظر في مساره ومطالبه».

\*\*\*

كانت هذه بعض الصفات التي تميّز بها العلم بالمغرب العربي والأندلس؛ وازدهرت مدارس العلم ومعاهده، وانتشرت المكتبات بقرطبة وإشبيلية وغرناطة وغيرها من العواصم، وأحصى بإسبانيا ما لا يقل عن سبعين مكتبة، وجمع الحكيم بجامعة قرطبة أكثر من ستة آلاف مجلد...

وتقاطر الطلاب على جامعات الأندلس من كل البلدان الأوروبية المسيحية. وبهرت أنوار العلم العربي هؤلاء الشبان الوافدين عليها.

وأكب المترجمون على نقل الكتب العربية إلى اللغة اللاتينية، معتبرين أنفسهم مساهمين في إثراء التراث الثقافي والحضاري الإسباني، بوجهيه العربي واللاتيني... فكانوا مثلا يورجون تراجمهم، على السواء، بالتاريخ الميلادي أو التاريخ الهجري فيختتم بلاتوا لتيفولي مثلا Plato de Tivoli بمعية إبراهيم بر حيا البرشلوني نقلهما لكتاب الأربعة Quadripartitum لبطلميوس بقوله: «تمت الترجمة ببرشلونة في 20 أكتوبر عام 1138 الميلادي الموافق للخامس عشر من شهر صفر من العام العربي 533» (خ. رقم 336 من فهرس أكتافيو الطليطلي: خ 10015 المكتبة القومية بمدريد).

وما من شك في أن اطلاع هؤلاء الطلبة والمترجمين على المصنفات العلمية العربية الأندلسية قد ساهم مساهمة قوية في بذر الأصول الأولى للحركة الفكرية التي ظهرت بأوروبا في أواخر القرون الوسطى جاعلة من العقل الإمام المتبع، هازمة دياجير الجهالة السائدة بأوروبا، ناشرة أنوار العرفان بين بني الإنسان...

## في الفكافة والفكاكين

الأستاذ: الحسين العقوي  
كلية الآداب - القيروان

درَس الأوربيون في القرن XIX ومطلع القرن XX موضوع الأسير. وهو موضوع شائك لأنه يثير الأحقاد التاريخية الكامنة في وجدان سكان حوض البحر الأبيض المتوسط جميعا وهو معقد أيضا لأنه ظلَّ - رغم انقضاء الملائمات التي ولَّدته - يلقى بظلاله على جميع القضايا المتصلة بتاريخ العلاقات بين الشرق والغرب.

وقد قصر أغلب الباحثين دراستهم على «وضع الأسرى النصراني» في «دار الإسلام» واتخذوا منه مطية لدعم الترجمة الاستعماري في أوربا وتعزيز الفكر الداعي إليه المجدر لأصوله<sup>(1)</sup>.

واستندوا في ذلك إلى مصدرين :

الأول : سجلات القناصل ووثائق الكنائس ودور الأرشيف، ونصوص المعاهدات.

الثاني : خواطر القساوسة وتقارير البعثات وغرائب الوصافين ومذكرات الرحالين وتقييدات التجار ومراسلات المندوبين.

(1) انظر على سبيل المثال مقال: J. Pignon: L'Esclavage en Tunisie (1590-1620) dans la Revue Tunisienne (1930) et suite en (1932).

وهي دراسة اعتمد فيها على مراجع تتواشج في أهدافها مثل :

- Père DAN : Histoire de la Barbarie et de ses Corsaires; Pierre Granchamp: La France en Tunisie à la fin du XVI ; Les Mémoires du chevalier d'Arvieux et les Mémoires Historiques de St. Gervais . V, aussi Index : H. TAMUDA.

وهي مصادر قلما لا يختلط فيها الذاتي بالموضوعي<sup>(2)</sup>.

وقد تطلّب إنجاز هذه البحوث — حتى تكون مقنعة — جهدا فكريا ومعاناة، ولكننا إذا استقرينا مقاصدها وجدنا مرادها لا يخرج عن أن يكون تمهيدا لسياسة أو تبريرا لممارسة أو تمجيда لمنحى فكري.

لذلك يبدو هذا المدخل الفاتح للسيطرة على الأقطار والبحار خاليا من السمة الأساسية للعلم عند من يكون له أدنى معرفة بأن تلك المقاصد ليست إلا رجوع صدّى لما كانت تشيعه الكنيسة في القرون الخوالي من صور منمطة عن المسلمين «في دارهم» وعن الإسلام l'Islam وكتابه al Coran وداعيته Mohamet، وأتباعه Les moros أو Les Sarrazins<sup>(3)</sup>.

ويتوافق هذا المدخل مع مدخل آخر لم يرد بعد على الخاطر درسه دراسة معمقة انطلاقا من الوثائق العربية وهو موضوع «وضع الأشرى المسلمين» في «دار الضلال» دار الحرب<sup>(4)</sup>.

فكل ما جاء في شأنه في كتابات ديفرك Ch. E. Dufourcq<sup>(5)</sup> وفرلندان Verlinden<sup>(6)</sup>

(2) انظر :

Ch. Penz : Lettres Inédites sur la Captivité de Bidé de Maurville, ds. Hesperis TAMUDA: T XXXIV, 1949.

(3) انظر الموضوع في : A. al-Hamid: L'Esp. Musul et le Sarrazin dans la Chanson de Roland (thèse) AMBAR (M<sup>ed</sup>. °A.

عمل : MT. Alvery et G. Vadjá: Marc de Tolède: Traducteur d'Ibn Tumart : Andalus, XVII, 1952.

— وهذه خلاصة الصورة كما ضبطها Bernard Richard.

«Il se forme une image péjorative de l'Islam et des Musulmans: C'est au milieu du moyen age que cette image devient stéréotypée, acceptée par tous, image indiscutée et indiscutable. Elle fera désormais partie du stock des idées reçues qui se transmet de génération en génération»

— ولم يتخلص من تأثير هذه الصورة في عصرنا حتى جلة العلماء مثل: R. Brunschvig (انظر : EI<sup>2</sup> / 1 / ص 34 مقال : Abd<sup>c</sup>).

(4) انظر : Venture de Paradis: Tunis et Alger au XVIII S. Sindabad - Paris - 1983.

(5) Ch. E. Dufourcq: La Vie Quotidienne dans les Ports Méditerranéens au Moyen Age: Paris: 1975.

(6) Ch. Vertenden :

— L'Esclavage dans le Monde Medieval : AMMARIO Historia, XI, 1934.

— Annale du Midi - 1950.

— Les Esclaves Musulmans, dans, Islam et Chrétiens du Midi (XII, XIV Siècle) C. de Conjeaux - Toulouse - 1983.

يكاد يكون الاعتماد فيه على الوثائق الغربية، ولا دليل على ذلك أفصح من القائمة السيليوغرافية لمادة: فداء: Fida<sup>c</sup>، حيث طرق هذا الموضوع بصورة جزئية<sup>(7)</sup>.

إن دراسة هذه الوثائق قد تثير طرْحًا معاكسًا لأطروحة أولئك الدارسين لوضع الأسرى التصاري، ولا يخدم هدف سياسة لم تبرهن إلا نادرا عن براعتها.

لذلك بقيت الدراسات عن الأسرى المسلمين قليلة جدًا، وبقي السعي إلى فك رموز اللغز الدفين في خزائن الوثائق وأرشيفات السجون بالغرب أقل منه رغم الحاجة إلى كتابة هذه الصفحة قبل غيرها<sup>(8)</sup> إيفاء لذاكرة أولئك الذين ماتوا في طوابير الأسرى أثناء نقلهم من مدينة إلى أخرى، وجلاءً لحقيقة معاملة حملتهم ما لا يطيقون وألزمتهم بما هم عليه غير قادرين.

فلا بد حينئذ أن ندرس لإنارة هذا الموضوع الفتاوى المشوثة في كتب النوازل والمعقود الضابطة لأوضاعهم في كتب الوثائق وهي كثيرة في خزائنا بدون تحقيق<sup>(9)</sup>. أما بعض الرحلات السفارية المنشورة<sup>(10)</sup> وبعض مراسلات ملوك المغرب المنشورة أيضًا في المجلات الغربية<sup>(11)</sup>، فلم نستطع بعد حتى نؤلف من نتائجها ما يكون عمدة في كتابة هذا الموضوع.

(7) (EI<sup>2</sup>) ج. II - ص 307<sup>b</sup> - 306<sup>b</sup>.

(8) لا توجد أية إشارة إلى هذا الموضوع في أطروحة فيصل الغول :

«Contribution à l'Etude du Régime des Prisons en France sous Louis XIV (Ed. Put 1987)

رغم وجود حضور من المسلمين الأسرى في سجون فرنسا آنذاك.

(9) هناك من يعد أطروحة حول الموثقين بكلية الشريعة.

(10) الغزال: أحمد المهدي : (ت 1191 هـ / 1777 م) : سيرة الاجتهاد في المهادنة والجهاد / د.غ - الإسلامي - بيروت 1980.

- المكناشي : محمد بن عثمان : (ت 1212 هـ / 1798 م) : الإكسير في فكاك الأسير ط 1 - الرباط 1965 .

ولنفس المؤلف رحلة إلى مالطة ونابولي عنوانها : «البدْرُ السَّافِر في افتكاك الأسارى من يد العدو الكافر (مخطوطة).

- وذكر محمد الفاسي في مقدمة الإكسير (ص:ك) أن ابن زيدان لخصها في كتابه : أعلام الناس ج III ص 320 .

- ومن المعلوم أن هناك رحلة أخرى قام بها الفسائي سنة (1777) لم نطلع عليها وعنوانها : رحلة البوزيد في افتكاك الأسير.

(11) انظر مجموعة من الرسائل في مقال : Mariano. ARRIBAS PALU: Rescate de Cautivos Musulmanes في مجلة: H. TAMUDA.

وانظر أيضا في «أعمال ندوة الحاضرة الإسماعيلية. مكناش : 1988» مقالة M. Morsy، ومقالة إدريس أبو إدريس.

لهذا استعصى علينا البحث. لَمَّا هَمَمْنَا بِدَرَسِ خِطَّةٍ وَثِيْقَةٍ الصَّلَةِ بِالْأَسْرَى هِيَ خِطَّةُ الْفَكَكَ، وَهِيَ مِمَّا عَفَا الْيَوْمَ رَسْمُهُ وَيُقِي رَجْعَ صَدَى إِسْمِهِ. وَكَدْنَا — لَوْ لَمْ نَصِلِ الْحَرْفَ بِالْحَرْفِ وَالْوَثِيْقَةَ بِالْوَثِيْقَةِ — نَعُدُّ الخِطَّةَ مِمَّا وَجَدَ إِسْمُهُ قَبْلَ فَعْلِهِ.

فَمَنْ هُوَ الْفَكَكَ؟ وَكَيْفَ عَرَفْتَ الْمَعَاجِمَ هَذِهِ الخِطَّةَ؟

لَيْسَ لَنَا عَلَيَّ الْمَسْتَوَى التَّارِيخِيَّ مَا يَبْتَدِئُ بِصِيْفَةِ قِطْعِيَّةٍ زَمَنَ نَشْأَةِ هَذِهِ الخِطَّةِ لِأَنَّ الْأَسْرَى الْأَوَّلَ — كَمَا يَسْتَفَادُ مِنْ خَيْرِ رَجُلٍ مِنْ وَجْهَاءِ قَرْطَبَةَ (287 هـ / 900 م) كَانُوا يَتْرَكُونَ ضَمَانًا نَفَرًا مِنْ أَقَارِبِهِمْ لَا يَفُكُّ أَسْرَهُمْ إِلَّا عِنْدَ وَصُولِ الْفَدْيَةِ<sup>(12)</sup>. وَلَيْسَ لَنَا أَيْضًا مَا يَفِيدُ وَجُودَ مِنْ قَارِسِهَا — مِنْ غَيْرِ الْعِبَادِ وَالصَّلْحَاءِ فِي الزَّمَنِ الْأَوَّلِ — عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي مَوْرَسَتْ بِهِ فِيمَا بَعْدَ بَدَافِعِ الرِّبْحِ.

وَرِغْمَ وَجُودِ النُّصُوصِ الشَّرْعِيَّةِ الْمَرْبُوبَةِ لَهَا فِي كِتَابِ التَّوَازِلِ فِي ذَلِكَ الْأَوَّانِ فَايْنِ حَيَانَ (ت 479 هـ / 1076 م) مَثَلًا لَمْ يَذْكُرْهَا فِي «الْمَقْتَسِمِ» مِنْ بَيْنِ الْخِطَطِ الَّتِي كَانَتْ يَتَوَلَّى ضَيْطَ حُدُودِهَا وَوَجْهَ مِمَارَسَتِهَا الْفُقَهَاءُ وَالْقَضَاءُ، فِي الدَّوْلَةِ الْأُمَوِيَّةِ بِالْأَنْدَلُسِ<sup>(13)</sup>.

وَعَلَى فَرَضِ أَنَّ اسْمَ الخِطَّةِ كَانَ مُشْتَقًّا مِنْ مَادَّةِ (ف د ي)، فَإِنَّ مَادَّةَ (ف ك ك) هِيَ أَيْضًا قَدِيمَةٌ فِي الْعَرَبِيَّةِ دَاخِلَةٌ فِي اسْتِفَاقِهَا مِتْدَاوِلَةٌ فِي اسْتِعْمَالِهَا (الْهَامِشُ 7). وَهَذَا مَا يَفْسِّرُ تَوَافُرَهَا فِي الْمَعَاجِمِ.

وَمِنَ الشُّوَاهِدِ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ﴾<sup>(14)</sup>.

وَفِي الْحَدِيثِ: «اعْتَبِقِ النَّسْبَةَ وَفَكِّ الرِّقَبَةَ»<sup>(15)</sup>.

وَيُرَادُ الْعَتَقُ عِنْدَ اللَّغَوِيِّينَ وَالْمُفَسِّرِينَ — الْمَنْ —. أَمَّا الْفَكَ فَيُرَادُ بِهِ — كَمَا سَيَبِينُ فِي تَرَاجُمِ ابْنِ الْفَرَضِيِّ (403 هـ / 1012 م). الْفِدَاءُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَأَمَّا مَنْ بَعْدَ وَأَمَّا فِدَاءً﴾<sup>(16)</sup>.

لِذَلِكَ كَانَ الْمَعْنَى الْعَامُّ لِلْعَتَقِ: هُوَ انْفِرَادُ الْمَالِكِ بِتَسْرِيحِ الْمَمْلُوكِ إِمَّا اسْتِجَابَةَ لِنَدْبِ الشَّرِيعَةِ أَوْ عَلَى مَالٍ مَعْجَلٍ أَوْ مُؤَجَّلٍ.

أَمَّا الْفَكَ — وَهُوَ مِنَ الْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ الشَّاقَّةِ عَلَى النَّفْسِ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ يَكُونُ سَاعِيًّا فِي

(12) د.م. إ. = E1<sup>2</sup> ص: 307b.

(13) انظر قسم التعليقات في تحقيق عبد الرحمان الحجى — ط. بيروت 1965.

(14) البلد: 90 — آ — 11 — 12 — 13.

(15) رواه ابن حنبل: 4 / 299.

(16) محمد: 47 — آ: 4.

أمر غيره ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴾ — الآية ﴿ — فهو تخليص رقبة المأخوذ في أسر بالترغ من يد القابض الممتنع بمبادلة أو بقدية أو بشفاعة<sup>(17)</sup> .

وَقَدْ وَرَدَتْ فِي الْمَعَاجِمِ اشْتِقَاقَاتٌ صَرَفِيَّةٌ مُخْتَلِفَةٌ مِنْ جَذْرِ «ف ك ك» مِثْلُ : «الْفَكَ» بِفَتْحِ الْفَاءِ وَفَكَكَ وَفَكَكَةً بِكسْرِهَا وَ«افْتَكَاكَ وَانْفَكَاكَ». وَ«فَكَكَ» بِمَعْنَى الْأَحْمَقِ الَّذِي يَتَكَلَّمُ بِمَا يَدْرِي وَمَا لَا يَدْرِي (فَكَكَ هَكَكَ)<sup>(18)</sup> .  
وَدَخَلَ مِنْهَا عَلَى وَجْهِ الْأَصْطِلَاحِ، فِي تَأْلِيفِ مَغْرِبِيَّةٍ، صِبْغَةَ «فَكَ» (مَصْنُورٌ) فِي عُنْوَانِ كِتَابِ ابْنِ الطَّوَّاحِ (ت بَعْدَ 718 هـ / 1318 م) «سَبِكُ الْمَقَالِ لِفَكَ الْعُقَالِ»<sup>(19)</sup> .  
وَدَخَلَتْ أَيْضًا صِبْغَةُ فَكَكَ فِي تَرْكِيْبَةِ عُنْوَانِ رِحْلَةِ ابْنِ عُثْمَانَ الْمَكْنَاسِي إِلَى إِسْبَانِيَا : «الْإِكْسِيرُ فِي فَكَكَ الْأَسِيرِ». وَصِبْغَةُ افْتَكَاكَ فِي عُنْوَانِ رِحْلَتِهِ إِلَى مَالِطَةَ وَنَابُولِي : «الْبِدْرُ السَّافِرُ فِي افْتَكَاكَ الْأَسَارِي مِنْ يَدِ الْعَدُوِّ الْكَافِرِ»<sup>(20)</sup> وَفِي عُنْوَانِ رِحْلَةِ الْفَسَانِي : «رِحْلَةُ الْوَزِيرِ فِي فِي افْتَكَاكَ الْأَسِيرِ».

أَمَّا صِبْغَةُ فَكَكَ : «فَعَالٌ» عَلَى زِنَةِ صِبْغَةِ الْمِبَالِغَةِ بِمَعْنَى «الْقَائِمُ بِتَخْلِيصِ رِقْبَةِ الْمَأْخُوذِ فِي أَسْرِ مَنْ يَدُ الْقَابِضِ الْمَمْتَنِعِ»<sup>(21)</sup>، فَلَمْ تَتَضَمَّنْهَا لِأَمْعَامِ الشَّرْقِ وَلَا مَعَاجِمِ الْمَغْرِبِ رِغْمَ اسْتِعْمَالِ الْجَاهِلِيَّيْنَ<sup>(17)</sup> لَهَا.



(17) كَانَ الْجَاهِلِيُّونَ يَسْتَرْجِعُونَ أَسْرَاهُمْ فِي الْحَرْبِ بِتَنْظِيمِ غَزْوَةٍ مُضَادَّةٍ — تَقُولُ الْخِصَاءُ (ع. دَسُوقِي : الْفِتْوَى : ص 128 / ط. مِصْر : ب ت).

[ بَسِيط ]

رَزَادٌ عَادِيَّةٌ فَكَكَ عَائِيَّةٌ كَفَيْتَنِيْمِ بِأَسْبَلِ لِلْقُرْنِ عَصَائِرُ  
أَمَّا فِي الْإِسْلَامِ فَعَادَةٌ مَا تَقَعُ مُفَادَاةُ الْأَسْرَى بِالْمَالِ ؛ وَنَحْتَرِزُ بِعِضِ الْمَذَاهِبِ مِنْ مِبَادِلَةِ أُسْرِ بِأَسِيرِ  
خَوْفٍ أَنْ يَعُودَ حَرْبِيًّا عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَأَقْبَى فِقْهَاءُ الْمَالِكِيَّةِ (II, EI<sup>2</sup>, ص 306<sup>b</sup>) أَنْ يَدْفَعُ الذَّمِّيُّونَ  
الْقَدِيَّةَ مِنَ الْعِزْبَةِ فِي صُورَةِ خَمْرٍ وَخَنَائِزٍ. وَقَدْ كَانَ بَعْضُ مَلُوكِ الْمَغْرِبِ يَقَابِضُ الْأَسْرَى بِالْخَشَبِ  
وَالْبَارُودِ. أَمَّا الْفُقَرَاءُ فَيَنْشَقُّعُونَ (انظُرْ : ابْنُ الطَّوَّاحِ : سَبِكُ الْمَقَالِ).

(18) لِسَانُ الْعَرَبِ مَادَّةٌ : ف.ك.ك.

(19) صُورَةٌ عَنِ مَخْطُوطَةِ الرِّبَاطِ رَقْمُ 105 عَلَى مَلِكِ حَافِظِ الْمَخْطُوطَاتِ بِتُونِسِ جِ حَمَادَةَ. وَقَدْ حَقَّقَ  
الْمَخْطُوطَةَ عَبْدُ الرَّاحِدِ الرَّغْلَامِي فِي نِطَاقِ شَهَادَةِ الْكِفَايَةِ — كَلِيَّةُ الْأَدَابِ تُونِسِ : 1978.

(20) اسْتَعْمَلَ الْغَزَالِيُّ فِي «نَتِيْجَةِ الْإِحْتِهَادِ» اشْتِقَاقَاتٍ كَثِيرَةً مِنْ (ف ك ك) وَلَكِنَّهُ لَمْ يَسْتَعْمِلْ صِبْغَةَ  
«فَكَكَ».

(21) تَفْسِيرُ الطَّاهِرِ بْنِ عَاشُورٍ : ج 30 / ص : 357 — 358 ط. : د.ت.ن. / د. الْجَمَاهِيرِيَّةُ.  
وَانظُرْ أَيْضًا لِنَفْسِ الْمُؤَلِّفِ : أَسْوَالُ النِّظَامِ الْاجْتِمَاعِيِّ فِي الْإِسْلَامِ : ص 160 / ط. تُونِسِ  
1964.

ولعل هذا المعنى الاصطلاحي لم تتضمنه قبل معجم كازيميرسكي KAZIMIRSKI (ت 1282 هـ / 1865 م) ومعجم دوزي : Dozy (ت 1300 هـ / 1883 م) والمعجم الإسباني العربي، غير مخطوطات النوازل ووثائق شهادات العدل في باب عقود جعالة الفكّاكين<sup>(22)</sup>.

وعلى العكس من ذلك أدخلت الإسبانية القديمة (القشتالية) هذه الكلمة، ضمن رصيدها اللغوي على إثر سماح ملك قشتالة بالتنقل الحرّ في مملكته للفكّاكين العرب «alf... Moros»<sup>(23)</sup>.

وأطلقت اصطلاح : «alfaqueque» أو «alfaquech»، منذ نهاية القرن XII م بداية ق XIII على كل من مارس هذه الخطة كان مسلماً أو مسيحياً<sup>(24)</sup> متعبداً أو نبيلاً (Hidalgo)<sup>(25)</sup>.

ولمّا شاع استعمالها صارت بعض الدراسات تذهب — في معرض شرحها للمصطلح — إلى أن أصله ينحدر من الإسبانية القديمة. وذلك ما توهمه أيضاً صورة الرسم التي لا تتفق مع النظام المستعمل اليوم في كتابة العربية بالحروف اللاتينية<sup>(26)</sup>.

غير أن رسم الكلمة في تضاعيف مقال عبد : (Abd)<sup>(27)</sup> ومقال فداء : (Fida)<sup>(28)</sup> بصورة صوتية أقرب ما تكون إلى العربية : «al-Fakkak» لا يدع مجالاً للشك في أن الكلمة هي نفسها في الرسمين، وأن أصلها عربي، لكن الرسم والنطق الإسبانيين أدخلوا عليها تعديلاً جعلها تصطبغ بالصيغة اللاتينية على غرار ألفاظ عربية كثيرة دخلت في الإسبانية ثم نسي أصلها. والعكس أيضاً صحيح في العربية<sup>(29)</sup>.

(22) انظر مثلاً : «نوازل ابن سهل» الورقة 34 ط 1 مخطوط رقم 18394 — المكتبة الوطنية — تونس. وانظر : الجزيري : المفصل المحمود — الورقة [ 79 ط ] و [ 80 و ] . مخطوط رقم 9291 المكتبة الوطنية تونس. وانظر تعريف الجمل عند : ابن سلام في : وثائق ابن سلام : [ 76 و ] مخ — رقم 4824 . م. وطنية — تونس.

(23) د. م إ (EI) II ، ص : 307<sup>b</sup> — أما ملك أراغون فلم يستجب لمطلب رعيته في نفس الموضوع.

(24) ل. برنصال — (L. Provençal) : تاريخ إسبانيا الإسلامية (H.E.M.) ج III، ص 105.

(25) نفس المرجع.

(26) المرجع السابق : ثبت الكلمات (index des noms).

(27) د. م إ (EI) ج I. ص : 34<sup>b</sup> (مقال : R. Brunschwig ص ص : 25-41).

(28) نفس المرجع : ج II — ص : 306<sup>b</sup>.

(29) قد يوهم اسم قرية «الميدة» بالوطن القبلي أنه تسهيل للفظ المائدة والأغلب على الظن أنه تعريب لكلمة : ALAMEDA الإسبانية وهي تعني المحل الذي يكثر فيه الصفصاف من لفظ ALAMO بمعنى الصفصاف. وقد كان هذا الاسم يطلق على قرية في طريق غرناطة فربما حمله الأندلسيون إلى تونس وأطلقوه تيمناً أو تجملاً أو حينئذ على الموضوع الذي نزلوا فيه بالوطن القبلي على عادة العرب عند هجرة أوطانهم.

وتقابل لفظة «alfaqueque» المستعملة في الإسبانية لفظة : «Le liberateur» في بعض الدراسات الناطقة بالفرنسية<sup>(30)</sup>. ومن الباحثين من يترجمها بناء على مسار تاريخي مسيحي بلفظ : «Rédempteur» أي المنقذ، لأن خطة الفداء كانت موكولة في ظرف تاريخي إلى الآباء المنقذين : Les Pères Rédempteurs وأمثالهم<sup>(31)</sup>. والرأي أن نودي كلمة فكّاك، بكلمة : Libérateur نجبا لأي التباس مع مصطلحات أخرى<sup>(32)</sup>، لأن الخطة مارسها أيضا في المجتمعين المسيحي والإسلامي — من غير رجال الدين والنبلاء ومن لم يكن عملهم خالصا لوجه الله — الفكّاكون المحترفون، وكانوا يتقاضون مقابل عملهم أجرا مثل النحاسين (= الجلايين) والسّماسرة :

— وعلى هذا الأساس يمكن أن نعرف الفكّاك بأنه متولي خطة فكّ أسرى الجهاد الثغري أو الجهاد البحري : Piraterie أو القرصنة : Course<sup>(33)</sup>، من بلاد النصارى والعمل على إرجاعهم بعد فديتهم وتحريرهم، من دار الضلالة = دار الحرب، إلى دار الإيمان = دار الإسلام<sup>(34)</sup>.

وذلك لعدم جواز إقامة المسلم — عند الفقهاء المتشددين — في بلد النصارى أو في البلد الذي ينتقل من حكم دار الإسلام إلى حكم دار الحرب لتنافي ذلك مع عزة الإسلام وإحاطته دون كمال أداء شعائر الإيمان<sup>(35)</sup>.

وحدّوا عدم جواز الإقامة في البلدان التي تشغل من حكم دار الإسلام إلى حكم دار الحرب بثلاثة شروط قياسا على أقوال أوائل المجتهدين دون اعتبار آية مصلحة:

— أن يحل فيها قانون غير المسلمين محلّ شريعة الإسلام.

