

كتابات ابن لالين

شوب

٢٧٤

٢٠١٩٦٣م في الموسى بالنصر وحرب الظل والنفخة التوتالية
وهي نفخة الرمل وحرب الوا ونفخة الريح طيفها من ملائكة
الزمانية، وموسيقى من حبشيّة وحرب الزراري النفخة ليس ايجاد نداءات
مع الزمن بالسيطرة وحرب اي النفخة يحيي كلها مع الزمن
بالنصر وحرب صورة العصو والمرود والدالة على الفرز والاسرار
الموسيقى على اوتاره يحيي هرم المعرفة كلام

براء ديكري بيد عزير رئيس اخر لجنة النفلات على هرم المذكور حمودة
سليم حيث اسفلت وروض جبل عالي يحيى كمنة، ومس تعالي اعلى
ان الفروع المعدة للخراف يحيى رلا الراجل والستاء والاجنة
والدوا ونحوه المعدة للموس بالسيطرة فضل الاصطدام
ونحوه المعدة للموس بالنصر وبهذا يحيى والذئال والبدار
اما نور الزمانية عصبة حرب واسع فيه اشارات عزلقة انبعاث بالغرف
عن الزمن ويزداد تعلم اندلوزياني يحيى موسى نافعه واحدة
وهي اخفف انشطة وصلف الرمل ونور زمانية واحمد
يعزف على كليدهم ولادي موس وبيكيله زمانية والسين نملك شفاعة
وامانة في الهراء وفك والتسلق للهزء وهو نور زمانية
او بلا نصر ولا لها اعلت سرات هزة انشطة وظواهير اصحابها
عندي ضروري واجهة يحيى فيما اعمله ونوار زمانية توفر
بسهل عليه اخذ طارئه عليه من الموقر ولا تقتصر حرب هذه
الحرب مكملها بل اذ تعلق هزة المعلقة بما اعلم ان العادة

منقطوط في الموسيقى

مجلة دراسات أندلسية

مجلة عملية مختصة مُعَكَّمة في الدراسات المتعلقة بإسبانيا الإسلامية

* * * *

مؤسسها ومديرها

جامعة شيخة

هيئة التحرير : محمد البعلوبي، ميكال دي بلزا (إسبانيا)، فرجات الدشراوي، برنار فنسان (فرنسا)، عبد السلام المسدي، محمد رزق (المغرب)، نجا مهداوي، ناصر الدين سعيدوني (الجزائر)، جعفر ماجد، جمعة شيخة، محمد الهادي الطرابلسي، حسين العقوبي، محمد الدقلي، محمد خبب بن جمبع، سهام المساوي، الله يوسف، عمر بن حمادي، محمود طرشونة، علي حررت.

تصدر المجلة مرتين كل سنة في جانفي وجوان. مركز تحرير كامبتوبر علوم إسلامي

ثمن الاشتراك السنوي : 10 دينارات تونسية

ثمن النسخة : 5 دينارات تونسية

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

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

ص.ب. رقم 51-1008 تونس - باب منارة - الجمهورية التونسية - تليفون : 227.676

لا تلتزم المجلة بما ينشر فيها من آراء ولا تردد الفضول المخطوط إلى أصحابها نشرت أو لم تنشر.

مجلة دراسات أندلسية

العدد الثاني عشر

1994/1415

مركز تطوير كامبيون علوم إسلامي

طبع بطبعة المغاربية للطباعة والنشر والإشهار

تونس

الفهرس

* * * *

- * د. جمدة شيخة : تصدير : هل أتاك حديث برشتر ٢١
(بالعربية على اليمين وبالإسبانية على اليسار) ٣
- * د. محمد سوسي : العلوم العربية بالأندلس ونقلها إلى أرها
ودورها في تطور العلوم (بالعربية على اليمين) ٥
- * د. فرانسيسكو فرنوكو سانشيز : تطور الطب في الأندلس
(بالإسبانية على اليسار) ٥
- * أ. عبد الحميد بلعلجية وأ. جلول عزونة : الموسيقى الأندلسية
والإضافة التونسية (بالعربية على اليمين) ٢٠
- * د. جمدة شيخة : بعض المظاهر الدينية في رحلة عبد الله بن
الصباح الأندلسي (بالعربية على اليمين) ٣٦
- * د. عبد الله بن علي بن ثقافان : ظاهرة الانتقام في الأندلس
(القسم الثاني) (بالعربية على اليمين) ٤٥
- * أ. عبد الصمد العشاب : من توادر المخطوطات (بالعربية على
اليمين) ٥٧
- * أ. عبد العزيز الساوري مترجمة من شعر ابن صوج الكحل
(بالعربية على اليمين) ٦٣
- * المكتبة الأندلسية ٦٦

- محمد بوزينة : النعمات السكينة في مدح خير البرية
- محمد بوزينة : مروحة ابن سهل الإسرائيلي : شرحها ومعارضاتها
- محمد بوزينة : تصيده باتت سعاده . ومعارضاتها
66 (تقديم د. جمدة شيخة)
- علي بن بشري الأغراط : عدة مجلس ومواصلة الوزير والرئيس ،
تحقيق آن جونز، تقديم أ. مصطفى الفدري 68
- محمد بن عثمان الحشائش، العادات والتقاليد التونسية، تحقيق
أ. الجيلاني بن الحاج يحيى، تقديم د. محمد البغدادي 73
- جمدة شيخة : الفتن والخروب وأثرها على الشعر الأندلسى، تقديم
د. محمد الطالبي : (بالعربية على اليمين) 76
- (بالفرنسية على اليسار) 36

- * نور الدين صمود : ديوان «أندلسيات» (القسم الثاني)
78 (بالعربية على اليمين)

تصديق

هل أتاك حديث بريستر (Barbastro) ؟

لقد بَيَّنَتْ يامثلة واسعة وجلية من الشعر الأندلسي⁽¹⁾ أنَّ ما كُنَّا نتصوره من حقد دفين بين الهلال والصلب في شبه الجزيرة الإيبيرية، هو أمر لا يخلو من مبالغة : فالصراع بين المسلمين والمسيحيين في الأندلس لا يخلو من فترات تسمى فيها النّفس البشرية، وتتخلص من أدرانها لتعانق قيماً من الحب والشّامخ، فيها روعة ولها جمال.

نعم لقد سالت الدّماء غزيرة بين المُلِّيين في معارك عنيفة قاسية، ولكنها كانت معارك حقاً. فالمُنتصر فيها هو من نال شرف الانتصار على أرض المعركة، وتادرا ما يتجاوز نيل البطولة إلى نذالة الشّفّي. فالمجانين الإسلامي والمسيحي كانوا يقترون عان غالباً، من انتهاء المحرمات وهتك الأعراض. لكن لهذه القاعدة بعض الاستثناءات لا مجال إلى نكرانها من هنا الجانب أو ذاك. وعادة ما يكون هذا التجاوز إذا ما شاركت في المعركة عناصر أجنبية عن أرض الجزيرة، سواء من أروابها لمعاضدة النّصارى، أو من شال إفريقية لمناصرة المسلمين. من ذلك ما وقع لمدينة بريستر في سنة 456 / 1063 . عندما اتّحتمتها الم gioش النّصرانية عنوة . من مآسٍ يندى لها جبين الإنسانية. لقد أصبح بعض الجنود كالسوانم أو أضل سبيلاً، تغدوهم غرائزهم إلى الذّرك الأسفلي من قدرة النّفس، وتتوخّل الطبع فكانوا «يُفتقرون البكر بعشرة أبيهما والثّبّ يعين زوجها وأهلهما»⁽²⁾.

(1) انظر لي ذلك نازع متعدد في كتاب «الفتن والمحروbs وأثيرها في الشعر الأندلسي»

للدكتور جمّة شيخة ط. تونس 1994.

(2) المقري : نفح الطيب : 450/4

والغريب أنه بعد عشرة قرون من هذا الحدث المؤلم، أي بعد عشرة قرون من تطور الإنسان وحضاره، تعيش مدن في قلب أرويَا - أرويَا حقوق الإنسان، أرويَا الحرية، أرويَا التسامح - أحدها أفعى مما عاشته بريشتر. إن مأساة بريشتر تتكرر بأكثر قسوة مع مدينة سراييفو ومدينة غوراجدي : لقد وُلدت فيها الطفولة البريئة عذراً، وافتضلت العذارى جهاراً، وحملت النساء الشريفات سفاحاً، وشهد شاهد من أرويَا نفسها . من خلال وسائل إعلامها المكتوبة والمسموعة والمرئية . على وجه الحسناه يُشوه، وثدي المرأة يقطع، وقضيب الرجل يقص، وببيضة الذكر تقتلع إلخ... لقد خرج الإنسان من إنسانيته في سراييفو وغوراجدي، وليس قناع الفريزنة المتوجهة، فأرجع البشرية جموعاً إلى عصر الظلام وقائدة الغاب، ولعمري إن مسبحي إسبانيا في القرن الوسطى كانوا، مع مسلمي الأندلس، أرحم بكثير من مسبحي البلقان في القرن العشرين، مع مسلمي البوسنة والهرسك.

والأنكى من ذلك أننا مازلنا نسع من يعلى صوته مدافعاً عن حقوق الإنسان، وإنادي بالحرية والعدل والتسامح بين الشعوب، وهو يعرقل في نفس الوقت أحد القرار لوقف مجازر، فيها تنتهي الأعراض تشفيماً، وتُزهد الأرواح عمدًا، وتُسلب فيها الدماء هدراً. إن مواقفهم المنحازة أبغض على النفس من شعاراتهم الجوفاء. فهم في الحقيقة لا يدافعون عن الإنسان المعتب المنهار، بل يدافعون عن الدرهم والدينار، ألم يُشعروا . الدرهم والدينار . يفعل الزمان، إلى دولار، وفرنك، ويان؟

د. جمعة شيخة

مدير المجلة

العلوم العربية بالأندلس ونقلها إلى أوروبا ودورها في تطور العلوم

الدكتور محمد سوسي

- تونس -

نعتزم فيما يلي البحث في العلوم العربية بالأندلس والمغرب، وما اتصف به من سمات متميزة طبعت بطابعها المخاص ما نقل عنها بأوروبا، فكانت بها البذرة الأولى في حقل المعرفة الحق والشارة التي اتّند بها عصر النهضة الأوروبية.

و بالطبع إنّه ليس في غرّضنا أن نلّم بنتائج العلم العربي بالأندلس جمّعاً، ولا أن نسرد الترافق والتقوّل المتتبّلة عنه كافّة، وإنما سنكتفي بالتلميح إلى أسلحة بسيطة من ذلك، ولا سيما في ميدان الرياضيات والفلك، ونماذج توجّي بدلّي ما كان للعرب من أثر في تكوين الثقافة الأوروبيّة وفي بناء صرح العلم بصفة عامّة.

اطلع العرب على كنز العلوم اليونانية والهنودية، فكان لعلمائهم، مشارقة ومغاربة، موقف متّسّر، إزاء الواقع في مواجهة الأحداث المتقدّمة المتفرّعة التي مكّهم فضول لا يروى غليله، وحاجة في النفس يعزّ إرضاؤها، من اكتشافها في الطبيعة وتشعبها الامتناعي.

فالقفوا بين ما اقتبسوه من المصادر المختلفة ونحوه وعظّلوا بالبرهان التقليدي، وحقّقوا بعد عدمه الاختراع والتوليد، وقدحوا زند الفهم، وأوروا بشر للجهل محرك، وطما بحر علمهم، فاذا هو لكل شيء مُفْرِق.

وحلّ العلم العربي متزلّة بين حضارتين، حفظاً للقديم الغابر، وتهييئاً للحدث المعاصر. يقول DUHEM : «علماً، العرب حسّنوا الأدوات وصنعوا الآلات الجديدة، وطوروا أساليب البحث وعددوا الأرصاد، وناقشو النظريات بفكر حرّ، دون احترام مفرط للقديم والقديماً، شاغرين إلى أقصى حدّ بما لهم من حقّ كباحثين، فلم يقتصروا على حفظ العلم السابق وتراثه، بل طوروه ونحوه، فازدادوا بين أيديهم ثراً، وجعلوه مننا مطاوعاً حياً، آخذاً بكل المسائل بالاعتبار، مستعداً دوماً للرّقى والتقدّم ب مختلف الأوجه.»

وقد برهنت الأمة العربية الإسلامية أنها تلك روح الاختراع والاستباهة والثابتة، و بذلك تدرك أعظم النتائج.

وليس الغرض من بحثنا هذا الاستعراض الشامل لهذه الشائع، بل سنتحصر على التلقيع إلى بعض الطرائف ما جد بالأندلس وامتدادها الجغرافي والثقافي، المغرب العربي، في ميدان الرياضيات والفلك . وسيكون من أهم أهدافنا أن نشير إلماما إلى ما اتسم به البحث العلمي عند العرب عامة، وبإسبانيا خاصة، من فلسفة أصيلة، ونظرة عميقه للواقع، ونزعه إنسانية شاملة.

ومن أهم ما اختص به هذا البحث العلمي عندهم ما يلي :

1) لا يكون الحق إلا ما أهلت التجربة أنه حق : «والتجارب، حسب قول ابن حزم، لا تكون إلا بتكرير الحال مراراً كثيرة جداً على صفة واحدة لا تستحيل أبداً» «تكريراً موثقاً بدوامه تضطرّ النفوس إلى الإقرار به» (الفصل، 5). 8) وكان رائد الباحثين : «المشاهدة أقوى دليل» أو «الحسن أقوى دليلاً من السمع».

ولذا نبني التقليد علينا، فيصرّح ابن البيطار العشّاب المالكي : «فما صَحَّ عَنِّي بِالْمَشَاهِدَةِ وَالنَّظَرِ، وَثَبَّتَ لِي بِالْمُخْبِرَةِ لَا يَخْبِرُهُ، أَدْخَرْتَهُ كَتْزَا سَرِيَا، وَعَدَدْتَ نَفْسِي عَنِ الْاسْتِعَانَةِ بِغَيْرِي فِيهِ سُوِّي اللَّهُ غَنِيَا، وَمَا كَانَ مُخَالَفًا لِفِي الْقُرْبَى وَالْكَبِيْرَى وَالْمَشَاهِدَةِ الْحَسْبَةِ، فِي الْمُنْفَعَةِ وَالْمَاهِيَّةِ، لِلصَّوَابِ وَالْتَّحْقِيقِ، وَإِنْ نَاقَلَهُ أَوْ قَاتَلَهُ عَدْلًا فِيْهِ عَنْ سَوَاءِ الْطَّرِيقِ، نَذَرْتَهُ ظَهِيرَيَا وَهَجَرَتَهُ مَلِيَا، وَقَتَلْتَ لَنَاقَلَهُ أَوْ قَاتَلَهُ لَقَدْ جَنَّتْ شَيْئا فِيْكَمْ

إذن كان للعرب حدس عبقري في تطوير النهج التجريبي، وضبط قوانينه، وإراسمه، قواعده، وتطوير التقنيات المستعملة فيه،

2) - الحكمة ضالة المؤمن أنّي وجدتها أخذها :

ولا غرابة فقد قال النبي الكريم : «اطلبوا العلم ولو بالصين»، فنهى العرب من موارد العلم مهما كانت، وتهافتوا على نقل كتب الأولين مهما كانت أرائهم، ومهما كانت تعلّمهم الدينية، وأصلحوا الترجم ونحوها وأوضحاوا مادتها العلمية حتى تجتنى قائدتها وتخرج إلى المعرفة.

ومن أشهر أعمالهم ماتم بالأندلس، في أيام الناصر عبد الرحمن بقرطبة، إذ نقل كتاب ديوسيبوريدس في الحشائش والأدوية المفردة، وعرض بالخصوص أدويته على يد تقولا الراهب وحسدائي بن شبروط الإسرائيلي، ومحمد المعروف بالشجاع والبساطي ومحمد بن سعيد الطيب، وأبي عبد الله الصقلي، وعبد الرحمن بن إسحاق بن هيثم، فصححوا محتواه تصحيح الورق

على أشخاص العاقير وتصحیح النطق بأسنانها بلا تصحیح.

قُتبَخ فِي هَذَا الْفَنِ ضِياءُ الدِّينِ بْنِ الْبَيْطَارِ (تَدَمِشْقَ سَنَةُ 1248/646). فَكَانَ عَلَمَةً وَقَنْهَةً فِي مَعْرِفَةِ النَّبَاتِ وَتَحْقِيقِهِ، وَاخْتِبَارِهِ وَمَوَاضِعِ نَبَاتِهِ وَنَعْتِ أَسْنَانِهِ عَلَى اخْتِلَافِهَا وَتَنْوِعِهَا. فِي جَاءَ كِتَابَهُ جَامِعًا لِمَا فَالَّهُ الْأَفَاضُلُ فِي الْأَدْوِيَةِ الْمُفَرِّدَةِ، وَدَسْتُورًا يَرْجِعُ إِلَيْهِ فِيمَا يَحْتَاجُ إِلَى تَصْحِيحِهِ مِنْهَا.

3) لا علم بلا عمل، والعلم جد ومتابرة :

وليس قي الإمكان أن يبقى العلم نظريًا محضاً، بل هو ثُمرٌ لتطبيقاته وينتعش بالعمل. فقال قائلهم : « وإنما مثل العلم بلا عمل كمثل الشجرة بلا ثمر، ومثل العلم بلا عمل كمثال الرعد والبرق بلا مطر، ومثل العلم بلا عمل كمثل القوس بلا وتر. »
وقال آخر : « إذا آضَ المَرءُ إِلَى الْعِلْمِ فَقَدْ نَالَ الْأَمْلَ، وَرَحَلَ إِلَى زَحْلٍ، وَسَعَا إِلَى السَّمَاءِ، وَلَحَقَ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَى. »

ويُنصحُ علماءُ الْعَرَبِ الْمُتَدَرِّمِ عَلَى الْبَحْثِ بِالْتَّحْلِيلِ بِالصَّبَرِ وَالتَّرَيْثِ وَغَمْزَةِ التَّسْرِعِ « وَانْتَقَاءِ الْمُقْدَمَاتِ وَالْتَّحْفِظُ مِنَ الْغَلْطِ فِي التَّسَائِعِ، وَاسْتَحْالَ الْعَدْلُ لَا اتِّبَاعِ الْهُوَى، وَالشَّعْرِيَّ فِي سَائِرِ مَا يَبْيَأُهُ وَيَنْتَقِدُهُ طَلْبُ الْحَقِّ لَا الْمَيْلُ مَعَ الْأَرَايِّ ». (المُبَشِّرُ بِالْمُهِشِّ)

ويقول جابر ابن حيان : « كن صبوراً ومتابراً وصامتاً ومحظياً. »

ولا يخفى مافي هذا الرأي من شبه مع قوله نيون الشهير « العبرية صبر طويل ».

4) العلم يسود النشاط البشري جميعه ويشمل كل ميادين المعرفة:

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

وإن وجد ميدان من ميادين العلوم الإسلامية تفرد به منطقة خاصة من العالم الإسلامي تفرداً يكاد يكون تاماً، فذاك كان شأن ميدان الزراعة بالنسبة إلى الأندلس.

فطيلة عدة قرون ابتداءً من القرن 10/4 يكاد يكون كل كتاب هام في الزراعة من إنتاج الأندلس. ففي القرن 10/4 هناك كتاب الأنواء لأبي الحسن القرطبي، ثم كتاب الفلاحة للجرأع

الذائع الصيت أبي القاسم الزهراوي، ثم رسالة بنفس العنوان تلuminه عبد الرحمن بن وافد (ترجمت هذه الرسالة إلى التثالانية وكانت مصدر كتاب ALONSO HERRERA في الزراعة العامة (نشر سنة 1213/610).

وكان ابن وافد أيضا هو المشرف على «الخاتن النباتية» الملكية بطيطلة.

وفي القرن 11/5 نجد كتاب الفلاحة لابن حجاج الإشبيلي ولعبد الله بن بصّال بطيطلة.

وفي القرن 12/6 هناك كتاب الفلاحة لأبي الحسن الإشبيلي، وفي القرن 13/7 أشهر ما كتب في الأندلس عن الزراعة، كتاب الفلاحة لأبي زكريا بن العوام (ذاع صيته في الغرب وترجمه إلى الإسبانية CLEMENT MULLER BANQUITERI 1872/1289) وإلى الفرنسية (1864/1281 - 1867/1284).

5) - الغرض من العلم فهم الواقع وإدراك دقائقه :

لمن كان علماء العرب في البداية يتوجهون نحو شرح أسرار الطبيعة وتعليل الأحداث (فكثرت لديهم عنوانين «كشف المغباً» و«كشف الأسرار» و«رفع الحجاب») فإنهم مالوا في آخر الأمر كلّ الميل إلى طريقة المعرفة الحقّ، وإدراك الواقع وأقرّوا بأنَّ «عدم الإدراك إدراك» وتحروا ما كان يشوب العلم من اعتبارات مادية.

وانتهت نظرتهم هذه مبدأ أساساً أمتهنا به دون تحفظ ولا أحتراز، وهو أن للحقيقة الموضوعية وجودا ثابتا، وأنه في الإمكان أن يقترب الإنسان بلا نهاية من بُورة الحق، وهذا لا يعني حتى أن العلم في وسعه أن يجحب عن كل سؤال وأن يجعل كل مشكلة.

يقول الحسن المراكشي (ق 13/7) في مقدمة كتابه «جامع المبادئ والغايات» موضع الرصد الفلكي : «إن الطرق التي تذكرها فيما بعد صحيحة في نفس الأمر. وما يتوصل بها إليه من المقادير الجزيئية قد يوجد فيها تقرب، وأسباب هذا التقارب كثيرة، منها : ضعف حراسنا عن إدراك الأجزاء، الدقيقة، وعدم ثبات الأجرام السماوية، ودوار تغيير آلات الرصد، وعدم الوصول إلى مركز العالم. ووقوع مقادير لا تساوي المقادير التي فرضنا مع الحاجة إلى النطق بها، وأشباد ذلك.»

ولا يمكّنا، في العصر الحديث، أن نضيف شيئاً إلى ما استقرّ المراكشي من أسباب الخطأ الطارئ على الرصد وعلى البحث التجاري عامة.

والحقيقة اليقينية تحصل إما بالحس أو بالقياس، وسبيل المعرفة هو النظر العقلي : هكذا

كان رأي أبي بكر محمد بن يحيى الصانع المعروف بابن باجه السرقسطي (أواخر ق. 5هـ/11م) ومن تلمسه على منهجه ومن بينهم القاضي أبو الوليد محمد بن رشد، وكانت السيطرة إذن مطلقاً للعقل، وجدير بالباحث «أن لا ينزله عن درجته، ولا يجعله، وهو الحاكم، محكوماً عليه، ولا وهو الزمام مزموماً، ولا وهو التبوع تابعاً، بل يرجع في كل الأمور إليه، ويعتبرها به ويعتمد فيها عليه» (الرازي كتاب الطب الروحاني، ص 17 - 19).

6) - لا علم إلا بالعدد :

إن غاية العلم إدراك الحق، والحق مت Howell متغير، وليس بالأمر المطلق الشائب، بل هو بشارة النقطة التقاريبية يحوم حولها الباحث ويسعى إليها دوماً دون أن يدركها أبداً. والمعرفة البشرية نسبية، بنت عصرها وموطنها، وما يكتشف من جديد في حقل العلوم من شأنه أن يضطرّ العالم إلى تعديل رأيه وتنقيح تعبيره عن الكون وعن الأحداث.

وهذا ما يدفع الباحث إلى طرق باب التجربة بلا انقطاع، وتتوسيع المشاهدات والأرصاد في ظروف متباينة، بأماكن وأوقات مختلفة. لا بدّع النظر والتنبيح والتقييد لكل ما ارتسّت حقيقته في نفسه.

ولذا كانت المعرفة بالتجريب والقياس، ولذا كان للعدد دوام أساسٍ في العلم العربي عامَّة، والمغربي والأندلسي خاصَّة. ومن ذلك ما قام به علماءُ المشرق من تقدير لحركة الكواكب ووضع لآلات رصد مدققة ومحير لأنَّها جهم المتشنة.

ومن ذلك ما أبقى لنا أبو علي الحسن المراكشي (كان حياً بعد سنة 680/1281م) من الجداول المتعلقة بحركات الكواكب جميعاً وأحداثياتها الفلكية، ومن أهم هذه الجداول ما يخص أطوال البلدان وأعراضها، ولا سيما حول البحر الأبيض المتوسط، مكوناً شبكة متراقبة الأطراف تند على دار الإسلام قاطبة، وعُذنا بارشادات جغرافية رياضية مهمة عن المناخ الغربي من العالم الإسلامي. ويقول جورج سارتون عن كتاب المراكشي (جامع المبادئ والغايات) : «إنَّ هذا المصنف أُهمَّ مساعدة للجغرافيا الرياضية، في أرض الإسلام، بل وحتى خارجها، في كل مكان».

وإن ننسى فلا ننسى حساب المثلثات المستوية والكروية وهو علم، في أصوله وفصله، من استنباط الفكر العربي، أرسى أساسه وقواعده عباقرة أمثال البهائني (قام بأرصاده ما بين 143 - 306هـ / 877 - 918) والنميري (922/310)، وأبو الوفاء البوزجاني (323 - 388هـ / 936)، وأبن يونس (ما بين 380 / 990 و 393 / 1002)، ونصر الدين الطوسي (297 - 676هـ / 998)، وأبن حبيب (ما بين 1201 - 1273). وحلَّ جابر بن أفلح لأول مرة مثلاً كروياً قائم الزاوية عُلِّمَ ضلعة والزوايا

المجسمة المجاورة له وعرفت العلاقة جتا a = جتا A جتا B بعلاقة جابر.

وفي القرن 11/5، قام الزرقالي حوالي سنة 420/1029 باكتشاف من أربعينات رصد بطليطلة، ولا سيما لتحديد أوج الشمس، والضبط بدقة كبيرة لحركة نقطة الاعتدال الريعي إلى خلال التوالي مقدراً إياها بقدر 50 في السنة، وجاء أرصاده في الربيع الطليطلبي الذي اعتمدته الأندلسية فيما بعد. إذن بني عرب المغرب أعمالهم على العلوم الرياضية والطبيعية لا على الجدل وعلم الكلام. فكانت كتبهم مرتبة منسقة تسقى واضحاً، كما كانت خالية من شتي الاعتبارات غير العلمية، واختصرت القول اختصاراً، وتفصيلاً النظريات تلخيصاً، وقد يكون ذلك مما جعل ابن خلدون يصرّح بأن «كثرة الاختصارات مضرّة بالعلم».

فينشد أبو العباس أحمد ابن البناء لنفسه (الواقر):

قصدت إلى الوجازة في كلامي لعلمي بالصواب في الاختصار

ولم أحتر فهوما دون فهيمي ولكن خفت إزاء الكبار

ف شأن فحولة العلماء شأنى وشأن البسط تعليم الصغار

وهذا إمام الرياضيين بالأندلس، أبو القاسم مسلمة الجرجيسي يختصر تعديل الكواكب من زيج الباتاني، ولتلמידه أحمد بن الصفار زيج مختصر على مذهب السند هند، وكتاب في العمل بالأسطر لابن موجز.

أعرض هكذا علماء الجناح الغربي من دار الإسلام عن التطبيل والتحليل، ويدت ظاهرة جديدة ثُقلت في تلخيص العلم في صورة أراجيز، سهلة الحفظ، تضمنت أهم المادة العلمية في الرياضيات والفلك، كما في العلوم الدينية واللغوية أيضاً.

ومن هذه الأراجيز الأرجوزة الباسمية، لأبن الباسمين، شيخ شيرخ المدرسة المغربية للحساب والجبر، تعددت شروحها في المشرق وفي المغرب المسيحي. ولها أيضاً أرجوزة في أعمال المذور.

ومن آثار ظاهرة الاختصار هذه ما استنبط القلصادي من الإشارة إلى المصطلحات الرياضية بواسطة رموز مختزلة. وتابعه محمد بن أحمد ابن غازي المكناسي في ذلك (841 - 919 / 1467 - 1512). وذاك أول أثر في الحساب والجبر لاختصار العمليات والمعادلات، وأول استعمال للرموز، والإشارات الدالة على العلاقات والمعامل. واقتصر على حرف الشين، وأحياناً على نقط إبجامة الثلاث، للدلالة على الشيء، وهو العدد المجهول، وعلى حرف اليم للمال وهو مربع المجهول، وحرف الكاف للمكعب، وحرف اللام للدلالة على مصطلح يعدل. واستعمل

اللصادي أيضا حرف الجيم ووضعه فوق العدد للدلالة على جذرها.

7) - وما تميز به العلم العربي بالمغرب والأندلس روح واضحة الاستقلالية والصرامة والاجتناء على العظائم :

وقد يكون من أسباب ذلك ما اتصف به العنصر البربرى عنصر الأمازيغ الأحرار، من صفات ذاتية، وهم أخوال عبد الرحمن الداخل الذين كان دوما لهم دور متميز في أحوال الأندلس. فنجده عند ابن باجة ومن تعلمه على منهجه الفلسفى نزعة قوية نحو الرفض ليدأ التقليد. وهنا نجد لأول مرة منحنيا يكاد يكون إهليجا رسم به مدار مركز ذلك التدوير للكوكب عطارد.

وفي «كتاب الهيئة» لصاحبه جابر بن أفلح (ت بأشبيلية سنة 545/1150م) نجد لاذع صارم لنظرية بطليموس، وبعد ذلك بتلبيه نزع نور الدين البيروجي (ت 604/1207م) نحو النبذ للنظام الفلكي شبه المقدس السائد منذ بطليموس، التمثل في الدوائر المتمركة وأفلاك التدوير، فيتضح نظاما ثوريا حقا، يجعل حدأً لتصور المدارات الفلكية في شكل منحنيات مغلقة، ويعارضها بحذونات مفتوحة «كانت بدعة لم يسبق لها مثل في التاريخ» (هرتر).

8) - العلم مشاع بين يدي البشر وكلّ أصوات الحق في المصول عليه :

فمن بين ما يبقى للإنسان بعد موته «علم يكتبه في صدور الرجال». والعالم مطالب بهذا البث ولا يدخل بعلمه على طالبه ولا يحرم منه من سأله إياه، وعليه بالنصيحة فيما يعرضه وبالشوجة إلى ما به تكشف تربيات الظنون، «وابداع الحجّة والبرهان، لا تقول القائل الذي هو إنسان، المخصوص في جبلته بضروب الخلل والتناقض»، ومن واجبه لا يمسك عن إظهار ما وقف عليه من تحصير وخلل، إذ في الإمساك عنه وسترة تعد على الحق وظلم من ينظر في مساريه ومطالبه.

كانت إذن هذه بعض الصفات التي تميز بها العلم بالمغرب العربي والأندلس، وازدهرت مدارس العلم ومعاهده، وانتشرت المكتبات بقرطبة وإشبيلية وغرناطة وغيرها من المدن، وأحصي بإسبانيا ما لا يقل عن سبعين مكتبة، وجمع الحكم بجامعة قرطبة أكثر من ستة آلاف مجلد. وتقاطر الطلاب على جامعات الأندلس من كل البلدان الأوروبية المسيحية، ونهرت أنوار العلم العربي هؤلا، الشبان الوافدين عليها.

رأى المترجمون على نقل الكتب العربية إلى اللغة اللاتينية معتبرين أنفسهم مساهمين

في إثره التراث الثقافي والحضاري الإسباني، بوجهه، العربي واللاتيني المتسب إلى أعمقية الأندلس. فمن ذلك أنهم كانوا مثلا يُورخون ترجمتهم، على السواء، بالتاريخ الميلادي أو التاريخ الهجري، فهذا، مثلا، بلاتو التيفولي Plato de Tivoli يختتم بمعية إبراهيم برشلوني، نقلهما لكتاب الأربعة Quadripartitum لبطلميوس بقوله : « قلت الترجمة ببرشلونة في 20 من شهر أكتوبر عام 1138 الميلادي الموافق للخامس عشر من شهر صفر من العام العربي 533 » (المخطوط 17 . 38 من إحصاء 1327 ، رقم 336 من فهرس أكتافيو الطليطلبي ، ورقم 10015 من المكتبة القومية بمدريد).

وفي ترجمة إبراهيم وابن داود Perfecta est huinslibri translatis Ibendeut نجد : « ibidem 17 diemensis martii, 12 die gumedi secundi anno arabum 530 » أي ثُمَّ ترجمة هذا الكتاب في 17 من شهر مارس و 12 جمادى الثانية من العام العربي 530.

وما من شك في أنَّ اطلاع هؤلاء الطلبة والمتربصين على المزارات العلمية العربية الأندلسية قد ساهمت قرئياً فعالة في بذر الأصول الأولى للحركة الفكرية التي ظهرت بأروبا في أواخر القرن الوسطى.

وستعرض فيما يلي إلى حركة النقل هذه عبر الجسر الإسباني، نحو أروبا، ونشير إلى أمثلة مقتضبة مما بقي من أثر حتى البرم للعلم العربي في العلوم عامة، ولاسيما في الرياضيات والفلك.

مركز توثيق حركة النقل عبر بحر مرسى

كان أول لقاء للغرب المسيحي بالعرب المسلمين بالسفر المسلح والرماح المشروعة والسيّام المصوّة نهر النهر.

وعلى قمم شيرا (البشكرا) المكللة بالثلوج علم كل من الفريقين كيف يقدر الطرف المقابل وبغيره الاعتبار الخالص والاحترام الكامل.

ومافتئت «أرض إسبانيا الفرارة» وجحات الأندلس المزدهرة ترتعجت مزبلة لما شهدت من قرع الأسنة والتحام صرف الأبطال العمالقة.

وعلى آثر المعارك، حين يخف الوطيس، وعند المهدنة توثق علاقات مطمئنة مشربة، وترتبط اتصالات قد يبدو اليوم من العسير تصوّرها بين أقوام في حالة حرب.

وأمنت ما كانت هذه الاتصالات وأشدها وأطولها وأجدادها ما كان منها في الحقل الثقافي وميدان العلوم، فبقيت آثارها قائمة لا تمحى شاهداً حيَا على الماضي، مؤكدة حتى اليوم على توارتها وكثافتها.

وستذكر في نهاية هذا البحث، فيما يخص الرياضيات وعلم الهيئة والفلك عشرات المصطلحات العلمية العربية ما نشأ تستخدم، في اللغات الغربية، للدلالة على أساليب العمل الحسابي وعلى عند لا يختص من النجوم.

وكثيراً ما يرجع المؤرخون بصمات الماضي هذه، لاتصال الغرب المسيحي بالثقافة العربية والحضارة الإسلامية، إلى نهاية القرن 11/5 أو مطلع القرن 12/6. وتروي قصة أديلارد الباقي الراهب الإنجليزي المرتدي زمي المسلمين والمرتحل من إسبانيا إلى مصر وإلى آسيا الصغرى ليحصل على زاد من الرياضيات، وحسب قوله : «للتعريف بالصنفات العربية في الفلسفة والرياضيات والتشريع بقيمتها وتفوقها على المذاهب الدراسية التقليدية السائدة في عصره» (اشتهر أديلارد حوالي سنة 509/1110، ولقب بـ*فلاسفه الإنجليز Philosophus Anglorum*).

والواقع أن اختلاط المسلمين بأهالي البلاد المترامية الاتساع على دياناتهم، من مسيحية ويهودية، كان وثيقاً منذ الفتح. وأقبل الشبان على العربية يتعلمونها ويستعملونها في مكتباتهم ومحاذثاتهم. فيروي بروفو Briffault في كتابه «تكوين البشرية في القرن التاسع» أن رئيس دير كلوني Cluny كان يأسف، أثناء إقامته بالأندلس، لما كان يشاهد من تهافت الطلبة، من فرنسا وألمانيا وأنجلترا، على مراكز العلم العربية، ويضيف بروفو قائلاً: «العلم هي عظيمة الشأن جادت بها الحضارة العربية على العالم الحاضر»⁽¹⁾.

وينقل برنار دلويس⁽²⁾ أعياد الأسى والامتعاض التي يعبر بها ألفارو Alvaro في منتصف القرن 9/3، مما يشعر إزا، سلك الشباب من أمته «وهم كثيرون يقرئون شعر العرب وقصصهم، ويدرسون كتب علماء الكلام والفلسفة المسلمين لا لينقضوا أقوالهم، وإنما ليتعلموا كيف يعبرون عن أنفسهم بشكل أكثر دقة وإتقاناً».

وكلّ يذكر الفقرة الشهيرة التي يقسم فيها رينان Renan تاريخ الفلسفة والعلوم في القرون الوسطى إلى فترتين :

«الأولى هزيلة حنظ فيها ما أبقيه المدارس الرومانية من تعاليم طبقة عملية، والثانية اتصل فيها الغرب بالعلم القديم وما أضيف إليه من جليل الإضافات، عن طريق التقول والشرح العربية، كما وقف فيها، بفضل العرب، على أهم معالم الفكر اليوناني»⁽³⁾
اختلط إذن المسلمين بأهالي البلدان المفتوحة، وبكيفية أوتى بإسبانيا، فبهر رقيهم

(1) تلا عن زكريا هاشم زكريا : *فضل الحضارة الإسلامية العربية على العلوم*. القاهرة 197 ص 314.

(2) العرب في التاريخ : *التاريخ العربي*. بيروت 1954، ص 175.

(3) E. Renan : *Averroès et l'Averroïsme* (باريس، 1866، ص 200).

الحضاري وازدهار علومهم من اطلع عليهما من أهل الغرب. واتبه الأوروبيون من سباتهم، وهز الشبان حب الاطلاع، فوجدوا معينا لا ينضب من المؤلفات العربية في شتى العلوم، وتهافتوا على العواصم الإسلامية. ولعل أهم ما بهرهم ما كان لحضارة الإسلام من خصائص طريقة لم يكونوا ليعرفوها مثلها بأروبا، من تربية بشرية الإنسان وقد كرم رب العالمين، ومدح للعقل وحث على الرجوع إليه في الأمور كلها، ونبذ بات للتقليد، واعتماد تام على «المشاهدة والنظر، والخبرة لا الخبر». وشرع في نقل الذخيرة العربية إلى اللاتينية، واحتفظ دير سانتا ماريا، دي ريبول Santa Maria de Ripoll من مقاطعة غالicia الإسبانية بخطوطات لاتينية من القرن 10/4، من بينها نقل لصنفات الفلك والحساب العربية.

كما توقفنا المجموعة الغرطية الشهيرة Albendense y Emilianense تاج الثقافة الإسبانية في 10/4، على نظام الحساب العربي والأرقام الجديدة المدعومة حرفاً الغبار، ونقلت هذه الطريقة وعرفت في القرن 13/7 باسم الخوارزمي algorithme, algorisme وبالإسبانية- agua rismo

وانتشرت الترجمات التي قام بها دير سانتا ماريا، في عدة نسخ، عبر كثير من المندىات الأوروبية. وأفاد الراهب جربرت (الذي ارتقى إلى سدة البابوية سنة 390/999، وتسمى باسم سلفستر الثاني) من الدروس التي تلقاها في العلوم بمدينة فيش Vich، ومن الترجم العربية.

وكذلك الشأن بالنسبة إلى مدرسة اللوران المزدهرة حيث اطلع راهب رايشنو هرمان الدلسي أو الكونتركتو Hermann le Dalmate أو Contracto 1013/404 (1053/446) على عديد الرسائل المنقوله عن العربية المتعلقة بالاسترداد

وقدم طلبة مدرسة شارطر Chartres الشهيرة إلى منطقة الآبر، وأكبوا على عملية النقل من العربية إلى اللاتينية. وفي هذه الجهة الشالية من إسبانيا، (قبل مجموعة طبطة التي من بينها جيرارد القرموني وجونديسلفو)، التأمت جماعة من النقلة ضمت على الخصوص هرقل سانتلنسis Hugo Santallensis وبلاتونيرتونس Plato Tiburtinus وروبرتو كتنيسis Roberto Ketinensis، وبعض اليهود من بينهم إبراهيم برحبيا من برشلونة وابن داود، ويدرو وألفonso من هوسكا.

وأغار فريق منهم اهتماما خاصا لنقل أعمال المدرسة الرياضية المغربية، ومن بينهم موسى ابن طبون اليهودي الفرنسي (كان حبا بين 638/1240 و682/1283م) الذي نقل فيما نقل بنيليبي (سنة 670/1271م) كتاب الحساب والجبر لمحمد الحصار الذي تأثر به، حسب ابن خلدون، ابن البناء المراكشي (645 - 721هـ / 1256 - 1321م) في كتابه «تلخيص أعمال الحساب».

وصفة عامة إن عمل الترجمة في ذلك العصر، حسب قول شارل هسكتس⁽⁴⁾ «لم يكن منحصراً في مكان خاص، بل إن النقل قد تم ببرشلونة وطروادة وسيجوفيا وليون وغيلوتا وأريونة ومرسيليا، ولكن المركز الرئيسي للترجمة كان، في النهاية، مدينة طليطلة».

ففي طليطلة شجع كبير الأساقفة، روند (1130/525 - 1158/553) عملية الترجمة، فعهد إلى يهودي اعتنق المسيحية، وهو يحيى الإشبيلي، وكله بعية رئيس الشامسة، دومنجو جنديسلي، بنقل الكتب العربية في الرياضيات والفلك والنجوم والفلسفه. (ومما نقل Liber Algorismus ورسالة العمل بالأسطر لاب لابن الصفار، وكتاب عبد العزيز القابسي في النجوم، وكتاب مقاصد الفلسفه للفزاربي وكتاب السماء والعالم لابن سينا، الخ...).

ولكن واسطة عقد المترجمين على الإطلاق كان جيرارد القرموني، وقد كان على رأس فريق ترجم أكثر من سبعين مؤلفاً ترجمة حسنة، منها ملخص لكتاب الخوارزمي *Algorismi in integri* (توجد منه نسخة باكسفورد)، وترجمة أبي الوفا، للمجسطي (نشرت الترجمة بالبندقية سنة 1515/921م)، وكتاب جابر بن أفلح في إصلاح المجسطي (نشر بنورمبرغ سنة 1537/944م)، وبدايته : Verba filii Afflay Hyspalensis = (قال ابن أفلح الإشبيلي). ونقل قسططين لوقا وثابت بن قرة الكتاب الأكبر لتيودوس، «ومعرفة الأشكال البسيطة الكرة» لبني موسى بن شاكر (نقله إلى الألمانية.. M. Curtze).

وزيع الزرقالي (توجد منه عدة نسخ لاتينية)، وذكر أيضاً بلاتو التيفولي Plato de Tivoli من القرن 6/12، وكان من أقدم النملة الذين عرفوا الغرب بالعلوم اليونانية العربية، وأتم نقوله ببرشلونة، مؤرخاً إياها بالتاريخ الهجري المقابل لما بين 510/1117 و531/1136.

وكان أول نقل له ترجمته اللاتينية لكتاب «الهندسة التطبيقية». عن النسخة العبرية، بعية معاصره إبراهيم سافاسردا، وله رسالة الفلك للبيان (ذكرها قس باريس Guillaume d'Auvergne ، ونشرت بنورمبرغ سنة 1237/635)، وكتاب كريات تيودوس (نشر بالبندقية سنة 1518/924 وباريس سنة 1558/966).

وعمت حمى الترجمة البلاد الأوروبية، وتواصلت قوية حتى القرن 15/9، حيث تحزب العلماء لمقاومة المذاهب التقليدية، قصد كسر القيود، والسير بالعلم إلى الأمام. وصار الإنسان

Charles Haskins : Studies in the history of Medieval Science, (4) ص. 113. (كمبريدج 1924).

يُشعر أن القرون الوسطى سادرة نحو نهايتها، وأن الفجر قريب وعصر النهضة على الأبواب. ونذكر من بين الرعما، لهذه التزعة التقديمية جورج دي برباش George de Purbach (ولد سنة 1433/827)، مدرس الفلك بجامعة فيينا، ومن مصنفاته : نظريات الكواكب السابرة 1480/885 (Wendekugeltheorie)، وجداول الكسوفات لخط نصف النهار بفينسا (1513/920).

وبالجملة «إن الأمر المهم المتميز، حسب قوله خوزي ناريا بليسكروزا José Maria Vallicrosa هو أن الحركة الشافية التي سجل مسلمو إسبانيا آثارها قد أشاعت سرعا خارج موطنها، وأشرقت أنوار صبحها بين مسيحيي أوروبا».

ومن هذا الإشعاع ما أودع ولع ليونارد فيبرناتشي بسيزة بفن الحساب «بواسطة الحروف التسعة الهندية»، فألف كتابه Liber Abaci سنة 1202/599، كيلا يستمر الجنس اللاتيني، حسب قوله في المقدمة، محروما منه، كما هو شأن في زمانه.

