

صورة الأندلس^(١)

بقلم حسين مؤنس

١

لا يفهم التاريخ الأندلسي إلا على ضوء التاريخ الإسباني العام ، فإن شعب الأندلس لم يكن مشرقياً إلا ، في المظهر والاتجاه العامين ، أما في الطبيعة والروح فقد كان أيبيرياً ، حكمت تاريخه طبيعة شبه الجزيرة التي نشأ فيها وخصائص الأجناس التي تولد منها ، لأن الظروف الجغرافية لشبه الجزيرة الأيبيرية قوية غلابة ، والأجناس التي وجدها العرب في شبه الجزيرة أجناس سليمة عافية ، وكانت أعداد العرب الذين دخلوا الأندلس أقل من أن تؤثر تأثيراً عميقاً في التكوين الجغرافي في أيبيريا ، ولأن هذه البلاد كانت في قاصية بلاد المسلمين تفضلها عن قلب الدولة الإسلامية صحارى المغرب وجباله ، فنشأ الأندلس أسبابي الطبع والمزاج ، وإن كان عربي اللغة إسلامي العقيدة ، بل سنرى في ثنايا هذا العرض السريع أن إسلام الأندلس كانت له ملامح خاصة لا نجدها في غيره ، وعربيته أيضا كانت عربية متميزة بنفسها يعرف بها الأندلسيون من غيرهم أنها ذهبوا من بلاد الإسلام ، والأندلسي نفسه كانت له صفات معينة يعرفه بها غيره من أهل المملكة الإسلامية .

(١) كان أستاذنا عبد الحميد العباسي - أوسع الله له في جنات الخلد - يعالج التاريخ على طريقة المصور ، في رسم له يؤرخ له لوحات كاملة نابضة بالحياة والجنان . ولا ينسى طلابه طريقته في تقديم تاريخ الأندلس صورة بعد صورة حتى يصل في قليل وقت إلى المرادبين والموسمين ، بل ربما وصل إلى عصر بني نصر . وقد رأيت أن أهدى إليه في عدد ذكراه مقالا على طريقته يعرض على القارئ وجوها من الحضرة الأندلسية تكتمل بها صورة لهذا الفردوس الإسلامي المفقود . وقد رأيت الجغرافي الرحالة المعروف ابن حوقل قد سمي كتابه في صفة الأرض " صورة الأرض " ، فقبست من هناك عنوان ذلك المقال .

ولقد أغفلت الغالبية من مؤرخي الأندلس هذه الظواهر المميزة لتاريخ بلدهم وحاولوا أن ينكروها لكي يظهر بلدهم بمظهر البلد العرفي الخالص ، وأجتهدوا في أن يتحدثوا عن الأندلس بنفس الطريقة التي يتحدث بها أتباعهم من مؤرخي المشرق عن بلادهم ، بل أطلقوا على نواحي الأندلس أسماء عربية إمعانا منهم في تلوينه بألوان شرقية ، وكانت النتيجة أن استعصى عليهم تفسير أحداث ذلك التاريخ وظواهره ، ولم يوفق واحد منهم إلى تفسير سر ذلك الصعود الباهر الذي حققه الأندلس في زمان قصير ، وعجزوا عن إدراك أسباب انيار القوة الإسلامية الأندلسية ثم تلاشي الأندلس جملة ؛ وغاب عنهم كذلك أحمل ما في هذا التاريخ ، فلم ينتهوا للطوايع المميزة لتنظيم الأندلسية وما امتازت به نواحي هذا البلد من حكومات محلية تكاد تكون مستقلة استقلالاً تاماً عن السلطان المركزي ، وغابت عنهم كذلك نواحي التفرد التي امتاز بها أعلام الأندلس ، فالمنصور ابن أبي عامر عندهم مجرد متبذ بالسلطان ، وابن شهيد شاعر من طراز آل نواس ، وأبو الوليد بن رشد فقيه ، ومحيي الدين بن عربي صوفي لا يختلف في شيء عن مشايخ الصوفية في المشرق ، وجامع قرطبة مسجد كغيره من مساجد بلاد الإسلام ، وهكذا ؛ بل ربما بالغ بعضهم فأنكر على الأندلس كل مظهر من مظاهر الشخصية خارج عن القوالب الشرقية ، فأهمل مؤرخو الأدب الأرزجال والموشحات ذات الخرجات الأعجمية ، فأضاع أولئك المؤرخون أحمل نواحي ذلك التاريخ الذي قاموا بتدوينه ، وأخرجوه لنا تاريخاً مشرقياً خالصاً لا يختلف عن غيره في المكان والقوالب الظاهرية العامة .

ولقد ذكر أولئك المؤرخون أن الأندلس كان أول ولايات الدولة الإسلامية انفصالاً عنها واستقلالاً بشخصيته منها ، ولكنهم لم ينظروا في أسباب هذا الانفصال ، أو علاقته بالشخصية الأندلسية . ولو وقفوا عند هذه النقطة للاحظوا أن ذلك الانفصال لا يرجع إلى قيام دولة أموية في الأندلس ، معادية للعباسيين ، بل هو أقدم من قيام هاتين الدولتين معاً ، فليس لدينا أي برهان على أن الأندلس كان خاضعاً للخلافة خضوعاً مباشراً مشعراً منتظماً : فلم يكن خلفاء بني أمية الشرقية هم الذين يعينون

ولاية الأندلس دائماً ، بل كسب الأندلسيون حق تعيين الولاية . وأقاموا ولايتهم وأرغموا الدولة على الاعتراف بهم ، وليس لدينا برهان واحد على أن الأندلس بعث إلى المشرق خراجاً أو مالا ، حتى لقد بلغ اليأس بعمر بن عبد العزيز أن فكر في إخلاء الأندلس والاستغناء عن ذلك البلد حيلة .

ومنذ قيام الدولة الأموية الأندلسية انقطعت انصبة الميمنية بين الأندلس والمشرق انقطاعاً تاماً ، نعم إن عتَمَ المسودة العباسي ظهر في الأندلس بعد ذلك مراراً ، ولكن الذين رفعوه كانوا خارجيين على الجماعة الإسلامية الأندلسية ، وكانوا ينجأون إلى ذلك مجرد إعطاء خروجهم صورة شرعية ، ثم إن ذلك لم يحدث إلا في انقيل النادر ، ولم يكن له معنى إلا في عصر الظروف وعلى أيام المرابطين وفيها بين أيامهم وأيام الموحدين . ولم يكن ولاء المرابطين للعباسيين دخولاً في طاعة ، وإنما مجرد ولاء عاطفي من قوم أقاموا دولتهم على فكرة التذباب عن الإسلام ، وبعد المرابطين لم يرتفع للمشرق علم في الأندلس ، بل إن خليفة الموحدين أبا يوسف يعتبر رفض التعاون مع صلاح الدين ، لأنه أحسن من أسلوب الكتاب الرسمي الذي بعث به إليه هذا الأخير أنه لا يريد أن يعترف به كأمير للمؤمنين ، وهذا الحادث الذي وقع بين زعيمى مشرق الإسلام ومغربه على أيامهما يكاد أن يكون رمزاً على العلاقات العامة بين الجانبين ، فإن دول الإسلام المشرقية لم تقدر دول الإسلام المغربية قدرها الصحيح ، ولم يقدر المسلمون أهمية جناحهم الغربى أبداً ، وهذا مما كان له أبعاد الأثر على مصير الغرب الإسلامى أولاً ثم على مصير العالم الإسلامى كله بعد ذلك .

عاش الأندلس إذن مستقلاً عن المشرق سياسياً من مولده إلى نهايته ، وهو الدولة الإسلامية الوحيدة - في المشرق أو المغرب ، في التقديم أو الخديث - التي عاشت معظم أيامها بقواها وحدها ، معتمدة على مواعيد رجائها فحسب ، وكان هذا سرّاً من أسرار قوة الأندلس ، وضعفه أيضاً . فأما من ناحية القوة فإلى هذا الاستقلال يرجع ذلك الوعي الذى امتاز به الأندلسيون من زمن مبكر ، وعى واضح ينطق بأنهم شعب له كيان ووحدة ، وأنهم متميزون على غيرهم ، وأن غيرهم - أيا كان - غريب

عليهم دخيل على وطنهم . وقد بدأ هذا الوعي من زمن مبكر جدا ، نرى أول صورة في خصومة البنديين ، وهم عرب الطالعة الأولى ممن نهضوا بمعب الفتح مع طارق ومومن للشاميين ، وهم عرب الطالعة الثانية التي دخلت الأندلس مع بلج بن بشر في سنة ٧٤٠ ، ونراه في محاولة عرب الأندلس الاستبداد بأمور اقليمهم وتعيينهم الولاة بأنفسهم ، وربما قيل في هذا إنه أنانية محلية لا وعياً محلياً ، ولكنه إرهاب بالوعي والشعور بالشخصية على أي حان . وأما من ناحية الضعف فنعرض لذلك فيما يلي من الحديث :