- (30) ل. بروفصال : (H.E.M.) ج 11 ص 105 — و «R. Brunshvig» في (I, El 2) ص 34<sup>b</sup>.
- (31) ع. التميمي : مقدمة المصادر الفرنسية لتاريخ المغرب : عدد 6 — ص 110 — تونس 1981.
- (32) والمطلوب أيضا أن نقر مصطلح «فكّاك» للقائم بهذه الخطة.
- (33) انظر الفرق بين الجهاد البحري والقرصنة في : أعمال ندوة الحاضرة الإسماعيلية / مكاس 1988.
- (34) هذا التعريف من لدنا. وقد استعرنا من : دم إ (El) العبارات التالية دار الحرب = II ص 129 : دار الإسلام : II ص 130 ؛ دار الصلح : II ص 134 ودار العهد : II ص 118.
- (35) انظر فتوى الوشريسي (ت 914 هـ / 1058 م) بعنوان : أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقوبات والزواج — في المعيار : ج 11، ص 119 — 136 — ط : د. غ. الإسلامي . بيروت 1981. وقد مدنا الأستاذ ج. شبيخة بنسخة منها منشورة بتحقيق حسين مؤنس بالمجلد 7 من صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بدمشق. ومن الملاحظ أننا لم نعر على فتوى : محمد بن الفخار الجذامي (ت 723 هـ / 1323 م) بعنوان : «الجواب المختصر المروم في تحريم سكنى المسلمين بلاد الروم». وهي سابقة لفتوى الوشريسي.

— أن تكون في جوار دار الحرب / دار العهد .

— أن يفقد فيها المسلمون وكذلك أهل الذمة غير المسلمين كل حماية<sup>(36)</sup> .

وقد بلغ التمسك بهذا المبدأ — عند فئة منهم — حدّ إلزام من غلب على وطنه النصراني وانقطع الأمل من استرجاعه — أن يهاجر ولو كان بقاءه فيه للمصلحة<sup>(37)</sup> .

أما الوفود السفارية إذا دعته الحاجة إلى الرحلة إلى أوروبا، فيجب أن تحتاط لذلك وتخرج معززة بكل ما يساعدها على حفظ «رأس إيمانها»<sup>(38)</sup> .

ورغم ممارسة الناس للمخطة في الغرب والمغرب، فإنّ المعاجم لم تعرفها، لا في المشرق ولا في المغرب. ربما لأنّ المغرب قلما أنجز معجما لغويا، — بله اصطلاحيا — ، خرج فيه عن حدود أخذ اللغة، وعن دائرة التأثير الشرقي رغم تواصل جهده للاستقلال عنه بالقرار.

ولأنّ الشرق — على فرض أنه لم يستعمل مصطلحات أخرى لنفس الخطة مثل : مطلق العناة / محرر الأسرى / قادي الأسرى — لم يعرف على كثرة ما جدّ فيه من حروب سوى حالات نادرة خرجت فيها مناطق إسلامية إلى سلطة الروم ولفترة من الزمن لم تطل.

ونظرا إلى التعددية الدينية في البلدان المшаغرة للروم وانتهاجها غالبا سياسة تسامح عنصري وديني، فإنّ أسر المسلمين في بلاد النصراني لم يكن يثير — على المستوى الديني — مثل ما كان يثيره هذا الأمر من مشاعر في نفوس أتباع مذهب مالك<sup>(39)</sup> .

ثم إنّ الأستر هناك لم يكن يتم على الأرجح — إن عددا وإن معاملة — على الصورة التي كانت تنتهجها البلدان المتاخمة للمغرب — وخاصة إسبانيا<sup>(40)</sup> — ثم انتهجتها

(36) غصّت فتوى المازري (ت 536 هـ / 1141 م) النظر حول هذه الشروط وتعاملت مع الوضع الجديد في صقلية بواقعية وتسامح. فانظر نصّها عند: حج عبد الوهاب: الإمام المازري، تونس 1955. وانظر أيضا نصّ الفتوى في تحقيق الشيخ الشاذلي النيفر لكتاب الإمام المازري : «المعلم بفوائد مسلم» ج 1، ص ص 95-97 ط. : بيت الحكمة 1983. ونشر نفس النص بتحقيق عبد المجيد التركي في : «فضايا ثقافية من تاريخ الغرب الإسلامي» ص ص : 63-80 ط : د. غ. الإسلامي : 1988 — وهو تحقيق غاية في الدقّة والإفادة.

(37) انظر فتوى أخرى للونشريسي في نفس المجلد من صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمدير ص ص : 183 — 191.

(38) انظر رحلة المكناسي ورحلة الغزال.

(39) انظر : أسامة بن منقذ : كتاب الاعتبار ، وخاصة مقدمة الترجمة إلى الفرنسية بقلم : أ. ميكال (A. Miquel).

(40) بقيت إسبانيا على عنصريتها ونعصها وانغلاقها حتى حركتها المطامع الاستعمارية في القرن XIX م. انظر : د. الطاهر المكي : «أول رحالة إسباني يزور العالم العربي» الفكر العربي عدد 1988/ 51.

جميع بلدان أوروبا — غدا صقلية<sup>(41)</sup> — إثر اتساع رقعة الحروب الصليبية، ودخول الجهاد البحري طوراً جديداً. بدعم من تركيا القوة البحرية الجديدة.

ولكن هذا الاصطلاح إن لم تحفل به المعاجم فقد ورد ذكره في كتب النوازل ووثائق العدول، ونرجح — بناء على كثرة تواتره فيها — أنه كان متداولاً في لغة التخاطب اليومي في المغرب والأندلس حتى قبل نهاية القرن IV هـ / X م، وخاصة في أوساط الفقهاء في الرباطات والزوايا وفي أوساط العائلات المعنية بمصير أفرادها المسافرين في البحر أو المرابطين في الثغر أو المأسورين في دار الحرب<sup>(42)</sup>.

ومن اللافت للنظر أيضاً أن ممارسة هذه الخطة قد تؤدي إلى الوقوع في المحذور. فكان ذلك مفارز نوازل اجتهد الفقهاء في حلها اعتماداً على مقولة «التجويز بحكم الضرورة». ولا نجد هذا الضرب من النوازل إلا عند فقهاء المغرب / دار الجهاد، لكثرة من كان فيها من العباد والصلحاء وذوي الثروة والجاه يمتحن بالأسر أثناء السفر أو الغزو أو المرابطة خاصة بعد انتقال الصراع مع إسبانيا — في مرحلة من مراحل الحروب الصليبية — من الأندلس إلى شمال إفريقيا.

ولعل من أقدم الأخبار المروية في هذا الشأن ما يرويه ابن الفرضي (ت : 403 هـ / 1012 م) في كتابه : «العلماء والرواة بالأندلس»<sup>(43)</sup>.

قال في ترجمة «أحمد بن يوسف بن مؤذن» أحد العباد من أهل وشقة : «حكى عنه بعض أهل المعرفة أنه فك من أرض العدو من أسرى المسلمين — مائة وخمسين سيئة»<sup>(44)</sup>.

وقال في ترجمة عمر بن يوسف بن موسى من أهل تطيلة : «امتحن بالأسر هو وابنه وأخوه فافتدوا بخمسة عشر ألف دينار»<sup>(45)</sup>.

وقال أيضاً في ترجمة : عمر بن جرج — من أهل السرية — : «أسره العدو سنة : 327 هـ / [938 م]<sup>(46)</sup>.

(41) انظر صوراً من هذا التسامح في مقال : د. أ. نوفيق الطيبي : أحوال المسلمين في صقلية النورمانية، ص ص 42-62 ضمن : دراسات وبحوث في تاريخ المغرب والأندلس — د.ع. للكتاب : تونس 1984. وهي صورة تعكس أيضاً سياسة الرجاجة من الحروب الصليبية التي قد تحمّلهم كلفة وتقطع عنهم غلات شمال إفريقية إذا نجحت الحملة، أما إذا فشلت فستأذى البلاد برحومهم

(42) انظر حول توسط «الفقهاء» في الفكافة : ابن الطوّاح : «سبك المقال» ومنه الرسالة المنشورة آخر المقال.

(43) ابن الفرضي : العلماء والرواة للعلم بالأندلس . ط. القاهرة — 1954.

(44) الترجمة رقم 74.

(45) الترجمة رقم 954.

(46) الترجمة رقم 951.

ويبدو من هذه التراجم أن الاعتبار الديني أو الإنساني هو السائد في ممارسة الخطة، ولكن ذلك زال — بمرور الأيام — وحل محله — بعد سورة القرصنة براً وبحراً — الاعتبار التجاري. فشمّل الأسر — من بلاد الإسلام — المجاهد والمناغر المُسافِر والمنقطع القوي والضعيف والوخش والشريف والداني والقاصي<sup>(47)</sup>.

وكان من أوائل من مارس الخطة — من غير العباد والنبلاء — طلباً للربح، اليهود<sup>(48)</sup> في المحيط الإسلامي والمحيط المسيحي على السواء بداية من القرن IX - X م لاختصاص اليهود الرادانة في أوربا آنذ في تجارة الرقيق في حوض أنهار : Meuse و Soane و Rhone<sup>(49)</sup>.

ولاعتماد المسلمين خاصة على المُسلمين منهم لقضاء كثير من شؤونهم الداخلية والخارجية في ممالك أوربا، اعتماداً ضاق به الناس ذرعاً لأن أمر الحل والعقد كاذ يؤول — أو آل إليهم — بصورة متعاقبة في بعض الممالك الإسلامية<sup>(50)</sup>.

ثم دخل فيها — لوفرة مردودها — تجار النصارى<sup>(51)</sup> وتجار المسلمين<sup>(52)</sup> إلى أن آل الأمر أن يتنافس فيها القساوسة والجمعيات الدينية والشركات التجارية.

فقام بها الآباء المنقذون «Les Pères Redempteurs» وآباء الرحمة Les Pères de L'Archi - Confrérie de la : والجمعية الدينية لإنقاذ الأسرى الصقليين : L'ordre des Chevaliers de Malte<sup>(53)</sup> : وجمعية فرسان مالطة : Redemption des Captifs de Sicile

(47) في مناقب أبي الغيث القشاش (ت : 1031 هـ / 1718 م) مخ رقم 12545 (م. وطنية — تونس) ذكر لهجوم النصارى على الحمامات ورفع أهلها أسارى [ 8 ظ ] وهجوم آخر على سوسة [ 33 ر — 33 ظ ] .

(48) كثيراً ما يتحول تجار اليهود إلى فكاكين (2) ج 1 ص 35<sup>b</sup> و ج 11 ص 307<sup>a</sup>.

(49) انظر : Maurice Lambard: L'Islam dans sa Première Grandeur: P. 209 - Flammarion - 1971.

(50) وفي ذلك يقول أبو الحسن محمد بن الجعد (ت 515 هـ / 1121 م) (E<sup>2</sup>, III, 771).

[ والفر ]

تَحَكَّمَتِ الْيَهُودُ عَلَى الْفُرُوجِ      وَتَاهَتْ بِالْبَيْتِ وَالسَّرُوجِ  
وَقَامَتْ ذَوْلَةُ الْأَنْدَالِ فِينَا      وَصَارَ الْحُكْمُ فِينَا لِلْعُلُوجِ  
فَقُلْ لِلْأَعْرَابِ الدَّجْسَالِ هَذَا      زَمَانُكَ إِنْ غَزَمْتَ عَلَى الْفُرُوجِ  
— عن ابن فضل الله العمري : مسالك الأبحار ج XVII ، ص 321 ، ط. معهد تاريخ العلوم العربية / فرنكفورت 1988.

(51) انظر حول نشاط الفكاكين القشتاليين (E<sup>2</sup> ج 11 ص : 307<sup>b</sup>).

(52) ذكر : Ch. Verlinden في : Les Esclaves Musulmans : ص 220 : أن محمود عزف

(!) كان فكاكاً محترفاً وكان يصل في بحثه عن الأسرى إلى منطقة «Roussillon» التابعة آنذاك لممالك إسبانيا.

(53) انظر : الهامش عدد 1.

ولمّا صارت الخطة مناسبة لتجارة مزدهرة عقدت فيها الدول الصفقات وأبرمت المعاهدات وفاوضت فيها بواسطة السفراء<sup>(54)</sup>.

وقد أثارت الترتيب المعمول بها في مجاعة الفكاكين والغزاة — في الزمن الأول — نوازل فقهيّة احتيج في حلّها — ذرّاً للموانع الشرعيّة — إلى رأي الفقهاء الكبار في الأندلس من أمثال : ابن زرب (و 317 هـ / 929 م — ت 381 هـ / 991 م) وابن زمين (و : 324 هـ / 936 م — ت : 399 هـ / 1008 م)، وابن سهل : (و : 413 هـ / 1022 م — ت : 486 هـ / 1093 م)<sup>(55)</sup>.

أما الإشكال العارض، ففي أمور كثيرة ورثها الخلف عن السلف<sup>(56)</sup> منها :

— الخوف من أن يفيد الأعداء من القديّة فتعود حربنا على المسلمين.

— ومنها ما في الجمّالة من إخلال بمعلومية العمل المؤدي إلى الفرر وإتلاف المال<sup>(57)</sup>.

«وقد سئل [ ابن زرب ] عن الأسير يعامل الرّجل على أن يفتكّه قال : يدفع إليه على أن يفتكّه ويخرجه إلى أرض الإسلام أو كيف ما اشترط. قيل له : وكيف يجوز ؟ أهو تسليف في فكاك أم وكلة ودفع إليه الدراهم ليفتك بها الأسير فقال : ليس شيئاً من هذا. وهو شيء على حياله أجزى للضرورة. وأملّى استيجار الحجّ وذكر فيه أنه دفع إلى الذي استوجر لذلك ثلاث [ ين ] ديناراً ديناً في بدنة سبعة<sup>(58)</sup> بنحرها عن الموصي في الموسيم الذي يقضي فيه الحجّة وكان انعقد أن يقضيه في سنة ثمانين وإن قضاه في سنة تسع وسبعين فذلك قضاء عنه .

قيل له أليس التسليف في البدنة مبدحولاً إذا قلت إنه ينحرها في الموسيم الذي يقضي

مركز تحقيق تكملة علوم إسلامي

(54) انظر المكناسي : الإكسير.

(55) أنى ابن سهل، في : الإعلام بنوازل الأحكام : (نوازل ابن سهل) على نوازل ابن زرب وابن زمين انظر المخطوط رقم 18394 المكتبة الوطنية، وانظر القسم المحقق منه، في الحسبة، بقلم التهامي أزموري في مجلة : Hesperes - TAMUDA المجلد XIV ، 1973 — ص ص 7-107.

(56) انظر فتوى الجهلول بن راشد حول مساعفة محمد العكّي (ت بعد 184 هـ / 800 م) — أمير الرّشيد على إفريقيّة — شارلمان : (شارل الأول) (742 م / 125 هـ) — 814 م / 199 هـ — سلاح وحديد ونحاس ، عند ج ح عبد الوهاب : كتاب العمر : القسم الأول ، ص 235 . ط : بيت الحكمة / د.غ. الإسلامي 1990 م.

(57) انظر اختلاف المذاهب في الأمرين عند وهبة الزحيلي : الفقه الإسلامي : الجمّالة : ج : IV الفصل IV ص ص 783 — 791 ؛ الفداء : ج : VI ، الفصل IV ، ص ص 469-475 — د. الفكر — دمشق 1989.

(58) هي الناقة أو البقرة السنيّة — (انظر حكمها في : الدارمي — وضوء 112).

فيه الحجّة. فقال ليس يحمل هذا محمل التسليف وليس يقدر في هذه الأمور على أكثر مما ترى وهي ضرورات.»<sup>(59)</sup>

وستعكس الشروط المضمنة في عقود الفكّاة الأولى — إلى حين — صورة الفكّاك الأمين الملتزم بترتيب الشرع. ولكن الأمر يتغير فيما بعد عندما توكل الفكّاة إلى اليهود والتصارى والتجار عامة. ومن أمثلة العقود المبرمة مع فكّاك مسلم ما نجده في مخطوط: «المقصد المحمود في تلخيص العقود» (المعروف «بوثائق الجزيري» : علي بن يحيى الصنهاجي (ت : 585 هـ / 1189 م)<sup>(60)</sup>.

79 ظ / 100 ظ : «جَعَلَ فُلَانٌ لِفُلَانٍ الْفَكَّاكَ وَمِنْ نَعْتِهِ كَذَا بِكَذَا دَبَارًا مِنْ سَكَّةٍ كَذَا عَلَى أَنْ يَعِيدَ لَهُ فُلَانًا بِنِ فُلَانِ الْمَأْسُورِ فِي بَلَدٍ كَذَا.

فإن أفتكه من يد مالكة وأخرجه إلى بلاد الإسلام حيث يأمن على نفسه استوجب / [ 80 ] فُلَانٌ / [ 101 ] جميع العدة المذكورة وعليه فيما تولاه إخلاص النية وبذل النصحية».

ويذكر الجزيري إثر هذا العقد جملة من الإجراءات التكميلية تدل على اجتهاد في التجويز أكثر ملاءمة للزمن وأقرب إلى الواقع أو العادة:

«وقد جرت العوائد في هذا الزمان بأن ضُمَّنَا عقود الافتكّاك شروطًا تجوزوها بحكم الضرورة. منها وهو جائز أن تقيّد بعد قولك:

— فإن أفتكّه من يد مالكة وحلّه من ثغاف الأسر فمات الأسير أو هرب استوجب الفكّاك أخذ العدة المذكورة بعد أن تقوم له بينة من أسارى المسلمين بذلك.

— ومنها وهو فاسد : اشتراط الفكّاكين زيادة مجهولة على ما يقع عليه الاتفاق من نواتية تلزمهم في الطريق ومن مكس الروم.

— ومنها اتفاقهم مع أولياء المأسورين بأن يتولوا إخراج الأسارى بما استطاعوا عليه ولهم أجر الافتكّاك وهو مجهول عند الاتفاق... وأشياء غير هذا.»<sup>(61)</sup>

— وهذا نموذج آخر من عقود الفكّاة نورده لتمام صورته وشروطه:

« فَوْضَ فُلَانٌ إِلَى فُلَانِ الْفَكَّاكَ فِي عَقْدِ الْفِدْيَةِ بَيْنَ أَخِيهِ أَوْ ابْنِ عَمِّهِ فُلَانِ الْمَأْسُورِ فِي

(59) ابن سهل : الإعلام بنوازل الأحكام ، الورقة [ 34 ظ ] .

(60) مخطوط رقم 9291 — ورقم 539 (م. وطنية — تونس).

(61) نفس المصدر السابق .

بلد كذا [ عند ] النصراني الذي يملكه بما قدر عليه واستطاعه من بلاد الحرب — خربها الله — ودفع إليه من الفدية كذا وكذا ديناراً وعليه ما نقص من الفدية التي يعقدها المفوض إليه المذكور وله ما زاد على العدة المذكورة تفويضاً مطلقاً على الدوام والاستمرار والتزم له على نظره في ذلك في ماله وذمته كذا وكذا ديناراً يدفعها إليه إن أخرج الأسير المذكور إلى بلاد المسلمين أو ثبت بأسرى المسلمين مؤنه بعد / [ 101 ظ ] حله من ثقاف الأسير أو هروبه بعد ذلك. وقيل الفكاك فلان ما فوض إليه من ذلك وأقر بقية العدد المذكور وتولى النظر في فكاك الأسير المذكور بأبلغ طاقته وأقصى مجهوده. وأحله في ذلك كذا كذا... والضرورة تبيح المحظور فكيف المكروه. (62).

وهذا النموذج من العقود يخص — كما هو بين — من له قدرة على الفداء أو من له أولياء وأصدقاء يفتدونه، إذا لم تفتده الدولة أو أهل البر بالترع في المساجد، كما حصل في إشبيلية سنة (578 هـ / 1182 م). لما أسر ألفونس VIII سبعمائة من سكانها (63).

إلا أنه يحدث أن يقع في الأسر أقوام من الفجار ومن لا قدرة لهم على الفداء لفقر أو لمغالاة النصراني في فديتهم، وتكون الدولة آنذاك في حرب أو في وهن من أمرها أو غير مكترثة للأمر (64)، فيتوسل هؤلاء الأسرى بكل ممكن متاح. فهناك من يفتدى نفسه بالعمل فيذهب العمر قبل استيفاء مبلغ الفدية وهناك من يجد من يضمن فيه فيفك على أن يعود بالفدية للمالك. وهناك من يجد تاجراً نهماً يقبل دفع فدائه بشروط مجحفة تضبط في «عقد ضمان افتكاك». فإذا كان الضمان في جزء باقي على الأسير سمي العقد : «عقد البقية» (65).

وقد حدث أن ورد على أبي الغيث القشاش رجل من الجزائر يطلب منه أن يدفع عنه فداء أمه المرهونة عند النصراني (الإبتيان ؟) في مائة وخمسين ديناراً بعد أن دفع هو ما عليه حتى يمكنه من إنجاز أمر أمه (66).

وقد جرت العوائد بوجوب افتداء المسلم المعدم إذا شهد بأسره (67) واستقر الخبر أن اسمه فلان وهو بمدينة كذا، وسمع سماعاً مستفيضاً على السنة أهل العدل ما أفاد العلم

(62) الجزيري : نفس المصدر السابق — الورقة [ 80 و ] .

(63) د م [ (2) ج 1 ص 308 ] .

(64) افتدى داي الجزائر الأتراك وترك المسلمين فاقتادهم سلطان المغرب (المكناسي : الإكسر).

(65) القشاشي محمد بن أحمد (ت 779 هـ / 1377 م) : الفائق في معرفة الأحكام [ 22 و ] . مخ

رقم 8637 — م . الوطنية — تونس.

(66) مناقب أبي الغيث [ 7 و ] .

(67) لأن هناك من يهرب مع النصراني، خاصة إذا كان أصله نصرانياً ثم أسلم فإنه يرتد أحياناً ليستفيد

من وضعه الجديد. علماً أن المسلمين كانوا يفتنون ممالئهم .

القطعي أن الكافر قاطع على نفسه أن لا يفتدى إلا بكذا سكة فيحرر في هذه الحالة «عقد استرعاء» في فلك أسير مسلم. ويقدم القاضي فلان المشهود فيه بالثقة والأمانة والضبط والحزم والكفاية ليتولى قبض ما يفتح الله للأسير المذكور من صدقات المسلمين ونوائيل خيراتهم<sup>(68)</sup>.

— ومن الوثائق المفيدة أيضًا في هذا الباب نصوص المعاهدات المبرمة، والمراسلات المتبادلة في شأن الأسرى بين ملوك المغرب وممالك أوربا<sup>(69)</sup>.

إلا أن الإفادة لا تكون تامة إذا لم تعضدها الرسائل التي كانت متبادلة بين الأسرى وأهاليهم، وهي مراسلات تصور وضعهم في المنافي تصويرا مثيرا للشفقة، خاصة إذا طال الاحتجاز وفقد أمل القدية عند ضياع المال أو انشغال السلطان أو تمسكه عند التفاوض بشروط قاسية أو تعويض انتقامي<sup>(70)</sup>.

في مثل هذه الظروف التي يتشاح فيها القوم على الفكافة وتضعف وتيرة التحرير، وينضب فيها معين المال يزداد ضغط المساومة على الأسرى المسلمين لاستنزاف آخر ما في طاقتهم من جهد واستثماره لأنهم — في اعتبارهم — «حطام بشري» : «épave humaine»، لا إثم في معاملته معاملة انتقامية تحل فيها محل شريعة الإنجيل نظريات أرسطو القائمة على مبدأ الرق بالطبع.

ويروى أن الفونسو V (1458 م / 863 هـ) ملك أرغون : ARAGON كان أشد ملوك النصارى قسوة على المسلمين. وقد يكون من أعظم الساهرين على تطبيق مبدأ الرق بالطبع على الأسرى المسلمين<sup>(71)</sup>. وربما كانت طرق تعذيب عمدة — فيما بعد — عند محاكم التفتيش، وهي محاكم التهم أوار سعيها — لأدنى رتبة — المدجنين والأسرى على السواء<sup>(72)</sup>.

(68) انظر : أبو العباس أحمد بن عرضون [ ت 992 هـ / 1584 م ] : اللائق لمتعلم الوثائق [ 374 و ] مخ رقم 513 — م. وطنية — تونس.

(69) انظر : الرسائل المتبادلة بين السلطان محمد بن عبد الله ولويس XIV ولويس XV، عند : J. Caillé: Les Accords Internationaux du Sultan. S. Med. b. Abd<sup>e</sup>: H. TAMUDA - 1960.

Le même: Ambass. et Missions Marocaines en France: H. TAMUDA - 1960 vol I. fasc I.

(70) انظر في رحلة الغزال : «نتيجة الاجتهاد». وصف الأسرى القائمين بالأنغال الشاقة في مدريد (ص 111) وذكر رسائل تشفع الأسرى في شقوية (ص 143) والتماس الرفق بحملة كتاب الله (ص 141).

(71) انظر : Ch. E. Verlinden: Les esclaves Musulmans : P. 224.

(72) وانظر أيضًا في الرحلة (هامش 70) صورة من وصف اضطهاد إسبانيا لمسلمي الأندلس ويهودها في أيام جان الأول (Jean II). وانظر على الأخص :

L. Cardaillec (coll) : Les Morisques et l'Inquisition : Paris 1990.

ومن قبيل هذه المعاملة ما يروى في شأن صاحب المجاهدات أبي الطاهر إسماعيل فقد : «امتحن بالأسر في تراكونة» (Tarrakona) (73) وقاسى من البلاء والجهد ما لا يعبر عنه بحد حتى خلصه الله تعالى بأهوال واحتمال مشاق وأثقال» (74).

ومما لاشك فيه أن الباحث يجد في سجلات مراكز الحفظ في مدن جنوب فرنسا مثل سجلات البحرية العسكرية بمدينة طولون «Toulon» وسجلات البحرية التجارية بمدينة مرسيليا «Marseille» ما هو أنكى في النفس وأقبح لزناد الخيال ليجول في ضم الحميم الذي كان يصطلي فيه أولئك الأسرى (75).

ومن المبالغة أن نساوي في الحكم بين جميع بلدان أوروبا فصقلية مثلا كانت تنتهج غالباً سياسة تسامح عنصري وديني. وعلى عكسها لازمت إسبانيا إلى أعتاب القرن XIX، تجاه المسلمين سياسة عنصرية وتعصبا دينياً (76).

ومن الشطط أيضاً أن نعصم هذا الحكم على جميع مدن فرنسا. لأن مدناً مثل : «Toulouse»، وبامبي : Pamiers كانت — إلى ما قبل نزوح أفواج المصريين والموريسكيين إليها — ملجأ للأسرى الأبقين أو الهاربين من أيدي الفكاكين (77). وكانوا هناك يستظلون بأحكامهما التي لم تطبق إلى حين من الذفر قانون متابعة المالك للأسير الأبق رغم مضايقة مجالس باريس ومحاكمها للمتمسكين بأعراف المدينتين في هذا الشأن (78).

