صورة الأندلس(*)

بقلم حسين مؤنس

١

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

(*) كان أستاذنا عبد الحميد العبادى — أوسع الله له فى جنات الخلد — يعالج التاريخ على طريقة المصور ، فيرسم لك بريشته لوحات كاملة فائضة بالحيوية والجمال . ولا ينسى طلابه طريقته فى تقديم تاريخ الأندلس صورة بعد صورة حتى يصل فى قليل وقت إلى المرابطين والموحدين ، بل ربما وصل إلى عصر بنى نصر . وقد رأيت أن أهدى إليه فى عدد ذكراه مقالا على طريقته يعرض على القارىء وجوها من الحضارة الأندلسية تكتمل بها صورة هذا الفردوس الإسلامى المفقود . وقد رأيت الجغرافى الرحالة المعروف ابن حوقل قد سمى كتابه فى 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 العربي الخالص ، واجتهدوا في أن يتحدثوا عن الأندلس بنفس الطريقة التي يتحدث بها أترابهم 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 انهيار القوة الإسلامية الأندلسية ثم تلاشي الأندلس جملة ؛ وغاب عنهم كذلك أجمل ما في هذا التاريخ ، فلم ينتبهوا للطوابع المميزة لنظم الأندلسية وما امتازت به نواحي هذا البلد من حكومات محلية تكاد تكون مستقلة استقلالا تاماً عن السلطان المركزي ، وغابت عنهم كذلك نواحي التفرد التي امتاز بها أعلام الأندلس ، فالمنصور ابن أبي عامر عندهم مجرد مستبد بالسلطان ، وابن شهيد شاعر من طراز أبي نواس ، وأبو الوليد بن رشد فقيه ، ومحي 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 المشرقية ، فأهمل مؤرخو الأدب الأزجال والموشحات ذات الخرجات الأعجمية ، فأضاع أولئك المؤرخون أجمل نواحي ذلك التاريخ الذي قاموا بتدوينه ، وأخرجوه لنا تاريخا مشرقياً خالصاً لا يختلف عن غيره في المكان والقوالب الظاهرية العامة .

ولقد ذكر أولئك المؤرخون أن الأندلس كان أول ولايات الدولة الإسلامية انفصالا عنها واستقلالا 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 مستمراً منتظماً : فلم يكن خلفاء بني أمية المشرقية هم الذين يعينون

ولاة الأندلس دائما ، بل كسب الأندلسيون حق تعيين الولاة ، وأقاموا ولاتهم 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 فى اخلاء الأندلس والاستغناء عن ذلك البلد جملة .

ومنذ قيام الدولة الأموية الأندلسية انقطعت الصلة السياسية بين الأندلس والمشرق انقطاعاً تاماً ، نعم إن عمّم السودة العباسى ظهر فى الأندلس بعد ذلك مراراً ، ولكن الذين رفعوه كانوا خارجين على الجماعة الإسلامية الأندلسية ، وكانوا يلجأون إلى ذلك لمجرد إعطاء خروجهم صورة شرعية ، ثم إن ذلك لم يحدث إلا فى القليل النادر ، ولم يكن له معنى إلا فى عصر الطوائف وعلى أيام المرابطين وفيما بين أيامهم وأيام الموحدين ، ولم يكن ولاء المرابطين للعباسيين دخولا فى طاعة ، وإنما مجرد ولاء عاطفى من قوم أقاموا دولتهم على فكرة الذياد عن الإسلام ، وبعد المرابطين لم يرتفع للمشرق علم فى الأندلس ، بل إن خليفة الموحدين أبا يوسف يعقوب رفض التعاون مع صلاح الدين ، لأنه أحس من أسلوب الكتاب الرسمى الذى بعث به إليه هذا الأخير أنه لا يريد أن يعترف به كأمير للمؤمنين ، وهذا الحادث الذى 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 أبعد الأثر على مصير المغرب الإسلامى أولا ثم على مصير العالم الإسلامى كله بعد ذلك .

عاش الأندلس إذن مستقلا عن المشرق سياسياً من مولده إلى نهايته ، وهو الدولة الاسلامية الوحيدة – فى المشرق أو المغرب ، فى القديم أو الحديث – التى عاشت معظم أيامها بقواها وحدها ، معتمدة على مواعد رجالها فحسب ، وكان هذا سراً من أسرار قوة الأندلس ، وضعفه أيضا . فأما من ناحية القوة فإلى هذا الاستقلال يرجع ذلك الوعى 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 البلديين ، وهم عرب الطائفة الأولى ممن نهضوا بعبء الفتح مع طارق وموسى للشاميين ، وهم عرب الطائفة 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 إرهاص بالوعي والشعور بالشخصية على أي حال . وأما من ناحية الضعف فسنعرض لذلك فيما يلي من الحديث :

٢

عند دراستنا لتاريخ الأندلس ينبغي أن لا نغفل حساب البيئة الجغرافية الأندلسية : بيئة رحبة خصبة فسيحة تبجح العرب فيها وانبسطوا وتوسعوا وكثروا وتمولوا ، وزكت فروعهم ورخيت أحوالهم ، ومع رخاء الحال نما الإحساس بالنفس وبالشخصية ، وساعد على ذلك طبيعة الاقليم ، فشبه الجزيرة الأيبيرية سهول ووديان تفصلها الجبال والهضاب بعضها عن بعض ، ويدفع الانفصال كلا منها إلى أن تحيا حياة استقلال عما عداها ، وذلك أمر نلاحظه على تاريخ العرب في الأندلس من أول الأمر جملة وتفصيلا :