واقتني أثر ليونارد لوكا دي بورغو Luca di Borgo من مقاطعة تسكانا، متبعا تعاليم العرب، فنشر بالبندقية سنة 1484/889 كتابه "Summa de arithmeticā, geometriā, proportione et proportionalitā" (خلاصة الحساب والهندسة والنسبة والمناسبة)

فتجد فيه على المخصوص شبهها معيناً، في حل معادلة الدرجة الثانية، شكلا ومضمونا، نصا ونصا، مع أرجوزة ابن البايين (د 1204م)، فيستخدم لوكا الشعر التعليمي، ويؤكد النص الذي تورده منه :

Si res et census numero coaequantur, a rebus
Dimidio sumpto, censem producere debes
Addere que numero, cujus a radice totius
Tolle semis rerum latusque redibit

أن يكون ترجمة حرفة للأبيات 25، 26 و 27 من الياسينية :

فربع النصف من الأثبا،	واحصل على الأعداد باعتنا،
وخذ من الذي تاهى جذر،	ثم انقص التنصيف ففهم سره
لما يقسي فذاك جذر المسال	وهذه رابعة الأسئوال

نختم حديثنا هذا بأمثلة بسيطة مما أورث العرب أوربا والعالم عامة في ميدان الرياضيات والفلك :

ولنذكر في البداية استنباط الصفر «علامة الخلا»، (بالإسبانية وبالإيطالية cifra). وقد

استعمل في أول الأمر بصفة التذكير أو التأثير على السوا». يقول مرسال ديفيك Marcel Devic . «حتى اليوم، إن لفظ cifr البرتغالي ولفظ Cipher الإنجليزي يدلان على هذا الرقم بالضبط». ثم عَمَّ المدول، فنطالع في كتاب حساب فرنسي من القرن 17/11 : «الحرف الأخير المسمى صفرًا لا قيمة له، ويغير عنه أيضًا بلونه شفر، إلا أنه إذاك يستعمل تجاوزاً في الفرنسية للدلالة على الأرقام جميعاً وعلى قن الحساب»⁽⁵⁾.

ومن الملاحظ أنَّ كتاب الخوارزمي مدَّ الإيطاليين، لا بطرق الحساب والجبر فحسب، بل أيضًا بالنظام العشري، بحيث يعدل الرقم المرسوم في منزلة من المنازل عشرة أمثاله في المنزلة على يمينه. ويفي من ذلك حتى اليوم، عند أقوام كثا بهم تسير من الشمال إلى اليمين، أنَّ كتابة الأعداد تجري متضاعفة من اليمين إلى الشمال.

ثم إنَّ ننس فلا ننس أنَّ الأرقام المستخدمة اليوم في جميع أنحاء العالم مقتبسة من «حروف الغبار» التي استعملت أولاً بالأندلس والمغرب العربي قبل زحفها على سائر الأقطار، ولذلك سميت بالأرقام العربية.

كما ورثنا عن ابن البناء، قانوناً طرفاً لقابلية القسمة على 7، وكذلك تصنفنا للكسور الاعتبارية ألفه القلصادي مكتلاً هكذا مجموعة الأعداد النطقية بكامل جهازها وشئى عملياتها.

ومن أطرف ما يؤثر عن المدرسة المغربية الرياضية . ومن ضمنها المدرسة الأندلسية . الميل إلى تبسيط المسائل واختصار العمليات واستخدام الرموز الدالة على المعهول ومختلف قوائمه . فإذا أردنا أن نقف على أصل الاستعمال التناول بين دارسي الجبر في العصر الحاضر، المستخدمين لحرف X للدلالة على المعهول، يمكن أن نذكر بأنَّ اسم الشيء، العربي، ترجم إلى اللاتينية في صورة res ، والإيطالية في صورة cosa ، ونقله الإسبان نقلًا حرفيًا، حسب النطق القتاليوني xei ، ثم تم اختزاله واقتصر على الحرف الأول منه.

وأنا الرمز المستخدم اليوم للدلالة على الجذر التربيعي فأصله حرف ج الذي كان يضعه القلصادي فوق العدد 3 ، فنقل صورته ديكارت وجعله في بداية الكتابة على النسط اللاتيني V3 ، وأخيراً مُدَّ من فوقه خطًّا أفقى احترازاً من الاشتباهة 3 .

ونجد كذلك في اللغات العلمية الغربية كافة عبارت وحروف لا يدرى أصولها وحتى مدلولاتها سوى الراسخين في العلم، فهي صوٰى على الطريق تدل أن بعض البشر مر من هناك

. Jean Tranchant : Livre d'arithmétique (5) (البرن، 1643، ص 15).

لعد أن بعض من هـ ولامـ دـ حـ حـ

ومن ذلك، على سبيل المثال، ما نجد من التعبير في الفرنسي في باب الجمع :
ترتفع الجملة إلى أو المرتفع كذا)، وأصل ذلك
راجع إلى طريقة الجمع العربية.

ومن المعلوم أن عملية الجمع عملية تركيب وتأليف وفن. « وكل جسم مؤلف تام فباتما غرفة
إلى فوق لا إلى أسفل وبذلك يعلل وضع عمل الجمع إلى فوق ». ¹

يقول ابن البناء المراكشي في باب الجمع : « والعمل فيه أن تضع المجموعتين في سطرين
متوازيين، وقد عليهما خطأ، ثم تضع المرتفع منها إن كان أحادا على رأسهما ومثاله :

ونلاحظ أيضا أثر العربية في لغة قياس Viète في القرن 16/10 إذ يكتب مثلا : 155

58

97

1



B3 in A quda. - Dplani in A

أي 3B في مربع A إلا D في

مستعملا حرف "in" لنقل الحرف «في» المستعمل في العربية في باب الضرب.

وأما الفلك فنكتفي بسرد بعض مصطلحات الفلك أو أسماء النجوم من أصل عربي :

السمّ	Azimut	العنادة	Alidade
سمـ الرأس	Zénith	العنـ الكبـوت	Alancabuth
النـظـير	Nadir	القـنـطـرات	Almicantharat
آخـرـ النـهـر	Acarnar	الـطـائـر	Altaïr
الـدـبـرـان	Aldébaran	أـبـطـ الـجـوزـاء	Betelgeuse
الـفـرد	Al Fard	الـذـئـبـ	Deneb
الـقـائـد	Al Kaïd	ذـئـبـ الأـسـدـ	Denebola
الـجـانـبـ	Algenib	فـمـ الـحـوتـ	Fomalhaut

Ménkhib	النكب	Algol (BPersée)	الغول
Rasalgu	رأس الحواء	Algomeisha	الغيمصا
Véga	النسر الواقع	Rigel	رجل المبار

والآن، ولكل ماتقدم. لابد أن نعلن أن المعرفة والعلم مشروع بشريّ عام، وباب مفتوح في وجه كل الشعوب.

هذا وإن لكل زمن جولة ولكل أمة دولة.

تداول العلم أيدٍ من الأقوام أجمعين، ومن الأجناس البشرية على اختلافها. ولا فضل لأمة على أخرى إلا بالسعى والبحث والجد. وليس من اللائق أن يكون لقوم من الأقوام مركب نقص أو مركب غرور إذا، غيرهم من الأمم. وإذا ما كان العرب، اليوم، في موقف الطالب للتقنيات التعطش للمعارف العصرية والعلوم الحديثة، فكم كان لهم، في الماضي، من أياد على البشرية من العقول أن تذكر! ولكن توجهت الآن الأمة الإسلامية سرعة نحو العرفان، ولشن تعلق عزتها بالمشاركة فعلاً في العمل العلمي الجماعي في سبيل البشرية قصد الرفع من مستواها المادي والذهني، فما ذاك إلا حق واجب لها، ليس لأحد أن يحرمنها إياها، أو أن يدخل به عليها، أو أن يحاول أن يعرقل سيرها نحوه، ولا أن يبيعها بعدها بما من شأنه أن يمس من كرامتها أو أن يجعل له مقابلًا أكثر مما يفرضه التوافق والتعايش البشري..

ولنا في العلم العربي الإسباني مثل رائع من هذا التعايش، ومن العمل المشترك بين الأجناس المختلفة في سبيل الرقي والتقدم البشري، ما فتئت آياته شامخة، رافعة رأسها إلى هام الفرائد، تبهر الأعين، وتسرع الآلباب، وتشد إليها دقات العقول /

الموسيقى الأندلسية والإضافة التونسية

بقلم الأستاذين :
عبد الحميد بلعلجية وجبلول عزوزة
- تونس -

I - مقدمة عامة تاريخية :

إن العلاقات بين تونس والأندلس كانت علاقات متنوعة وثيقة ومتواصلة بدون انقطاع منذ عهد الفتوحات⁽¹⁾ ، وبالخصوص زمن الأغالبة حين كانت القبروان عاصمة لهم ولكلام الشّال الإفريقي ، ثمَّ زمن الفاطميين والصهاجيين حين كانت المهدية تواصل دور القبروان الريادي وكذلك زمن الخصبيين حين صارت تونس ملاذاً السامة والعلماء والأدباء من الأندلس إلى يرقها . فهذه إفريقية تؤدي الموسيقيين إلى الأندلس قبل قيود زرباب إليها . يقول أحمد بن يوسف التيفاشي في كتابه المخطوط « متعة الأسماع في علم السُّماع »⁽²⁾ :

« أخبرني أبو الحسن علي بن سعيد (الفرناتي) أنَّ أهل الأندلس في القديم كان غناهم إما بطريقة النصارى، وإما بطريقة حداة العرب . ولم يكن عندهم قانون يعتمدون عليه إلى أن تأثَّرت الدولة الأموية . وكانت مدة الحكم الريضي (من سنة 206 / 821 إلى سنة 238 / 852) فوفد عليه من إفريقية من يحسن غنا ، التلحين المدنية ، فأخذ الناس عنهم . إلى أن وفد الإمام المقلِّم في هذا الشأن علي بن نافع الملقب (بزرباب) غلام إسحاق الموصلي »⁽³⁾ .

(1) طارق بن زياد ، فتح الأندلس سنة 711/93 . كان أصل منطقة تفراوة بالجنوب التونسي .

(2) تتلا عن حسن حسني عبد الوهاب : بركات . القسم الثاني . ص. 173 وص 179 . مكتبة المغارب . تونس 1966 . وذلك ضمن بحث طريل : الموسيقى وألات الطرب في القطر التونسي من ص 169 إلى ص 274 .

(3) عن مخطوط التيفاشي انظر الجزء الذي حققه رشيد السلامي : « صفحات من كتاب متعة الأسماع في علم السُّماع ، مجلة الحياة الثقافية (تونس) . من . 5 ع 12 . ديسمبر 1980 (من ص 146 إلى ص 152) .

- محمد بن تاويرت الطنجي : الطائفة ، الألحان الموسيقية في إفريقية ، الأندلس . مجلة الأبحاث 21 . عدد 2 و 3 . 1968 . دسمبر . (من ص 93 إلى ص 116) .

- محمود تقاطط : من المخطوطات الموسيقية . الفكر . مارس وأبريل 1986 من 40 وص 114 .

وهذه الفقرة الهامة تظهر «ما كان للبلاد الإفريقية في العصر العربي الأول من تصب
وأفر في تلقين أهل الأندلس أوضاع الموسيقى الشرقية...» (اح.ج. عبد الوهاب، المصدر
المذكور).

وبعد هنا النور الأول الذي اكتفى فيه أهل إفريقيا بتعلّم الفن الشرقي واستقباله
الموسيقيين المشارقة وهضم زادهم، جاء دور الإضافة، فشرعوا يلحنون أشعار أبناء المنطقة من
أمرا، وزردا، مثل عبد الحميد الصانع ويكربن حماد الخ ... (المصدر السابق - ص 199). وهذا
ما قام به فعلا مؤنس المغني (ت. 314/926).

ثمَّ كان دور اثنين من عباقرة الموسيقى: وهما أبو الصلت أمية (ت. 529/1134) وابن
باجة (ت. 533/1138). وهما أندلسيان : الأول من دائمة راشبيلية والثاني من سرقسطة. وقد
اشتهرَا بالألحان التي ابتدعاهَا.

أما أبو الصلت أمية، فبيَّنَ أكبر ملحن بإفريقية، وكأنَّا به بذلك يمتدِّع طريقة جديدة
تختلف عن طريقة أهل المشرق، يقول عنه علي بن سعيد الغرناطي في كتاب نفع الطيب :
«كان يكتُّن بالأديب الحكيم، وهو الذي لحن الأغاني الإفريقية، والبه تُسَبِّبُ إلى
الآن»⁽⁴⁾.

وأما ابن باجة فيقول عنه التيفاشي في كتابه المذكور : «... جاء ابن باجة، الإمام
الأعظم، فاعتكف مدة سنتين مع جواهير محنتَن. فنهَّى «الاستهلاك، والعمل» ومنجز غنا،
النصارى بغناء، المشرق، واخترع طريقة «الأخجلاء»⁽⁵⁾ بالأندلسيين. وقد مال إليها طبع أهلها
ورفضوا ما سواها، ثمَّ جاء بعده (ابن جودي) و(ابن الحمارة) وغيرهما، فزادوا الحانَه تهذيباً
واخترعوا ما قدروا عليه من الألحان المطربة، وكان خاتمة هذه الصناعة (أبا الحسن بن المخاسِر)
وأخترعوا ما قدروا عليه من الألحان المطربة، وكان خاتمة هذه الصناعة (أبا الحسن بن المخاسِر)
والرسى، فإنه أدرك فيها علمًا وعملاً لم يدركهما أحد، وله في الموسيقى كتاب كبير في جملة
أسفار، وكلَّ تلحين سمع بالأندلس والمغرب في شعر متاخر فهو من صنعته...»⁽⁵⁾. وكان أبو
الصلت أمية رأس المدرسة الإفريقية في الألحان، بينما يبيَّنَ ابن باجة رأس المدرسة الأندلسية التي
ستطفى على ما سواها.

ونعَّلَ فقد طفت الموسيقى الأندلسية سواه، في بلاط الأمراء أو في المدن. في العهدين

(4) ح.ج. عبد الوهاب - المصدر المذكور - ص 229.

(5) المصدر السابق - ص 454 . من نصل مخصص للتيفاشي. (من ص 448 إلى ص 460).

الصنهاجي (الزيري) والخفسي، وبالضبط منذ أواخر الصنهاجيين وتأثير مباشر لأبي الصلت أمية.

وهذه الموسيقى هي موسيقى مُتقنة ومُتطورة، يقول روبار برونشفيك R. Brunschwig واصفًا إياها «musique savante et raffinée»⁽⁶⁾. وقد حضي محمد الظريف في القرن 14/8 الطبراني الأندلسية التونسية في ما أسماه *ناعورة الطبع*، وفيها «برأول» كل الطبع في محاولة تسجيل ترتيب الطبع حتى يسهل تذكرها وحفظها⁽⁷⁾. وعندما 13 طبعا وإن كان أولها الهاوي قد تلاشى وضاع⁽⁸⁾.

ومما يؤثر عن المعز بن باديس الصنهاجي أنه كان يعرف الألحان الموسيقية المختلفة⁽⁹⁾ وأن الحاجب عبد الرهاب بن حسين بن جعفر كان مشجعاً كبيراً للموسيقى⁽¹⁰⁾. وكان هو نفسه يحسن عزف العود ويحسن التلحين وكتابة الأشعار. ولكن تأثير الشرق كان هو الطاغي، ولم يبدأ تأثير الأندلس إلا قبيل الغزوة الهلاليّة ومع أبي الصلت أمية بالتدقيق في آخر العهد الصنهاجي.

وهكذا يكنا القول، في آخر هذه المقدمة التاريخية، إن إفريقياً لعبت دوراً مهماً في تطوير الموسيقى الأندلسية، وذلك حين قامت بدور هامة الوصل في مرحلة أولى بين الأندلس وبين الشرق، فقد احتضنت الموسيقيين المارين نحو الأندلس وهم ملوكاً لهم، وفيها ظهر الملحنون والشعراء الكبار في القبروان، عاصمة المغرب العربي والأندلس. ثم احتضنت إفريقياً مبكراً تأثير الأندلس وموسيقاها مع أبي الصلت أمية، بعد أن عرفت الأندلس ثرثاناً متساهلاً في إبراز دورها التميّز عن الشرق العربي. الشورة الأولى كانت مع زرباب الذي طرع الموسيقى وسلك

R. Brunschwing: *La Berbérie Orientale sous les Hafsides, des origines à la fin du XV siècle*. T II, p. 443 - A. Maisonneuve - Paris - 1947.

(7) هو سيدى الظريف، المتبرد ترب سيدى برسعيد، بالضواحي الشمالية لتونس العاصمة. (توفي سنة 787 - 1385).

(8) وهذه *ناعورة* من القطع الموسيقية الناجحة والتي ما زالت يحفظها جل التونسيين إلى اليوم.

(9) وهنا ترتيبها كما جاء عند : برونشفيك : الهاوي - التبل - الرمل - الإصبهان - السيكا، معير ... ؟ مزموم، عراق، حسين، نوري، رصد، مالية، أصبعين.

(10) H.R. Idris: *La Berbérie orientale sous les Zirides*. ج I ص. 134.

(11) المصدر السابق . الجزء الثاني من ص. 821 إلى ص. 823.

مسالك ليس للشرق بها عادة (وصل الأندلس سنة 206 / 821)، ثم كانت الثورة الثانية مع ظهور الموشح والرجل. وهذه الثورة كانت في الآن نفسه في الشعر وفي الموسيقى.

إذن يمكن القول: إن دور الأندلسيين في ميدان الموسيقى ظهر إثر المراحل الأولى لاسترداد المسيحيين لمناطق من الأندلس، أي إثر المراحل الأولى لا يسمى بـ reconquista، أي منذ القرن 7/13.. وعكن أن نؤكد بأن ذلك تم منذ الثلث الأول من القرن 12/6، إذا ما علمنا أن وفاة أبي الصلت أمية كانت سنة 529 / 1134 بالمدية⁽¹²⁾. وعكن كذلك أن نؤكد أن الأندلسيين لم يؤثروا في تونس موسيقياً على الأقل⁽¹³⁾، إثر سقوط غرناطة أو إثر طرد المورiscos من الأندلس سنتي 1609/1018 و 1610/1019، إذ كان أغلب هؤلاء من يجهل الحضارة، بل حتى اللغة العربية، وكانت لهم لغتهم الخاصة، بل إن ذلك قد تم في زمن متقدم عن ذلك ببعض القرون⁽¹⁴⁾. وهنا ما وطد تاريخياً العلاقات بين تونس والأندلس، وجعل هذه العلاقات ذات بعد خاص وسمات متميزة قوامها التكامل والتلاحم والتشاكل منذ عدة قرون.

II - الإضافة التونسية للموسيقى الأندلسية

الإضافة قديماً : مركز توثيق تراث الموسيقى الأندلسية

1) تقديم :

ما عينا هذه الشهادات التاريخية القليلة . وهي مهمة . عن التبادل الحضاري والتواصل الثقافي وتأثير الموسيقى الأندلسية في المغرب العربي بصفة عامة وفي إفريقيا بصفة خاصة ، فإن

(12) انظر كتاب عبد الوهاب . الجزء الثاني . من ص 227 إلى ص 230 . أمّا عن الحاج عبد الوهاب فانظر : *المختار من قطب الصدور في أصان الأسنة والشعر* . للرقيق القميرواني . تحقيق عبد الحفيظ منصور . نشر بن عبد الله . تونس . 1976 . ص 403 و 427 .

(13) *خلال العياديين الآخرين كالصناعات والنلاحة واللباس ...*

(14) انظر كتاب :

M. de Epalza et R. de Petit: *Etudes sur les moriscos andalous en Tunisie*. Madrid, 1973.

من ص 114 إلى ص 127 . وانظر دراسة عبد الجيد التركي عن أبي الغيث القشاش في حلويات الجامعة التونسية عدد 4/1967 ص 68 .

غياب التسجيل الموسيقية قدّيماً أو بالأحرى غياب الترميم الموسيقي جعلنا عميّاً وعلمّا نشك في التأثير الأندلسي. فنعلاً ليس لدينا ما يثبت موسيقىً أنّ ما يوجد عندنا اليوم في تونس تحت اسم المالوف هو من الموسيقى الأندلسية أو من تأثير الأندلس، إذ لا نعرف نوع الموسيقى الذي كان سائداً عندنا قبل التأثير الأندلسي.

نعم، نحن نعرف أنَّ الموسيقى المتداولة في تونس منذ القديم، هي موسيقى شرقية ولاشك، ونعرف كذلك أنَّ الموشحات في المغرب العربي تختلف أداءً ولنّا عن الموشحات الشرقية. وهذا الطابع المميز يفترض وجود مدرسة أندلسية لامحالة، ولكن مغربية أيضاً، لأنَّ إسهامات المغاربة كانت ذات شأن في تأليف الموشحات وفي وضع الألحان.

2) من ناحية الكلمات الشعرية :

إنَّ المتصفح لأسفار نبات المالوف⁽¹⁵⁾ لا يجد ذكر أسماء الشعراء إلا قليلاً، وهذا مردّه لامحالة إلى قلة عناية واضعي هذه الأسفار بهذه الناحية الأدبية، لأنَّ الاهتمام الأكبر كان بالجانب الموسيقي، ولكن غياب أسماء المؤلفين يرجع كذلك إلى أنَّأغلب هذه الأشعار لا يُعرف أصحابها، وكانتها مختارات مجهمولة المزلف، وهي في الحقيقة حوصلة ذوق أفراد عديدين من موسيقيين وهوَة الفن على مدى أجيال وفي بلدان عربية عديدة، صدت كلماتها بجمالها ولما تحمله من شحنات فنية، وكذلك لامحالة للألحان الناجحة التي حفظتها الذاكرة الجماعية رغم ويلات الزمن. ولتكنَّا مع هذا نجد بعض الأسماء، فهناك أسماءٌ الشرقية كصفي الدين الحلبي⁽¹⁶⁾ وابن سناء الملك⁽¹⁷⁾ وبهاء الدين زهير⁽¹⁸⁾، أما أسماء الشعراء والوشاحين الأندلسين فقلة منهم :

* عبادة بن ماء السماء، صاحب أقدم موشح وصلنا وهو :

«من ذي فِي أَمَّةٍ أَمْرًا وَلَمْ يَعْدِلْ يُعْزِّزِ إِلَّا لَحَاظُ الرَّشَادِ الْمُكْعَلِ»⁽¹⁹⁾

(15) عشرة أسفار. طبع وزارة الثقافة من سنة 1960 إلى سنة 1979. (تونس) وبها التربات الثلاث عشرة.

(16) موشح «شَقْ جَبِ اللَّيلَ عَنْ نَعْرِ الصَّبَاحِ أَتَاهَا السَّاقُونَ» (في مقام الإصبهان) سفر 9. ص 66.

(17) صاحب دار الطراند

(18) انظر كتاب : د. محمد زكريا عتّابي : الموشحات الأندلسية. كتاب عالم المعرفة. عدد 31. الكويت. 1980 . ص 199.

(19) المصدر السابق . ص 219 و 220

* ابن زيدون وابن زمرك وأبو الحسن الشترى ولسان الدين بن الخطيب⁽²⁰⁾، وبالطبع ابن سهل الأندلسى وابن زهر الخفيف صاحب «أيتها الساقى إلىك المشتكى» والأعمى التطلى بالخ... .

وأما مساهمة التونسيين في ميدان المؤسّحات والأزجال، فهي لا تقل قيمة عن مساهمة أقطار المغرب العربي وبقية الأقطار العربية. ولكن اهتمَ الكثيرون بجمع تراث أقطارهم في هذا المجال⁽²¹⁾، ورغم بعض المحاولات الأولى للصادق الرزقي مثلاً في كتابه الأغاني التونسيَّة وبعض المقالات المتفرقة، فإنَّ هذا العمل لم يتم إلى اليوم. وما سنقوم به الآن هو محاولة أولى فقط في هذا الاتجاه.

3) ابن الخلوف (توفي حوالي سنة 910 / 1504)

لعلَّ ابن الخلوف يمثلُ أبرز الوشاحين التونسيين، وإنْ كانت مؤسّحاته وأزجاله لم تدرس إلى اليوم ولم تنشر. فقد ترك لنا حسب علمنا 5 قطع في فن التوشيح، وقد وردت في ديوانه المخطوط عدد 5375 بالمكتبة الوطنية بتونس، من ورقه 115 إلى ورقه 123⁽²²⁾.

• مطلع المؤشح الأول :

«نبَّه النائم تغريد الحمام»

• المؤشح الثاني : ~~هزِّيْتْ كامپُور علوم رسالی~~

«أحدق الفجر عين السحر بلهيب الصباح»

• المؤشح الثالث :

«جرد الأنق صارم الفجر من جبين الغسق»

• المؤشح الرابع :

«شتت يد الإصباح من الدجى الأستار»

(20) وهي أشعار اخبارها وبعثها متأخراً الأستاذ صالح المهدى بالنسبة للأذكيين في العجم عشريران - سفر 9 ص 76 . وبالنسبة للأذكيين في مقام الزنكولا، سفر 9 - ص 73 و 74. (ابن الخطيب، المؤشح المشهور : «جاذدة الفتى إذا أقيمت همس»).

(21) د. عباس الجراي : موسّحات مغربية - دراسة ونصوص، الدار البيضاء، 1979 - 256 ص.

(22) لقد نشر أخيراً صديقنا د. هشام بوقرعة الجزء الأول من ديوان ابن الخلوف، نشر الدار العربية لل الكتاب، وهو ما يمثل أهم إنتاجه . ويعكف الأن الأستاذ الجزائري العربي دخو على تحقيق الجزء الثاني من الديوان وهو الخاص بدمج الرسول صلى الله عليه وسلم . وانتظر كذلك : صفحة خصمتها هشام بوقرعة عن ابن الخلوف ومدى علاقته بالنبي : الصالح 13/11/1987 (ص 8) ومقالاً آخر خصمه للتعرّيف به . الصالح 11/11/1987.

الموضع الخامس :

«ما سلَّ من أسود المعاجز ببض بها الموت مستباح»

وقد عشر كذلك لابن الخلوف على موضع سادس، هو في حقيقة الأمر معارضة لموضع ابن سهل الأندلسي :

«هل درى ظبي الحِيمَ» المشهور والذي عارضه العشرات مشرقاً ومغرياً، قديماً وحديثاً،
لعل أشهرهم لسان الدين بن الخطيب.

ومطلع موضع ابن الخلوف :

«قابل الصبح الراجٍ فانهزما ومحا بالسيف أفق الفلس»⁽²³⁾

وله موضع ساقع طالعه : «ما جرَّد عن معاطف الأغصان ثوب الورق» (عناني ص 132). كما له نجلان.

4) وشاحون تونسيون آخرون :

وقبل ابن الخلوف، يمكن أن نذكر :

أ) - ابن شرف (أبو عبد الله) المتوفى نحو سنة 1174/570 هـ . وهو ابن شرف الحفيد.
وله موضع :

«يا رَبَّ الْعِنْدِ مَتَى تَقْلِدُ مُرْكَبَ الْأَنْجَمِ الزَّهْرِ عِلْمَ ذَاكَ الْمَقْلُدِ»⁽²⁴⁾

وله موضع آخر طالعه : «عَقَاربُ الْأَصْدَاعِ فِي سُوسِ غَضْ»
ب) - الحصري (أبو المحسن علي بن عبد الغني الفهري التبرير)

وقد نسب إليه الصندي في توسيع التوشيح موضعه هي :

«من علق القرطبا في أذن الشعري وأخلف المرطا الغصن»⁽²⁵⁾ : النظراً.

ج) - الثاني (أبو العباس أحمد). وهو كما أورد ذلك ابن سعيد في كتابه : المغرب،
كاتب لدى أبي سعيد عثمان بن حفص صاحب إفريقية، له موضع طالعها :

(23) نشر هذا الموضع في كتاب الشيخ أحمد بن الهادي الغزال. مناقب سيد محمد بن عيسى. طبع صالح العсли . طبعة ثانية سنة 1349-1351 هـ . تونس. 368 ص. (الموضع من ص 268 إلى ص 270).

(24) ورد في حيث التوشيح لابن الخطيب ص 105. تحقيق هلال ناجي . طبع تونس. وانظر كذلك كتاب عتاني الذكر ص 250 ومن ص 128 إلى ص 130.

(25) ص 151، بينما نسب حيث التوشيح هذه الموضعة إلى ابن أرفع رأسه.

«اشرب على مسم الزهر حين رق الأصيل»⁽²⁶⁾

د) ابن أبي الرجال، علي الشيجاني، أبو الحسن - الموقى سنة 426 / 1035⁽²⁷⁾

ويبدو أنه أله بعض الموشحات.

هـ) أبو السحن المريني: السلطان المريني الذي احتلَّ تونس لمدة ستين أو أكثر وأشهر مرئين مع السلطان الحفصي. ألف موشحًا طالعه : «في نغمة العود والسلالة»⁽²⁸⁾.

و) قاسم السراج، له زجل في مقام وصل الماء، طالعه :

«دير المدام في الكأس واسق المعيد»

وكذلك له زجل آخر مطلعه :

«الذهب يزداد حسنا إذا انتقد»⁽²⁹⁾.

ز) ابن عتروز :

له زجل مطلعه :

«آه على ما فات ناري لها وعوده»⁽³⁰⁾.

حـ) سيدى الظريف :

ألف ولئن القطعة المشهورة : *ناعنة الطبع*، وهي مجموعة براول مرتبة حسب الترتيب المتواتر للطبع.

مركز توثيق تراث كاميرون علوم إسلامي

الإضافة حديثا :

1) تقديم :

لقد أكدنا على حيوية موسيقى المأثور وتطورها ومواكبتها للزمن، وذلك خلافاً لما ذهب إليه بعض المختصين الفربيين في دراسة أدب القرون الوسطى، وحضارتها (Les romanistes). فهم يتحدثون عن ملكة الحفظ والمحافظة لدى الأجيال المعاقة في العالم الإسلامي الذي عرف تلك الظاهرة، لأنَّه من بقترة جمود طويلة. لذلك فنحن نشكُّ في أن تكون

(26) المقرب - الجزء 2 - ص 262.

(27) انظر محمد سعفوط : *تراث المؤلفين التونسيين* - دار المغرب الإسلامي - بيروت ط 1 - 1982 - ج 2 من ص

.343 إلى ص 345.

(28) انظر *أسفار المأثور* - سفر 9 ص 68. وقد حمله خميس ترنان في مقام العجم عشيران.

(29) انظر *أسفار المأثور* - سفر 9 ص 53. وكذلك صفحات 64 و 65.

(30) انظر *أسفار المأثور* - سفر 9 ص 34.

موسيقى المالوف قد وصلتنا كما هي، بدون تغيير ولاضافة، لأنَّ التطور يمسُّ ما هو محافظ عليه جدًا والميادين التي لا تعرف إلا تغييرًا محدوداً. فما بالك بتراث حيٍ يتأقلم حسب الأوضاع وحسب الثقافات وحسب الأفراد والأذواق، لذلك نحن نرى أنَّ المالوف، وإنْ بقي يحافظ على نمطه وأسلوبه، فهو قد مرَّ وما زال يمرُّ براحل عدَّة، وعرف بإضافات متواصلة.

* ومن المعلوم أنَّ تراثنا الموسيقي في تونس هو في الحقيقة أنواع عديدة، لعلَّ أبرزها هرَّ التراث الموسيقي الأندلسي التونسي، أو ما نعتبر عنه بالمالوف، كما اعرفت بلادنا تراثاً موسيقياً شرقياً، هنا بجانب التراث الموسيقي الشعبي الذي يتفرع بدوره إلى فرعين : حضريٍّ وبدويٍّ.

* وقد مسَّت الإضافات تقريباً كلَّ الجوانب الفنية :

أ) الإيقاع : لقد أضيفت إيقاعات موسيقية لم تكن موجودة، لا في التراث العربي القديم، ولا في التراث الأندلسي، ولقد حصل هذا في القرن 19/12.

ب) الطُّبع : كما أضيفت بعض الطُّبع الجديدة، أي أضيفت طرق لحنية جديدة (De nouvelles agrégations mélodiques).

ج) المخوق الموسيقي : لقد وقع تطوير المخوق الموسيقي، ولكن بدون منسَّ للبِّ الموسيقي التَّرنسية الكلاسيكية (أي المالوف).

مركز تحقيق تراث الماء والكلمة

2) بعض النماذج من الإضافات :

فيه تألف الموشحات، الأزخال وتلحينها :

* محمد الشافعي، له موشح مطلعه :

«يا هلاً قد سرَّى وارتَسَا»⁽³¹⁾.

* أحمد الكيلاتي التونسي، له موشح مطلعه :

«قد زهي الوقت وراق عندها...»⁽³²⁾.

* حمودة بن عبد العزيز (1788/1202). صاحب الكتاب الباشي في التاريخ. ويبدو أنه

ألف بعض الموشحات⁽³³⁾.

(31) أنسار المالوف . سفر 9 ص 77. وقد لحنَ صالح الهندي في نوبة العجم عثيран.

(32) أنسار المالوف . سفر 9 ص 77. وقد لحنَ كذلك صالح الهندي في نوبة العجم عثيран.

(33) الكتاب البashi : تحقيق محمد ماضي . النار التونسية للنشر . 1970 . ص 21 .

* مصطفى بن الإمام محمد بيرم المبني : له كذلك بعض الموشحات.

* محمود قبادو : له معارضه لموشح ابن سهل عنوانها :

«**تَسْتَأْتِيْتُ تَوْلِيْدَ ابْنَ سَهْلٍ»**⁽³⁴⁾.

* محمد ماضور الكبير، (1737/1150 - 1776/1226). وهو أندلسي ولكنّه من مواليد مدينة سليمان. له ديوان شعر مخطوط وبه بعض الموشحات منها التي مطلعها :

«حِكْمَ الْهَوَى فَنَرَى تَقْضِي عَلَى النَّهَى»⁽³⁵⁾

* أبو الحسن على الكرائي الصنافسي : المتوفى سنة 1105/1693. له عدد من الموشحات منها ما هو حول الماء والاستسقاء، نذكر منها التي مطلعها :

«بِاسْمِ الْمَهِينِ ابْتَدَى هَذَا النَّظَامَ لِعَلَى بِرْ حَمَنَا»⁽³⁶⁾.

* محمد بن صالح عيسى الكناني القبرواني المتوفى سنة 1292/1875. وهو مؤلف كتاب : **تكميل الصلحاء والأعيان** :

له عدد من الموشحات :

مع قدَّة الأبيض الرشيق⁽³⁷⁾

يَنْسَلِفُ الْأَرْوَاحُ⁽³⁸⁾

يَكْفِيْكَ مَا كَانَ مِنْ عَيْرٍ⁽³⁹⁾

مِنْ يَرْمَ نَبْلَ الْأَهْمَانِ وَالنَّسْوَانَ⁽⁴⁰⁾

سَبَحَانَهُ نَعْمَ السُّوكِيلُ⁽⁴¹⁾



(34) انظر ديوان قبادو. تحقيق عمر بن سالم نشر مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية بتونس . 1984 . ج 1 من ص 407 إلى ص 411 .

(35) أسفار المالوف . سفر عدد 9 من 77 . وهلا الموضع من تلخيص صالح المهندي في ثورة العجمعشرين .

(36) الفكر (مجلة) مقال محمد الشعيراني . فيفري 1986 من 110 و 111 . وانظر كتاب : **تكميل الصلحاء**

والأعيان لعالم الإيمان في أولياء القبروان ص 317 . وهناك خبر عن الثقاiale علي الكرائي الصنافسي بأحمد بن

عروس (رغم فارق الزمن بين الشخصين) . المكتبة المتقدمة . تونس ط 1 1970 . 1842/1258 .

(37) المصدر السابق : مقدمة التحقيق بقلم محمد العتابي:

(38) نفس المصدر السابق .

(39) المصدر السابق ص 247 .

(40) المصدر السابق ص 249 .

(41) المصدر السابق ص 251 .

(و) «يا محب المصطفى نلت الرشاد لطريق الحق بالنور المبين».

* محمد بن يونس التميمي : المولود بمنزل قيم، وتلميذ الشيخ إسماعيل التميمي والشيخ إبراهيم الرياحي. وقد توفي التميمي سنة 1263/1846⁽⁴²⁾. يقول عنه ابن أبي الضياف : «كان ... أديباً كاتباً ... حلو المعادنة، لطيف النّوّق، قليل التصنّع...».

وله موشحة هذا مطلعها :

«السَّدَرُ فِيهِ مِنْ عَجَابٍ كَمْ أَعْجَزَ الْعُقْلَ وَالْفَكَرِ»⁽⁴³⁾.

* الشيخ محمد الصيد، الذي عارضه في موشحاته محمد بن صالح عيسى الكتاني القيروانى، له موشحة يردّها الكتاني مطلعها :

«لِبَاطِ عَيْنِيهِ وَالْحَرَاجِبِ مَعَ قَدَّهُ الْأَهْبَافُ الرَّشِيقِ
لَمْ تُسْطِعْ شَأْوَهَا الْقَوَاضِبِ وَالْسَّمَرِ وَالْمَنْتَضِيَ الْمَرِيقِ»⁽⁴⁴⁾.

* علي الغراب الصنافي المتوفى سنة (1183/1769).

له موشح :

«يا لقومي ضيئوني»⁽⁴⁵⁾ تلحين أحمد الروافى.

* أبو عبد الله محمد سيالة شهر الحكيم الصنافي، المتوفى سنة 1247/1831 هـ. وكان

جليس حسين باي الثاني وأحمد باي الأول، ودرس بجامع الزيتونة.

له موشح بهنئ بـ الأمـيرـ حـسـينـ باـشـاـ باـيـ وقد شفـيـ مـنـ موـضـعـ طـالـعـةـ

«زهو ومهرجان موسم جديد براحة الهمام حسين السعيد»⁽⁴⁶⁾.

* ابن أبي الضياف : له موشح عارض به موشح ابن سهل ومتلعله :

«تونس الأنـسـ لهاـ شـوقـيـ نـزـهـةـ النـفـسـ وـرـوحـ النـفـسـ»⁽⁴⁷⁾.

(42) انظر ترجمته لدى أحمد بن أبي الضياف .الجزء 8 من 65 . وكذلك تكمل الصلحاء من 245 وما بعدها.

(43) حول الصداع و تاريخه انظر : فهرست الرسائل من ص 199 إلى ص 206.

(44) تكمل الصلحاء .المقدمة .ويبدو أنه أورد الموشح كاملاً في كتابه الثاني المخطوط : راسحة الأعذان حيث ترجم فيه لـ 19 غالياً من أخذ عنهم العلم والأدب . . .

(45) أسفار المأثور .سفر 2 .الوصلة السابعة.

(46) محمد التباقر : عنوان الأرض ط 1 - 1351 هـ .حج 2 .ص 77 و 78 .

(47) المجلة الزيتونية : ج 7 .مجلد 5 .جوان 1944 من 42 و 43 .

ويبدو أن ابن أبي الضيّاف بجانب قوله الشّعر قد أله أغنية :

«سودة قتالة يا مولا العين» حوالي سنة 1267/1850 (48).

* الطاهر القصار :

أ) - زجله الأول مطلعه :

«من رئَة العيَّدان رقت حواشِي السُّرْ»

وهو في مقام النَّرْى، لِنَه خميس ترنا.

ب) - نوبة الخضراء : وهي نوبة كاملة، أله كلماتها ولحنها خميس ترنا (49). وهي في مقام النهاوند.

* أحمد الواقي المتوفى سنة 1340/1921. وهو مجده المالوف ولاشك في أوائل القرن العشرين. وقد لحن الكثير من الموشحات والأزجال، وهناك شكوك كثيرة حول عديد الموشحات والأزجال: هل لحنها أصلاً أو أدخل عليها بعض التعديلات والتتجديف فقط (انظر عنه كتاب : عثمان الكعاك). ولكن هناك عدد من القطع، يمكن أن نجزم أنه صاحب تلبيتها وهي :

أ) . «يا سر» (سفر 2 - الرحلة السادسة).

ب) . «يا لقومي ضيعربي» كلمات علي الغراب الصفاقي (سفر 2 - الوصلة السابعة).

ج) . النَّرْى ما يطاق ~~كاملة~~ من «معنوي نسق» ملحن

وهو زجل ملحن في مقام الحسين صبا (سفر 9 - ص 40).

د) «قاضي العشق قد كواه الصدود» : وهو زجل ملحن في مقام الإصبعين (سفر 9 - ص 59).

ه) - زجل : «إلى حبيبي نترك أوطناني، عسى يرانني».

وهو موشح عجيب، لا نجد فيه من الكلمات إلا الطالع الذي أوردناه، ولكن مقدرة أحمد الواقي جعلت منه موشحاً كاملاً بما أدخله عليه من تطريز. وهنا التطريز بهم وزن المخفف الذي هو جزء من النوبة، والتطريز يظهر مقدرة المنشد والملحن في آن واحد. والأداة يبرهن كذلك متانة

(48) انظر : صالح الحاجة . الصباح الأحد 6 مارس 1977 - ص 13 (مقعد أمام التلفزيون).

(49) انظر أسفار المالوف : سفر 9 ص 56 وسفر 9 ص 70 وما بعدها بالنسبة لنوبة الخضراء.

التلحين مع خفته في نفس الوقت. والتطريز هو ما نسميه بالفرنسية -Principe à développer- «ment».

و) . «ما تتفى الله يا معتب قلبي ولا تزدني على نعولي نحولا» ...

* أحمد خير الدين :

أ) . «يا تونس الأنس حيَا الله منك ثري...»

هذا الموشح لحن صالح المهدى في طبع عجم عشيران (سفر 9 ص 77).

ب) . «طاف بالصهباء بدرى في كنوز من لجين»

وهذا الموشح لحن خميس ترنان (سفر 9 . ص 66) (50).

* محمد لندة، وكان ترأس أسرة تحرير مجلة التعاون الأدبية بالشيشية بصفاقس. وله موشح هاتها، قاله معارضًا لقصيدة كوكيل على الشاطئ للشاعر المهجري جورج صيدح (فنزويلا). ومطلعه :

«هاتها تطبع في كاساتها وتشيع الصفسو من لذاتها» (51).
وهكذا نرى الشعراء، الروحانيين، جيلاً بعد جيل، يعارضون ويضيفون ويشرون، فلا انقطاع
الوصل ولا توقف العطاء.

الفائمة : مركز تحقيق وتأريخ وعلوم إسلامي

١) . بعد الثورة الكسرية الأولى في الشعر العربي مثلها ظهور الموشح والزجل، جاءت الثورة الكسرية الثانية مثلها التربة بظهورها ثم تطورها إلى أن أخذت صبغتها التي نعرفها اليوم.

(50) لقد تعرضنا إلى عدد من المرشحات من تلحين خميس ترنان، ثلاث موشحات إلى جانب تلعين كامل نوبة المضمار، ويمكن أن نضيف من تلحين خميس ترنان :

أ) . «يا لهوى قلبي تعلق ويجفا جنبي النام» في مقام الحسين (سفر 9 . ص 50).

ب) . «ليس لثار الهرى خمود ولا لقاضى الهرى شهود» (سفر 9 . ص 66)

أما محمد غانم فلحن عدداً من الأزجال. تذكر أحدها في مقام الشهناز :

«زارني منيقي نطاب وقتني» (سفر 9 . ص 59).

(51) مجلة بيروت (البيان) : 1961 . ص 7.

ويمكن لنا، بعد مقارنة الأداء والقطع الموسيقية في الأقطار الثلاثة، التأكيد أنَّ بعض قطع التراث الأندلسيِّ - وهي قليلة - كلمات وحنَّا وأداءً ومقاماً، هي أندلسية بحتة. وهذا يرجع لتشابهها في الأقطار الثلاثة. لذا لا شيء يمنع أن تكون تلك القطع إما تونسية أو مغربية أو جزائرية ثم انتشرت واشتهرت في الأقطار الثلاثة، وذلك خلاوة لمنها ونجاحها. ويكتنف في هنا الصدد ذكر موضع : «يا أهل البحرين» وهو ختم في النيل ينشد في تونس وفي المغرب الأقصى بتلحين متقارب جداً⁽⁵⁵⁾.

3) وفي الختام يمكن أن نستنتج ما يلي :

أ) إنَّ الإضافات التونسية أو غيرها سواه كانت إيقاعية أو لحنية أو في آلات المجرق وعددها، حافظت ولا شكَّ على الطابع المتأنِّص المرتبط بالموسيقى الأندلسية التي، وإن كانت جذورها عربية شرقية إسلامية، فإنَّ ثورة الموضع واختلاط العناصر البشرية بالأندلس أعطاها على مدى القرون صورة خاصةً ومذاقاً منفرداً اتحمت بهما العصور والمعنى.