وتتوّم تكشف سجلات مدن شقوبية (Ségoviel) وشلمنقة : (صلمنكة) (SALAMANCA) وترخونة (TARRAGONA) وجزيرة ميورقة (79) عمّا في مكنونها من مراسلات مع الفرايلية (Les Frays) رؤساء الأسرى، أو الرسائل التي كان يتبادلها الأسرى مع أهاليهم يصفون فيها أحوالهم ويستجملون الفداء، بعد أن حذّروا من حذّيد فتح صفحة من تاريخ

(73) مرفأ، كان العرب يسمونه — مثل غرناطة — مدينة اليهود : Ville Juif (E1 ج IV مقال : «Tarragona») وكان الإسبان يحشدون فيه الأسرى العاديين (ق XVII) أما الأسرى الرؤساء فكانوا يمدون إلى شقوبية خوف هروبهم — الغزال : نتيجة الاجتهاد ص : 143، المكناسي : الإكسير ص : 121.

(74) ابن الطراح : سبك المقال : [ 100 و ] .

(75) انظر : M. Morsy : أعمال الحاضرة الإسماعيلية — مكناس — ص : 266.

(76) أ. هامش رقم 38.

(77) قد يهرب الأسير من الفكاكين التجار بعد الفداء عند شعوره بالعجز عن الوفاء بالشروط المضمّنة في العقد.

(78) انظر Dufourcq و Verlinden في المراجع المذكورة آنفاً.

(79) ذكرنا هذه المدن لوجود مراكز حفظ وثائق بها تعود إلى هذا الزمان.

قاس، قد لا تمحوه من الذاكرة آية سلوانة. ولا أمل أن يتسع أي صدر لغفرانه إلا أن يرحم ربك بقيام روح من المحبة والرحمة. وليس من المستحيل أن نرى قيام هذه الروح. فمن المسلمين من كان ينادي — في أحلك الظروف — بما يكون «أولى بالاجتماع والتراحم والتعاطف» ويدعو من أعماقه إلى التسامح المنشود اليوم في لقاءات الحوار بين الديانات.

ولاشك أن من أروع ما أثر عنهم في هذا الشأن رسالة أبي الحسن علي بن أحمد التجيبي الحرالي (توفي بحماة بعد سنة 638 هـ / 1241 م) «وقد امتحن بأسر أقارب له فكتب إلى قسيس تركونة ليفك أسرهم ويزيل عنهم أسرهم». وهذه هي الرسالة:

[ 58 ظ ] «بسم الله وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الَّذِي خَلَقَ الْبَشَرَ كُلَّهُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَبَرَى أَيْدَانَهُمْ كُلَّهَا مِنْ أَدِيمِ الْأَرْضِ الْوَاحِدَةِ. فَجَعَلَهُمْ بِالْحَقِيقَةِ ذَوِي رَحِمٍ وَاحِدَةٍ لَوْ تَعَارَفُوا حَقَّ الْمَعْرِفَةِ بِمَا اشْتَرَكْتَ فِيهِ أَيْدَانَهُمْ وَانْفَرَدْتَ بِالنَّفْسِ الْوَاحِدَةِ نَفْسَهُمْ وَتَحَقَّقْتَ بِرُوحِ اللَّهِ أَرْوَاحَهُمْ مَا تَقَاطَعُوا وَلَا تَسَافَكُوا الدَّمَاءَ وَلَا تَوَاتَبُوا تَوَاتِبَ الْأَسَدِ عَلَى النَّعَاجِ حَتَّى انْتَقَمَ اللَّهُ لِبَعْضِهِمْ مِنْ بَعْضٍ وَأَذَاقَ بَعْضُهُمْ بِأَسْرِ بَعْضٍ كُلِّ مَا كَسَبَتْ يَدَايِهِ وَمَا سَلَفَ لَهُ وَسَلَفَهُ مِنْ ظَلَمِهِ وَاعْتِدَائِهِ.

ثم أكد تواشج الأبدان بدنا والنفوس نفسا والأرواح [ 59 و ] روحا بما شرع لإبراهيم خليل الرحمان من الملة الجمعاء والحنفية البيضاء وجعله أبا جَامِعًا لِأَسْبَاطِ بَنِي يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ وَالِدِ الْأَصْفَرِ أَبِي كَافَةَ الرُّومِيَّةِ وَقِبَائِلِ أَوْلَادِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ أَبِي كَافَةَ الْعَرَبِ الْحَرَمِيَّةِ. وَذَلِكَ لِيَكُونَ أَوْلَى بِاجْتِمَاعِهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ وَاتِّتْلَافِ بَعْضِهِمْ بِبَعْضٍ.

فلم يزد الأمر بتأكيد أسباب الألفة إلا افتراقاً ولا حمل منهم بتوثيق الرحم والملة الإبراهيمية إلا شدة الشتات شغافاً ونفاقاً اللهم إلا أحاداً من أفراد الفضلاء وأكابر الحكماء الذين قضوا حق الرحم والملة وتحققوا بروح الله فتصافوا وتواصلوا في القرب والبعد وخلصوا من نكر التباغض والعناد فلم تحرقهم نار التفرقة وكانت برداً وسلاماً كما كانت على أيهم النار المحرقة وذلك لما عادوا بقلوبهم إلى الأصل ولم يلتفتوا لعراض الشتات فبقوا على الاتصال الأفضل.

وإن كاتب هذا الكتاب لما كان ممن [ 59 ظ ] كشف الله له عن كنه من خلقه الظاهر وكنه من أمره الباطن وأراه الأوائل من حيث اجتمعت وبصره في المفترقات من حيث افرقت وأذهب عن نظره شتات التفاوت فوجب الأخذ عنده بسنة المتحايين العالمين والمعذرة لخلق الله أجمعين وهي الحكمة الفاضلة التي أسسها حكم الإنجيل ولم يحافظ عليها إلا القليل» (80).

وهذه مقتطفات من رسالة أخرى له، والأرجح أنها تكملة لنفس الرسالة السابقة (81).

(80) ابن الطواغ : سبك المقال في فك المقال.

(81) هناك تناخل بين كلام ابن الطواغ وكلام الحرالي .

[ 59 ظ ] « ... وَقَدْ عَلِمَ أَنَّ صَاحِبَ الْحِكْمَةِ فَقِيرٌ مِنَ الدُّنْيَا لَوْ اشْتَغَلَ بِجَمْعِ الدُّنْيَا مَا اجْتَمَعَتْ لَهُ الْحِكْمَةُ كَمَا / [ 60 ر ] يُقَالُ : الْكَمَالُ جَمْعُ الْحِكْمَةِ وَبَدَلُ الْمَالِ ... وَعَجِبًا أَنْ أَوْقَعَ اللَّهُ أُسْرَى ذَوِي حِكْمَةٍ كَلِيَّةٍ عِنْدَ صَاحِبِ حِكْمَةٍ إِنْجِيلِيَّةٍ. وَالْقَمِيسُ وَفَقَهُ اللَّهُ يَقْبَلُ فِي هَذَا الْوَاقِعِ الْعَجِيبِ بِمَا يَلِيْقُ بِمَنْ يَحِبُّ الْإِنصَافَ بِالْمَوْصُوفِ الْجَمِيلِ وَالْخَيْرِ الْجَزِيلِ لِيُوقِفَ النَّظَرَ فِي ذَلِكَ مِنْ بِهِ فَضْلُهُ عَلَيَّ مِنْ دُونِهِ مِمَّنْ لَا تَدَانِي رُبَّتُهُ وَلَا تَعْرِفُ حِكْمَتَهُ.

وَاللَّهُ وَلِيَّ الْإِسْقَادِ بِمَنْهُ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَيَّ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى... » [ 60 ظ ]  
«وَفَكُّ لَهٗ بَعْدَ ذَلِكَ الْقَمِيسِ أَقَارِبَهُ...»<sup>(82)</sup>.

وَإِحْتِمَاً فَحَسِينَا أَنَّنَا أَثَرْنَا هَذَا الْمَوْضُوعَ فِي ظَرْفٍ مَازَالَ فِيهِ مَوْضُوعُ الْأُسْرِ وَالْإِحْتِجَازِ وَالْفَرَصَةِ بِمَارِسَةِ الْجَمِيعِ وَلَا يُدَانَ فِيهِ وَيَتَعَبُ إِلَّا الْعَرَبُ.

وَحَسِينَا أَيْضًا أَنَّنَا كَشَفْنَا فِيهِ عَنِ وَثَائِقِ تَعَجُّ بِتَفَاصِيلِ مَهْمَةٍ تَتَعَلَّقُ بِتَارِيخِ الْمَغْرِبِ. كَانَ أَقْلَهَا الْمُسَاهَمَةُ فِي تَحْدِيدِ مَعَالِمِ خَطَّةِ: الْفِكَكَاتِ وَطَرُقِ عَمَلِ الْفِكَكَائِينَ. وَهِيَ خَطَّةٌ لَمْ تَحْظْ بِدَرَسٍ عَمِيقٍ عَلَيَّ كَثْرَةَ مَا دَرَسَ النَّاسُ الْيَوْمَ مِنْ مَوَاضِعٍ فِي الْأُسْرِ وَالْفَرَصَةِ وَالسَّجُونِ.

وَقَدْ قَادَتْنَا الْخَيْرُوطُ الرَّابِطَةُ لِقَوَاعِدِ مَعَارِسَةِ هَذِهِ الْخَطَّةِ إِلَى الْبَحْثِ عَنِ الْأَسْبَابِ الْمُتَوَاتِرَةِ لِشَوِّهِ صَوْرَتِنَا فِي وَجْدَانِ الْعَرَبِ الْوَسِيطِ، وَهِيَ هَذِهِ الصُّورُ الَّتِي تَذَرَعُ وَسَائِلَ الْإِعْلَامِ فِي اسْتِنْفَارِ أَسْمَاطِهَا تَغْذِي بِهَا بِرَامِجِ الصَّغَارِ وَالْكِبَارِ بِمُنَاسِبَةٍ وَبِغَيْرِ مُنَاسِبَةٍ فِي ظَرْفِ يَنْشُدِ فِيهِ الْبَعْضُ نَجَاوِزَ أَحْطَاءِ الْمَاضِي وَطَيَّ صَفْحَةَ الْأَمَّةِ. وَالْغَرِيبُ حَقًّا أَنْ أَغْلِبَ هَذِهِ الصُّورُ الرَّائِفَةَ كَانِ يَنْبَغُ مِنَ الْمَعِينِ الَّذِي كَانَ يَجِبُ أَنْ تَتَأَكَّدَ بِهِ أَسْبَابُ الْأَلْفَةِ وَالْمَحَبَّةِ: الْكِنِيسَةُ وَرِجَالُهَا.

وَمَا مِنْ شَكِّ فِي أَنْ إِخْرَاجَ التَّصَوُّصِ الْعَائِيَةِ مِثْلَ هَذِهِ الرِّسَالَةِ الْمُتَضَمَّنَةِ — عَلَيَّ ظَرْفِيَّتِهَا — لِمَشْرُوعِ «مَوَافِقَاتٍ» لَمْ يَنْجِزْ، مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَعْدَلَ الْمِبَالِغَاتِ الْكَثِيرَةَ الْمَبْثُوثَةَ فِي الْفِكْرِ الْقَائِمِ عَلَيَّ الدَّعَايَةِ وَالتَّعَصُّبِ وَيَصْحَحَ الْمَوَاقِفَ الْمَوْسُؤَةَ عَلَيَّ الْوَهْمِ وَالْأَسْطُورَةِ.

(82) نفس المصدر السابق.

## الخبز طعاما في الأندلس في القرون : الخامس والسادس والسابع هـ ( 11 - 12 - 13 م )

أ. سهام الدباني المياوي

إنَّ الخبز في الأندلس يُخبزُ : خبزاً أصيلاً يُؤكل مع الإدام فهو يصنَّب اللُّحومَ أو الحُضْرَ أو الأسماك أو الفِراخَ فيطبخُ بطيِّباً ويلدُّ بلذاتِها. وَخَبزٌ يتَّخذ لونا من ألوان الطعام؛ يُخلط باللحم أو يُطبخ في اللبن أو يُقلى في الزيت أو يُسقى بالمرق أو يُلقى في العسل. فالأوَّل رقيق طعام، يصحب ما يؤكل ولا يكفي في الأكل حتى يؤكل وحده. والثاني طعام، يُمدَّ على الخوان فيكون لونا يكتفون به أو يتبعونه لونا غيره أو به يخبثون ما يُقدِّمون.

وفي بعض تأليف الأندلسيين والمغاربة<sup>1</sup> حديث عن طعام الخبز هذا.

فأين زرين التَّجِيبي يُخصَّص لهذا الطعام باباً فيورده «مع أنواع المخبَّات والإسفنجة وما يشبه ذلك»<sup>2</sup>. وصاحبُ كتاب الطبخ في عصر الموحَّدين يذكره مع «أنواع الرقيس» وأطعمة الحلاوة وما شاكل ذلك<sup>3</sup>. وإن كانت أنواع المخبَّات والإسفنجة والرقيس

(1) كتاب الطبخ في المغرب والأندلس في عصر الموحَّدين لمؤلف مجهول، تحقيق هوسي ميرندا، دراسات إسلامية، مدريد، 1961 / 1962، IXX.

ابن زرين التَّجِيبي، فضالة الخوان في طبَّيات الطعام والألوان، تحقيق محمد بن شقرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1984.

(2) فضالة الخوان، ص 63 وما يليها.

(3) كتاب الطبخ لمؤلف مجهول، ص 195 وما يليها.

والحلاوة ظاهرة في المصنّفين تقودنا إليها أسماؤها، فإن أكلة الخبز وما يماثلها تبدو غير واضحة لأنها تحمل من الأسماء ما لا ذكر للخبز فيه، باستثناء طعامين اقترنا بالخبز لفظاً<sup>(4)</sup>. فهل طعام الخبز نوعٌ من أنواع الأطعمة قائم بذاته أم يُقصدُ به أصنافٌ من الأطعمة تتشابه، إلا أن كل صنف منها يحمل إسماً مختلفاً؟ وهل الخبزُ في هذه الأطعمة هو العجينُ وقد خُبِرَ أم الخبزُ وقد نضجَ؟

إن أكثرَ أكلة الخبز التي ذُكرت في الكتابين تُطبخُ بشحم أو سمن أو زبد أو زيت لئلا هي تُفلى فتسقى بالعسل أو اللبن أو السمن أو ماء الورد، ويُذَرَّ عليها السكر والقرفة. وقد يَزِيدون بعضاً من لوز وجوز وصنوبر. فهذه الأطعمة من الحلاوات ولكن بعضَ أكلة الخبز مالححة<sup>(5)</sup>، أو حلوة مالححة<sup>(6)</sup> لا يمكن أن نعتبرها حلاوات. ولو حاولنا أن نحدّد طعام الخبز لقلنا:

إنه كل طعام يكون الخبزُ جوهراً. والخبز إنما هو ما خلط من ذرْمَلٍ<sup>(7)</sup> أو سميد بماء أو بماء وزيت أو زبد أو شحم، وعجن بخمير أو بدون خمير فألقى في زيت أو سمن أو أتخذ أقرصاه أو قنايطه أو كعكاه أو بسيط رفاقاه أو أرغفة فطبخ في طاجن أو تنور أو قرن أو بلفه أو مرآه فأكل صحيحاً أو مشروذاً أو مُفتتاً مخكوكاً.

فإذا كان تعريفُ الخبز هذا فأطعمة الخبز في الأثرين كثيرة تتجاوز ما ذُكر في القسمين المخصّصين لها. ومنها المخبّزة<sup>(8)</sup> والقريد<sup>(9)</sup> والهرسة<sup>(10)</sup> والخسوة<sup>(11)</sup> وغيرها.

فكيف كان الخبزُ بعدُ إذن للطعام في الأندلس؟ وكيف كان يُستعمل فيه؟

كان الخبز الذي يُجهز للطعام ثلاثة أنواع:

### 1 - كان الخبز بعدُ رفاقاً وهو ثلاثة أنواع:

(1) منه أرغفة مستديرة رقيقة تصنع من سميد صلب نقي أو من دقيق درمك يخلطان بماء وملح<sup>(12)</sup> وزيت<sup>(13)</sup>. وقد تُسقى هذه الأرغفة وهي تعجن بشحم مرطّب بالزيت<sup>(14)</sup> أو بزبد

(4) «عمل نوع من طعام الخبز»، فضالة الخوان ص 66. «عمل الخبز المحشو»، فضالة الخوان ص 86.

(5) السوسك، كتاب المجهول ص 213؛ الخبز المحشو، فضالة الخوان ص 86.

(6) الجوادبة، كتاب المجهول ص 196، 197؛ رأس ميمون محشو، فضالة الخوان ص 77-78.

(7) الدرْمَك: دقيق الحواري أي الدقيق الأبيض من القمح.

(8) كتاب المجهول ص 61، 62، 63، 64، 65، 66، 67، 68، 69، 70، 71، 72، 73، 74، 75، 76، 77، 78، 79، 80، 81، 82، 83، 84، 85، 86، 87، 88، 89، 90، 91، 92، 93، 94، 95، 96، 97، 98، 99، 100، 101، 102، 103، 104، 105، 106، 107، 108، 109، 110، 111، 112، 113، 114، 115، 116، 117، 118، 119، 120، 121، 122، 123، 124، 125، 126، 127، 128، 129، 130، 131، 132، 133، 134، 135، 136، 137، 138، 139، 140، 141، 142، 143، 144، 145، 146، 147، 148، 149، 150، 151، 152، 153، 154، 155، 156، 157، 158، 159، 160، 161، 162، 163، 164، 165، 166، 167، 168، 169، 170، 171، 172، 173، 174، 175، 176، 177، 178، 179، 180، 181، 182، 183، 184، 185، 186، 187، 188، 189، 190، 191، 192، 193، 194، 195، 196، 197، 198، 199، 200، 201، 202، 203، 204، 205، 206، 207، 208، 209، 210، 211، 212، 213، 214، 215، 216، 217، 218، 219، 220، 221، 222، 223، 224، 225، 226، 227، 228، 229، 230، 231، 232، 233، 234، 235، 236، 237، 238، 239، 240، 241، 242، 243، 244، 245، 246، 247، 248، 249، 250، 251، 252، 253، 254، 255، 256، 257، 258، 259، 260، 261، 262، 263، 264، 265، 266، 267، 268، 269، 270، 271، 272، 273، 274، 275، 276، 277، 278، 279، 280، 281، 282، 283، 284، 285، 286، 287، 288، 289، 290، 291، 292، 293، 294، 295، 296، 297، 298، 299، 300، 301، 302، 303، 304، 305، 306، 307، 308، 309، 310، 311، 312، 313، 314، 315، 316، 317، 318، 319، 320، 321، 322، 323، 324، 325، 326، 327، 328، 329، 330، 331، 332، 333، 334، 335، 336، 337، 338، 339، 340، 341، 342، 343، 344، 345، 346، 347، 348، 349، 350، 351، 352، 353، 354، 355، 356، 357، 358، 359، 360، 361، 362، 363، 364، 365، 366، 367، 368، 369، 370، 371، 372، 373، 374، 375، 376، 377، 378، 379، 380، 381، 382، 383، 384، 385، 386، 387، 388، 389، 390، 391، 392، 393، 394، 395، 396، 397، 398، 399، 400، 401، 402، 403، 404، 405، 406، 407، 408، 409، 410، 411، 412، 413، 414، 415، 416، 417، 418، 419، 420، 421، 422، 423، 424، 425، 426، 427، 428، 429، 430، 431، 432، 433، 434، 435، 436، 437، 438، 439، 440، 441، 442، 443، 444، 445، 446، 447، 448، 449، 450، 451، 452، 453، 454، 455، 456، 457، 458، 459، 460، 461، 462، 463، 464، 465، 466، 467، 468، 469، 470، 471، 472، 473، 474، 475، 476، 477، 478، 479، 480، 481، 482، 483، 484، 485، 486، 487، 488، 489، 490، 491، 492، 493، 494، 495، 496، 497، 498، 499، 500، 501، 502، 503، 504، 505، 506، 507، 508، 509، 510، 511، 512، 513، 514، 515، 516، 517، 518، 519، 520، 521، 522، 523، 524، 525، 526، 527، 528، 529، 530، 531، 532، 533، 534، 535، 536، 537، 538، 539، 540، 541، 542، 543، 544، 545، 546، 547، 548، 549، 550، 551، 552، 553، 554، 555، 556، 557، 558، 559، 560، 561، 562، 563، 564، 565، 566، 567، 568، 569، 570، 571، 572، 573، 574، 575، 576، 577، 578، 579، 580، 581، 582، 583، 584، 585، 586، 587، 588، 589، 590، 591، 592، 593، 594، 595، 596، 597، 598، 599، 600، 601، 602، 603، 604، 605، 606، 607، 608، 609، 610، 611، 612، 613، 614، 615، 616، 617، 618، 619، 620، 621، 622، 623، 624، 625، 626، 627، 628، 629، 630، 631، 632، 633، 634، 635، 636، 637، 638، 639، 640، 641، 642، 643، 644، 645، 646، 647، 648، 649، 650، 651، 652، 653، 654، 655، 656، 657، 658، 659، 660، 661، 662، 663، 664، 665، 666، 667، 668، 669، 670، 671، 672، 673، 674، 675، 676، 677، 678، 679، 680، 681، 682، 683، 684، 685، 686، 687، 688، 689، 690، 691، 692، 693، 694، 695، 696، 697، 698، 699، 700، 701، 702، 703، 704، 705، 706، 707، 708، 709، 710، 711، 712، 713، 714، 715، 716، 717، 718، 719، 720، 721، 722، 723، 724، 725، 726، 727، 728، 729، 730، 731، 732، 733، 734، 735، 736، 737، 738، 739، 740، 741، 742، 743، 744، 745، 746، 747، 748، 749، 750، 751، 752، 753، 754، 755، 756، 757، 758، 759، 760، 761، 762، 763، 764، 765، 766، 767، 768، 769، 770، 771، 772، 773، 774، 775، 776، 777، 778، 779، 780، 781، 782، 783، 784، 785، 786، 787، 788، 789، 790، 791، 792، 793، 794، 795، 796، 797، 798، 799، 800، 801، 802، 803، 804، 805، 806، 807، 808، 809، 810، 811، 812، 813، 814، 815، 816، 817، 818، 819، 820، 821، 822، 823، 824، 825، 826، 827، 828، 829، 830، 831، 832، 833، 834، 835، 836، 837، 838، 839، 840، 841، 842، 843، 844، 845، 846، 847، 848، 849، 850، 851، 852، 853، 854، 855، 856، 857، 858، 859، 860، 861، 862، 863، 864، 865، 866، 867، 868، 869، 870، 871، 872، 873، 874، 875، 876، 877، 878، 879، 880، 881، 882، 883، 884، 885، 886، 887، 888، 889، 890، 891، 892، 893، 894، 895، 896، 897، 898، 899، 900، 901، 902، 903، 904، 905، 906، 907، 908، 909، 910، 911، 912، 913، 914، 915، 916، 917، 918، 919، 920، 921، 922، 923، 924، 925، 926، 927، 928، 929، 930، 931، 932، 933، 934، 935، 936، 937، 938، 939، 940، 941، 942، 943، 944، 945، 946، 947، 948، 949، 950، 951، 952، 953، 954، 955، 956، 957، 958، 959، 960، 961، 962، 963، 964، 965، 966، 967، 968، 969، 970، 971، 972، 973، 974، 975، 976، 977، 978، 979، 980، 981، 982، 983، 984، 985، 986، 987، 988، 989، 990، 991، 992، 993، 994، 995، 996، 997، 998، 999، 1000.

(9) فضالة الخوان، الفصل الثاني، في أنواع الثراند، ص 39.

(10) كتاب المجهول، ص 191.

(11) انظر فضالة الخوان من ص 58 إلى ص 60.

(12) كتاب المجهول، ص 198.

(13) كتاب المجهول، ص 198.

(14) كتاب المجهول، ص 199-210.

وقد يكسر فيها البيض الكامل<sup>(15)</sup> أو فصوص البيض<sup>(16)</sup> وقد يضاف إلى البيض الكامل بياض البيض والجبن الطري<sup>(17)</sup>، وتُعجن دون خمير أو بخمير محلول في الماء أو اللبن الحليب. ومن هذه المعجنات تطبخ المعجنات<sup>(18)</sup> تبسط أرغفتها رفاقا. وتطبخ هذه الأربعة في الفرن فيوضع بينها الجبن الطري أو تعلق كاملة<sup>(19)</sup> أو أشكالا<sup>(20)</sup> بعد أن تحشى بالجبن أو دون جبن بعد أن تقطع كما في صنع المشاشه وترمى في زبد أو عسل أو تسقى بالعسل<sup>(21)</sup> وينثر عليها السكر والجوز واللوز والصنوبر. وقد تتحول الرقاقات إلى خبزة أو قرصة كبيرة<sup>(22)</sup>: فيطبخ الرغيف في الطاجن وكلما نضج حوّل على جهة وزيد عليه المعجن وهكذا دواليك حتى تتم القرصة. وقد يوضع التمر مرة بعد مرة.

(2) ومن الرقاق أرغفة أرق من الأولى عجينة من درمك يحلّ بالماء حتى يصير كالحمو يخلط فيه أحيانا ما يكفي من بياض البيض. تصنع على مرآة الكنافة<sup>(23)</sup> على نار معتدلة؛ يصبّ العجين على المرآة بالكأس ويبسط الرغيف مستديرا رقيقا. وبهذا الرقاق تُطبخ الجوداية<sup>(24)</sup> والكنافة<sup>(25)</sup> والموزينق<sup>(26)</sup> والجوزينق<sup>(27)</sup> والمورقة<sup>(28)</sup> والمبطاحة<sup>(29)</sup> وغيرها. وهذه أطعمة يوضع بين رفاقها حشو مختلف؛ منه دقيق الجوز واللوز والسكر<sup>(30)</sup>، ومنه البيض المخلوط<sup>(31)</sup> ومنه الجبن الطري<sup>(32)</sup> وقد يحشى وسط الرقاق الدجاج<sup>(33)</sup> وتسقى هذه الأطعمة لبنا حلييا أو عسلا أو شراب ورد أو هذا أو ذلك.



- (15) كتاب المجهول ، 106 .  
(16) كتاب المجهول ، ص 100 .  
(17) فضالة الخوان ص 83 .  
(18) فضالة الخوان ص 82 ، 83 ، 84 ، 85 ؛ كتاب المجهول ص 198 ، 199 ، 220 ، 210 .  
(19) كتاب المجهول ص 199 ، 198 .  
(20) كتاب المجهول ص 210 ، 213 .  
(21) كتاب المجهول ص 198 ، 200 ، 210 .  
(22) «المركمة»: كتاب المجهول ص 203 ، 204 . فضالة الخوان ص 78 .  
(23) مرآة هندية يبسط عليها العجين .  
(24) كتاب المجهول ص 187 .  
(25) كتاب المجهول ص 198 ، فضالة الخوان ص 64 ، 70 .  
(26) فضالة الخوان ص 69 .  
(27) فضالة الخوان ص 68 ، 69 .  
(28) فضالة الخوان ص 72 ، 73 .  
(29) كتاب المجهول ص 202 .  
(30) الكنافة، الموزينق، اللوزينج، القطائف .. الخ .  
(31) الجوداية، كتاب المجهول ص 195 ، 196 .  
(32) المبطاحة، كتاب المجهول ص 202 .  
(33) الجوداية، كتاب المجهول ص 195 ، 196 .