نلاحظه في تفرد الجالية العربية التي استقرت في مرقسطة بنفسها ، وفي تميز عرب تدمير (مرسية) ، وظهور مناطق عربية ذات شخصية مستقلة ظاهرة العروبة مثل أرش اليمن ، ومناطق مستقلة ذات شخصية بربرية كهذه التي نجدها في تاكرنا ورندة ، وذلك كله جعل الأندلس مجموعاً من الأقطار لكل منها حاضرته ، لا قطراً واحداً ذا قاعدة واحدة . فبينما لا نكاد نجد في مصر الإسلامية — مثلا — من مراكز الحضارة والفكر إلا الفسطاط ثم القاهرة التي حلت محلها ، نجد في الأندلس حواضر كثيرة ، كل منها مركز للثقافة والحضارة ، بل لكل منها تاريخ علمي فني خاص ، فلدينا مؤلفات كثيرة عن علماء مالقة مثلا ، أو شعراء البيرة ، أو فقهاء اشبيلية ، 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 الإسلامى قطراً واحداً بل أقطاراً متعددة ، لكل منها كل مقومات القطر القائم بنفسه ، فقد كان الأندلسى المقيم فى الثغر الأعلى لا يكاد يحتاج إلى الامام بقرطبة ، وكان ساكن مرسية أو بلنسية يجد فى بلده كل ما يحتاجه من مطالب الحياة والحضارة ، بل كان طالب العلم فى كل كورة من كور الأندلس يبلغ أقصى درجات العلم على شيوخ بلده ، بل كانت لأهل الكثير من النواحى قوى عسكرية تحميها من جيرانها ومن عدوان السلطة المركزية أيضا ، وفى أوقات الأزمات كان الأمراء يستعينون بقوات النواحى ، كما استعان الأمير عبد الرحمن الأوسط برجال الثغر الأعلى عندما أغار النورمان على الأندلس ، وكانت بعض النواحى تطالب الأمراء بحقوق وسلطات محلية ، وتنظم أمور نفسها بنفسها ، كما فعل أهل بجانة ، وهى الجمهورية التجارية الوحيدة التى قامت فى بلاد الإسلام . ومعنى ذلك أنه كان للأندلس أكثر من مصدر واحد للقوة والحضارة ، مما ضاعف قواه وجهده الحضارى ، ومما جعله على صغر حجمه وقصر أيامه من أغزر بلاد الإسلام علماً وأحفلها بأسباب القوة والحياة .

وكان ذلك فى ذاته سبباً من أسباب ضعف الأندلس أيضا ، اذ لم يكن من الميسور أن تجتمع هذه النواحى كلها فى دولة واحدة إلا إذا قسرتها على ذلك يد حاكم قوى قادر ، ومن هنا كان الاتجاه فى الأندلس نحو التفرق ، وما حدث من انتثار الوحدة فى النصف الأول من القرن الحادى عشر الميلادى بعد انهيار الخلافة الأموية لم يكن شيئاً جديداً فى تاريخ الأندلس ، بل حدث قبل ذلك مرتين :

مرة فى فترة الولاة (٧١٤ — ٧٥٦)

ومرة فى إمارة الأمير عبد الله (٨٨٨ — ٩١٢)

ولكن حكاماً أقوياء استطاعوا أن يعيدوا الوحدة وينقذوا الأندلس من الضياع ، أما فى القرن الحادى عشر فلم يجد الأندلس الرجل القادر على إعادة الوحدة ، ومعنى ذلك أن التفرق هو الحالة الطبيعية للأندلس ، وهذا لا ينطبق على الفترة الإسلامية وحدها ، بل على التاريخ الأسبانى العام كله .

٣

كذلك ينبغي أن لا نغفل حساب الجنس الذي اختلط به العرب والبربر في إسبانيا ، لأن الشعب الأندلسي الذي نعجب 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 جرماني عفي سليم ذكي 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 زوجا من القوطيات أو الأيبيريات ، ثم لا تلبث أن نجد أولئك الزوجات يفرضن أنفسهن فرضا على الفاتحين : يبدو هذا في قصة عبد العزيز بن موسى مع زوجه إيلونا التي يسميها العرب بأم عاصم ، وفي قصة زوج زياد بن نابغة التيمي التي يقال إنها كانت سبب نكبة عبد العزيز بن موسى ، وفي قصة القائد البربري مونوسة حاكم اشتريش وزوجه لامبيجيا ابنة الدون أودون حاكم اقليم 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 وحملت أولادها طابعها ، فكان هذا الجنس الأندلسي وليد ذلك الطراز القوي من الرجال والنساء ، فلا عجب أن يكون جنساً له شخصيته وله نواحي امتيازه ومنكاته ، ولا عجب أن تكون الأندلس أول ولايات الدولة الإسلامية استقلالا عنها ، ومن أبكرها نضوجا 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 ، ونجد شعراءه يحلقون إلى شأو أعلام الشعر فى المشرق ، ولا يرضى يحيى بن حكم البكرى الجيانى الملقب بالغزال بأقل من مطاولة أبى الحسن بن هانىء فى بغداد نفسها ، ونجد رجال البلاط الأموى الأندلسى ينكرون على رجل مشرقى كعلى بن نافع الموسيقى المعروف بزرياب أن يصل إلى ما وصل إليه من رفيع المكانة فى بلدهم ، وهو ليس بأندلسى ، فيتعصبون عليه حتى يرفض خازن بيت المال أن يدفع له قدراً من الدنانير أمر له به الأمير عبد الرحمن الأوسط ، بل يضطر عبد الرحمن إلى حماية زرياب منهم ، فينفى يحيى الغزال 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 ، أى قبل أن تظهر فى بلد كمصر الإسلامية أدنى مظاهر الوعى المحلى فضلا عن القومى ، ويزيد هذه الناحية وضوحا أن الأندلس أحدث من مصر الإسلامية بحوالى سبعين عاماً ، فقد تم فتح مصر سنة ٢٠ ، فى حين أن فتح الأندلس لم يتم إلا فى سنة ٩٤

٤

يقابل هذا الاتجاه نحو الاستقلال السياسى ميل شديد نحو الثقافة المشرقية من أول الأمر ، فهؤلاء المسلمون الذين استقروا فى ذلك الطرف القصى من مملكة الإسلام ولم يشاءوا أن يكونوا أتباعا لدمشق أو بغداد ، وظلوا مع ذلك عربا فى صميم قلوبهم ، وظل يحدو مشاعرهم نحو هذا المشرق البعيد حنين طبيعى 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 فى بعض الأحيان ، بل إن المولدين من أهل البلاد ، أولئك الذين ينتمون إلى آباء عرب وأمهات من غير العرب ، والمسالمة ممن هفت قلوبهم إلى الدين الجديد ولغة كتابه ، أولئك جميعا شاركوا فى ذلك الحنين إلى المشرق العربى وأهله ولغته وتقاليده ، فترى من استطاعوا منهم يخرجون إلى المشرق فى رحلات طويلة أو قصيرة ، يحجون ويدرسون ويتفقهون