ب) إنَّ التراث الموسيقي الأندلسيِّ بالنسبة إلينا هو تراث حيٌّ دائِماً، فكلَّ جيل يؤديه بطريقته الخاصة، فالألحان والأنقам، رغم أهميتها، ليست غاية في حد ذاتها، لأنَّ الموسيقى في المنطلق هي صناعةٌ. ثمَّ تصبح فنَّا بما يضفيه المبدع عليها من عناصر الزخرفة، والزخرفة (ornementation) هي أساس الفن عند العرب سواء كان ذلك في الفن العماري أو في اللباس أو في الطبخ أو في الموسيقى. وإضافة توقة موسيقية هنا وأخرى هناك للترجمة عن الأحاسيس الفردية الخاصة تميَّز هنا العازف عن ذلك وهذا المبدع عن المبدع الآخر. والزخرفة كما أظهر لنا التاريخ هي إضافة غير محدودة. وتكون الإضافة أعمق إذا ما كان المنشد والعازف شاعراً كذلك فتجتمع فيه كلُّ شروط الإبداع، فيكون مثل العده أو مثل التروبيادور.

ج) إنَّ الموسيقى الكلاسيكية الحضرية التونسية، ذات الطابع الأندلسيِّ، قد عرفت ثلاث مراحل مهمةً منذ القرن 10/11 - 17/18، أيًّا منذ الهجرة الأندلسية الكبرى - رغم تغلغلها في الوجدان منذ أوائل الدولة الحفصية مع التيناخي الفصي. وابن الخلوف: والمراحلة الأولى مثلها سيدى الظريف عندما نظم المالوف وسهل تداوله وحببه للآنس (ناغورة الطبع). والثانية

(55) هناك تنصُّ في الاتصال وفي تبادل التسجيلات بين إذاعات وتلفزيونات أقطاب المغرب العربي وكذلك في تبادل الأبحاث والباحثين بين هذه الأقطار.

مثلها الرشيد باي أوائل القرن 18/12، والثالثة جسّمها بعث المعهد الرشيدى سنة 1934/1353 بتونس، وقد استطاعت هذه الأجيال استيطان الموسيقى التركية، بعد حلول الأتراك بكل من ليبيا وتونس والجزائر، فدمجت الشارف والسماعات كمدخل ضروري للماضي، فساهمت هكذا في إعادة الموسيقى إلى منابعها الشرقية الأولى. وكل هذه التلاقيات المتالية التطعيم مكتنـت الموسقى الأندلسية في تونس من مناعة، قوة، قدرة على التعدد والتواصل والإضافة والاتساع، وهذه الحيوية الظاهرة إلى اليوم (مواصلة الشبان التلحين في مهرجان تستور السنوي للماضي) لابد من المحافظة عليها وتطورها وتدعيمها، خصوصا وخطر التلاشي يتعاظم مع تطور الوسائل التقنية، وفي عصر الاتصال هذا الذي نعيشـه، حتى نضمن النبوة وحتى نجنب هذه الموسيقى أن تصبح يوما ما موسيقى متحفية.



بعض المظاهر الدينية في رحلة عبد الله بن الصبّاح الأندلسي

بقلم الدكتور : جمعة شيشة

التعريف بالمؤلف :

مؤلف هذه الرحلة العجازية^{*} هو عبد الله بن الصبّاح الأصبهني. لا نجد له ذكراً في كتب التراجم، والسبب بسيط لأنّه لا ينتمي إلى طبقة العلماء أو الفقهاء، أو الأدباء. وكلّ ما نعرفه عنه مقتبس من رحلته.

وأول ما نعرفه عنه من خلال هذه الرحلة أنه من سكان مدينة المرية، واستمرّ في الإقامة بها حتى بعد سقوطها في يد فرديناند الأрагوني سنة 1490/895. وهو ينتمي إلى قبيلة عربية قحطانية من الجنوب، هي قبيلة الصبّاحين السائدة، والمؤلف لا يترك أية مناسبة تمرّ دون التسليه بأمجاد هذه القبيلة وبطولاتها، سواء في العصور القديمة أو في العهد الإسلامي. وقد ذكر أنها إحدى القبائل التي دخلت الأندلس عند فتحها في نهاية القرن 1 هـ / 7 م.

وتدلّ المعلومات التي نجدها في الرحلة أن لها ثقافة دينية متوسطة، وثقافة تاريخية أسطورية تبعد كلّ البعد عن صفة العالم المدقق. كما أنّ لفته وما فيها من أخطاء، وأسلوبه وما فيه من تعثر، واستطرادات وما فيها من خلط، تجعله بعيداً كلّ البعد عن صفة الكاتب القدير والمزلف البصیر. ومع ذلك فإنّ رحلته من هذه الناحية هامة لأنّها تقدم لنا صورة عن مستوى الثقافة السائدة في ذلك العصر وخاصة في الوسط الموريسكي. ومن ناحية أخرى يبدو الرجل حافظاً للقرآن والحديث قادرًا على الاستشهاد بهما في المكان المناسب. وقد صرّح بأنه حفظ القرآن بكثرة عندماجاور بها سنة كاملة. وكان وهو في طريقه إلى الحجّ يغتنم الفرصة في أهمّ المدن الإسلامية التي مرّ بها للأخذ عن علماء عصره.

وما كان للمؤلف أن يقوم بهذه الرحلة لو لا ما تتوفر لديه من مال حلال. كما يعلو له أن يصفه - ورثه عن أبيه بالأندلس، وما كان يتمتع به من شباب وصحة مكناه من التغلب على مشقات السفر وأخطاره، وقد وصف لنا منها الكثير في رحلته.

(*) هذه الرحلة مازالت مخطوطه برصيد دار الكتب الوطنية بتونس. وقد بدأنا في تحقيقها.

التعريف بالرحلة :

أما الرحلة فقد جعلها ابن الصبّاح تحت عنوان : «منشاب الأخبار وتذكرة الأخبار»، مقلنا كبار الكتاب في جعل عناوين كتبهم في عبارتين مسجوعتين. وكلمة منشاب من ثُبَّ ينشبُ ثُبًا وثُبُّ الشَّيْءِ في الشَّيْءِ : عَلَقَ، والصيغة التي جاءت عليها الكلمة صيغة مبالغة «مِثْعَالٌ» : لقد قصد المؤلف أن تكون رحلته كالآلة التي يعلق بها كلّ شيء وبالتالي تلقط كلّ الأخبار. أما كلمة «تذكرة» فاستعملها ابن الصبّاح في معناها الديني لأنّه أشار في المقدمة أنّ له غاية من إملاه هذه الرحلة إذ اختصرها «في هنا الكتاب عباراً» (المقصود عبرة) وأخباراً لهم (السلمون الذين بقوا في الأندلس بعد سقوطها في يد النصارى) بما في أرض الله من البلاد والعمائر والإسلام من أمة محمد (صلعم) ⁽¹⁾. فالتعريف بأرض الإسلام المتراصة الأطراف لتعزيز الروح الدينية في نفوس المجنّدين بالأندلس غاية قصد المؤلف بلوغها. وفعلاً فقد أملَّ ابن الصبّاح رحلته بعد أن أصبح سُكُونَ المرية من المجنّدين أي بعد سقوط المدينة سنة 1490/895. وأملأها من ذاكرته وهو بين السَّتين والسَّبعين من عمره وقد ضعف بصره. ولئن خلت الرحلة من التواريخ لإعانتنا على ضبط زمن الرحلة، فإنه بالاعتماد على ما سبق، وبالاعتماد على بعض أسماء السلاطين الأتراك كمراد الثاني (ت 1452/855) وأسماء بعض العلماء كبير الدين البليقيني (ت 1485/890)، فإننا نرجح أنه قام بهذه الرحلة في أواخر النصف الأول من القرن 9هـ / 15م، وبداية النصف الثاني منه. وكان في ذلك الوقت، كما أشار إلى ذلك نفسه . في عنوان شبابه ⁽²⁾

مركز توثيق تراث الأئمة والعلماء

التَّرَعَّةُ التَّمَجِيدِيَّةُ وَالْمُنْهِيُّ التَّعْلِيمِيُّ فِي الرَّحْلَةِ :

لقد أملَّ ابن الصبّاح رحلته وقد أصبح في أرض خرجت عن دار الإسلام، وأصبحت تحت النفوذ النصارى مع أقلية من المسلمين فضلوا البقاء في وطنهم، ولكنهم كانوا مهددين في قيمهم الدينية والحضارية. فواجد الآخرة الدينية بفرض عليه أن يقدم خدمات لهذه الأقلية نظراً إلى تحريره وإلى زاده المعرفي الذي هو زاد لا يستهان به بالنسبة إلى المستوى الثقافي الذي أصبحت عليه هذه الأقلية. وأكبر الأخطار التي كانت تهدّد هذه المجموعة هو الجهل بتعاليم الدين وما يتبع ذلك من خطر التنصير الاختباري أو الإجباري. لذا عمد صاحب الرحلة إلى التأكيد على بعض المظاهر الدينية التي كانت الغاية منها تمجيد الإسلام وتعزيزه في نفوس أهله من المجنّدين باتباع متبع تلقيني تعليمي :

(1) منشاب من 272 ط ، ص 273 و.

(2) منشاب من 207 و.

١ - المظهو التمجيدي : لقد خرج المؤلف من المرية إلى غرناطة عاصمة بني الأحمر في ذلك الوقت، ثم انتقل إلى سبتة وزار مراكش وفاس، وقصد تلمسان ووهران ثم الجزائر وتونس فطرابلس والإسكندرية ووصل إلى القاهرة، ومنها قصد مكة والمدينة في بيت المقدس، ومنها سافر إلى بلاد الشام فتركيا وبلاد فارس ثم العراق. وبذلك يكون قد زار الجزء الأكبر من العالم الإسلامي شرقاً وغرباً. وكان في كل بلد يمر به ينجزه بتبصر عمرانه ووفرة خيراته وتنوع تجارتة وجمال طبيعته وعظمته سلطانه ونبيل أخلاق أهله، ولا سيما في الأماكن المقدسة كمكة والمدينة وبيت المقدس⁽³⁾. وهو لا يقتصر على ذكر الأماكن المقدسة الإسلامية، وإنما يذكر الأماكن المقدسة النصرانية واليهودية⁽⁴⁾.

وهو لا ينفك يدعو لكل هذه البلدان بدوام العمran وقوّة السلطان في ظل راية التوحيد والإسلام⁽⁵⁾. ولاشك أن حاليه مع إخوانه المدججين . وهم تحت النفوذ النصراني . ذكره بحالة النصارى واليهود تحت الحكم الإسلامي بالشرق، فنراه . عن طريق التعريض النفسي . يشير إلى عز الإسلام وعظمته وإلى رضوخ أصحاب الديانات الأخرى لحكام المسلمين بدفع المجزية لهم عن يد وهم صاغرون، كما هو الحال بالنسبة إلى نصارى ويهود بيت المقدس، وملك القسطنطينية ورعاياه مع السلطان العثماني⁽⁶⁾.

وفي نطاق هذه النظرة التمجيدية ما نعني صاحب الرحلة يذكر إخوانه المدججين بأهم فترات التاريخ الإسلامي الزاهية، وأعظم رجالاته ممن قاموا بفرضية الجهاد حق قيام . وكان في كل مدينة يمر بها يعدد الأماكن المقدسة كأضرحة الرسل والأنبياء، ومزارات الصحابة والأولئك . وقبور العلماء والأتقياء، وينجزه بعض عثاريين مؤلفاتهم⁽⁷⁾

ورغم ما يبدو من تعصبه لقبيلته اليمينية، فإنه كان ينظر إلى العالم الإسلامي باعتباره وحدة منسجمة لا ينسجمها إلا الخوارج والمجسمة والشيعة . وهو لا يقسم العالم الإسلامي عرقياً أو سياسياً أو جغرافياً، وإنما يقسّمه منتهياً حسب المذاهب السنّية الأربع، وينجزه بها جميعاً . ويرى أنَّ ما نجده من اختلاف بينها هو رحمة لل المسلمين، وكل الأحكام في هذه المذاهب السنّية مستنيرة من محكم القرآن ومحكم الأحاديث، فلا مجال لدحض ما ذهبا إليه وإن

(3) متشابه ص 272 ط ، ص 273 و. أشار ابن الصّبّاح نقطاً إلى شراسة أهل طرابلس وبخل أهل فارس.

(4) ذكر جبل الطور الذي نزلت فيه التّوراة على موسى ص 113 و. وعندها مرّ به صاحب الرحلة كان يسكنه رهبان من النصارى. وذكر وادي موسى ص 178 و، وكتبته صهيب بن مروض نزول المائدة على عيسى ص 223 و. إلخ...

(5) متشابه ص 5 و ، ص 64 ط.

(6) متشابه ص 273 و.

(7) متشابه ورقة 52، ورقة 54.

اختلفوا⁽⁸⁾. كما قسم العالم الإسلامي تقسيما ثانيا حسب القراءات السبع، ونوه بكل تلك القراءات مذكرا بقراءة أهل المغرب وتشبيهم بمنهوب مالك⁽⁹⁾.

2 . المظاهر التعليمي : لقد أشار صاحب الرحلة إلى صعوبة الحياة بالأندلس بالنسبة إلى المدجّنين، وإلى الجهل الذي أصبحوا عليه فهم «صمّ بكم» حسب تعبيره⁽¹⁰⁾، لذا حرص ابن الصّيَّاح أن يعلم هؤلاء المدجّنين دينهم، أو على الأقلّ بذكرهم بأهم تعاليمه ومناسكه كالم Hajj والعمرَة.

وأول مظهر تعليمي يبدو لنا من خلال هذه الرحلة كثرة الاستشهاد بالأيات القرآنية والستة النبوية بدرجة ثانية. وكأنّ ابن الصّيَّاح أراد أن تضم رحلته أغلب الآيات والأحاديث التي يحتاجها المسلم في عقيدته وعبادته ومعاملاته، فلأنّكاد نجد صنعة بدون استشهاد أو أكثر من كتاب المسلمين المقدس ومن سنة نبيّهم. ويقوم المؤلف في بعض الأحيان بالتعليق عليها وشرحها لمزيد تقريرها إلى الأذهان⁽¹¹⁾. وكم من مرة ذكر بواجبات المسلم الدينية كالصلة والزكاة والحج. وبالنسبة إلى هذا الركن الأخير قام صاحب الرحلة بوصف جميع مراحل العمرة والحج بتفصيل وتوضيح كبيرين⁽¹²⁾.

وقد ألحَّ المؤلف خاصة على وجوب معرفة وحدانيةِ الخالق والإيمان به بدون تقليد. ويكتفي المرء أن يتلقّم دون إعانة من أحد - صورة الإخلاص حتى ترافق له وحدانيةِ الخالق دون ليس أو شك. وكلّ شيء في الدين يجوز فيه التّقليد إلا معرفة وحدانيةِ الخالق، فهو على المرء أن يصل إليها بنفسه، لأنَّ علم وحدانية الله لا يغيب عنه التّقليد بل «إنَّ التّقليد فيه كفر محض»⁽¹³⁾.

ويتجئ ابن الصّيَّاح الدخول في تفاصيل حول حقيقة المسيح قضيَّة صلبه أو رفعه مخافة أن يشوّش على العامة إيمانهم، خاصة وقد تعرض هو نفسه إلى رسوسه الشيطان في هذه القضية، لو لا رجوعه سريعا إلى جادة الإثبات وتسكه بالأية التي تُنفي الصليب عن المسيح وتؤكّد رفعه إلى السماوات بجوار رب العالمين.

(8) منشأب ص 216 و.

(9) منشأب ص 269 ط.

(10) منشأب ص 272 ط.

(11) منشأب ص 157 و ، ص 165 ط.

(12) منشأب ص 116 ط ، ص 117 و.

(13) منشأب ص 271 ط.

وتبدو الترجمة التعليمية في رحلة ابن الصبّاح من الصور التي رسمها . وحملت بها كتابه . للأماكن المقدسة كمكة⁽¹⁴⁾ والكعبة الشريفة بها⁽¹⁵⁾ ومسجد الرسول⁽¹⁶⁾ بالمدينة والمسجد الأقصى⁽¹⁷⁾. بيت المقدس وحرم الخليل⁽¹⁸⁾.

بعض القضايا الدينية في رحلة ابن الصبّاح :

كان عبد الله بن الصبّاح أثناء وصفه لرحلته يتعرّض إلى بعض القضايا الدينية.

ومن هذه القضايا :

1. قضيّة الجهاد والعبادة أيهما أفضّل؟ يبدو أنَّ صاحب الرحالة متسلّك بوجوب تفضيل الجهاد على العبادة⁽¹⁹⁾. بل يذهب إلى أنَّ من فضل العبادة على الجهاد وتسبّب بذلك في ضرر للمسلمين فقد أذنَّ. وهنا يستشهد بأسطورة راجعة في ذلك الوقت وفادها أنَّ ضياع الأندلس راجع إلى تخلّي المنصور المورّدي عن الجهاد والملك لابنه الصغير محمد وهرجته إلى الشرق للعبادة والمجاورة، وقد التقى بالشرق بملك خراسان إبراهيم بن أدهم. وكان هو الآخر قد تخلّى عن سلطانه لنفس السبب⁽²⁰⁾. ويأس ابن الصبّاح لما فعله المنصور المورّدي ويؤكد على أنَّ «عدل السلطان ومقاومة البدع والجهاد في سبيل الله وحماية أعراض المسلمين أفضل من عبادة سنة 70 هـ⁽²¹⁾».

ويفضل ابن الصبّاح في هذا السياق بلاد الأندلس عن سائر البلاد. فقد دخل البلدان وعاشر العباد فلم يَأْفِلَ ولا أَحْسَنَ من مُلُوك الأندلس، ساكنها سعيد والميت فيها شهيد⁽²²⁾.

2. العدل الالاهي : يرى ابن الصبّاح أنَّ حبّام الأندلس هو ضرب من العدل الالاهي. فأهل الأندلس «منعوا الزكاة وضيّعوا الصلاة... وأرتکبوا المعاصي... وتعلّدوا حدود الله وضيّعوا الشرع... نسلط الله عليهم عدوهم وسلب منهم بلادهم»⁽²³⁾. إنَّ تعليّد حدود الله . في

(14) منشأب ص 121 ظ.

(15) منشأب ص 122 و.

(16) منشأب ص 170 ظ.

(17) منشأب ص 202 ظ.

(18) منشأب ص 198 ظ.

(19) منشأب ص 33 ظ.

(20) منشأب ورقة 10 ، 11 .

(21) منشأب ورقة 14 .

(22) منشأب ص 21 ظ.

(23) منشأب ورقة 8 .

نظر صاحب الرحلة . هو تغيير لنعمه الإسلام . ومن غير شيئاً في دين الإسلام مما ينكر الشَّرْعُ فـإِنَّ اللَّهَ يُغَيِّرُ عَلَيْهِ كُلَّ النَّعْمَـةِ . ثم يستشهد بقوله تعالى «نَسْوَا اللَّهَ مَا شَاءَمُ أَنفُسَهُمْ» . ويشرح هذه الآية ويرى أنَّ المراد بالتسبيhan هنا هو التبديل كما جاء في قوله تعالى: «مَا تَشَخَّضُ مِنْ آيَةٍ أَوْ تَشَهِّدُ إِلَيْهِ بِخَيْرٍ مِنْهَا» . فلما تبدل أهل الأندلس بذلك نعم الله عليهم نعمه . وهذه النعمة منه عدل محض كما كانت النعمة منه قبل ذلك فضلاً صرفاً⁽²⁴⁾ . وقد فعل الخالق نفس الشيء مع آدم عندما أذنب إذ أخرجه من جنة السماوات . وبما أنَّ أهل الأندلس أذنوا كجدهم ، فقد وقع طردهم من جنة الأرض⁽²⁵⁾ . ويدعُم صاحب الرحلة قياسه هذا بوصفه لأهل طرابلس : فالله بلاهم بالجوع والخوف لكتلة ذنوبهم . فهم والحالة تلك يشبهون أهل مكة عندما أذنوا «فَأَذَّاقَهُمُ اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْعَرْفَ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ»⁽²⁶⁾ .

3. قضية بقاء المسلم تحت حكم النصارى بالأندلس : لقد أفسى علماء إفريقيا في هذه القضية ، واعتبروا البقاء محررًا مع القدرة على الخروج . وهم في موقفهم هذا كانوا نظريين غير واقعيين . أما صاحب الرحلة فيتآلم لضياع الأندلس ويدعو الله أن يكلا المسلمين بعين رعايته ، وخاصة من يقى منهم في الأندلس تحت الذمة . وأن يغفر لهم وكرمه على من كان قادرًا منهم على الخروج ولم يخرج . وهذا ينطبق عليه هو بالدرجة الأولى . فقد جال في أرجاء العالم الإسلامي تقرباً . وفي نهاية المطاف رجع لبعيش في وطنه تحت الحكم النصراني . فالبقاء في الأندلس بالنسبة إلى المدخرين العذاريين على الخروج هو ذنب . في نظره . ولذلك مغفرة من رب رحيم .

4. قضية الأنبياء : يتعرض ابن الصباح إلى هذه القضية عرضاً عندما ذكر أنَّ الرسول (صلعم) أمر وحشياً قاتل حمزة بعد إسلامه لا يصلى وراؤه مباشرة . وهذا بطبيعة الحال لا يجوز لأنَّ الإسلام يسوئ بين المسلمين جميعاً . ولكنَّ الطبع البشري غالب على الرسول (صلعم) . فهل في ذلك من بعاصمه باعتبارهنبياً؟ يرى صاحب الرحلة أنَّ تصرف النبي ، مع وحشيه هو من باب ما يرجع إلى الطبيعة البشرية . والأنبياء ليسوا معصومين منه . فكلَّ ما يفع لبني آدم ، باستثناء الكبار ، يجوز في حقه وحقهم صلوات الله عليهم⁽²⁷⁾ .

5. الحكم على السارق : حد السارق في الإسلام معروف وهو قطع اليد . ولكنَّ عمر بن الخطاب في عام المجاعة لم يطبقه . وفي زمن المؤلف وبالضبط في مدينة الإسكندرية وقع

(24) منشأب ص 9 و.

(25) منشأب ص 18 و.

(26) منشأب ص 73 طـ

(27) منشأب ورقة 48.

شق السارق على بيضة. وهذا تجاوز لحدود الإسلام مع قسوة لا مبرر لها. لكن ابن الصبّاح بعد أن رأى ما يتعرض له الحجاج في جبل عرفات وفتنى من جرأة اللصوص وتعنتهم، حددَ ما رأى من شدة في الإسكندرية حتى يقع قطع دابر هذه الآفة من بلاد الإسلام⁽²⁸⁾.

6. قضية صلب المسيح : موقف الإسلام من صلب المسيح واضح. قال تعالى «وَمَا نَنْهَاكُمْ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكُنْ شَهِيدُهُ لَهُمْ» ويتعرض ابن الصبّاح لهذه القضية عند وصوله إلى الإسكندرية فقد ذكر أن إقلبيش اليوناني من ولد أرسطاطاليس الحكيم هو الذي بني الإسكندرية. وكانت مع أمّة الخشبة التي صلب عليها المسيح عليه السلام. وذات ليلة رأى إقلبيش في منامه أنه وأئمه يعبدان هذا الصليب. فكان أول من عبد الصليب وتبعه من كتب عليه الشفاعة والعناب حسب تعبير صاحب الرحلة.

ويبدو أن هذه الأسطورة أتت في ابن الصبّاح فرجع إلى أسفار اليهود وأخبارهم يقرؤها، فدخله الوهم والشك في مسألة رفع عيسى عليه السلام. وزين له الشيطان عكس ما جاء في العتبة الإسلامية، فكاد ينعرف عنها لو لا أن هناك الله بنور القرآن، فتذكرة ما جاء من آيات سكت لها نفسه واطمأنّت. ومع ذلك عاد ليؤكد أن النصارى مغتولون في ضلالهم لأن الحديث وقع ليلاً. وأرسل الله في تلك الليلة الغمام. فاحتلّت الحابل بالنابل وتشابهت الوجه والأصوات، فكان الالتباس: هل رفع المسيح أو صلب؟ وتجنب عبد الله بن الصبّاح مزيد التحوض في هذه النقطة خوفاً على العامة من الناس. ويحمد الله على نعمة الهدایة بالقرآن الكريم⁽²⁹⁾.

7. الحيم إلى بيت المقدس : يميل صاحب الرحلة إلى أنه يمكن، بالنسبة إلى من لاقدرة لهم على الحج بالذهب إلى مكانه أن يكتفى بالحج إلى بيت المقدس ويسميه حج الضرورة. وهذا ما كان يفعله بعض المسلمين، ولاحظه ابن الصبّاح عندما وصل إلى بيت المقدس ورأى كافياً بالنسبة إلى ضياع المسلمين مادياً وصحياً⁽³⁰⁾.

8. النصارى في رحلة ابن الصبّاح : ذكر المؤلف النصاري واليهود مرات متعددة في سياق حديثه عن ضلالهم، وفي معرض كلامه عن عزة الإسلام في بيت المقدس وبلاد الترك، وكيف كان هؤلاء يدفعون المجزية لحكام المسلمين. كما جاء ذكرهم - وخاصة النصارى - في ثلاثة مناسبات لها بعد إنساني:

أ - في بيروت : دخل ابن الصبّاح في نقاش مع نصراني حول التّجارة في بلاد الإسلام ومقارنتها بالتجارة في أرض النصارى. وقد أُعجب بوجهة نظر النصراني في تحليله، كما أُعجب بذكائه وفطنته⁽³¹⁾.

(28) منشأب ص 84 ط.

(29) منشأب ص 80 ط ، ص 81 ر.

(30) منشأب ص 217 ط.

(31) منشأب ص 66 ط

بـ . في بلاد الشام : ربط صاحب الرحلة علاقات وطيدة مع الرهبان⁽³²⁾ . وطلبوها منه وصف الكعبة لهم ففعل، وطلبوها منه أن يدعو لهم . وهو الحاج صاحب البركة . فاختار في كيفية الدعاء، ولكنه في نهاية الأمر تفطن وقال «اللهم أمتهم على خير الأديان» ، فقالوا : آمين⁽³³⁾ . والتفى كذلك بأمرأة أعجب بجمالها، فاعترفت له بأنها نصرانية وأطعمته خبزا ولبا، وطلبت منه أن يدعو لها ولأبنائها، فدعا لها مثل دعوته للرهبان⁽³⁴⁾ .

حـ . في القسطنطينية : دخلها صاحب الرحلة وهي ما زالت تحت النفوذ البيزنطي . وكانت له رغبة ملحة في زيارة كنيسة آيا صوفيا . فلما دخلها متذكرة سؤالاً عن بعض الأشيا ، المعلقة في قبتها ، فعرف عن طريق عربي نصراني أنها تميص يوسف وردا ، مريم وثوب هارون وكانت كلها بيضاء . أما العصا فهي عكاز عيسى عليه السلام ، وأماماً الآية من نحاس فهي الوعاء الذي كان يأكل فيه عيسى البيسة في سياحته وأثناء تجواله . وتفطن له الراهب صاحب الكنيسة وهو يعن النظر في تلك الأشياء ، فوصفه بأنه شرّأي مسلم . فتدخل بعض الجنودين وسألوا ابن الصباح عن معتقده بلسان الإفرنج ، فأكمل لهم إيمانه بعيسى ، ويعا أنزله الله عليه من كتاب . فهو روح الله وكلمة ألقاها إلى مريم العذراء . وترجم الجنودون للراهب كلام ابن الصباح وذكروا له أنه رجل فاضل (فضلاً) . ولكن الراهب فهم مراوغة ابن الصباح ، فلم يقنع بكلامه ، فكثروا الجدل بينهم . فتركهم ابن الصباح يتجاذبون وانتقل إلى جهة أخرى من الكنيسة لينظر إلى تمثال من نحاس لقيطين بن هرقل⁽³⁵⁾ .

9 . موقف صاحب الرحلة من الأديان الأخرى : كان ابن الصباح وهو يتجول في العالم الإسلامي ، وخاصة في المشرق حيث الأماكن المقدسة الإسلامية ، كما كان يذكر ويصف الأماكن المقدسة النصرانية والبيهودية كجبل الطور الذي نزلت فيه الشوراء على موسى⁽³⁶⁾ . وكنيسة صهيون التي نزلت فيها المائدة على عيسى⁽³⁷⁾ ، وبيت لم حبيت ولد المسيح الخ... وهذا أمر طبيعي من مسلم . لكن الغريب هو أنَّ ابن الصباح يحاول أن يفسر وبيرر بعض الطقوس في ديانات أخرى غير سماوية : فعبداد النار . في نظره . عبدوها معجنة في إبراهيم لأنها لم تحرقه وعبداد الشمس عبدوها لضوئها ، وعبداد الظلمة عبدوها لأنها حجبه عن الفواحش ، وعبداد النجوم عبدوها لأنَّه يُقتدي بها ، وعبداد السماء عبدوها لأنَّ منها تنزل الأمطار⁽³⁸⁾ .

(32) منشأب ص 205 و ، ظ.

(33) منشأب ص 207 و.

(34) منشأب ص 207 و.

(35) منشأب ص 113 و.

(36) منشأب ص 223 و.

(37) منشأب ص 249 ط ، ص 250 و.

(38) منشأب ص 249 ط، 250 و.

الذائمة :

وهكذا نري أن رحلة ابن الصبّاح لا تخلو من فوائد من الناحية الدينيّة، كما أنها لا تخلو من طرائف ووجهات نظر قد لا نجدها في كتب الفقهاء التقليديين. وأنكار صاحب الرحلة مع بساطتها تمثل مستوى ثقافيًّا معيناً في القرن الذي عاش فيه.

ومن جهة ثانية نلاحظ أنَّ رحلة ابن الصبّاح لمن كانت مفيدة من هذا الجانِب الديني، فإنها لا تخلو من فوائد أخرى كثيرة تتعلق بالناحية العُمرانيَّة والاقتصاديَّة، وهي شهادة حيَّة وناظنة عن الحياة الثقافية والاجتماعية في كثير من عواصم العالم الإسلامي في القرن 9 هـ / 15 مـ.



ظاهرة الانتساع في الأدب الأندلسي

أنموذج فريد محاولة لاستقراء بعض النصوص التاريخية الأدبية (القسم الثاني)*

يكلم الدكتور : عبد الله بن علي بن ثقنان
أستاذ الأدب الأندلسي المساعد
كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية
أنها

الأدب القرمي (الانتساع الأندلسي) :

لم يكن الانتساع الأندلسي وليد اللحظة، بل كان موجوداً منذ أن ظهر (الداخل) على سرح الأحداث وكانت دولة مستقلة عن المشرق سياسياً، إلا أن الفكر قد ظلل متواصلاً مع المشرق مكان الآباء والأجداد، وعمرور السينين أخذ في النضج، فلما استقام عوده فكر في الانتقال من (أدب المعرفة) إلى أدب الإثارة، وهذا ما دعا إليه مجموعة من مفكري الأندلس أمثال (ابن شهيد)⁽⁶⁷⁾ «الذى سعى لإيجاد أدب أصليل في بلاده»⁽⁶⁸⁾، ومحاولة منه في إيجاد ذلك، ألا (السابع والرابع)⁽⁶⁹⁾ ومن خلالها أظهر تفوقه على منكري المشرق وذلك بإيجاده لنوع خاص من القصص الخيالية التي يظهر الكاتب شخصيته من خلالها، وكان بهذه الطريقة قد تفوق على المغاربة، وأظهر نوعاً من الأدب الذي ينثر في الآخرين⁽⁷⁰⁾.

(*) انظر القسم الأول في مجلة : «دراسات أندلسية» عدد 11 ص 50.

(67) أحمد بن عبد الملك بن عسر بن محمد بن شهيد الملقب بـأبي عامر : انظر ترجمته في (الطبع)، ص 166، وفي (الذخيرة ...)، ق 1، م 1، ص 191 وما بعدها، وفي (المحله...) ج 1، ص 237 - 238، وانظر : النفع، ج 1، ص 380 - 372، والشعر القرمي في القرن الرابع الهجري، ج 2، ص 368 وما بعدها، وانظر : ملامع التجديد في الشعر الأندلسي خلال القرن الخامس الهجري، ص 67 وقد أسماه به : «أحمد ابن أبي مروان عبد الملك بن مروان بن عبد الملك بن شهيد (426 - 382 هـ).

(68) انظر : ملامع التجديد في الشعر الأندلسي، ص 97.

(69) انظر فصول من القصة في الذخيرة ...، ق 1، م 1، ص 245 وما بعدها، وانظر تحليل القصة التي أسمتها الدكتورة (زكي مبارك) بالرسالة في الجزء الأول، ص 317 وما بعدها من كتابه «الشعر القرمي في القرن الرابع الهجري».

(70) ولذلك نرى أنثراها في «رسالة الفخران» لأبي العلاء المعري (363 - 449 هـ)، وقد أثبتت ذلك معظم الباحثين أمثال (الدكتور زكي مبارك). انظر كتابه السابق، ص 318 - 319.

ولم يكن (ابن شهيد) الوجيد الذي سعى لمحاولة إيجاد أدب ذاتي، فهناك (أبو الوليد المسيري)⁽⁷¹⁾، الذي كتب مقدمة لكتابه «البديع في وصف الربيع»⁽⁷²⁾ هي في نظر بعض الباحثين «اعلاناً حتىتياً بولد الأدب القرمي»⁽⁷³⁾، إذ تجده يقول: «وأما أشعار أهل الشرق فقد كثر الوقوف عليها، والنظر إليها حتى ما تقبل تعروها النقوس، ولا يروقها منها العلق النقيس مع أني أستغنى عنها، ولا أحوج إليها بما ذكره للأندلسين من التمر المبتدع، والنظم المخزع، وأكثر ذلك لأهل عصرى إذا لم تفج نواذرهم عن ذكري. وأما من بعد عصره وكم فيهم من جليل قدره فقلما أوردت لهم شيئاً...»⁽⁷⁴⁾.

وهناك (ابن بسام الشتربي)⁽⁷⁵⁾ الذي قال لاتنما قومه: «إلا أن أهل هذا الأفق أبوا إلا متابعة أهل الشرق، يرجعون إلى أخبارهم المعتادة رجوع الحديث إلى قتادة، حتى لو نعم بتلك الآفاق غراب، أو طن بأقصى الشام والعراق ذباب نجروا على هذا صنماً وتلوا ذلك كتاباً محكماً...»، ثم قال أيضاً مستغرياً منهم ترك أخبارهم...» وأخبارهم الباهرة، وأشعارهم السائرة مرمى القضية ومناخ الرذبة، لا يعمّر بها جنان ولا خلد، ولا يصرف فيها لسان ولا بد، ففاظنني منهم ذلك، وانفت مما هنالك...»⁽⁷⁶⁾ وللهذا الأمر فقد اتجه لتبني محسن أهل بلده «غيرة لذلك الأنق الغريب أن تعود بدوره أهله، وتتصبّج بحارة ثياداً مضحكةً؛ مع كثرة أدبائه، ووفر علمائه...»⁽⁷⁷⁾.

هذا الموقف من (ابن بسام) تجاه أدب بلاده، قد جعله يستغل الفرص ليسجل تفوق الأندلسين على المغاربة، فعندما يتحدث عن الأشخاص تجده يسبّ عليهم صفات تعطّلهم في مراتب لا يستطيع أي أحد أن يصل إليها، وعند حديثه عن المدن أو الأقاليم فإنه كثيراً ما

(71) هو إسماعيل بن محمد بن عامر بن حبيب، ت سنة 440 هـ، انظر ترجمته في كتابه «البديع في وصف الربيع»، ص 9 وما يليها.

(72) كتاب أفلب مرضوعاته تصنف الربيع والخدائق والأزهار، حققه الدكتور عبد الله العسيلي، صدر عام 1407 هـ في طبعته الأولى، وطبع بدار المدى للطباعة، جلد.

(73) من: الشعر الأندلسي في عصر الطوائف، ص 56.

(74) من مقدمة المؤلف لكتابه «البديع في وصف الربيع»، ص 4.

(75) هو أبو الحسن علي بن بسام الشتربي ت 542 هـ، ولم يتم ترجم له محققاً لآخر.

(76) من مقدمة المؤلف لكتابه: «الذئبة» في محسن أهل المجزرة، ق 1، م 1، ص 12.

(77) من السابق، نفس الصفحة، سمي الدكتور إحسان عباس موقفه هذا بالمرتفع الناعي، انظر: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص 502

يتناول الحركة الفكرية فيها ليباهي بها المغاربة، فقد قال، مثلاً، عن إقليم (إشبيلية): «اجتمع في الجانب الغربي على ضيق أكتافه، وتحيف العدو قصمه الله لأطوانه، ما ياهي الأقاليم العراقية، وأنسى بلغاً الدولة الدبلومية، فقلما رأيت فيه ناثراً غير ماهر، ولا شاعراً غير قاهر، دعوا حز الكلام فليبي، وأرادوه فما تائب...»⁽⁷⁸⁾.

أقول: إن الدعوة للأدب القومي لم تكن رفقة على ابن شهيد والجميري والشنتري، بل تعددت إلى الآخرين الذين اتجهوا للتأليف مثل (ابن خاقان)⁽⁷⁹⁾ وقد كان معاصرًا (الابن بسام)، فقد ألف كتابة «قادح العقبان» و«مطبع الأنفس»، للتعرف بشعراء الأندلس ولجمع أشعارهم مثل (المعتضد والمعتمد وابن عمار وابن زينون وابن خناجة وابن حميد...)⁽⁸⁰⁾. أو لدرسها كما نجده عند (الابن ذحيحة 1235/633) صاحب كتاب المطلب، الذي قال في إحدى قصائد (الفزل): «وهنا الشعر لو روی لعمر بن أبي ربيعة، أو بشّار بن برد أو لعباس بن الأخفف، ومن سلك هذا المسلك من الشعراء المحسنين لاستغرب له، وإنما أوجب أن يكون ذكره منسياً لأنّ كان أندلسيّاً، ولأنّه أحمل، وما حتّى مثله أن يهمل...»⁽⁸¹⁾.

وإذا كان الأندلسيون في غالبيتهم ينطلقون من منطلق الاتساع، العربي الإسلامي فإن هناك من يحاول أن يذكرهم بذاته، فإذا كان (ابن شهيد والجميري) وهما من رجال القرن 11/5، وإذا كان (ابن بسام) وهو من رجال القرن 12/6، إذا كان هؤلاء قد دعوا للذاتية في كتاباتهم أو مؤلفاتهم، فإننا نجد (أحمد بن طلحة)⁽⁸²⁾، وهو من رجال القرن 13/7 قد قال مخاطباً جماعة في محفل: «تقبمون القيامة لحبيب والبحيري والتبّي، وفي عصركم من يهتدى إلى ما لم يهتدوا إليه؟...»⁽⁸³⁾.

(78) من: التّذكرة...، ق. 2، م. 1، ص. 12، يتصدّر بالجانب الغربي «ملكة إشبيلية»، وهو مقر آل عباد.

(79) هو الوزير الكاتب أبو نصير القعْنَبِيُّ، محمد بن عبد الله بن خاقان الإشبيلي ت 529 هـ تنظر ترجمه في كتابه: «مطبع الأنفس...»، يقلّم محققه محمد علي شوابكة من 18 وما بعدها.

(80) انظر: الشعر الأندلسي في عصر الطوائف، ص 57، وانظر ما كتب عن هؤلاء في التّذكرة...، وذلك على التّوالى: (المغضض ت 2، م 1، ص 23 وما بعدها، والمعتمد ت 2، م 1، ص 41 وما بعدها، وابن عمار ت 2، م 2، ص 368 وما بعدها، وابن زينون ت 1، م 1، ص 336 وما بعدها، وابن خناجة ت 3، م 2، ص 541 وما بعدها، وابن حميد الصقلي ت 4، م 1، ص 320 وما بعدها).

(81) من: الشعر الأندلسي في عصر الطوائف، ص 57.

(82) هو الكاتب أبو جعفر أحمد بن طلحة ت 632 هـ انظر ما كتب عنه في المغرب...، ج 2، ص 364 وهي حامش الصفحة أيضاً.

(83) التّصرّف من النّفع...، ج 2، ص 307.

إن هؤلا، وأمثالهم كانوا في دعواتهم قد لفتوا اهتمام الأندلسيين إلى نقل أدبهم من (أدب معرفي) إلى (أدب إثارة) لفت اهتمام الآخرين، بل وجعل من ينتهي إليه يشعر بشقة في فكر بلاده ويعتذر به أمام الآخرين وذلك بما حواه من علماء وكتاب ومزارات ومحترفات، وهذا هو (الشتندي)⁽⁸⁴⁾ يقف متباهياً بما في بلاده أمام من فضل (بر العدة) على الأندلس في مجلس صاحب سبعة، إذ قال «الحمد لله الذي جعل لمن ينخر بجزيرة الأندلس أن يتكلم ملء فيه، ويطلب ما شاء، فلا يجد من يعترض عليه ولا من يتنبه، إذ لا يقال للنهار : يا مظلوم، ولا لوجه الحسن يا قبيح».

وقد وجدت مكان القول ذا سعة فَإِنْ وَجَدْتُ لِسَانًا قَاتِلًا فَقُلْ ۝ (۸۵).
ولأنَّ الأندلس كذلك، فقد عتب بعض كتاب المغرب على أهل الأندلس لعدم اهتمامهم بتدرير فكر بلادهم، مثل الكاتب (أبي علي الحسن بن محمد القبراني)⁽⁸⁶⁾ الذي بعث برسالة إلى (أبي المغيرة عبد الوهاب بن أحمد بن حزم)⁽⁸⁷⁾، فيها قوله: «أَتَيْ فَكَرْتُ فِي بَلَادَكُمْ إِذْ كَانَتْ قَرَارَةً كُلَّ فَضْلٍ، وَمَنْهَلَ كُلَّ خَيْرٍ، وَمَقْصِدَ كُلَّ طَرْفَةٍ، وَمُورَدَ كُلَّ تَعْفِفَةٍ، وَغَايَةَ آمَالِ الرَّاغِبِينَ، وَنَهَايَةَ أَمَانِي الطَّالِبِينَ، إِنْ بَارَتْ تِجَارَةً فَبِالِيهَا تَجَلِّبُ، وَإِنْ كَسِدَتْ بِضَاعَةً فَبِهَا تَنْفَقُ، مَعَ كَثْرَةِ عَلَمَائِهَا، وَوَفُورِ أَدْبَائِهَا، وَجَلَالَةِ مُلُوكِهَا، وَمُحِيطَتِهِمْ فِي الْعِلْمِ وَأَهْلِهِ، يَعْظِمُونَ مِنْ عَظَمَهُ عِلْمِهِ، وَيَرْفَعُونَ مِنْ رُفْعَهُ أَدْبِهِ...» ثمَّ قال: «فَنَتَّانِ النَّاسُ فِي الْعِلْمِ وَكَثُرَ الْحَذَاقُ فِي جَمِيعِ الْفَنِّينَ، ثُمَّ هُمْ مَعَ ذَلِكَ عَلَى غَايَةِ التَّقْصِيرِ وَنَهَايَةِ التَّفْرِيظِ، مِنْ أَجْلِ أَنْ عَلَمَاءُ الْأَمْصَارِ دُوَّنُوا فَضَائِلُ أَمْصَارِهِمْ، وَخَلَدُوا فِي الْكُتُبِ مَا تُرِكَ بَلَادَهُمْ وَأَخْبَارُ الْمَلُوكِ وَالْأَمْرَاءِ، وَالْكُتُبُ وَالْوَزَرَاءُ، وَالْقَضَاءُ وَالْعِلَمُ، فَأَبْقَوْلَهُمْ ذَكْرًا فِي الْفَارِينَ يَتَجَدَّدُ عَلَى مَرَأَيِ الْبَالِيِّيِّ وَالْأَيَّامِ وَلِسَانِ صَدَقِي فِي الْأَخْرِينَ يَسْأَدُدُ مَعَ تَصْرِيمِ الْأَعْوَامِ، وَعِلْمَازِكُمْ مَعَ اسْتَظْهَارِهِمْ عَلَى الْعِلْمِ كُلَّ امْرَىءٍ مِّنْهُمْ قَاتِمُ فِي ظُلْمٍ لَا يَرْجُحُ، وَرَاتِبُ عَلَى كَعْبَةِ لَا يَتَزَرِّجُ، يَغَافِلُ إِنْ صَنَفَ أَنْ يَعْنِفُ، وَإِنْ أَلْفَ أَنْ يَخَالِفَ....»، ثُمَّ قال: «لَمْ يَتَعَبْ أَحَدُهُمْ نَفْسًا فِي جَمْعِ فَضَائِلِ أَهْلِ بَلَدِهِ وَلَمْ يَسْتَعْمِلْ خَاطِرَهُ فِي مَفَاطِرِ مُلُوكِهِ،

(84) الشتندي : هو أبو الرِّيد إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ ت 629 هـ. انظر ما كتب عنه في السابق، ص 222 وما بعدها.