٢

عند دراستنا لتاريخ الأندلس ينبغي أن لا تغفل حساب البيئة الجغرافية الأندلسية : بيئة رحيبة خصبة فسيحة تبجح العرب فيها وانبطوا وتوسعوا وكثروا وتمولوا ، وزكت فرووعهم وروخيت أحوالهم : ومع رخاء الحال نما الإحساس بالنفس وبالشخصية ، وساعد على ذلك طبيعة الاقليم : فشب الجزيرة الأيبيرية سهول ووديان تفصلها الجبال والهضاب بعضها عن بعض ، ويدفع الانفصال كلاهما إلى أن تحيا حياة استقلال عما عداها ، وذلك أمر نلاحظه على تاريخ العرب في الأندلس من أول الأمر حلة وتفصيلا :

نلاحظه في تفرد الجالية العربية التي استقرت في مرقطة بنفسها ، وفي تميز عرب تدمير (مرسية) ، وظهور مناطق عربية ذات شخصية مستقلة ظاهرة العروبة مثل أرش العين ، ومناطق مستقلة ذات شخصية بربرية كهذه التي نجدتها في تاكرنا ورنده ، وذلك كله جعل الأندلس مجموعاً من الأقطار لكل منها حاضرتة ، لا قطراً واحداً ذا قاعدة واحدة . فبينما لا نكاد نجد في مصر الإسلامية - مثلا - من مراكز الحضارة والفكر إلا القساط ثم القاهرة التي حلت محلها ، نجد في الأندلس حواضر كثيرة ، كل منها مركز للخفاة والحضارة ، بل لكل منها تاريخ علمي قبي خاص ، فلدينا مؤلفات كثيرة عن علماء مالقة مثلا ، أو شعراء البيرة ، أو فقهاء اشيلية ، أو صلحاء مدينة الفرج ، فلم تكن قرطبة قاعدة الأندلس ، وإنما كبرى قواعده أو أم مدائنه ، وربما أربت غيرها عليها في الجمال أو الثروة أو السعة ، مما لا نشهد له مثيلا في أي قطر إسلامي آخر .

من هنا لم يكن الأندلس الإسلامي قطراً واحداً بل أقطاراً متعددة ، لكل منها كل مقومات القطر القائم بنفسه ، فقد كان الأندلسي المقيم في الثغر الأعلى لا يكاد يحتاج إلى الامام بقرطبة ، وكان ساكن مرسية أو بلنسية يجد في بلده كل ما يحتاجه من مطالب الحياة والحضارة ، بل كان طالب العلم في كل كورة من كور الأندلس يبلغ أقصى درجات العلم على شيوخ بلده ، بل كانت لأهل الكثير من النواحي قوى عسكرية تحميها من جيرانها ومن عدوان السلطة المركزية أيضا ، وفي أوقات الأزمات كان الأمراء يستغيثون بقوات النواحي ، كما استعان الأمير عبد الرحمن الأوسط برجال الثغر الأعلى عندما أغار النورمان على الأندلس ، وكانت بعض النواحي تطالب الأمراء بحقوق وسلطات عملية ، وتنظم أمور نفسها بنفسها ، كما فعل أهل بجاية ، وهي الجمهورية التجارية الوحيدة التي قامت في بلاد الإسلام . ومعنى ذلك أنه كان للأندلس أكثر من مصدر واحد للقوة والحضارة ، مما ضاعف قواه وجهده الحضاري ، ومما جعله على صغر حجمه وقصر أيامه من أغزر بلاد الإسلام علماً وأحفظها بأسباب القوة والحياة .

وكان ذلك في ذاته سبباً من أسباب ضعف الأندلس أيضا ، اذ لم يكن من المسور أن تجتمع هذه النواحي كلها في دولة واحدة إلا إذا تفرقت على ذلك يد حاكم قوى قادر ، ومن هنا كان الاتجاه في الأندلس نحو التفرق ، وما حدث من انتشار الوحدة في النصف الأول من القرن الحادي عشر الميلادي بعد انهيار الخلافة الأموية لم يكن شيئاً جديداً في تاريخ الأندلس ، بل حدث قبل ذلك مرتين :

مرة في فترة البوالة (٧١٤ - ٧٥٦)

ومرة في إمارة الأمير عبد الله (٨٨٨ - ٩١٢)

ولكن حكماً أقوىاء استطاعوا أن يعيدوا الوحدة وينقلوا الأندلس من الضياع ، أما في القرن الحادي عشر فلم يجد الأندلس الرجل القاهر على إعادة الوحدة ، ومعنى ذلك أن التفرق هو الحالة الطبيعية للأندلس ، وهذا لا يتطبق على الفترة الإسلامية وحدها ، بل على التاريخ الأسباني لعام كله .

كذلك ينبغي أن لا نفعل حساب الجنس الذي اختلط به العرب والبربر في إسبانيا ، لأن الشعب الأندلسي الذي تعجب بقدرته وذكائه كان ثمرة امتزاج العرب والبربر بهذا الجنس ، كان يسكن أيبيريا قبل نزول العرب الأيبيريون الرومان والقوط الغربيون ، أما الأيبيريون الرومان فجنس متحضر عريق له في قصة الحضارة الإنسانية تاريخ طويل ، وأما القوط الغربيون فجنس جرمانى عفى سليم ذكى يقارب العرب في الطباع والمزاج ولقد طالما أنشأ العلماء المقارنات بين العرب الجاهليين والجرمان الأولين الذين وصفهم لنا تاكيتوس في كتابه المعروف بـ «جرمانيا» .

كان امتزاج العرب مع هذين الجنسين سريعاً وطبيعياً ، فما إن استقر العرب في الأندلس حتى اتخذ كل منهم زوجاً من القوطيات أو الأيبيريات ، ثم لا تلبث أن نجد أولئك الزوجات يفرضن أنفسهن فرضاً على الفاتحين : يبدو هذا في قصة عبد العزيز بن موسى مع زوجته إيلونا التي يسمها العرب بأم عاصم ، وفي قصة زوج زياد بن نابتة التميمي التي يقال إنها كانت سبب نكبة عبد العزيز بن موسى ، وفي قصة القائد البربري مونوسة حاكم اشترش وزوجه لامبيجيا ابنة اللون أودون حاكم إقليم أكويتين في فرنسا ، وما جرى لها بعد هزيمة زوجها ، وفي قصة سارة القوطية وحديثها طويل يرويه حفيدها أبو بكر محمد بن عبد العزيز ابن القوطية .

ونستطيع أن نتصور أنه كانت لكل عربي أو بربري من الفاتحين امرأة من هذا الطراز فرضت نفسها عليه وحلت أولادها طابعها ، فكان هذا الجنس الأندلسي وليد ذلك الطراز القوي من الرجال والنساء ، فلا عجب أن يكون جنساً له شخصيته وله نواحي امتيازته ومنكاته ، ولا عجب أن تكون الأندلس أول ولايات الدولة الإسلامية استقلالاً عنها ، ومن أبكوها نضوجاً على بعد الشقة ونأى المطارح ؛ ففي أيام الأميرين عبد الرحمن بن الحكم وابنه محمد بن عبد الرحمن - أي فيما بين سنتي ١٨٠ و ٢٣٨ - تبدأ الشخصية الأندلسية العربية الإسلامية في الظهور : نجد الأندلسيين يتجهون اتجاهاً

واضحاً واعياً نحو مذهب بعينه هو مذهب مالك ، ويجد شعراءه يخلقون إلى شأو أعلام الشعر في المشرق ، ولا يرضى يحيى بن حكيم البكري الجياني الملقب بالزغال بأقل من مطاولة أبي الحسن بن هانيء في بغداد نفسها ، ويجد رجال البلاط الأموي الأندلسي ينكرون على رجل مشرق كعلي بن نافع الموسيقى المعروف بزرياب أن يصل إلى ما وصل إليه من رفيع المكانة في بلدهم ، وهو ليس بأندلسي ، فيتمصبون عليه حتى يرفض خازن بيت المال أن يدفع له قدرأ من الذنائب أمر له به الأمير عبد الرحمن الأوسط ، بل يضطر عبد الرحمن إلى حامية زرياب منهم ، فينفي يحيى الزغال عن الأندلس ، ويرد عن زرياب أذى تمام بن علقمة ، ويصالح بينه وبين الوزراء . وهكذا نجد أنفسنا أمام شعب واعٍ لنفسه مدرك لشخصيته وقوميته ، وكل ذلك قبل ٢٤٠ هجرية ، أي قبل أن تظهر في بلد كمصر الإسلامية أدنى مظاهر الوعي المحلي فضلا عن القومي ، ويزيد هذه الناحية وضوحاً أن الأندلس أحدثت من مصر الإسلامية بحوالي سبعين عاماً ، فقد تم فتح مصر سنة ٦٠ ، في حين أن فتح الأندلس لم يتم إلا في سنة ٩٤