ويعودون إلى أهلهم بزاد من هذه الحضارة المشرقية يعيشون هم عليه ويغذون به من يلتف حولهم من الطلاب ، وفى مساجد قرطبة واشبيلية وسرقسطة ومرسية وطليطلة كان أولئك الراحلون إلى المشرق يقرأون على الناس ما قبسوا من علم ، وعنهم ينقله سُمَّاعهم فى حرص بل فى تقديس يدعو إلى العجب فى بعض الأحيان ، فنجد من دوّنوا أخبارهم يذكرون كل من أدخل إلى الأندلس كتاباً من أمهات الكتب المشرقية كجودى ابن عثمان النحوى العبسى المورورى الذى أدخل إلى الأندلس كتاب الكسائى وأبى بكر الزبيدى الذى وضع للأندلسيين مختصراً لكتاب العين للخليل ابن أحمد ، وأبى اليسر الرياضى الذى أدخل إلى الأندلس كتب الجاحظ ، وبقى بن مخلد الذى أدخل مسند بن أبى شيبة ، وقاسم بن محمد بن سيار الذى أدخل كتاب الأم للشافعى ، وعبد الله بن قاسم بن محمد بن هلال الذى أقبل إلى الأندلس بكتب داود الظاهرى ، وهكذا .

أما أهم كتاب دخل الأندلس الإسلامى ، وهو موطأ مالك ، فنجدهم يتنازعون فضل إدخاله إلى ذلك البلد ، فينسبون ذلك مرة إلى الغازى ابن قيس ومرة إلى زياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون .

وهكذا نجد حنينهم إلى المشرق لايقف عند الاقبال على علومه بل يتخطى ذلك إلى تخليد أسماء كل من حمل إليهم من علمه شيئا ، ونجد كل جماعة منهم حريصة كل الحرص على أن تخلد اسم جدها العربى الذى كان أول من دخل الأندلس ، لأن هذا الجد يعتبر الصلة الروحية التى تصل أعراقهم بذلك المشرق المجيد . وكتاب جمهرة أنساب العرب لابن حزم حافل بهذه الأخبار ، وقد قيس ابن حزم من مؤلف سابق عليه كتب فى نفس الموضوع هو ابن غالب صاحب « فرحة الأنفس » ، وهذا العنوان لذلك الموضوع بالذات لا يخلو من معنى خاص فى هذا المقام .

٥

وقد استمر هذا الولاء العاطفى أو التتلمذ الذهنى للمشرق حتى الثلث الثانى من القرن الثالث الهجرى ، وبلغ ذروته فى إمارة الأميرين عبد الرحمن ابن الحكم وابنه الأمير محمد بن عبد الرحمن ، أى فيما بين سنتى ١٨٠ و٢٣٨ :

فى خلال هذه الفترة نشهد الأندلس يستشرق تحت أعيننا ، ونرى قرطبة تقترب شيئاً فشيئاً من بغداد ، فإلى جانب علوم المشرق نجد فن بغداد وحياة بغداد ينتقلان إلى الأندلس . ويقف المؤرخ طويلا أمام رجلان كعلى بن نافع المعروف بزرياب الذى يبالغ المؤرخون فى الكلام عما حمله معه من المشرق إلى الأندلس ، حتى ليخيل إلينا أن زرياب ، ذلك المغريد الأسود ، قد حمل بغداد معه ووضعها فى قرطبة : فهو الذى علّم أهل الأندلس موسيقى بغداد ، وعلّمهم كيف يأكلون ، وكيف يشربون ، وكيف يتزينون على طريقة أهل بغداد ؛ وعندى أن زرياب هذا ما هو إلا رمز على تلك الموجة المشرقية التى غمرت الأندلس على أيام عبد الرحمن الأوسط وابنه محمد ، بل لقد حاولت أن أجد له ذكراً فيما يقص علينا صاحب الأغانى من أخبار أستاذه إسحاق الموصلى ، وهى كثيرة جدا ، فلم أجد ، وخطر ببالى أن الرجل قد يكون اخترع قصته مع الموصلى . وكل ما استطعت أن أتحقق منه من أخباره هو مقامه القصير فى بلاط زيادة الله بن الأغلب فى تونس ؛ ومهما يكن من أمر ، فإن زرياباً لم يدخل الأندلس وحده ، وإنما دخل وسط هالة واسعة من الحضارة المشرقية ، ولم يقتصر هذا على العلماء وأهل الفن والجوارى المعلمات ، بل كان هناك تجار كثيرون يفدون على الأندلس حاملين طرف قصور الخلافة العباسية ، ومن أظهر أمثلة ذلك وأعظمه دلالة ما يحكيه الرازى من أن أحد رسل الأمير عبد الرحمن الأوسط اشترى له عقد السيدة زبيدة زوج هارون الرشيد ، فقلّده الأمير لإحدى نسائه المحببات إليه ، وهى الأميرة « شفا » ، وقد كان لهذا العقد فى الأندلس أسطورة طويلة مازالت تحمله حتى وضعته فى جيد 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 التى أشرت إليها ..

٦

وربما كان أعظم ما انتقل إلى الأندلس من المشرق هو موطأ 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 ينفصل عن الكيان السياسي والفكري العام للأندلس .

ذلك أن شخصية الإمام مالك وموطنه وأصول مذهبه كانت تلتقي مع حاجات الأندلس الخاصة في أكثر من موضع : فقد كان مالك رجلا قوى الشخصية بعيد النظر يخالط نفسه نزوع إلى السلطان عرف كيف يصل إليه بالإرادة القوية وسعة العلم وحسن السمت والاعتذار عن القضاء وغيره من المناصب ، وكان يعرف أن الزهد في المنصب سياسة حكيمة تعز العالم وتعلي جاهه وتذل السلطان بين يديه ، وتصل بالإنسان إلى ما هو أكثر من منصب معين ، فتجعله — 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 بالقرب من السلاطين . وقد لقي هذا المزع قبولا عند طلبة العلم من الأندلسيين ، لأن نزوعهم إلى الجاه كان عظيما 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 اعتمادا عظيما ، ويعتز بعمل أهل المدينة ورأي أهل المدينة ، وذلك كله له قدسية خاصة في نفوس الناس ؛ ثم إن مالكاً كان ذا ميول أموية . ولم يكن ليرضى كل الرضا عن العباسيين ، مما كان من شأنه أن يقربه إلى نفوس الأمويين الأندلسيين .