(85) من رسالة الشتندي في السابق، ص 186 وما بعدها.

(86) انظر ما كتب عنه في هامش ص 156 من السابق.

(87) هو أبو المغيرة عبد الوهاب بن أحمد بن عبد الرحمن بن سعيد بن حزم ت 438 هـ. انظر ما كتب عنه في : *الذخيرة ...* ، ق 1، م 1، ص 123 - 133 ، وانظر هامش ص 132.

ولا بل قلماً بمناقب كتابه وزرائه، ولا سود قرطاساً بمحاسن قضائه وعلمائه، على أنه لو أطلق ما عقل الإغفال من لسانه، ويسقط ما تبض الإهمال من بيانه لوجود للقول مساغاً، ولم تضق عليه المسالك، ولم تخرب به المذاهب، ولا اشتبهت عليه المصادر والموارد...»⁽⁸⁸⁾.

وكان (أبو المغيرة) قد ردَّ عليه برسالة، منها قوله: «وعلى كل حال فقد نادينا لو أسمعنا، وطرنا لو وقعنا؛ وما أشبهنا بالغريبة التي خبرها يدفن، وشرها يعلن، يتعب أحذنا نفسه، ويرهق حسنه، وبعارض السيف بفهمه، والبحر بعلمه، والنار بذكائه، والزمان بمضائه، ونتائج فكره محجوبة، وبنات صدره غير مخطوبة»⁽⁸⁹⁾.

إن يسمعوا ريبة طاروا لها فرحاً عنه وما سمعوا من صالح دفنا»⁽⁹⁰⁾.
وكان (ابن بسام) قد ذكر أنه: «ختمتها - أي التَّخْيِرَة - بذكر جملة من تواليف أهل الأندلس...»⁽⁹¹⁾، كما أورد صاحب (التفع) رسالة للكاتب (أبي محمد علي بن حزم) ردَّ فيها على الكاتب المذكور وضمنها ذكر بعض المؤلفات الأندلسية، وأشهر العلماء بها⁽⁹²⁾.
أقول: إن تلك الدعوات قد أثرت في أهل الأندلس بما جعلهم يركزون على النذات، تلك

التي تتمثل في:

* ظهر العديد من المؤلفات المتميزة مثل (المقتبس، والتأخيرة ومطبع الأنفس وقلائد العق bian والبديع في وصف الرياح والحلة السيرا، والمعجب في تشخيص أخبار المغرب، وصلة الصلة، ونفي الملعوس، والمغربي في حلبي المغرب، والبيان المغرب، والنفع، والإحاطة في أخبار غرناطة...).

* ظهر العديد من الرسائل التي حاول مؤلفوها أو كتابها إظهار تفوق أهل الأندلس في نكرهم على الآخرين مثل (رسالة الشقدي ورسالة ابن حزم).

(88) من التفع...، ج 3، ص 156 - 157، وانظرها أيضاً في التَّخْيِرَة...، ق 1، م 1، ص 132 - 133 مع

اختلاف في بعض الألفاظ.

(89) من التَّخْيِرَة...، ق 1، م 1، ص 138، والبيت للشاعر (تعجب)، وقد كان موجوداً أيام الرييد بن عبد الملك. انظر جامش الصفحة السابقة.

(90) انظر : السابق، ص 139.

(91) انظر : التفع...، ج 3، ص 158 وما بعدها.

* ظهور العديد من المفكرين في الأندلس الذين فاقوا المغاربة في مبادرات عدّة مثل البديةة في الشعر كما هو الحال عند الكاتب (أبي مروان الجزيري) (92) الذي قال عنه (المنصور بن أبي عامر) (93) : «لله درك يا أبا مروان، قناك بأهل العراق ففضلتهم، فبمن تقاس بعد؟!...» (94)، وعند (ابن شهيد) (95) الذي طلب منه أصحابه وصف مجلس كانوا فيه، فقال على البديةة (96) :

وفتبة كالنجوم حسناً . . . كلهم شاعر نبيل

ومثل سعة الأفق، كما هو الحال لدى (ابن زيدون) الذي فاق (واصل بن عطاء) (97) ذلك الشرقي الذي كان يتجلّب الكلمات التي فيها (رأى)، «لأنه كان يلشع به لثغة قبيحة....» (98). فقد قبل : إنَّ ابنة لابن زيدون قد توفيت، «وبعد الفراغ من دفنتها وقف للناس عند منصرفهم من الجنازة ليتشكر لهم، فقيل إنه ما أشاد في ذلك الوقت عبارة قالها لأحد، قال الصّفدي : هذا من التوسيع في العبارة، والقدرة على الفتن في أساليب الكلام، وهو أمر صعب إلى النهاية وأرى أنه أشق مما يحكى عن واصل بن عطاء...» (99).

مِنْ تَحْقِيقِ كَامِلِيِّ عِلُومِ إِسْلَامِيِّ

(92) أبي مروان عبد الملك بن إدريس الجزيري، انظر ما كتب عنه في النّجاشي...، ق. 4، م. 1، ص. 46.

(93) الحاجب المنصور بن أبي عامر، انظر ما كتب عنه في الملة...، ج. 1، ص. 268 وما يليها، وانظر : المغرب...، ج. 1، ص. 199 وما يليها.

(94) من الذّاهنة...، ق. 4، م. 1، ص. 36، ولهذا القول حكاية، إذ أظهرت هذه البديةة تفرقه على «صاعد البغدادي»، انظر : السابق ص. 35 - 36.

(95) أبي عامر بن شهيد، انظر السابق، ص. 40.

(96) انظر : السابق، نفس الصّفحة، وكان (ابن سام) قد ذكر هنا تحت (بديةة أهل الأندلس)، وقد ذكر من أصحاب البديةة غير (ابن شهيد) ابن عمار، وابن عبدن، انظر السابق، ص. 40 - 45، وانظر أصحاب البديةة في النّفع...، ج. 3، ص. 262 - 268.

(97) هو واصل بن عطاء الغزال، يلتبّ بـأبي حذيفة، من أئمة البلقاء والمتكلّمين (80 - 131 هـ)، انظر الأعلام، ج. 8، ص. 108 - 109.

(98) من النّفع، ج. 3، ص. 565.

(99) من السابق، نفس الصّفحة، وقد أشار لهذه الحكاية (ابن سام) في ذخيرته...، ق. 1، م. 1، ص. 339، وانظر ما قبل عن (حافظ الأندلس) - ابن سعيد - في النّفع...، ج. 3، ص. 380.

ولدى (أبي محمد البطيويسي)⁽¹⁰⁰⁾، الذي قال عنه (ابن بسام). إنه «إمام الأولان، وحامل لواء الإحسان، وهو بالأندلس (كما يلاحظ)⁽¹⁰¹⁾ بل أرفع درجة منه»⁽¹⁰²⁾. وقال عنه صاحب القلائد «إنه شيخ المعرفة وأمامها، ومن في يديه زمامها، لدنه تنشد ضوال الإعراب...»⁽¹⁰³⁾.

* كثرة التفتين في النظم والنشر في بلاد الأندلس، ويكتبنا دلالة على ذلك ما قاله القزويني عن (شلب) : «إنَّ من عجائبها خلق لا يخصى عددهم، وأنَّه قلَّ أن يرى من أهل شلب من لا يقول شعراً ولا يتعانى الأدب، ولو مرت بالمرأث خلف قناته وسألته الشِّعر لفرض في ساعته أيَّ معنى اقترحت عليه، وأيَّ معنى طلت منه صحيحاً...»⁽¹⁰⁴⁾، فإذا كانت هذه هي حال أهل (شلب) فإنَّ أمراًء الأقاليم الأخرى لم ينسوا تشجيع أصحاب الفكر، إذ نجد لهم قد «تباروا في الشُّورة على التَّنور والمنظوم، فما كان أعظم معاها لهم إلا قول : العالم الفلاسي عند الملك الفلاسي والشاعر الفلاسي مختص بالملك الفلاسي، وليس منهم إلا من بذل وسعه في المكارم...»⁽¹⁰⁵⁾، وإذا كانوا قد تباروا على ذلك فإنه يتبعني أن نعرف أنَّ لكلَّ أمير من هؤلاء الأمراًء ميزة اختصَّ بها، فقد امتاز صاحب (البطبوس) بالعلم الغزير، وصاحب (طليطلة) بالذخ البالغ والأعطيات لكل من يرتاد مجالسه، وفاق صاحب (السهلة) أقرانه من الأمراًء، بالاهتمام بالموسيقى والفن، وأمتاز صاحب (سرقسطة) بالعلوم، وصاحب (مرمية) بالنشر الجميل المسجوع، أما (الشعر) فكان أمراً مشتركاً بينهم جميعاً، إذ لقي عنابة فائقة وبخاصة من (آل عباد) أصحاب إشبيلية⁽¹⁰⁶⁾.

(100) هو أبو محمد بن السيد البطيويسي. انظر ما كتب عنه في التُّنخيرة ...، ق. 3، م. 2، ص. 890 وما بعدها. وانظر : قلائد العقبان، ص. 661 وما بعدها.

(101) الباطوط، هو أبو عثمان عمر بن بهر بن معیوب الكنانی. لقب (بالنحو) وبه اشتهر (160 - 250 هـ). وقيل 255 هـ. انظر ما كتب عنه في كتب : «المباحث بين مؤلفاته»، ص. 10 - 12.

(102) من التُّنخيرة ...، ق. 3، م. 2، ص. 890 - 891.

(103) من القلائد ...، ص. 221.

(104) من آثار البلاد وأخبار العباد، ص. 541.

(105) من التُّنخ، ج. 3، ص. 190.

(106) انظر : تاريخ الفكر الأندلسي، ص. 87.

تلك أمور زرعت الثقة في نفوس أهل الأندلس، فاعتدوا بذاتيهم وفخروا بما حوته بلادهم من فكر وعلماء وأدباء، فيقال إن (المنصور بن أبي عامر) قد مر أيام إمرته (بأونبة) التي قبر فيها (أبو محمد بن حزم) فقال : كل العلماء عيال على (ابن حزم)، ثم رفع رأسه وقال : كما إن الشعراء عيال عليك يا أبو بكر، يخاطب (ابن معير) (107).

وإذا كان أهل الأندلس قد قالوا ذلك عن علمائهم، فإن أهل المشرق أيضاً قد تحدثوا عن أهل الأندلس، فقد حكى «أن أبو الطيب (المتنبي) (108) على قلة رضاه عن شعر أحد، فإنه على ما ذكر عنه أنسد جملة من شعراء الأندلس حتى أنسد قول (ابن هذيل) (109) :

إذا جبست على قلبي يدي بيدي
وصحت في الليلة الظلماء واكبدي
ضجت كواكب ليلي في مطالعها
وذابت الصخرة الصماء من كبد
فقال (أبو الطيب) : «هذا أشعر أهل المغرب...» (110).

وكان أهل الأندلس قد قالوا إنه : «عالم أدباء الأندلس» (111)، فقد كان متميزاً وصاحب سوية، كما كان في حياته يحضر المجالس الأدبية عند الملوك والأمراء، فيقال: إنه أنسد بحضور أحد ملوك الأندلس قطعة شعرية لأحد المشارق، منها قوله :

وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ أَجَابُوهُمْ فَسَلَّمُوا
وَقَدْ عَلَمُوا أَنِّي الْمَشْرُقُ الْمُتَبَّمِ
سَرُوا وَلَبِسُوا الظَّلَامَ طَوَالَسَعِ
عَلَى أَنْهَمِ الْلَّيْلِ زَهْرَ طَوَالَسَعِ
وَأَخْفَوْا عَلَى تَلْكَ الْمَطَايِّا مُسْبِرَهُمْ
فَنَمَّ عَلَيْهَا فِي الظَّلَامِ التَّبَشِّرُمْ
فَأَفْرَطَ بَعْضُ الْمُحَاضِرِينَ فِي اسْتِحْسَانِهَا، وَقَالَ : هَذَا مَا لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ أَنْدَلُسِيٌّ وَكَانَ
بِالْحُضْرَةِ أَبُو بَكْرٍ يَعْبُرِيْنَ بْنَ هَذِيلَ، فَقَالَ بَدِيهَا :

(107) من النفح ...، ج 3، ص 238. و(ابن معير) هو أبو بكر يعيى بن عبد الجليل بن عبد الرحمن بن معير التهري، كان في وقته شاعر المغرب، ت سنة 588هـ، انظر : ما كتب عنه في السابق، ص 237. 238. 206.

(108) الشاعر أحمد بن الحسين الجعفري الكوفي (303 - 350هـ)، انظر ديوانه، وانظر : الستيحة، ج 1، ص 110 وما بعدها.

(109) هو أبو بكر يعيى بن هذيل الشامي، شاعر كوفي، وهو أستاذ (الرمادي) - يوسف بن هارون - 305هـ، 389هـ، انظر : ما كتب عنه في الذخيرة ...، ق 3، م 1، هامش ص 346، والنفح ...، ج 3، هامش ص 73، والنفح ...، ج 4، ص 36، وانظر أيضًا : ولیات الأعیان ...، ج 7، هامش ص 229.

(110) من الأخيرة ...، ق 3، م 1، ص 347.

(111) من النفح، ص 36.

عرقت بعرف الريح أين تيمموا
وأين استقلّ الظاعنون وخيموا (112)
خليلي ردائني إلى جانب الحمى فلست إلى غير الحمى أتيت
ومن الشعرا، الأندلسيين الذين أعجبوا (المتنبي) غير (ابن هذيل) الشاعر (ابن عبد
ربه) (113)، فعندما سمع قوله :

يا لؤلؤا يسبى العقول أنيتا
ورثا بقطب القلوب رفيقا
ما إن رأيت ولا سمعت بثلة
ورداً يعود من الحياة عقيقا
وابذا نظرت إلى محسن وجهه
ما بال قلب لا يكون رفيقا
يا من تقطع خصره من رده
قال : يا ابن عبد ربه، لقد تأثيرك العراق حبوا (114) وقال (الشعالي) (115) عن
شاعر الأندلس (ابن دراج) (116) : كان بصنع الأندلس كالمتنبي بصنع الشام، وهو أحد الفحول،
وكان يجيد ما ينظم ويقول...» (117).

أقول : إن في ذلك دلالة على أن الأدب الأندلسي قد انتقل من أدب المعرفة أو التعلم
إلى أدب القراءة والإثارة.
فالأيام والسنون قد جعلت من الأندلسيين أشخاصاً مؤثرين في الغير لا متأثرين مع أنه
لا انقطاع في النكير، بل تواصل ويعطاء، إن النكير الأندلسي قد أثر في أهل المشرق، كما أثر في
الأدب الأوروبي. مركز تحرير كتابات علمي
ففي علم القراءات، أصبحت الأندلس مركزاً أساساً في دراسة ذلك العلم، ذلك لأنَّه نشأ من
أبنائها من سبق إلى التأليف فيه عن دراية وإحكام (118)، إذ نجد (الشاطبي) (119) قد ألف

(112) انظر ما سبق في النفع ج 3، ص 153 - 154.

(113) ابن عبد ربه، أبو عمر شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه بن حبيب بن حميد ابن سالم القرطبي

(114) من : المطبع، ص 273، وانظر : معجم الأدباء ج 4، ص 222 - 223.

(115) أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إساعيل الشعالي (350 - 429 هـ). انظر ما كتب عنه في :

ال الأخيرة ق 4، م 2، ص 560 وما بعدها. وانظر : وفيات الأعيان ج 3، ص 178 وما بعدها.

(116) هو أبو عمر بن دراج القسطلاني، انظر ما كتب عنه في الأخيرة ق 1، م 1، ص 59 وما بعدها.

(117) من البقمة ج 2، ص 103.

(118) انظر : الأدب الأندلسي بين التأثير والتاثير، ص 193.

(119) هو : أبو محمد القاسم بن نعيرة بن أبي القاسم، الراغب، الشاطبي، انظر ما كتب عنه في معجم

الأدباء .. ج 16، ص 293.

(الشاطبية)، تلك التي تناقلها الناس في المشرق والمغارب، وهو ذلك الرجل الذي نزح إلى مصر، ولعلمه الغزير، فقد «كان الناس يزدحرون في حلقة ازدحاما يصل إلى التشابك والتناحر حرضاً على الدُّنْوِ من مكانته...»⁽¹²⁰⁾.

وهناك غير (منظومة الشاطبي) التي تظل الأساس في ذلك العلم الفجية (ابن مالك الأندلسي)⁽¹²¹⁾ المسماة بالخلاصة، وهي في النَّعْر، ما زالت تتمتع إلى اليوم بعزلة رفيعة بين طلبة العلم⁽¹²²⁾، وهناك (تفبر القرطبي)⁽¹²³⁾، ذلك الذي «يفصل آيات الأحكام فنصيراً شافياً ويرضحها بسائل تسفر عن معناها وترشد الطالب إلى مقتضها في أسلوب سلس...»⁽¹²⁴⁾.

وإذا كان الأندلسيون قد تفوقوا في علم القراءات وفي تسهيل علم النَّحو والتَّفسير، فإنَّهم أيضاً قد تفوقوا في طرق بعض الفنون مثل :

* الفن القصصي، فقد أثرت (الشوابع والزوايع) في (رسالة الغفران)⁽¹²⁵⁾، كما أثرت قصة (حي بن يقطان) في رواية (روينسون كروزو)⁽¹²⁶⁾.

* فن الموشحات، تلك التي استحسنها أهل المشرق، وصاروا ينزعون منها⁽¹²⁷⁾.



مركز تطوير وعلوم إسلامي

(120) من : الأدب الأندلسي بين التأثير، ص193.

(121) هو محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الأندلسي (600 - 672 هـ). انظر ما كتب عنه في معجم المزلقين، ج 10، ص 234.

(122) انظر : الأدب الأندلسي بين التأثير والتأثير، ص194.

(123) القرطبي هو : ثقي بن مخلد بن يزيد الأندلسي، القرطبي (201 - 276 هـ). وقيل (272). عالم، محدث، حافظ، مفسر، فقيه، انظر ما كتب عنه في معجم المزلقين، ج 3، ص 53 - 54، وانظر تاريخ الفكر الأندلسي، ص 407 - 409، وقد ذكر محمد مجموعة من التأثيير في علم التفسير.

(124) من : الأدب الأندلسي بين التأثير والتأثير، ص196.

(125) انظر ذلك في كتاب : التَّشَرُّفُ الْمُنْتَهَى فِي الْقَرْنِ الرَّابِعِ الْهِجْرِيِّ، ج 1، ص 317 وما بعدها.

(126) حي بن يقطان : عتران قصة نلسنية كتبها أبیر يکر محمد بن طفیل التیسی (494 - 581 هـ). انظر ما كتب عنه وعن قصته وتحليلها كتاب (حي بن يقطان روینسون کروزو - دراسة مقارنة، ص 17 - 81)، وانظر أيضاً ما كتب عن اللقصة في كتاب : ملامع التجديد في التَّشَرُّفُ الْمُنْتَهَى، ص 99 وما بعدها.

أما رواية (روینسون کروزو)، فهي للكاتب الإنجليزي (أوليالد ديفن) . 1660 - 1730م. انظر ما كتب عنه في (حي بن يقطان روینسون کروزو)، الصناعات من 85 - 111، ومن روايته كتحليل المصادر من 112 - 159. وعن أثر قصة (ابن طفیل) في هذه الروایة، الياب الثالث من الكتاب نفسه.

(127) انظر : النفع ج 3، ص 151 - 152.

* رثاء المدن والممالك، وفي ذلك دلالة واضحة على تعلق الإنسان بوطنه دون النظر في الأمور السياسية وضعفها أو قوتها كما كان في الشرق⁽¹²⁸⁾.

إن أهل الشرق لم يؤثروا في الفرس كما أثر أهل الأندلس في الغرب، وبهذا، فقد تفوق الفكر الأندلسي على الفكر الشرقي، إذ تعدى الحدود⁽¹²⁹⁾، وجعل العرب أصحاب فضل في نهضة أوروبا مما جعل أحدهم يقول : « لو لم يظهر العرب على مسرح التاريخ لتأخرت نهضة أوروبا في الآداب عنده قرون... »⁽¹³⁰⁾.

خاتمة

إذا كنا قد تطرقنا فيما سبق إلى وجود انتماين في الفكر الأندلسي :

• انتماء مشرقي

• انتماء أندلسي

فإن ذلك لا يعني الانتظار أو الانتقام في الفكر الأندلسي، كما لا يعني وجود فواصل أو حدود بين الانتماين فالانتماء الشرقي جاء عن حب وعن انتماء لمكان بزغت منه الحضارة، والانتماء الأندلسي جاء عن حب لمكان عايش فيه الفكر، والعلاقة بين الانتماين في الفكر الأندلسي لم تنفصل، فإذا كان الأندلسي يفخر بياداته، فهو يفخر بعروشه وبإسلامه، كما هو يعتقد أن الفكر الأندلسي هو تجزء من الفكر العربي، بل هو في آخر أيام الدولة الأندلسية الفكر العربي المؤثر في الآخرين.

نإذا كان الفكر الأندلسي قد أثر في الفكر الأوروبي، فإن ذلك يعني جزئية من أجزاء، الفكر العربي بشكل عام.

لذلك أقول : إنَّ الفكر الأندلسي هو فكر متميّز انطلق من مجموعة علاقات تمثل في الدين والتّم والتّاريخ، وإذا كان فيه انتماء خاص، فإنه لا يعني عدم التأثير بالآخرين.

(128) انظر : الأدب الأندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة، ص 304، وقد أوضح المذكول السبب الذي من أجله فاق أهل الأندلس في هذا الدين المشارقة.

(129) انظر : أثر الشعر العربي بالأندلس في الأدب الغربي (مقال) في مجلة (المتأمل)، عدد 20، الصفحات من 140 - 150، وانظر أيضاً كتاب : شعراً، الترويادور، وانظر أيضاً : شاعر أندلسي وحانة عالمية، ص 198 - 100. وانظر أيضاً : دراسات أندلسية في الأدب والتّاريخ والفلسفة، فقد حوى مقالاً بعنوان (الشعر الأندلسي وتأثيره في الشعر الأوروبي)، ص 172 - 200.

(130) من : شعراً، الترويادور، ص 12.

إن الأندلس، وهي شبه جزيرة محددة بحدود مكانية ضيقة قد تعمقت شخصية الشرق بما تعني هذه الكلمة، قال أبو عبد البكري : «الأندلس شامية في طيبها وهرانها، يمانية في اعتدالها واستوائها، هندية في عطرها وذكائها، أهوازية في عظم جبارتها، صينية في جواهر معادنها، عدنية في منافع سواحلها...»⁽¹³¹⁾، فإذا كانت كذلك فإنها تشبه الشرق، ولهذا فلا تستغرب ما فعله (أبو الخطاط، حسام بن ضرار) حينما قسم أهل الشام على أرض الأندلس وسمها بأسماء مشرقية، كما لا تستغرب تلك الأسماء المشرقية التي يطلقونها على أسماء مفكريهم، بل وأحياناً على أسماء كتبهم، وتثيرها بالشرقية إنما هو من قبيل الاتماء الصادق.

ولأن «بحر الأندلس طويل مديد، وربما كررتنا الكلام لارتباط بعضه ببعض...»⁽¹³²⁾، فلابغي أتوقف عند هذا الحد، وبصفتي أن أقول :

إن الاتماء في الأدب الأندلسي أنموذج فريد ينبغي أن يحتذى، فهو احتذاء المشارقة في أدبهم لما وجدنا الإقليمية الفكرية التي تعاني منها في الدرس والتعليم، والله المستعان، ومنه العuron والسّداد وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين (انتهى).



(131) انظر : نفح الطيب ج 1. ص 126.

(132) من السابق، ص 228.

من نوادر المخطوطات : « منتقبات ونصوص أدبية أندلسية »

يَقْلُمْ : عبد الصمد عشّاب
محير مكتبة عبد الله كنون
طانجة

كنت قد نشرت في مجلتنا الغراء ، دراسات أندلسية . في العدد الثامن صفحة 69 وما بعدها تعريفاً بالمخطوطات الأندلسية التي تتوفر عليها مكتبة المرحوم عبد الله كنون بطنجة . وأشارنا في ذلك التعريف إلى مجموع مصور عن الأسكوريال، خطه مغربي عادي ودقيق، قياس 11.5×15 ، عدد صفحاته 176. يضم هذا المجموع عدداً من الرسائل السلطانية والمقامات الأدبية والراسلات الإخوانية والردوة الانتفافية . كتبها بعض المشهورين المبرزين من علماء الأندلس وأدبائها .

هي نصوص غير مجهولة ولكتها توجد متفرقة في عدد من المظان والمراجع المهمة بالموضوع . ولذلك كانت لهذا المجموع ميزة ضمها في كتاب منفرد . على وجه الصفحة الأولى منه نجد : الحمد لله . مجموع فيه مبادعة علي بن أبي طالب أبا بكر الصديق وتفسير ألفاظها، ومكاتبات الأمير علي بن يوسف بن تاشفين، ومخاطبة الرأب الفرنسي وجوابه، للإمام أبي الوليد الباقي، ومكاتبات أهل سبتة لأهل الجزيرة الخضرة ، ومصحفات وغرائب . وبآخر الصفحة : « بالله يتقى ، وعليه يتوكّل ويعتمد ، مالكه محمد بن يوسف بن محمد ». ولم يذكر اسم الناشر ولا تاريخ النسخ .

أما مواد الكتاب فزادت عما ذكر بوجه الصفحة الأولى . وخلت من المصحفات والغرائب كما ذكر . ولعل النسخة التي بين أيدينا ، نظير ثان منقع لنسخة أولى وردت فيها تلك المصحفات والغرائب . وما يرجح هنا الافتراض أن النص التاسع في هذا المجموع اشتمل على مقامة للوزير أبي جعفر يرد بها على مقامة سابقة . فيتعلق ناسخ المجموع بأنه (لم يثبتها هنا لفحص فيها) . فإذا كان المجموع غير أصلي ، وفيه زيادة لنصوص لم تذكر في صفحته الأولى ، وفيه نقص لأنّي وقعت الإشارة إلى أن المجموع يتضمنها . وعلى كل حال لا الزيادة ولا النقص

تتّرث في الحكم بأنه سفر هام اشتمل على مناقب وأدبية لبعض فحول الكتاب في الفردوس المأسوف عليه.

مواد المجموع :

اشتمل هذا المجموع على أكثر من عشرين مادة، ما بين رسالة ومقامة، هي كالتالي :

1) رسالة أبي بكر الصديق في شأن المبايعة، وجواب علي بن أبي طالب عنها، وتدخل عمر بن الخطاب في الموضوع. (قال ابن حيّان علي بن محمد التوحيدى البغدادى : سمعنا لبلة عند القاضى أبي حامى أحمد بن بشر المروودى⁽¹⁾ العامرى ببغداد فى دار ابن حبسان فتصرف به الحديث كل تصرف... فقال : هل فىكم من يحفظ رسالة لأبي بكر الصديق إلى علي بن أبي طالب رضى الله عنهما، وجواب علي له ومبايعته إيمانه عقب تلك المناورة. فقالت الجماعة التى بين يديه : لا والله. قال هي من بينات الحقائق ومخبات الخزائن فى الصناديق، ومنذ حفظتها ما رويتها إلا للمهلهلى في زيارته، فكتبها عنى....).

أما الرسالة وجوابها فتعمّلها الأدبية أهم من قيمتها التاريخية، لما اشتملا عليه من بديع المعانى وغريب اللّغة وفنون البلاغة. وقد ذيلا بشرح غريب اللّغة، فجاءت فى تسع عشرة صفحة من هذا المجموع.

2) رسالة من إنشاء أبي عبد الله بن أبي الحصّال⁽²⁾ على لسان أمير المسلمين تاشفين ابن علي بن يوسف بن تاشفين، موجهة إلى أبي زكريا، يحيى بن علي⁽³⁾، والفقىه القاضى أبي محمد بن جعاف، وسائل الفقهاء، والوزراء والأخبار والصلحاء والكافئه يلنسية. فيها تذكير بواجب النصيحة والجهاد، وحفظ أوقات الصلاة، وترك المحرمات، وإقامة العدل بين الناس، والتزام مذهب مالك بن أنس. وفي الرسالة أمر بإحرق كتب البدع وخاصة كتب الإمام الغزالى قائلاً «يُبحث عليها وتغلظ الآيات على من يُتّهم بكتابتها».

(1) في نسخة مخطوطات القروين تحت رقم 647، أحمد بن بشر المروودي بدل المروودي وتحفيفات أخرى في العبارة.

(2) ابن أبي الحصّال الشقرى الفافقى : كاتب على بن يوسف بن تاشفين ترجمته معروفة.

(3) في مجموع رسائل موحدية الذى نشره بروفةصال رسالة من الخليفة عبد المؤمن إلى الشيخ أبي زكريا، أنشأها كاتبه أبو جعفر بن عطية. وكان أبو زكريا واليا على إشبيلية وصرف عنها سنة 511/1117 عهد على بن يوسف المرابطي وولى عليها أخاه أبي حفص.

3) رسالة ثانية من إنشاء ابن أبي الحصال كذلك، على لسان نفس الأمير المراطبي السابق. فيها تهديد ووعيد لجند المراطيين الذين تقاعسوا عن القتال وولوا الأدبار قال : «أما بعد يا قرقة خبشت سرائرها وانتكست مراترها، وطائفة انتفع سحرها وغاض على حين حده بحرها.... فلولا من لدينا من ذويكم وضراعتكم إلينا فيكم لأحقناكم عجلًا بصحرانكم، وظهرنا الجزيرة من رحاصكم بعد أن نوسعكم عقابا... فاختاروا لأنفسكم وأعقاربكم وانضموا ثوب الخزي عن رقابكم».

4) رسالة ثالثة من إنشائه كذلك، كتب بها عند جوازه البحر من سبتة للجزيرة الخضرة مقسمة حسب أغراضها إلى ست فقرات.

في وصف فراق الصديق الوفي ومقدمة سبطة .
في وصف المركب، وصف قائد المركب، وصف العمال والمساعدين، وصف هيجان البحر ورؤية الموت رأي العين، عودة الصفو إليه والوصول إلى الجزيرة الخضرة. و بما قاله : «ولعل من لا يدرى قدر ما أصفر بنتقد بظنه ولا ينصف، فبحتسب ذلك قصرا في باعي وخورا في طباعي، فأقول: إن الله جعل البحر من إحدى الكبار، والعظمى من العبر».

5) (وصف قط) لأبي عبد الله ابن صاحب الصلاة⁽⁴⁾: كتب ابن صاحب الصلاة من قربة لصديق له كان استودع عنده كتبه يذكره بلطف وصدق كيف أن الكتب تحتاج إلى رعاية وحراسة من الفئران. وقد أطلق عليه غالباً^{يحيى بن عبد الرحمن} قططاً: «يتسمى من القبط إلى أشرف قبيل، له رأس كجمع الكف وأذنان قاما على صف، ذواتا سبطة ورقنة، وليانة ودقة، يقيسهما عند التشوّف ويضعهما عند التخوف... إلخ».

6) رسالة⁽⁵⁾ كتب بها الشيخ الزاهد ابن الفرا⁽⁶⁾ جواباً لأمير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين حين أمر أهل الأندلس باقتضاء المعونة. والرسالة قصيرة وعنفية العبارات يشكك فيها ابن الفرا أن يكون الأمير محتاجاً لما في المعرفة لينفقه في أمر الدولة. ولذلك فهو يطلب منه أن يفعل كما فعل عمر بن الخطاب حينما طلبها في عهده. قائلاً : «فلتدخل المسجد الجامع بحضور من أهل العلم، وتحلف كما حلف عمر، وحيثند تستوجب ذلك، والسلام».

(4) ابن صاحب الصلاة أبو عبد الله محمد لم أهد إلى ترجمته فيما بين من كتبه يابن صاحب الصلاة وهو سبعة على المشهور.

(5) يوجد نصها في البيان المقرب وتختلف عنها نسخة المجموع ببعض الزيادات.

(6) أبو عبد الله بن الفرا قاضي المرية. وكان من الدين والورع على ما ينفع.

- 7) مقامة أدبية كتب بها محارب بن محمد الواد آشي للقائد أبي عبد الله بن ميمون⁽⁷⁾.
- 8) مقامة أدبية صنعتها الفتاح بن خاقان على الأستاذ أبي محمد البطليسي⁽⁸⁾.
- 9) مقامة إنشاء الوزير أبي جعفر أحمد بن محمد⁽⁹⁾، سماها رسالة الانتصار. يرد فيها على مقامة سابقة قال عنها تاسخ هذا المجموع : إنه لم يثبتها هنا لفحش فيها. ويظهر من الجواب الذي كتبه أبو جعفر أنَّ صاحب المقام المعدول عنها قد أطلق لسانه بالغريب في العلماء والحكام وكلَّ ذي رتبة. فهو يقول في الرد : «إنْ ذَكَرَ الْعُلَمَاءِ أَفْحَشَ، أَوْ وَصَفَ الْفَتَحَاءَ، أَوْ حَشَ...».
- 10) مقامة للكاتب الوزير أبي الله بن أبي الحصال كتب بها إلى أبي الحسن بن سراج نافياً للمقامة المشار إليها (المعنوفة في المجموع)، إذ ثبتت إليه قائلًا في مستهلها «ما كنت أشتمن قوماً بعد مدحهم ولا أكثر نعنى بعدهما تحب».
- 11) رسالة خاطب بها أبو عامر بن غرسية أبي عبد الله بن الحداد⁽¹⁰⁾ يعاتبه، ويفضّل العجم على العرب. وقد أثارت تلك الرسالة ردود فعل جليلة على صاحبها المهانة والعاز.
- 12) الرد على ابن غريسة منشى الرسالة المقدمة، من إنشاء الشيخ المبارك الأفضل أبي بحبي بن مسعدة⁽¹¹⁾. استبدلها بقوله [الطويل] :

مَرْكَزُ تَحْقِيقِ كَانْدِيرِ عَوْمَرِ مَسْدَدِي
وَمِنْ بَعْضِ أَطْرَافِ الزَّجَاجِ فَإِنَّهُ يُطْبِعُ الْعَوَالِيَّ رَكِبَتْ كُلَّ لَهْنِمٍ

إيَاكَ أَعْنِي أَبَا عَامِرٍ. وَلَا أَقُولُ: خَامِرِي أَمْ عَامِرٌ... وَبَعْدَ قَرْعَ صَفَاكَ، وَصَفْعَ قَفَاكَ
تَسْقُلُ إِلَى نَقْلَةِ أَدِيَانِكُمْ وَجَهَلَةِ نُجَارِكُمْ وَرَهَابِكُمْ...). وَهِيَ طَرِيلَةٌ تَقْعُدُ فِي نَحْرِ 24 صَفَحةً مِنْ
هَذَا الْمَجْمُوعِ.

-
- (7) من قواد علي بن يوسف بن تاشفين وكان أميراً على الأسطول البحري.
- (8) أبو محمد عبد الله بن محمد ابن السيد البطليسي، إمام عصره في التحرر وعلوم اللغة مع براعة في قول الشعر توفي سنة 521/1127.
- (9) أبو جعفر بن عطيّة القضاوي كاتب الدوّلتين المرايطة والموحدية.
- (10) شاعر أديب مذكور في الإحاطة والفتح وغيرها.
- (11) محمد بن علي بن محمد بن علي بن سعيد بن مسعدة العامري، أبو يحيى من غرناطة، أديب بارع حسن النظم والشعر. (الدليل والتكلفة).

13) رسالة ثانية في الرد على ابن غريرة لم يذكر صاحبها بدايتها : [السرير]

أيَّةً تَارِقَدَحَ القَادِحُ وَإِيْ سَهْمٌ فَوْقُ الْكَاشِحُ

... إِحدَى لِيَالِيكَ، فَهِيَسِي هِيسِي، لَشَدَّ مَا اسْتَهَاكَ أَيْهَا الشَّعُورِي شَبَطَانِكَ، وَأَنْتَفَتَ
عَلَى نَزَعِكَ أَشْطَانِكَ، أَدَرَتَ حِينَ زَرَتْ ؟ أَيْ أَدِيمَ فَرَتْ ؟!...».

14) رسالة ثالثة في الرد على ابن غريرة، أجب بها الأديب أبو جعفر أحمد بن
الدردين⁽¹²⁾ البَلْنِسِي، أو كلامها : «إِخْسَأْ أَيْهَا الْمَجْهُولَ الْمَارِقَ، وَالْمَذْوَلَ الْمَنَاقِقَ، أَبْنَ أَمْكَنْ تَكْلِكَ
أَمْكَنْ، أَوْمَأْ عَلِمْتَ أَنْكَ سُجِبْتَ مِنْ عَقَالِكَ لِعَقَالِكَ، وَقَدَّمْتَ أَوْلَ قَدْمَكَ لِسَفْكَ دَمِكَ... إِلَخَ».

15) رد رابع، كتبه أبو الطيب بن من الله القروري. وهي رسالة طويلة. قال ناسخ المجموع
(... أَبْيَتْ مِنْهَا بَعْضُ الْفَصْوَلِ تَخْفِيْنَا). وهذا المثبت يقع في نحو أربع عشرة صفحة من
المجموع. من فقرات المقدمة قوله : «أَيْهَا الْفَاغِرُ بِزَعْمِهِ بِلِ الْفَاجِرِ بِرَغْمِهِ، مَا هَذِهِ الْبَالَةُ فِي
الْفَسَالَةِ، مَا هَذِهِ الْجَسَارَةُ عَلَى الْخَسَارَةِ... أَبِي الْعَرَبِ تَرَسْتَ، وَفِي مَجْدِهِ تَفَرَّسْتَ، وَعَلَى شَرْفِهَا
تَعْطِيْتِ...»

16) رسالة راهب فرنسي⁽¹³⁾ إلى المقتدر بالله⁽¹⁴⁾ صاحب شرقسطة يدعوه فيها إلى
اعتناق الدين المسيحي. وقد قام الدكتور محمد عبد الله الشرقاوي بوضع بحث وتحقيق على
الرسالة وجوابها، صدر مطبوعا عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، والدعوة
والإرشاد بالرياض سنة 1407/1987 م.

17) جواب الفقيه القاضي أبي الوليد الباجي⁽¹⁵⁾ على رسالة الراهب الفرنسي. وهو
جواب مبني على المحجة والبرهان العقللين، وفي غاية الأدب الذي أمرنا الله به في قوله: «ادْعُ
إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْعَتَّمَةِ، وَجَادِلْهُمْ بِالْتِي هِيَ أَخْسَنُ» (يقع في نحو سبع
عشرة صفحة من المجموع).

18) نص أدبي في شكل رسالة عامة أنشأها الشيخ الأجل الوزير الفقيه الكاتب أبو
عمرو بن الهوزني.

(12) مكتنا في المجموع، ولم أعثر على ترجمته.

(13) اسم الراهب هو القديس ST. Hugh كبير رهبان دير Cluny، وتسلى رئاسة هذا الدير ما بين 1049/441 و 1109/503.

(14) حكم المقتدر بالله خمسا وثلاثين سنة توفي سنة 474 / 1081.

(15) ترجمته مشهورة.

19) جواب عن الرسالة السابقة كتبه الأديب الكاتب أبو يكرين صقلاب، استهلَّ بهذه الآيات المعبرة [الطويل] :

أتنى من وشِي البديع وشِيجه
تبهر عنها وشي صنعاً واليمن
فقتل وقد راقت حلاها وأشرقت
عُلّاها لمن هنّي الحلا والعلا لمن؟
فتالوا: لمن رام السرى كتم نضلها
فناقضهم فيه على غدره الزمن
زعيم بنى العلباء وابن زعيمها
أبو عمرو بن الهذنِي أبي الحسن

20) رسالة أمير المسلمين تاشفين بن علي إلى الزبير بن عمر، وكان يومها بقرطبة، يعدله فيها على ما فرط منه في حق القاضي أبي بكر بن أسرد، قاضي قضاة الشرق «...فتهاونتم بشواه، وفتم جميعاً عن قراه، كأنه قد مر منكم بفلات، أو حط على رفاة، وجاز على أقوام أموات».

21) نصوص رسائل لكتاب مختلفين من العهد المرجعي :

1) كتبها أبو زيد عبد الرحمن بن يخلفتين الفازاري⁽¹⁶⁾ على لسان السيد أبي العلاء موجهة إلى الشيخ أبي عمران بن أبي حفص، موضوعها التعزية في أخيه.

2) جواب عن رسالة التعزية السابقة، أجاب بها أبو عمران، وهي من إنشاء الكاتب أبي بكر يزيد بن أبي عبد الله بن صقلاب ثم بعدها تغير⁽¹⁷⁾ 24 رسالة في موضوعات الإعتذار والشرق، والتكرم، أغلبها من إنشاء عبد الرحمن بن عمر بن عذر⁽¹⁷⁾، موجهة إلى أبي القاسم بن أبي الحسن، موجهة من الجزيرة الخضراء.

وبهذه الرسائل يختتم المجموع. وأكمل في الختام أنَّ هذا الوصف للمجموع هو مجرد إضافة للوصف المختصر الذي كتبه من المخطوطات الأندلسية بمكتبة كنون، كما ذكرت ذلك في المقدمة.

(16) الوزير عبد الرحمن أبو سعيد يخلفتين الفازاري الشاعر الكاتب. ولد بقرطبة ومات بمراكش سنة 627 / 1230 ترجمته في النفح وتحفة القادم وغيرها.

(17) لم أُشر على عبد الرحمن بن عمر بن عذر. والموجود في كتب التراجم المعرفة هو عمر بن عبد الرحمن بن عبد العزيز بن عذر الأنصاري المترافق سنة 576 / 1180.

نبذة من شعر ابن مرج الكحل (ت 634 / 1236) ليست في مجموع شعره

أ. عبد العزيز الساوري
وزارة الشؤون الثقافية - الرباط - المغرب

وأشار ابن الآثار (ت. 658 / 1259) إلى أنَّ ابن مرج الكحل كان له ديوان شعر جُمع في حياته، وذكر أنه سمع كثيراً منه، فقال: «وقد حمل عنه ديوان شعره، وسمعت بالفظه كثيراً منه»⁽¹⁾ وأكَّد ذلك أيضاً أبو الحسن الرعيني (ت 666 / 1267) في برنامجه، فقال: «لقيته بعد ذلك بمرسية، فلزمني بها وأنس بي، وقرأت عليه معظم ديوان شعره الذي استقرَّ رأيه عليه في ذلك الوقت»⁽²⁾ ولكن هذا الديوان لم يصل إلينا، وبعدَ ضيَّضَ المفقود الأندلسي. لذا عنى بجمع شعره مجموعة من الباحثين :

أولهم: الدكتور سعد العيسى من كلية الآداب بالإسكندرية ، وصدر بحثه عن منشأة المعرف بالإسكندرية عام 1989 تحت عنوان: «ابن مرج الكحل حياته وشعره». قال كاتبه: «ولنا مستدرك على هذا العمل نشر في كتاب الإسلام في الأندلس ص 275-292، وصدر عن مجمع البحوث الإسلامية التابع للجامعة الإسلامية بسلام آباد، باكستان سنة 1412 / 1991».

ثانيهم: الأستاذ نجم عبد علي رئيس معهد المعلمين في واسط ، ونشره في مجلة «الورد» العراقية، مع 18 عدد 1 سنة 1409 / 1989 ص 163-179، مصدراً بدراسة عن الشاعر وشعره تحت عنوان: «ابن مرج الكحل وما تبقى من شعره».

ثالثهم: الدكتور صلاح جرار من الجامعة الأردنية (لم ينشر بعد).

رابعهم: الأستاذ مصطفى الغديري من كلية الآداب وجدة ، وقد نشر بحثه تباعاً في عددين من «مجلة دراسات أندلسية» عدد 9 ص 32-39، وعدد 10 ص 57-79 / 1993، تحت عنوان: «ابن مرج الكحل: حياته وشعره».

وقد رأيت أن أستدرك عليه بعض ما ظفرت به من شعر ابن مرج الكحل في المصادر والمخطوطات مما لم يضمَّ المجموع المطبوع استكمالاً لهذا العمل العلمي القيم .
فمن ذلك قوله :

- الهمزة -
(1)

(1) التكملة : 2 / 636.
(2) البرنامج من 9 - 208.