٤

يقابل هذا الاتجاه نحو الاستغلال السياسي ميل شديد نحو الثقافة المشرقية من أول الأمر ، فهؤلاء المسلمون الذين استقروا في ذلك الطرف الأقصى من مملكة الإسلام ولم يشاءوا أن يكونوا أتباعاً لدمشق أو بغداد ، وظلوا مع ذلك عرباً في صميم قلوبهم ، وظل يجلو مشاعرهم نحو هذا المشرق البعيد حين طبعي نعرفه عند أمثالهم من المغتربين عن أوطانهم ، حتى من كان منهم بربرياً لا يرجع بأصوله إلى الجزيرة العربية استعرب روحاً وإحساساً وشارك العرب ذلك الحنين ، وبلغ به الأمر أن اصطنع لنفسه نسباً عربياً في بعض الأحيان ، بل إن المولدين من أهل البلاد ، أولئك الذين ينتمون إلى آباء عرب وأمهات من غير العرب ، والمسالمة ممن هفت قلوبهم إلى الدين الجديدة ولغة كتابه ، أولئك جميعاً شاركوا في ذلك الحنين إلى المشرق العربي وأهله ولغته وتقاليدته ، فبرئ من استطاعوا منهم يخرجون إلى المشرق في رحلات طويلة أو قصيرة ، يخرجون ويدرسون ويتفقهون

ويعودون إلى أهلهم بزاد من هذه الحضارة الشرقية يعيشون هم عليه ويغدون به من يلتف حولهم من الطلاب ، وفي مساجد قرطبة واشبيلية وسرقسطة ومرسية وطليطلة كان أولئك الراحلون إلى المشرق يقرأون على الناس ما قسوا من علم ، وعندهم ينقله مُتبعهم في حرص بل في تفديس يدعو إلى العجب في بعض الأحيان ، فنجد من دونوا أخبارهم يذكرون كل من أدخل إلى الأندلس كتاباً من أمهات الكتب الشرقية كجودي ابن عثمان النحوي العيسى الموروري الذي أدخل إلى الأندلس كتاب الكشافي وأبي بكر الزبيدي الذي وضع للأندلسيين مختصراً لكتاب العين لنخيل ابن أحمد ، وأبي اليسر الرياضي الذي أدخل إلى الأندلس كتب الجاحظ ، وبقى بن مخلد الذي أدخل مسند بن أبي شيبة ، وقاسم بن محمد بن سيار الذي أدخل كتاب الأم للشافعي ، وعبد الله بن قاسم بن محمد بن هلال الذي أقبل إلى الأندلس بكتب داود الظاهري ، وهكذا .

أما أهم كتاب دخل الأندلس الإسلامي ، وهو موطأ مالك ، فنجدهم ينازعون فضل إدخاله إلى ذلك البلد ، فينسبون ذلك مرة إلى الغازي ابن قيس ومرة إلى زياد بن عبد الرحمن المعروف بشيطون .

وهكذا نجد حينهم إلى المشرق لا يقف عند الاقبال على علومه بل يتخطى ذلك إلى تغليب أسماء كل من حل إليهم من علمه شيئاً ، ويجد كل جماعة منهم حريصة كل الحرص على أن تخلد اسم جدها العربي الذي كان أول من دخل الأندلس ، لأن هذا الجدل يعتبر الصلة الروحية التي تصل أعراقهم بذلك المشرق المجيد . وكتاب جهمرة أنساب العرب لابن حزم حافل بهذه الأخبار ، وقد قيس ابن حزم من مؤلف سابق عليه كتب في نفس الموضوع هو ابن غالب صاحب « فرحة الأندلس » ، وهذا العنوان لذلك الموضوع بالذات لا يخلو من معنى خاص في هذا المقام .

٥

وقد استمر هذا الولاء العاطفي أو التلمذ الذهني للمشرق حتى الثلث الثاني من القرن الثالث الهجري ، وبلغ ذروته في إمارة الأميرين عبد الرحمن ابن الحكم وابنه الأمير محمد بن عبد الرحمن ، أي فيما بين سنتي ١٨٠ و ٢٣٨ :

في خلال هذه الفترة نشهد الأندلس يستشرق تحت أعيننا ، ونرى قرطبة تقرب شيئاً فشيئاً من بغداد ، فإلى جانب علوم المشرق نجد فن بغداد وحياة بغداد ينتقلان إلى الأندلس . ويقف المؤرخ طويلاً أمام رجاء كعل بن نافع المعروف بزرياب الذي يبالغ المؤرخون في الكلام عما حمله معه من المشرق إلى الأندلس ، حتى ليخيل إلينا أن زرياباً ، ذنك الغريد الأسود ، قد حمل بغداد معه ووضعها في قرطبة : فهو الذي علّم أهل الأندلس موسيقى بغداد ، وعلّمهم كيف يأكلون ، وكيف يشربون ، وكيف يتزينون على طريقة أهل بغداد ؛ وعندى أن زرياباً هذا ما هو إلا رمز على تلك الموجة الشرقية التي عمرت الأندلس على أيام عبد الرحمن الأوسط وابنه محمد ، بل لقد حاولت أن أجد له ذكراً فيها يقص علينا صاحب الأغاني من أخبار أستاذه إسحاق الموصلي ، وهي كثيرة جداً ، فلم أجد ، وخطر ببالي أن الرجل قد يكون اخترع قصته مع الموصلي . وكل ما استطعت أن أتحقق منه من أخباره هو مقامه القصير في بلاط زيادة الله بن الأغلب في تونس ؛ ومهما يكن من أمر ، فإن زرياباً لم يدخل الأندلس وحده ، وإنما دخل وسط هالة واسعة من الحضارة الشرقية ، ولم يقتصر هذا على العلماء وأهل الفن والجواري الملمات بل كان هناك تجار كثيرون يفتدون على الأندلس حاملين طرف قصور الخلافة العباسية ، ومن أظهر أمثلة ذلك وأعظمه دلالة ما يحكيه الرازي من أن أحد رسل الأمير عبد الرحمن الأوسط اشترى له عقد السيدة زبيدة زوجة هارون الرشيد ، فقلّده الأمير لإحدى نساته المحبيات إليه ، وهي الأميرة « شفا » ، وقد كان لهذا العقد في الأندلس أسطورة طويلة مازالت تحمله حتى وضعته في جيب ملكات النصارى بعد ذهاب أمر الإسلام من الجزيرة .. ونحن نستطيع أن نقرأ قصة هذا العقد على أنها حقيقة ، ونستطيع أن نعتبرها كذلك رمزاً على حركة استشراق الأندلس التي أشرت إليها ..

وربما كان أعظم ما انتقل إلى الأندلس من المشرق هو موطناً مالك ،
ولابد من أن نقف هنا وقفة طويلة بعض الشيء ، لأن مذهب مالك
لم يدخل الأندلس كما دخل غيره من أقطار الإسلام ، مجرد مذهب يستطيع
أن يتقلده من يشاء وينصرف عنه من يشاء ، بل دخله وكأنه عقيدة جديدة
ارتبطت من أول الأمر بطبيعة البلد وأهله ، وأصبحت بعد قليل جزءاً
لا يفصل عن الكيان السياسي والفكري العام للأندلس .

ذلك أن شخصية الإمام مالك وموطنه وأصول مذهبه كانت تتفق
مع حاجات الأندلس الخاصة في أكثر من موضع : فقد كان مالك رجلاً
قوى الشخصية بعيد النظر يحافظ نفسه نزوع إلى السلطان عرف كيف
يصل إليه بالإرادة القوية وسعة العلم وحسن السمات والاعتدال عن القضاء
وغيره من المناصب ، وكان يعرف أن الزهد في المنصب سياسة حكيمة
تعز العالم وتعل جباهه وتذل السلطان بين يديه ، وتصل بالإنسان إلى ما هو
أكثر من منصب معين ، فتجعنه - في نظر الناس على الأقل - ندا للسلطان
أو مشيراً عليه أو مشاوراً في أحكامه ، وليس هناك شك في أن المالكيين
على طول تاريخ الإسلام وعرضه قد نالوا من المناصب والجاه عن طريق
الإباء أكثر مما نال الحنفيون بالمتى مع السلاطين . وقد لقي هذا المنزع
قبولاً عند طلبة العلم من الأندلسيين ، لأن نزوعهم إلى الجاه كان عظيمًا
يستغرق نفوسهم ، ووجدوا طريق مالك أوفى بهم على الغاية من طريق غيره .

أما موطن مالك فكان أعظم المواطن قدسية في قلوب المسلمين ،
فهو إمام دار الهجرة . وهو يعتمد على الحديث اعتماداً عظيماً ، ويعتز
بعمل أهل المدينة ورأى أهل المدينة ، وذلك كنه له قدسية خاصة في نفوس
الناس ، ثم إن مالكاً كان ذا ميول أموية . ولم يكن ليرضى بكل الرضا
عن العباسيين ، مما كان من شأنه أن يقربه إلى نفوس الأمويين الأندلسيين .