أما مذهبه فمذهب مفصل يعتمد على أصول محددة مقررة هي القرآن والحديث وعمل أهل المدينة ، وهو لا يستعمل الرأي أو القياس إلا في حدود

ضيقة جداً ، وحتى هذه الحدود الضيقة سدّها مالك برأيه الشخصي ، وفكر فيها نيابة عن كل من يتقلدون مذهبه ، فما عليهم إلا أن يسلموا 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 تحتاجه قطر الأندلس ، فقد كان ثغراً للدولة الإسلامية ، مواجهاً أعداءها وخصوم عقيدتها في كل حين ، وحكامه يكرهون المذاهب التي تفتح أبواب الخلاف والفتن ويطمئنون إلى مذهب يأخذ الطريق عليها ، والمالكية أقرب المذاهب إلى هذا المطلب ، والإصفاق على هذا المذهب الواحد ضرورة تحتمها الظروف الجغرافية والسياسية معاً ، ومن ثم فقد اجتهد أمراء البيت الأموي الأندلسي في رعاية هذا المذهب وتأييده والعناية بشيوخه ، مما جعل التفقه 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 ارتبط مصيره بمصير البيت الأموي الأندلسي الحاكم ؛ وقد جنى الأندلس من وراء ذلك خيراً كثيراً من الناحية السياسية ، وإن كانت تلك العصبية المالكية المتطرفة قد آذت الفكر والمفكرين ، وأخذت على الناس طريق الحرية والابتكار ؛ فلم تسمح لمعتزلي — فضلا عن فيلسوف — بأن يعلن رأيه وهو آمن ، وحاصرت هذه العصبية علوم القدماء حصاراً عنيفاً قاسياً ، فلم يعرف أهل الأندلس من الإلهيات والفلسفة والرياضيات والطب والفلك على أيام الإمارة والخلافة — أي إلى نهاية القرن الرابع — إلا نزرا يسيرا لا يستحق الذكر .

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

لفقه كتاب « التبصرة » ومحاولة إخراجه للناس ، وحول ابن مسرة وتلاميذه وقف الفقهاء بالمرصاد يتعقبونهم ويطاردونهم ، بل جعل بعضهم — من أمثال محمد بن يبقى وأبى بكر الزبيدى وأبى عمر بن لب الطلمنكى — يتعقبون ابن مسرة وتلاميذه ، ويجتهدون فى « استتابة » من يمكنهم استتابته منهم ، كأنهم قارفوا رجسا عظيما .

ولا يمكن تعليل رعب الفقهاء هذا إلا بشعورهم بأنهم فى بلد هو ثغر لبلاد المسلمين ، وبأنهم محاطون بأعداد عظيمة من النصارى من أهل البلاد ممن لم يسلموا . وكل خلاف أو فتنة فى مسائل العقيدة خطر شديد يجر بلاء عظيما . بل كان فقهاء الأندلس يرون أنه ، إذا جاز لفقهاء مصر أن يتركوا المذاهب تتعدد ، فهذا مالكى ، وذاك شافعى ، وذلك حنفى ، فإن ذلك لا يجوز فى الأندلس ، لأن مصر فى داخل بلاد الإسلام ، فلا خطر على الإسلام فيها ، وأما الأندلس ففى الطرف القصى ، وأهله شيع وأحزاب لا يجمعهم ويشد أزرهم إلا الإسلام .

ويحضرنا فى هذا المقام حادث معروف لدارسى التاريخ الأندلسى ، هو ما وقع لبقى بن مخلد ، فقد غضب الفقهاء غضبة بالغة عندما رأوه يتكلم فى الجامع بآراء الشافعى ويقرىء الناس مسند بن أبى شيبة ، لقد بلغ من غضبهم عليه أن أحلوا دمه ، ولولا عقل الأمير محمد لقتل الرجل حتفه ، لنقارن هذا بما حدث عندما وفد الإمام محمد بن ادريس الشافعى إلى مصر : إن الذى استقبله فيها وقام بأمره وأعانه على نشر مذهبه هو محمد بن عبد الرحمن ابن عبد الحكم قطب المالكية المصرية على أيامه . وليس إلى الشك سبيل فى أن حماس محمد بن عبد الرحمن بن عبد الحكم للمالكية لم يكن ليقل عن حماس فقهاء الأندلس لها ، وليس إلى الشك سبيل كذلك فى أن فقهاء الأندلس كانوا يعرفون أن مسند ابن أبى شيبة مسند صحيح ، كله علم وفقه وإسلام ، وأن الذى تحدث به بقى بن مخلد من آراء محمد بن إدريس الشافعى لم يكن زندقة ولا انحرافا ، ولكنهم كانوا ينفرون من الخلاف فى مسائل الدين نفورا نستطيع أن نقول إنه قوى سياسى ، مصدره الحرص على سلامة الدرع الوحيد الذى يقى المجموعة الإسلامية فى هذا الثغر القصى المخوف ، وهو الإسلام .