قال أبو الطيب صالح بن شريف الرندي (ت. 1285/684): «وقد رأى الحسن قديماً وحديشاً، ومن بكاه فاخزن، ورثاه فأجاده وأحسن، أبو بحر صفوان بن إدريس الأندلسي رحمة الله⁽³⁾. ومن عجب ما حكى عنه، أنه دخل مراكش في أيام المنصور بن عبد المؤمن رحمة الله، وهو صفر اليدين، منقطع الحيلة لا كيف ولا أين، لا يملك فتيلاً، ولا يجد للقاء، السلطان سبلاً، فعكف على رثاء الحسين يبكي مصابه، ويدركي به أوصابه، فتبَّعَهُ المنصور في النوم عليه، وأمر بالإحسان إليه، بعناية نبوة جبرت نزاده، وأناتمت مناده، فاستحضره المنصور رحمة الله، وكشف له ما أمر به . وفي ذلك يقول مرج الكحل من قصيدة له: [طويل]

- 1 - وَنَبَّثَتْ عَنْ صَفَوانَ تَلَّ كَرَامَةٍ حَمَاءُهَا الرَّحْمَانُ وَالخَلْفَاءُ
- 2 - وَلِلَّهِ فِي صَفَوانَ أَيْةٌ أَيْةٌ تَكَشَّفَ عَنْهَا لِلْعَظَامِ غِطَاءُ
- 3 - نَمَا ضَاعَ مِنْهُ فِي الْحُسْنِ اِنْتِصَارَةُ وَلَا خَابَ عِنْدَ اللَّهِ فِيهِ جِزَاءٌ

- النساء -

(2)

قال ابن الخطيب (776 / 1374): «لَا ترْفَقِي الْمُسْتَنْصِرَ وَوَلِيُّ الْأَمْرِ مُحَمَّدُ عَبْدُ الرَّاَحِدِ بْنِ يُوسُفِ بْنِ عَبْدِ الْمُؤْمِنِ ، خَالِفُ عَلَيْهِ الْعَادِلِ⁽⁴⁾ بِرِسْبَةٍ إِلَى خَلْعِ أَبِي مُحَمَّدٍ عَبْدِ الرَّاَحِدِ وَتَخْلُصِهِ الْأَمْرِ بِالْعَدُوتَيْنِ ، إِلَّا قِرَاعَدُ مِنَ الْأَنْدَلُسِ ، وَعَصَمَ بِيَهِ الْفَتْنَةُ الْعَمِيَّةُ ، وَكَرِتَ الْعَصِيَّةُ وَأَخْتَلَتَ الدَّعَوَاتُ وَفِي ذَلِكَ يَقُولُ ابْنُ مَرْجِ الْكَحْلِ: [طويل]

- 1 - وَلَا سِيَّمَا فِي فَتْنَةِ مُذْلُومَيْتَةٍ فَلَا أَحَدٌ فِيهَا أَخَاهُ يُشَمَّسُ
- 2 - وَكَانَ قَضَاءُ صَمْتَنَا عَنْهُ وَاجِبٌ فَأَمْرَيْتُ عَوْلَمَيْرَ وَسِلْمَيْرَ فِي الْأَخْدَاثِ مِنْ كَانَ يَصْمَتُ»⁽⁵⁾

- المرأة -

(3)

- وقال من قصيدة يدح بها السلطان محمد بن يوسف بن هود الجنامي: [طويل]
- 1 - فَتَحَتْ بِلَادُ اللَّهِ دُونَ مُشَفَّةٍ وَمَا عَرَفَتْ أَرْسَائِهَا حَادَثًا نُكْرَا
 - 2 - وَلَا بدَّ مِنْ فَتْحِ الْبَقِيَّةِ عَاجِلًا وَيَعْجَلُ لِلأَشْيَاءِ خَالِتُهَا قَدْرًا
 - 3 - وَكَمْ زَهْرَةٌ قَشَّتْ وَهِيَ كَامَةٌ وَلَمْ تَجْنِ غَيْرُ الْبَيْضِ مِنْ فَتْحِهَا زَهْرًا
 - 4 - أَمْثَلُ ابْنِ هُودٍ آخَنَا بِتَرَائِسِهِ وَمَنْ كَانَ مُوْتَوْرًا فَلَا يَدْعُ الْوَتَرَأَ

(3) حَسِينَاتٍ كَثِيرَةٍ مُشَهَّرَةٍ، اتَّظَرُهَا فِي رُوْمَ الْأَكْسِ: الْسِّتُّرُ 1 مِنْ 142 وَمَا بَعْدَهَا.

(4) هو عبد الله بن يوسف بن عبد المؤمن بن علي، يكنى أباً محمد، من أهل المعرفة، ولد غرناطة سنة 619 / 1222، ثم نقل عنها إلى مرسية اختياراً، ولما أُسْفَقَ النَّاسُ عَلَى بِعْتَهُ تُرْجَمَ إِلَى إِشْبِيلِيَّةَ، ثُمَّ خَلَعَ أَقْارِبَهُ وَلَشَّيَّخَ الدُّرَّةَ سَنَةَ 624 / 1226.

(5) الإحاطةُ فِي أَخْبَارِ غَرْنَاطَةِ (نَصْرُصِ جَدِيدَةٍ لَمْ تُتَشَّرِّفْ) ص. 63.

- بصارمه الهندي قد ردة قهرا
وعاد إلى ما كان في مدة أخرى
وما بعده نورا ولا نقصت قدرها
فقدم فضلا وأخره عصرا
وهل يجعل الدنيا سوا مع الأخرى
وما صحيحت إلا أواخر العصراء⁽⁶⁾
- 5 - وإن كان مفصوبا فإن محمدا
6 - ونادي على ملك تهقر مدة
7 - فيوضع رد الشمس في جريانها
8 - قضى ربه أن يملك الأرض آخرها
9 - وكم آخر قد جاء بالفضل أولا
10 - ففي رمضان ليلة القدر كونها

(4)

وقال ابن ليون (1340/750): «وقدم أبو عبد الله بن منج الكحل طبيرة Tavira⁽⁷⁾. فساح أحد رجراه، ودفع له المذحة وهو في جماعة منهم، فقال له: لم اختصتنى وكل واحد من هؤلاء خير مني؟ فأنشد ارجحالا: [طويل]
1 - أتعجب إن قدمت مدخك عندما رأيتُك للتقديم أهلاً أباً بكر
2 - ذرو المجد سطر والثنا صحيفه وأنتَ كبس الله في أول السطر⁽⁸⁾».

- الـ إسلام - (5)

قال أبو الحسن الرعيني (666 / 1267): «ووَقَعَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْكَاتِبِ أَبِي زَكْرِيَا، يَعْبُرُ
ابن إبراهيم المخنوج - وَأَنَا حاضر - ملائحة خرج عليه فيها أبو زكريا، لفضل حدة كانت فيه،
فقام عنه وأنسد : [طويل]
1) ولا أعرف الفحشا، إلا بوصفها
2) وغبني لها من سائر الناس فاعل⁽⁹⁾».

- الـ هـاء - (6)

وله أيضا: [كامل]

- ما أشرعت إلا لعمسي قطافها
تجدا دمسي قد جف في أطرافها⁽¹⁰⁾
1 - وتهود غيد كالأسنة أشرعت
2 - إن تُشكرا قتلي بها فتأملـا

(6) ابن الخطيب: أعمال الأعمال، ص 278.

(7) تقع على شاطئ البحر المتوسط في الشرق الجنوبي لمدينة شلب، وهي غير طبيرة الواجهة في الشّمال الغربي لطلبطة، وقد تردد المعني في الفرق بينهما، انظر: (الرّوض المغاربي 387).

(8) لم السحر 2 ص 156.

(9) الرعيني: البرنامص 211.

(10) الرايني في نظم القوافي بدقة 44 ظ (مخطرطة 18077 دار الكتب الفرنسية).

المكتبة الأندلسية

I - مؤلفات الأستاذ محمد بوذينة :

أتحفنا الأديب الباحث الأستاذ محمد بوذينة بسلسلة جديدة من مؤلفاته الجليلة من حيث الإخراج والسمة من حيث المحتوى. أطلق عليها اسم «سلسلة من غرر الشعر». وصدر من هذه السلسلة الأنيقة ثلاثة كتب :

1) . النفحات المسكبية في مجمع خير البرية (خمسات) : منشورات محمد بوذينة الحمامات . إنجاز دار سراس للنشر . المطبعة المرحمة تونس . جانفي 1994 ، 82 ص. يبدأ المؤلف كتابه بمقيدة تعرّض فيها بعجاله إلى أهم التغيرات التي طرأت على فنون الشعر وأغراضه، ومعايشه وأخيالته، وأوزانه وقانيته.

«ومن الأمر الذي حدث في الثقافة :

أ . المزدوج : وهو أن يؤتى بشطرين من قافية، ثم آخرين من قافية أخرى. وأكثروا منه جداً في نظم كتب الأدب والعلوم، كما في نظم الألقاب.
ب . المحسن أو التخييس : وهو عبارة عن قطع تتألف كلّ واحدة منها من خمسة أشطر : الأربع الأولى ذات قافية موحدة، والخامس بتشابه الأزمة التي تكون لها قافية خاصة بها»⁽¹⁾.

ومن أشهر المحسنات وأبدعها، محسنة الكاتب الشاعر والفقیه الشیخ محمد الانصاری المرسي المعروف بابن الجیان (ت. 650 / 1252). وقد نظمها في مدح الرسول (صلعم). ونسج على متواها وسلاها العديد من الأدباء والشعراء في المغرب والشرق.

وقام المؤلف بإعداد محسنة ابن الجیان كاملاً بعد أن ترجم له. ومطلعها :

اللَّهُ زادَ مُحَمَّداً تَكْرِيماً وَجَاهَ فَضْلَامَ لِدَنَهُ عَظِيمَاً

واردف هذه المحسنة بـ 10 محسنات، و4 مسدسات :

أما المحسنات فهي لأحمد المقرئ، وأبي العلاء إدريس بن موسى القرطبي، وابن سهل الإسرائيلى، ومالك بن المرحل، والشيخ عبد الرحيم البراعي، وأحمد بن محمد بن العباس المغربي، وأحمد بن القاسم المعروف بابن القيصر. وأورد تخيساً وتسبيه إلى أحد أدباء المغرب وأخر لأحد الفقهاء، وثالثاً لأحد فقهاء المغرب. أما المسدسات : فإثنان للشيخ محمد بن العريف الصقري، واحد لمحمد العطار الجزائري، والرابع تسبيه إلى أحد الفقهاء.

(1) المتقدمة ص 10.

لقد أغنى الأستاذ محمد بوزينة بكتابه هذا جمهور الباحثين في هنا الصنف من الشعر عن الرجوع إلى عنة مصادر قد لا تتوفر لهم بسهولة. وكان من الممكن أن يكون عمله مقيداً أكثر: لو ترجم لكل الشعرا الذين ذكرهم في كتابه، ولو قام بشكل الأبيات حتى يتسع لغير المختصين من قراءة تلكم النفحات المسكبة في فضائل محمد بن عبد الله (صلعم) بكل يسر وفهم.

(2) - **موشحة ابن سهل الإسرائيلي** : هل درى ظبي الحمى : شرحها وعارضاتها. منشورات محمد بوزينة . الحمامات . إنجاز دار سراس . المطبعة الموحدة . فيفري 1994 - 111 ص.

بدأ المؤلف كتابه بحديث موجز وفید عن الموضع : نشوءه وتطوره، ثم ترجم لابن سهل الإسرائيلي (ولد بإسبانيا 1208/604 . وتوفي غريقا 1251/649). ثم أورد موسحته المشهورة التي مطلعها :

هل درى ظبي الحمى أن قد حسى
قلب صب حلّه عن مكتنس
كما أورد شرعا لها للشيخ أبي عبد الله محمد الشحامي التونسي (ت. بعد
(1776/1190).

ثم ذكر المؤلف 24 معارضة لهذه الموسحة لشاعرا، من الشرق والمغرب، قدّها وحديّها من أشهرهم لسان الدين بن الخطيب، وأحمد شوقي، وابن سعيد المغربي، وابن سهل نفسه، والباجي السعودي، وصالح الشحامي القبرواني، ونور الدين صمود، وغيرهم.

وقام الأستاذ محمد بوزينة بتلخيص النص الذي لاحظناه في الكتاب الأول، فترجم لكل الشعرا، الذين ورد ذكرهم في كتابه. كما قام بشكل الأبيات شكلاً جزئياً.

(3) **قحيدة بانت سعاد وعارضاتها**. منشورات محمد بوزينة . إنجاز دار سراس . المطبعة الموحدة . تونس . فيفري 1994 . 174 ص.

استهلّ الكاتب عمله بمقيدة تعرّض فيها . بالاعتماد على نقول من أمّهات الكتب . إلى أهميّة الشعر لدى العرب. وهذه الأهميّة، لمن نقصت بمحني الإسلام فهي لم تضحل. فقد كان الرسول (صلعم) يستمع إلى الشعراء، ويعتبر الشعر أدّة للتضالّ ضدّ أعدائه كالسلاح تماماً . ومن القصائد التي استمع إليها الرسول ونالت إعجابه إلى درجة العفو عن صاحبها بعد إهداه دمه، قصيدة «بانت سعاد». وقد أنسدّها صاحبها كعب بن زهير أمّام الرسول في مسجد المدينة في السنة 9 هـ / 630 بعد صلاة الفجر، فخلع عليه برده، ولهذا أصبحت هذه القصيدة تعرف بالبردة : وهي لامية من البحر البسيط تشمل على 59 بيتاً. وقد نالت شهرة واسعة،

وتناولها العلماء بالشرح والتفسير⁽²⁾. كما تناولها الشعراء فشطروها⁽³⁾، وخمسوها⁽⁴⁾ وعارضوها. مطلعها:

بانت سعاد فتليبي اليوم متبول متيم إثراها لم يُجز مكبور

وقام الأستاذ محمد يوذينة بالترجمة لكتاب بن زهير (المقدمة ص 27 - 33)، وأورد قصيدة «بانت سعاد» مشكلة شكلاً تماماً، مع شرح لغوي لا يخلو من فائدة. كما وضع قائمة في معارضتها محترى على 35 معاشرة (المقدمة ص 46 - 53)، أورد منها 28 معاشرة من الشرق والغرب، قدّها وحديشاً للأخطل، والزمخشري، والإمام البوصيري، ومحمد بن جابر الأندلسي، وابن نباتة المصري والطاهر القصار، وغيرهم...
ووردت كل هذه المعارضات⁽⁵⁾ مشكولاً شكلاً تماماً، كما وقع التعريف بأصحابها تعرضاً مرجزاً. وكان من الممكن تلافي بعض الأخطاء المطبعية وخاصة في المقدمة.

II - كتاب «عُدُّة الدليس وموانسة الوزير والرئيس» * لعلي بن بشوي الأغواتي الأندلسي (القون 14/8 أو (15/9)

لتحقيق المستعرب الإنجليزي «الن جونز»
عرض: أ. مصطفى الغصيري - كلية الآداب
جامعة محمد الأول بوجدة - المغرب.

في كل مرة تظهر نفائس جديدة من تراث الفردوس المفقود، سواه، تعلق الأمر بذلك الكتب التي قضت رحماً من الزَّمن على رفوف المكتبات العامة والخاصة، أو تلك التي كان يظن أنها ضاعت ضمن ما ضاع من التراث العربي الإسلامي.

وفي هذا المجال سنعنى إلى أن أقدم للمهتمين بتراث الأندلس كتاباً قريباً من بابه، وطريقاً في محتواه، وما دار حوله من أخبار منه لا تقل عن نصف قرن من الزَّمن، من غير أن يعرف مصيره ومكانه⁽⁶⁾. وكان بعض المهتمين بتراث الغرب الإسلامي قد اطلعوا عليه

(2) أورد المزلف قائمة في هذه الشِّرحة تشمل على 43 شرحاً (انظر المقدمة ص 41 - 45).

(3) أورد المزلف قائمة في هذه التشتيرات تشمل على 4 تشتيرات (انظر المقدمة ص 54).

(4) أورد المزلف قائمة في هذه التخفيسات تشمل على 10 تخفيسات (انظر المقدمة ص 55 - 56).

(5) باستثناء معاشرة صلاح الدين الصندي ص 114 وعاشرة عبد الرحيم البرعي ص 133، فقد وردتا بذاتها شكل.

(*) طبع الكتاب في سلسلة :

E.J.W. Gibb Memorial New Series N. 31 - Published and Distributed by the Trustees of the "E.J.W. Gibb Memorial" Leda House, Station Road Cambridge - England 1992

(6) - انظروا ورد من أحاديث عنه في الكتب الآتية: فصول في الأدب الأندلسي في القرنين الثاني والثالث للهجرة: د. حكمت علي الأوسي. ط 4/1983 من 173 الرابط. المنشعات الأندلسية: د. محمد زكريا عتاني - سلسلة عالم المعرفة - 1400 هجري/1980 م: 13، الكربلت، المختار الآخرين من كتاب عدة المجلس عدنان محمد آل طعمة من: 38 طلبها 1978، ديوان المنشعات - صنعة د. سعيد غازى. الإسكندرية 1979 - مقدمة المزلف، في أصول الترشيح للمزلف نفسه. ط دار المعارف 1979 في كثیر من صفحات الكتاب.

واستفادوا منه استفادة جزئية⁽⁷⁾.

وقصة هذا الكتاب تمثل في أنَّ الباحث الفرنسي ج. س. كولان قد أخذَه من إحدى خزانات المغرب. ضمن ما أخذَ من كنوزها بعية مجموعة من المستشرقين أمثال ليفي بروفنسال، وهـ بيرس وغيرهم، من وفداً عليها غداة دخول الاستعمار البغيض. ثمَّ أعادَه لمجموعة من الباحثين منهم : المرحومان عبد العزيز الأهواني، ومحمد الفاسي، والمستعرب الإسباني إ. غارسيا غومس، والمستغرب الإنجليزي. س.م. شتيرن. ونشر بعض هؤلاء مقالات عن جوانب منه، بنوا عليها أطروحات ونظريات تشكّل في أصلَة المُوشحات الأندرسية⁽⁸⁾، ثمَّ انتهى أمرُ هذا الكتاب إلى شتيرن. ويُوْتَه انتقطعتُ أخباره، ولم يتمكّن ج.س. كولان . في حياته . من استرداده⁽⁹⁾.

والكتاب في أصله اختيار لمجموعة من المُوشحات الأندرسية في شكل ديوان ضخم، عدّته أربع وخمسون وثلاثمائة مُوشحة، لجامعة كبيرة من الوثاحين الأندرسية وبعض المغاربة، عاشوا في مختلف الأعصر السياسية الأندرسية، بدءاً من عصر الطوائف (القرن 11/5) إلى غاية النصف الثاني من القرن 14/8 (عصر إمارة غرناطة)، مما يدفع إلى الظنَّ أنَّ مصنف هذا الاختيار عاش في النصف الثاني من القرن 14/8، أو أدرك القرن 15/9، لأنَّنا نجدُه قد اختار مُوشحة لابن خاتمة الأنصاري (ت. 770 / 1368)، وأخرى لعاصره ابن الخطيب (ت. 776 / 1374). وهذا المؤلف لا نعرف عنه إلا اسمه الذي ورد في الورقة الأولى من خطبة الكتاب، حيث أوضحَ عن اسمه بقوله : « يقول العبد الفقير إلى رحمة مولاه، الراجي عفوه ومغفرته ورضاه، على بن بشري الأغرناطيسي⁽¹⁰⁾». بـ

وقدَّمَ المصنف اختياره هنا بديباجة مقتضبة، لا تزيد على صفحة واحدة، وضحَ فيها الدَّواعي التي كانت وراء اختياره بقوله : « فإني لم أزل تشقق همتي، و تستدعيني طول المدى عزمتي، إلى تصنيف تأليف يشتمل على ما استعذنته السامع، وإن أرهف الأفنة، وأسال الدائم، من مختار ما سمحت به قرائح أرباب الأذواق، من مهذبي الطيّب الأخلاق، من

(7) - نذكر على سبيل المثال ما كتبه س.م. شتيرن في مقالته بمجلة الأندرس الصادرة بمدريد عدد (13) سنة 1948 ، وعدد (14) سنة 1949. وما كتبه المستعرب الإسباني عن المُوشحات الأندرسية في المجلة ذاتها الأعداد: 14-15-16-17-18 سنوات 1949-1950-1952-1954 على التَّوالي، ثمَّ عدد 21 سنة 1956، ثمَّ كتابه بعنوان «المُحرجات الرومانسية في إطار الرشحات العربية».

Las Jaryas romances de la serie arabe en su maroc. Madrid 1965.

ونذكر أيضاً، أنَّ القيد د. عبد العزيز الأهواني استشهد في كتابه الزجل في الأندرس طـ القاهرة 1957. وينظر ذلك في كثير من صفحاته.

(8) - المقالات السابقة في مجلة الأندرس.

(9) - انظر رواية د. محمد زكريا عنانى عن ج.س. كولان (المُوشحات الأندرسية ص : 13 هـ : 4 سلسلة عالم المعرفة، الكويت 1980).

(10) - عدة مجلس ص : 1.

التشيحيات التي تصبو لها الألباب، وتفتح السرور كل باب، وتسدلب من أعماق الأنفحة كل همَّ كمن، وتصقل عنها كل صدى استحكم أو درن، بلفظ أوقع في الآذان من الزلال البارد للضمان، حسن الأساليب، سلس العبارات والتراتيب مطبوع المنازع، مستقن الأهزاج والمقطاع، محكم الأضرب والأعراض...»⁽¹¹⁾

ولا عجب في إشادة المصطفى بالمرشحات التي اختارها في مؤلفه، لأنَّه هو نفسه من الوشاحين، ضمن مؤلفه هذا، اثني عشر تشيحاً من إبداعه⁽¹²⁾. أمَّا الوشاحون الذين اختار لهم في بعضهم من المشهورين المكثرين، وبعضهم من المقلين والمغموريين في هذا الميدان، كما اختار مرشحات لجهولين لا نعرف شيئاً عنهم. وتُثْلِّ نصوص التشيع التي اختارها لهؤلاء، ما يزيد عن نصف حجم مختاراته. وهو ما يوضح أنَّ الرَّجُل اعتمد الاتباعية والذوق الشخصي في الجمع والتصنيف، دون أن يراعي في ذلك المشهور من المغمور، أو المكثر من المقل، والمجدول الذي يوضح اختياره بتفصيل.

أسماء الوشاحين	عدد المرشحات
وشاحون مجهولون	198 مرشحة
ابن بقي	32 مرشحة
ابن زهر	20 مرشحة
عبادة أو ابن عبادة	14 مرشحة
المؤلف - صاحب الاختيار	12 مرشحة
الأعمى التطيلي	11 مرشحة
أبو بكر بن الأبيض	5 مرشحة
ابن حزمون	5 مرشحة
أبو بكر التطيلي	4 مرشحة
ابن البَّانة	3 مرشحة
أبو بكر مالك الأزدي	3 مرشحة
ابن سهل الأندلسي	3 مرشحة
ابن الصابري	3 مرشحة
ابن الخباز المرسي	3 مرشحة
نصوص تعلرت قرأتها على المحقق	3 مرشحة
ابن نزار	موشحتان
ابن رافع رأسه	موشحتان
أبو الحسن المصري	موشحتان

(11) - نفسه

(12) - انظر المرشحات رقم 1 . 34 . 35 . 87 . 134 . 137 . 159 . 160 . 194 . 291 . 302 . 307

واختار أيضاً موشحة واحدة لكلٍّ من المعتمد بن عباد، وابن شرف القبرواني، والعليلي البجاني، وابن حمدين، والكميت الغريبي، واليكي، وابن حبيب، وابن حيون، وابن عمران، وابن العطار، وابن الصيرفي، وابن الغلو البلنسي، وابن خلف الجزائري، وابن عمر الجزيري، وابن رحيم، وابن المعلم، وأبو الفضل الإشبيلي، وتزهون القلوبية، وأبو العباس المالقي، وأبو بكر الصابوني، وابن هرودوس، وابن صقلاب النبشي، والرصافي البلنسي، وابن خاتمة الأنصاري، وابن الخطيب السكاني، وابن ليون، وابن شفيع. فجاء الاختيار متضمناً أربعاً وخمسين وثلاثة موشحة. وهو رصيد هام يضاف إلى ما جمع من قبل في دواوين خاصة بهذه الفن (ديوان الموشحات الأندلسية صنعة د. سيدغازي . في جزءين ط. الإسكندرية 1979)، وديوان الموشحات الأندلسية، اختبار الأستاذ محمد بوذينة ط. تونس 1989).

أما منهج المصنف فقد ركز، كما سبقت الإشارة، على المعيار الفني الذي يعتمد المجردة، بغض النظر عن صاحب النص، كما يعتمد غرض المدح، وخاصة مدح الملوك والرؤساء والوزراء، مما ينشد للأئس والسمّر. وهذا ما حدا بالمؤلف أن يسمّي كتابه «عدة المجلس ومؤانسة الوزير والرئيس»، ويوضح ذلك قوله: «... وينتخل لنوعه أحسن الأقتاريض ليكون أشمل للأئس، وأجمع للذلة النساء، إلى أن نظمت هذا النوع المسّمي بالترشيح، ودرسته بجواهر اللّفظ الفصيح، وفصلت بين درره بشذوره، وردت أعيجازه على صدوره، فيه مدح الرؤساء والملوك، ونظم بآثرهم ومكارمهم نظم السلوك، وسمّيته «عدة المجلس ومؤانسة الوزير والرئيس» فرافق اسمه مسمّاه وطابق بحمد الله تعالى لفظه معناه»⁽¹³⁾.

ولما جاء إلى ترتيب هذا العدد الهائل من الموشحات، وجد نفسه مضطراً إلى البحث عن أسلوب يسهل على القارئ عملية البحث والحفظ المرتب على حروف الهجاء، فالتوجه إلى ترتيبها على أساس القوافي الموحدة في أقسام الموشحات، متبعاً طريقة «ألفباء» حسب تسلسلها عند المغاربة والأندلسيين، وقد اضطره ذلك إلى إبراد موشحات متفرقة في ثنايا الكتاب لوشاح واحد، وأشار إلى ذلك قوله: «ورتبته على حروف المعجم ليسهل على الناظر حفظه، ويقرب منه معناه ولفظه...»⁽¹⁴⁾.

والاختيار له أهمية كبرى للدرس الأدبي الأندلسي عامّة، ولفن الترشيح خاصة، وذلك لعدة أسباب من أهمها :

أولاً : أنَّ الكتاب يتضمن نصوصاً توثيقية لم تصل إلينا، بعدَ الآن، إلا في هذا المصدر، وقد تبيّن لي ذلك من خلال قراءتي الشواضة لها. أذكر على سبيل المثال موشحات

(13) . عدة المجلس، ص : 1.

(14) . نفسه.

المؤلف نفسه الذي لا نعرف عنه شيئاً، وبعض موشحات ابن بقي، والأعمى التطيلي، وموشحة جديدة لابن الخطيب، وموشحات تظهر لأول مرة لوشاحين مجهولين فضلاً عن موشحة نفسها إلى شعراً لم يعرفوا في ميدان التوسيع، أمثال الرصافي البلنسي، والمعتمد بن عباد، وأبن حدين، والعسيلي البجاني، وأبن سقلاب، وأبن عمران، وأبن عمد الجزري، وأبن شفيع، وأبن الغلو البلنسي، وأبن العطار، وأبن حيون الخ...

ثانياً : أن ظهور هذا المصدر يدعو إلى إعادة النظر في دواوين بعض الشعراء، فصدق استدراك ما قاله أصحابها في ميدان قن التوسيع، من أمثال ابن بقي، والأعمى التطيلي، وأبن الخطيب... الخ. كما يستدعي إعادة النظر، أيضاً، في المجهود الضخم الذي بذله المحقق الدكتور سيد غازي حين صنع ديواناً للموشحات الأندلسية، وحصر عددها في 447 موشحة، منها 47 موشحة لمجهولين، وجعل عدد الوشاحين الأندلسيين المعروفيين سبعين وشائعاً⁽¹⁵⁾. علماً أن ما جاء في هذا المصدر من موشحات المجهولين - وحدهم - يصل إلى ثمان وتسعين ومائة موشحة، فضلاً عن موشحات نسبت لأصحابها من الشعراء الذين لم يُعرف لهم أن نظروا موشحات.

ثالثاً : أن ظهور هذا المصدر يعطي فرصة هامة للباحثين المهتمين بفن التوسيع ليعبدوا النظر في أطروحات بعض المستشرقين التي تقول: إن الموشحات الأندلسية أصلها إسبانية، أي استخلصت من أغاني رومانسية قديمة، كما نادى بذلك خوليان ريبيرا⁽¹⁶⁾، ثم تبعه في ذلك مستشرقون آخرون من مثل شتيرن وأميليو غارسيا غوميز⁽¹⁷⁾.

رابعاً : تكمن أهمية هذا الكتاب أيضاً في كونه أصبح رهن إشارة كافة الباحثين العرب، بعد أن ظلل المستشرقون - وحدهم - يتداولونه فيما بينهم، ويستخرجون منه ما يخدم آرائهم، ويعرضون عما ينحضر حججهم.

وإذا أردنا أن نقوم بجهد محقق هذا الكتاب، فإننا نجد عظيماً، وبعظام في أعيبتنا أكثر حين ندرك أن هذا الرجل لا ينتهي إلى لغة الضاد، ومع ذلك استطاع أن يخرج هذا المصدر في

(15) . ديوان المنشيات الأندلسية ط. الإسكندرية 1979 ص. 14 . التقدمة.

(16) . وردت أطروحته في خطابه الذي ألقاه سنة 1912 بمناسبة اشتغاله في المجتمع العلمي الإسباني، ثم توسيع في هذه الأطروحة في كتابه الذي يحمل عنوان 1928 Disertaciones y Opúsculos, Madrid rid. وبالضبط في الصفحتين 49-53. ويرجع تلخيص منتصف لهذه الأطروحة في كتاب المستعرب الإسباني 1.ج. بالثانية ص: 142، ترجمة د. حسين مزني.

(17) - مقالاتها المشار إليها في هامش رقم 1 وبخاصة مقالة أ.غ.غوميز بعنوان La lírica hispano-árabe y la aparición de lírica románica en Al-Andalus Vol. XIX 1956. Madrid . وفي هنا السياق التي كاتب هذه المقالة معاشرة بعنوان «الترجمات المطعمة بالملحقات الإسبانية في المنشيات الأندلسية» بتاريخ 25/9/1993 بمتحف الطرب الغرناطي بوجدة - المغرب، بمناسبة انعقاد المهرجان السابع للطرب الغرناطي، وهي قيد الطبع بالمعهد نفسه في دورته ضمن المداخلات التي أقيمت المناسبة. حاول فيها دحض كافة المزاعم التي تشكّل في أسالة المنشيات الأندلسية، انطلاقاً من هذه المترجمات. كما شارك بداخلة أخرى تحت عنوان «الموشحات الأندلسية بين الأصالة والاتّياع. انطلاقاً من المترجمات ذات الأنماط الأعجمية» بالنّورة العلمية الريعية التي نظمها مركز الأبحاث والدراسات الأندلسية بشفشاون 1994.

حلقة جميلة قراءة وتصحيفها وتحقيقها وطباعتها، وقدّمه بقديمة إنجليزية تتضمّن قصة هذا المخطوط، ثمّ وصف أصله، وبين منهج تحقيقه، وذيله بقائمة المصادر العربيّة والغربيّة التي اعتمدّها، ووضع مجموعة من الفهارس بالعربيّة للأعلام والأماكن والشعراء.

وبالنسبة إلى النصوص المحقّقة نجد الباحث بيذل جهداً طيباً، يشكر عليه، في قراءة النصوص والضبط والإحالات ومقارنة الروايات حين يكون النص أكثر من رواية واحدة، رغم بعض الهمم في قراءة النصوص، كما لم يفتّه أي مصدر من مصادر فن التوشيح سواء تعلق الأمر بالمصادر العربيّة أو بما كتبه المستشرقون في هذا الباب.

وعلى العموم فإنّ عمل «ألن جونز» يدلّ على تأنّ في القراءة، وحسن تدبر كلّ كلمة وردت في المخطوط مدة طويلاً، قبل أن يقدّم على طبعه ونشره بجامعة كمبردج التي تعتبر من الجامعات العالميّة الغربيّة، وشتهرت بعلمائها وباحثيها في مختلف ميادين المعرفة عامة، وفي الدراسات الاستشراقيّة خاصة.

والكتاب يقع في حجم يضم إحدى وستين وخمس مائة صفحة من القطع الكبير. يغطي النص العربيّ المحقّق إحدى وخمسين وخمس مائة صفحة، وما يبقى خُصّص للتقديم باللغة الإنجليزية.

وفي نهاية هذه التقديم لا يسعني إلا أن أرجو الشكر والتقدير للباحث «ألن جونز» نيابة عن المهتمّين بتراث الأندلس، كما لا يفوتي التعبير عن التقدير لدار الطبع بجامعة كمبردج، وللهيئة التحرير على إخراجهم هذا المصدر الشمسي في حلقة سيرة ضبطاً وطبعاً وشكلاً وتسفيراً.

وفي هنا أشدد بحول لي أن أردد مع المحقق البيت العربيّ الذي حلّ به المستشرق «إلياس جيب» مقدمة عمله :

سلك أشارنا تدلي علينا فانظروا بعدها إلى الآثار.

III - العادات والتقاليد التونسيّة : المديدة أو الغواند العلميّة في العادات التونسيّة

تأليف : محمد بن عثمان العثمايني

تحقيق : أ. الجيلاني بن الداج يحيى

نشر : دار سراس للنشرتونس 1994. 466 ص.

تقديم : د. محمد العلاوي

هذا الكتاب مفهود للتّونسيّن أولاً وبالذّات. إذ يعطيهم معلومات عن بلادهم هم يجهلونها إذا كانوا شباناً أو كهولاً، أو نسوها إن كانوا شيوخاً طال بهم العمر. وأهميّته تكمن

في هذه العادات الكثيرة المتنوعة في كافة مراحل حياة المواطن التونسي من الولادة إلى الوفاة، وعند كافة شرائح المجتمع من أهل البراري والأرياف، إلى سكان الحواضر والمدن، وحتى أهل السلطان من البايات الأتراك وخدمهم.

وهو مقيد لغير التونسيين بما يقدمه من معلومات عن هذا القطر من حيث التاريخ، والمناخ، والموارد، وخصوصيات الجهات، واختلاف التقاليد، مما تشارك فيه البلدان الإسلامية، أو تختص به تونس دون غيرها.

ويقىد المؤرخ بخاصة، إذ يضبط التقسيم الإداري للسلطة التونسية، ويتبسط في ذكر القرآنين، ويعمل بإسهاب الحالة السياسية، والمناخ الاجتماعي، والجوانب الاقتصادية، ومستوى التعليم بأصنافه، والعلاقة بين الأجناس التعايشة بهذا الوطن، ويدعم هذه المعلومات بالأرقام والجدالات والقائمة، كما يفعل اليوم المختصون في الإحصاءات وعلوم الاجتماع والسكن.

ولا يخلو وصف الحشائси للبلاد التونسية في مستهل القرن العشرين من مثالبة واستحسان مفرط، ونظرة ملائكة للاستعمار الفرنسي.

ونحن إن التمسنا له عنرا في هذا التنازل المفالي، قلبس في علاقته مع مسيرو (روا) الكاتب العام لحكومة الحياة، وقد فهمنا أنه كلف المؤلف بتصنيف هذا الكتاب لاطلاع الوافدين إلى تونس من الأوروبيين على عادات أهل البلد، وعلى النظم السياسية والإدارية، وعلى إمكانيات الارتزاق والاستثمار. أي الاستعمار في معناه المادي. فليس في قيام الحشائси بهذا العمل «التعريفي» عيب ولا حرج، كما لا تعيّب على وزارة السياحة أن تطبع الأدلة المصورة، وتحمض الأفلام الدعائية للإشارة ببرقة سمائها، وصفاء بحارنا، وفخامة فنادقنا.

وإنما عنرا الحشائси في جهله بحقيقة الاستعمار، أي عدم توقيعه لما ستؤول إليه هذه البشاشة عندهم وهذه الطيبة، وهذا الميل إلى تقاليد الأهالي والتخلق بأخلاقهم كما ظن، بعد عشرين عاماً أو ثلثين من الاحتلال وما يتبعه من تركيز للسلطة العسكرية والمدنية، وانتهاج سياسة الاستيطان، ومصادرة الأراضي الفلاحية، والاستيلاء على الثورات المنجمية، واقتناص الصناعات المحلية بتعرضاً مبترجاً المعامل الأوروبية، والسعى إلى التغيير النظم الذي سيحول تونس إلى مستعمرة، مع أن المعاهدة نصت على أنها حماية لا غير.

نعم، لقد انبهر الحشائси بالحضارة الفرنسية، فطفق يشيد بعاداتهم وتربيتهم، وتقديمهم في الصناعات، والفنون، والاقتصاد، والأداب، ومني النفس بأن كل هذه المحاسن صائرة إلى بلاده، فغضض الطرف عن كل منقصة، وعين الرضى عن كل عيب كليلة...

وكان الكتاب يكون أمنع، لو ترك الحشائسي طريقة العرض الجاف، فأورد لنا بعض التوارد والطرف، والتجارب الشخصية التي تقوم شاهدا على ما يعرضه ويفصله، وترثه على القارئ، ولكن هذه الإشارات، وهذه التعاليق قليلة، لا تundo الذكريات المخاطفة عن صباه في إصابته بمرض الجندي مثلا، أو اعترافه بأنه كان يهوى جمع التحف الأثرية، فيتزلف بها لذوي الجاه، قبل أن تضع السلطة الفرنسية يدها على أطلال البونيقين والرومان.

ولعل صفة الكاتب الإداري، أي موظف المخزن أو الحسابة، غلت عند الحشائسي صفة الكاتب الماهر، أو المؤرخ اللبق، فجاء كتابه نافعا مفيدا، وكذا نود أن يكون أيضا طريرا ممتعا.

ولكن كتب التاريخ لا تقرأ كالقصص والحكايات، وإنما ينظر فيها للوقوف على وضع اجتماعي، وحالة اقتصادية، وموارد بشرية، وخصائص ثقافية الخ... وهذا ما لا يخلو منه الكتاب.

وقد تدعمت هذه القيمة الوثائقية فيه، مما أضافه إليه المحقق الأستاذ الجيلاتي بن الحاج بعيبي في الهوامش من شروح وتصorيات، وإحالات على مؤلفات أخرى قديمة وحديثة، مع الأمانة العلمية، وأحترام أصل الكتاب كما تركه مؤلفه، وهكذا لم يحاول المحقق تعديل بعض البيانات في خصوص الأكيال والموازين والأسعار وغيرها، التي كان الحشائسي بلا شك يبني الرجوع إليها وإكمالها. ولو سعى المحقق إلى ذلك لتعذر عليه الأمر، لفقدان الوثائق المعاصرة لزمن المؤلف، واقتصر ما قد يوجد منها في الصحافة الاستعمارية مثلا إن وجدت مجموعاتها عندنا . على العاصمة فقط

وقد عودنا المحقق على نزاهته وجده، سواء فيما نشره بالاشتراك أو على انفراد، كما عودنا على سعة اهتماماته، فبعد الأدب، وتحقيقه لجريدة القصر وجريدة العصر للعماد الاصفهاني (القسم المغربي)، ودراسة الشاعر القبرواني علي الحصري، وتاريخ جامع الزيستونة، وتاريخ معالم التوحيد، وبعد إسهاماته اللغوية في (القاموس الجديد للطلاب) و(القاموس المدرسي) و(المعجم العربي الأساسي) و(الرَّاحِيدُ الْلَّفْوِيُّ الْعَرَبِيُّ) وغير ذلك، نراه اليوم يتوجه إلى التاريخ الاجتماعي والحضاري.

فعسى أن يواصل على هذا الدرب فيعثّن لنا آثارا نشيطة أخرى، والله لا يضيع أجر المحسنين.

IV - الفتن والمحروب واثوها في الشعر الأندلسي من سقوط الخلافة (ق 11/5) إلى سقوط غرناطة (ق 15/9).

الجزء الأول : الفتن
طـ، تونس 1994، 383 ص.
تأليف : دـ. جمعة شيخة
تقديم : الاستاذ الدكتور محمد الطالبي
(جامعة تونس ١)

لقد طغى على الشعر في الرتبة الأولى المدحع - طمعا واستجدا ، إلا أشذوا - وفي الرتبة الثانية الهجاء . عادة عندما لا يفلح الاستجدا ، ولا يلبي نهم الطمع - وفي الرتبة الثالثة الثناء ، وهو ضرب من المدحع . بطبعه العربي مذاخ لمن يعلو صهوة الجراد ؛ هجاء لمن يكبر به الجراد . وللقواعد لحسن الطالع والحظ استثناءات عديدة.

فمن حسن طالعنا وحظانا أن الدراسة التي أعدّها الأستاذ جمعة شيخة، بعنوانة فاتحة توفيق مرموق، فتحت المجال واسعا لهذه الاستثناءات، وإن لم تقتصر عليها تبعاً لطبيعة الشعر العربي كما قدمتنا. فإن الفتنة والمحروب، إن وجد فيها المذاخون مادةً وفيرة لصناعتهم - التي قد تفتّق أحياناً ذهن المحترف فيصرغ طرقاً رائعة من التملق والأكاذيب . فإنها وفرت أيضاً الأرضية القاسية التي يسلّم فيها الشعر من دواعي البطن ودرافع التملق فينسلخ بقوّة من عمق الشعور، وقراره القلب والوجدان، فيعبر بصدق عن الكيان الباطني للفرد والأمة . وهل من فرد بلا أمّة ؟ ! . وعن خلجان الضمير في حالات شعرية معيشة، خالية من الكلفة والتكتّل والتكلّيف.

نعم ! إن الصورة التي تحملها عن الشّعر الأندلسي هي أنه غنائي، فيه رئات الأربعاء، وعيّر الأزهار، وهو بدون شكّ فيه كل ذلك، وهو في كل ذلك معّبر بياخلوص، معّبر عن وجه من الحضارة الأندلسية.

لكن لهذه الحضارة وجه آخر، وجه الفتنة والمحروب، وجهاً كثيراً ما اختلف علينا، أو أخفينا، بل اجتهد الكثيرون في إخفائه علينا. ذلك أنه في أسوأ الحالات بقي الشّعراً يغترّن ويسلّون وبليهون... ويكتبون الإطرا، جزاها، حتى للهر الذي «يبحكي انتفاخاً صولة الأسد». كيف يخلص العربي من طبعه المذاخ ؟ !

مزية الدراسة التي تقدمها هي أنها تكشف الوجه الخفي من الشعر الأندلسي، وتدعّر إلى التأمل، وتبشر الماضي بأضواء جديدة. فهي تكشف عن الوجه المأسوي للشعر الأندلسي، أو قل عن المأساة التي عاشها مسلمو الأندلس، وهم يشاهدون عقد بلدهم وحباتهم ينتشر. هذه المأساة عاشها كثير من الشّعراً، بحدة خاصة، فوجدت سببها تلقائياً في شعرهم، خارج أحوال الرّتابة. فإذا بهذا الشعر يعكس على صفحة مرآته وخز الفتنة والمحروب في الضمير، فيصبح شعراً غنائياً من نوع خاص، شعر القلق الذي ساور النّفوس، شعر اليأس تارة، وشعر

عوده الأمل تارة أخرى، شعر الدعوة إلى الصود، أو إلى مغادرة السفينة قبل الغرق، فهو بهذا المعنى، وفي كل الحالات، شعر إنساني يضرب بعروقه في أعماق النفس البشرية، له روعة صدق العاطفة، وروعة الفن الذي يتفجر من لهيب الشعور. وهنا الشعر وثيقة لا غنى عنها ولا تعوض لإدراك الأبعاد النفسانية والاجتماعية التي حفت بالحوادث، والتي بدونها لا تفهم الحوادث.

الشعر فن ووثيقة .

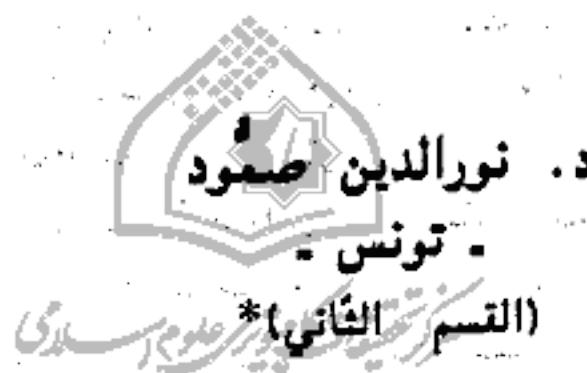
يجد المهم بالشعر باعتباره فناً في دراسة الأستاذ جمعة شيخة غاذج شعرية رائعة لما استلهمه الشعراء من الفتن والمحروب. فالدراسة توفر هكذا مادة أدبية هامة في أغراض قلما لفت الانتباه بالقدر الذي تستحقه. فإن لم يكن غرضها المباشر الأدب فهي تخدم الأدب، ولن يست هذه الميزة بأقل ميزاتها.