3) ومن الرقاق الخبيص<sup>(34)</sup> والخبيز<sup>(35)</sup> وهو رقاق النشا أو رقاق يصنع من جشيش<sup>(36)</sup> القمح المنقع في الماء مدة يومين أو أكثر يحك باليدين حتى يصير ماؤه خائرا. تصنع منه أرغفة على مرآة الكثافة وتجفف في الشمس أو الهواء. ويمكن أن تبقى الأخبصة بيضاء أو تصبغ صفراء بالزعفران<sup>(37)</sup>. يكسر الخبيص فيقلب أو يطبخ مع اللبن أو الحرق في قدر أو يطبخ في الفرن ويخرج على هيئة رأس نملأ ثقبه عسلا<sup>(38)</sup>، ويقلى كاملا صحيحا ويؤكل فنيئا مخلوطا بعسل وقليل.

## 11 - كان الخبز بعد خبزة أو مخبزة وكعكا :

تعجن الخبزة أو المخبزة من دقيق الدرمك والماء والزيت والخمير فتعرك جيدا فيمد نصف عجيتها بنصف حشو من سكر ولوز، وتلطم بزيت وتطبخ في طاجن<sup>(39)</sup> أو في فرن<sup>(40)</sup>. وقد يضاف إلى عجيتها البيض والزعفران والزبد ويلقى في العسل والسمن<sup>(41)</sup> فيسقى بالعسل ويذر عليه اللوز والصنوبر والجوز والقليل والسكر. وقد يعجن هذا الخبز دون خمير فيحشى بالبنادق<sup>(42)</sup> أو الفراح أو الرزازير<sup>(43)</sup> أو السلاحف<sup>(44)</sup> أو السمك النهري أو البحري<sup>(45)</sup> بعد أن تطبخ وتخلط بمرقها والبيض المكسور أو المسلوق<sup>(46)</sup>. وقد يصبغ الخليط أنحضر بماء كسيرة أو أصفر بالزعفران. وتغطى الخبزة برغيف وقد تسقى بعد أن تخرج من الفرن بلين ثم بعسل. أما الكعك<sup>(47)</sup> فتصنع من دقيق درمك وسميد بلت بزيت وقد يخمر وقد لا يخمر. يصنع أنواعا وأشكالا ويستعمل عجينة في صنع الجوزينق<sup>(48)</sup> والمقروض<sup>(49)</sup> وكعب الغزل<sup>(50)</sup> ولقم القاضي<sup>(51)</sup> والأذان المحشوة<sup>(52)</sup> واعتبار الكعك خبزا في الأندلس يعود إلى الاستعمال اللغوي عند العرب فالكعك عندهم الخبز اليابس.

مركز تحقيق تكملة علوم إسلامي

(34) فضالة الخوان ص 73، 74، 75.

(35) كتاب المجهول ص 209.

(36) فضالة الخوان ص 75.

(37) كتاب المجهول ص 99.

(38) كتاب المجهول ص 105، 106.

(39) كتاب المجهول ص 90.

(40) كتاب المجهول ص 91.

(41) البنادق: لحم مخلوط بأفواهه وبياضه. كتاب المجهول ص 61.

(42) الرزازير والرزازير: طائر أكبر من العصفور. فضالة الخوان ص 86.

(43) السلاحف، دابة بحرية، كتاب المجهول ص 137.

(44) كتاب المجهول ص 90. فضالة الخوان ص 86.

(45) كتاب المجهول ص 137، 90، 89، 62، 61.

(46) فضالة الخوان ص 63، 64.

من الفتيت ما يؤخذ من خبز سميد أبيض فيجعل في الشمس حتى يجف، ويُدقُّ ويُخلط ويُلتُّ بالزيت ويُترك ليلة<sup>(47)</sup> ومنه ما يحك من خبز الدرمل<sup>(48)</sup> أو الرقاق<sup>(49)</sup> أو الأقراص<sup>(50)</sup>. ويستعمل فتات الخبز استعمالات شتى فيخلط بعسل ولفل وأفاويه تصنع البنادق<sup>(51)</sup> ويعجن بلوز وبيض وتنع وقانصة فرخ وكبده وبيض مسلوقة فيحشى الدجاج بذلك<sup>(52)</sup> ويُفقس بزبد أو سمن أو لوز وسكر<sup>(53)</sup> ويطبخ مخلوطا بتمر<sup>(54)</sup>. ويستعمل الفتات كذلك لتخمير الطعام<sup>(55)</sup> ويعوض القمح في الهريسة<sup>(56)</sup> ويقوم مقام الكسكو<sup>(57)</sup>.

إن الخبز إذن يصنف أصنافا كثيرة، بل إن النوع الواحد منه يشكّل أشكالا وبلون ألوانا فيبقى واحدا لا يتغير تدخله مواد أخرى ويطبخ على نحو يجعله متعددا تعدد الأطعمة التي فيها دخل. ويتعدّد الخبز ويتلون في الطعام الواحد تعدد الفراح واللحوم والخضر وتلونها ومن تلك الأطعمة الثرايد<sup>(58)</sup>، يتعدّد الخبز فيها عجنا وطبخا وهشأ. والثريد لغة من ثرد يثرد الخبز أي هشمه وكسره ثردا أي فتأ. والثريد ما يهشم من الخبز ويبل بماء القدر وغيره. فالثريد أو الثردة أو الثرودة أو المثرودة تحمل الخبز في ذاتها، لذلك نعتبرها أم الطعام في هذا الباب. ولكن كانت اللحوم أو الفراح تجعل هذا الطعام يُنسب إليها وكذلك الإدام، فإن الخبز هو الذي يُخرّجها إلى الوجود ثريدا. وقد تفنّن الأندلسيون في طبع الثرائد تفننا يفوق ذلك الذي تحفظه الكتب المشرقية. حتى أن ابن زهرين ختم الثرائد التي ذكر بقوله<sup>(59)</sup> «وفيما ذكرت من أنواع الثرايد كفاية» إشارة إلى أنه لم يذكر إلا بعضها. وكانت الثرايد في الأندلس تصنع من جميع الأحباز التي ذكرنا بل إننا تصنع من أخباز أخرى منها الرقاق المدهونة بالسمن المطبوخة في الملة تركب على بعضها فتطبخ من جديد في الفرن<sup>(60)</sup>. ومنها الفطير. ومنها

مركز تحقيق تكملة علوم إسلامي

- (47) كتاب المجهول ص 231.  
 (48) كتاب المجهول ص 99.  
 (49) كتاب المجهول ص 206، 207.  
 (50) فضالة الخوان ص 77.  
 (51) كتاب المجهول ص 231.  
 (52) فضالة الخوان ص 77.  
 (53) كتاب المجهول ص 190، 205.  
 (54) كتاب المجهول ص 206، 207.  
 (55) كتاب المجهول ص 66.  
 (56) كتاب المجهول ص 191.  
 (57) كتاب المجهول ص 181.  
 (58) فضالة الخوان ص 39 وما يليها.  
 (59) فضالة الخوان ص 57.  
 (60) فضالة الخوان ص 54.

مورقات الإسفنج. ومنها أرغفة تجفف بالطاجن ويكمل طبخها في قدر الكسكسو. وكانت هذه الأخياز تترد كباراً وتكسر فتاتا وسطاً أو تفتت أدق ما يمكن. وعادة ما يُسقى الثريد بالمرق جيداً إلا ما كان منه فطيراً. وقد يفتت الخبز أو يهش فُلُقى في المرق أو اللبن الحليب. وتوضع اللحوم أو الفراخ والعصافير أو الأرانب أو البنادق والمركاسه أو الرؤوس على الثريد أو في الجوانب حوله، وينصح بذلك الخضر وقد تتنوع بتنوع اللحوم وتغير الفصول. وتزين التراث الأقراص المقلية، أو الدجاج المشوي أو العصافير المنجمة أو البيض ومحاحه والزيتون والجبن واللوز. ويذّر على ذلك السنبل والزنجيل والقرفة. وإن كانت هذه هي الطريقة التي تطبخ بها التراث في المشرق، فإن من التراث في الأندلس ما لم نجد له مثلاً في كتب طبيخ مشرقية<sup>(61)</sup>. من ذلك الثريد الذي يبقى خبزه كاملاً لا يهشم فيطبخ مثل المسمنة أو المورقة<sup>(62)</sup>. ومن ذلك الثريد الذي يصنع خبزه قرصة<sup>(63)</sup> أو ذاك الذي يوضع الخبز فيه مرة على مرة والجبن المحكوك مرة على أخرى. ثم يخلط الخبز والجبن بعد أن يسقى الثريد<sup>(64)</sup> أو هذا الذي يخلط خبزه بلحم دجاجة مسلوقة قبل أن يصب عليه المرق<sup>(65)</sup>.

ولعل المقارنة بين ما كان يطبخ في المشرق وما كان يطبخ في المغرب صعبة لاندثار جلّ الكتب المشرقية. إلا أن نظرة إلى كتابين مشرقين<sup>(66)</sup> تجعلنا نقر بأن الأندلس فتحت صدرا رحيباً لطعام المشرق. ومن هذا الطعام ما بقي يحمل نفس الاسم، من ذلك اللوزنج والجوزينق والكتافة والكمك والثريد والهريسة ولحم القاضي وغير ذلك. ويطبخ بنفس الطريقة. ومن الأطعمة ما حافظ على الاسم وتغير طعمه أو تطور من ذلك الخبيص. فقد كان يطبخ في المشرق من فتات خبز سميد يلقى في الشيرج<sup>(67)</sup> أو اللبن الحليب ثم يرش بالسكر وقد يعوض الفتات السميد، أو اللوز أو الجزر أو القرع<sup>(68)</sup>. أما الخبيص في الأندلس فهو رفاق الشا بكسر ويلقى في الطعام فور يبرد أو يلقى وحده حلواء الخبيص الأندلسية فإنها تقوم على رفاق الشا والعسل<sup>(69)</sup>. وإن الخبيص المشرقي كما ورد في كتاب البيغدادي هو الخبيصة الأندلسية يحلّ لباب خبز الدرملك فيها محلّ فتات خبز السميد ويعوض الزيت فيها الشيرج وماء الرمان المحلو الحليب.

(61) الوراق (ابن سيار) كتاب الطبيخ، حققه وقدمه كاي اوزنيري وسحبان مروة (هلستكي 1987).

البيغدادي، كتاب الطبيخ، دار الكتاب الجديد، دمشق ط، 1964.

(62) انظر فضالة الخوان باب التراث.

(63) انظر فضالة الخوان باب التراث.

(64) انظر فضالة الخوان باب التراث.

(65) انظر فضالة الخوان باب التراث.

(66) كتاب الوراق وكتاب البيغدادي.

(67) البيغدادي، كتاب الطبيخ ص 73، 74.

(68) فضالة الخوان ص 246.

ومن الأطعمة ما أُخرج إخراجاً جديداً من ذلك أنواع الثرايد والأقراص والكعك، ومن ذلك الجودابة والسبوسك<sup>(69)</sup>. وإن كانت الجودابة في الأندلس «طعاماً مشرقياً»<sup>(70)</sup> «غريب الصنعة من أطعمة الملوك»<sup>(71)</sup>، فإنها تختلف عن أنواع الجوداب المذكورة في كتاب البغدادي<sup>(72)</sup> في طريقة إخراج الطعام. ففي المشرق والمغرب تُبسط الرقاقان ويمدّ فوقهما الحشو وهو في المغرب اللوز والسكر والأفويه والعطور وفي المشرق اللوز والفسنق أو التمر المدروس بالفتات والجوز أو الرطب أو خبيص اللوز ويعد ذلك مرات. إلا أن المدجاج السمين المصوغ بالزعفران يُحشى وسط الجودابة في المغرب بينما يعلّق على الرقاق في المشرق يُصيها من وذكه.

أما السبوسك<sup>(73)</sup> المشرقي فهو رفاق محشوة لحماً وبيضاً، بينما السبوسك في الأندلس رفاق محشوة ثوماً وتوابل أو هو عجينة مخلوطة بلحم<sup>(74)</sup> أو عجينة يُحشى بسكر ولوز.<sup>(75)</sup> وهو هنا وهناك يقلى في شكل مثلثات.

إن تغيّر طرق طبخ الأطعمة ذات الأصل المشرقي في الأندلس ناتج لا محالة عن تداخل الحضارات وتعدّد الأجناس وتنوع العادات. وقد يكون ما نخاله، تغيّراً في طرق صنع بعض الأطعمة مثل الجودابة والسبوسك والخبيص وغيرها ليس كذلك وإنما هذه أصناف لعلها مشرقية اندثرت الكتب التي وصفتها فحافظت الأندلس عليها، بل لعل الكتب المشرقية لم تصفها فأخرجتها مصنّفات الأندلسيين حفاظاً على هويّة كان لابد أن تثبت في مجتمع كثرت أجناسه وتعدّدت الفوارق فيه.

وهكذا بدأ الخبز عنصراً قارراً في هذه الأطعمة فألحقت به. وإن كان «طعام الخبز» في كتابي الطبخ المذنب اعتمدناهما نوعاً من الطعام يطلق على ما يشبه المجنّات والإسفنح والرّيس، فإننا وسعنا هذا المفهوم إلى كل طعام طبخ فيه. وكان الغالب على الطعام في الأندلس الرقاق بمختلف أنواعه، وقد استعمل الرقاق في أصل معناه اللغوي أي الخبز المنبسط الرقيق والأرغفة الواسعة الرقيقة، بينما غلب استعماله في الكتب المشرقية على الخبز الناضج الأديم. وكثرة الاحتفاء بالخبز في الأندلس تعود دون شك إلى توفر الحبوب في هذه

(69) كتاب المجهول ص 92.

(70) كتاب المجهول ص 195، 196.

(71) فضالة الخوان ص 168.

(72) البغدادي ص 71، 72، 73.

(73) البغدادي ص 57.

(74) المجهول ص 213.

(75) فضالة الخوان ص 246.

الربوع وإلى تواصل عادات متوسطة قديمة والتأثر بتقاليد عربية وبربرية<sup>(76)</sup> كما يعود تنويع الأخباز والأطعمة المشتقة منها إلى الرخاء من ناحية وإلى الجذب من ناحية أخرى<sup>(77)</sup>.

لقد كان الخبز في الأندلس يصنع من دقيق إليه يعود، يُحك، يُنخل، يُلقى إلى الشمس تَلْفُحُه فَلَمْ يَبْقَ خَبِزًا إِلَّا فِي ذَاكِرَةِ تُجَدِّدُه. وكان يتجدد عرْكًا وعجنًا، ومدًا وسنطًا ويتعدَّدُ هَشًا وَقَفًا، وَسَقِيًا وَعُغْمَسًا، وَيَتَنَوَّعُ رَائِحَةً وَطَعْمًا وَلَوْنًا. تَرَاهُ الْعَيْنُ أَحْضَرَ أَضْفَرَ أَيْضًا أَصْهَبَ، فَتَمْتَدُّ إِلَيْهِ الْيَدُ تُحَرِّكُهَا رَوَائِحُ عَطِرَةٌ وَيَلْقَاهُ اللِّسَانُ طَرِبًا يَدُوبُ، نَاضِجًا يَمَضَعُ، دَسِيمًا يَسِيلُ بَارِدًا يُعَشُّ، دَافِنًا يُخْبِي وَخُلُوفًا يُسْكِرُ.

يتنوع الخبز في الأندلس فيتجدد عهد الناس بالحياة رغم وجود الخبز فيها عنصرًا رئيسًا.

— وهذا شرح لبعض الألفاظ الواردة في المقال (وقد أشرنا إليها بعلامة طباعية «) —

أذان محشوة : نوع من الكعك يمد ويصوى شبه الأذان. تحشى بعد أن تقلي باللوز.

إسفنج : عجين خفيف من سميد أو درمك مختصر محلول بماء يقطع قطعًا صغيرة تُقلي في زيت وتُسقى بالعسل.

بنادق : لحم مدقوق يضاف إليه ماء بصلصة وزيت وأفاويه وبيض. يصنع أقراصًا صغيرة.

تخمير الطعام : وضع مادة في المرق أو الحسوة، تنحل فيهما فتخثرهما. وقد تكون هذه المادة فتانًا أو خميرًا أو بيضا.

تنور : نوع من الكوانين يُخبز قيقية كالمخبز علوم إسباني

جشيش : ما جش من الحب أي ما دق منه وطحن طحنا غليظًا وهو اليوم «الدشيش»

في المغرب العربي.

جوزابة : خبز يسقى في الفرن بودك الشواء أو مرق الدجاج أو اللحم أو يسقى بسكر

وعسل.

جوزينق : من الحلوات يُعمل من رغف رقيقة وجوز وعسل وهو الجوزينج كذلك وهو

تعريب كوزينة.

Lucie Bolens, la cuisine andalouse, un art de vivre XI\*, XIII\* S. Albin Michel (76) 1990 p. 55 et suivantes.

Lucie Bolens, Pain quotidien et pain de disette. Annoles E.S.C. Mai-Août (77) 1980.

حمو : اسم ما يُتْحَسَى . وهو مرق يوضع فيه فتات محكوك أو دقيق أو خمير أو نخالة أو جشيش قمع أو شعير أو أرز أو غير ذلك .

خيز وخييص وخييصه : الخيز لغة هو المخبوز من أي حب وهو ما ضُرب باليدين والخييص من الخييص وهو خلطك الشيء بالشيء والخبيصة مفرد الخييص .  
الخيز والخييص : من أنواع الحلوى، يُتخذ من رفاق القمح (النشا) ويتخذ من لب القمح ويطحخ بالعسل . وقد يطبخ رفاق الخييص مع اللحم . والخبيصة نوع من المربيات تطبخ من النشا والعسل .

درمك : دقيق أبيض وهو لباب الدقيق .

رغيف : من رغفت العجين أرغفة ورغفا إذا جمَعته وكتلته بيدك فالرغيف الخبزة رفاقا أو فصيرا أو طلّمة أو مخبزة أو خبزة .

رفيس : طعام من فتات خبز أو عجائن مقطوعة قطعاً صغارا ؛ يُخلط ذلك بالزبد أو السمن والتمر أو اللوز والسكر أو العسل .

رفاق : خبز منبسط رقيق .

زعفران : من الطيب ومن الأفاويه وهو صبغ معروف .

زنجبيل : نبات يؤكل رطبا ويستعمل أيضا . من الطيب والأفاويه .

سميد : بالذال والذال، لباب الدقيق

سبل : جزء النبات الذي يتكون فيه الحب، يستخرج من جذور بعض أنواعه عطر مشهور . فالسبل من الطيب والأفاويه .

سنبوسك : عجينة يُحشى بسكر ولوز مدفونين ويشى طرفاه ويقلى في الدهن وقد يحشى بلحم مدقوق مع أفاويه .

شبرخ : دهن السمسم .

طاجن : آنية من الطين .

فتات وفيت : ما تكسر من الخبز .

فطير : ما أعجل من الخبز عن إدراكه . يخبز دون خمير ويُقرص رقيقا وينقب وتمسح وجوه الأقراص بالماء .

فلفل : ثمر يجتى ثم ينثر في الظل فيسود وينكش من الأفاويه .

فيطاجة : طعام يتخذ من الرقاق والجبن ويسقى باللبن الحليب والعسل وشراب الورد .  
قرصة : 1) خبزة صغيرة ميسوطة مدوّرة وهي إما رقيقة غليظة أو رقيقة. تُحشى القرصة  
لوزا وتطبخ في فرن أو تقلي الأقراص المحشوة في الزيت.  
2) والقرصة كذلك مثل البنادق ولكنها أكبر منها حجما تصنع من دجاج  
وكبد وقانصة.

قنايط : عجينة يلف على جعاب من قصب، يقطع جعابا صفارا تحفّف في الهواء أو  
الشمس. تقلي بعد أن تنزع وتحشى بلوز وسكر .

كسبرة : هي الكزبرة، نبات له ورق رقيق يستعمل في الطعام طريا. تستعمل بزره أفاويه .

كسكسو : طعام لأهل المغرب يتخذ من طحين البير وينضج على البخار .

كعب الغزال : نوع من الكعك محشو بلوز، يترك مستطيلا ولا يدور .

كعك : خبز يعمل من الدقيق والسكر والزبد أو السمن أو الزيت ويسوى مستديرا يكون  
بيضا أو محشوا .

كنافة : رغائف رقيقة جدا تطبخ ثم يعمل فيها العسل والأفاويه.

لُقْمُ القاضي : نوع من الكعك : يمد عجينة مستطيلا، يحشى بلوز ثم يصنع منه أمثال  
الجوز، يقلي في زيت ويذّر عليه سكر .

لوزينج ولوزينق : من الخلاوة، تُتخذ من رقاق ولوز وسكر، تعرب لوز زينة .

مجنّات : رفاق يحشى جينا، يقلي أو يطبخ في فرن، يسقى عسلا .

مخبزة : خبزة لم تنضج بعد تُحشى لحما أو فراخا أو بنادق أو غيره ذلك وتطبخ في  
فرن .

مرآة : مرآة هندية أو مرآة الكنافة هي آنية شبيهة بالمقلاة يوضع عليها العجين  
ينضج. توضع المرآة فوق نار معتدلة. (شبيهة في تونس بالآنية التي تطبخ عليها الرقاق  
المسمى مُلْسُوقة).

مركاس : ومرقاس : لحم يخلط بشحم وأفاويه ويصل وثوم ومُرّي وماء ورد ونعنع، تُحشى  
المصارين به وتعلق للشمس أو للدخان .

مسمنة : عجين بيمد رقيقا ثم يطوى بعدما يدهن بالسمن فيمد ثانية. يطبخ ثم يسقى  
بالعسل.

مُشاش زبيدة : رفاق تقطع كل واحدة على ثلاث وتجمع أطرافها ثم تمد بالشوبك<sup>(1)</sup>  
وتشق بالسكين على أربع ثم تغلى وتسقى بالعسل.

مقروض : طعام من سميد يحشى بتمر أو لوز، يفتل باليدين، يقطع ويقلى، يسقى  
بالعسل.

ملة : الرماد الحار.

مورقة : هي المسمنة .

هريسة : طعام يطبخ من دقيق محلول في القدر أو فتات أو غير ذلك ومن لحم  
وشحم.

## المثقف والمسؤولية

إن نزاهة الفكر لدى المثقفين هي التي تعزز لديهم جميعا  
الشعور بالمسؤولية المدنية تجاه المجتمع الذي ينتسبون إليه، فهم  
المعبرون عن مشاغل ذلك المجتمع وعن مشاكله، وهم حماة  
قيمه الروحية والحضارية والوطنية، وهم درعه الواقية من مختلف  
التحديات التي تواجهه.

الرئيس زين العابدين بن علي

قرطاج 1991/11/14

(1) شوبك وحونك : هما الشوبك : خشة الخبز أي ما يسوى به الرغيف قبل الخبز والمشهور شوبك  
بالكاف وفتح الشين.

## البيان الختامي للمؤتمر العالمي الخامس للدراستات الموريسكية - الأندلسية

المنعقد بتونس من 30 نوفمبر - 5 ديسمبر 1991

تم بعون الله في الفترة ما بين 24 - 29 جمادى الأولى 1412 / 30 نوفمبر - 5 ديسمبر 1991 عقد المؤتمر العالمي الخامس للدراستات الموريسكية - الأندلسية بمناسبة الذكرى الخمسمائة سنة لسقوط غرناطة (1492 - 1992)، وذلك بالتعاون بين مركز الدراستات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات بزغوان (سيرمدي) برئاسة الأستاذ الدكتور عبد الجليل التميمي ورابطة الجامعات الإسلامية برئاسة معالي الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي. وقد حضره مائة من المؤرخين والباحثين المتخصصين ونظمت ست عشرة جلسة علمية خلال ستة أيام، قدم فيها ثمانون بحثا من مؤرخين وباحثين أكاديميين ممن عرفوا على المستوى الدولي بتخصصهم الدقيق في الدراستات الموريسكية - الأندلسية.

وقد قام المؤتمر أثناء المؤتمر بزيارة مقر المركز «سيرمدي» بزغوان ثم القيروان التي تعتبر بحق، الفضاء العربي - الإسلامي المتميز الذي احتضن معالمها الأثرية الخالدة. والمؤتمرون إذ ينهون أشغالهم التي تميزت بكثافة وعمق التعقيبات والمناقشات والحوار الأكاديمي الهادف والبناء، يتقدمون بالاقترحات التالية :

أولا : يؤكد المؤتمر على أن دعوتهم لدراسة تاريخ الموريسكيين الأندلسيين وأمثالهم من الأقليات التي اضطهدت في التاريخ، لا يقصد منه إحياء الصراعات والأحقاد، بل انطلاقا من مسؤولية حضارية وتاريخية جديدة، نسعى إلى تطهير الحاضر من كل صور الاضطهاد بسبب المعتقد أو العرق أو اللغة أو اللون، وتوظيف دروس الماضي للتخطيط لمستقبل خال من هدر حقوق الإنسان لأخيه الإنسان أينما كان. ثانيا: يعبر المؤتمر عن الأمل في تجديد مثل هذه اللقاءات العلمية الهادفة والتي تؤكد على إيجابية وحمية الحوار بين الحضارات والشعوب والأديان، وعلى الخصوص بين الباحثين على اختلاف جنسياتهم وقومياتهم وأديانهم، والعمل على إزالة التراكمات التاريخية الخاطئة، حتى نعمل جميعا على فتح صفحة جديدة للإفادة من التاريخ وإقامة عالم إنساني قائم على التعاون والتفاهم المتبادل والحق والعدل.

ثالثا: يأمل المؤتمر أن يتكثف التعاون بين كل المراكز العربية - الإسلامية والغربية وعلى الخصوص منها الإسبانية في علم «الموريسكولوجي» من خلال حصر دوري لرسائل الدكتوراه ومئات الدراستات التي تنشر تباعا، ثم العمل على التعريف بها وإبلاغها إلى كل المتخصصين عرب وأجانب وتعريبها، تعميما للفائدة. كما يأمل المشاركون العرب أن تهتم مراكز البحوث وأقسام التاريخ منها على الخصوص في العالم

العربي - الإسلامي، بالفترة الموريسكية وتشجيع الباحثين على التخصص في هذه الدراسات وتعليم اللغة الإسبانية.

رابعا : أقر المؤتمر عقد المؤتمر السادس خلال ثمانية عشر شهرا حول الموضوع التالي :

وضعية الدراسات الموريسكية - الأندلسية خلال الثلاثين سنة الماضية:

وهم في نفس الوقت، يدعون إلى نشر مصادر التاريخ الموريسكي والمتمثلة في مئات الآلاف من الوثائق ومئات المخطوطات الألفبائية المتوفرة وبكثرة في إسبانيا. كما يدعو المؤتمر الباحثين للتعاون في هذا الميدان من أجل كتابة موضوعية لتاريخ الموريسكين - الأندلسيين.

خامسا : يوصي المؤتمر بمواصلة التنسيق والتعاون مع المؤسسات الإسبانية لإصدار دائرة معارف عن الموريسكين باللغتين العربية والإسبانية. وهم يدعون رابطة الجامعات الإسلامية والمؤسسات الأخرى بدعم هذا المشروع الرائد.

سادسا : إن المؤتمرين بعد زيارتهم لمركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات ينهون بالغايات النبيلة التي أسس من أجلها وبالجهد الرائدة والفردية التي تم إنجازها حتى اليوم، باعتبار أن هذه المؤسسة الأهلية، تعد مكسبا أكاديميا للجميع وجسرا أساسيا وفاعلا في التفارب الحضاري والعلمي بين الباحثين والمؤرخين العرب والدوليين كما يدعون رابطة الجامعات الإسلامية وغيرها من المؤسسات العلمية الأخرى العربية منها والعالمية بدعم جهود هذا المركز باعتباره حلقة وصل حضارية، عملية وأكاديمية على المستوى الدولي.