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

٧

وناحية أخرى من نواحى هذه السياسة الأموية الأندلسية حريّة بأن تستوقف انتباهنا فى هذا المقام : هى ما يسمى فى المصطلح الأندلسى « بالتقليد الشامى » ، ذلك أن العدنانية المعَدّية لم يساعفها الحظ فى بلد من بلاد الإسلام كما ساعفها فى الأندلس ، فبينما نجدها تنهزم وتكاد تتلاشى أمام أزْد اليمن فى خراسان ، وتغلبها القيسية اليمنية على أمرها فى مصر ، ويحصد صفوفها البربر فى المغرب ، إذا بها صاحبة الغلبة والرياسة فى الأندلس معظم فترة الولاة التى سبقت قيام الإمارة الأموية الأندلسية ، وسبب ذلك فى رأيى أن جماعات اليمنية أو القيسية التى نزلت الأندلس وجدت نفسها فى وديان فسيحة وأراض خضراء ذات مزارع ومجاشر وخير كثير ، فنبض فيها عرق اليمن القديم ، فأقبلت تزرع وتعمّر ، واتصلت حياتها بهذا النشاط العمرانى ، وانصرف معظم رجالها عن السياسة وميدانها ، فلم يبق من رجالها فى الميدان إلا الأقلون . أما مُضَر 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 وعصبيات ، فتجمعوا فى الأندلس فى قرطبة ، وضغطوا على الولاة وضايقوهم وشلوا نشاطهم ،

وقد بدا لأحد الولاة ، وهو أبو الخطار الحسام بن ضرار الكلبي أن يتخلص منهم بتفريقهم في الكور ، وأذن لهم في أن يعيشوا هناك على النحو الذي يستحبونه ، فأنزلهم سادة يعيشون «على أرض العجم من مال ونعم» — كما يقول ابن عذاري — أي يستقرون في قواعد الكور وقراها ، يعينون العمال في جباية الأموال ، ويحتفظون لأنفسهم بنصيب منها ، ويبعثون بالباقي إلى قرطبة . ولكن ظنون أبي الخطار كذبته ، لأن أولئك المضريين اشتغلوا بالسياسة 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 مجتمعة عنده نجدها متفرقة في خلفائه ، وربما نبض في بعضهم عرق مرواني لا نجده عند عبد الرحمن ، كما نرى في ورع هشام الرضي الذي يذكرنا بعمر بن عبد العزيز ، وثبات الحكم الربضي 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 وثبّت أقدامه فيه ، ومن الثابت على أي حال أن العماد الأول لدولته كان جماعة موالي بني أمية : موالي الوليد وسليمان وهشام بني عبد الملك على الخصوص ، وهؤلاء هم الذين استعان بهم في إقامة الدولة ، فلا عجب أن جاءت دولة مروانية شامية في الطابع والروح والذوق ، فلم يكد أمر عبد الرحمن يستتب على أكتاف موالي بني أمية واليمنية والبربر حتى التفت إلى الشامية يستعين بها ، مما أحفظ اليمنية والبربر عليه ، وأثار عليه الفتن ، ولكنه سار في طريقه

ومضى فى أعقاب أسلافه المشرقيين خطوة خطوة ، فكما كان خلفاء بنى أمية لا يحفلون لمظاهر السلطان ، فيدعون بابهم مفتوحا ليدخل عليهم من يريد ، فكذلك كان عبد الرحمن وخلفاؤه الأولون ، وكما كان لخلفاء بنى أمية قصور فى البادية ينتجعونها غالب الأيام ويفضلونها على القصر الرسمى فى دمشق ، فكذلك اتخذ عبد الرحمن الرصافة و « المنية » ، أى الفيلا الريفية ، فى شمالى قرطبة ، واقتدى به أبناؤه ورجال دولته ، فكثرت «المنيات».

وفى هذه القصور الخلوية كانوا يعيشون عيشة بدوية بسيطة ، ليس فيها من تكلف الحضر 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 اتبعوها فى الإدارة هى اختيار رجالها من بيوت بعينها ، ودارس 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 بربر كبنى الزجالى ، 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 الذوق الشامى البسيط الساذج ظل غالباً عليه : ظل هناك الميل إلى حياة البادية ، أى الحياة الريفية ، فظلت 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 بساطتها وبداوتها ، وظل أهل الأندلس أقرب إلى البداوة فى إطار حياتهم وإلى الجفوة فى أخلاقهم .

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

الخضراء فى الجنوب ، ومن مرسية وبلنسية فى الشرق إلى الأشبونه وشلب وجزيرة شلطيش فى الغرب ، عامرة بالعلماء ومراكز العلم بالضبط كما نجد فى الشام على طول العصر الوسيط ؛ ومن هنا فإن قول الجغرافيين : « الأندلس شامية فى هوائها » يحتمل أكثر من المعنى الجغرافى .

٨

لهذا كله ينبغى أن نخفف من غلواء الخيال عندما نتصور قرطبة إلى نهاية العصر الذهبى للخلافة ، أى إلى نهاية القرن الرابع : لقد كانت بلداً واسعاً رحبا عامراً بالناس والمساجد والمبانى والحمامات والمتاجر ، وكانت مركزاً يتلاقى الناس فيه من كل جنس ، وتتلاقى فيه خيرات الدنيا من كل صوب ، ولكنه لم يكن مصقولا مهذب الجوانب كبغداد ، ولم يكن أهله رقاق الحواشى مسرفين على أنفسهم يتكلفون الظرف تكلف أهل بغداد ، ولم تعرف قرطبة الإسراف فى الترف أو الإسراف فى الفقر كما عرفته عواصم المشرق ، فقد كان بنو شهيد وبنو عبدة مثلا يمثلون أرفع ذروة يمكن أن يصل إليها الناس من الغنى والجاه فى الأندلس ، وهم يعدلون فى المشرق بنى برمك وبنى سهل مثلا ، ولكن ما لدينا من أخبارهم يدل على حياة بسيطة خشنة لا تكلف فيها ولا تعقيد .

كان القرطبيون كما يفهم من النصوص إجمالا قوماً مجدين مقبلين على العمل ، وكانوا فى مجموعهم أقرب إلى اليسار أو الكفاية على الأقل ، بدليل أنهم كانوا يستنكرون الكسل والتبطل ، وبدليل الاحتياطات الكثيرة التى كانوا يتخذونها لسلامة أنفسهم ، فقد كان لكل درب بواب موكل بالحراسة ، ولكل مجموعة من البيوت درّاب لا زال باقيا إلى اليوم فى صورة « السرينو » المعروف فى المدن الإسبانية ، وهذا وذاك كانا يتقاضيان أجرهما من السكان ، مما يدل على اقتدارهم ، ثم إن ما يحدثنا عنه ابن سعيد من كثرة غارات اللصوص على البيوت وتفننهم فى اقتحامها رغم ذلك كله ، يدلنا على أن المغانم التى كان اللصوص يصيبونها كانت تهوّن عليهم المغامرة واقتحام الخطر .