أما مذهب فذهب مفصل يعتمد على أصول محددة متروكة هي القرآن
والحديث وعمل أهل المدينة ، وهو لا يستعمل الرأي أو القياس إلا في حدود

ضيقة جداً ، وحتى هذه الحدود الضيقة سداها مالك برأيه الشخصي ،
 وفكر فيها نيابة عن كل من يتقلدون مذهبه ، فما عليهم إلا أن يسلّموا برأيه
 ويريحوا أنفسهم ، وينجوا بها من الجدل والخلاف ، مما يؤدي إلى اجتماع
 الكلمة ولا يفتح باب الفتن في مسائل العقيدة والشريعة والأحكام ، وهذا بالضبط
 ما يحتاجه قطر الأندلس ، فقد كان ثغراً للدولة الإسلامية ، مواجهاً
 أعداءها وخصوم عقيدتها في كل حين ، وحكامه يكرهون المذاهب
 التي تفتح أبواب الخلاف والفتن ويطمنون إلى مذهب يأخذ الطريق عليها ،
 والمالكية أقرب المذاهب إلى هذا المطلب ، والإصفاق على هذا المذهب
 الواحد ضرورة محتما الظروف الجغرافية والسياسية معاً ، ومن ثم فقد اجتهد
 أمراء البيت الأموي الأندلسي في رعاية هذا المذهب وتأييده والعناية
 بشيوخه ، مما جعل التحفة فيه طريق الوظائف والجاه ، فأقبل الطلبة عليه
 إقبالا شديداً ، وشيئاً فشيئاً أصبح الاستمساك بالمذهب المالكي دون غيره
 سياسة مرسومة عند أهل الدولة ومبدأ عاماً بين الرعية ، بل أصبحت
 المالكية في الأندلس مذهباً قومياً ورأياً سياسياً ترتبط مصيره بمصير البيت
 الأموي الأندلسي الحاكم ، وقد جنى الأندلس من وراء ذلك خيراً كثيراً
 من الناحية السياسية ، وإن كانت تلك العصية المالكية المتطرفة قد آذت
 الفكر والمفكرين ، وأخذت على الناس طريق الحرية والابتكار ، فلم تسمح
 لمعزلى - فضلاً عن فيلسوف - بأن يعلن رأيه وهو آمن ، وحاصرت
 هذه العصية علوم القلماء حصاراً عنيفاً قاسياً ، فلم يعرف أهل الأندلس
 من الإلهيات والفلسفة والرياضيات والطب والفنك على أيام الإمارة
 والخلافة ... أي إلى نهاية القرن الرابع - إلا انزواً يبعثون لا يستحق الذكر .

وغير ما يمثل لنا هذا الرعب الذي عاش في ظلاله الفكر والمفكرون
 في الأندلس إلى نهاية القرن الرابع الهجري ، حياة محمد بن مسرة أول
 أعلام الفلسفة الإسلامية في الأندلس ، فقد قضى حياته القصيرة خائفاً
 منسراً على نفسه وآرائه ، مهتزلاً في دويرته اللطيفة التي اتخذها لنفسه
 في جبل قرطبة ، متكئاً كتبه ، حتى لقد غضب على تلميذه حي بن عبد الملك

للقه كتاب : «النجاسة» ومحاولة إخراجهم للناس ، وحوث ابن مسرة وتلاميذه وقف الفقهاء بالمرصاد يتعقبونهم ويطاردونهم ، بل جعل بعضهم - من أمثال محمد بن يعقوب وأبي بكر الزبيدي وأبي عمر بن لب الظلمكي - يتعقبون ابن مسرة وتلاميذه ، ويجهدون في «استنابة» من يمكنهم استنابته منهم ، كأنهم قارفوا رجسا عظيما .

ولا يمكن تعليل رعب الفقهاء هذا إلا بشعورهم بأنهم في بلد هو ثغر بلاد المسلمين ، وبأنهم يحاطون بأعداد عظيمة من النصارى من أهل البلاد ممن لم يعلموا . وكل خلاف أو فتنة في مسائل العقيدة خطر شديد يجر بلاء عظيما . بل كان فقهاء الأندلس يرون أنه ، إذا جاز لفقهاء مصر أن يتوكلوا المذاهب متعدد ، فهذا مالكي ، وذاك شافعي ، وذلك حنفي ، فإن ذلك لا يجوز في الأندلس ، لأن مصر في داخل بلاد الإسلام ، فلا خطر على الإسلام فيها ، وأما الأندلس فهي الطرف القصي ، وأهل شيع وأحزاب لا يجمعهم ويشد أزرهم إلا الإسلام .

وبحضرنا في هذا المقام حادث معروف لدارسي التاريخ الأندلسي ، هو ما وقع ليعقوب بن مخلد ، فقد غضب الفقهاء غضبة بالغة عندما رأوه يتكلم في الجامع بأراء الشافعي ويقرئ الناس مسند ابن أبي شيبة ، لقد بلغ من غضبهم عليه أن أحلوا دمه ، ولولا عقل الأمير محمد للقي الرجل حنفته ، لتقارن هذا بما حدث عندما وفد الإمام محمد بن إدريس الشافعي إلى مصر : إن الذي استقبله فيها وقام بأمره وأعانه على نشر مذهبه هو محمد بن عبد الرحمن ابن عبد الحكم قبط المالكية المصرية على أيامه . وليس إلى شك سبيل في أن حماس محمد بن عبد الرحمن بن عبد الحكم للمالكية لم يكن ليقل عن حماس فقهاء الأندلس لها ، وليس إلى الشك سبيل كذلك في أن فقهاء الأندلس كانوا يعرفون أن مسند ابن أبي شيبة مسند صحيح ، كنه علم وفقه وإسلام ، وأن الذي تحدث به يعقوب بن مخلد من آراء محمد بن إدريس الشافعي لم يكن زندقة ولا انحرافا ، ولكنهم كانوا ينفرون من الخلاف في مسائل الدين نفورا تستطيع أن تقول إنه قوى سياسي ، مصدره الحرص على سلامة الدرع الوحيد الذي بقي المجموعة الإسلامية في هذا الثغر القصي المخوف ، وهو الإسلام .

وكان من نتائج هذه العصية الدينية المذهبية أننا لا نجد في الأندلس الإسلامى إلى نهاية العقد الرابع فلسفة ولا رياضة ولا طباً كما قلنا ، لأن الفقهاء والدولة من خلقهم كانوا يحاربون هذه الدراسات وما يتصل بها من علوم القدماء ؛ أقول « الفقهاء واللولة من خلقهم » لأننى أعتقد أن الفقهاء كانوا ينفذون سياسة الدولة الأموية الأندلسية في ذلك كله ، بدليل أن هذه العصية زابت انقضاء عندما زالت الدولة التى كانت تؤيدهم فيها ، لأن أمراء قرطبة الأمويين وخلفاءها الذين كانوا يؤمنون بالسلطان الواحد الذى مجتمع الناس كلهم حوله ، كانوا يرون أن المذهب الواحد هو خير عماد لذلك السلطان .

٧

وناحية أخرى من نواحي هذه السياسة الأموية الأندلسية حربية بأن تسوقف انتيائها في هذا المقام : هى ما يسمى في المصطلح الأندلسى « بالتقليد الشامى » ، ذلك أن العدنانية المعدية لم يساعفها الحظ في بلد من بلاد الإسلام كما ساعفها في الأندلس ، فبينا نجدها تنهزم وتكاد تلتشى أمام أزد اليمن في خراسان ، وتغلبها القيسية اليمنية على أمرها في مصر ، ويحصد صفوها البربر في المغرب ، إذا بها صاحبة الغلبة والرياسة في الأندلس معظم فترة الولاة التى سبقت قيام الإمارة الأموية الأندلسية ، وسبب ذلك في رأى أن جماعات اليمنية أو الحميرية التى نزلت الأندلس وجدت نفسها في وديان فسيحة وأراض خصراء ذات مزارع وعجاشر وخير كثير ، فنض فيها عرق اليمن القديم ، فأقبلت تزرع وتعمّر ، واتصلت حياتها بهذا النشاط العمرانى ، وانصرف معظم رجالها عن السياسة وميدانها ، فلم يبق من رجالها في الميدان إلا الأقلون . أما مضرّ فرجالها لا يميلون إلى زرع أو استقرار ، وإنما تستثير نفوسهم منافسات السياسة ومنازعات السلطان ، وهم قد تعودوا قبل الإسلام وبعده أن يعيشوا سادة متبطلين وفرساناً ذوى شجاعة وقدرة ورجال سياسة وعصيات ، فتجمعوا في الأندلس في قرطبة ، وضغطوا على الولاة وضيقوهم وشلّوا نشاطهم ،

وقد بدأ لأحد الولاة ، وهو أبو الخطار الحسام بن ضرار الكلابي أن يتخلص منهم بخريقهم في الكور ، وأذن لهم في أن يعيشوا هناك على النحو الذي يستحبونه ، فأرغم سادة يعيشون «على أرض المعجم من مال ونعم» - كما يقول ابن عذارى - أي يستقرون في قواعد الكور وقراها ، يعينون العمال في جباية الأموال ، ويحفظون لأنفسهم بنصيب منها ، ويعثون بالباقي إلى قرطبة . ولكن ظنون أبي الخطار كذبه ، لأن أولئك المضرين اشتغلوا بالياسة وطلب السلطان في نواحيهم ، ثم عادوا يضغطون على قرطبة ، وغلبوا على الأمر من جديد ، وظلوا على ذلك حتى مجيء عبد الرحمن الداخل .

وكان عبد الرحمن شامياً أموياً ، ولعل أحداً من سلائل مروان لم يحمل في قلبه من تقاليد البيت الأموي ما حمل هذا الشاب ، فكانت سياسته في إقامة دولته مروانية خالصة تذكرنا بجده مروان بن الحكم وابنه عبد الملك ، وما من خصلة في مروان وابنه عبد الملك وأبناء ابنه هذا إلا ونجد عند عبد الرحمن شيئاً منها ، ففيه فحولة مروان ، وتدبير عبد الملك ، ودأب الوليد ، وطمع سليمان ، وعقل هشام ، وبسالة مسلمة ، وكل هذه الخصال التي نجدها مجتمعاً عنده نجدها متفرقة في خلفائه ، وربما نبض في بعضهم عرق مرواني لا نجده عند عبد الرحمن ، كما نرى في وريح هشام الرضي الذي يذكرنا بعمر بن عبد العزيز ، وثبات الحكم الرضي الذي يعود بذاكرتنا إلى ثبات مروان بن محمد .