سابعا : يتقدم المؤتمر بخالص الشكر والتقدير للجمهورية التونسية حكومة وشعبا على تفضلها باحتضان هذا المؤتمر العالمي الكبير والذي سجل نجاحا علميا متميزا. كما يتقدمون بخالص الشكر وعظيم التقدير لرئيس رابطة الجامعات الإسلامية الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي الذي منح دعمه للمؤتمر وحضر شخصيا كل جلساته العلمية العديدة، وهذا انطلاقا من إدراكه لأهميته المعرفية والحضارية المطلقة. كما يرفعون شكرهم الخالص للأستاذ الدكتور عبد الجليل التميمي، رئيس المؤتمر، على الإعداد العلمي والفني الجيد، ولحسن توفير المناخ العام الذي ساد كل جلسات المؤتمر، من خلال حوار الأكاديمي المسؤول ومناقشاته الثرية والبناءة. وأخيرا يشكر المؤتمر كل المؤسسات التونسية والعربية والإسلامية التي وقفت وراء هذا المؤتمر. وكذلك وسائل الإعلام المكتوبة والمسموعة والمرئية على عنايتها المتواصلة بغطيته. والشكر أيضا لكل الزملاء الأساتذة المترجمين وموظفي المركز «سيرمدي» وكل من ساهم من قريب أو بعيد على تحقيق هذا النجاح العلمي الكبير. والله الموفق لما فيه الخير.

## التعريف بمخطوط أندلسي نادر ونفيس

بقلم الأستاذ : أبو القاسم محمد كبرو

العلامة العددي الكبير أحمد بن البناء المراكشي (721/ 1321) غني عن التعريف... فهو ذائع الصيت، عالي المكانة في الشرق وفي الغرب ؛ بما ترك من تراث غزير ونفيس<sup>(1)</sup>. وقد أجمع الباحثون في التراث العلمي العربي على أن ابن البناء من آخر العباقرة المسلمين في علوم الفلك والحساب والرياضيات عموماً.

كذلك أجمع هؤلاء الباحثون على أن أهم مؤلفاته الرياضية التي وصلت إلينا، والتي دلت على تفوقه ونبوغه إنما هو كتابه المعروف باسم «تلخيص أعمال الحساب». فعلى صغر حجمه وقلة أوراقه اجتمع فيه من الإبداع والابتكار أسلوباً ومادة ما لم يجتمع في كتاب عربي آخر. وليس أدل على ذلك من عناية القدماء والمحدثين بهذا الكتاب ؛ فقد توالى عليه الشروح من تلاميذ ابن البناء ومن غيرهم. كما ترجم وطبع أكثر من مرة منذ القرن الماضي. ومع هذا كله لم تقع إلى الآن دراسة مقارنة أو مستفيضة لتلك الشروح. بل لم يُعرف بها وبمطائنها وأهميتها التعريف المفصل الدقيق.

ولطرافة الموضوع وأهميته العلمية والحضارية رأيت أن أسهم في هذا العدد الخاص بتقديم شرح مغمور من شروح التلخيص، شرح جمع بموضوعه وظروفه وملابساته

(1) تزيد مؤلفات ابن البناء ورسائله عن المائة عنوان. انظر عنها بحثي كنون وابن شقرون القادمين.

التاريخية بين أطراف الأندلس والمغرب والجزائر وتونس. وهو بهذه الخصوصية يقدم أوكيد دليل وأقوى حجة على وحدة التراث العربي الإسلامي وقوة إشعاعه ودوره الحضاري والعلمي. فالمؤلف مغربي والشارح أندلسي والتاسخ تونسي، ويرتبط الشرح بالجزائر من خلال قضية يثيرها عالم جزائري حول أسبقيته في شرح التلخيص.

فما هو هذا الشرح ؟ ومن هو واضعه ؟ وما طرافته ومميزاته ؟ وما هي تلك العلاقات والقضايا التي تتصل به ؟

في البداية نشير إلى أن هذا الشرح قد أهمله معظم الباحثين والمؤرخين للتراث العلمي العربي. واكتفى من تحدث منهم عنه بذكره عرضا. ولم يقف عنده وقفة مفيدة سوى العلامة الجليل الشيخ محمد المنوني.

وفي هذا السياق نسجل حقيقة علمية باهرة... وهي أن أهم الدراسات حول كتاب التلخيص وحول مؤلفه قد كانت أعمالا علمية مغاربية. فبالإضافة إلى جهود العلامة محمد المنوني<sup>(2)</sup> توفرت جهود عظيمة أخرى ؛ منها بالخصوص ما ديجّه العلامة المرحوم عبد الله كتون<sup>(3)</sup> والأستاذ رضوان بن شقرون<sup>(4)</sup> والبحائة التونسي : د. محمد السويبي الذي ترجم تلخيص ابن البناء إلى الفرنسية ودرسه دراسة تطبيقية مع النص الفرنسي. وله دراسات أخرى في مناسبات عديدة. لكنّه مع ذلك لم يتعرّض قط للشرح موضوع بحثنا مع أنّه تناول شروحا أخرى للكتاب نفسه<sup>(5)</sup>.

الشرح موضوع البحث وضعه عالم أندلسي مغمور هو الشيخ أبو بكر بن الشيخ الفقيه القاضي أبي محمد عبد الله بن زكريا<sup>(6)</sup> وسماه: (حسب نسختنا) : «حط النقاب بعد رفع الحجاب عن وجوه أعمال الحضارة».

وعلى قلة من عرف بالمؤلف وبالكتاب أو أشار إليه ؛ فقد اعترى حديثهم عن الرجل بعض الغموض والأضطراب. ومن بين زهاء الخمسين باحثا ومؤرخا أشار ثلاثة فقط إلى وجود نسخة من هذا الشرح في أكسفورد دون تعريف أو وصف لها أو ذكر لتاريخها !؟

الشيخ المنوني هو أيضا فعل الشيء نفسه، لكنّه أضاف تفاصيل هامة عن الشرح الأخرى، وأفاد فائدة جليّة حين أشار إلى وجود «نسخة مبتورة في أولها وآخرها» من

(2) المناهل عدد 33 (ديسمبر 1985) ص 77-115.

(3) في دراسات عديدة... أهمها بحثه في مجلة البحث العلمي عدد 11/ 12 ماي - ديسمبر 1967 ص 89-105.

(4) المناهل عدد 33 ص 207-229.

(5) راجع تقديمه لتحقيق التلخيص.

(6) هكذا جاء في نسختنا.

الشرح الأندلسي - في مكتبة خاصة بالمغرب»<sup>(7)</sup> .

بحثنا بضيف نسخة أخرى فريدة في مكتبة خاصة بتونس.. تمتاز بخطها الجميل وبكثير من المزايا الأخرى وبالخصوص تاريخ نسخها وتاريخ النسخة المنقولة عنها :

#### 1 - المؤلف / الشارح :

معظم المصادر تتفق على ثلاثة من تسلسل اسمه ونسبته، وهي :

1 - أن كنيته : أبو بكر .

2 - أن لقبه : ابن زكريا .

3 - أنه أندلسي ، وتحديدًا من غرناطة .

أما اسمه فهو يحيى عند ابن حجر ومن كان عالة عليه مثل تلميذه السخاوي في ضوئه اللامع وابن العماد في شذرات الذهب . وجميع هؤلاء نسبوا إليه تأليفا في الفرائض ونعتوه بالقاضي وبأنه كان «إماما في الفرائض والحساب وشارك في فنون» . ولأنه بهذه الصفات العلمية العالية فلا يُستبعد أن يُؤلف في الحساب . ولئن لم يذكر له أحد منهم تأليفا في الحساب فإن ابن القاضي وهو أدرى منهم بعلماء قطره المغربي ومحيطه الأندلسي قد كان واضحا عندما قال :

«أبو بكر يحيى بن عبد الله بن زكريا القاضي صاحب شرح تلخيص ابن البناء»<sup>(8)</sup> .

وإلى ذلك يوجد اختلاف آخر في اسمه وفي واحد من آيائه ؛ فإذا اعتمدنا ابن حجر المعاصر له (نسيب) - ت 852 / 1449 - فإن تسلسل آيائه واسمه ونعوته الأخرى قد وردت عنده هكذا .

مركز تحقيق وتصوير علوم إسلامي

«يحيى بن عبد الله بن محمد بن محمد بن زكريا الغرناطي أبو بكر»<sup>(9)</sup> .

وقد أورد الترتيب نفسه السخاوي وكذلك فعل ابن العماد مع إضافة «عبد الله» ثانية بعد الأولى . ولعل ذلك سهو أو غلط من النساخ، إذ ليست لنا طبعة محققة من الشذرات . واكتفى ابن القاضي بما أوردنا سابقا، فكأنه مال للإيجاز فأضاف غموضا آخر . أما المعاصرون فهم أيضا مختلفون وفي غاية الإخلال والاضطراب . فمعظم الباحثين اغفلوه وأهملوا كتابه... والقلة النادرة منهم التي ذكرته مع كتابه كان حديثها عنه شبيها بالألغاز ؛

(7) المناهل 33 ص 86 .

(8) عن وفياته في «لقط الفرائد» كما حققها محمد حجي في «ألف سنة من الوفيات ص 233 .

(9) إنباء القمر... ج 2 ص 288 .

فعلّمتنا الكبير المرحوم عبد الله كُتون اقتصر على كلمة واحدة فقط هي: «الإشيلي»؟!  
فجاء حديثه كالآتي:

«ومن شراحه (أي التلخيص) : القلصادى وابن هيدور وابن مجدي والهوارى  
والإشيلي»<sup>(10)</sup>.

ومثله، تقريرا، كان حديث طوقان والدوميلي : Aldo Mieri مع بلبلة أخرى أضافها  
الرجلان ؛ فقد سماه طوقان هكذا: «ابن زكريا محمد الإشيلي»<sup>(11)</sup> ، ولعل غلطا مطبعيا  
في ترجمة ما كتبه الدوميلي الإيطالي جعل ابن زكرياء (وهي بإجماع) تصبح «أبا زكرياء بن  
محمد الإشيلي»<sup>(12)</sup>.

وإذا كانت هذه المشاكل من صنع المعاصرين ونتاجة عن عدم التحري والتدقيق...  
فإن النسخ المتوفرة والمعروفة من الكتاب لا تساعد كثيرا على حل أي من هذه الألغاز.  
ومن سوء الحظ فإن الكتاب نادر النسخ... ولا نعلم بوجود أكثر من ثلاث نسخ، منها  
نسخة أكسفورد التي لا يتوفر تعريف مفصل عنها. أما النسخة التي تحدث عنها شيخنا  
المنونى فإنها تحمل الاسم في غاية الاختصار. وكما أورده شيخنا المنونى فهو: «محمد بن  
زكريا الغرناطي». وواضح أننا نواجه مشكلة معقدة ؛ فإذا كان اسم المؤلف (حسب  
نسخة الرباط) هو محمد... فإن يحسب المذكور في جميع المصادر الأخرى يصبح  
شخصا آخر !! قد يكون أخا للمؤلف ولكن ليس هو المؤلف؟! والغريب أن النسخة  
التونسية (وهي واضحة الخط) قد ذكرت اسم المؤلف على النحو التالي :

«أبو بكر بن أبي محمد عبد الله بن زكريا»؟!.

ولاشك أن هذا النص أكثر وضوحا من نص نسخة الرباط ؛ إذ هو يؤكد كنية المؤلف  
«أبو بكر» واسم أبيه «عبد الله» ولقبه «ابن زكريا»... ويكنى أباه بـ «أبي محمد».  
وجائز هنا أن يكون محمد اسما للمؤلف.. ولكن الأقرب للصواب — وتبعا للمعلومات  
السابقة — أن يكون اسما لأخ له تكنى به أبوهما «عبد الله»، ويكون اسم المؤلف هو  
«أبو بكر يحيى» لأنه ورد في مصدرين موثوقين أساسيين هما ابن حجر وابن القاضي...  
وهذا هو اختيارنا المرجح.

أما حياة الرجل وسيرته فليست لدينا معلومات هامة أو مفصلة عنهما. ورغم أنه يورد في

(10) مجلة البحث العلمي : (العدد السابق) ص 101.

(11) تراث العرب العلمي ص 431.

(12) العلم عند العرب ص 412.

شرحه معلومات مفيدة عن بلاده ومدينته، فإنها لا صلة لها بحياته وأطوارها. على أن أوسع ترجمة جاءت عنه هي تلك التي أوردها ابن حجر ونقلها حرفيا السخاوي<sup>(13)</sup> وابن العماد<sup>(14)</sup>.

يقول ابن حجر في إنبائه<sup>(15)</sup> :

«يحيى بن عبد الله بن محمد بن محمد بن زكريا الغرناطي، أبو بكر. كان إماما في الفرائض وشارك في الفنون، وصنّف في الفرائض «كتاب المفتاح» وولى القضاء ببلده، ومات في ربيع الأول سنة ستّ وثمان مائة». — سبتمبر 1403 م — وقد أضاف ابن القاضي<sup>(16)</sup> : أن أبا بكر يحيى هو شارح تلخيص ابن البناء، وهي إضافة مهمة جدا.

أما ابن القنفذ فقد اقتصر — كما سيأتي — على ذكر لقائه به بعد عام ثلاثة وسبعين وسبع مائة، وهو — أي ابن زكريا — في طريقه إلى فاس. ولربما كان عائدا لبلاده من الحج.

## II — الكتاب :

عنوان الكتاب ، كما جاء في النسخة التونسية هو :

«حطّ النقاب بعد رفع الحجاب عن وجوه أعمال الحساب».

وهو عنوان يشير ظنونا وشبهات، فهو قريب الصياغة جدا من عنوان شرح آخر على التلخيص وضعه عالم جزائري معاصر للغرناطي هو أبو العباس أحمد ابن الخطيب الشهير بابن قنفذ القسنطيني (810 / 1407) وسماه هكذا :

«حطّ النقاب عن وجوه أعمال الحساب».

ولم تقف الشبهة عند تلاقي الكتّابين في عنوان واحد، بل زاد ابن القنفذ فسجل في ثبوت مؤلفاته مغمزا وشكّا واضحا في كتاب معاصره الغرناطي. ولئن لم يصل في اتهامه إلى حدّ التصريح بالسرقة أو الانتحال للكتاب ؛ فإنه يشير قضية قانونية وأخلاقية دون ريب ؛ وذلك عندما يقول حرفيا ، أثناء عرضه لقائمة مؤلفاته، ذاكرة عنوان شرحه للتلخيص ما يلي :

« ... حطّ النقاب عن وجوه أعمال الحساب ، وهو شرح تلخيص ابن البناء وقد

- 7) (13) الضوء اللامع ج 10 ص 229 .
- 8) (14) الشذرات ج 7 ص 61 .
- 9) (15) ج 2 ص 288 .
- (16) لفظ الفرائد ... ص 233 .

سبقت به ابن زكريا الأندلسي، وكان قد أخذ من كتابي نسخة عند جوازه إلى مدينة فاس بعد سنة ثلاث وسبعين وسبعمائه»<sup>(17)</sup>.

إن هذا الكلام يعني، بكلّ الوضوح، أن ابن زكريا — في أحسن الفروض — قد نقل عن ابن القنفذ أو قلده، وربما سطا على كامل شرحه أو جزء منه!!<sup>(18)</sup>.

على أن هذه القضية، رغم دقتها وخطورتها، سهل جدًا البت فيها والانتهاء منها إلى حكم صريح ونهائي؛ وذلك بمقابلة علمية دقيقة بين الشرحين. فقد يكون ابن زكريا قد القسنطيني في العنوان فقط، وإن كان زاد فيه ثلاث كلمات.

وبعيدا عن الجوانب التطبيقية والعملية الرياضية، التي هي باقية لأهل الاختصاص من علماء الحساب؛ فإن النسخة التونسية تقع في مائتين وخمس ورفات، وخطها جميل بديع، مجدول بالأحمر. وقد كتبها لنفسه أحد علماء مدينة قفصة مع نهاية القرن التاسع الهجري وتحديدًا عام 894 هـ. ويبدو أنه اعتمد نسخة للمؤلف أو نسخة كتبت عنه في حياته؛ إذ يقول الناسخ أن الأصل الذي نقل عنه مؤرخ بعام 780 هـ. وهذا التاريخ يحمل في باطنه ردا صارخا على ادعاء ابن قنفذ سبقه للفرناطي؛ فحسب زعمه فإن الفرناطي قد التقى بابن قنفذ ببلده في طريقه إلى فاس بعد عام 773. لاحظوا قوله: «بعد عام 773»، بينما النسخة التونسية بشهادة ناسخها — العالم الثقة — قد نقلت عن نسخة كتبت عام 780.



### — الناسخ :

أما الناسخ فهو أحد علماء مدينة قفصة (جنوب غرب البلاد التونسية)، ويُدعى : أبو بكر بن أبي القاسم بن محمد بن عقبة القفصي بلدا ومولدا ومنشأ (حسب خطه).

ودون ريب فهو أحد أحفاد شقيق العلامة الكبير والصفوي الشهير أبي يحيى بن عقبة القفصي المتوفى بقفصة عام 828 / 1424. والذي انبهر به عالم قسنطينة ابن مرزوق الحفيد (ت. 842 هـ / 8-1439 م) فسجل حوارا معه في كتاب مشهور عنوانه «اغتناء الفرصة في محادثة عالم قفصة»<sup>(19)</sup>.

وقد اعتمد الناسخ، وربما المؤلف، طريقة خاصة في الشرح؛ إذ قدم أولا نص التلخيص

(17) أورد هذا البت أو اعتمده عدد من المحققين لكتب ابن القنفذ منهم : القاسمي في أنس الفقير، والتيفر في الفارسية، وهنري بيرس في الوفيات ص 66.

(18) توفي ابن القنفذ عام 810 ووقف في وفيات العلماء عند سنة 807. ونلاحظ أنه لم يؤرخ للفرناطي المتوفى عام 806.

(19) راجع عنه كتاب «تاريخ قفصة وعلمائها» ص 124-132 ومجلة مجمع اللغة العربية بدمشق م 63 ج 4 ص 600-617.

كاملا (كمتن)، ثم تلاه الشرح في جزئين. وللأسف يوجد بتر من أول النسخة (أي من التلخيص) بمقدار ورقتين. ويوجد بتر آخر خلال الجزء الأول من الشرح. ومجموع ما هو مفقود من الأوراق لا يزيد عن العشرين:

ويبدو الناسخ رجل علم متخصص بما نجلى في عمله من تثبيت ودقة واتقان... فعلى امتداد أربعمائة صفحة (حجم النسخة) لا يوجد تشطيب واحد. وإذا سبقه القلم بخطأ، وهو نادر جدا، لا يشطبه أو يمحوه بل يلغيه بقوله (بل)، كما نلاحظ ذلك في تحديد اليوم الذي فرغ فيه من نسخ الكتاب بآخر صفحة منه. ثم هو يؤرخ نهاية عمله من النسخ في الجزء الأول وكذلك في الجزء الثاني. ويدقق التاريخ بالعام والشهر واليوم والساعة أيضا! كما لم يغفل عن ذكر تاريخ الأصل الذي نقل عنه. وإذا لم تكن نسخة الرباط أو نسخة أكسفورد تحمل تاريخا بهذه الدقة فإن النسخة التونسية تكون متميزة بهذه الظاهرة من هذا الشرح النادر النفيس.

وهناك مزايا أخرى أكثر أهمية وفائدة، لا سيما ما يتصل منها بتاريخ الأندلس والمغرب ومظاهر الحضارة الإسلامية فيهما. ولا يتسع المجال لسطح جميع ما ذكره في تلك الجوانب، التي لا يذكرها دائما إلا إستطرادا وتوسعا فيما يتصل بمادته الأصلية. لذلك نكتفي هنا بالحصيلة التالية، وهي إشارات دالة فقط:

- 1 - معلومات تتصل بحكام غرناطة في عصره، وهو يسميهم دائما بالنصريين أو الدولة النصرية.
- 2 - أخبار ومعلومات عن بعض أوضاع المسلمين في الأندلس.
- 3 - معلومات تتصل ببعض المدن الأندلسية وخاصة عن مدينته غرناطة.
- 4 - جوانب من الحضارة والحياة الاجتماعية... كما أشارته إلى كتاب بطليموس في الموسيقى.
- 5 - تفاصيل مفيدة جدا عن النفود وأسمائها وأوزانها في عصر المرابطين والموحدين وفي عصره أيضا.
- 6 - التوسع في بعض القضايا العلمية والخروج بها من نطاقها الرياضي المحدود إلى آفاق أخرى تتصل باللغة والمصطلح.
- 7 - بيانات هامة عن المقادير مثل الكيل والموازين والمساحة.
- 8 - نقده لابن البناء في بعض المسائل كما وردت في كتاب التلخيص واستدراكه عليه مسائل أخرى.

9 - مناقشته لابن البناء في مسائل أهملها أو أخل بها مناقشة رصينة ومهذبة.  
10 - إشارته إلى أن ابن البناء ينقل حرفيا من مؤلفات لغيره دون ذكر لها أو لأصحابها.

11 - ذكره لمصادره المعتمدة في شرحه ومناقشته بعض ما أورده.  
12 - إضافته في نهاية الشرح فصولا من مسائل في الجبر أهملها ابن البناء.  
13 - الأرقام المستعملة في الشرح هي الأرقام الشائعة اليوم في المغرب وتونس.  
14 - أسلوب الشرح يتميز بالوضوح والسلاسة رغم موضوعه العلمي الجاف.  
15 - يورد الشارح بعض الأشعار المناسبة للترويح عن المتعلم والقارئ، وكذلك فعل الناسخ التونسي مع نهاية الجزء الأول ونهاية الثاني.

وإذا كانت جميع الأشعار التي أوردها الشارح تمثل ألغازا وعمليات أو مشاكل حسابية معقدة كتجارب وتدريب لطلاب الحساب ... فإن الأشعار التي أوردها الناسخ في ختام الجزئين لا علاقة لها بموضوع الكتاب، إذ هي نصائح أخلاقية تحث على طلب العلم والتحلي بالفضائل وآداب المعاشرة والسلوك. ولم ينس الناسخ أن يتابع مسيرة شقيق جده المتصوف فأورد آياتا تتعلق بالتوبة والغفران وحسن المآب.

ولعل من المفيد أو الطريف أن نورد في ختام حديثنا أمثلة من تلك الأشعار :  
فمما أورده الشارح متضمنا مشكلات حسابية في أسلوب يكتنفه الغموض والتورية قول الشاعر :

مركز تحقيق تكملة علوم إسري

[ كسامل ]  
قَالَ لَهُ عَشْرٌ مَبِينٌ مُوقَّسَفٌ  
تَتَمُونَ دِيَارًا فَإِنْ أَخْرَجْتَهُ  
وَزَكَاتُهُ فِيهَا جَبِيْفًا مَا أَصِفُ  
إِنِّي بِسَيْفِكَ فِي الْجِنَابِ لَمُعْتَرِفُ

وقول الشاعر في مسألة أخرى :

[ مجزوء الوافر ]  
لَهَا الثَّلَاثَانُ مِنْ قَلْبِي  
وَتَلَاثَا ثَلَاثٌ مَا يَتَّقِي  
وَتَلَاثَا ثَلَاثٌ مَا يَتَّقِي  
وَتَلَاثَا ثَلَاثٌ مَا يَتَّقِي  
تَجَزَى تَيْنَ عَشَائِقِي  
وَتَلَاثَا ثَلَاثٌ مَا يَتَّقِي

ومما ختم به التاسع الجزء الأول قول الشاعر :

[ كامل ]

كَمْ صَاحِبٍ جَرَّتْهُ فَوَجْدُهُ      مُتَلَوِّيًا أَخْلَافُهُ تَتَدَلُّ  
الشَّرُّ مِنْهُ طَيْبَةً ذَائِبَةً      وَالْخَيْرُ مِنْهُ تَطْبَعُ مُتَغَمَّلُ  
فَمِنْ الْقَبِيحِ يَقُولُ مَا هُوَ قَاعِلُ      وَمِنْ الْجَمِيلِ يَقُولُ مَا لَا يَفْعَلُ

ومما ختم به الجزء الثاني، وهو خير ختام لحديثنا :

[ كامل ]

تَجِرُ الْكِتَابُ وَرَبَّتَا الْمَعْبُودُ      فَلَهُ الْمَخَامِدُ وَالْعَمَلَا وَالْجُودُ  
صَمَدٌ تَنْزَهُ عَنِ صِفَاتِ مُشَبِّهِ      فَلَهُ الْخَلَائِقُ رُكْعٌ وَسُجُودُ  
غَفَرَ الذُّنُوبَ بِعَلْبِهِ وَبِحَلِيمِهِ      فَلَهُ عَلَيَّ كُلَّ الْبَرِيَّةِ جُودُ  
يَا مَالِكَ الدَّارَيْنِ هَبْ لِي تَوْبَةً      قَبْلَ الْمَمَاتِ فَجُودُكَ الْمَعْهُودُ  
نَمْ الصَّلَاةُ عَلَيَّ نَبِيَّكَ أَحْمَدُ      مَا نَاحَ قُمْرِيٍّ وَأُورَقُ عُودُ



المثقف والمجتمع  
مركز تقيت كاميون علوم إسلامي

إن المثقفين على اختلاف انتماءاتهم وتنوع اختصاصاتهم، هم  
الضَّمير الواعي للمجتمع والسند الصلب لقيم الحق والعدالة،  
والأداة المؤثرة في كل إصلاح وتغيير.

الرئيس زين العابدين بن علي

قرطاج 1991/11/14

## الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين 16 و 17\*

بقلم: الأستاذ محمد رزوق

يهدف هذا العمل إلى إبراز جانب من الحياة المؤلمة التي عاشها الأندلسيون في بلادهم بعد نهاية دولة الإسلام بها، وجعلتهم يهاجرون أفواجا أفواجا إلى هذه العدة المغربية، ولإثارة الانتباه إلى نقط معينة تساعد، متى تمت دراستها، على أخذ صورة متكاملة للوجود الأندلسي بالمغرب.

فمن المعلوم أن الباحثين العرب غالبا ما ركزوا على فترة ما قبل القرن السادس عشر إبان فترة الوجود الإسلامي بالأندلس، نتيجة توفرهم على عدد من المصادر المتعلقة بتلك الفترة، في حين أتجه عدد كبير من الباحثين الأوربيين إلى دراسة تاريخ المورسكيين بإسبانيا بعد سقوط غرناطة، فدرسوا تاريخهم من خلال وثائق محاكم التفتيش، ومن خلال أرشيفات المناطق التي استقروا فيها بإسبانيا، واعتبروا موضوع المورسكيين موضوعا أوروبيا قبل أن يكون موضوعا إسلاميا.

اعتمدت هذه الدراسة على مصادر متنوعة، منها العربية (أندلسية ومغربية)، ومنها الأجنبية (إسبانية وفرنسية وإنجليزية).