قلنا إن الشعر، إضافة إلى كونه فناً، فهو أيضاً وثيقة. وبهذا الاعتبار على المخصوص تعامل معه الأستاذ جمعة شيخة : دراسته ترتكز على النواحي التاريخية والحضارية، فمزيتها إذن هي أنها أنارت الفتن والمحروب . التي قضت على الأندلس الإسلامية والتي خصها المؤرخون ببحوث عديدة . بأضواء جديدة، غير مألوفة عادة، تعين على فهمها فيما أحسن وأعمق، وأحياناً تتجاوز تأييد ما نعرف إلى حد تكيننا من ضبط الحديث ضبطاً أدق . فالشعر يسجل دانياً وقع الحديث على النفس، وهو من هذه الناحية وثيقة وجاذبية اجتماعية لا تعوض . والتعامل مع الشعر باعتباره وثيقة ليس بيسير من التعامل مع النصّ التاريخي المألف، بل لعله أسر، فالشاعر والمورخ كلاهما مكبل بالظروف والاتساعات وما إلى ذلك . غير أنّ الشاعر، بحكم لغته وقيمعته وخياله وعلاقته بالسلطة، أميل إلى التصرّف في الحديث . فقد يفسح المجال للجنان والوجдан وصدق الشعور واللسان . وقد تفرض عليه الظروف الصناعة والتصنّع، فإذا بالذمّ ينجم، يدير كأس المغالطات والمغدرات، وإذا بالرتابة تغلب، والإلهام ينضب، والصناعة تطفى، والقيمة الوثائقية تتقصّ . والأستاذ جمعة شيخة واع بكلّ هنا كامل الوعي . فليس من اليسير استنطاق الشعر باعتباره وثيقة، وإن كان في كل الحالات وثيقة، حتى عندما يبلغ حدّ سافر التمويه والبهتان والإملال . نكلّ نصّ، نثراً كان أو شعراً، يواكب الأخذات ويجد فيها مادته أو إلهامه، يصبح، مهماً كان الأمر، حساً وثيقة، وثيقة لها ميزاتها الخاصة، ولها حدودها .

إن الدراما التي يقدمها لنا الأستاذ جمعة شيخة، وقد كلفته الكثير من الجهد أثناء البحث، ومن العنا، بعده، يجد فيها ضالته، على أصعدة مختلفة، كلّ من الأديب والمورخ، وكذلك كلّ من يريد أن يفهم بعض أسرار حضارة الأندلس، بأزهارها وقتادها .

ديوان «أندلسيات»

أشعار وموشحات



* انظر القسم الأول في مجلة : دراسات أندلسية عدد 11 ص 92.

5- غرناطة

[البسيط]

غرناطة لم تزل مِنْ سَالِفِ الْمُقْبِلِ
منارة العز والأمجاد للعَرَبِ
هُلوا عَلَى الْفَرِيقِ مِثْلَ الشَّفَرِ إِذَا سَطَعَتْ
وَأَنْظُرُوهُ بِعَدْلٍ وَكَيْفَ الْتَّحْسِبُ
سَا خَرَّى وَامْدَأْ أَثْرَى بِالْأَمْسِ اندلَسَا
بَلْ رَصَمُوا الْأَرْضَ مِثْلَ الْأَفْقِ بِالشَّهْبِ
وَرَسَخُوا الْعِلْمَ وَالآدَابَ، فَارْتَفَعَتْ
بِأَرْضِهَا رَأْيَةُ الْعِلْمِ وَالآدَابِ
مَرْكَزُ الْإِسْلَامِ وَالْمُدْرَسَاتِ فِي آفَاتِها، فَلَهُ
جَهَابِدُ الْأَمْسِ مِنْ أَعْلَامِنَا النُّجُبِ
وَالشُّغْرُ يَهْزِجُ نَسِي أَكْنَافِهَا، فَلَكُمْ
غُصَّى فَأَرْقَصَ كُلُّ النَّاسِ مِنْ طَرِبِ
غرناطة جُرَحَ أَمْسِ، مُنْذَنَّ فَارَقَهَا
أَجْمَادُهَا بَيْنَ مَخْرُونِ وَمُتَشَبِّهِ
لِكِنَّهَا الآن أَضْحَتْ جُنَاحَ حَفَّاتِ
بِكُلِّ مَا خَلَقُوا فِيهَا مِنْ الْعَجَبِ
وَأَصْبَحَتْ مُلْئَى الْأَحْبَابِ تَجْتَسِعُ
عَلَى الْمَحْضَارَةِ وَالشَّقِيقَ وَالْأَدَبِ

إِنَّ الْمُرْءَنَ النَّبِيَّ مَرَأَ، جَلَّ صَدَأً
 وَظَهَرَ كُلُّ مَا قَدْ كَانَ مِنْ رَبِّي
 وَسَرَّشَا بِسَرَّبِ كَانَ مُنَفَّلِّا
 تَغْوِيَ المُضَارَاتِ فِي رَكْضٍ وَفِي حَبْرٍ
 يَسِيرُ فِيهِ إِلَى الْآفَاقِ بَعْضُهُمْ
 وَالبعْضُ يَزْحِفُ كَالْمُهْوِكِ مِنْ تَعَبِ
 غَرَنَاطَةِ الْأَمْسِ أَنْتِ الْبِسْوَمُ مَائِلَةُ
 بِرَغْمِ مَا يَئْتِي مِنْ دَاكِنِ الْمُجْبِ
 مُدْئِي بِسَدِيْكِ عَلَى دَرْبِ الْإِخْرَاءِ، فَكُمْ
 قَدْ جَعَّقْتَنَا دَوَاعِي الْأَصْلِ وَالنُّسْبِ
 مَا يَئْتِي، مِنْ قَدِيمٍ لَمْ تَرَلْ صِلَةُ
 هَلْ تُتَكَرِّرُنَّ الَّذِي قَدْ حُطَّ نِي الْكُتُبِ؟


 مكتبة المغرب الوطنية
 معرض صباح يوم الجمعة 29 نونبر 1991

٦ - السيف والترس

[متقارب حرا]

يُطلُّ على البحار بُرجٌ منيغٌ
يَحِلُّ على جبل شاهقٍ
يُرفرفُ كالنسر من حالةٍ
تقبل جبهته الشمسُ كلَّ صباحٍ
إذ أذنَ الديكُ فجراً وصباحٍ
وتضي محلته في القضاءِ
من الشرق تسعى إلى المغربِ
وتطايرُ فجراً على كلِّ شبرٍ
فلا تعرف الشمسُ معنى الغروبِ
وليك كثيرون دائبون (في شرق)
وتبتسمُ الشمسُ للبرجِ كلَّ صباحٍ
ويغسل رجلبه مرجَ البحارِ
ويقسى بعدهه مثل طفلٍ رضيعٍ
وسُكُبٍ في أذنيه النافِعِ
فـ *هـ سـ نـ الـ سـ جـ نـ*
يُمْدُ العيدَ عن ترابِ الوطنِ

وفي الليل حين ينام الجميع
وتتصحو من النوم أحشائهنَّ
ويسهر في الليل عُشائهنَّ
على كتفِ البرج يبدو القمر

كفافية يكتسي وجهها بالفتر
 لسمع وشوشة المرج ممزوجة
 ببر الطلق يغسل قلب المغار
 وأبصري صقر قسري مش
 طلبيمة جبليس
 بطل كنسر على عتبة الأندرسون
 كف نمارس حرب
 بـ سـ بـ سـ بـ سـ
 تجـ سـ اـ زـ عـ لـ زـ الفـ سـ زـ
 وـ سـ اـ بـ زـ كـ لـ الـ ثـ ثـ زـ
 لـ بـ قـ فـ زـ فـ قـ الصـ خـ دـ
 كـ لـ بـ بـ ثـ هـ صـ دـ
 بـ سـ لـ دـ بـ جـ جـ زـ
 بـ سـ لـ عـ لـ مـ حـ زـ
 وـ رـ فـ عـ فـ يـ الـ جـ زـ آـ لـ زـ
 دـ أـ لـ لـ أـ لـ زـ زـ زـ زـ زـ زـ
 فـ كـ لـ الـ سـ ذـ قـ دـ سـ سـ سـ
 وـ كـ لـ الـ سـ ذـ قـ دـ رـ آـ يـ سـ
 تـ غـ دـ شـ مـ ذـ خـ لـ تـ
 يـ كـ حـ لـ عـ بـ نـ يـ صـ بـ اـ
 إـ زـا غـ سـرـ الـ كـ رـ مـ وجـ الضـاءـ
 وـ سـ طـ سـ بـ رـ آـ ذـ سـيـ مـ سـ
 إـ زـا رـ عـ لـ التـ رـ عـ اـ وـ رـ اـ
 فـ هـ لـ آـ لـ آـ فـ يـ بـ سـ حـ إـ قـ لـ بـ يـ
 بـ قـ لـ مـ لـ يـ آـ لـ آـ فـ يـ قـ لـ يـ
 ئـ سـ رـ ئـ آـ لـ آـ فـ يـ الـ نـ كـ بـ
 فـ كـ لـ الـ سـ ذـ قـ دـ سـ سـ سـ سـ سـ

وَجِينَ أَكْنُونَ هَنَا
أَحْسَنُ بَائِسِي هَنَاكَ
وَجِينَ أَكْنُونَ هَنَاكَ
أَحْسَنُ بَائِسِي هَنَا
فَائِنَ أَنَا إِذْ قَلِّي بَحْسَارَ
وَسَمَّلَأَ رَأْسِي دُوارِ؟!
إِذَا دَغَدَغَ الْبَرْجَ مَرْجُ الْعَهَارَ
وَمَا يَرْجُنَا فِي الشَّمَالِ الْمُظْلَلِ عَلَى بَحْرِنَا الْأَيْضِ
سِرْوِي التَّرْسِ لِلْوَطَنِ الْمَشَدِيَ
تَقْدِمُّ مِنْهُ إِلَيْكُمْ تَحْبَّبَةَ
وَلِلْنَّارِسِ الْمَعْرِسِيَ
إِلَى حَامِلِ السَّبَدِ فِي سَبَعِ بَرْجِ الْمَكْبُ
أَتَبْهَنَّ بِأَغْلَى مَدِيَةَ
مَجَنَّ مَيْعَ نَقْمَنَةَ طَبَّا لِلْوَنَامَ
لِيَضْيَ بِهِ فِي سِيرَةِ نَشَرِ الْسَّلَامَ

مَكْوَافِيَ كَامِيَةَ حِلْمَيْنَعَ بِسَلَادَ الْعَرَبَ
مَعَ الْأَنْدَلُسَ
وَظَفَرَ إِكْلِيلَ غَرْدَبَنْبَأَ
عَلَى رَأْسِ اسْبَانِيَا

٧ - النصر للويشة والألوان

[متدارك حر]

لَا قذفَ الجيشُ النازيُّ مديَّةً (غريبيكا)
وأيادِه وحطمَ
وآياتَ وثُمَّ
فقدَتْ غريبيكا أطلالَ
تفزعَ منها الأفسرال

يهراها البرُّ المشرومَ
وتعيشُ فيها الغربانَ
راح «بيكاسو» يرسمُ آثارَ الغزو النازيَّ
آثارَ الوحشِ النازيِّ ~~ذكر تفاصيل كافية عن عومنه مسدي~~
تفجرَ تحتَ أناملِه أنهارُ الألوانَ
تنموُ تحتَ أصابعِه مزعةُ الألوانَ
تفجرُ كالبركانَ
تسريُ فوقَ اللوحةِ كالثيرانَ
حتىَ أبداعَ لوحَةِ «غريبيكا»
تركضُ فيها الثيرانَ
يصرخُ فيها الشورِ الإسبانيَّ
يصرخُ في ميدانِ (الكريستي)

يَصْدُّ كَالْجَبَارِ عَنِّي
 يَصْدُّ لِلْطَّعْنِ وَلِلْضَّرْبِ
 يَصْدُّ كَالْقَانِدِ فِي الْحَرَبِ
 وَرَأَى الْلَوْحَةَ يَوْمًا نَازِيًّا مِنْ ضَبَاطِ الْأَلَانِ
 مِنْ خَرَبِ ذَالِكَ الْبَلَدِ الْأَمِينِ
 فَأَشَارَ إِلَى «بِيكَاسُو» فِي إعْجَابٍ:
 «مَا أَرَوَعَ هَذَا الرَّسْمُ؟»
 «هَلْ أَنْتَ الْمُبْدِعُ هَذَا الرَّسْمَ الْمَرَانِ؟»
 فَأَجَابَ الرَّسَامُ الْإِسْبَانِيُّ فِي سُخْرِيَّةٍ:
 «بَلْ أَنْتُمْ أَبْدَعُمُ هَذَا الرَّسْمَ!»

6 دِسْمَبر 1973



Vient de paraître
La Thèse de Cheikha Djomâa

"Désordres et guerres dans la Poésie Andalouse
Depuis la chute du Califat (5/11s)
Jusqu'au celle de Grenade (9/15 s)"

Présenté par le Dr. Mohammad at-Talbi

Tunis 1994, 383 p. (Tome I : Fitâ)

*Prix : 7d,000

*Le montant peut être réglé directement au nom de l'Auteur

-Au CCP n.: 543-94 Tunis

-Au CCB n.: 30-44-521897

(Banque de Tunisie: Agence : 9 Bis Boulevard Bab-Manara - Tunis)

-Par chèque Bancaire à l'adresse suivante:

BP: 51-1008 Tunis - Bab Manara - Tunisie

ظهرت أخيراً وفي طبعة أنسقة
أطروحة د. جمدة شيخة تدعى

«الفتن والحراب وأثرها في الشعر الأندلسي من سقوط
الخلافة (ق 11/5) إلى سقوط غرناطة (ق 15/9)»

بتقديم : الأستاذ الدكتور محمد الطالبي

تونس 1994 ، 383 ص - (الجزء الأول : الفتن)

* الثمن : 7.000 د.ت.

* يمكن الحصول على نسقة أو أكثر بإرسال المبلغ المناسب باسم المؤلف على :

- الحساب الجاري بالبريد رقم 543-94 تونس

- الحساب الجاري بالبنك التونسي : 30-44-521897

9 مکور شارع باب منارة - تونس

- بواسطة حواللة بنكية على العنوان التالي : ص.ب. : 51 - 1008 تونس باب منارة -
الجمهورية التونسية

ou la rage, nous fait pénétrer dans les cœurs des acteurs du drame.

L'ouvrage que nous offre J. Cheikha, en plus de sa valeur littéraire qui n'est pas l'objectif direct de l'auteur, a le mérite de mettre en œuvre, une documentation injustement délaissée par l'historien traditionnel de métier. Il a fallu pour cela beaucoup de patience dans la mise en œuvre et beaucoup de persévérance après. Dix ans et plus entre la réalisation et la parution ! Toute recherche est une ascèse, un véritable jihâd, le plus noble qui soit.



ressasse.

Comme toute la poésie arabe, elle est aussi largement celle de l'encensoir. Tout arabe, poli par des siècles de régimes despotiques, est devenu par nature - une seconde nature ?! - thuriféraire, un thuriféraire qui travestit les faits, ou gonfle l'exploit - si exploit il y a ! - un habile prestidigitateur qui, par la magie du verbe, change en lion le plus minable des matous. Il glorifie toujours celui qui est en selle, et l'ignore, s'il ne tourne aussitôt l'éloge en satire, dès l'instant que celui-ci quitte la selle. Le poète arabe se meut avec la plus grande aisance dans la désinvolture, et sans états d'âme.

Tout cela, J. Cheikha le sait, et tout cela, dès qu'on le sait, devient un inestimable document, un document psycho-social avant tout, parlant, éloquent et signifiant.

Ceci dit, et bien souligné, il faut ajouter que la poésie arabe, fort heureusement pour nous et grâce à notre bonne étoile - car on en a une qui fait que, vaille que vaille, on perdure - n'est pas que cela. Elle est aussi témoignage authentique, cri sincère qui vient des entrailles. Elle nous apprend bien des choses sur les désordres et les guerres qui avaient abouti à la mort d'une grande civilisation, une civilisation qui fut pourtant brillante, tolérante, accueillante et vigoureuse. Sans travesti le cri fuse, brut et brutal, un cri viscéral de détresse, un SOS de désespoir, un Save Our Souls poignant, une invitation tragique à quitter le navire avant le naufrage. Pas que cela cependant ! Le cri est aussi appel à la mobilisation, au ressaisissement et à la résistance, à la prise de conscience. Cri, hélas ! finalement perdu dans une vallée sans écho. Tous ces cris réunis, de désespoir ou de rage, restituent pour l'historien une ambiance sans laquelle l'événement reste froid, muet, sans résonance ni sens. Indéchiffrable en somme au niveau de l'humain.

La poésie andalouse qui décrit les désordres et les guerres, sous toutes ses formes et avec toutes ses couleurs, celle des incurables thuriféraires qui n'avaient d'autre fidélité que pour leurs soldes, comme celle qui crie la souffrance

Cheikha Jomâa : Désordres et Guerres dans la poésie Andalouse. Depuis la chute du califat (5/11 s.) jusqu'au celle de Grenade (9/15 s)

Tunis, 1994, 383 p.

Tome I (Fitâ).

Présenté par le Prof. Dr. Mohammad at-Talbi

Désordres internes et guerres sur les frontières, des frontières qui ne cessaient de se rétrécir comme une peau de chagrin, l'histoire de l'Espagne musulmane en était pleine. De nombreux travaux leur ont été consacrés. L'Originalité du travail de J. CHEIKHA est dans le choix de l'angle de prise de vue. Sans tourner le dos aux historiens, il privilégie les poètes. Comme Henri Peres, qui avait ouvert la voie, c'est à travers la poésie qu'il cadre, saisit, cerne et pénètre l'événement.

Certes, le poète n'est pas un historien, et ne prétend pas l'être. Il ne décrit pas l'événement, et l'analyse encore moins. Peu lui chaut la chronologie ! Il n'en a que faire. Il ne s'arrête pas à de tels détails, et ignore le déroulement des faits. Si on n'avait que la poésie, on ne pourrait sûrement pas écrire l'histoire, et la poésie qui évoque les désordres et les guerres nous demeurerait elle-même, dans la plupart des cas bien obscure.

Mais la poésie est quand même irremplaçable. Dans tous les cas de figures elle conserve une valeur de confirmation, quelquefois de rectification, voire de vraie information. Surtout elle nous apporte ce que ne peut nous apporter aucune œuvre historique : la dimension psycho-sociale de l'événement.

La poésie andalouse est certes lyrique, et c'est ainsi qu'elle est généralement reçue et perçue. Dans notre conscience elle rime avec insouciance. Elle chante la douceur de vivre, la nostalgie du moment fugace, la beauté de l'éphémère, le souvenir qui ne s'efface, et qu'avec volupté on évoque et on

- ULMANN, M. 1970: *Die Medizin im Islam*, Leiden-Köln. Versión inglesa *Islamic Medicine* en Edimburgo, 1978.
- VERNET, Juan 1975: *Historia de la Ciencia Española*, Madrid, Instituto de España / Cátedra «Alfonso X el Sabio», 312 pp.
- _____. 1978: *La cultura hispano-árabe en Oriente y Occidente*, Barcelona, ed. Ariel, 1978, 395 pp. Traducido al francés y revisado bajo el título *Ce que la Culture doit à les Arabes d'Espagne*, París, ed. Sindbad, 1985, 461 pp.
- _____. 1983-4: "El pensamiento científico en al-Andalus: medio siglo de historia de la ciencia árabe en Al-Andalus", *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, Madrid, XXII, pp. 7-20.
- _____. 1986: *La Ciencia en Al-Andalus*, Sevilla, Editoriales Andaluzas Unidas, 1986, 151 pp.
- VILLANUEVA, C. 1958: "La farmacia árabe y su ambiente histórico", *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, Granada, 7, pp. 29-83.



- FARAJ, A. 1935: *Relations médicales hispano-magrébines au XIIe siècle*, Paris.
- FRANCO SÁNCHEZ, Francisco 1990: *Muhammad Al-Šafra, el médico y su época*, Alicante, ed. Universidad de Alicante, 170 pp.
- AL-JATTĀBĪ, Muhammad Al-‘Arabī 1988: *At-tibb wa-l-‘atibba’ fi l-Andalus Al- Islāmiyya*, Beirut, ed. Dār Al-Garb Al-Islāmī, 1988, 2 vols., 441 + 444 pp.
- LECLERC, Lucien 1876: *Histoire de la Médecine Arabe*, París, 2 vols. Reimpresa en Nueva York, 1971, 2 vols.
- LEVEY, M. 1969: *Influence of Arabic Pharmacology in Medieval Europe*, Roma.
- , 1973: *Early Arabic Pharmacology*, Leiden.
- MEYERHOF, Max 1926: "Arabic medical and ophthalmological science", *Bulletin de la Société d'Ophthalmologie d'Egypte*, Le Caire, pp. 265-37.
- , 1931: "Science and Medicine", en ARNOLD, TH: GUILLAUME, A. (eds.): *The Legacy of Islam*, Oxford Ed. en castellano *El legado del Islam*, Madrid, 1944, pp. 311-355.
- , 1935: "Esquisse de l'histoire de la pharmacologie et botanique chez les musulmans d'Espagne", *Al-Andalus*, Madrid-Granada, III/1, pp. 1-41.
- MEYERHOF, Max; [SARNELLI, Tomasso] 1960: "Djarrāh", *Encyclopédie de l'Islam. 2ème ed.*, París, ed. G. P. Maisonneuve, vol. II, pp. 493-494.
- PAREJA, Félix M. 1952-54: *Islamología*, Madrid, ed. Razón y Fe, 2 vols.
- PEÑA, C.; DÍAZ, A.; ÁLVAREZ DE MORALES, C.; GIRÓN, F.; KUHNE, R.; VÁZQUEZ DE BENITO, C.; LABARTA, A. 1981: "Corpus medico-rum arabo-hispanicorum", *Awrāq*, Madrid, I. H. A. C., nº 4, 1981, pp. 79-111.
- SARTON, G. 1927-48: *Introduction to the History of Science*, Baltimore, publ. Carnegie Institution of Washington, t. III (1947-48, 2 vols.).
- SCHIPPERGES, Heinrich 1964: *Die Assimilation der arabischen Medizin durch das Lateinische Mittelalter*, Wiesbaden.
- , 1972: "La medicina en el medioevo árabe", *Historia de la medicina*, vol. III: *Edad Media*, dirigida por Pedro LAIN ENTRALGO, Barcelona, ed. Salvat, pp. 52-117.
- , 1976: *Die Arabische Medizin im Laternischen Mittelalter*, Berlin-Heidelberg.

llester- sería la causa del obligado empirismo de los médicos-curanderos mudéjares que permanecieron en tierras valencianas⁷⁸.

A pesar de las medidas represivas contra el ejercicio de los médicos musulmanes, el ya aludido Muhammad Aṣ-Ṣafra pudo acudir a estudiar a la Valencia ya cristiana; también la documentación indica que entre 1286 y 1512 a otros siete médicos musulmanes les fue concedida licencia para ejercer, sólo en las tierras valencianas, tras un examen ante un tribunal constituido por médicos cristianos⁷⁹, lo que permite pensar que en el resto de la Península Ibérica otros mudéjares pudieron haber seguido el mismo camino para poder ejercer la medicina, aunque falten datos al respecto.

No son sino casos raros, clara muestra de la represión ejercida en todos los órdenes contra los mudéjares. Tras unos siglos en que la medicina entre los musulmanes quedó por obligación relegada a ser ejercida por unos prácticos con más o menos conocimientos y experiencia, sin comparación científica con los contemporáneos médicos cristianos de formación universitaria, se llega al final de la corriente científico-médica musulmana, que tanto proporcionó a la ciencia del Renacimiento, habiendo sido la base lejana de la medicina actual.

6. BIBLIOGRAFÍA.

Seguidamente se recogen los estudios más importantes que han sido utilizados y citados en la elaboración del presente estudio:

- ARJONA CASTRO, Antonio: *Introducción a la medicina arábigo-andaluza (siglos VIII-XV)*, Córdoba, 1988, 69 pp.
- BISHOP, W. J. 1963: *Cirugía histórica*, Barcelona.
- BOUAMRANE, Chikh; GARDET, Louis 1984: *Panorama de la Pensée Islamique*, París, ed. Sindbad, 368 pp.
- BROWNE, E. G. 1933: *Arabian Medicine*, Cambridge, 1921. Ed. francesa revisada por H. P. J. RENAUD: *La Médicine Arabe*, París, 1933.
- BURCKHARDT, Titus 1977: *La civilización hispano-árabe*, Madrid, Alianza Editorial, 283 pp.
- CASTELLS, Margarita 1992: «La medicina en Al-Andalus», *El legado científico andaluz*, Madrid, ed. Centro Nacional de Exposiciones / Al-Andalus'92 / I.C.M.A., 1992, pp. 127-144.

(78) GARCÍA BALLESTER, Lluís: *La Medicina en la Valencia Medieval*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, pp. 31-32.

(79) FRANCO, F.: 1990: 53-4; GARCÍA BALLESTER, L: *Op. cit.*, pp. 36-37.

También como reacción de la clase médica surgieron pronto instituciones y organizaciones rígidas; ya en el año 931 se hizo obligatorio en Bagdad un examen a todo facultativo que quisiera ejercer la medicina. Una vez superado éste se les extendía un certificado o autorización oficial para ejercer. Estos exámenes se hicieron obligatorios en Al-Andalus en el siglo XI. Igualmente se conservan algunas prescripciones jurídicas que atienden a la regulación del ejercicio de la medicina, como las propugnadas por Ibu 'Abdūn, jurista sevillano del s. XII⁷⁵.

Los exámenes continuarán siendo indispensables para poder ejercer la medicina también en los reinos cristianos peninsulares. Tendiente a la regulación del nivel de conocimientos de los que ejercían la medicina y cirugía, surgió el asociacionismo médico, mediante la creación de gremios⁷⁶; este gremialismo ya se dió en la época islámica, aunque se conservan más noticias en el período cristiano.

El ambiente de división y coexistencia al mismo tiempo entre la medicina oficial y la empírica en el periodo mudéjar, tras la conquista cristiana, ha sido reflejado en varios estudios de L. García Ballester⁷⁷. En ellos ha dejado patente la imposibilidad del acceso de la población mudéjar a otro tipo de formación que no fuera la empírica, debido a la dura represión contra la identidad musulmana que llevó a cabo la iglesia cristiana tras la conquista. Consecuencia de esta represión fue la emigración de las clases altas y los sabios musulmanes, mientras que sólo se quedó en sus tierras la población musulmana más humilde. La imposibilidad de acceder a una formación académica —según L. García Ba-

la permisividad de este fenómeno para-médico.:

(75) Las prescripciones jurídicas de Ibu 'Abdūn apuntan en un mismo sentido: que se impida el ejercicio de la medicina o cirugía a los que no tienen conocimientos suficientes: «*No sangrará a nadie el sangrador sino valiéndose de un vaso especial, con una graduación marcada, que permita ver la cantidad de sangre que se saca. Nadie deberá sacar sangre a su antojo, porque es ocasión de enfermedad o muerte del paciente. No se consentirá que nadie se las dé de maestro en cosa que no hace bien, particularmente en el arte médico, que puede poner en peligro la vida, y "el error del médico la tierra lo tapa". Dígase lo mismo del carpintero. Cada cual debe limitarse a su oficio y no arrogarse en él la calidad de maestro sin el saber necesario, sobre todo las mujeres, porque entre ellas es más común la ignorancia y el error. Nadie venderá jarabes o electuarios, ni preparará medicamentos, si no es un médico experto, ni tales remedios se comprarán a drogueros o boticarios, que lo que quieren es coger dinero sin saber nada, y así echan a perder las recetas y matan a los enfermos, preparando medicamentos desconocidos y contrarios al fin que se persigue.*» GARCÍA GÓMEZ, E. y LÉVI-PROVENÇAL, E.: *Sevilla a comienzos del siglo XII. El tratado de Ibu 'Abdūn*, Sevilla, Ayuntamiento, 1982, pp. 144-145.

(76) GALLENT MARCO, Mercè: "El gremi de cirujans de València: procés de constitució (1310-1499)", *Afers, València*, vol. I, nº. 2, 1985, pp. 249-269.

(77) GARCÍA BALLESTER, Luis: "Aproximación a la historia social de la medicina bajomedieval valenciana", *Cuadernos de Historia de la Medicina Española*, nº. 8, 1969, pp. 45-78; y *Historia Social de la Medicina en la España de los siglos XIII al XVI. I. La historia musulmana y morisca*, Madrid, ed. Alcalá, vol. I, 1976, 217 pp.

Uno de los pocos que se evadió de esta lógica fue 'Abd Al-Latíf (1162–1231), quien investigó más de 2.000 esqueletos y así se convenció de la unidad del hueso sacro y contradijo la teoría que dividía la mandíbula inferior en dos huesos. Su lema era «*el testimonio de los sentidos es más confiable que la doctrina de Galeno*» [SCHIPPERGES, 1972: 80]. Existieron por tanto, notables individualidades médicas que, saliéndose de la tónica académica general llegaron a conclusiones de gran relevancia. Junto a los médicos galénicos siempre hubo otro grupo minoritario y de formación empírica más preocupado por la praxis. En el campo de la vida académica, el médico formado en la ciencia árabe era preferido al médico de formación empírica; este último era considerado de segundo orden, aunque sus conocimientos sobre la disciplina fueran mucho más efectivos que los del facultativo con educación académica. Contrariamente a esta consideración académica, el pueblo –y las clases altas en muchas ocasiones– manifestó con frecuencia sus preferencias hacia la medicina empírica, frente a los sabios académicos. Este es el caso de Muhammad Aš-Šafra Al-Mutatabbib.

Desde los primeros tiempos el ejercicio médico se vió estratificado en una serie de gradaciones. Así al más elevado epíteto, el de *hakīm* o maestro, seguían otros títulos médicos, como el de *tabib* o *rabām*, que no podían concederse a cirujanos. Un simple práctico, sin los obligados conocimientos académicos de lógica, filosofía natural o teología, era denominado *mutatabbib*; éste a su vez se diferenciaba del *mudawī* o curandero⁷³.

A la severa estratificación existente entre los facultativos musulmanes, que minusvaloraba a los prácticos o cirujanos, hay que añadirle el problema del curanderismo. Un buen número de charlatanes ambulantes recorrían las ciudades haciendo curaciones y ayudando a las gentes en sus males. La gran mayoría de ellos eran impostores que engañaban a las gentes. A pesar de ello, sus escenificaciones truculentas lograban atraer a gran número de pacientes, por lo que se convirtieron en un peligro: no sólo quitaban clientela a los médicos, sino que podían causar grandes males a los que a ellos acudían. Contra este fenómeno corriente en el mundo islámico en toda época surgió, además de la reacción de los poderes oficiales, una literatura médica que cuenta con numerosos escritos denostándolos y hablando de sus maldades⁷⁴.

(73) En los tratados de *Mība* se recopila una rígida reglamentación para el control del ejercicio en las diversas profesiones médicas. Max MEYERHOF ha recogido ejemplos de esta legislación en "La surveillance des professions médicales et paramédicales chez les arabes", *Bulletin de l'Institut d'Egypte*, 26, 1944, pp. 119–134; en general en estas recopilaciones jurídicas se impone a los cirujanos o prácticos la previa consulta a los médicos en los casos complicados o graves.

(74) Ver WIEDEMANN, E.: *Über Charlatane unter den Arabischen Zahnärzten u. über die Wertschätzung des Zahntochers bei den Moslemischen Völkern*, s.l., 1924. SCHIPPERGES, H.: "Der Scharlatan im arabischen und lateinischen Mittelalter", *Dt. Apotheker-Ztg.*, 12, 1960, pp. 9–13. En las pp. 108–110 de su extenso artículo sobre «La medicina en el mundo árabe» H. Schipperges dedica unas interesantes líneas a «El papel del charlatán en el medioevo islámico». En ellas aporta una larga serie de ejemplos de la actuación de éstos y hace una breve relación de los tratados y obras de grandes médicos musulmanes que intentan convencer a las gentes de

En su escrito introductor a la medicina, ya Hunayn Ibn Ishāq dividía la ciencia en dos grandes campos: teoría y práctica. En la teoría el arte médico se ocupa de cuestiones metodológicas, enclopédicas y teórico-científicas; la praxis sólo tenía que llevar a cabo las consecuencias de una teoría correcta de origen deductivo. Siguiendo el ejemplo de la Antigüedad clásica, el edificio de la medicina se dividía en tres bloques: una fisiología o doctrina de la salud, una patología o doctrina de la enfermedad y una terapéutica o doctrina de la curación. A su vez la terapéutica se dividía en cirugía, farmacología y dietética [SCHIPPERGES, 1972: 78-79].

Entre los primeros textos vertidos en árabe desde el griego se tradujo la obra de Galeno *Sobre la experiencia médica*, en la cual se muestra éste claramente empirista, e incluso contrario a la excesiva teorización en algunos pasajes. Pero hasta mediados del siglo X no se llegó la controversia sistemática. En ella tuvo mucho que ver Al-Fārābī (m. 950) introduciendo en la dialéctica el trasunto de la división aristotélica entre los oficios intelectuales y los mannales: la teoría es para él la enseñanza, la observación, mientras la praxis, el procedimiento manual, la operación. De su pensamiento parece como si la medicina no tuviera otro fundamento científico, incluso en el terreno práctico, que en tanto es teoría. Aunque mucho menos dogmático, el mismo Ar-Rāzī (*Rhazes*) afirma que si Aristóteles y Galeno están de acuerdo es posible la verdad, si difieren, es muy difícil que el investigador pueda adoptar una solución.

Ante esta idea reacciona Ibn Sīnā afirmando que como ciencia, está dividida la medicina en dos partes: una teórica y una práctica, ambas en armonía. Ibn Sīnā expone en su *Canon* lo que para él es la teoría de la medicina⁷²: en primer lugar se encuentran los principios inmutables, a los que se agregan los humores y las potencias del organismo. Sólo partiendo de esta base fisiológica pueden comprenderse los motivos de las enfermedades. La práctica de la medicina abarcaría las instrucciones para conservar o restablecer la salud. Ibn Rušd en su *Degmática* también afirma que la finalidad del conocimiento de los sabios estriba en dos cosas por igual: la teoría y la praxis.

A pesar de esa reacción, que supuso la valoración mayor de la praxis frente al radicalismo de los médicos-filósofos -como Al-Fārābī- Ibn Sīnā advierte al médico que no confunda esta «disciplina de la praxis» (*ilm ‘amali*) con el quehacer mismo, que sería más acertado denominar *mubaṣara*; el término vendría a denominar al contacto y la causalidad corporal directa, la intervención, la práctica del tratamiento [SCHIPPERGES, 1972: 70]. Esta observación lleva inherente también un fuerte aristotelismo. La consecuencia final en la vida cotidiana era el mayor aprecio y rango social del médico formado en las academias, versado en todas las disciplinas y de saber enclopédico, sobre el práctico, cirujano o farmacéutico; estos últimos generalmente ejercían las funciones de ayudantes de los médicos.

(72) Ibn Sīnā: *Canon medicinae*, libro I, fca. 3, ed. GRUNER, 1930.

El uso de sustancias antibióticas⁶⁹ está menos claro que las anteriores, pero con tales fines hay numerosas citas que prescriben el uso de ciertas tierras y mohos; pero el tratamiento solía fracasar porque las tierras y mohos no se recogían donde estaba especificado o no eran tratados adecuadamente, vendiéndose sin más cuidados. También se puede afirmar que los musulmanes tuvieron una cierta noción de la antisepsia, según lo prueba el muy diferente porcentaje de complicaciones mortales que tenía cada cirujano; a pesar de ello, esta corriente pasará a ser minoritaria con el Renacimiento. El *pus benéfico* también imperará hasta el Renacimiento [VERNET, 1978: 260-2].

Este es, someramente descrito, el bagaje de conocimientos de la cirugía islámica que heredó el mundo cristiano posterior.

5. MEDICINA ACADÉMICA Y MEDICINA EMPÍRICA.

En las páginas anteriores se han seguido los grandes hitos del saber médico de los musulmanes. Pero siempre hubo otra cara en la moneda de la práctica médica: por un lado estaba la medicina académica y oficial, fruto de largos estudios en academias, hospitales y con los mejores maestros, pero también existió siempre otra medicina más empírica, encaminada a solucionar los problemas cotidianos de las gentes.

Estos conocimientos médicos puramente empíricos y pragmáticos remontan su origen a los tiempos preislámicos, a la ya aludida *medicina del Profeta*, que incluía una serie de preceptos, supersticiones y prácticas diversas relacionadas más con la religión que con la ciencia⁷⁰. De este modo religioso de ver la medicina perduró la idea de que todo está escrito, incluso la enfermedad, por tanto, la salud la proporciona un principio superior al médico; éste es sólo el intermediario o ejecutor de la última voluntad divina.

A partir de finales del siglo IX se puede hablar ya de una plena Helenización de la medicina árabe. El aristotelismo imbuye las ideas filosófico-científicas de pensadores como Al-Farábí (870-950) y gracias a esta doctrina la medicina ocupará su lugar entre las ciencias. A partir de este momento se manifiestará cada vez más evidente la separación entre la teoría y la praxis en medicina: la teoría heredada de la Antigüedad griega y la praxis inherente a la práctica o al ejercicio diario de la medicina⁷¹.

La ingente labor de traducción y asimilación llevada a cabo en Bagdad, gracias a la escuela de Hunayn Ibn Ishāq encauzó progresivamente la ciencia médica desde las vías puramente científicas hacia las explicaciones filosóficas.

(69) PAPP: "La historia de los antibióticos", *R.H.S.*, 7, 1954, pp. 124-138.

(70) Ver notas 14, 15, 16.

(71) SCHIPPERGES, H.: "Die arabische Medizin als Praxis und als Theorie", *Sudhoffs Arch.*, 43, 1959, pp. 317-328.

Yahyà Ibn 'Isà Ibn Yazla Al-Bagdàdi (m. 1100), conocido como *Jesus Haly*. Un contemporáneo suyo fue el oftalmólogo de Mosul (junto al Tigris) 'Ammàr Ibn 'Alí Al-Mausili autor de una oftalmología extractada⁶⁶, el *Muntajab fi 'ilm al-'ayn*. También Muhammad Ibn Qassùm Ibn Aslam Al-Gàfiqì, nacido en las cercanías de Córdoba en la primera mitad el siglo XII escribió una importante *Guía del oculista* o *Kitâb al-mursid fi l-kuhl*⁶⁷. Compuesta por siete libros, se ha conservado una única copia en la biblioteca de El Escorial y en ella, además de exponerse el gran nivel alcanzado por la medicina ocular, se incluye un variado instrumental oftálmico. El polígrafo granadino del s. XIV Ibn Al-Jatib, en su obra *'Amal man tabba li-man habba* cuenta con una parte dedicada preferentemente a la tratado de oftalmología⁶⁸.

Otros muchos autores llevaron a la oftalmología a una gran altura. Se realizó frecuentemente la operación de cataratas, tanto por los antiguos sistemas de depresión, como por operación radical mediante succión por un trocar metálico. También se describieron detalladamente los parásitos animales del ojo y su tratamiento. Junto a este progreso vino parejo un gran aumento de los medicamentos para los ojos [SCHIPPERGES, 1972: 91].

Aunque en muchos aspectos el legado de la cirugía del mundo árabe fuera desarrollado y perfeccionado por el Renacimiento, especialmente en el conocimiento de la anatomía, en otros supuso una退cesión. Nos referimos al olvido de algunas aportaciones de los musulmanes a la medicina, tales como el empleo de las sustancias soporíferas, que se conocían ya desde la Antigüedad; el uso de los narcóticos fue frecuente entre los musulmanes. La anestesia⁶⁹ se utilizó ya desde los primeros tiempos del Islam, y se empleaba la mandrágora, el *bâny*⁷⁰ (equivalente al *hasîs*, *cannabis sativa L.*). Se administraba en infusiones o impregnado por medio de esponjas que se introducían en la boca del paciente y provocaban el sopor, no por ingestión, sino por impregnación directa de las mucosas, a través de las cuales los alcaloides pasaban el torrente circulatorio [VERNET, 1978, 261; VERNET, 1986: 271]. También se emplearon frecuentemente el opio [BISHOP, 1963: 88] y el acónito.

- (66) MEYERHOF, Max: *Las operaciones de catarata de 'Ammàr Ibn 'Alí al-Mausili*, Masson (Barcelona), 1937.
- (67) MEYERHOF, Max: *Al-Morchid fi l-Kohl, le guide oculistique ... de l'arabe espagnol Muhammad Ibn Qassùm ... al-Gàfiqì*, Masson (Barcelona), 1933.
- (68) VÁZQUEZ DE BENITO, Concepción: "Un «Tratado Oftalmológico» de Ibn Al-Jatib", *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, Madrid, XVI, 1980, pp. 209-220 y XVII, 1981, pp. 71-87. VÁZQUEZ DE BENITO, M.^º Concepción: *El libro del 'Amal man tabba li-man habba de Muhammad b. Abdellàh b. al-Jatib*, Salamanca, 1972, 86 + 275 pp.
- (69) BAUR, M.: "Recherches sur l'histoire de l'anesthésie avant 1846", *Jenais*, 21, 1927, 24-39 y ss. ARON, E.: *Histoire de l'anesthésie*, París, 1954.
- (70) Ver MEYERHOF, M.: s.v. "Bandy", en la *Encyclopédie de l'Islam*, 2^{da} ed., París, ed. G. P. Maisonneuve, 1960, vol. 1, pp. 1045-1046.

estomago, hígado y bazo. El libro XXVIII está dedicado a la farmacología y en él recoge, entre otros muchos, todos estos remedios ligados a la terapéutica quirúrgica⁶¹.

La introducción en la Europa cristiana de la obra de Abū l-Qāsim Az-Zahrāwī significó un profundo avance para la cirugía, a pesar de la recomendación excesiva del uso del cincinato. Fueron muchos los médicos y cirujanos que siguieron sus enseñanzas, así se encuentran huellas de su obra a mediados y en la última mitad del siglo XIII en la misma Corona de Aragón, gracias a las traducciones de Berenguer Eimerich de Valencia (m. 1332) y Arnau de Vilanova (m. 1313) [MEYERHOF, 1931, 453; VERNET, 1978: 161], ambos contemporáneos de Muhammad Aš-Šafra; fuera de la Península su doctrina fue estudiada y transmitida en las escuelas del sur de Francia, de Padua, con Bruno de Longoburgo, en la de Pavía, con Guillermo de Saliceto, y especialmente en la escuela de Montpellier con Guy de Chauliac (1290-1370). En la *Chirurgia Magna* de Chauliac (obra básica de la cirugía europea durante muchos siglos) entre los 100 autores mencionados y las cerca de 3.000 citas copiadas, la gran mayoría de ellos son de origen musulmán. Gracias a las obras de estos autores del siglo XIII y aún de otros posteriores, como Jerónimo Brunschwig (1450-1512), el legado médico-quirúrgico islámico pasará a Europa y marcará la Edad Moderna.

Numerosas especialidades quirúrgicas alcanzaron un gran desarrollo y nivel dentro de la medicina islámica. Entre ellas la ginecología y obstetricia ocupó un papel relevante, y fue traducida junto con los grandes manuales de cirugía. El mismo Abulcasis indica que para favorecer el parto es mejor colocar a la mujer colgada verticalmente; también describe lazos diversos para extraer al niño, así como numerosos instrumentos obstétricos nuevos⁶².

También son muy interesantes los trabajos islámicos sobre oftalmología [MEYERHOF, 1926]. La gran tradición oftalmológica comienza con Hunayn ibn Ishāq, quien en Bagdad escribió sus *Diez Libros sobre los ojos*⁶³, recogiendo en los mismos todo el saber de los clásicos. Este interés especial sobre la oftalmología se manifestaba en el hecho de que hubiera salas especializadas en ella regidas por eminentes especialistas dentro de los grandes hospitales. Eminententes nombres de oftalmólogos honran la ciencia islámica con sus obras, como las básicas *Instrucciones para oculistas* o *Taqdīrāt al-kahāfi*, de Abū 'Alī

(61) HAMARNEH, S. K.; SONNEDECKEN, G.: *A pharmaceutical view of Abulcasis (al-Zahrāwī) in Moorish Spain*, Madison, 1963.