ومن الثابت أن غلبة الشامية والروح الشامي على الأندلس كانت بعض ما جذب عبد الرحمن إلى ذلك البلد وثبتت أقدامه فيه ، ومن الثابت على أي حال أن العباد الأول لدولته كان جماعة موال بني أمية : موال الوليد وسليمان وهشام بن عبد الملك على الخصوص ، وهؤلاء هم الذين الذين استعان بهم في إقامة الدولة ، فلا عجب أن جاءت دولة مروانية شامية في الطابع والروح والذوق ، فلم يكده أمر عبد الرحمن يستتب على أكتاف موال بني أمية واليمنية والبربر حتى انفتحت إلى الشامية يستعين بها ، مما أحفظ اليمنية والبربر عليه ، وأثار عليه الفتن ، ولكنه سار في طريقه

ومضى في أعقاب أسلافه المشرقين خطوة خطوة ، فكما كان خلفاء
بنى أمية لا يحفظون لمظاهر السلطان ، فيدعون بهم مفتوحا ليدخل عليهم
من يريد ، فكذلك كان عبد الرحمن وخلفاؤه الأولون ، وكما كان لخلفاء
بنى أمية تصور في البادية ينتجمونها غالب الأيام ويفضلونها على القصر
الرسمي في دمشق ، فكذلك اتخذ عبد الرحمن الرصافة و « المنية » ، أى القيلا
الريفية ، فى شمالى قرطبة ، واقتدى به أبناؤه ورجال دولته ، فكثرت « المنيات » .

وفى هذه القصور الخلوية كانوا يعيشون عيشة بدوية بسيطة ، ليس فيها
من تكلف الحضرة شىء كثير .

وكما لم يكن لخلفاء بنى أمية موظفون ثابتون لكل منهم عمل معين ،
فكذلك كان أمراء البيت المروانى الأندلسى يعتمدون على من يريدون
من رجال حاشيتهم فيما يعرض لهم من الأغراض دون تخصيص ؛
وقد استمر هذا حتى أيام عبد الرحمن الناصر على الأقل ، والقاعدة
الوحيدة التى اتبعتها فى الإدارة هى اختيار رجالها من بيوت بعينها ،
وإحصاء تاريخ الأمويين فى الأندلس لا يستغنى عن دراسة بيوت أخرى
من موالى هذا البيت تعاقب أفرادها على المناصب جيلا بعد جيل ، وهذه
البيوت لم تكن كلها عربية ، بل كان فيها بربركيتى الزجالي ، ومولدون
مثل بنى بسيل ، وكلها كانت بيوت موالية للبيت المروانى ، تعيش له وبه ،
وتخلص له إخلاصا لا نكاد نجد له فى تاريخ الإسلام مثيلا .

وعلى الرغم مما دخل الأندلس من مظاهر الحضارة المشرقية فإن النوق
الشامى البسيط الساخج ظل غالبا عليه : ظل هناك الميل إلى حياة البادية ،
أى الحياة الريفية ، فضلت حياة الأمراء والخلفاء إلى أيام الناصر والمستنصر
بدوية الطابع ، بسيطة التفاصيل ، ولدينا ما يدل بوضوح على أنه على الرغم
من انتقال ما أشرنا إليه من حضارة بغداد إلى الأندلس ، ظلت قرطبة
على بساطها وبدائها ، وظل أهل الأندلس أقرب إلى البداوة فى إطار
حياتهم وإلى الجفرة فى أخلاقهم .

ولم تكن قرطبة مركز كل شىء كما كانت بغداد مثلا ، وإنما كانت
كور الأندلس وقواعده من تطيلة ولاردة فى الشمال ، إلى الجزيرة

الحضراء في الجنوب ، ومن مرسية وبلنسية في الشرق إلى الألبونيه وشلب
وجزيرة شلطيث في الغرب ، عامرة بالعلماء ومراكز العلم بالضبط كما نجد
في الشام على طول العصر الوسيط ، ومن هنا فإن قول الجغرافيين :
« الأندلس شامية في هوائها » يحتمل أكثر من المعنى الجغرافي .

٨

لهذا كله ينبغي أن نخفف من غلواء الخيال عندما تصور قرطبة
إلى نهاية العصر الذهبي للخلافة ، أي إلى نهاية القرن الرابع : لقد كانت
بلداً واسعاً رحباً عامراً بالناس والمساجد والمباني والعمارات والمتاجر ،
وكانت مركزاً يتلاقى الناس فيه من كل جنس ، وتتلاقى فيه خبرات الدنيا
من كل صوب ، ولكنه لم يكن مصقولاً مهذباً الجوانب كبغداد ، ولم يكن
أهله رفاق الحواشي مسرفين على أنفسهم يتكلفون الظرف تكلف أهل بغداد ،
ولم تعرف قرطبة الإسراف في الترف أو الإسراف في الفقر كما عرفته
عواصم المشرق ، فقد كان بنو شييد وبنو عبدة مثلاً يمثلون أرفع ذروة
يمكن أن يصل إليها الناس من الغنى والجاه في الأندلس ، وهم يعدلون
في المشرق بنبي برمك وبنو سهل مثلاً ، ولكن ما لدينا من أخبارهم يدل
على حياة بسيطة خشنة لا تكلف فيها ولا تعقيد .

كان القرطبيون كما يفهم من النصوص إجمالاً قوماً مجدين مقبلين على العمل ،
وكانوا في مجموعهم أقرب إلى اليسار أو الكفاية على الأقل ، بدليل أنهم كانوا
يستكرون التسوك والتبطل ، وبدليل الاحتياطات الكثيرة التي كانوا يتخذونها
لسلامة أنفسهم ، فقد كان لكل درب بواب موكل بالحراسة ، ولكل مجموعة
من البيوت دراب لا زال باقياً إلى اليوم في صورة « السيرينو » المعروف
في المدن الإسبانية ، وهذا وذلك كانا يتقاضيان أجرهما من السكان ،
فما يدل على اقتدارهم ، ثم إن ما يحدثنا عنه ابن سعيد من كثرة
غارات اللصوص على البيوت وتفتنهم في اقتحامها رغم ذلك كله ،
يدلنا على أن المغانم التي كان اللصوص يصبونها كانت تهون عليهم المغامرة
واقترام الخطر .

ثم ان الزر اليسير الذى لدينا من التفاصيل عن الحياة الخاصة يدل على حياة وسط ، لاهى مسرفة فى الرخاء ، ولا هى ضيقة متعبة ، وإنما هى وسط بين هذين الطرفين . وذلك معقول بالنسبة لناس نعرف أنهم كانوا من أكثر الناس جداً ونشاطاً ، ومن أميلهم فى نفس الوقت إلى الادخار والتدبير ؛ ويكفى أن نلاحظ أن بلداً مثل بنسبة صمد لأعنف ضروب الحصار سنة كاملة ، حتى استفد أهله مدخراتهم واضطروا إلى التسليم ، وهذا وحده يعطينا فكرة عن ثروات الناس ومستوى حياتهم فى المدن الأندلسية ؛ وابن سعيد المغربى وابن خلدون يؤكدان ذلك كله ، والأخير منهما يقارن بين تدبير الأندلسيين وادخارهم وإسراف المصريين فيما لديهم وعدم نظرهم إلى العواقب .

أما ما لدينا من أخبار البذخ والإسراف ، فيرجع إلى مدة قصيرة هى الفترة الثانية من عصر الطوائف ، ومعظم هذه الأخبار يدور عن قصور الأمراء وبعض من الثغف حولهم من السرورات والشعراء ، وهو ترف عابر وإسراف طارئ لا نستطيع القول بأنه كان عاماً على الأندلس فى كل عصوره أو فى كل نواحيه .

٩

وليس معنى ذلك أن الأندلس الإملاى لم يعرف الترف أو أدواته ، إذ الواقع أنه عرفه ، وعرف منه ألوانا لا تقل عما عرفه منها أهل المشرق أو أهل بيزنطة ، ولكن الذى أريد أن أقوله هو أن ذوق الناس فى الأندلس لم يكن مترفاً ، وأن مزاجهم الغالب لم يكن مزاج الميل إلى الإسراف فى المتعة والمسرة، وإنما مزاج الاعتدال بل التقدير ، وشهرة الأندلسيين بالبخل والتدبير معروفة ، وشهرتهم بالادخار كانت كذلك ذائعة يعرفها الناس عنهم فى العصور الوسطى فى بلاد النصارى والمسلمين على السواء .