فبالنسبة إلى المصادر الأندلسية التي كتبت بعد سقوط غرناطة، نشير إلى أنها قليلة جدًا ولا يمكن مقارنتها بالمصادر التي كتبت إبان العهد الإسلامي بالأندلس. أما بالنسبة إلى المصادر المغربية، فليست هناك مصادر مخصصة للموضوع، وإنما هناك إشارات متناثرة

(٥) : عرض أطروحة دكتوراه التي ناقشها الأستاذ محمد رزوق بتاريخ 14 يوليوز 1987 بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط وطبعت بالدار البيضاء 1989 في (361 ص).

تَهَمَ قضايا عديدة تتعلق بموضوع الأندلسيين بالمغرب، ويمكن تقسيمها إلى مصادر تاريخية، وكتب التراجم، وكتب الرحلات، وتواريخ المدن، والحوالات الحسبية.

ومما تجدر الإشارة إليه كذلك أنّ العائلات الأندلسية نفسها ليست لديها وثائق تتعلق بموضوع الهجرة خلال القرنين 16 و 17، بل غالبا ما تملك وثائق تتعلق بقضايا تاريخية عديدة، تهَمَ القرن 19. وهذه صعوبة تضاف إلى الصعوبات الأخرى المتعلقة بالموضوع.

أما المصادر الإسبانية فإنها لم تُولَ عنايةها بالمورسكيين خارج إسبانيا، فبقدر ما توسّعت في استعراض ظروفهم داخل إسبانيا إلى حين خروجهم منها، بقدر ما نجدتها تهمل الحديث عنهم تماما وهم خارجها أو تشير إليهم إشارات عابرة.

غير أنّ هذا الفراغ قد ملئ، نسبيا بواسطة مراسلات مدينة سيدونيا مع فيليب الرابع بشأن أندلسي الرباط.

وتتعلق الوثائق الفرنسية بالخصوص باستقرار المورسكيين بفرنسا، وانتقال هؤلاء إلى شمال إفريقيا، وهناك أيضا عدّة تقارير إنجليزية بشأن أندلسي المغرب تهَمَ الجهاد البحري والأسري.

كما يزخر الأرشيف التركي كذلك بوثائق تهَمَ موقف الأتراك من المورسكيين.

أما الدراسات الحديثة فليست — حسب علمنا — هناك دراسة متكاملة عن الموضوع، بل نجد أنّ جلّ الدراسات الحديثة تناولت جانبا من الجوانب المتعلقة بالوجود الأندلسي بالمغرب، كأن تتناول علاقة الأندلسيين بقوة سياسية معينة، أو تتناول الحديث عنهم في منطقة معينة.

صدرنا هذا البحث بمدخل تاريخي يتناول العلاقة بين العدوتين ما قبل القرن السادس عشر، لكي يتأني لنا أخذ رؤية متكاملة عن الوجود الأندلسي بالمغرب خلال فترة القرنين 16 و 17، ذلك أنّ الأبعاد السياسية والحضارية التي تولدت عن الهجرة الأندلسية في القرن السابع عشر لم تكن طارئة، وإنما كانت تشكّل في نظرنا استمرارا لمرحلة تاريخية سابقة، وإن اختلفت عنها في بعض مظاهرها. وقسمنا البحث نفسه إلى ثلاثة أبواب رئيسية:

تناولنا في الباب الأول دراسة موضوع الأندلسيين تجاه المدّ المسيحي، وذلك عبر ثلاثة فصول تخصّ الفترات التي تهَمَ هذه الدراسة.

فقد تناولنا في الفصل الأول منه وضعية الأندلسيين في عهد الملكين الكاثوليكين، وهي مرحلة حاسمة تتسم بفرض التعميد الإيجاري على المسلمين، ومحاولة إدماجهم في المجتمع الإسباني، وحاولنا في هذا الفصل أن نبرز الدور الذي قام به الأندلسيون للدفاع عن كياناتهم بثوانهم المتكررة، وكذلك دور المغاربة في مساعدتهم، وتعرضنا في الأخير إلى

موقف الأندلسيين أنفسهم من مأساتهم. وتناولنا في الفصل الثاني من هذا الباب موضوع المورسكيين في عهدي شارل الخامس و فليب الثاني، إذ عرفت هذه الفترة أحداثا خطيرة نتجت بالخصوص عن إصدار الملكين المذكورين لقرارات مجحفة، كان القصد منها إدماج المورسكيين في المجتمع الإسباني، لكن عنف المقاومة كان يحول دائما دون تنفيذ هذا المخطط، خاصة أن العلاقة لم تعد مقتصرة على طرفين، بل استدخل فيها أطراف أخرى من أترك ومغاربة وفرنسيين، مما جعل الصراع يكتسي أبعادا أكبر من تلك التي كان يتصورها الإسبان.

وتناول الفصل الأخير من هذا الباب موضوع المورسكيين في عهد فليب الثالث، من خلال التعرض إلى مركزين مورسكيين خطيرين : هما هورناتشوس وبلنسية، ويستمد الأول خطورته من تراثه التضالي بالمنطقة وامتداد هذا التراث داخل المغرب، بينما يستمد الثاني خطورته من كثافة سكانه. وختمنا هذا الفصل بفرار التقي، وآثاره، وكذا الانتقال إلى شمال إفريقيا والظروف التي صاحبت.

لقد حاول المورسكيون أن يدافعوا عن مصيرهم بإسبانيا، وظلوا لسنوات عديدة يعيشون تحت وطأة جهاز القمع الإسباني (محاكم التفتيش). لكنهم لم يستسلموا قط لمصيرهم المحتوم، بل ظلوا إلى آخر لحظة من وجودهم بالأندلس. معتزين بتراثهم الحضاري، ويغامون في سبيل المحافظة عليه. وعلينا أن نشير في نفس الوقت إلى أن مقاومتهم لم تكن اعتباطية ولا ظرفية، بل كانت تجري دائما في ظل معطيات محددة، فقد كانوا على اتصال بالمغرب وبالأتراك وبالفرنسيين من أجل تنفيذ مخططاتهم، غير أن أهم ما كان يخرج به المورسكيون آخر كل ثورة قاموا بها هو ضرورة الاعتماد على النفس، إذ أن جميع الأطراف التي كانت تساعدهم كانت لها ظروفها الخاصة، وتنصرف أحيانا طبقا لمصلحتها الشخصية. وتلك تجربة قاسية حملها معهم الأندلسيون إلى المغرب ليضيفوا إليها تجربة أخرى أفرزها تعاملهم مع المغاربة، وهذا ما حاولنا توضيحه في الباب الثاني من هذه الدراسة عند تعرضنا إلى الهجرات الأندلسية إلى المغرب خلال القرنين 16 و 17. وهكذا فقد قسمنا هذا الباب إلى ثلاثة فصول :

تناولنا في الفصل الأول الهجرة الأندلسية في العهد الوطاسي، إذ انتقلت إلى المغرب جالية أندلسية مهمة في ظل ظروف خاصة، فقد كانت السلطة المركزية ضعيفة بفعل الأزمات السياسية والاقتصادية الخطيرة التي كان يجتازها المغرب.

وكان موقف الجالية الأندلسية متباينا تجاه هذه الوضعية :

— فهناك جماعات عبرت عن رأيها صراحة بأن الوضعية غير ملائمة لها، وهي بالتالي تفضل الرجوع إلى إسبانيا.

— وهناك جماعات أخرى فضلت بالرغم من كل ذلك البقاء والتعاون مع الوطاسيين،

سواء ضد البرتغال وإسبانيا أو ضد خصومهم السعديين.

— وهناك جماعات أخرى على العكس من ذلك، فضلت أن تعيش في شبه استقلال عن السلطة المركزية، وتدير أمورها بنفسها.

وقد تناولنا في الفصل الثاني من هذا الباب الهجرة الأندلسية في العهد السعدي الأول، إذ حاول الملوك السعديون في فترة إقبال دولتهم أن يفتحوا الباب على مصراعيه للمهاجرين من الأندلس، ويقدموا لهم كل المساعدات سواء على صعيد العمليات الجهادية أو على الصعيد الاجتماعي والاقتصادي، بل تعدى الأمر ذلك إلى تقديم المساعدات للمورسكيين بإسبانيا نفسها رغم المحاولات التي كانت تقوم بها هذه الأخيرة لمنع أي اتصال بين المورسكيين داخل إسبانيا وخارجها. لكن الضغط التركي أفضل الكثير من المشاريع الجهادية التي كان الملوك السعديون يتوون القيام بها ضد إسبانيا.

والتجأ بعضهم في الأخير إلى البحث في الجانب الآخر لدى المعسكر البروتستاني عن حلفاء جدد يعرضون بهم الأتراك.

وأهينا هذا الباب بفصل ثالث يتناول موضوع الهجرة الأندلسية إلى المغرب في القرن 17، وهي هجرة وقعت في ظروف خاصة: انقسام سياسي على مستوى السلطة، تدهور خطر لحق بالموارد الأساسية للمغرب: السكر والذهب وتجارة القوافل، إضافة إلى الجفاف الخطر الذي زاد الأزمة الاقتصادية حدة، ظهور المجاعات والأوبئة التي أودت بحياة آلاف الأشخاص، وأدت بالتالي إلى نقص ديمغرافي خطير، ودرنا مدى تحمل المهاجرين الجدد لتبعات هذه الوضعية مع المغاربة، وعلاقتهم مع باقي القوات السياسية بالمغرب، وذلك من خلال نقطتين أساسيتين:

الجالية الأندلسية بمصب أبي رقراق ودرستها من خلال ثلاثة مظاهر أساسية:

المظهر الأول: الصراعات الداخلية:

وفيه تعرضنا إلى الصراع بين الهورناتشيين سكان القصبه وأندلسي الرباط، إذ حاول الهورناتشيون أن يعرضوا أنفسهم على أندلسي الرباط، فقد كانوا هم وحدهم يكونون أعضاء الديوان، كما أن القائد يُختار من بينهم، وكانوا يحتفظون بمجموع مداخل الجمارك وغنائم الجهاد البحري. وقد طالب أندلسيو الرباط باقتسام السلطة، لكن قوبلت مطالب الأندلسيين بالرفض مما أدى بهم إلى الدخول في صراع مرير بينهما.

— وكان هناك صراع آخر بين الأندلسيين والعياشي، وقد درسناه من خلال عدة وثائق مغربية وأوروبية.

— واستعرضنا في الأخير علاقة الأندلسيين بالدلائيين.

أما المظهر الثاني فهو يتعلّق بالجهاد البحري، وقد قسمناه إلى ثلاثة مراحل أساسية:  
المرحلة الأولى وهي مرحلة التنظيم، إذ عرف الجهاد البحري فيها ازديادا مطردا، وكان يمارس نوعا ما تحت إشراف السلطنة السعدية.

المرحلة الثانية: وهي مرحلة الاستقلال التام عن السلطنة المركزية، إذ شكل فيها الأندلسيون ديوانهم الذي أصبح يمارس اختصاصاته باستقلالية تامة، وقد امتد نفوذهم في هذه المرحلة إلى مسافات بعيدة أدت بهم إلى الاصطدام مباشرة مع الأوروبيين.  
المرحلة الثالثة: وهي المرحلة التي أصبح الجهاد البحري فيها يمارس تحت إشراف الدلائين.

أما المظهر الثالث والأخير فيتعلّق بعلاقة الأندلسيين بأوروبا، فدرسنا العلاقات السياسية والتجارية، كما درسنا محاولات الأوروبيين الاستيلاء على القصب من خلال وثائق معينة. وتتعلّق النقطة الثانية من هذا الفصل بالجالية الأندلسية بتطوان، وتطرقتنا فيها في البداية إلى نقط الخلاف والالتقاء.

ففيما يتعلّق بنقط الخلاف سجلنا الملاحظات الآتية :

— حين قدم الأندلسيون إلى تطوان ، وجدوا أمامهم هناك جالية أندلسية مهمة كانت قد سبقتهم إلى المنطقة، فهيات لهم بذلك ظروف استقبال أحسن، في حين لم تكن مثل هذه الجالية المهمة موجودة سلا، وبذلك لم يحسن استقبالهم.

— كان أندلسيو تطوان يعملون تحت قيادة مغربية بعكس أندلسي مصب أبي رفاق الذين كانوا يقومون بتسيير أنفسهم بأنفسهم.

— كان الجهاد البحري بتطوان مركزا أساسيا على البحر الأبيض المتوسط في نطاق ضيق، في حين كان المجال واسعا بالنسبة إلى مصب أبي رفاق على المحيط الأطلسي.

وبالنسبة إلى نقط الالتقاء سجلنا الملاحظات الآتية :

— إن سلطة السعديين كانت في كثير من الأحيان اسمية لا غير.

— الاقتناع بضرورة تكتل مهاجري الأندلس بالمغرب بل شمال إفريقيا لمواجهة الخصوم الداخليين (المغاربية) والخارجيين (الأوروبيين).

— التحفز للرجوع إلى إسبانيا بمساعدة قوات أوروبية معادية لإسبانيا. وعلى العموم فإن المراحل التاريخية للوجود الأندلسي بتطوان تبرز كسابقتها بمصب أبي رفاق في ثلاثة مظاهر أساسية:

كتابخانه و مرکز اطلاع رسانی  
بنیاد و ایرة المعارف اسلامی

— الصراعات الداخلية.

— الجهاد البحري.

— العلاقة بالأوروبيين.

لقد حاول الأندلسيون في هذه الفترة أن يتكثروا ويخلقوا لهم كيانا خاصا يستطيعون من خلاله أن يفرضوا وجودهم باعتبارهم قوة سياسية وعسكرية لها وزنها بالمنطقة، لكن التجربة آلت إلى فشل يمكن إرجاعه لعدة أسباب منها :

— وقوف السعديين في وجه استقلال الأندلسيين عن سلطتهم، فحتى في فترة إعلان استقلال الأندلسيين (1627-1641) كان هناك ولاء إسمي للسلطان السعدي.

— وجود العياشي كقوة جهادية لها وزنها بالمنطقة، وتحفزه المستمر للانقضاض على الرِّباط والفصبة، جعل هؤلاء المهاجرين يتوجهون إلى قوات مغربية (السلطان السعدي) أو أجنبية (الإسبان والإنجليز) لحمايتهم.

— القبائل المغربية المجاورة لم تكن ترتاح كثيرا إلى هؤلاء إذ كانت تعتمهم (بنصاري قشالة)، وتحنين الفرصة للانقضاض عليهم، وبالتالي أصبح الأندلسيون محاطين بأعداء غير منتظرين.

— حذر الدول الأوروبية من التعامل مع الأندلسيين باعتبارهم سلطة شرعية، إذ كانوا ينظرون إليهم كقراصنة، يجب تصفيتهم ومراغبتهم، وفي أحيان كثيرة يحاولون التفاهم مع السلطان السعدي.

— السبب الأخير وهو وليد جميع الأسباب السابقة : التفكير المستمر في الرجوع إلى إسبانيا، إذ أن وجودهم بالمغرب اعتبر دائما مرحلة مؤقتة، وظلوا ينظرون باستمرار الطرف الملائم.

وإن لم يتحقق الوجود السياسي للأندلسيين بالمغرب، فإن وجودهم الحضاري ظل مستمرا إلى اليوم، وكوّن ما أصبحنا نسميه بالحضارة الأندلسية المغربية، وقد كان هذا هو موضوع الباب الثالث والأخير.

وقد قسمناه إلى فصلين : تعرضنا في الفصل الأول منه إلى الميادين التي ساهمت فيها الجالية الأندلسية بالمغرب، وبالأخص الميادين الاقتصادية والعلمية والسياسية والاجتماعية، معززين ذلك بنماذج معينة. وتعرضنا في الفصل الثاني من هذا الباب إلى مراكز الاستقرار، ونشير هنا إلى تنوع هذا الاستقرار، إذ لم يقتصر على مناطق معينة، بل شمل مناطق عديدة من أقصى شمال المغرب إلى أقصى بلاد سوس، واختارنا سبعة نماذج لهذا الاستقرار. وقد استعرضنا من خلال ذلك بعض العائلات الأندلسية المستقرة بهذه المراكز. وكذلك

بعض مشاهير الأندلسيين الذين نبغوا في مختلف الميادين العلمية والأدبية والدينية.

واستعرضنا في الأخير النتائج التي وصلنا إليها، ويمكن تلخيصها فيما يأتي:

أولاً: ظل أفراد هذه الجالية في هذه الفترة — ورغم كل ما حصل — يعتبرون أنفسهم في دار هجرة مؤقتة ويتحينون الفرصة للرجوع إلى وطنهم المفقود.

ثانياً: ظل هؤلاء يشكلون فئة اجتماعية متميزة، فهم يسكنون أحياء خاصة بهم، ولا يميلون إلى الاختلاط بغيرهم، وهم يعتبرون بأصلهم الأندلسي الذي يثبت شرف نسبهم.

ثالثاً: كان أفراد هذه الجالية أكثر إقبالاً على الميدان العلمي من الفئات الاجتماعية الأخرى، فقد برعوا في ميادين الحساب والهندسة والفلك والطب وهي ميادين تمكنهم من رتب رفيعة في سلم التركيبة الاجتماعية المغربية.

رابعاً: عرف الكثير من أفراد هذه الجالية حماساً دينياً جارفاً على مستويين:

— مستوى خدمة المتصوفة وعلى مستوى الجهاد، ويمكن تفسير سلوكهم هذا بكونهم كانوا يريدون استخدامه حجة لمواجهة المغاربة الذين كانوا يتهمونهم بأنهم فرطوا في وطنهم بسبب إهمالهم لواجباتهم الدينية، وعدم اهتمامهم بالجهاد، واشتغالهم بالتطاحن فيما بينهم.

خامساً: أصبح أفراد هذه الجالية يشكلون فئة اجتماعية بإمكانيات اقتصادية مهمة تستطيع من خلالها أن تفرض نوعاً من النفوذ على باقي الفئات ذات الإمكانيات المحدودة، مما أثار مواجهة بينها وبين هذه الفئات.

سادساً: لعب أفراد هذه الجالية أدواراً سياسية مختلفة في فترات القرنين السادس عشر والسابع عشر، بحيث أصبح دورها بارزاً سواء باعتبارهم مستشارين أو سفراء أو جنود، لكن الأخطر من كل هذا هو أنه في مرحلة ما من القرن السابع عشر كانوا يفكرون في خلق كيان مستقل لهم داخل المغرب، وهذا ما لم يحدث في الجزائر أو تونس.

سابعاً وأخيراً: لم تلبث هذه الجالية أن فقدت هذا التفوق الحضاري والسياسي، وبدأت تندمج مع باقي أفراد المجتمع المغربي، وذلك انطلاقاً من أواخر القرن السابع عشر.

تلك كانت أهمّ الخلاصات التي يمكن الخروج بها من خلال التأريخ لمراحل هذا الوجود الأندلسي بالمغرب، وهي خلاصات يمكنها أن تتضح أكثر إذا ما اتجه البحث مستقبلاً إلى دراسات مونوغرافية، إذ أنّ إنجاز أبحاث تتعلق بالوجود الأندلسي بمنطقة معينة (سياسياً وحضارياً) سيساعدنا على أخذ صورة متكاملة ودقيقة عن هذا الوجود بتلك المناطق.

## كتاب (إسبانيا الإسلامية: 1250-1500 Islamic Spain)

للدكتور ل. ب. هارفي L. P. Harvey

تقديم: د. أمين الطيبي

إنَّ الفترة من تاريخ الأندلس الممتدة من سقوط إشبيلية في أيدي النصارى سنة 1248 م إلى سقوط غرناطة سنة 1492 م هي فترة من تاريخ الأندلس يكتنفها كثير من الغموض؛ ولم تنل حظها من اهتمام الباحثين والمؤرخين الذين انصبَّ جلُّ اهتمامهم على القرون الخمسة الأولى من تاريخ الأندلس ابتداءً من الفتح العربي الإسلامي للبلاد. وقلَّما نجد مؤرخاً عربياً أو أياً من الفترة المتأخرة من تاريخ الأندلس اهتماماً جاداً معمقاً. وكذلك الحال بالنسبة إلى المؤرخين الأوروبيين، فقد تناولوا الفترة الإسلامية بصورة جانبية مهمشة عند تأريخهم لإسبانيا مركزين على الجانب المسيحي. لذلك فإن صدور كتاب (إسبانيا الإسلامية 1250-1540) للأستاذ الدكتور ل. ب. هارفي، في الآونة الأخيرة، يسدُّ فراغاً ويلبي حاجة ملحة للباحثين في تاريخ الأندلس في القرون الثلاثة الأخيرة من الوجود الإسلامي في البلاد.

صدر الكتاب عن مطبعة جامعة شيكاغو الأمريكية عام 1990 م وهو يضمُّ 339 صفحة من الحجم المتوسط، ويشتمل على مقدمة من ثلاث صفحات، وعلى خريطتين، إحداهما لقرناتة الإسلامية والممالك النصرانية بشبه جزيرة إيبيرية، والثانية لمملكة بني نصر بقرناتة. ويختتم الكتاب بقائمة مستفيضة للمصادر والمراجع، وفهرس للأعلام الوارد ذكرها في الكتاب، الطباعة جيدة، وللكتاب غلاف سميك أحصر اللون.

يشتمل الكتاب على 20 فصلا هي :

- (1) البيئة الجغرافية والخلفية التاريخية — (2) قيام دولة بني الأحمر في غرناطة — (3) جيوب إسلامية — (4) وضع المدجنين — (5) المدجنون في قشتالة — (6) أحكام فقهاء لمدجني قشتالة — (7) المدجنون في أراجوان — (8) المدجنون في بلنسية — (9) المدجنون في نبارة — (10-17) سلاطين بني الأحمر — (18) العهد الأخير من تاريخ مملكة غرناطة (1482-1491) — (19) سقوط غرناطة (1490-1492) — (20) مسلمو إسبانيا مدجنون بالكامل (1492-1500).

إن مؤلف الكتاب ل. ب، هارفي كان يشغل منصب رئيس دائرة الدراسات الإسبانية بكلية كنجر King's College بجامعة لندن إلى أن اعتزل المنصب عام 1982 — وهو بعد في الرابعة والخمسين من عمره — للتفرغ الكامل للبحث والتنقيب في تاريخ المسلمين المدجنين والمورييسكيين بالأندلس، مهتما على وجه الخصوص بجمع الوثائق والمستندات التي خلفوها ودراستها، وهي مكتوبة بالأعجمية (Aljamiade). أي الإسبانية المكتوبة بحروف عربية.

وكان الأستاذ هارفي قد درس العربية والإسبانية بجامعة أكسفورد ببريطانيا في الخمسينات من هذا القرن، فهو لذلك مؤهل للبحث المعمق في ميدان الدراسات الأندلسية. والأستاذ هارفي يعطف في بحثه على المدجنين والمورييسكيين ويعمل على إنصافهم عند تأريخه لمعاناتهم وطمسودهم في محنتهم.

يقول المؤلف إنه بدأ في جمع مادته للكتاب منذ أواسط الخمسينات — أي منذ 35 سنة — في وقت اقتصر فيه الاهتمام بالدراسات الأندلسية على عدد قليل من الباحثين. أما الآن، فإن الدراسات الأندلسية اجتذبت اهتمام كثير من الباحثين والمعاهد المتخصصة في كافة أرجاء شبه جزيرة إيبرية، وفي شمال إفريقيا وبقية أنحاء الوطن العربي، وفي الأمريكتين، وفي معظم البلدان الأوروبية، بل وفي اليابان وأستراليا، مما أثرى معلوماتنا عن الأندلس في أواخر القرن العشرين إثراء كبيرا.

والكتاب دراسة معمقة للحياة والحضارة الإسلاميتين في كافة أرجاء إسبانيا منذ سقوط إشبيلية عام 1248 م — وهو حدث آذن بداية انحسار الإسلام عن إسبانيا — إلى سقوط غرناطة. وقد استعرض المؤلف وجهين لإسبانيا الإسلامية: وجهها تمثله جماعات المدجنين المتناثرة والمنعزلة تحت حكم النصارى. ووجهها ثانيا متتملا بالمعقل الإسلامي المتبقي، ألا وهو مملكة غرناطة. يقول المؤلف: «إن هذين الوجهين وجهان مختلفان كل الاختلاف للمجتمع الإسلامي في إسبانيا: مجتمع يمثل شعبا مقهورا مغلوبا على أمره يكافح من أجل المحافظة على هويته الدينية والثقافية، ومجتمع تصبغه مملكة غرناطة بكافح في وجه هجمة

ويتناول المؤلف في الكتاب التجارب الاجتماعية والسياسية والدبلوماسية والثقافية لكبار من مملكة بني نصر في غرناطة، وجماعات المدجنين المبعثرة في أنحاء شبه جزيرة إيبيرية. إن كلتا الجماعتين وجدتا سبلا لتأكيد القيم والمعتقدات الإسلامية: فالمدجنون ترجموا القرآن الكريم لفائدة المسلمين الذين أصبحوا مع الزمن يجهلون قراءة اللغة العربية، بعد قرون من العزلة في وسط مسيحي، ومملكة غرناطة في أواخر أيامها تنصدي لهجمات التصاري. إن الصورة التي يرسمها الأستاذ هارفي هي صورة ثقافات تعاني من الحصار، وهو يتوخى أن يبين الكيفية التي عملت بها قضايا العقيدة والهوية والتهميش والمقاومة على تكوين طابع الفئتين من المسلمين في إسبانيا.

لقد شعر الأندلسيون منذ بداية تاريخهم بالوحدة الدينية والثقافية وبروح الاعتزاز بترائهم الثقافي في الأندلس. وقد بقي هذا الشعور بالاعتزاز بهويتهم وقيمهم حتى بعد الفترة التي يغطيها الكتاب. ففي القرن السادس عشر حينما أكره مسلمو غرناطة والمدجنون على اعتناق المسيحية، فإنهم ظلوا مع ذلك يعتزون بديانتهم وثقافتهم. بل إن من نزع منهم عن وطنه ظل يحتفظ بهذا الشعور في موطنه الجديد بشمال إفريقيا حيث اعتبروا أنفسهم «أندلسيين».

وكما يقول الأستاذ هارفي، فإن سقوط غرناطة عام 1492 م كان كارثة حلت بكافة مسلمي شبه الجزيرة دون استثناء. ذلك أن وجود مملكة غرناطة كان من شأنه أن يرفع من هبة المدجنين في بقية إسبانيا ومن روحهم المعنوية.

وما إن حل عام 1500 حتى أكره المسلمون على اعتناق المسيحية. وأخذ أعداؤهم في تقويض ثقافة المسلمين المتميزة. ومع ذلك، فإن المسلمين من كافة المناطق ظلوا يكتبون إسلامهم. وهؤلاء هم المعروفون بالموريسكيين. وموضوعهم جدير بأن تُخصَّصَ له دراسة مستقلة، ويبدو أن الأستاذ هارفي عاقد العزم على كتابة هذه الدراسة. إن المسلمين الذين بقوا في شبه الجزيرة عانوا الكثير من ألوان الاضطهاد والقهر على فترات عديدة. ولكنهم مع ذلك كافحوا بإصرار للاحتفاظ بهويتهم ونقلها لأبنائهم من بعدهم.

ويختتم المؤلف مقدمة الكتاب قائلا: «إن هذه الدراسة لا يقصد من ورائها أن تكون دراسة لإخفاق المدجنين في الأندلس بل أن تكون تاريخاً لشعب اتسمت مقاومته بالشجاعة والإصرار».