(62) Otra obra que nos da una fiel idea del estado de la ginecología y obstetricia entre los musulmanes es *El Libro de la Generación del Feto, el Tratamiento de las mujeres embarazadas y de los recién nacidos*, de 'Arib ibn Sa'īd, recientemente publicado por Antonio ARJONA CASTRO, en Córdoba, ed. Diputación Provincial, 1983.

(63) MEYERHOF, Max: *The Book of the Ten Treatises on the Eye ascribed to Hunayn Ibn Ishāq*, El Cairo, 1928. MEYERHOF, Max: *The Book of the Ten Treatises of the Eye. The Earliest Existing Systematic Text-Book of Ophthalmology*, El Cairo, 1928.

ción y curación de las heridas de flecha. En la exploración de las heridas recomienda el empleo de la sonda y en las fracturas abiertas de cráneo recomienda el empleo de numerosos instrumentos, del mismo modo que los actuales perióstomas, legras trépanos y trefinas. En las heridas del intestino recomienda una sutura con hilo extraído de las vísceras de un animal. Los pasos en la «restauración de los huesos» deben ser la reducción, contención y corrección; llama la atención sobre la necesidad de la reducción para evitar las deformidades. Describe también numerosos métodos de cirugía urogenital, desde la circuncisión hasta la reducción de los cálculos de la vejiga. Para luchar contra el dolor se recomiendan además del cauterio, el frío o la compresión, el uso de esponjas somníferas impregnadas en mandrágora, opio o hiosciamo. También habla de técnicas de suturación, junto a complicados modos de colocación de apóstitos [SCHIPPERGES, 1972: 90-1]. Abulcasís da una de las primeras descripciones conocidas de la hemofilia [BISHOP, 1963], también una buena descripción clínica de la lepra [VERNET, 1978: 161-2].

Las copias conocidas de este manuscrito en su mayoría incluyen numerosos dibujos del instrumental quirúrgico⁽⁶⁰⁾ comúnmente empleado: tenazas, trépanos, sondas, bisturíes, termocauterios, lancetas, espéculos, etc. Entre las muchas aportaciones hay que destacar el que los enemas alimenticios se administraran por medio de una vejiga de animal a la que se adaptaba un tubito de plata, también describe la sutura con hormigas para heridas intestinales, de origen indio; conoce la litonimia en posición de Trendelenburg, un tratamiento de las varices por medio de la escisión en pequeños cortes; el acolchado de las férulas y el vendaje fenestrado para fracturas complicadas; en los casos de rotura del arco pubiano recomienda introducir una vejiga de cordero por la vagina, a fin de levantar los fragmentos, soplando posteriormente.

En esta obra de Az-Zahrāwī es muy notable la racionalidad de sus medidas terapéuticas, puesto que sigue la norma de que la eliminación del dolor se consigue eliminando su causa correspondiente. Es también sorprendente la exposición que hace de los medicamentos, así, habla de sedantes aplicados localmente por medio de compresas húmedas, de un gran número de infusiones vegetales, lo mismo que de emplastos de hierbas mezcladas. Aconseja en exceso como medida terapéutica la cauterización, especialmente como método hemostático, mientras que recomienda su aplicación directa en los abscesos, bubones, hemorroides, fistulas rectales, gangrena y luxaciones redicivantes; habla de utilización indirecta en casos de migrañas, parálisis, dolencias de

(60) En muchas obras se han recogido dibujos del instrumental quirúrgico representado en la obra de Abulcasís, vid. HAMARNEH, S.: "Surgical Developments in Medieval Arabic Medicine", *Islamic Review*, junio 1966, pp. 18-23. De los escasos instrumentos médico-quirúrgicos que han perdurado hasta nuestros días unos pocos están en el Museo Arqueológico Nacional de Madrid, y han sido publicados por ZOZAYA, Juan: "Instrumentos quirúrgicos andalusíes", *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, Madrid, XX, 1984, pp. 255-259, al igual que AZUAR, Rafael ha hecho lo propio con materiales del Museo Arqueológico de Alicante: *Dénia Islámica. Arqueología y poblamiento*, Alicante, ed. Instituto de Estudios "Juan Gil Albert", 1989.

fal de Madīnat Az-Zahra', en las inmediaciones de Córdoba. Allí fue médico de los califas 'Abd Al-Rahmān III (912-961) y Al-Hakam II (961-976) y allí convivió con Ibn Hazm, el genial literato, y las primeras personalidades científicas y literarias de la época.

Su principal obra es el *Kitāb at-tasrif ilman 'ayiza 'an al-ta'lif* o *Libro de la disposición*. Es un gran manual que recoge junto a la mayoría de los elementos de la cirugía clásica tardía y de la India numerosas aportaciones nuevas. Se puede afirmar que es la cumbre del saber quirúrgico islámico, puesto que recopila prácticamente todos los conocimientos sobre cirugía de la época. Por la influencia tan grande que ejerció en toda la Edad Media sobre la cirugía vamos a analizarla con detenimiento. El tratado está dividido en tres secciones, dependiendo del instrumento empleado en el tratamiento: el hierro candente, el hierro frío o cuchillo y el pósito o férulas de corrección en las fracturas y luxaciones. Comienza preguntándose por qué en su época había decrecido tan grandemente el número de cirujanos hábiles, contestándose que la razón estaba en el abandono de la anatomía sistemática y teórica, único presupuesto de la intervención quirúrgica. Tras esta declaración de principios empieza su estudio sobre cirugía, tanto en sus partes teórica como práctica³⁷.

La primera parte del mismo contiene 56 capítulos dedicados a la cauterización (aunque señale que es sólo un último remedio); además de la ventaja del carácter antiséptico del cauterio, a instancias de las recomendaciones de Abulcasís se debió abusar del mismo debido al gran temor que se tenía a la hemorragia (aunque se conocieran métodos para evitarla como fármacos astrin-gentes o la ligadura de vasos con hilo). La segunda parte tiene 99 capítulos dedicados a la oculística y a las enfermedades quirúrgicas obstétricas³⁸ y a las operaciones; de la oculística hay que destacar la descripción de las operaciones de cataratas, incluso de las blandas (por succión); también se practicaban otras muchas operaciones oculares, como las de la diaciocistitis o del estafiloma; de la tocología hay que destacar el gran instrumental quirúrgico descrito, necesario para las múltiples situaciones que esta disciplina requiere. En la tercera parte se ocupa de las fracturas y luxaciones³⁹.

En esta obra los avances de la cirugía se hacen patentes en las menciones sobre métodos de coagulación de la sangre, de ligadura de arterias, la compresión, y utilización del frío y de estípticos vegetales para operaciones incisivas. Le dedica especial atención también a la cirugía vascular y a la extrac-

d'Etudes Occitanes, 1985, 284 pp.

(37) Ver nota 48. Un resumen de la obra quirúrgica de Abulcasís puede verse en GOYANES CAP-DEVILA, J.: "El ingenio técnico en la cirugía árabe-española", *Actas del XV Congreso Internacional de Historia de la Medicina* (Madrid-Alcalá, 22-29 de septiembre, 1956, Madrid, 1957, vol. I, pp. 153-159).

(38) SCHAHEN, A. S.: "Die geburtshilflich-gynäkologischen Kapitel aus der Chirurgie des Abulkasim", *Med. Diss.*, Berlín, 1937.

(39) BLOOM, A.: *L'osteologie d'Abul-Qasim et d'Avicenne*, París, 1935.

4. LA CIRUGÍA ISLÁMICA ANTERIOR AL SIGLO XIV.

La cirugía siempre es el último remedio que recomienda la terapéutica islámica medieval. Previamente el médico debe haber agotado el resto de las posibilidades de la medicina.

Aunque se haya afirmado reiteradamente que la anatomía era un campo casi inexplorado por los musulmanes, o que en esta disciplina no podían ser originales [VERNET, 1978: 258], debido a los prejuicios religiosos que les imposibilita la realización de disecciones (pues quedan impuros), la mutilación de los cadáveres (para que éstos puedan estar completos el día de la Resurrección), o el estudio mediante láminas (por estar la representación figurativa prohibida por el Alcorán), la anatomía no fue, ni mucho menos, desatendida [SCHIPPERGES, 1972: 90].

Las fuentes científicas de la anatomía y la fisiología nos remiten nuevamente a los tratados de la Antigüedad y a las influencias indias e iraníes. Los autores árabes consideraban, con Galeno que anatomía y fisiología constituyan una unidad, por ello en sus obras ambas disciplinas aparecen conjuntamente. Ar-Rāzī en su *Kitāb al-Mansūrī* le dedica 26 extensos capítulos a la morfología y función del ojo, oído, huesos, músculos, vasos, nervios y órganos complejos, como el cerebro, corazón, pulmones hígado o genitales. 'Ali Ibn Al-'Abbās, dedica 110 capítulos del noveno libro de su *Liber Regius* a la anatomía y cirugía. También el *Canon medicinae* de Avicena muestra una anatomía sistemática antes de hablar de la ciencia de la cirugía⁵⁵. Ibn al-Hayyām, por otro lado demuestra su perfecto conocimiento de la anatomía y la fisiología del ojo.

La aportación más importante a la cirugía es la de Abū-l-Qāsim Jalaf Ibn Al-'Abbās Al-Zahrāwī, conocido por su nombre latinizado de *Abulca-sis*⁵⁶ (m. ± 1013), apelativo que le fue dado por su residencia en la ciudad cali-

(55) Ver KONING, P. de: *Trois traités d'anatomie arabes ... al-Rāzī ... 'Ali b. al-'Abbās, Ibn Sīd ...*, trad., Leiden, 1903.

(56) LECLERC, Lucien: *La chirurgie d'Abulcasir*, París, 1861. ÜNVER, A. S.: *Le célèbre chirurgien arabe Aboulcasim Ezzéhrawî et son traité de chirurgie*, Istambul, 1935. TABANELLI, M.: *Abulcasir. Un chirurgo arabo dell'Alto Medioevo*, Florencia, 1961. NAVARRO MORENO, I.: "Abulcasir. El hombre y su obra", *B.R.A.C.B.A.U.L.*, 59, 1948, pp. 21-48.

Sobre su obra ver especialmente JATTĀBĪ, Muhammad Al-'Arabī Al-: *Al-ibb wa-l-ashbāb fi l-Andalus Al-Islāmiyya*, Beirut, ed. Dar Al-Garb Al-Islāmī, 1988, 2 vols., 441 + 444 pp. ENGESEN, M.: «Der "Liber Servitoris" des Abulcasir (963-1013)», *Übersetzung, Kommentar und Nachdruck der Textfassung von 1471*, 1986, 8 + 398 pp. CANO LEDESMA, Aurora: «La aportación quirúrgica de Abū l-Qāsim al-Zahrāwī según el ms. nº. 876 de El Escorial», *La Ciudad de Dios*, S. Lorenzo de El Escorial, ed. Real Monasterio de El Escorial, 1990, ener-abri, vol. 203/1, pp. 89-110, y de la misma investigadora «Le legs médical Andalou: Abou al-Kassim al-Zahrāwī», *Actes du VII Colloque Universitaire Tunis-Espagnol sur Le Patrimoine andalous dans la Culture arabe et Espagnole*, Túnez, ed. Université de Tunis, 1991, pp. 7-181. Un manuscrito traducido al catalán ha sido editado por GRIMAUD, Jean (edición); LAFONT, Robert (revisión); FABRE, Claude (estud.ind.): *La Chirurgie d'Abulcasir (ou Abulcasim). Texte Occitan du XIVe siècle*, Montpellier, ed. Centre

Allāh Ibn Ahmad Diyā' I-Dīn Al-Malaqī, conocido por Ibn Al-Baytār (m. 1248), oriundo de Málaga. Viajó por todo el norte de África y Oriente fijándose en las características de las plantas y herborizando. En su monumental *Yāmi'* *li-mufradāt al-adwiya wa-l-agdiya* o *Colección de alimentos y medicamentos simples*³³, de 2.230 capítulos, se presentan ordenadas alfabéticamente unas 1.500 drogas, 1.000 de ellas provenientes de fuentes clásicas y otros 500 de origen árabe y son mencionados cerca de 150 autores.

También hay en Al-Andalus farmacólogos famosos en el siglo XIII, aunque van quedando relegados al reino de Granada por la conquista cristiana. Muchos de ellos se vieron obligados a huir al Norte de África, como Muhammad Aš-Šafra o su contemporáneo Ibn As-Sarrāj (m. 1330) [FRANCO, 1990]. Este último vivió en Granada entre 1256-1329 y por razones políticas debió huir al Magreb; escribió numerosas obras de medicina y botánica aunque ninguna nos ha llegado [LECLERC, 1876: II, 282 y ss.].

El constante enriquecimiento de nuevos medicamentos, así como la aparición de nuevas técnicas³⁴, contribuyeron a la aparición de unos especialistas en esas nuevas técnicas, origen de un estamento farmacéutico independiente. Así hay numerosos médicos que ostentan el título de boticario o *sa'idāt* y fueron desde bien pronto corrientes los especialistas en preparados farmacológicos en las academias y hospitales, así como tiendas de drogas, vendedores ambulantes, lugares destinados al comercio e instituciones similares [SCHIPPERGES, 1972: 89]. Los grandes especialistas además de prácticos, o cirujanos ayudantes, tuvieron a su servicio farmacéuticos que les preparaban sus prescripciones, por ello el boticario siempre fue considerado de rango inferior al médico. Si a esta consideración aristotélica de trabajador manual, unímos los fraude promovidos por los charlatanes y la dificultad de regulación de estos puestos de venta de drogas (elaboradas por no especialistas), llegamos a la conclusión de que era una de las ocupaciones no muy valorada entre los musulmanes. Cuando no se hallaba asociada a una escuela o personaje de renombre, podía llegar a ser prohibida en evitación de fraudes.

(33) La versión básica la dió Lucien LECLERC: «Traité des Simples par Ibn el-Beithar», en *Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, París, 23, 1877; 25, 1881; 26, 1883. Vid. VERNET, Juan: «Ibn Al-Baytār», *Encyclopédie de l'Islam* (2ème. éd.), Leiden-París, ed. E. J. Brill / Maisonneuve et Larose, 1968, vol. 3, p. 759-760, y del mismo investigador «Ibn Al-Baytār Al-Milaqī», *Dictionary of Scientific Biography*, 1970, vol. 1, pp. 538-539. Otros aspectos más particulares han sido analizados por GIRON IRUESTE, Francisco: "Estudio de algunas prácticas de tipo empírico-creencial contenidas en el *Kitāb al-Jamī'* de Ibn Al-Baytār", *Actas del XII Congreso de la Unión Europea de Arabistas y Islámicos* (Málaga, 1984), Madrid, 1986, pp. 289-304. ÁLVAREZ DE MORALES Y RUIZ-MATAS, Camilo: "Dos manuscritos cárdenales del *Kitāb al-Jamī'* de Ibn Al-Baytār", *Actas del XII Congreso de la U.E.A.I.*, pp. 35-45. TORRES, M. Paz: "Autores y plantas andaluzas en el *Kitāb al-Jamī'* de Ibn Al-Baytār", *Actas del XII Congreso de la U.E.A.I.*, pp. 697-712.

(34) Ver al respecto el amplio y pormenorizado artículo de VILLANUEVA [1958], y el de FOLCH, 1972: 107-127. Ambos describen detalladamente esos avances farmacológicos y diversos remedios y medicamentos, aunque el último no siempre esté bien documentado.

macológicos. Se le conoce tanto por su *Libro de los Medicamento simplex*, como por su libro titulado *Kitāb Al-Wisād* o *Libro de la Almohada*; este último es una farmacopea o recetario que se desarrolla comenzando por los remedios para la cabeza, y se sigue en dirección a los pies. Demuestra un gran conocimiento de la literatura de la antigüedad (Galen) y los clásicos árabes orientales (especialmente Hunayn Ibn Ishāq y Ar-Rāzī), así como una gran experiencia en el empleo de ciertos remedios basados en plantas de la Península Ibérica; estos tratados fueron muy conocidos en su época.

El siglo XII es el gran siglo de la ciencia en Al-Andalus. Numerosos nombres de médicos relevantes lo pueblan. Abū Bakr Muhammad Ibn Yahyā Ibn Bāyya, *Averpace*, (m. 1138), era originario de Zaragoza y fue un gran filósofo y conocedor de Aristóteles, que compuso con Sufyān Al-Andalusi un tratado farmacológico conocido como *Libro de las Experiencias*; su finalidad era suplir las lagunas del texto de Ibn Wāfir⁵⁰. También el notable médico cordobés y ministro de los almohades Muhammad Ibn Ruṣd, *Averroes*, (m. 1198) dedicará una buena parte, la quinta, de su *Al-Kulliyāt* o *Colliget*, a las drogas y los alimentos.

Mayor importancia tuvieron las obras de Abū Ya'far Ahmad Ibn Muhammad Al-Ġāfiqī (m. ± 1165, hijo de Muhammad Ibn Qassim Ibn Aslam Al-Ġāfiqī, el autor del tratado de oftalmología), que M. Meyerhof no duda en calificar el más grande farmacólogo de la Edad Media islámica [1935: 17], conocido por Occidente gracias a la traducción de Abū-ī-Farāz Gregrius Barbebraeus⁵¹ (m. 1268). En el *Tratado de los Simples* de Al-Ġāfiqī se encuentran grandes virtudes, como una perfecta transcripción de los nombres de las plantas en muchos idiomas y un buen conocimiento y exposición de los nombres de plantas originarias de la Península Ibérica. Se trata de una compilación enorme y sabia que destaca además por la adicción de interesantes explicaciones botánicas de las plantas y drogas, en una erudición que no es sino fruto de una amplia experiencia y observación personal.

A pesar de la opinión contraria de Meyerhof⁵² entre los más destacados farmacólogos del medioevo musulmán hay que situar Abū Muhammad 'Abd

- (50) ASÍN PALACIOS, Miguel: "Averpace, botánico", *Al-Andalus*, Madrid–Granada, 1940.
- (51) MEYERHOF, M.: "Über die Pharmakologie und Botanik des Ahmad al-Ġāfiqī", *Arch. Gesch. Math. NW. Technit.*, N. F. IV, 1931, pp. 65–74. MEYERHOF, Max; SORHLI, G. P.: *The abridged version of the «Book of Simple Drugs» of Ahmad ibn Muhammad Al-Ġāfiqī by Gregorius Abū-ī-Farāz (Barbebraeus)*, El Cairo, 1932.
- (52) Para M. Meyerhof (1935, 21) la estructura de la obra de Ibn Al-Baytār es un calco, en muchas ocasiones literal de la obra de Al-Ġāfiqī. Algunos autores han escrito sobre este tema, v.g. SARANELLI, T.: "Il «Libro dei medicamenti semplici» del cordovense Ahmad Al-Ġāfiqī e la questione del suo plagio o meno da parte del malagueño Ibn Al-Baytār", *Actas del XV Congreso Internacional de Historia de la Medicina* (Madrid–Alcalá, 22–29 de septiembre, 1958), Madrid, C.S.I.C., 1957, vol. I, pp. 191–205. Hoy se piensa que no es del todo justa la afirmación de Meyerhof, y que la obra de Ibn Al-Baytār es en gran parte original y de gran importancia [SCHIPPERGES, 1972: 89]. Ver s.v. *Encyclopédie de l'Islam*, 2ème ed., París, ed. G. P. Maisonneuve, 1960, vol. 3, pp. 759–760.

Según M. Meyerhof [1935: 6] hasta la mitad del siglo décimo los médicos andalusíes se dedicaron más a una farmacología empírica que a la teórica. Pero desde el siglo X es en Al-Andalus donde hay que buscar la madurez de la farmacología islámica. Tradicionalmente se ha citado el regalo por parte de rey bizantino Constantino VII Porfirogeneta a 'Abd Al-Rahmān III de un códice de la *Materia Médica de Dioscórides*⁴⁷ como el origen del extraordinario florecimiento de la farmacología andalusí. Como presente de este emperador bizantino amante de las letras y las artes, el año 948 se envió a Córdoba un códice profusamente ilustrado, y tres años después, tras la solicitud cursada al rey bizantino, también es enviado a Córdoba el monje Nicolás. Este personaje, buen conocedor del latín, griego y del árabe formará una excelente escuela de traductores en Córdoba, y en colaboración con el judío Hasday Ibn Ṣaprūt, el sabio árabe Ibn Ḥulayl y otros expertos traducirán el texto de la *Materia Médica* [VERNET, 1978: 69–71; 1985: 81–85]. Ibn Ḥulayl lo amplió además considerablemente. Esta escuela de traductores y sabios conocedores de la farmacología será el origen del gran desarrollo de ésta en Al-Andalus.

El primero que compuso en Al-Andalus una obra farmacológica propia fue 'Abd Al-Rahmān Ibn Ishāq Ibn Al-Haytam, médico favorito de Almanzor, quien escribió un tratado sobre los remedios específicos *Al-Ittiddā, El suficiente* [MEYERHOF: 1935] y una *Explicación de los nombres de las drogas simples del libro de Dioscórides y sobre los remedios útiles empleados en medicina y no mencinados en el libro de Dioscórides*. También Abū-l-Qāsim Jalaf Ibn Al-'Abbās Az-Zahrāwī (*Abulcasis*, m. ± 1013) en su gran enciclopedia médica *Kitāb Al-Tasrif*, en los libros XXVII, XXVIII y XXIX, trata sobre los alimentos, los remedios simples, los sucedáneos y los sinónimos de los nombres de las drogas⁴⁸.

Los siglos XI y XII, vieron un florecer sin igual de la medicina islámica, hasta el punto que M. Meyerhof [1935: 13–35] califica este periodo de «edad de oro de la farmacología en España». Abū-l-Mutarrif 'Abd Al-Rahmān Ibn Muhammād Ibn Wāfid Al-Lajmī⁴⁹ (m. 1074) escribió numerosos libros de medicina, entre ellos uno sobre balneología, y fue quien plantó el jardín botánico conocido como *Huerta del Rey* en Toledo, en donde se realizaban experimentos de aclimatación de plantas y de donde se extraían remedios far-

(47) Ver de MEYERHOF, M.: "Die Materia Medica des Dioskurides bei den Arabern", *Quellen Sud. Gesch. Naturw. Med.*, Berlín, t. 3, c. 4, 1933, pp. 72–84. DUBLER, C. E.: "Die «Materia Medica» unter der Muslimen des Mittelalters", *Sudhoffs Arch.*, 1959, 43, pp. 329–350; DUBLER, C. E.: *La Materia Médica de Dioscórides. Transmisión medieval y renacentista*, Barcelona, 1953–59, 6 vol.

(48) Ver nota 56. HAMARNEH, S. K.; SONNEDACKER, G.: *A Pharmaceutical View of Abulcasis Al-Zahrāwī in Moorish Spain, with Special Reference to the "Adhbar"*, Leiden, ed. E. J. Brill, 1963, 12 + 176 pp.

(49) Ver nota 40. Eloísa LLAVERO: "Panorama cultural de Al-Andalus, según Abū l-Qāsim Sa'īd b. Almād, calif de Toledo", *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, Madrid, XXIII, 1987, pp. 99–100, recoge Sa'īd (1040–1070) lo que éste escribió sobre la vida y metodología de Ibn Wāfid.

a un aumento aritmético de los efectos ha de corresponder un aumento geométrico de la cantidad de los componentes⁴⁴.

En Al-Andalus, durante los primeros tiempos de la conquista islámica no se conocen más médicos notables que los que vienen de Oriente instalarse en la corte de Córdoba o los que van a Oriente de viaje, toman contacto con los centros científicos más importantes y se traen el saber médico oriental⁴⁵. En cuanto la farmacología, fue bajo el reinado de 'Abd Al-Rahmān II y su sucesor Muhammad I, en el siglo IX, cuando los médicos Hamdis Ibn Abbān y el cristiano Yawād introdujeron en la terapéutica andalusí multitud de electuarios, preparaciones y otros remedios. Los Bani Hamdis fueron sabios botánicos, de la tribu árabe homónima, que en los primeros tiempos de la conquista se establecieron en Córdoba. En esta época residieron en la metrópoli andalusí un buen número de expertos farmacólogos, entre los que no faltaron algunos de origen cristiano oriental [MEYERHOF, 1935: 5].

En el siglo X ya se conoce toda una serie de textos sistemáticos en Oriente que presentan los medicamentos en orden alfabético, para facilitar un uso cómodo y cómodo de los mismos. Entre éstos destaca el libro sobre los fundamentos de la farmacología escrito por Abū Mansūr Muwaffaq hacia el 980. En el *Libro de los principios farmacológicos o Jardín del entretenimiento y provecho del cuerpo* están acrisoladas fuentes griegas e indias y se dividen las sustancias materiales en cuatro grados según sus virtudes y actuación sobre el cuerpo humano: las cosas del primer grado son los alimentos, las del segundo, tanto los alimentos como los medicamentos, las del tercero son sólo los medicamentos y las del cuarto los venenos [SCHIPPERGES, 1972: 88]. Mucho más importantes fueron las aportaciones de Abū-l-Rayhān Muhammad Ibn Ahmad Al-Bīrūnī (n. 972), originario del Turquestán, eminente polígrafo que escribió un muy importante estudio sobre farmacología. En el *Kitāb as-saīdāt fī t-tibb, Libro de la droguería medicinal*, se describen las drogas medicinales y se añaden los sinónimos de los menos conocidas o poso frecuentes⁴⁶.

Dentro de los tratados clásicos hay que mencionar el de Yahyā (Yūhannā) Ibn Sarābiyyūn, conocido por *Serapion*, que será en el medioevo latino una de las principales autoridades en el campo de la farmacología. Su obra se titula *Al-Kunnāṣa*, traducida como *Pandectae* o como *Breviarium* en su versión resumida.

(44) GAUTHIER, L.: *Antécédents grecs-arabes de la Psychophysiologie*, Beirut, 1931.

(45) Ibn 'Abi Usayba' en su obra "Uyūn al-āmīd" fī tabqat al-āmīd" (ed. A. MÜLLER, s. l., ed. Al-Wahbiya, 1289H/1881C, 2 vols. y más recientemente de RIDĀ, Nizār, Beirut, ed. Dīr Maṭtabat al-Hayāt, s. a., 792 pp.) da una relación pormenorizada de los médicos notables que ejercieron en Al-Andalus en estos primeros tiempos y de las obras que escribieron. El texto de este autor árabe es básico a la hora de aportar o consultar cualquier dato de historia de la medicina islámica en general. Ver también M. MEYERHOF, 1935: 1-13.

(46) MEYERHOF, M.: *Der Vorwort zur Drogenkunde des Beroni*, Berlín, 1932.

Los fármacos proceden de los tres reinos de la naturaleza y son definidos como cualquier sustancia que ejerce una influencia sobre el cuerpo humano o animal; se dividen en simples, (*adwiyya mufrada*) y compuestos (*adwiyya murakkaba*). Todo lo que se ingiere puede ser alimento o veneno y los medicamentos están a un nivel intermedio entre ambas acciones⁴¹.

La farmacología es una de las glorias de la ciencia árabe; gracias a las traducciones latinas posteriores los conocimientos farmacológicos de los musulmanes ejercieron una influencia preponderante sobre el Occidente, sobre pasando con mucho las aportaciones de griegos y romanos. Las raíces del corpus farmacológico⁴² o materia médica árabe han de buscarse en la escuela de Gondishapur, crisol de las influencias helenística, india y persa. En ella se tradujeron importantes obras legadas por estas culturas. Allí desde muy pronto se conoció a Dioscórides y se tradujo el *Libro de las drogas simples* de Galeno, más algunos fragmentos de las obras de Oribasio y Pablo de Egina. Allí también llegaron influencias de la medicina india y persa. Estas obras serán traducidas posteriormente en Bagdad por Hunayn Ibn Ishāq (809–873) primero en siríaco y luego en árabe y sus traducciones fueron la base de numerosos tratados de farmacología (MEYERHOF, 1935: 2).

Entre estas figuras iniciadoras de la farmacología árabe hay que mencionar a Abū Zakariyyā' Yuhannā Ibn Māsawayhī, conocido por *Mesué el Viejo*⁴³ (m. 857), que fue médico de cabecera de los califas de Bagdad [VILLANUEVA, 1958: 37]; su base doctrinal está basada en la fisiología de Galeno y la farmacología y la terapéutica de Dioscórides. El médico y filósofo árabe Abū Yusuf Ya'qūb Ibn Ishāq Al-Kindī (m. ± 870) concibe la gradualidad del efecto de los fármacos, afirmando que, en la elaboración de los compuestos,


una clasificación vegetal orgánica en géneros, especies y variedades o clases; vid. ASÍN PALACIOS, M.: *Un botánico andalusí desconocido*, Madrid, 1942. La ciencia farmacológica fue la principal beneficiaria de estos conocimientos teóricos de la botánica y prácticos de la agricultura.

A los anteriores habría que añadir algunos títulos más recientemente publicados. Remitimos al estudio de la cuestión de conjunto de GARCÍA SÁNCHEZ, Expiración: «La agronomía en Al-Andalus», *El legado científico andalusí*, Madrid, ed. Centro Nacional de Exposiciones / Al-Andalus'92 / LC.M.A., 1992, pp. 145–155; «Agriculture in Muslim Spain», *The legacy of Muslim Spain*, edited by Salma Khadra JAYYUSI; chief consultant, Manuela MARÍN, Leiden, ed. E. J. Brill, 1992, pp. 987–999, y a los estudios recogidos en el libro de conjunto *Ciencias de la Naturaleza en Al-Andalus. I. Textos y estudios*. Ed. por E. García Sánchez, Granada, ed. C.S.I.C., 1990.

- (40) H. SCHIPPERGES dedica un completo e interesante epígrafe a estudiar precisamente "La dietética como base de la medicina" [1972: 83–85].
- (42) Cf. MEYERHOF, Max: "The Background and Origins of Arabian Pharmacology". *Cyber Symposia*, IV, 1944, pp. 1847–56. ANAWATI, G. C.: "Introduction à l'histoire des drogues dans l'Antiquité et au Moyen Âge" en *Mémoires de l'Institut Dominicain d'Etudes Orientales*, 5 1958, pp. 345–366. LEVEY, M.: *Early Arabic Pharmacology*, Leiden, 1973.
- (43) SBATH, Paul: *Le livre des temps d'Ibn Masaïah*, El Cairo, 1933.

por medio de la disposición de los alimentos se hará el tratamiento sin medicación alguna. Si no es posible el tratamiento con medicinas específicas, se comenzará con el remedio más débil. En tanto que sea posible el tratamiento con un remedio simple no se hará con uno compuesto, pero si no es posible sin remedios compuestos, se tratará con el que esté menos compuesto. Esta es la filosofía de la terapéutica farmacológica básica.

La farmacología se encontraba a medio camino entre la dietética fundamental y la cirugía. Siguiendo las teorías de la medicina de la Antigüedad, se fundamenta en la teoría de los humores y los temperamentos [BROWNE, 1933: 134-136]. El cuerpo humano para estar bien ha de tener estos elementos constitutivos en equilibrio; la enfermedad es la rotura de su equilibrio, y para restaurar la salud es necesario la administración de remedios que tiendan a recuperar esa armonía perdida. Se clasifican así los alimentos y medicamentos con arreglo sus cualidades en secos, húmedos, calientes o fríos y se tienden a administrar contrapesando a las características esenciales de la enfermedad [BUCKHARDT, 1977: 81 y ss.]. Al lado de estas especulaciones teóricas hay una sólida tradición en el estudio de la botánica y en el conocimiento de las virtudes curativas de las plantas⁴⁰.

por E. García Sánchez, Granada, ed. C.S.I.C., 1990, pp. 207-222; «Sobre alimentación y sociedad (El texto árabe de "La guerra delenosa")», Al-Qantara, Madrid, ed. C.S.I.C., 1992, vol. XIII/I, pp. 83-122.

- (40) Los tratados de agricultura son esencialmente prácticos, a diferencia de los de botánica y farmacología. Son dignos de mención Ibn Wāfir, botánico, médico y farmacólogo que en el siglo XI, además de escribir un tratado sobre agricultura, planteó una *Huerta del Rey* en Toledo, en la que se dedicó al estudio de la botánica [VERNET, 1978: 162]. Cf. MILLÁS VALLICROSA, J.: "La traducción castellana del tratado de agricultura de Ibn Al-Wāfir", Al-Andalus, Madrid-Granada, 1943, pp. 281-332, pero no parece que haya sido el primero en Al-Andalus en plantar su jardín botánico, cfr. SAMSO, Julio: «Ibn Hibān Al-Lajmī y el primer jardín botánico de al-Andalus», Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, Madrid, ed. Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, 1981-1982, nº. 21, pp. 135-141. También a este autor corresponde uno de los primeros tratados de balneología [VERNET, 1978: 257]. Además de esta obra hay que destacar la figura de Ibn Wāfir como importante médico en la taifa de Toledo, vid. ÁLVAREZ DE MORALES Y RUIZ-MATAS, Camilo: "La medicina árabe en el reino taifa de Toledo", Simposio «Toledo Hispanoárabe», Toledo, 1986, pp. 35-38. Ibn Bassil le sucedió en esta *Huerta del Rey* y escribió *Al-Qasd wa-l-Bayyān*. MILLÁS VALLICROSA, J.: "La traducción del tratado de agricultura de Ibn Bassil", Al-Andalus, Madrid-Granada, 1943, pp. 347-430. Ibn Al-'Awwāfi (c. 1175) recopiló todos los conocimientos a su alcance en una obra enciclopédica, Cfr. VERNET, Juan: «Ibn Al-'Awwāfi», Dictionary of Scientific Biography, 1970, vol. 1, pp. 350-351, al igual que Abū l-Jayr CARABAZA BRAVO, Julia M.: «Abū l-Jayr y su texto agrícola», Boletín de la Asociación Española de Orientalistas, Madrid, ed. Asociación Española de Orientalistas, 1989, nº. 25, pp. 43-56. También tiene una gran importancia la obra del sevillano Ibn Hayyāfi, editada por CARABAZA BRAVO, Julia M.: Ahmad b. Muhammad b. Ḥayyāfi Al-Nibāḥ al-Maqṣūf fī l-filāḥa. Introducción, estudio y traducción, con glosario, Granada, ed. Universidad de Granada, 1988, ed. en microfichas. El último de los estudiosos de la agricultura fue el granadino Ibn Layth (m. 1346), quien nos ha dejado un poema didáctico sobre el tema.

Junto a esta corriente enteramente práctica hay otra teórica y erudita que pretendía dar las características terapéuticas de las plantas; para evitar las confusiones se hacen estudios filológicos de sus nombres, dando los sinónimos en todas las lenguas peninsulares y conocidas. Por primera vez un botánico desconocido (discípulo de Abū l-Hassān Ibn Luengo, discípulo a su vez de Ibn Wāfir) en su *Sexta del médico para el conocimiento de las plantas* establece

tancia de las aportaciones de la propia medicina islámica. Gracias al vehículo unificador de la lengua árabe, durante muchos siglos fue la pionera en investigación y aportaciones, pasando luego a ser la base del despegue de una nueva medicina cristiana, ya europea y escrita en latín.

Seguidamente vamos a centrarnos más en los campos de la farmacología y la cirugía, para mostrar la evolución de los conocimientos de estas dos disciplinas en la Península Ibérica islámica.

3. LA FARMACOLOGÍA ANDALUSÍ.

En la medicina islámica las posibilidades de intervención estaban ordenadas de un modo estrictamente jerárquico. La más radical, realizada con el bisturí se aconseja únicamente cuando se han agotado todos los medios o están éstos desde el principio descartados. La cirugía no estaba permitida sin probar antes los remedios farmacológicos, y éstos a su vez sin intentar solucionar el mal por medio de la medicina dietética. Dentro de la farmacología islámica ocupaba un lugar de privilegio la dietética³⁹. Si es posible realizar simplemente la terapia

(39) No se han prodigado las investigaciones sobre dietética, en sentido médico en el mundo islámico, aunque en ocasiones se hayan incluido dentro de los estudios sobre los medicamentos simples. Últimamente se han multiplicado los estudios centrados en la alimentación, desde múltiples puntos de vista: edición de manuscritos desconocidos, libros de cocina, estudios bromatológicos, etc. Así desde una visión general hay que resaltar como básicos para el conocimiento de la alimentación de los andaluces los estudios de: ARIÉ, Rachel: "Remarques sur l'alimentation des musulmans d'Espagne au cours du bas Moyen Age", *Cahiers de Etudes Maghrébines*, Granada, II-III, 1974-75, pp. 299-312. BOLENS, Lucie: *L'Andalousie. Du sacré au quotidien, XIIe.-XIIIe. siècle*, Londres, ed. Variorum Reprints, 1991, y de la misma autora *La cuisine andalouse, un art de vivre XIIe.-XIIIe. siècle*, París, Éditions Albin Michel S. A., 1990, 351 pp. GARCIA SÁNCHEZ, Expiración: "Fuentes para el estudio de la alimentación en la Andalucía islámica", *Actas del XII Congreso de la Unión Europea de Arabistas e Islamólogos* (Málaga, 1984), Madrid, 1986, pp. 269-288, y de la misma autora también "La alimentación en la Andalucía islámica. Estudio histórico y bromatológico. I", *Andalucía Islámica. Textos y Estudios*, Granada, ed. Universidad de Granada, 1981-1982, nº. 2-3, pp. 141-176 y "La alimentación en la Andalucía islámica. Estudio histórico y bromatológico. II: carne, pescado, huevos, leche y productos lácteos", *Andalucía Islámica. Textos y Estudios*, Granada, IV-V, 1983-86, pp. 237-278; «Los cultivos de Al-Andalus y su influencia en la alimentación», *II Jornadas de Cultura Islámica. Aragón vive su Historia. Teruel*, 1988, Madrid, Editor. Al-Fadila, 1990, pp. 183-192; «Aspectos dietéticos de la alimentación en Al-Andalus», *Historia y cultura del Islam español (Curso de Conferencias, 1986-1987)*, Granada, ed. Escuela de Estudios Árabes del C.S.I.C., 1988, pp. 43-64. WAINES, David: «The Culinary Culture of al-Andalus», *The legacy of Muslim Spain*, edited by Salma Khadra JAIYUSI; chief consultant Manuela MARÍN, Leiden, ed. E. J. Brill, 1992, pp. 725-738.

Desde un punto de vista más específico son resaltables: BOLENS, Lucie: «Le haricot vert en andalousie et en Méditerranée médiévales (Phaseolus, Dolichos, "Lubia", Judía, Al-Qastura, Madrid, ed. C.S.I.C., 1987, nº. 8, pp. 65-86. GARCIA SÁNCHEZ, Expiración: Al-Qastura, "Urtuxa" sobre ciertas preferencias gastronómicas de los granadinos». «Al-Azraq: "Urtuxa" sobre ciertas preferencias gastronómicas de los granadinos», *Andalucía Islámica. Textos y Estudios*, 1980, nº. 1, pp. 141-162. KUHNE, Rosa: «Un tratado inédito de dietética de al-Razi», *Anuario de Estudios Árabes*, Madrid, ed. Universidad Complutense, 1991, vol. 2, pp. 35-73. MARÍN, Manuela: «Materiaux pour l'histoire de l'alimentation hispano-maghrébine. "Ah b. Rostam Al-Andalusi et son Urfuzat Al-Pawālikh", *Islam e Arabismo na Península Ibérica. Actas do XI Congresso da União Europeia de Arabistas e Islamólogos*, Évora, ed. por Abel Sidarus, 1986, pp. 297-304; y también de la misma investigadora «Las plantas alimenticias y su utilización en un manuscrito oriental sobre alimentación y dietética», *Ciencias de la Naturaleza en Al-Andalus. I. Textos y estudios*, Ed.

desconocida hasta principios de siglo³⁵, y no tuvo ninguna trascendencia en la medicina posterior, ni islámica, ni cristiana.

A mediados del siglo XIV se expande por el Reino de Granada una terrible peste, la conocida como *peste negra*, que entró por Almería en 1348. Varios médicos granadinos alcanzarán la fama gracias a los tratados que escribieron sobre la misma. Entre ellos Muhammad As-Šaqīfī (nacido 1327)³⁶, oriundo de Segura de la Sierra, escribió una importante obra, con notables anotaciones sobre cirugía. Abū Ḥafṣ Ahmad Ibn ‘Alī Ibn Jātima (m. 1369) también se hizo famoso con su importante *Tratado de la peste*³⁷. El propio Ibn Al-Jaṭīb escribió otro opúsculo al respecto. Todos tienen clara la visión del contagio por contacto, y proponen unas medidas preventivas que muestran unos conocimientos muy superiores a los de la medicina cristiana contemporánea.

El mencionado Ibn Al-Jaṭīb, entre su variada labor como polígrafo³⁸ también escribió otros tratados sobre medicina. Sus aportaciones tienen un carácter más de recopilación del saber académico anterior, que propiamente de innovación o de tipo empírico. Pero el volumen de su obra médica y su importancia no pueden ignorarse³⁹. A este panorama general de la medicina granadina ha de añadirse la existencia del *maristán*, institución hospitalaria de la Granada násiri, que tuvo su origen a fines del s. XIV y que ejerció diferentes funciones asistenciales⁴⁰.

Estos son los grandes hitos y las más eminentes personalidades de la medicina islámica. Se puede ver en las diversas fases del desarrollo de la misma primero, la gradualidad en la asimilación del legado de la Antigüedad clásica y de las tradiciones india y persa, y luego la progresiva personalidad e impor-

- (35) RENAUD, H. P. J.: "Un chirurgien musulman du royaume de Grenade: Muhammad As-As-Safrā", *Hesperis*, Rabat, XX, 1935, pp. 1-20, y XXVII, 1940, pp. 97-98.
- (36) Renaud recoge la noticia de la *Ihāta* que dice que uno de los maestros de As-Šaqīfī había sido Ibn As-Sarrāj. RENAUD, H. P. J.: «Un médecin musulman du royaume de Grenade: Muhammad As-Šaqīfī», *Hesperis*, Rabat, XXXV, 1935, pp. 31-64, p. 38.
- (37) GIBERT, Soledad: "Ibn Khātīma", *Encyclopédie de l'Islam*, 2e. ed., vol. III, pp. 860-861. MARTÍNEZ ANTÚÑA, Melchor: "Abenjítima de Almería y su tratado de la peste", *Religión y Cultura*, octubre, 1928, pp. 68-90.
- (38) BOSCH VILÁ, Jacinto: "Ibn Al-Khaṭīb", *Encyclopédie de l'Islam*, 2e. ed., vol. III, pp. 859-860.
- (39) VÁZQUEZ DE BENITO, Mª. Concepción: «La Materia Médica de Ibn Al-Jaṭīb», *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, Madrid, nº. 1, 1979, pp. 139-150; «La medicina en Al-Andalus a través de Ibn Rābi‘ e Ibn Al-Jaṭīb», *I Jornadas de Cultura Islámica. Al-Andalus, ocho siglos de Historia*. Toledo, 1987, Madrid, Editorial Al-Fadila, 1989, pp. 61-66. Ver nota 66.
- (40) Ver de TORRES BALBÁS, Leopoldo: "El maristán de Granada", *Al-Andalus*, Madrid-Granada, nº. 9, 1944, pp. 481-498. GARCÍA GRANADOS, J. A.; SALVATIERRA CUENCA, V.; «El Maristán de Granada: Urbanismo y funciones» *Arqueología Espacial. Colloquio sobre el microespacio. Época romana y medieval*, Teruel, Colegio Universitario de Teruel, vol. 4, 1986, pp. 311-326; GARCÍA GRANADOS, J. A.; GIRÓN IRUESTE, F.; SALVATIERRA CUENCA, V.; *El Maristán de Granada, un hospital islámico*, Granada, 1989, 106 pp.

Ihāta—gentes de toda extracción social sintieron vivo interés por sus clases, a las que acudían pagando; a pesar de ello, muchos hicieron duros sacrificios económicos para poder pagar los gastos que implicaba la asistencia (posiblemente sea ésta una exageración de Ibn Al-Jatīb). Fue también médico de la corte de Muhammad II (1273–1302), siendo famoso por las clases que impartía.