وعندما نقرأ ما لدينا من النصوص التى تتحدث عن البذخ والترف نجدها لا تخلو مما يدل على أن ذلك الإسراف لم يكن مألوفاً أو مقبولاً ، بدليل أن الصناع القادرين على صناعة البديع من أدوات الترف كانوا قليلين ، نجد أن يقص علينا ابن بسام برواية أبى حيان أخبار الحفل الرائع الذى أقامه

المأمون إسماعيل بن ذى النون لمناسبة إعداده حفيدة محي يقص علينا خبره مع « رجل من مهرة الفعلة ، أكثر خلق الله صلنا وأشدهم تايحاً وسرقه ، وكان المأمون لعدم نظيره ، عتمل من اعتدائه وتغيره ، ونهاونه بجميع أموره ، مالا مزيد عليه ، ولا انتهاء لأحد إليه . » وهذا خبر يدل دلالة واضحة على أن تلك الأبنية السامقة التي استطال بها ابن ذى النون صاحب طليظة على جيرانه ، والتي يطنب ابن بسام في وصفها كانت فريدة في بابها في الأندلس . وأن صانعها كان أيضا فريداً في نوعه . ولو وجد السلطان من يقاربه لما تذلل إليه ، ولو وجد أمثاله في غير طليظة من القواعد ، لما أمر ف ابن ذى النون على نفسه هذا الإسراف في اتخاذ منشآت لا نظير لها يهر بها قلوب معاصريه ، وهذا كان هدفه من ذلك الإسراف الجنوني فيما صنع لمناسبة ذلك الاحتفال .

وخلصة ذلك أن هذه المظاهر من البذخ لم تكن ذاتة في الأندلس حتى في ذلك الحين ، لم تكن ذاتة ، ولكنها كانت معروفة ، وكان هناك من يصنعها ، وكان الأندلس بلد صناع مهرة مجيدين ، يدل على ذلك ما خلفوا من الآثار في شتى الصناعات ، مما لا حاجة بنا إلى طول القول فيه ، ويكفى أن نطلع على أشراف الصناعات في كتب الحسبة والأحكام الأندلسية حتى نعرف إلى أي مدى وصل ضبط الصناعات واتقان المصنوعات .

ولديا كذلك ما يدل على أن الزراعة في الأندلس لم تقتصر على مجرد استنبات ما يلزم من ضروريات الحياة كالقمح والشعير وبعض البقول ، بل كانت فنا وعلماً لا نجد فيها بين أيدينا ما يماثله عن الزراعة في أي بلد إسلامي آخر : ففي تقويم قرطبة لسنة ٩٦١ المنسوب إلى عريب بن سعد الكاتب القرطبي : من البيانات عن زراعات الأزهار ونباتات الزينة والأشجار المتعددة الأشكال والأجناس ما يؤكد لنا أن الزراعة كانت قد أصبحت في الأندلس علماً ثابت الأصول متعدد الفروع ، وأن الأندلس كان بلد الرياض حقا ، ولا يكون ذلك إلا في بلد ناصر الريف يعيش زراعته في حال طيب ، ولديهم سعة من الفكر والوقت تسمح لهم بالتصكير في الزينة والعمطور والرياض واستنباط أصناف جديدة من الفاكهة .

وليس أدل على ارتفاع الزراعة وأهلها مما أورده ابن العوام في معجمه
النباتي الفريد في بابه ، هذا المعجم النباتي الذي استخرج أمين بلايوس
منه جامع مفردات (glosario) للأعشاب يقع في مجلد ضخيم . وهذان
الكتابان يدلاننا على أن مصطلح الزراعة العالية لم يكن قاصراً على البنانيين
والمشايين وأهل الطب فحسب ، بل كان أمراً شائعاً عند عوام الزراع
وبسطائهم .

١٠

وقد كشف الباحثون خلال السنوات الأخيرة عن أطلال أحياء مدن
أندلسية تعطينا فكرة واضحة عن الصورة العامة لهذه المدن ، وعن هيئات
شوارعها وبيوتها ، وأضاف المؤرخون تفاصيل أخرى تكمل الصورة ،
والتفاصيل التي سأوردها مجمعة من الأبحاث الأثرية الكثيرة التي يوالى
نشرها البعثة الأثرية الأسباني ليوبولدو توريس بالباس :

كان الغالب على المدن الأندلسية أن تكون مسورة ، ولكن التصوير
لم يبلغ الدرجة المنشودة من النعمة إلا في مدن الثغور الشمالية أو الساحلية ،
وكان لكل بلد قصبة منيعة مسورة تصويراً منيعاً قائمة على تل أو ربوة ،
ولم تكن أنشوارع مسقوفة كما كان يظن ، بل كان غالبها مكشوفاً فيح
الاتساع بعض الشيء ، ومتوسط سعة الطريق - أو التهجئة كما كان يسمى -
سنة أمتار ، أما الدروب الضيقة فلم تكن شائعة إلا في قصبات المدن ،
كقصبة المرية التي كشف عنها أخيراً .

وكانت الدور كباراً ، غالبها من طراز الرباع : إذا أفضيت
من باب البيت التي رحبة واسعة يغلب أن يكون في وسطها نافورة ،
وفي ركن منها بئر ، وحول الرحبة يقوم البيت مطلاً بشرفات متصلة دائرة
مع البيت كله ، وأبواب المساكن تفتح على هذه الشرفات ، ولم تكن
هذه الدور كثيرة الطبقات ، و « ربيع الفحم » El Carrol del Carbón الذي
لا يزال قائماً إلى اليوم في غرناطة ، وهو دار أندلسية كاملة قائمة منذ قرون ،
لا يحتوي إلا على ثلاثة طوابق .

وتدل الحفائر على أن المساكن لم تكن كثيرة الغرف، وأنها كانت مخصصة من الداخل ، مبلطة بصفائح من الحجر ، أما الأثاث فكان بسيطاً ، غاليه صنف بطول الحوائط مغطاة بأغطية من الصوف الخشن الكثيف ، وما عود البيت متعدد الأشكال ، فيه المغدنى والزجاجى الصناعى والطبيعى ، ويبدو أن صناعة الأبواب والنوافذ كانت قد بلغت درجة بعيدة من الاتقان ، لأن كسب الحبة تخصص لذلك فصولاً . أما الإنارة فكانت تقوم على مشكاوات الزيت ، وربما استعمل الشمع فى بيوت السروات والمساجد ، وما لدينا من المشكاوات الأندلسية يدل على أنها كانت متعددة الأشكال والهيئات ، أبسطها «البطة» - واسمها يعطينا فكرة عن شكلها - وأكثرها الثريات البديعة التى يحتفظ لها معهد الآثار فى مدريد بنموذج رائع الجمال منها .

١١

وما دمتنا قد تناولنا صور الحياة العامة فى الأندلس ، فلتحدث عن ناسه وصنوفهم ولغاتهم ، وما إلى ذلك مما يتصل بهذا الشعب الأندلسى الذى أنشأ هذه الحضارة .

الغالب على الأفهام أن أهل الأندلس كانوا عربياً خالصاً ، وأنهم جميعاً كانوا يتحدثون العربية الفصحى التى نجدتها فى أشعار ابن عمار وابن زيدون ، وذلك بطبيعة الحال وهم لا حاجة بنا إلى التذليل على بطلانه ، فإن الدولة الإسلامية كلها لم تعرف العرب الخالص الا فى شبه الجزيرة العربية ، وحتى هناك لم يسلّم الجنس العربى من الاختلاط ، فأما أهل الأندلس فأساسهم الجنسى هو العنصر الذى كان يعمّر شبه الجزيرة على أيام الفتح ، وغالبيته من الأيبيريين الرومان ، وهم عنصر أصيل سكن الجزيرة الأيبيرية من أقدم الأزمنة ، واختلطت به جماعات من الفينيقيين والإغريق والرومان التى وفدت على شبه الجزيرة واستقرت فيها ، وأكثر هذه الأجناس الدخيلة وفرداً على شبه الجزيرة وأكثرهم غلبة على السكان كانوا الرومان ، والرومان كما نعرف كانوا كالعرب جنساً غلباً يفرض نفسه وطابع حضارته ولغته على غيره من الشعوب ، ومن ثمّ فلا غرابة فى أن الأيبيريين أصبحوا يسمون بعد العصور الرومانية بالأيبيريين الرومان ، إذ غلبت عليهم

اللاتينية لغةً وأسلوب حياة، وازداد الطابع الروماني غلبةً بعد انتشار المسيحية في البلاد على أيدي دعاة أقبلوا من لندن الكنيسة الكاثوليكية والرومانية .

ثم أقبلت جماعات من المتبربرين منهم سريش وألمان ووندال، ولكن القوط الغربيين غلبوا عليهم ونشروا سلطانهم على البلاد ، ولم يكن القوط اللذين نزلوا البلاد كثيرين ، ولكن أثرهم كان عظيماً ، وخاصة بعد أن تركوا مذهبهم الآريوسى ودخلوا في الكاثوليكية على أيام ملكهم ريكارد .

وقد ظل القوط متحازبين عن أهل البلاد ، لم يتزوجوا معهم إلا في أواخر أيامهم ، ثم اندمجوا فيهم حلة بعد الفتح الاسلامى ، وبجاول مؤرخو الأسبان أن يضحخوا في أثر القوط في تكوين أهل البلاد ، رغبة منهم في الانساب إلى جنس آرى ، يزيدهم قرابة من الأجناس الأروبية الأخرى التي ينتمون إليها ، وما هم بحاجة إلى ذلك ، فقد انقضى عهد جنون الآرية والحمد لله ، ولم يعد على الأسبان بأس في أن يقرروا أن الغالب على عنصرهم هو الأيبيرية ، وهى جنس يرجع في أصله البعيد إلى الشمال الافريقى ، وهى والبربر والاتروسكيون ومن اليهم أفضاخ من شعب ألبى قديم .