إن كتاب (إسبانيا الإسلامية) — بعمقه ووفرة مادته — مصدر قيم لا للمؤرخ فحسب بل أيضا لكل من يتوخى فهم الدور الذي قام به المسلمون في صنع العالم الحديث.

الأندلس في شهادة الكفاءة للبحث العلمي  
بكلية الآداب - تونس  
(القسم الخامس)

بقلم : د. جمعة شيخة

البحث عدد 31

- الباحث : يونس العياري.
- عنوان البحث : السَّميسر الأندلسي : حياته وشعره.
- نوعه : أدب.
- الأستاذ المشرف : جمعة شيخة.
- تاريخ تقديم البحث : 1989 رقمه بالمكتبة : 4041.

التعريف بمحتوى البحث

قام الباحث في مرحلة أولى بالترجمة للشاعر. وهو أبو القاسم خلف بن فرج الإلبيري، ويعرف بالسَّميسر: من شعراء ملوك الطوائف في القرن 5 / 11 المشهورين بالهجاء. تتسم شخصية الشاعر بطبيعة فكهة حينا وتمرّدة أحيانا أخرى. «وله مذهب - كما جاء في الذخيرة (القسم الأول المجلد الثاني ص 883) - استفرغ فيه مجهود شعره من القدح في أهل عصره صنّت الكتاب عن ذكره».

وفي مرحلة ثانية تولّى الباحث جمع ما وصلنا من شعر السَّميسر في المصادر المطبوعة

ورّبه، بعد شكله وضبطه، على حسب حروف المعجم. فكان مجموع الأبيات الواردة في المدونة بمختلف أغراضها 202 بيت.

### البحث عدد 32.

- الباحث : محمد عبد الله بن خونا.
- عنوان البحث : الوزراء أبناء القبطنة : حياتهم وإنتاجهم.
- نوعه : أدب .
- الأستاذ المشرف : جمعة شيخة.
- تاريخ تقديم البحث : 1989 رقمه بالمكتبة 3043 T.

### التعريف بمحتوى البحث

يتعلق هذا البحث بإخوة ثلاثة عاشوا في ظلّ دولة واحدة هي دولة بني الأفتس ببطلبوس خلال القرن 5 / 11، ووصلوا في بلاط هذه الدولة من دول الطوائف إلى أعلى المناصب. وهؤلاء الأخوة هم : أبو بكر بن القبطنة، وأبو محمد، وأبو الحسن. وثلاثتهم من كبار شعراء العصر وكتّابه.

تولّى الباحث التعريف بمملكة بطلبوس التي عاش في ظلّها أبناء القبطنة، وعاشوا كذلك مأساة سقوطها على يد المرابطين. ثمّ حاول التعريف بكلّ واحد منهم. وفي فصل أخير جمع ما وصلنا من شعرهم ونثرهم في شكله وضبطه ورّب الشعر منه على حسب حروف المعجم.

### البحث عدد 33

- الباحث : عبد الرزاق المجبري.
- عنوان البحث : المدينة الإسلامية وتطورها من خلال رحلتي ابن جبير وابن بطوطة.
- نوعه : حضارة.
- الأستاذ المشرف : أحمد الطويلي.
- تاريخ تقديم البحث : 1989 رقمه بالمكتبة 4090.

## التعريف بمحتوى البحث

قسّم الدّارس بحثه إلى خمسة فصول :  
عرّف في الفصل الأوّل بالمدينة في منظورها العام، والمدينة الإسلاميّة بصفة خاصّة.  
ثمّ سجّل ثبنا في المدن المذكورة في الرحلتين.  
وخصّص الفصل الثاني للحديث عن موقع المدينة وعمارتها ووظيفة مؤسساتها الدّينية  
والمدينة.  
ودرس في الفصل الثالث الحياة الدّينية والسياسيّة، وفي الرّابع: الحياة الاجتماعيّة  
والاقتصاديّة، وفي الخامس: الحياة الثقافيّة.

## البحث رقم 34

- الباحث : عمر المخبّ.
- عنوان البحث : أبو المغيرة ابن حزم (ت 438 هـ / 1046 م).
- نوعه : أدب .
- الأستاذ المشرف : جمعة شبيخة.
- تاريخ تقديم البحث : 1990 . رقمه بالمكتبة 4206 .

التعريف بمحتوى البحث  
مركز تحقيق تكملة علوم إسلامي

جعل الدّارس بحثه في قسمين :

1 — ترجم في القسم الأوّل لأبي المغيرة، فتبّع مراحل حياته المغمورة نسيباً وأسباب ذلك. كما درس شخصيّة الأدبيّة وعلاقاته بأهل عصره من الشعراء والوزراء والكتاب، وعند تعرّضه للحياة السياسيّة حاول أن لا يقتصر على استعراض الأحداث بل تجاوزها إلى ما يمكن استخلاصه من عبر لها تأثير في الشّخصيّة المدروسة، وفي الحياة الأدبيّة بصفة عامّة بقرطبة.

2 — جمع في القسم الثاني ما وجد لأبي المغيرة من نثر وشعر مشوّين في المصادر، وخاصّة في الذّخيرة لابن بسّام. وحاول في قسم الرسائل وهو الأهمّ في آثاره أن يورد كلّ ما يتعلّق بها، ويوضّح سياقها مع ترتيبها حسب مواضيعها. ثمّ أورد أشعاره وربّما حسب أغراضها.

- الباحث : حافظ الحاج لطيف.
- عنوان البحث : نظرة المشاركة إلى الأدب الأندلسي.
- نوعه : نقد أدبي.
- الأستاذ المشرف : جمعة شيخة.
- تاريخ تقديم البحث : 1990. رقمه بالمكتبة T 4267.

### التعريف بمحتوى البحث

قسّم الباحث عمله إلى قسمين :

1 — القسم الأول : درس فيه التأليف المشرقية التي اهتمت بالأندلس وأدبها. وأشار فيه إلى إهمال الكتب المشرقية القديمة للأدب الأندلسي وأسباب ذلك. ثم عرض لكتب مشرقية قديمة تحدّثت عن الأندلس وأدبائها. ونظر في فصل ثالث من هذا القسم إلى أطوار الحديث عن الأدب الأندلسي في العصر الحديث. وختم هذا القسم بعرض لبعض الكتب المشرقية الحديثة التي اهتمت بالأدب الأندلسي.

2 — القسم الثاني : أبرز فيه أهم الآراء والقضايا التي طرحها النقد المشرقي القديم والحديث عن الأدب الأندلسي، وخاصة رسالة العماد في أدب المغاربة، إذ تعتبر أخطر وثيقة لأنها تلخّص رأي المشاركة في أدب الأندلس والمغرب، وهو الرأي الذي يتبناه النقد المشرقي الحديث أكثر من النقد المشرقي القديم.

مركز تحقيق وتصوير علوم إسلامي



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

33) Abderrazak Majbéri : La Cité islamique d'après les relations de voyage d'Ibn Ġubayr et d'Ibn Baṭūṭa N° T 4090 (1989).

34) Amor el-Mokh: Abū'l-Mughira Ibn Ḥazm N° T 4206 (1990)..

35) Hafedh Haj lataïef : Point de vue des orientaux sur la littérature andalouse N° T 4267 (1990).

c) **Moslem Spain (Al-Andalus) in University  
studies in Tunis  
(Part V)**

by : Djomaa' Cheikha

31) Younes Ayyari : al-Sumaysir al-Andalusī : Biography and poetic collections. N° T 4041 (1989).

32) Mohamed Abdallah ben Khouna : al-Wuzarā' 'Abnā al-Qabṭurna : Biographies and works. N° : T 3034 (1989).

33) Abderrazak Majbéri : The Moslem city after the accounts of Ibn Gubayr's and Ibn Baṭūṭa's N° T 4090 (1989).

34) Amor el-Mokh : Abū'l Mughira Ibn Ḥazm N° T 4206 (1990).

35) Hafedh Ḥajlataïf : Oriental viewpoint about Andalusian literature. N° T 4267 (1990).



مركز بحوث ودراسات في علوم الحاسوب  
مركز بحوث ودراسات في علوم الحاسوب

1) The Almohad Period Anonymous work relative to culinary art in the Maghreb and muslim Spain. Huici Mirands ed., 1961/62.

2) Faḍālat al-Ḥiwān fi Ṭayyibāt al-Ṭaʿām wal-Alwān by Ibn Razin al-Tuḡībī.

Ben Chakroun ed., Beyrouth, 1984.

3) Kitab at-Ṭabīḥ - by Ibn Sayyār al-Warrāq. K. OHRNBERG ed., Helsinki, 1987.

In her conclusion, the author points out the influence of Eastern culinary art on that of the muslim West.

## VIII

a) **La España Musulmana (Al-Andalus)  
en los Estudios Universitarios en Túnez (5ª parte)**

Cheikha Djomaâ

31) Younes Ayyari: al-Sumaysir al-Andalusī: Biografía y obra poética. N° T 4041 (1989).

32) Mohamed Abdallah ben Khouna : al-Wuzarā' 'Abnā' al-Qabṭurna Biografías y obras N°: T 3034 (1989).

33) Abderrazak Majbéri : La ciudad islámica según los relatos de los viajeros. Ibn Gubayr e Ibn Baṭūṭa N° T 4090 (1989).

34) Amor el-Mokh : Abū'l Mughira Ibn Ḥazm N° T 4206 (1990).

35) Hafedh Hajlataïf : Punto de vista de los árabes orientales respecto a la literature andalusī. N° T 4267 (1990).

b) **L'Espagne Musulmane (Al-Andalus)  
dans les études, universitaires à Tunis  
(5ª Partie)**

Cheikha Djomaâ

31) Younes Ayyari: al-Sumaysir al-Andalusī: Biography and poetic collections. N° T 4041 (1989).

32) Mohamed Abdallah ben Khouna : al-Wuzarā' Abnā' al Qabṭurna Biographies et œuvres. N° T 3034 (1989).

b)

## Le Pain en tant que Mets en Espagne Musulmane

Par: M<sup>r</sup> Missaoui Sibem

Se référant aux excellents travaux de Lucie BOLENS, l'auteur professeur assistant à la Faculté des Lettres de la Manouba qui prépare une thèse de doctorat sur :

« Nourriture et Boisson dans la culture Islamique »

étudie dans cet article le pain en tant que mets spécifique en Espagne Musulmane. Elle en donne une définition précise et en examine les diverses variétés et la valeur culturelle.

Ses sources fondamentales sont :

1) L'anonyme d'époque almohade relatif à la cuisine au Maghreb et en Espagne Musulmane.

Ed. Huici MIRANDA 1961-62.

2) Faḍālat al-Ḥiwān fi Ṭayyibat al Ṭaʿām, wal-Alwān d'Ibn Razīn al-Tuḡībī

Ed.: Ben Chakroun - Beyrouth 1984

3) Kitāb at-Ṭabīḥ d'Ibn Sayyār al-Warrāq

Ed. K. OHRNBERG Helsinki 1987.

En conclusion l'auteur évoque l'influence de la cuisine d'Orient sur celle de l'Occident Musulman.

مركز تحقیق و ترویج علوم اسلامی

c)

## Bread as meal in Muslim Spain

Missaoui Sibem

Referring to Lucie Bolens's prominent works, the author, assistant-professor at the « Faculté des Lettres de Manouba », who is preparing a doctorate thesis on:

« Food and drink in Islamic Culture »

carries out, in this article, a study of bread as a specific meal in muslim Spain.

She gives an accurate definition of it and surveys its diverse varieties and cultural significance.

Her basic sources are :

Although it is now a thing of the past in the Mediterranean countries, the Chapter on captives was a long and sad one. Its consequences continue to weigh (heavily) on the relationship between the East and the West. One of these consequences is the image of Islam and Muslims.

The liberation of the captives was led by «alfaqques». Who were they? How and in which countries did they procede ?

The present article attempts to provide an answer to these questions by referring to as yet unedited arabic documents. The latter call into question some of the truths perceived as such in the West, and show that the call to dialogue between religions had also been the work of Muslims.

Abū Tāhir at-Tuġībī (T 638 H/ 1240 A.D.) had sent a letter to this effect to the Bishop of Tarragona (Spain). The answer to this letter arrived only in the seventies... of the twentieth century. The author of this letter was the Pope.

## VII

### a) El pan como manjar en la España Musulmana



Por Sihem MISSAOUI

مركز بحوث ودراسات العلوم الإسلامية والثقافية

Refiriéndose a los excelentes trabajos le Lucie BOLENS, Sihem Missaoui, profesora adjunta en la Facultad de Filosofía y Letras de Túnez, que está elaborando una tesis doctoral sobre La comida y la bebida en la cultura islámica; estudia en el presente artículo el pan como un manjar específico en la España Musulmana. Nos da una definición precisa del pan y examina sus distintas variedades y su valor cultural. Al final, evoca la influencia de la cocina de Oriente en la del Occidente Musulmán.

Las fuentes fundamentales han sido:

1) El anónimo de época almohade relativo a la cocina en el Magreb y en la España musulmana.

2) Faḍálat al-Ḥiwán fi Ṭayyibát at-ta'ám, wal-alwán de Ibn Razín Al-Tuġībī.

Ed. Ben Chakroun - Beyrouth 1984.

3) Kitáb al-Ṭabīḥ de Ibn Sayyár Al-Warráq.  
Ed. K. OHRNBERG Helsinki 1987.

El capítulo de los cautivos en los países de la cuenca mediterránea -aunque hoy queda cerrado - fue largo y desolador. Sus consecuencias aún inciden en las relaciones entre Oriente y Occidente. Una de ellas la imagen despreciada del Islam y de los musulmanes.

La liberación de estos cautivos que llevada a cabo por alfaqueques ¿Quiénes son? ¿Cómo actuaban y en qué países ?

Este artículo intenta responder a estas cuestiones, estribándose en documentos árabes aún inéditos.

Dichos documentos ponen en tela de juicio ciertas verdades preestablecidas en Occidente y demuestran que el llamamiento al diálogo interreligioso también había sido obra de musulmanes.

Abū Ṭahir at Tuḡībī (m. en 638 H. / 1240 J.C.) había dirigido una carta en este sentido al obispo de Tarragona ; pero la respuesta tardará mucho tiempo, para llegar en los años setenta del... siglo XX. Su autor fue el Papa.

b) **De la Libération et des Libérateurs des Captifs  
(Les Alfaqueques moros)**

par : Houcine YACOUBI

Bien que clos aujourd'hui, dans les pays riverains de la méditerranée, le chapitre des captifs fut long et désolant. Ses conséquences pèsent encore sur les relations entre l'Orient et l'Occident. L'image péjorative de l'Islam et des musulmans en est une.

La libération de ces Captifs fut menée par des « alfaqueques ». Qui sont-ils ? Comment procédaient-ils et dans quels pays ?

Le présent article essaie de répondre à ces questions en se référant à des documents arabes encore inédits.

Ces documents remettent en question certaines vérités perçues comme telles en Occident, et démontrent que l'appel au dialogue entre les religions avait été aussi l'œuvre des musulmans.

Abū Ṭahir at-Tuḡībī (m: 638 H / 1240 J.C.) avait adressé une lettre en ce sens à l'évêque de TARRAGONA (Espagne) ; mais la réponse ne devait parvenir qu'au cours des années soixante dix du ... vingtième siècle ; Le Pape en fut l'auteur.

c) **Of the Captives' liberation and liberators  
(The alfaqueques moros)**

by : Houcine Yacoubi

(aql) which has to be abided by in all circumstances and be the only criterion by which to judge fact-accuracy.

There is no science without reliance on figures.

Truth, which is the object of science, is relative and subject to change. Absolute truth is held by no single party. It is indeed an area susceptible of being circumscribed by means of repeated measurements, numerous observations, more and more accurate assessments.

No need is there to recall the multitude of Arab astronomic charts, in which were recorded the principal elements of star movements: apparent movements of the sun, of the moon, dimensions and distances of planets. Zargāli (XIth C.) carried out no less than 400 observations in Toledo, and his Toledan chart met with great success in the Middle Ages and was used as a model for Alphonsine Charts.

7) In the scientific achievement of the Spanish - Arab Occident, there are evinced such qualities as a clear spirit of intellectual independence, strict rigour, a far-reaching critical spirit.

For the 1st time on record, was rejected, in Andalusia, the Ptolemaic pseudo-sacred system, epicycles and deferents, and appeared an elliptical orbit for the planet Mercury (Ibn Bāḡa, Gābri ibn Aflāḡ in Sēvilla, 1150, Alpetrage, 1207).

8) Science is an undividable attribute for mankind. It is no one's exclusive property nor could any one be deprived of it.

Hence, open access to the universities of muslim Spain to students from all the regions of Christian Europe (Chartres - Lotharingia - Dalmatia - England)

There was an increase in the number of Latin translations of Arab scientific works (Gerard de Cremona, Gondisalvo, Hugo Santallensis, Plato Tiburtinus, Abraham Ben Hiyya, Alphonse de Huesca). Numerous vestiges in scientific language, in the names of a multitude of stars, bear witness to that fever of Latin translation which, spanning the XI th, XII th and subsequent centuries, paved the way for literary, scientific and artistic Renaissance in Europe.

## VI

### a) **De la liberación y de los Libertadores de cautivos (Los alfaqueques moros)**

Houcine Yacoubi

crire, par des mesures répétées, des observations multiples, des évaluations de plus en plus précises. Faut-il rappeler la multitude des tables astronomiques arabes où ont été enregistrés les principaux éléments du mouvement des astres: mouvement apparent du soleil, de la lune, dimensions et distances des planètes: Zarqālī (XI<sup>e</sup> S.) n'a pas effectué moins de 400 observations à Tolède, et sa table tolédane a eu grand succès au Moyen Age et a servi de modèle aux tables Alphonsines.

7) Une qualité remarquable de l'œuvre scientifique de l'Occident Arabo Espagnol est un net esprit d'indépendance intellectuelle, une rigueur stricte, un esprit critique très poussé.

Pour la première fois, on note, en Andalousie, le rejet du système pseudo-sacré de Ptolémée, des épicycles et déférents, et l'on voit apparaître une orbite elliptique pour la planète Mercure (Ibn Bāga), Gābir Ibn Aflah à Séville, 1150, Alpétiage, 1207).

8) La Science est un apanage indivis du genre humain, nul n'en a le monopole ; nul ne doit en être privé. D'où l'ouverture des Universités de l'Espagne Musulmane recevant les étudiants de toutes les régions de l'Europe Chrétienne (Chartes, Lothamigie, Dalmatie, Angleterre...)

Les traductions latines des œuvres scientifiques arabes se multiplient (Gérard de Gremone, Gondisalvo, Huga Santallensis, Plato Tiburtinūs, Abraham Ben Hiyya, Alphonse de Huesca). De nombreux vestiges, dans la langue scientifique, dans le nom d'une multitude d'étoiles, sont encore des témoins de cette fièvre de la traduction latine des XI<sup>e</sup>, XII<sup>e</sup> S. et des siècles suivants, antichambre de la Renaissance des Lettres, de Sciences et des Arts en Europe.

c) **Characteristics of Arab epistemology, with special reference to Andalusian and Maghrebine Science**



Mohamed Souissi

We propose to review the principal characteristics of Science in the Andalusian and Maghrebine Arab-Islamic Occident.

- 1) Is true only what experience dictates as being the truth.
- 2) There is no antinomy between basic science and applied science. Homo Faber and Homo Sapiens are complementary to each other.
- 3) Science demands serious and continued effort.
- 4) Science encompasses all human activities.
- 5) The object of science is the comprehension of reality in its most intimate details. «Explication» etymologically suggests the idea of uncovering what was sealed. Hence the frequency of titles of works in which we find the word «Kašf» (disclosure; unveiling). Hence the role ascribed to reason

7. La dalidad notoria de la obra científica del Occidente arabo-español radica en su espíritu de independendia intelectual, su rigor estricto y su intenso espíritu crítico.

Por primera vez, notamos en Al Andalus, el rechazo del sistema pseudo - sagrado de Ptolemeo, de los epiciclos y deferentes y vemos aparecer una órbita elíptica para el planeta Mercurio (Ibn Bāga, Gābir Ibn Aflāḥ en Sevilla, 1150, Alpetrage, 1207).

8. La ciencia es un patrimonio indiviso del género humano. Nadie tiene el monopolio de la ciencia, nadie debe ser privado de ella. Ello explica la apertura de las Universidades de la Espana musulmana a los estudiantes de la Europa cristiana Proliteran las traducciones latinas de las obras científicas árabes (Gondisalvo, Hugo Santalensio, Plato Tiburtinus, Abraham Ben Hiyya, Alfonso de Huesca...) Numerosos vestigios en la lengua científica, en el nombre de un sinfin de estrellas, son todovia el espejo hablado de aquella fiebre de la traducción latina de los siglos XI y XII, y de las siglos siguientes, antecámara del renacimiento de las letras, Ciencias y Artes en Europa.

## b) **Caractéristiques de l'épistémologie arabe notamment de la Science Andalouse et Maghrébine**

Par : Mohamed Souissi

Nous nous proposons de passer en revue les principales caractéristiques de la Science de l'Occident arabo-musulman de l'Andalousie et du Maghreb;

1) Seul est vrai ce que l'expérience dicte comme étant la vérité; d'où le rôle accordé à l'observation et à l'expérimentation d'où le rejet du principe d'autorité et l'invitation à la recherche plurielle et toujours renouvelée.

2) Il n'y pas autonomie entre Science fondamentale et Science appliquée. Homo faber et homo sapiens sont complémentaires.

3) La Science nécessite un effort sérieux et continu.

4) La Science englobe toute activité humaine.

5) L'objet de la Science est la compréhension du réel dans ses détails les plus intimes. L'explication, étymologiquement, suggère l'idée de mettre à découvert ce qui était sous pli. D'où la fréquence des titres d'ouvrage comportant le mot «Kašf» (découverte, lever des voiles; ...). D'où le rôle attribué à la «Raison» ('aql) qui doit être suivie dans toute circonstance et être le seul juge de l'exactitude des faits.

6) Il n'est pas de science sans recours au nombre.

La vérité, objet de la Science, est relative et mouvante, nul ne détient la vérité absolue, il s'agit bien d'une plage qu'on a la possibilité de circons-

Some exceptional events caused a few governors in the Maghreb and Andalusia to deviate from this valuable principle. Some Andalusian religious alumni such as Ibnu El Arbi also thought that God's «no constraint in religious matters» was annulled by the Sword verse. But this deviation from the principle of tolerance was justified by exceptional events and things resumed their natural order afterwards. The question is to know whether Christians in Andalusia behaved, as far as religion is concerned, in the same way as Moslems did during Arab rule.

## V

### a) **Características de la epistemología árabe de la ciencia andalusí y magrebí sobre todo**

by : Mohamed Souissi

Nos proponemos analizar las principales características de la ciencia del Occidente arabo-musulmán, de al Andalus y del Magreb:

1. sólo es verdad lo que dicta la experiencia como siendo la verdad; ello explica la relevancia concedida a la observación y a la experimentación y el rechazo del principio de autoridad y la invitación a la investigación plural y siempre renovada.

2. No hay autonomía entre ciencia fundamental y ciencia aplicada. Homo faber y homo sapiens son complementarios.

3. La ciencia precisa un esfuerzo continuo y serio.

4. La ciencia abarca cualquier actividad humana.

5. El objeto de la ciencia es comprender lo real en sus detalles más íntimos.

La explicación - desde el punto de vista etimológico - sugiere la idea de descubrir lo que estaba disimulado - Elle explica la frecuencia de títulos de libros que llevan la palabra «Kasf» (descubrimiento) y la importancia del papel atribuido a la razón «Caql», guía supremo y único juez de la exactitud de los hechos.

6. No hay ciencia si no se recurre al número. La verdad, objeto de la ciencia, es relativa y movible. Nadie tiene la verdad absoluta. Se trata de un campo que es posible circunscribir con medidas repetidas, observaciones múltiples y evaluaciones cada vez más precisas. Cabe recordar la multitud de tablas astronómicas árabes donde fueron registrados los principales elementos del movimiento de los astros: movimiento aparente del sol, de la luna, dimensiones y distancias de los planetas: Zarqālī (XI<sup>o</sup> S.) efectuó algo como 400 observaciones en Toledo y su tabla toledana tuvo gran éxito durante de Edad y sirvió como modelo a las Tablas Alfonsinas.

b)

## La liberté religieuse en Andalousie : La règle et l'exception

Mohamed TALBI

Nous mettons l'accent dans cette étude sur l'importance accordée aujourd'hui à la liberté religieuse en tant que l'un des droits fondamentaux de l'homme, inscrit dans presque toutes les constitutions des Etats membres de l'O.N.U.

L'Islam, en tant que religion révélée, reconnaît ce droit, droit que traduit le principe de « pas de conversion forcée ». D'après beaucoup de savants, le verset de l'Épée ne peut abroger ce noble principe que les musulmans ont appliqué à la lettre en Andalousie. Ce qui a rendu possible la coexistence pacifique des sectes et religions dans le cadre du respect mutuel. D'après les documents dont nous disposons, ceux qui adoptent l'Islam, le font volontairement, sans peur ni cupidité.

Cependant, un concours de circonstances a amené quelques dirigeants du Maghreb et de l'Andalousie à s'écarter de cet idéal suprême. D'autre part, certains savants andalous - tels que Ibn 'Arabi - ont eu tendance à considérer que le verset relatif au Sabre était en soi une abrogation du message divin « pas de conversion forcée ». Cet écart par rapport à la règle de la tolérance n'a été que conjoncturel car, avec le changement des circonstances, les choses ont repris leur cours naturel.

Mais est-ce que les Chrétiens en Andalousie ont traité les adeptes des autres religions - après la Reconquête - comme ils ont été traités par les musulmans au temps du règne arabe ?

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

c)

## Religious Freedom in Andalusia Principle and Deviation

Mohamed Tabli

This study emphasizes the importance given nowadays to religious freedom which constitutes one of man's basic rights. This freedom is recognized by nearly all the constitutions of the United Nations members.

Islam adheres to this right as it is guaranteed by the principle of « no constraint in religious matters ». The Sword verse, according to many alumni, cannot annul this principle which was strictly followed by Moslems in Andalusia and thus led to peaceful cohabitation between all religions in the context of mutual respect. Those who chose Islam as a religion did it willingly and not out of fear or out of search for privilege.

home at the end of their pilgrimage or settled in Egypt. We found that 51 out of 234 visitors stayed in Egypt, i.e., 21,79%. We then inquired whether these Andalusians who settled in the Orient were able to find work in their specialities, or whether they were victims of some kind of ostracism by the authorities or the peoples of Egypt. It seems that this was not the case, since half of them held offices and became Cadis, preachers, medersa principals, or patrons of Zaouia, etc...

We would have also liked to investigate two of Maqrizi's remarks on the speech - or diction - of the Andalusians, but the evidence bearing upon that question was too scanty or too succinct to be of any indicative value.

## IV

### a) La libertad religiosa en Al Andalus : La regla y la excepción

by : Mohamed TALBI

Ponemos de manifiesto en este estudio la importancia que hoy se concede a la libertad religiosa, siendo uno de los derechos fundamentales del hombre, inscrito en casi todas las constituciones de los Estados miembros de la ONU.