ثم ان الثراء اليسير الذى لدينا من التفاصيل عن الحياة الخاصة يدل على حياة وسط ، لا هى 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 بلنسية صمد لأعنف ضروب الحصار سنة كاملة ، حتى استنفد 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 التف حولهم من المروات والشعراء ، وهو ترف عابر وإسراف طارىء لا نستطيع القول بأنه كان عاماً على الأندلس فى كل عصوره أو فى كل نواحيه .

٩

وليس معنى ذلك أن الأندلس الإسلامى 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 مترفا ، وأن مزاجهم الغالب لم يكن مزاج الميل إلى الإسراف فى المتعة والمسرة ، وإنما مزاج الاعتدال بل التقتير ، 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 مألوفا أو مقبولا ، بدليل أن الصناع القادرين على صناعة البديع من أدوات الترف كانوا قليلين ، فبعد أن يقص علينا ابن بسام برواية أبى حيان أخبار الحفل الرائع الذى أقامه

المأمون إسماعيل بن ذى النون لمناسبة إعذار حفيده يحيى يقص علينا خبره مع « رجل من مهرة الفعلة ، أكثر خلق الله صلفا وأشدهم تتايعا وسرفه ، وكان المأمون لعدم نظيره ، يحتمل من اعتدائه وتغريره ، وتهاونه بجميع أموره ، مالا مزيد عليه ، ولا انتهاء لأحد إليه » . وهذا خبر يدل دلالة واضحة على أن تلك الأبنية السامقة التى استطال بها ابن ذى النون صاحب طليطلة على جيرانه ، والتى يطنب ابن بسام فى وصفها كانت فريدة فى بابها فى الأندلس . وأن صانعها كان أيضا فريداً فى نوعه ، ولو وجد السلطان من يقاربه لما تذلل إليه ، ولو وجد أمثاله فى غير طليطلة من القواعد ، لما أسرف ابن ذى النون على نفسه هذا الإسراف فى اتخاذ منشآت لا نظير لها يبهر بها قلوب معاصريه ، وهذا كان هدفه من ذلك الإسراف الجنونى فيما صنع لمناسبة ذلك الاحتفال .

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

ولدينا كذلك ما يدل على أن الزراعة فى الأندلس لم تقتصر على مجرد امتلبات ما يلزم من ضروريات الحياة كالقمح والشعير وبعض البقول ، بل كانت فنا وعلماً لا نجد فيما بين أيدينا ما يماثله عن الزراعة فى أى بلد إسلامى آخر : ففى تقويم قرطبة لسنة ٩٦١ المنسوب إلى عريب بن سعد الكاتب القرطبى : من البيانات عن زراعات الأزهار ونباتات الزينة والأشجار المتعددة الأشكال والأجناس ما يؤكد لنا أن الزراعة كانت قد أصبحت فى الأندلس علماً ثابت الأصول متعدد الفروع ، وأن الأندلس كان بلد الرياض حقا ، ولا يكون ذلك إلا فى بلد ناضر الريف يعيش زُرّاعه فى حال طيب ، ولديهم سعة من الفكر والوقت تسمح لهم بالتفكير فى الزينة والعطور والرياض واستنباط أصناف جديدة من الفاكهة .

وليس أدل على ارتقاء الزراعة وأهلها مما أورده ابن العوّام فى معجمه النباتى الفريد فى بابه ، هذا المعجم النباتى الذى استخرج آسين بلاثيوس منه جامع مفردات (glosario) للأعشاب يقع فى مجلد ضخم . وهذان الكتابان يدلاننا على أن مصطلح الزراعة العالية لم يكن قاصراً على النباتيين والعشابين وأهل الطب فحسب ، بل كان أمراً شائعاً عند عوام الزراع وبسطائهم .

١٠

وقد كشف البحاثون خلال السنوات الأخيرة عن أطلال أحياء مدن اندلسية تعطينا فكرة واضحة عن الصورة العامة لهذه المدن ، وعن هيئات شوارعها وبيوتها ، وأضاف المؤرخون تفاصيل أخرى تكمل الصورة ، والتفاصيل التى سأوردها مجمعة من الأبحاث الأثرية الكثيرة التى يوالى نشرها البحاثة الأثرى الأسبانى ليوبولدو توريس بالماس :

كان الغالب على المدن الأندلسية أن تكون مسوّرة ، ولكن التسوير لم يبلغ الدرجة المنشودة من المنعة الا فى مدن الثغور الشمالية أو الساحلية ؛ وكان لكل بلد قصبة منيعة مسوّرة تسويراً منيعاً قائمة على تل أو ربوة ؛ ولم تكن الشوارع مسقوفة كما كان يظن ، بل كان غالبها مكشوفا فسيح الاتساع بعض الشىء ، ومتوسط سعة الطريق — أو المحجّة كما كان يسمى — ستة أمتار ، أما الدروب الضيقة فلم تكن شائعة إلا فى قصبات المدن ، كقصبة المرية التى كشف عنها أخيراً .

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

وتدل الحفائر على أن المساكن لم تكن كثيرة الغرف، وأنها كانت مجصصة من الداخل ، مبلطة بصفائح من الحجر ، أما الأثاث فكان بسيطا ، غالبه صفف بطول الحوائط مغطاة بأغطية من الصوف الخشن الكثيف ؛ وما عون البيت متعدد الأشكال ، فيه المعدنى والزجاجى الصناعى والطبيعى ؛ ويبدو أن صناعة الأبواب والنوافذ كانت قد بلغت درجة بعيدة من الاتقان ، لأن كتب الحسبة تخصص لذلك فصولا . أما الإنارة فكانت تقوم على مشكاوات الزيت ، وربما استعمل الشمع فى بيوت الثروات والمساجد ، وما لدينا من المشكاوات الأندلسية يدل على أنها كانت متعددة الأشكال والهيئات ، أبسطها «البطة» — واسمها يعطينا فكرة عن شكلها — وأكبرها الثريات البديعة التى يحتفظ لنا معهد الآثار فى مدريد بنموذج رائع الجمال منها .