Le sucedió Muhammad Al-Kamī Al-Gamātī (m. 1300), un excelente práctico, de alto nivel médico, del que se dice que atendía las consultas de otros médicos³⁰. Ambos facultativos fueron a su vez maestros de Abū 'Abd Allāh Ibn As-Sarrāj (m. 1330)³¹. Este último vivió en Granada entre 1256–1329 y por razones políticas debió huir al Mágreb; escribió numerosas obras de medicina y botánica aunque ninguna nos ha llegado. Al morir Muhammad II en 1302 se entronizará su hijo, Muhammad III. Ibn Al-Sarrāj, el médico real, achacará el fallecimiento del sultán a una rosquilla envenenada que el príncipe heredero le envió desde su palacio; por ello se ganará la cárcel y el destierro posterior. Su familia era de origen toledano y él fue médico de la casa real; había viajado por Tínez y estuvo viviendo durante un tiempo en el Mágreb; escribió un libro sobre la esencia de las plantas, pero no se ha conservado [MAYERHOF, 1935: 34], era un hombre muy sabio y preocupado por los pobres y necesitados, ya que atendía gratuitamente a los menesterosos y les daba un tercio de sus ingresos.

Este último, fue, a su vez, maestro de Muhammad Aṣ-Šafra Al-Qirbil-yani³², médico de doble formación, práctica y académica, que representa la ambigüedad del final del siglo XIII y primera mitad del siglo XIV en que vivió: originario del señorío mudéjar de Crevillente (Alicante), se inició en el uso de la medicina popular con su padre, para luego estudiar con un médico cristiano en Valencia, y con otros importantes sabios musulmanes en Granada: fue primariamente farmacólogo, aunque será conocido sobre todo por su obra como cirujano: fue médico popular y al mismo tiempo servirá durante largos años al sultán granadino Nasr, habitando con él en Guadix. Vivió en Crevillente, Valencia, Granada, Marraquesh, Fez, sin dejar de viajar constantemente, pero tendrá tiempo de escribir para su hijo una obra sobre cirugía, heridas y tumores, de la que se han conservado algunos manuscritos en la actualidad, el *Kitāb al-Istiqṣā' wa-l-ibrām fi 'ilāy al-yirdhāt wa-l-awrām*. Se trata de una importante obra de carácter quirúrgico, en la que también se recogen en su tercera y última parte una larga serie de remedios farmacológicos. Este tratado es una obra de importancia singular, aunque, por su carácter tardío, ha sido

- (30) ARIÉ, Rachel: *L'Espagne musulmane au temps des Nasrides (1232–1492)*, París, ed. de Boccard, 1973, p. 430.
- (31) FRANCO, 1990: *passim*. LECLERC, 1876: II, 282 y ss. *Ihāta*, ed. 'INĀN, 1976, III, 160–162; *ss. de El Escorial* pág. 140. IBN HAYĀR AL-ASQALĀNĪ: *Al-Durar al-kāmia* *fi ḍay'a al-nū'a al-kāmia*, ed. Haydarabad, 1929–30, vol. III, noticia 761, pág. 287.
- (32) FRANCO, 1990: *passim*; LLAVERO RUIZ, E.: *Un tratado de cirugía hispanoárabe del siglo XIV: el Kitāb al-Istiqṣā' de Muhammad Al-Šafra*, Granada, ed. por la Universidad de Granada en microfichas, 1989.

Nafis 'Ala Ad-Din Abū-l 'Ala 'Alī Ibn Abī-I-Hazm Al-Qurašī Ad-Dimasqī, de origen damasceno (1210–1288), estudió medicina en el famoso hospital An-Nūrī de su ciudad natal y escribió un gran número de obras médicas; entre ellas hay que destacar un tratado de oftalmología, *Kitāb Al-Mu'ddab fī t-tibb al-'ayn*, *El honesto libro sobre los ojos*. Mucha mayor trascendencia ha tenido su comentario a la *Anatomía* de Avicena *Kitāb sarkasārih Ibn Sīnā*, ya que en él expuso por primera vez la teoría de la circulación pulmonar²⁷. En opinión de J. Vernet [1978: 259] esta obra de Ibn An-Nafis debió haber sido conocida en Granada, debido al altísimo nivel de la medicina granadina de la época y a la enorme velocidad de transmisión de la ciencia en esa época. Es más que probable, por tanto, que Muhammad Aṣ-Šafra, Ibn Al-Jaṭīb y el resto de los médicos granadinos contemporáneos conocieran las importantes aportaciones del damasceno.

2.4. La medicina en el Reino de Granada.

En los siglos posteriores al dominio almohade, en que brillaron con luz propia Ibn Zuhr e Ibn Ruṣd, el territorio de Al-Andalus quedará restringido a la Granada nazari. En ella se refugiarán gran número de sabios, literatos, y científicos, gracias a lo que se producirá un gran explendor de las ciencias y las letras.

Entre los eminentes científicos emigrados desde otros lugares de Al-Andalus hay la que hemos llamado un grupo levantino de médicos²⁸, con representantes como Muhammad Ibn Ahmad Al-Raqīṭī Al-Mursī (segunda mitad s. XIII); originario del valle de Ricote (Murcia), residió en la capital murciana hasta la conquista de la misma por los cristianos; allí permaneció durante un tiempo en la escuela fundada por Alfonso X, conviviendo con sabios judíos y cristianos, pero finalmente prefirió trasladarse a la Granada del násir Muhammad I con sus correligionarios²⁹. Al contrario que su discípulo Ibn Al-Sarrāy, Ar-Raqīṭī no era tan generoso, puesto que –según se narra en la

- (27) Este hecho fue sacado a la luz por el egipcio Abdul-Karim CHEDADÉ en 1924, por entonces un estudiante de medicina. Demuestra claramente su prioridad en el descubrimiento de la circulación menor, mucho antes que Miguel Servet (1546) o Realdo Colombo (1559). CHEDADÉ, A.-K.: *Ibn an-Nafis et la découverte de la circulation pulmonaire*, Damasco, 1955. Sobre el mismo asunto pueden consultarse igualmente los importantes estudios de Max MEYERHOFF: "Ibn an-Nafis und seine Theorie des Lungencirculations", *Q.S.N.G.M.*, 4, 1933, pp. 37–38; MEYERHOFF, M.: "Ibn an-Nafis (XIIIth cent.) and his theory of the lesser circulation", *Iasis*, 23, 1935, pp. 100–120, SCHACHT, J.: "Ibn An-Nafis, Servetus and Colombo", Al-Andalus, Madrid–Granada, XXII, 1957, pp. 317–336. Finalmente sobre la importancia del descubrimiento de la circulación menor en épocas posteriores ver TEMKIN, O.: "Was Servetus influenced by Ibn An-Nafis?", *B.H.M.*, 8, 1940, pp. 731–734.
- (28) Sobre las relaciones científicas entre estos y otros médicos de origen levantino más o menos claro, ver FRANCO, 1990: 102–4; especialmente el cuadro que publicamos en la página 104.
- (29) VERNET, 1986: 121–122. ARIÉ, Rachel: *Historia de España (Siglos VIII–XV)*, Barcelona, ed. Labor, 1982, p. 360. Sobre su primera residencia en Murcia y el abandono de esta ciudad tras la conquista TORRES FONTES, Juan: "La cultura murciana en el reinado de Alfonso X", *Murgetana*, Murcia 14, 1960, pp. 57–90.

Avenzoar se inspira la medicina de Galeno y es considerado como el mayor de los clínicos andalusíes, al igual que Rhazes lo es de los orientales.

Abū-l-Walīd Muhammād ibn 'Alī ibn Muhammād ibn Rušd, o Averroes (1126-1198), tenía sus orígenes en una familia de juristas de Córdoba y llegó a ser médico de cabecera de la corte del almohade Yūsuf, en Marruecos. Escribió una obra contra Al-Gazzālī y otra de comentario a la doctrina de las fiebres de Galeno y Avicena, aparte de tratados menores sobre la triaca y los medicamentos simples²³. Su gran obra es el *Kitāb al-kulliyāt fī t-tibb*²⁴, conocido en Occidente como *Liber universalis de medicina* y como *Colliget*. En él se estudian sobre una base aristotélica los principios generales de la medicina, constituyendo el tema central la concordancia entre Aristóteles y Galeno (motivo muy desarrollado por la escolástica latina con posterioridad).

El *Kulliyāt* consta de siete libros consagrados a la anatomía²⁵, fisiología, patología, semiótica, terapéutica, higiene y medicación; esta última parte encierra un elogio a su maestro, Avenzoar, y en ella incluye unas importantes aportaciones médicas, como la de señalar que las personas que han pasado la viruela adquieren inmunidad frente a la misma. F. Rodríguez Melero afirma que el *Colliget* es ya un libro tipicamente renacentista y se encuentra más cercano de Vesalio que de Galeno, rompiendo voluntariamente los esquemas del pasado²⁶. La postura liberal de Ibn Rušd confirma que el medioevo árabe las autoridades no eran consideradas un sistema didáctico perfecto y terminado, ni tampoco se creía que el proceso científico estaba ya clausurado [SCHIPPERGES, 1972: 98].

En Oriente habría que mencionar especialmente a Ibn Abī Usaybi'a (1200-1270), por su historia de la medicina islámica titulada *Historia de los médicos* [ed. 1935], pero mucho más importante fue su contemporáneo Ibn Al-

QUEZ DE BENITO, Concepción: "Sobre la cosmética (zīna) del s. XIV en Al-Andaluz". *Boletín de la Sociedad Española de Historia de la Farmacia*, año XXXIII, nº. 129, marzo 1982, pp. 9-48.

- (23) ARNALDEZ, R.: "Ibn Rush", *Encyclopédie de l'Islam*, 2e. ed., vol. III, pp. 934-860.
(24) FÓRNEAS BESTEIRO, José M.; ÁLVAREZ DE MORALES, Camilo (eds.): *Ibn Rušd. Kitāb Al-Kulliyāt fī I-tibb*, Madrid-Granada, ed. C.S.I.C., 1987, 518 + 274 pp.
(25) RODRÍGUEZ MOLERO, Francisco J.: "Originalidad y estudio de la Anatomía de Averroes", *Al-Andaluz*, Madrid-Granada, 15, 1950, pp. 47-67. TORRE, E.: *Averroes y la ciencia médica: La doctrina anatomo-funcional del Colliget*, Madrid, 1974.
(26) Los estudios más interesantes sobre Averroes como médico cronológicamente son: VERNET, Juan: "Averroes, médico", *Las Ciencias*, 15, 1950, pp. 193-199. ARNALDEZ, R.: "Ibn Rušd", *Encyclopédie de l'Islam*, 22me. ed., París, ed. G. P. Maisonneuve, 1960, vol. III, pp. 934-944. RODRÍGUEZ MOLERO, Francisco J.: "Un maestro de la medicina arábigo-española: Averroes", *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebreos*, Granada, XI, 1962, pp. 55-73. RODRÍGUEZ MOLERO, Francisco X.: "Averroes, médico y filósofo", *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebreos*, Granada, XI, 1962, pp. 55-73. BÜRGEL, J. Ch.: *Averroes «contra Galeno»*, Göttingen, 1967. VÁZQUEZ DE BENITO, Concepción: *Commentaria Averrois in Galenum*, Madrid, C.S.I.C. / I.H.A.C., 1984, XII + 341 pp. y VÁZQUEZ DE BENITO, C.: *La medicina de Averroes: comentarios a Galeno*, Zamora, Colegio Universitario, 1987, 299 pp.

diferían sensiblemente de la actualidad¹⁹. A pesar de ello, en Córdoba no se disponía de hospitales públicos del tipo de los construidos en Oriente desde hacía tiempo. A fines de este mismo siglo se introdujeron en Al-Andalus los exámenes de medicina para los aspirantes a ejercer esta profesión. Al término de los estudios, y previo examen, los alumnos recibían un certificado (*iŷāza*) de cada uno de sus profesores; este título les autorizaba, a su vez, a enseñar los libros que habían leído y aprendido. No existía un título genérico, sino que la profesión se ejercía como resultado de una serie de permisos independientes que, en algunos casos, se otorgaban sin ton ni son²⁰.

Entre los más altos representantes del siglo XII hay que mencionar a la familia de los Banū Zuhr, especialmente a Abū Marwān 'Abd Al-Malik Ibn Abī l-Allāh Ibn Zuhr (ca. 1095–1161), *Avenzoar*²¹, sevillano que estuvo al servicio de la dinastía almohade. Como fenómeno raro entre los importantes médicos musulmanes, únicamente estuvo dedicado a la medicina. Su mentalidad es fiel ejemplo de la consideración superior hacia la medicina académica y el aprecio menor hacia la práctica de la cirugía y la preparación de medicamentos (menesteres poco prestigiados, propios de los prácticos ayudantes del médico), reflejo ya de una primera separación de funciones entre medicina, cirugía y farmacia [PAREJA, 1954: II, 900].

Entre sus tratados más importantes de medicina hay que mencionar el *Kitāb al-taysīr fi l-mudawāt wa-l-tadbīr* o *Libro para facilitar la terapéutica y el régimen*, dedicado a Averroes; en él aparece una descripción de las enfermedades y un estudio de su tratamiento y, aspirando a situarse en un término medio entre medicina teórica y práctica, resalta especialmente el valor de la experiencia. Siguiendo un orden expositivo tradicional (de la cabeza a los pies), entre las numerosas aportaciones que pueden hallarse en el mismo están la descripción de los tumores de mediastino, descripción del abceso de pericardio, recomendación de la traqueotomía, la alimentación artifical por el esófago, etc. Otra obra médica suya de importancia es el *Kitāb al-iftiṣād*, que trata en sus cuatro quintas partes de remedios farmacológicos y de cosmética²².

- (19) Cfr. ÁVILA, M. Luisa: *La sociedad hispano-andaluza al final del Califato (Aproximación a su estudio demográfico)*, Madrid, ed. C. S. I. C., 1985, 222 pp.
- (20) VERNET, 1986: 71. Sobre las *iŷāzāt* en general ver RIBERA, J.: "La enseñanza entre los musulmanes españoles", en *Dissertaciones y Opúsculos*, Madrid, 1928. Una *iŷāza* conocida de época tardía ha sido publicada por SECO DE LUCENA, Luis: "El título profesional de un médico del siglo XV: un curioso documento férabe granadino", *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebreicos*, Granada, III, 1954, pp. 23–40.
- (21) COLIN, G.: *Avenzoar, sa vie et ses œuvres*, París, 1911. ULLMANN, 1970: 162–163. KUHNE, Rosa: "Aportaciones para esclarecer algunos de los puntos oscuros en la biografía de Avenzoar", *Actas del XIII Congreso de la Unión Europea de Arabistas e Islamistas* (Málaga, 1984), Madrid, 1986, pp. 431–446. PEÑA, Carmen, GIRÓN IRUESTE, Fernando: "Aspectos inéditos en la obra médica de Avenzoar. El prólogo del *Kitāb al-taysīr*. Edición, traducción y comentarios", *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebreicos*, Granada, XXVI, 1977, pp. 103–116.
- (22) Ver de KUHNE, Rosa: "Avenzoar y la cosmética", *Orientalia Hispánica, sive studia F. M. Pareja dicata*, vol. I: *Arábico-Islámica*, Leiden, ed. E. J. Brill, 1974, pp. 428–437. VÁZ-

desde Oriente ya se había producido un siglo antes¹⁷. Gracias a la tolerancia de los gobernantes musulmanes orientales para con las poblaciones vencidas, y a la asimilación de sus saberes (junto a una política de «fomento de la investigación», manifestada en la fundación de la *Bayt Al-Hikma* y la *Madrasa*), siempre que no fueran contra los principios de la fe islámica, los saberes de la antigüedad serán asimilados, y luego desarrollados.

Esta fecunda labor llevada a cabo por los musulmanes orientales llegará a Al-Andalus gracias a los frecuentes viajes, tanto de peregrinación (*hayy*), como científicos, y al frecuente comercio de libros entre los países del Islam, de modo que en el s. IX encontramos en Al-Andalus a una figura señera del saber científico, Ibn Habib (796-852-3), que despuntará –entre otras– también en la ciencia médica. Su *Mujtasar fi t-tibb*, recientemente editado¹⁸, es un resumen de una obra mayor que se habría titulado *Kitāb tibb al-‘arab*.

Esta obra es una clara muestra de la incipiente medicina andalusí de este siglo noveno. Dividido en dos partes, una primera de medicina religiosa o *del profeta*, y una segunda más científica, relacionada con el galenismo arabizado. En la primera, recoge noticias de tipo médico de diversa clase, todas en relación con la terapia de las enfermedades, conservación de la salud por medio de los alimentos, la dieta, sangrías, ventosas, con abundancia de referencias a prácticas mágicas o la recitación de diversos pasajes del *Corán*; se trata de una medicina profundamente relacionada con la religión, cuando no con la superstición. En la segunda parte, la descripción de los medicamentos *simples* y sus cualidades, está relacionada con la concepción humoral galénico-hipocrática, reflejando una importante carga de conocimientos botánicos y médico-científicos herederos de la ciencia greco-helenística, que habría tenido la oportunidad de adquirir oralmente durante un viaje por Oriente entre los años 822-825. Se trata del primer ejemplo conocido de la introducción del *galenismo arabizado* en Al-Andalus.

En el siglo X Córdoba era una metrópoli llena de explendor y riqueza, que, además competía con Bagdad en explendor económico y cultural. Allí acudían los enfermos que iban a consultar a los médicos más famosos [VERNÉT, 1986: 41-2]; Córdoba contaba con lo que cabría calificar como una incipiente socialización de la medicina y de la farmacología, incomprendible en la sociedad cristiana contemporánea; las biografías de los médicos andalusíes contemporáneos recogidas por Ibn Yulayl (943-después del 994), hacen suponer la existencia de un embrión de medicina social (médico y fármacos gratuitos, suministrados los últimos por las farmacias del palacio). Precisamente un estudio sobre la demografía de la época se pone de manifiesto que –dejando aparte la elevada mortalidad infantil– la tasa de mortalidad y la esperanza de vida no

(17) Cf. ÁLVAREZ DE MORALES, C.; GIRÓN IRUESTE, F.: *op. cit.*, pp. 25-30.

(18) ÁLVAREZ DE MORALES, C.; GIRÓN IRUESTE, F.: *op. cit.*

nios, los llamados *médicos mozárabes*, destacarán en la práctica de la medicina entre los siglos VIII al X; éstos, junto con los monjes eran los depositarios del saber tradicional greco-latino, hasta que -gracias a las traducciones realizadas en Oriente- la medicina islámica alcance un cierto nivel¹³. Estos médicos cristianos ejercieron conjuntamente con los musulmanes en los primeros tiempos del asentamiento islámico; a partir del siglo IX asistimos a un mayor protagonismo, hasta que tomen el relevo, de los médicos musulmanes de Al-Andalus.

En segundo lugar, el libro sagrado para los musulmanes, el *Cordán*¹⁴ está lleno de reglas de vida higiénica y sanitaria y de indicaciones dietéticas. Estas prescripciones, junto a las que el *hadīt* o tradición atribuyó a Mahoma se convertirán en los primeros tiempos en fuente de la medicina islámica; posteriormente se reunieron en la *Tibb Al-Nabi* o *medicina del Profeta*¹⁵. A pesar de su origen religioso, no se puede olvidar [SCHIPPERGES, 1972: 65] que bajo la denominación de *medicina del Profeta* se transmitieron una amplia serie de textos de pura medicina popular, que sólo con posterioridad se atribuyeron al Profeta o a autoridades islámicas antiguas. Dentro de estas colecciones se encuentra la herencia de la medicina popular preislámica, junto a claras influencias de la antigua magia¹⁶ y astrología orientales.

Finalmente, también hay una tendencia más científica. En Al-Andalus, durante los primeros siglos la medicina estuvo en manos de médicos orientales que habían venido a asentarse a la Península o de andaluces que habían viajado y aprendido en Oriente. Hasta hace poco se creía que fue en el s. X cuando comenzaron a llegar y asimilarse los conocimientos médicos procedentes de Oriente, pero se ha demostrado que esta llegada del saber médico greco-latino

médicos andaluces en el "Libro de las Generaciones de Médicos", de Ibu Yalŷul, *Anuario de Estudios Medievales*, Barcelona, ed. C.S.I.C., 1968, nº. 5, pág. 457.

- (13) RENAUD, H. P. J.: "Les origines de la médecine arabe en Espagne", *Bulletin de la Société Française d'Histoire de la Médecine*, 29, 1935, pp. 321-332. GIRÓN IRUESTE, F.: "Los médicos mozárabes y el proceso de constitución de la medicina árabe en Al-Andalus. Siglos VIII-X", *Aesclepio*, 30-31, 1978-79, pp. 209-222. Algunos textos de médicos andaluces de los siglos IX-XI han sido traducidos por SOURNIA, Jean-Charles: *Médecins arabes anciens, Xe. et XIe. siècles. Textes choisis et commentés par Jean-Charles Sournia*, París, 1986, 267 pp. Sobre la medicina mozárabe en general ver ÁLVAREZ DE MORALES, C.; GIRÓN IRUESTE, F.: *op. cit.*, pp. 12-18.
- (14) Cf. OPTIZ, K.: *Die Medizin im Koran*, Stuttgart, 1906. GORDON, B. L.: "Medicine in the Koran", *J. Med. Soc. N. J.*, 52, 1956, pp. 513-518, y al mismo: "Arabian Medicine in the Post-Koranic Period", *J. Mich. Med. Soc.*, 55, 1956, pp. 1109-1116. BRANDENBURG, D.: "Hygiene und Medicin im Koran", *Med. Monatsspiegel*, 1968, pp. 132-136.
- (15) PERRON, N.: *La médecine du Prophète*, París, Argel, 1870. ELGOOD, C.: "Tibb-ul-Nabbi or Medicine of the Prophet. Being a Translation of two Works of the Same Name", *Oxiris*, 14, 1962, pp. 33-192. Sobre la medicina de los períodos inmediatos anterior y posterior a la revelación coránica ver: VILLARET, M.: "Contribution à l'étude de la médecine arabe avant l'Islam", *Bulletin de la Société Française d'Histoire de la Médecine*, 16, 1922, 223-229 y GORDON B. L.: "Arabian Medicine in the Post-Koranic Period", *J. Mich. Med. Soc.*, 55, 1956, pp. 1109-1116. Para Al-Andalus ver ÁLVAREZ DE MORALES, C.; GIRÓN IRUESTE, F.: *op. cit.*, pp. 19-25.
- (16) Cf. BRANDENBURG, D.: *Medizin und Magie*, Berlín, 1975.

Abū 'Alī Al-Husayn Ibn 'Abd Allāh Ibn Sīnā Al-Qānawī, o Avicena (980-1037), nacido cerca de Bujára, ejercerá la medicina desde muy joven⁹. Fue el autor del *Al-Qānūn fī t-tibb*¹⁰ conocido tras la traducción de Gerardo de Cremona por el *Canon*, obra que incluía todo el saber científico de la época. Está dividido en cinco libros y trata sobre medicina general, medicamentos y toda clase de enfermedades. Durante muchos siglos fue la principal fuente de referencia de Oriente y Occidente, siendo traducido a numerosas lenguas y frecuentemente reeditado¹¹.

2.3. La medicina andalusí, síntesis de orígenes diversos.

La primera medicina que traen los conquistadores musulmanes son unas técnicas diversas que pasan a convivir con la ya ejercida por los cristianos de la Península Ibérica. Como han puesto y de manifiesto algunos investigadores en los primeros siglos del gobierno musulmán de Al-Andalus conviven tres tendencias en la medicina¹².

En primer lugar hay que citar la medicina de los cristianos peninsulares, que tiene en los conventos su lugar de aprendizaje y práctica, como en el resto del mundo latino medieval. En los monasterios hay monjes especializados en medicina que atienden a las necesidades de las gentes y son los depositarios del saber científico de la antigüedad. En los primeros siglos, en Al-Andalus hay numerosos conventos que además de su labor religiosa realizan una labor asistencial, como se desprende de algunas noticias transmitidas por Ibn Yūlūl (943-después del 994)¹³. Otros médicos laicos, formados en estos monaste-

- (9) Remitimos especialmente a KRAUS, P.: "Eine arabische Biographie Avicennas", *Klio*, Woch., El 11, 1932, pp. 1880-1894 y ANAWATI, G. C.: *Un essai de bibliographie avicennienne*, El Cairo, 1950. Más concretamente a AFNAN, Soheil M.: *Avicenna. His Life and Works*, Londres, 1958. BOUBAKER, Ben Yahia: "Avicenna médicine. Sa vie, son œuvre", *Révue d'Histoire des Sciences*, 5, 1952, pp. 350-358. Igualmente remitimos a los congresos o volúmenes monográficos conjuntos que han tenido como objeto la Avicena, como el *Avicenna Commemoration Volume*, Calcuta, Ed. Iran Society, 1956 o la sección a él dedicada en las *Actas del XVIII Congreso Internacional de Historia de la Medicina*, Barcelona, 1980.
- (10) GRUNER, O. C.: *A Treatise on the Canon Medicine of Avicenna incorporating a Translation of the First Book*, Londres, 1930. La decisiva trascendencia del mismo en la Historia de la Medicina posterior ha sido analizada por SIRASI, M. G.: *Avicenna in Renaissance Italy. The Canon and Medical Teaching in Italian Universities after 1500*, ed. Princeton University Press, 1987, XII + 276 pp.
- (11) Ver GOICHON, A. M.: "Ibn Sina", *Encyclopédie de l'Islam*, 2d. ed., París, ed. G. P. Maisonneuve, 1960, vol. III, pp. 965-972. SCHIPPERGES, H.: "Der ärztliche Stand im arabischen und lateinischen Mittelalter", *Materia Medica Nordmark*, 12, 1960, pp. 109-118. D'ALVERNY, M. T.: "Les traductions d'Avicenne (Moyen Age et Renaissance)", *Q.A.N.L.*, 354, 40, 1957, pp. 71-90. SCHIPPERGES, H.: *Die Assimilation der Arabischen Medizin durch das lateinische Mittelalter*, Wiesbaden, 1964.
- (12) ÁLVAREZ DE MORALES, Camilo; GIRON IRUESTE, Fernando (introd., ed. y trad.): *Ibn Habib (m. 238/853). Majlisat fī I-tibb (Compendio de Medicina)*, Madrid, ed. C.S.I.C. / A.E.C.I., 1992, 145 + 153 pp. Vid. especialmente la introducción pp. 11-29.
- (13) Así, cuando 'Abd Ar-Rahmān III padece una grave otitis envió un correo con la orden de llamada a Córdoba del médico Yahyà ibn Ishq, por entonces caíd de Badajoz; éste irá a consultar el caso a un convento y un monje le indicará el tratamiento. VERNET, Juan: «Los

al de los cristianos o judíos. El persa Abū Bakr Muhammād Iba Zakariyyā⁴ Ar-Rāzī, el Rhazes latino (865-925) ha sido tradicionalmente considerado como el científico por excelencia. Con sus 56 obras sobre medicina ha sido denominado "el Galeno de los árabes". Fue médico de los gobernantes de Jurasān y Bagdad. Muchas de sus 56 obras son breves monografías, pero otras son de una gran importancia, como *Al-Hāwi*, inmensa enciclopedia póstuma; *Al-Hāwi* será traducida al latín con el título de *Continens* y ejercerá una gran influencia en la ciencia occidental; en ella trata de cada enfermedad, analiza sus síntomas, causas y posible tratamiento [BOUAMRANE, 1984: 230]. Decidió realizar esta suma de conocimientos para corregir los errores que había observado en Hipócrates, y en sus obras, en general, se encuentran abundantes ejemplos de casos clínicos en los que manifiesta el resultado de sus propias experiencias, lo cual confirman que ya desde los primeros siglos la medicina islámica tenía un grado de experimentación que no tendrá la medicina cristiana medieval hasta el Renacimiento.

Otra gran obra de Ar-Rāzī es el *Kitāb Al-Mansūrī*, aún más conocida que la anterior bajo el nombre del *Liber de medicina ad Almansorem*, que está consagrada a la anatomía. También fue muy importante su monografía sobre la viruela y la escarlatina o su *Sirr ṣinā'at at-tibb*, o *Secreto del arte médica*⁵. Se le considera el mayor clínico del Islam, y fue el director⁶ de un *bimāris-tān*, un hospital, fundado en 918 por el califa Al-Muqtādir en Bagdad. Fue él quien pudo mostrar por primera vez que se puede actuar racionalmente, incluso con medios limitados, utilizando la casuística con perspectiva empírica.

Al anterior siguió el persa Abū 'Alī Iba Al-'Abbās Al-Maŷūsī (m. 980), autor del *Kitāb al-malakī* o *Liber regius*, obra enciclopédica que gozó de gran fama en Occidente. Al-Maŷūsī recomienda al estudiante de medicina frecuentar asiduamente el hospital para observar a los enfermos y en su obra recoge los conocimientos indispensables de anatomía, fisiología, terapéutica y farmacología. Como Ar-Rāzī, es un crítico de la obra médica de la Antigüedad clásica; así, Hipócrates le parece oscuro, comparado con la concisión de Galeno, aunque éste le pareciera más prolífico.

(4) KUHNE, Rosa: "El «Sirr ṣinā'at al-tibb» de Al-Rāzī y su repercusión en la Península Ibérica", *Actas de las Jornadas de Cultura Árabe e Islámica* (1978). Madrid, LHAC, 1981, pp. 179-182.
KUHNE, Rosa: "El Sirr ṣinā'at al-tibb de Abū Bakr Muhammād b. Zakariyyā Al-Rāzī", ed. crítica del texto en árabe en *Al-Qāstāra*, Madrid, C.S.I.C., nº 3, 1982, pp. 347-414; traducción y estudio en *Al-Qāstāra*, V, 1984, pp. 235-292, y VI, 1985, pp. 369-395, respectivamente. A ellas habría que añadir la estudiada por VÁZQUEZ DE BENITO, M. Concepción: *Libro de la Introducción al arte de la Medicina o "Isayyiq"* de Abū Bakr Muhammād b. Zakariyyā al-Rāzī, Salamanca, 1979, 153+50+144 pp.

(5) VILLANUEVA, 1958, 44-5. ISKANDAR, Z.: "Rhazes' Clinical Experiences: New Material", *Mashq*, 56, 1962, pp. 217-282.

Esta labor de traducción de los autores de la medicina griega dió a conocer y generalizó en el mundo islámico los postulados de la medicina galénica. Como consecuencia de los continuos viajes y comunicación con Oriente, progresivamente fue entrando esta manera clásica, denominada *galenismo arabizado* en Al-Andalus; esta denominación responde a la circunstancia de que no únicamente se transmitieron las traducciones, sino que los propios científicos árabes experimentaron y desarrollaron una elaboración particular de los postulados galénicos. Como principal hecho científico positivo que hay que adjudicar a los musulmanes está la experimentación a la que sometieron los postulados galénicos e hipocráticos, y cómo, este método científico (base de la ciencia actual) permitió un desarrollo y un avance sin precedentes en la ciencia médica.

La teoría gelénica traducida y adoptada por los árabes, elevaba al médico a la categoría de *científico*, distinguiéndole de los simples curanderos, cirujanos, o prácticos populares, ya que la medicina galénica descansa en la unión de la filosofía aristotélica con los métodos clínicos hipocráticos. Ambas tendencias son la base de la medicina académica posterior.

El galenismo se fundamentaba en la noción de *pneuma* o "espíritu vital" que anima a todos los seres vivos, además del concepto de *calor innato*; este "espíritu vital" alimenta el "calor innato" del corazón y posibilita la vida. Los organismos están compuestos, según esta concepción, de cuatro elementos (fuego, agua, tierra y aire), los cuales eran los constituyentes básicos de las cuatro cualidades fundamentales: caliente, frío, seco y húmedo. Todos los seres vivos estarían formados por la unión de estas cuatro cualidades, que, en combinación con las propias de los alimentos ingeridos, formaban los cuatro humores de que se componen todos los cuerpos: sangre, flema, bilis amarilla y bilis negra. Sus disfunciones o enfermedades estarían ocasionadas por la pérdida del equilibrio en el cuerpo humano de estos cuatro humores. Como los alimentos también tienen marcadas características en uno o otro sentido, serían aplicados, según su naturaleza intrínseca, para lograr el equilibrio roto entre los humores del cuerpo; en caso de mayor gravedad se aplicarían los medicamentos, preparados con mayor grado de inclinación hacia una característica concreta; su aplicación buscaría restablecer nuevamente el equilibrio en el cuerpo, o lo que es lo mismo, la salud.

La terapéutica estaba basada, por tanto en el conocimiento de los alimentos y de las plantas, que en forma de medicamentos *simples*, o *compuestos* de varios elementos diferentes, se aplicarían a los pacientes. Es por ello que se hacía vital el conocer las plantas y sus características, comenzando por los tratados farmacológicos que escribieron los propios griegos, y a la cabeza de ellos la *Materia Médica* de Pedacio Dioscórides Anazarbeo (ca. s. I d. C.), como veremos.

El siglo X y el siguiente han sido calificados como la «edad de oro» de las ciencias naturales en la cultura islámica. La obra de los traductores está prácticamente acabada y los eruditos se lanzan a trabajos originales. Las figuras islámicas van tomando el protagonismo, aventajando su número ya claramente

persa de las principales obras médicas de la antigüedad. En el siglo VII se formará en Gondishapur¹ un centro superior de enseñanza, la *Academia Hippocratica*, que convertirá a esta metrópolis persa en el primer centro cultural de Oriente [SCHIPPERGES, 1972: 61]. Cuando en el siglo octavo los musulmanes conquisten Persia, los científicos de esta metrópoli están en disposición de traspasar todo el saber recogido y traducido al persa a la nueva cultura conquistadora. Será la lengua árabe la que contribuirá a recoger primero, y a expandir, después, el conjunto de ese saber científico helenístico.

El mundo islámico de los siglos VII al IX se caracteriza por su especial impulso hacia la asimilación cultural. A mediados del siglo IX los árabes ya interpretan bien las ciencias naturales de la Antigüedad y conocen en su totalidad las obras de Aristóteles, Galeno o el *Corpus Hippocraticum*.

Hacia fines del siglo VIII el centro de gravedad de la cultura ya se ha trasladado de Gondishapur a Bagdad², la nueva capital de los 'abasíes. Era Bagdad el centro de enlace de las vías comerciales del Asia Anterior y el lugar de reunión de tradiciones orientales antiguas. Allí el califa Al-Ma'mún (813-833) fundará el *Bayt Al-Hikma*, *Casa de la Sabiduría*, o Biblioteca Real; en ella tendrá lugar un movimiento traductor del griego³ y sobre todo del persa al árabe, que progresivamente irá poniendo a disposición de los musulmanes el acervo científico de la Antigüedad transmitido vía Gondishapur.

Esta biblioteca real será también la sede de la ciencia médica. En Bagdad trabajarán personalidades de la talla de Al-Kindí (m. 873), el primer gran filósofo de la medicina árabe⁴, o Abū Zayd Hunayn Ibn Ishāq Al-'Ibādī (809-873), el gran traductor⁵ del legado griego. Hunayn Ibn Ishāq puso en árabe la totalidad de la obra de Galeno con unos criterios filológicos muy estrictos y avanzados y estuvo al frente de un completo centro de traductores que transcribió en árabe muchos libros de las ciencias naturales, incluida la medicina: Hipócrates, Galeno, Dioscórides, Arquigenes son los más notables del elevado número de autores griegos traducidos.

2.2. La Escuela Hipocrática y el Galenismo en la medicina islámica.

- (1) ELGOOD, C.: "Jundi-Shapur. A Sassanian University", *Proc. Royal Soc. Med.*, 32, 1939, 1033.
- (2) Cf. MEYERHOF, M.: "Von Alexandrien nach Bagdad. Ein Beitrag zur Geschichte des philosophischen und medizinischen Unterrichts bei den Arabern", *Sondebogen. aus den Sitzungsber. d. Preuss. Akad. Wiss. Philos.-Hist. Kl.*, Berlin, 23, 1930.
- (3) Sobre este movimiento ver O'LEARY, De Lacy: *How Greek Science Passed to the Arabs*, Londres, 1949. WALZER, R.: *Greek into Arabic*, Oxford, 1962. Y WALZER, R.: "Arabische Übersetzungen aus dem Griechischen", *Miscellanea Mediaevalia*, 1, 1962, pp. 179-195.
- (4) LEVEY, M.: *The Medical Formulary of Agorobates of al-Kindi*, Madison, 1966.
- (5) Ver BERGSTRÄSSER, G.: *Hunayn Ibn Ishāq und seine Schule. Sprach- und Literaturgeschichtliche Untersuchungen zu den arabischen Hippokrates- und Galen-Übersetzungen*, Leiden, 1913. BERGSTRÄSSER, G.: *Hunayn Ibn Ishāq, «Über die syrischen und arabischen Galen». Übersetzungen*, Leipzig, 1915. BERGSTRÄSSER, G.: *New Materials zu Hunayn Ibn Ishāq's Galen-Bibliographie*, Leipzig, 1932. VILLANUEVA, 1958: 39-41. GHALIOUNGHI, Paul: "Hunayn Ibn Ishāq, translator and medical writer", *Actas del XXVII Congreso Internacional de Historia de la Medicina. 31 agosto-6 septiembre 1980*, Barcelona, vol. II, 1981, pp. 245-248.

la
nás

EVOLUCIÓN DE LA MEDICINA EN AL-ANDALUS

Francisco FRANCO-SÁNCHEZ

1. INTRODUCCIÓN.

La medicina en Al-Andalus es una de las ciencias que sufre una evolución más notable, aunque paralela, por otro lado, al desarrollo de otras materias científicas. Como consecuencia de las notables contribuciones de sabios de todo el mundo islámico a la ciencia y a la técnica médicas, en Al-Andalus, al igual que en otras regiones del mundo musulmán, hay un largo proceso evolutivo, que arraizado en el pasado greco-romano, supondrá un eslabón esencial en la transmisión, perfeccionamiento y ampliación de los conocimientos científicos a la Europa del Renacimiento.

Seguidamente vamos a analizar esta evolución, teniendo en cuenta que la ciencia médica encierra diversas disciplinas, y que de la diversidad, riqueza y número de las aportaciones que se realizaron a lo largo de más de siete siglos en Al-Andalus únicamente puede presentarse una panorámica general, que hemos creído oportuno presentar cronológicamente, dividida por disciplinas.

2. LAS BASES CIENTÍFICAS DE LA MEDICINA ISLÁMICA. LA CIENCIA MÉDICA DE AL-ANDALUS.

2.1. Bases cronológicas y científicas de la medicina islámica.

Las ciencias médicas antes del siglo IX viven en un prolongado letargo en el marco geográfico del antiguo Imperio Romano. Únicamente los bizantinos mantienen viva la llama de la medicina helénica y romana. Por otro lado, a partir de los centros culturales sirios se realizó desde el siglo II una intensa actividad misionera cristiana en dirección a Oriente. Nísibis y Edessa pasaron a ser los dos centros de la civilización siria en los que se desarrolló cristianamente la teología y la medicina científica. Los portadores de este saber fueron los cristianos nestorianos. El destino de éstos fue determinante para el desarrollo de las ciencias en general: al ser expulsados del Imperio Bizantino se establecieron primeramente en Siria; en el año 489 volvieron a ser expulsados de su capital, Edessa, para ir a encontrar asilo entre los persas, bajo la tolerancia sasánida. En el imperio sasánida fundaron, a imitación de los alejandrinos, una escuela de enseñanza de la medicina en la ciudad de Gondishapur, al sur de Persia.

Hasta fines del siglo V fueron Siria y Antioquía, bajo la influencia helénística, los grandes mediadores entre la cultura griega y la oriental, pero desde principios del siglo VI ese papel lo ejercerá progresivamente Gondishapur. Allí, durante el siguiente siglo VI habrá un movimiento de traducción del griego al

Europa - La Europa civilizada de los derechos humanos, la Europa de la libertad, la Europa de la tolerancia - sucesos más atroces que los de Barbastro.

La tragedia de Barbastro sigue repitiéndose con más violencia en las ciudades de Sarajevo y de Gorazde. Ahí están enterrando vivos a los niños inocentes ; ahí están desflorando a las vírgenes a ojos vistas ; ahí las mujeres honradas están encintas de su verdugo. Se desfigura a las mujeres hermosas y se les corta el seno ; se castran a los hombres o se les quita el pene... Estos son testimonios procedentes de los mismos europeos en sus medios de comunicación de masas.

En Sarajevo y Gorazde, el hombre huérfano de su condición humana, preso de su bestialidad, ha condenado la humanidad a caer en la ley de la selva, a volver a la edad de las tinieblas... Los cristianos de la España medieval eran mucho más compasivos con los musulmes andalusíes que los cristianos balcánicos del siglo XX con los musulmes de Bosnia y Herzegovina.

Es, lamentable que sigamos oyendo voces que defienden los derechos humanos, que llaman a la libertad, a la justicia y a la tolerancia entre los pueblos y que al mismo tiempo, estorban el proceso a la hora de tomar decisiones para ponerle término a las masacres, a la deshonra, al asesinato gratuito, al derrame inmune de la sangre. Sus posiciones tendenciosas son más repugnantes que sus lemas vacíos. Esas voces no abogan en realidad por la causa del hombre martirizado sino que traducen la codicia visceral de una nueva raza de "abogados".

Dr. Jomâa CHIKHA

Director de la Revista

Présentación

Otra vez ... Barbastro.

Demostramos con ejemplos claros sacados de la poesía andalusí(1) que el rencor presumido entre cristianos y musulmes en la Península Ibérica era un asunto no exento de exageración. En efecto, el enfrentamiento entre las dos castas conoció en al-Andalus épocas en que el alma humana, al liberarse de sus flaquezas, llegó a imponer los valores sublimes de amor y tolerancia.

La sangre se derramó en las violentas y duras batallas entre los partidarios del la Cruz y los del Creciente. Fueron batallas auténticas, porque el vencedor lograba el honor de la victoria en el campo de la batalla. Nunca caía del pedestal de su heroísmo a la vileza de la venganza. Los cristianos y los musulmanes evitaban casi siempre por temor de Dios la violación de lugares sacros y la deshonra de sus víctimas. Sin embargo, esta regla tuvo excepciones en uno u otro bando sobre todo cuando intervenían en la batalla elementos extranjeros a la península, sean europeos para apoyar a los cristianos, sean norteafricanos para sostener a los musulmes. De ahí el ejemplo de Barbastro, y de las tragedias repugnantes que sufrió la ciudad tras la invasión de las tropas cristianas en 1063. Algunos soldados se convirtieron en fieras guiadas por su instinto a las esferas más bajas de la vileza y de la bestialidad, "violando a las vírgenes en presencia de su padre y a las mujeres ante los ojos del marido y de sus familiares"(2).

Es extraño que diez siglos después de aquel drama doloroso, algunas ciudades sigan viviendo en el corazón de



مرکز تحقیقات کادویر علوم اسلامی

SOMMAIRE

* Jomâa Cheikha : Préface : Otra vez... Barbastro (en Arabe à droite et en Espagnol à gauche)	3
* Francisco Franco-Sánchez: Evolución de la Medicina en Al-Andalus (en Espagnol à gauche)	5
* Mohammad Souissi : Les sciences Arabes en Andalousie (en Arabe à droite).....	5
* Abdelhamid Beliljia et Jalloul Azzouna : La musique Andalouse et l'apport tunisien (en Arabe à droite)	20
* Jomâa Cheikha : quelques aspects religieux dans la relation de voyage d'Abdallah Ibn Assabah al-Andalousi (en Arabe à droite)	36
* Abdallah Ibn Ali Ibn Thakafan : Le phénomène des origines de la littérature Andalouse. (deuxième partie) (en Arabe à droite)	45
* Abdessamad al-Achchab : quelques manuscrits rares (en Arabe à droite)	57
* Abdelaziz Assaouiri : quelques poèmes d'Ibn Marj al-Kohl. (en Arabe à droite)	63
* Bibliothèque Andalouse : (en Arabe à droite)	66
- Mohammad Boudhina : Annafahât al-Miskiyya	
- Mohammad Boudhina : Muwaṣṣahatu Ibn-Sahl	
- Mohammad Boudhina : Kasidat Bánat Su ^c ádu (Présentés par Cheikha Jomâa).....	66
- Ali Ibn Bichri al-Gharnati: 'uddat al-Jalis Edition critique: Alan Jones, présenté par Mustapha Laghdiri	68
- Mohammad Ben Uthman al-Hachaichi: coutumes et traditions tunisiennes, Editions critique: Jilani Belhadj Yahya, présenté par Mohammad Yalaoui	73
- Jomâa cheikha: Désordres et guerres dans la poésie Andalouse, présenté par Mohammad at-Tabli (en Arabe à droite)	76
(en français à gauche)	36
* Nouriddine Sammoud : Recueil de poèmes Andalous (en arabe à droite : 2ème partie)	78



مرکز تحقیقات کامپیویور علوم اسلامی

Revue d'Etudes Andalouses



مِنْظَرَةُ الْكَوْنِيْرِ الْأَنْدَلُوْسِيِّ

Tunis