أما العرب الذين دخلوا شبه الجزيرة فقد كانت أعدادهم قليلة ، ومهما أسرفنا في تقديرهم فلا يمكن أن يزيدوا - إلى ما قبل قيام الإمارة الأموية الأندلسية - على عشرين ألفاً ، ولم يدخل الأندلس بعد قيام هذه الإمارة إلا أفراد أو جماعات صغيرة من المهاجرين ، وقد دخلوا الأندلس جميعاً رجالاً ، أى دون نساء أو أسر ، وكان ولا بد والحالة هذه من أن يتخذوا من نساء البلاد زوجات ، ومن ثم فإننا لا نستطيع أن نسمى الجيل الثانى منها عربياً خالصاً ، فإذا وصلنا إلى الأجيال الخامسة أو السادسة وما بعدها لم نكد نجد في دماغها إلا نسبة ضئيلة جداً من الدم العربى ، وإنما التسمية الصحيحة التي تصدق عليهم فهى تسمية « المولدين » ، وكل من في الجزيرة ممن ينمون أنفسهم عربياً في سنة ١٥٠ هجرية مثلاً كانوا مولدين ، بما في ذلك عبد الرحمن الداخل نفسه ، فإن أمه بربرية من قبيلة نفزة .

ولكن هذه « المولدية » لم تنقل من طابع العروبة عند أولئك الأسيان المسلمين . فقد عرف الآباء دائماً كيف يعرضون لغتهم على نسايتهم ، وكيف يحافظون على ألسنة أولادهم عربية سليمة على قدر الإمكان ؛ وأمهايت أولئك الأبولاد لم يكن ذوات ألسنة عربية وان عرفها ، وكانت تحضيتهم حاضيات اسبانيات ، وكانوا إذا شيا خرجوا إلى أسواق يتكلم أهلها بلهجة عجمية محلية ، فكانوا يقبسون هذه اللغة الثانية ، وينشأون من أول الأمر ذوى لسانين . وشيئاً فشيئاً اختلطت اللغتان على الألسنة ، ونشأت من الاختلاط لغة كلام هي خليط من اللغتين ، هي التي تسمى عجمية أهل الأندلس .

أما العربية الفصحى فقد ظلت لغة دراسة وكتابة ودين : كانت لغة الصلاة في المساجد ، ولغة الأندولة الرسمية ، ولغة العلم ، ولغة الكتب ، وربما تحاطب بها أهل العلم والفكر . ولم يكن لفظ الأندلسيين بها سلباً فصيحاً ، وإنما غلبت عليها طوايع من لسانهم المحلي ، فكانوا مثلاً لا يعتقدون اتقاف ، ويسهلون الهمزات ، ويميلون الألفات . وقد ذكر المقرئ عن أحد كبار علماء العربية من الأندلسيين - وهو أبو على الشلوبين - أنه كان لا يقيم جملة عربية صحيحة إذا تكلم . وليس إلى الشك سبيل في أن دراسة العربية الفصحى كانت أمراً عسيراً على طلابهم ، وربما كان هذا هو السبب في أن كتابات أهل الأندلس إذا دلّت على شيء فعل حفظ واستيعاب لا على تدقيق صحيح ، وقد عثرت على نص غريب ينقئ ضوءاً كاشفاً على هذه الناحية ، فقد أورد ابن بسام في ذخيرته رسالة للوزير الكاتب أبي المطرف عبد الرحمن ابن محمد بن حبون المعروف بابن المثنى وزير المأمون يحيى بن ذى النون إلى أبي الفضل محمد بن عبد الواحد البغدادي ، جاء فيها :

« وكيف يجازيتهم (أي أهل بغداد) ؟ وإنما يحكيهم . وهل نحن ، أهل هذه الجزيرة الثانية عن خيار الأمم ، المشاورة للجواهر العجم ، إلا أجدد البرية بالكن ، وأولاها بعدم الفطن ، فلم يقرع سبغ طفل منا عند ميلاده ، ولا خامر رضيعنا في مهده إلا كلام أمة وكعاء أعجمية خرقاء ، ولا ارتضع إلا ثديها ، ولا ارتضع إلا عيها ، ولا سكن إلا في حجرها ،

ولامرّن إلا بتدبيرها ، حتى إذا صار في عديد الرجال ، وانتهى إلى حدود الكمال بشرطوائف النصرانية ، فحاطبهم بالسنتهم ، وجدّ في حفظ لغتهم ، وعامل طبقاتهم ، وكابد أخلاقهم ، فالذكاء مع هذا منه أبعد من ذكاء عنه ، وأما عامتنا بعد ، فقد انقطع فيها المقال ، وصح الحفة والحال .

وإذن فقد كان لأهل الأندلس لغتان : دارجة هي خياط من العربية وعجمية أهل الأندلس المعروفة بالأيبيرية الرومانية ، وعربية فصحي هي لغة الكتابة والمدين واندولة ؛ وقد قال خنيان ريبيرا ذلك من نحو ثلاثين سنة ، واعتمد في قوله على ما يبدو من لغة أزجال ابن ترمان ، وعلى عبارات أوردها الحشني في « تاريخ القضاة » ، وهي عبارات تدل على أن قضاة الأندلس كانوا يتعامون مع الناس وهم في مجلس القضاء بعجمية أهل الأندلس ، وعلى لغة وثائق بيع الرقيق وشراثة التي أوردها أصحاب مجموعات « الوثائق المستعملة » ، وعلى ذلك الحشد العظيم من الألفاظ والعبارات العجمية التي أوردها خايير سيمونت في دراساته الكثيرة .

ثم بدأت منذ حين نعتز على موشحات أندلسية صاغها نفر من أعلام الشعر الأندلسي الفصيح من أمثال أبي العباس الأعمى بالتطيل المتوفى سنة ١١٢٦/٥٢٠ تدور على خرجات في عجمية أهل الأندلس مثل موشحته التي مطلعها :

من لي برشا في روض خديه
ورد زانه صولج لا آينه

فإن تخرّجتها كما يلي :

غارمكم لبري ذا العيّبة نون تكتت
ياوليش ذا العاشق شنتت (*)

(*) نيدر هذه المرحجة غير مفهومه تماما في رحمة العربي ، ولكن رسمها بالحروف اللاتينية

يصر فهم بعض كلماتها .

Gar Côm Levare de l-gaybe. non tantu !

yā weliyos de l-āsiqi si non tu !

وترجمتها :

قل لي كيف أتحمل هذا الغياب ، لن أحتمل هذا انقتر منه
ياويلي من عيون المحب ، لولالك ؟

وهناك خرجات أخرى من هذا الطراز ، مثل :

أمان أمان ، يالمليح غار
ببرق تو [م] قرش بالله ستار

Amanu Amanu, y a l-malih † Gare

Por qué tu me Queres, ya-llah Matare

وترجمتها :

رفقا ، رفقا أيها الجميل ؟ قل :

لماذا تبغى - يا الهى ؟ - قتلى ؟

ومن المعروف أن هذه الخرجات العجيبة كانت القاعدة التي ينشئ
الوشاح عليها موشحته ، فإن ابن بسام يقول إن الوشاح كان « يصنعها
على أشطار الأشعار ، غير أن أكثرها على الأعاريض المهملة غير المستعملة ،
ياخذ اللفظ العامي والمعجمي ، فيسميه المركز ، ويضع عليه الموشحة » .
أي أن شاعراً كالأمي التطيلي كان ياخذ البيت التالي من أنشودة عامية
دارجة :

مو الحبيب انفرم ذى مو أمار

Meu l-habib enfermo de meu amar

يكن دشتار

Ke no d'estar

ننيس أميبا كشتا دن ألعاز

Non ves a mib que s'a de no allegar

معناه :

إن حبيبي معنى بحبي
وكيف لا يكون كذلك ؟
ألا ترى أنه من غير الممكن التعرف على ؟

ويضع عليه موشحة عربية فصيحة مطلعها :

دمعٌ سَفوحٌ وضلوعٌ حرار

ماءٌ ونار

ما اجتمعوا إلا لأمرٍ كبار

وهو لا يعمل ذلك إلا إذا كانت تلك المقطوعة الدارجة في عجمية أهل الأندلس قد أعجبتهم وراقه معناها ومبناها ، ومثله في هذا مثل غيره من شعراء الأندلس الذين تعجب بشعرهم العربي ، وبين أيدينا الآن موشحات من هذا الطراز للمعتد بن عباد

وخلاصة هذا الكلام أن أولئك الأندلسيين لم يكونوا .. كما يحب الكثيرون - عربياً خالصاً يعيشون في بيئة عربية خالصة ، وأن حضارتهم إن هي إلا امتداد لحضارة المشرق العربي ، وأن من عرف العربية وأحاط بشيء من تاريخ العرب وحضارتهم في المشرق فقد أكملت له العدة لدراسة الحضارة الأندلسية وفهم مناخها جميعاً .