١١

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

الغالب على الأفهام أن أهل الأندلس كانوا عرباً خلصاً ، وأنهم جميعا كانوا يتحدثون العربية الفصحى التى نجدها فى أشعار ابن عمار وابن زيدون ، وذلك بطبيعة الحال وهمٌ لا حاجة بنا إلى التدليل على بطلانه ، فإن الدولة الإسلامية كلها لم تعرف العرب الخلص الا فى شبه الجزيرة العربية ، وحتى هناك لم يسلم الجنس العربى من الاختلاط ؛ فأما أهل الأندلس فأساسهم الجنسى هو العنصر الذى كان يعمّر شبه الجزيرة على أيام الفتح ، وغالبيته من الأيبريين 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 وفوداً على شبه الجزيرة وأكثرهم غلبة على السكان كانوا الرومان ، والرومان كما نعرف كانوا كالعرب جنساً غلاباً يفرض نفسه وطابع حضارته ولغته على غيره من الشعوب ، ومن ثمّ فلا غرابة فى أن الأيبريين أصبحوا يسمون بعد العصور الرومانية بالأيبريين الرومان ، إذ غلبت عليهم

اللاتينية لغةً وأسلوبَ حياة، وزاد الطابع الرومانى غلبةً بعد انتشار المسيحية فى البلاد على أيدى دعاة أقبلوا من لدن الكنيسة الكاثوليكية والرومانية .

ثم أقبلت جماعات من المتبربرين منهم سويف وألمان ووندال، ولكن القوط الغربيين غلبوا عليهم ونشروا سلطانهم على البلاد ، ولم يكن القوط الذين نزلوا البلاد كثيرين ، ولكن أثرهم كان عظيما ، وخاصة بعد أن تركوا مذهبهم الآريوسى ودخلوا فى الكاثوليكية على أيام ملكهم ريكاريد .

وقد ظل القوط متحاجزين عن أهل البلاد ، لم يتزاوجوا معهم إلا فى أواخر أيامهم ، ثم اندمجوا فيهم جملة بعد الفتح الاسلامى ، ويحاول مؤرخو الأسبان أن يضخموا فى أثر القوط فى تكوين أهل البلاد ، رغبة منهم فى الانتساب إلى جنس آرى ، يزيدهم قرابة من الأجناس الأوربية الأخرى التى ينتمون إليها ، وما هم بحاجة إلى ذلك ، فقد انقضى عهد جنون الآرية والحمد لله ، ولم يعد على الأسبان بأس فى أن يقرروا أن الغالب على عنصرهم هو الأيبيرية ، وهى جنس يرجع فى أصله البعيد إلى الشمال الافريقى ، وهى والبربر والاتروسكيون ومن اليهم أفخاذ من شعب ألبى قديم .

أما العرب الذين دخلوا شبه الجزيرة فقد كانت أعدادهم قليلة ، ومهما أسرفنا فى تقديرهم فلا يمكن أن يزيدوا — إلى ما قبل قيام الإمارة الأموية الأندلسية — على عشرين ألفا ، ولم يدخل الأندلس بعد قيام هذه الإمارة إلا أفراد أو جماعات صغيرة من المهاجرين ، وقد دخلوا الأندلس جميعا رجالا ، أى دون نساء أو أسر ، وكان ولابد والحالة هذه من أن يتخذوا من نساء البلاد زوجات ، ومن ثمّ فإننا لا نستطيع أن نسمى الجيل الثانى منها عربياً خلصاً ، فإذا وصلنا إلى الأجيال الخامسة أو السادسة وما بعدها لم نكد نجد فى دمائها إلا نسبة ضئيلة جدا من الدم العربى ، وإنما التسمية الصحيحة التى تصدق عليهم فهى تسمية « المولدين » ، وكل من فى الجزيرة ممن يسمون أنفسهم عرباً فى سنة ١٥٠ هجرية مثلا كانوا مولدين ، بما فى ذلك عبد الرحمن الداخل نفسه ، فإن أمه بربرية من قبيلة نفزة .

ولكن هذه « المولدية » لم تقلل من طابع العروبة عند أولئك الأسبان المسلمين . فقد عرف الآباء دائما كيف يفرضون لغتهم على ألسنتهم ، وكيف يحافظون على ألسنة أولادهم عربية سليمة على قدر الإمكان ؛ وأمهات أولئك الأولاد لم يكن ذوات ألسنة عربية وان عرفنها ، وكانت تحضنهم حاضنات اسبانيات ، وكانوا إذا شبوا 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 هى خليط من الاثنتين ، هى التى تسمى عجمية أهل الأندلس .

أما العربية الفصحى فقد ظلت لغة دراسة وكتابة ودين : كانت لغة الصلاة فى المساجد ، ولغة الدولة الرسمية ، ولغة العلم ، ولغة الكتب ، وربما تخاطب بها أهل العلم والفكر . ولم يكن لفظ الأندلسيين بها سليما فصيحا ، وإنما غلبت عليها طوابع من لسانهم المحلى ، فكانوا مثلا لا يعتقدون القاف ، ويسهلون الهمزات ، ويميلون الألفات . وقد ذكر المقرّى عن أحد كبار علماء العربية من الأندلسيين — وهو أبو على الشلوبين — أنه كان لا يقيم جملة عربية صحيحة إذا تكلم . وليس إلى الشك سبيل فى أن دراسة العربية الفصحى كانت أمراً عسيراً على طلابهم ، وربما كان هذا هو السبب فى أن كتابات أهل الأندلس إذا دلّت على شىء فعلى حفظ واستيعاب لا على تذوق صحيح ، وقد عثرت على نص غريب يلقى ضوءاً كاشفا على هذه الناحية ، فقد أورد ابن بسام فى ذخيرته رسالة للوزير الكاتب أبى المطرف عبد الرحمن ابن محمد بن حسنون المعروف بابن المثنى وزير المأمون يحيى بن ذى النون إلى أبى الفضل محمد بن عبد الواحد البغدادى ، جاء فيها :

« وكيف نجاريهم (أى أهل بغداد) ؟ وإنما نحاكيهم . وهل نحن ، أهل هذه الجزيرة النائية عن خيار الأمم ، المجاورة لجماهير العجم ، إلا أجدر البرية باللكن ، وأولاها بعدم الفطن ، فلم يقرع سمع طفل منا عند ميلاده ، ولا خامر رضيعنا فى مهده إلا كلام أمة وكعاء أعجمية خرقاء ، ولا ارتضع إلا ثديها ، ولا ارتضع إلا عيّها ، ولا سكن إلا فى حجرها ،

ولا مرّن إلا بتدبيرها ، حتى إذا صار فى عديد الرجال ، وانتهى إلى حدود الكمال باشر طوائف النصرانية ، فخاطبهم بألسنتهم ، وجدّ فى حفظ لغتهم ، وعامل طبقاتهم ، وكابد أخلاقهم ، فالذكاء مع هذا منه أبعد من ذكاء عنه ، وأما عامتنا بعدُ ، فقد انقطع فيها المقال ، وصحب الحفية والحال » .