El Islam, en tanto que religión revelada, reconoce este derecho según su principio contrario a «la conversión forzada» - Según muchos sabios, la aleya de la «espada» no puede abrogar este noble principio que los musulmanes aplicaron al pie de la letra en Al Andalus. Ello hizo posible la convivencia pacífica de las sectas y religiones en el marco del respeto mutuo. Según la documentación de que disponemos, los que adoptan el Islam, lo hacen voluntariamente, sin miedo ni codicia.

Sin embargo, un concurso de circunstancias llevó a algunos dirigentes del Magreb y de Al Andalus a desviar de este ideal supremo. Por otra parte, algunos sabios andalusíes - como Ibn 'Arabī - se inclinaron a considerar que el versículo de la «Espada» era en sí una abrogación del mensaje divino contrario a «la conversión forzada». Este devió con respecto a la regla de la tolerancia sólo fue coyuntural y a que, con el cambio de circunstancias, las cosas volvieron a su cauce natural.

Pero ¿trataron los cristianos de Al-Andalus a los adeptos de las demás religions - una vez acabada la reconquista - como fueron tratados por los musulmanes en tiempos del reino árabe ?

- quant de 1 à 11 personnages

2). Le deuxième critère est celui du savoir; là, ce sont les gens du hadith qui viennent en premier lieu, rien d'étonnant, eu égard à la nature de ce recueil: Il réunit des spécialistes de «la vraie connaissance», celle de la Tradition. Viennent ensuite les lecteurs du Coran, les fuqahas, les gens de lettres - peu de poètes - et les soufis, parmi lesquels le grand Ibn-al- Arabî, Ibn Hûd de Murcie - dont nous avons publié la notice dans le premier numéro de cette revue - et l'énigmatique Abû-l-'Abbâs al-Harrâr.

3) Nous nous sommes enfin demandé si tous ces visiteurs, une fois le pèlerinage accompli, retournaient dans leur pays ou s'installaient en Egypte: nous trouvons 51 restants - sur les 234 - soit 21,79% ; nous avons ensuite cherché si ces Andalous fixés en Orient trouvaient à s'employer dans leur discipline, ou, plus franchement, s'ils étaient victimes d'un quelconque ostracisme de la part des pouvoirs ou des populations: il semble bien que non, puisque la moitié d'entre eux ont accédé à des charges telles que: cadi, prédicateur, directeur de medersa, patron de zaouia etc...

Nous aurions voulu en outre exploiter deux remarques de Maqrîzî sur la langue - ou la diction - des Andalous, mais les éléments en sont trop rares et trop succincts pour avoir valeur indicative.

c) **Remarks on Muqaffa' de Maqrîzî's Andalusian biographies**

by : Mohamed Yalaoui

We have attempted to study the 234 accounts of this biographical dictionary according to three criteria.

1) The first criterion was geographical distribution. We wanted to find out the state of knowledge in one capital or another, - the kura - the size of its population, the number of scholars, poets, Cadi and Sufi, as representative of their contribules.

We are thus able to note that Cordova - the most important capital - sent the highest number of persons : 55 accounts (i.e., 23,50% of the biographies), followed by Seville (9.40%), Malaga (5,55%), Toledo (5,12%), etc... The other cities - even the most modest ones - Bayyasa, Bodastro, Tudele, sent between one and eleven eminent persons.

2) The second criterion was knowledge. Here, the Hadith people come in the first place, which is not surprising given the nature of this compendium. In it we find specialists of «true Knowledge», the knowledge of the Prophetic tradition. Follow, then, the readers of the Qur'an, the fuqaha, the men of letters - few poets - and the Sufi among whom we find Ibn al-'Arabî, Ibn Hûd of Murcia - whose account we have published in the first issue of this Journal - and the enigmatic Abû-l-'Abbâs al-Harrâr.

3) We have wondered, finally, whether all of these visitors went back

Hemos intentado estudiar las 234 reseñas de este diccionario biográfico según tres aproximaciones:

1. La repartición geográfica para conocer el estado del saber en tal o cual capital o Kūra, determinar la importancia de su población, el número de sus sabios, poetas, cadíes y sufíes - Notamos que Córdoba mandaba al mayor número de personajes : 55 reseñas y el 23,50% de las biografías. Vienen después Sevilla (9,40 %), Málaga (5,55%), Toledo (5,12%) etc. Las demás ciudades, y hasta las más modestas como Bayyasa, Bobastro o Tudela, delegan de 1 a 11 personajes.

2. El segundo criterio es el del saber : en esto es la gente del hadith la que ocupa el primer lugar - nada extraño, dada la naturaleza de este libro, abarca a especialistas del «verdadero conocimiento», el de la tradición. Siguen los lectores del Alcorán, los alfaquíes, los letrados -pocos poetas - y los sufíes entre los cuales, el gran Ibn Al Arabí, Ibn Hud de Murcia - cuya reseña publicamos en el primer número de esta revista - y el enigmático Abû-L-Abbas al Harrâr.

3. Por fin nos hemos preguntado si todos estos visitantes cumplida la peregrinación regresaban a su país o se instalaban en Egipto. Sobre los 234 peregrinos, sólo se quedaron 51 (21,79 %). Hemos intentado ver si estos andalusíes instalados en Oriente encontraban un puesto conforme a su disciplina, o por decirlo así, si eran víctimas de algún ostracismo por parte del poder o de la población. Parece que no, ya que la mitad de estos emigrantes (27) accedió a cargos importantes tales como cadí, predicador, director de medersa, dueño de escuela musulmana etc...

No hemos podido explotar dos advertencias de Maqrîzî sobre la lengua - o dicción - de los andalusíes, ya que los elementos son harto raros y sucintos para que tuvieran algún alcance indicativo.

b) **Remarques sur les biographies andalouses  
du Maqaffâ de Maqrîzî**

Mohamed Yalaoui

Nous avons tenté d'étudier les 234 notices de ce dictionnaire biographique selon trois approches:

1) la répartition géographique, pour connaître l'état du savoir dans telle ou telle capitale ou kūra, voire l'importance de sa population, le nombre des savants, poètes, cadis et soufis pouvant être représentatif de celui de leurs contribuables. Nous relevons ainsi que Cordoue - à tout seigneur tout honneur - envoyait le plus de personnages: 55 notices et 23,50% des biographies, suivie de Séville (9,40%), Malaga (5,55%), Tolède (5,12%) etc..., les autres cités, même les plus modestes, Bayyasa, Bobastro, Tudèle, délè-

Studying the Arab Kingdom of Seville under Al Mu'tadid's reign, the author starts by surveying the formation of the Sevillian Kingdom and its founders 'Abbadite Isma'il b. 'Abbād of a Lahmite Yeminite origin, who held the important function of Cadi under the 'Amirides' regency, then his son Abou' l-Qasim Muhammed b. Ismā'il who, succeeding his father in the function of Cadi, was soon to take power in Seville which had been rid of its Hammūdite masters.

The author goes on to bring out the crucial role of this Cadi, who had become the Emir of one of the most important cities in «Andalus», in the setting up of a kingdom which was to become in the V<sup>th</sup> C. H. / XI<sup>th</sup> c. A.D. the most powerful of the states resulting from the dismembering of the Caliphate.

The new master of Seville was going to attempt, but in vain, both by war and cunning, to reconstruct the unity of «Andalus» under the banner of the 'Abbadides, trying to take advantage of the «resurrection» of the Umayyad Hišām II, by having his double, an obscure mat-maker named Halaf, invested with the caliphate.

But the Cadi-Emir of Seville, openly displaying his expansionist aims, had to fight especially the Banū Gahwar, top of Arab aristocracy and holders of power in Cordoba, and the Hammūdides who had gathered around themselves the powerful Berber contingents settled in Granada and its region.

His expansionist policy was to be pursued by his son 'Abbad who took on a title become prestigious since Ibn Abī Amir al-Mansūr, that of Hāğib of the alleged Calife Hišām II and the surname of Mu'tadid.

The new master of Seville set himself the task of realising his father's political aims. Energetic and ambitious, he was also reputed to be a good poet and a patron of arts.

Under his reign, Seville became the great city of Letters and Arts as well as the capital of the most important Arab kingdom of «Andalus» at the time of «Taifas».

though failing to annex Cordoba or Granada, Al Mu'tadid did succeed in extending his authority over Carmona, Ronda, Moron, Arcos, Aljésiras, Huelva, Nebla, Santa Marino of Algarve, leaving to his successor, his son the future Al Mu'tamid, a powerful and prosperous Kingdom.

(To be followed)

### III

- a) **Notas relativas a las biografías andalusíes  
del Muqaffā de Maqrizī**

Mohamed Yalaoui

la guerre comme par la ruse à refaire l'unité de l'Andalus sous la bannière des Abbâdides, cherchant à tirer parti de la «résurrection» de l'Umayyade Hisâm II, en faisant investir du califat son sosie un obscur nattier du nom de Ḥalaf.

Mais le cadi-Emir de Séville, affichant des visées expansionnistes, eut à lutter notamment contre les Banu Gahvar détenteurs à la tête de l'aristocratie arabe du pouvoir à Cordoue, et les Hammudides groupant autour d'eux les puissants contingents berbères installés à Grenade et dans sa région.

Sa politique d'expansion devait être poursuivie par son fils 'Abbād qui prit un titre prestigieux depuis Ibn Abi Amir al Mansur, celui de Ḥaġīb du prétendu Calife Hisâm II et le surnom d'al-Mu'taḍid.

Le nouveau maître de Séville s'attacha à réaliser les visées politiques de son père. Energique et ambitieux, il avait aussi la réputation d'un bon poète et d'un mécène. Séville devint sous son règne la grande cité des lettres et des arts en même temps que la capitale du plus important royaume arabe d'al-Andalus à l'époque des Taïfas.

Sans parvenir à annexer ni Cordoue ni Grenade, al Mu'taḍid parvint en revanche à étendre son autorité à Carmona, Ronda, Moron, Arcos, Alge-siras, Huelva, Niebla, Silves et Santa Maria d'Algarve, laissant à son suc-cesseur, son fils, le futur al-Mu'tamid, un royaume puissant et prospère.

(à suivre)

c) **The Kingdom of Seville in the XI<sup>th</sup> century  
up to Al Mu'taḍid's death**

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

by : Farhat Dachraoui

When the Umayyads disappeared from the political scene at the end of the first third of the XI<sup>th</sup> C., two important blocs were formed in «Andalus» while diverse independent Kingdoms were being constituted, the «Taïfas».

These blocs are :

1) The Arab bloc represented by the Banū Ġahwars in «Cordoba» the Abbâdides in «Seville» and the Banū Hūd in «Saragossa».

2) The Berber bloc with the Ṣanhāġa Zirids in «Granada» and Idrissides in «Málaga».

Beside these two main blocs, the «Slavons» formed small principalities which were eager to keep apart from the major two antagonistic blocs, especially Muġahid in «Denia».

El nuevo amo de Sevilla se afanó por realizar los objetivos expansionistas de su padre. Era enérgico y ambicioso. Era un reputado poeta y un **Mecenas**. Bajo su reinado, Sevilla se convirtió en la gran ciudad de las letras et de las artes y en la capital del más importante reino árabe de Al-Andalus durante la época de los Reinos de Taifa.

Aunque no consiguió anexionar ni Córdoba ni Granada, Al-Mú'tadid pudo, en cambio, extender su autoridad a Carmona, Ronda, Morón, Arcos, Algeciras, Huelva, Niebla, Silves, Santa, María de Algarve, legando así un reino poderoso y próspero a su sucesor, su hijo, el futuro Al-Mú'tadid.

## b) Le Royaume de Seville au XI<sup>e</sup> Siècle jusqu'à la mort d'al-Mu'tadid

Par: Farhat DACHRAOUI

Lorsque les Umayyades disparaissent de la scène politique au bout du 1<sup>er</sup> tiers du XI<sup>e</sup> Siècle, deux blocs importants se forment dans l'Andalus tandis que s'y constituent divers royaumes indépendants, les « Taïfas ». Ce sont :

- 1) Le bloc arabe représenté par les Banū Ġahwar à Cordoue, les Abbadides à Séville et le Ban Hūd à Saragosse.
- 2) Le bloc berbère avec les Sanhāga Zirides à Grenade et les Idrissides à Māлага.

A côté de ces deux principaux blocs, les Esclavons forment de petites principautés qui s'évertuent à se tenir à l'écart des deux grands blocs antagonistes, notamment Muġāhid à Dénia.

Etudiant le Royaume arabe de Séville sous le règne d'al-Mu'tadid, l'auteur évoque tout d'abord la formation du royaume sévillan et ses fondateurs 'abbadites: Ismā'il b. 'ABBĀD d'origine lahmite Yéménite qui exerça sous la régence 'amiride l'importante charge de Cadi à Séville, puis son fils Abu'l-Qasim Muhammed b. Ismā'il qui succédant à son père dans la charge cadicale ne devait pas tarder à prendre le pouvoir à Séville débarrassé de ses maîtres HAMMŪDITES.

L'auteur s'attache ensuite à mettre en valeur le rôle déterminant de ce cadi, devenu Emir de l'une des plus importantes cités de l'Andalus, dans l'édification d'un royaume qui allait devenir au V<sup>e</sup> Siècle H./11<sup>e</sup> A.J. le plus puissant des Etats issus du démembrement du Califat.

Le nouveau maître de Séville devait en effet s'acharner, mais en vain, par

## II

### a) El Reino de Sevilla en el siglo XI hasta la muerte de al-MU'taḍid

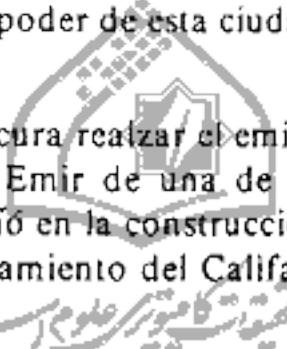
Por Farhat DACHRAOUI

Aprenas los omeyas hubieron abandonado el escenario político al final del primer tercio del siglo XI, en Al-Andalus, y paralelamente al nacimiento de los distintos Reinos de Taifa, empezaron a surgir dos bloques importantes:

1. El bloque árabe representado por los Banú Gahwar en Córdoba, los Abbadíes en Sevilla y los Banú Húd en Zaragoza.
2. El bloque bereber con los Sanhága Ziridas en Granada y los Idrisíes en Málaga.

Paralelamente, los esclavonios formaban pequeños principados, procurando estar siempre alejados de estos dos grandes bloques antagonistas, particularmente los Muḡáhíid en Denia.

El autor empieza su estudio evocando la fundación del Reino árabe de Sevilla por los abbadíes Ismá'il ben Abbád, un importante juez de Sevilla bajo la regencia amirida, de origen lahmita yemenita, y su hijo Abul-Qási Muhammad ben Ismá'il que, al suceder a su padre en este cargo judicial, no tardó en ocupar el poder de esta ciudad, liberada ya de sus gobernantes hammudíes.

Luego, el autor procura realzar el eminente papel que este juez, convertido más tarde en el Emir de una de las más importantes ciudades de Al-Andalus, desempeñó en la construcción de un Reino que, en el siglo XI y a raíz del desmembramiento del Califato, se transformaría en el Estado más poderoso. 

En efecto, el nuevo amo de Sevilla se empeñó vanamente en reunificar Al-Andalus bajo la bandera de los abbadíes. Para ello, recurrió tanto a la guerra como a la astucia y procuró sacar provecho de la resurrección del omeya Hišám II, investiendo de califa a su sosia, un desconocido esterero llamado Ḥalaf.

Haciendo alarde de sus objetivos expansionistas, el juez y Emir de Sevilla tuvo que luchar especialmente contra los Banú Gahwar que, estando a la cabeza de la aristocracia árabe, ocupaban el poder en Córdoba, y contra los Hammudíes que se habían fortalecido congregando en derredor suyo a los poderosos contingentes bereberes instalados en Granada y en sus alrededores.

Su hijo Abbád prosiguió la misma política expansionista que su padre y ello le valió de Ibn Abí Amir Al-Mansúr el prestigioso título de Hágib del supuesto Califa Hišám II y el panegírico apodo de Al-Mu'taḍid.

irréremédiablement compromise et ces poètes en ont décrit la dégradation progressive jusqu'au moment de la chute fatale.

## c) The Fall of Granada in Andalusian Poetry

by : Djomaa' Cheikha

The first question raised by this study concerns the documentary value of poetry. Can poetry be a source for historical work ?

Some literary critics argue that poetry can in no way represent a source for the historian. Others consider poetry as an essential source as it contains and enriches it classical documentation. Better still, these critics argue that it is poetry that provides the historian with the information he cannot find in usual documentation.

The poems that evoke the fall of Granada towards the end of the 9th/15th Century (1492), remarkably illustrate this thesis. Indeed, according to the image that these poems give of the fall of Granada, the event occurred in two phases : first the siege of the Nasrid capital, then the fall proper.

It should be pointed out that the relation of events as they are evoked in these poems can be clearly distinguished from chronicles, given the abundance of psychological and moral data contained in the poems. Indeed, the Andalusian poets are at their best when they depict their moods and feelings under the vivid impression which the drama of their country produced in them.

Thus, these poems eloquently translate the hopelessness experienced by the Andalusians who were convinced of having lost in advance the battle of Granada, and consequently foresaw the tragic lot that awaited them. In fact, living in the company of the Nasrid princes, the authors of these poems were not only the contemporary witnesses to the events they related, but they were above all trustworthy witnesses, feeling as they did, sincerely and painfully, the misfortune of their country.

We are thus, on the basis of their testimony, inclined to refute the account made by the chroniclers who took pleasure in emphasizing the Nasrid's defeatism and cowerdise. For the situation of the Granada kingdom was irreparably compromised. These poets had depicted the gradual degradation of this kingdom until the time of the fatal fall.

Granada y su presentimiento del destino trágico que les esperaba. Porque vivieron en la corte de los príncipes nasridas, los autores de estos poemas eran no sólo testigos contemporáneos de los acontecimientos que evocaban sino también testigos fidedignos, que sentían con sus entrañas la desdicha de su país.

Ello nos lleva a refutar - teniendo como base sus testimonios - la relación de los cronistas que se complacen en subrayar el derrotismo y la cobardía de los Nasridas. La situación del reino granadino estaba comprometida y no tenía remedio alguno... Los poetas describieron su degradación progresiva hasta el momento fatal de la caída.

b) **La chute de Grenade à travers la  
poésie andalouse**

**Cheïkha Djamaà**

La première question que soulève cette étude a trait à la valeur documentaire de la poésie. Peut-on faire œuvre d'histoire en se référant à la poésie ?

Il est des critiques littéraires qui soutiennent que la poésie ne peut en aucune façon constituer une source pour l'historien, tandis que d'autres la considèrent comme une source essentielle tant elle comporte et enrichit sa documentation classique. Mieux encore, selon ces derniers, c'est la poésie qui fournit à l'historien les renseignements qui lui font défaut dans sa documentation habituelle.

Les poèmes qui évoquent la chute de Grenade vers la fin du 9<sup>e</sup>/15<sup>e</sup> siècle (1492), nous apporte de cette thèse une remarquable illustration. En effet d'après l'image qu'en donnent ces poèmes, la chute de Grenade passe par deux phases: celle du siège de la capitale nasride puis celle de la chute proprement dite.

Il est à remarquer du reste que la relation des événements tels qu'ils sont évoqués dans ces poèmes se distingue très sensiblement de celle des chroniques par l'abondance des données d'ordre psychologique et moral. Les poètes andalous ont en effet excellé dans la peinture de leurs états d'âme sous la vive impression que le drame de leur pays a eu à produire sur eux.

C'est ainsi que ces poésies traduisent d'une manière éloquente le désespoir ressenti par les Andalous, convaincus qu'ils étaient d'avoir perdu d'avance la bataille de Grenade et pressentant par conséquent le sort tragique qui les attendait. D'ailleurs, vivant dans l'entourage des princes nasrides, les auteurs de ces poèmes étaient non seulement les témoins contemporains des événements qu'ils évoquaient mais surtout des témoins dignes de foi, tant ils ressentaient avec sincérité et douleur le malheur de leur pays.

Aussi sommes-nous enclins à refuter, sur la base de leur témoignage, la relation des chroniqueurs qui se complaisent à souligner le défaitisme et la lâcheté des NASRIDES. C'est que la situation du royaume granadin était

# Les Résumés

\*\*\* \*\*

## I

### a) La caída de Granada en la poesía andalusí

Chelkha Djomaâ

La primera cuestión que plantea este estudio se refiere al valor documental de la poesía; se puede obrar como historiador a partir de documentos poéticos ?

Hay críticos literarios que sostienen que la poesía no puede ser en ningún modo una fuente para el historiador. Otros la consideran como fuente esencial en la medida en que amplía y enriquece su documentación clásica. Más aún, la poesía aporta al historiador los datos que faltan, su material habitual.

Los poemas que evocan la caída de Granada a finales del siglo IX/ XV (1492), ilustran de manera notoria esta tesis . En efecto, según la imagen que se desprende de dichos poemas, la caída de Granada tiene dos fases : la del sitio de la capital nasrida y la de la caída propiamente dicha.

Por otra parte, cabe advertir que la relación de los acontecimientos tal como quedan evocados en estos poemas se distinguen notoriamente de la de las crónicas por la abundancia de datos de índole psicológica o moral. Los poetas andalusíes lucieron, en efecto, en la descripción de sus estados de ánimo, dada la amplitud del drama que sufrió su país.

Estas poesías traducen de manera elocuente la desesperación de los andalusíes, su convicción de haber perdido de antemano la batalla de

mayor esplendor de la sabiduría humana, nos sirviera de abastecedor al que hemos de recurrir en busca de lo imprescindible para nuestro desarrollo y nuestro progreso. Nos convendría aprender de los moriscos que se refugiaron en nuestro país la seriedad y el ahínco con que se entregaban a las labores beneficiosas para el progreso y la prosperidad de la sociedad.

Nos convendría asignarles a nuestros dos países amigos, a Túnez y a España, su digno rango en el Mediterráneo, sobre todo entre los países occidentales, tanto musulmanes como cristianos, situados a ambas orillas del mar: Portugal, Francia e Italia, en la orilla norte; Mauritania, Marruecos, Argelia y Libia en la orilla sur. Nos convendría a todos, tanto los del norte como los del sur, colaborar sincera y fraternalmente para caminar juntos hacia el progreso y la prosperidad. Lo esencial de todas estas ceremonias y conmemoraciones consiste ante todo en sentirse todos mediterráneos porque, aunque sirvió de escenario a las largas y enconadas luchas entre la cruz y la media luna, nuestro mar consiguió, a lo largo de los siglos, reconciliarnos y unificarnos. Hoy nuestros pueblos se sienten tan cercanos los unos de los otros como si las antiguas guerras, en vez de separarlos y enemistarlos, los hubiera aproximado y avenido.

Ojalá los lazos históricos y civilizacionales, más bien los lazos de parentesco y de sangre, entre Túnez y España, fueran un aliciente para que fomentemos no sólo nuestras relaciones políticas y económicas sino también las relaciones culturales y la avenencia espiritual entre nuestros pueblos.

Este es en efecto el fruto que hemos de cosechar del «milagro andalusí»: afianzar la amistad entre el pueblo tunecino y el español.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

Fernando. Los Reyes Católicos entraron en el famoso castillo granadino, La Alhambra, el 2 de enero de 1492 (correspondiente al 2 de Rabí Al-Awwal de 897 de la hégira), es decir, unos meses antes del 12 de octubre del mismo año, fecha del desembarco de Cristóbal Colón en una de las Islas Bahamas, San Salvador. No podemos menos de recordar, pues, que en aquel año y con la reconquista de la «tierra usurpada», la comunidad cristiana acababa de realizar un hermoso sueño de muchos siglos mientras que, para la comunidad musulmana, la pérdida de Granada y de Al-Andalus no fue otra cosa sino una pérdida irremediable. El descubrimiento de América y la Reconquista constituyeron para todos los cristianos, y particularmente para España, un gran lucro y una valiosa victoria respectivamente, mientras que la pérdida de Al-Andalus no fue más que un suceso calamitoso y una derrota acerba para todos los musulmanes.

No obstante, desde el término de la segunda guerra mundial y sobre todo desde hace tres décadas, España se ha puesto a revisar y rectificar el antiguo y heredado prejuicio que tenía de los árabes y de los musulmanes. Los españoles se han percatado de que la civilización arabo-musulmana es una de las páginas más prósperas de toda su historia. Hoy piensan sincera y naturalmente que la esplendorosa cultura árabe, que durante varios siglos estuvo alumbrando tanto sus tierras como las de toda la Europa occidental, fue una de las flores más hermosas y lozanas que adornaban el jardín de su cultura nacional, el jardín de la cultura universal.

No es de extrañar, por lo tanto, ver a los españoles de hoy enorgullecerse de dicha flor. No es de extrañar verlos desechar ya el recuerdo de los antiguos sufrimientos y tragedias, el recuerdo de la enconada lucha, en la Península Ibérica, entre la cruz y la media luna. No es de extrañar verlos desechar los rencores reconciliándose y estableciendo unas relaciones cordiales con el mundo arabo-musulmán. No es de extrañar verlos homenajear al gran califa omeya Abderrahmán III conmemorando el milésimo aniversario de su muerte. No es de extrañar verlos arrepentirse y deplorar sinceramente el injusto destierro de los moriscos, confirmando así su adhesión a los principios de la tolerancia religiosa y de la hermandad entre los pueblos. No es de extrañar verlos interesados hoy por la cultura y la literatura andalusíes, exaltando y enorgulleciéndose de Ibn Hazm, Ibn Zaidún, Ibn al-Jatib o Ibn Ruchd del mismo modo que enaltecen vanagloriosamente a Lorca o a Cervantes.

Igual que España, a nosotros también nos convendría rectificar hoy nuestra actitud respecto Al-Andalus. No nos contentemos con la añoranza del glorioso pasado perdido, sino que hemos de adoptar una actitud realista y moderna con la vista puesta en el futuro. Convendría que la civilización andalusí, aquella civilización del

## PRESENTACION

### ENTRE TUNEZ Y ESPANA «EL MILAGRO ANDALUSI»

Dr. Farhat Dachraoui  
Presidente de la Asociación  
Estudios Andalusíes

La publicación del número siete de la revista ESTUDIOS ANDALUSIES coincide con la conmemoración, bajo el lema de «Al-Andalus 92», de un acontecimiento histórico importante; a saber, el descubrimiento de América por Cristóbal Colón. La manifestación más destacada de dicha ceremonia será indudablemente la exposición universal que se celebrará en Sevilla, cerca de Palos de la Frontera, aquel pueblo desde donde este célebre viajero se embarcó el 3 agosto de 1492.

Ese gran acontecimiento es harto trascendental no sólo para España sino también para Portugal, para Italia y, en general, para todos los demás países de nuestro planeta. El descubrimiento de América fue tan importante que influyó y cambió radicalmente el curso de la historia. Apenas hubo asomado el siglo XVI, cuando se inició en Europa, particularmente en España y Portugal, una nueva era de prosperidad que deparó al Viejo Continente mucho poder y mucha gloria convirtiéndolo en la mayor potencia del planeta.

Pero, al recordar el descubrimiento de América, hemos de recordar ineluctablemente otro acontecimiento histórico no menos importante, sucedido en el mismo año; a saber, la reconquista del último reducto andalusí por parte de los reyes españoles, Isabel y