وقد تبيننا بما سبق أن دارس الموشحات لا يستغنى عن عمق بعجمية أهل الأندلس هذه ، وكذلك دارس الأرزجال ، وهي الفن الشعري الثاني الذي ابتكره أهل الأندلس ، والأرزجال والموشحات هي وحدها الجديرة بأن تسمى شعراً عربياً أندلسياً ، أما بقية ما تخلقه لنا الأندلسيون من شعر عربي فصيح فأحسن تسمية له هو أنه « شعر عربي قيل في الأندلس » ، فليس فيه من الأندلس وبيئته وطبيعته إلا إشارات قليلة لا تتصل بطبيعة الفن الشعري أو شخصيته ، ولهذا قلن أقف طويلاً عند هذا الشعر ، فليس في شعر عباس بن ناصح ، أو محمد بن شخيص ، أو أبي يوسف هارون الرمادي . أو ابن دراج القسطل ، أو المعتد بن عباد ، أو حتى ابن حديس وابن خضاجة وابن الرقاق .. ليس في درر الشعر البديع التي خلفها لنا أولئك الشعراء الأجداد ما نستطيع أن نقول إنه ثمرة البيئة الأندلسية خاصة ، أو أن قائله ما كان يقول لو أنه لم يكن أندلسياً ، كما رأينا في موشحة الأعمى التظليل ، وفي أرزجال ابن قرمان ، وهي في غنى عن كل بيان .

ومثل هذا يقال عن الفنون الأندلسية : العارة والتسج والخزف والحشب وما إلى ذلك من فروع الفن المتطور ، فإن فيها جزءاً لا نزاع في أنه مشرق يجرى في مضمار الفنون الإسلامية في غير الأندلس من البلاد :

الهيئة العامة للمساجد الأولى : مسجد قرطبة الجامع ، كما ابتناه عبد الرحمن الداخل وعدله وزاد فيه عبد الرحمن الأوسط والحكم المستنصر بن أبي عامر ، وجامع ابن عديس المعروف في اشبيلية ، وقد بنى في عهد عبد الرحمن الأوسط ، ولكن المتأمل في تفاصيل عمارة هذه المساجد لا يثبت أن يرى الذوق الأسباني المحلى يأخذ طريقه رويداً رويداً : ففى مسجد قرطبة في دوره الأولى نفاجاً بالأقواس المزدوجة التي ترجع في أصلها إلى سقايات الماء الرومانية المشهورة في شقوية ، وقسي المخراب - على قول ابن عبد المنعم الحميرى - موجهة صنعة القوط ، قد أعجزت المسلمين والروم بفريق أعمالها ودقيق وضعها ، مما ينطق في صراحة بالطابع المحلى لهذا الجزء من البناء ، وهذا الطابع المحلى هو الذى يسمى في المصطلح بالفن المستعرب el arte mozarabe ، وهو فن إسباني مصوغ في قوالب عربية ، ولم يقتصر استعماله على منشآت المسلمين ، بل نجده في كنائس إسبانيا النصرانية أى أسبانيا الشمالية .

وفي خلال القرن الخامس الهجرى بدأ الأندلس يستقبل تيارات فنية جديدة لم يعرفها المشرق الإسلامى ، وأعنى بذلك الطراز الرومانى ، الذى دخل من الشمال ، وتأقلم في بلاد إسبانيا النصرانية ، ثم انتقل إلى الأندلس الإسلامى وخالط ما كان شائعاً فيه من طرز الفن ، وصاحب ذلك تيار مغربى حمله إلى الأندلس المرابطون والموحدون ، ونتج عن ذلك كله هذا الطراز الفريد في بابه المعروف في مصطلح الفن «بالفن الإسباني المغربى» ، وهى أحسن ترجمة وجدتها لقولهم في القرنية l'art hispanomauresque ، وربما جاز أن نسميه بالطراز الموحدى ، الذى تمثله لنا منارة الخيرالدا ، أى المنارة الدوارة الباقية في اشبيلية إلى اليوم ، والذى بلغ أوجه في قصور الحمراء ، وهى في غنى عن كل بيان .

ثم دخل إسبانيا الطراز القرطبي المعروف ، وعرفه المسلمون ، واندرج
 فيما عرفوه من طرز الإنشاء ، ونشأ عن ذلك كله ذلك الطراز الفني الفريد
 في بابيه الذي لم تنشأ في أسبانيا في تاريخها الطويل طرازاً أصيلاً غيره ،
 وهو الطراز المدجج الذي لا زال باقياً في قصر اشبيلية El alcazar de Sevilla ،
 هذا إلى روائع التصوير الأندلسي ، ونماذج ذات طابع محلي واضح ،
 وقد احتفظ لنا المؤرخون بأسماء نفر من عرفاء الأندلس الذين أقاموا
 بعض هذه العماثر السامقة ، من أمثال علي بن جعفر ، وعبد الملك بن يونس
 وحسن بن محمد ، ولدينا كذلك اسم نفر من المصورين مثل حسان بن مالك
 ابن أبي عبده .

وقد أورد لنا ابن بسام - نقلاً عن ابن حيان - وصف أجد أبيه
 المأمون بن ذي النون في طليطلة ، وسمنا هنا من ذلك الوصف البديع
 المسهب الذي ألفت إليه أنظار المعينين بالفن الإسلامي ، ويستوقف نظرنا
 جزء من وصف مجلس أي هو واسع أو غرفة استقبال ، قال في وصفها
 على لسان شخص يسمى ابن جابر :

« وكنت ممن أذهلته فتنة ذلك المجلس ، وأعرب ما قيد لحظي من هي
 زخرفة الذي كاد يحبس عيني من الترفي عنه إلى ما فوقه لإزاره الرائع الدائر
 بأسه حيث دار ، وهو متخذ من رفيع المرمر الأبيض المسنون ، الزارية
 صفحاته بالعاج في صدق الملاسة ونصاعة التوين ، قد حُرمت في جهانه
 صور بهائم وأطياف وأشجار ذات نمار ، وقد تعلق كثير من تلك التماثيل
 المصورة بما يليها من أفنان الأشجار وأشكال الثمر ما بين جاد وغابث ،
 وعلق بعضها بعضاً بين ملاعب ومثاقيف ، ترنو إلى من تأملها بألحاظ
 عاطف ، كأنها مقبلة عليه أو مشيرة إليه ، وكل صورة منها منفردة
 عن صاحبها ، متميزة من شكلها ، تكاد تقيد البصر عن التعلل
 إلى ما فوقها ، قد فصل هذا الإزار عما فوقه كتابٌ نقش عريض التقدير ،
 غرم محفور ، دائر بالمجلس الجليل من داخله ، قد خطه المقار أبين من خط
 التزوير ، قائم الحروف بديع الشكل ، متبين على البعد ، مرقوم كله
 بأشعار حسان ، قد تحيرت في أماديح مخترعه المأمون ، وفوق هذا الكتاب
 الفاصل في هذا المجلس محور منتظمة من الزجاج الملون الملبس بالذهب

الإبريز ، وقد أجريت فيها أشكال حيوان وأطيار ، وصور أنعام وأشجار ، يذهل الألباب ويقيد الأبصار ؛ وأرض هذه البحار مدحوة من أوراق الذهب الإبريز ، مصورة بأمثال تلك التصاوير من الحيوان والأشجار بأتقن تصوير وأبداع تقدير .

وهذه العبارة تصور لنا بأبلغ بيان ، كيف كان الفن الأندلسي مزاجاً من ذوق الشرق والغرب ، مما حمله العرب إلى شبه الجزيرة وما وجده فيها ، وما نما في ظلهم في تربة الجزيرة من طرز فنية هي أشبه ما تكون في تكوينها بالموشحات والأزجال .

تلك نظرة عابرة على حضارة الإسلام في الأندلس ، عرضت فيها ذلك الجانب الأهم من حضارات البشر : جانب النظم العامة ، والطوايع المميزة ، جانب الحياة العامة ، ومستوى المعيشة ، ونواحي الرخاء ، أي الجوانب التي تعين بالضبط مستويات الحضارات .

ولا يتسع المجال هنا للكلام عن الآداب والعلوم ، وما بلغه الأندلسيون في ميادينها من شأو سائق لا تتسع لتحصيلة إلا المجلدات ، واستطردت عن ذكر من أطلعهم الأندلس من أعلام في فروع العلم والمعرفة ، وتركت كذلك الكلام عن آثار تلك الحضارة الأندلسية في الحضارة العالمية ، مكتفياً بما ورد عن ذلك كله في « تاريخ الفكر الأندلسي » لجندالذبالتشا اندي نشرته منذ أعوام ، ففيه ما يكمل الصورة التي عرضتها للحضارة والحياة الأندلسيتين في هذه السطور ، وهي معروضة هناك في عرض سريع بلغ الغاية من الإيجاز ، ومن مجموع هذين الجانبين : جانب الحضارة المادية من نظم ومنشآت ، وجانب الحضارة الفكرية من علم وأدب وفلسفة وفن ، تتألف حصيلة الجهد الرائع الذي بذله المسلمون في الأندلس ، ليقيموا لأهل العصور الوسطى الغربية أرفع ذروة حضارية عرفتها شعوب القارة الأوروبية .