وإذن فقد كان لأهل الأندلس لغتان : دارجة هى خليط من العربية وعجمية أهل الأندلس المعروفة بالأيبيرية الرومانية ، وعربية فصحى هى لغة الكتابة والدين والدولة ؛ وقد قال خيان ريبيرا ذلك من نحو ثلاثين سنة ، واعتمد فى قوله على ما يبدو من لغة أزجال ابن قزمان ، وعلى عبارات أوردها الخشنى فى « تاريخ القضاة » ؛ وهى عبارات تدل على أن قضاة الأندلس كانوا يتفاهمون مع الناس وهم فى مجلس القضاء بعجمية أهل الأندلس ، وعلى لغة وثائق بيع الرقيق وشرائه التى أوردها أصحاب مجموعات « الوثائق المستعملة » ، وعلى ذلك الحشد العظيم من الألفاظ والعبارات العجمية التى أوردها خابير سيمونت فى دراساته الكثيرة .

ثم بدأنا منذ حين نعثر على موشحات أندلسية صاغها نفر من أعلام الشعر الأندلسى الفصيح من أمثال أبى العباس الأعمى التطيلى المتوفى سنة ٥٢٠/١١٢٦ تدور على خرجات فى عجمية أهل الأندلس مثل موشحته التى مطلعها :

مَنْ فى برشا فى روض خديه
ورد زانه صولج لا مَيْه

فإن خرجتها كما يلى :

غارْكُمْ لِبرِى ذا الغَيْبَة نون تَنْتْ
ياوليُشْ ذا العاشق شِنْتْ (*)

(*) تبدو هذه الخرجة غير مفهومة تماما فى رسمها العربى ، ولكن رسمها بالحروف اللاتينية ييسر فهم بعض كلماتها .

Gar Com Levare de l-gaybe. non tantu !
yā wliyos de l-ʿāsiqi si non tu !

وترجمتها :

قل لى كيف أتحمل هذا الغياب ، لن أحتمل هذا القدر منه
ياويلى من عيون الحب ، لولاك ؛

وهناك خرجات أخرى من هذا الطراز ، مثل :

أمان أمان ، يامليح غار
بُرِق تو [م] قِرِش يالله مَتَار

Amanu Amanu, y'a l-malīh ! Gare
Por qué tu me Queres, ya-Ilāh Matare

وترجمتها :

رفقا ، رفقا أيها الجميل ؛ قل :
لماذا تبغى — ياالهى ؛ — قتلى ؟

ومن المعروف أن هذه الخرجات العجيبة كانت القاعدة التى ينشىء الوشّاح عليها موشحته ، فإن ابن بسام يقول إن الوشّاح كان « يصنعها على أشطار الأشعار ، غير أن أكثرها على الأعاريض المهملة غير المستعملة ، يأخذ اللفظ العامى والعجمى ، فيسميه المركز ، ويضع عليه الموشحة » . أى أن شاعراً كالأعمى التطيلى كان يأخذ البيت التالى من أنشودة عامية دارجة :

مُو الحبيب اِنفِرمُ ذى مُو أمَارْ

Meu l-habīb enfermo de meu amar

كِنْ دِشْتَارْ

Ke no d'estar

نُنْبِسْ أميبْ كِشْتَا دِنْ أَلْغَارْ

Non ves a mib que s'a de no allegar

معناه :

إن حبيبى معنى بحبى
وكيف لا يكون كذلك ؟
ألا ترى أنه من غير الممكن التعرف على ؟

ويضع عليه موشحة عربية فصيحة مطلعها :

دمعٌ سفوحٌ وضلوعٌ حرار
ماءٌ ونار
ما اجتمعا إلا لأمرٍ كبار

وهو لا يفعل ذلك إلا إذا كانت تلك المقطوعة الدارجة فى عجمية أهل الأندلس قد أعجبته وراقه معناها ومبناها ، ومثله فى هذا مثل غيره من شعراء الأندلس الذين تعجب بشعرهم العربى ، وبين أيدينا الآن موشحات من هذا الطراز للمعتمد بن عباد

وخلاصة هذا الكلام أن أولئك الأندلسيين لم يكونوا — كما يحسب الكثيرون — عرباً خلصاً يعيشون فى بيئة عربية خالصة ، وأن حضارتهم إن هى إلا امتداد لحضارة المشرق العربى ، وأنّ من عرف العربية وأحاط بشىء من تاريخ العرب وحضارتهم فى المشرق فقد اكتملت له العدة لدراسة الحضارة الأندلسية وفهم مناحيها جميعا .

وقد تبينا مما سبق أن دارس الموشحات لا يستغنى عن علم بعجمية أهل الأندلس هذه ، وكذلك دارس الأزجال ، وهى الفن الشعرى الثانى الذى ابتكره أهل الأندلس ، والأزجال والموشحات هى وحدها الجديرة بأن تسمى شعراً عربياً أندلسياً ، أما بقية ما خلّفه لنا الأندلسيون من شعر عربى فصيح فأحسن تسمية له هو أنه « شعر عربى قيل فى الأندلس » ، فليس فيه من الأندلس وبيئته وطبيعته إلا إشارات قليلة لا تتصل بطبيعة الفن الشعرى أو شخصيته ، ولهذا فلن أقف طويلا عند هذا الشعر ، فليس فى شعر عباس بن ناصح ، أو محمد بن شخيص ، أو أبى يوسف هارون الرمادى ، أو ابن دراج القسطلى ، أو المعتمد بن عباد ، أو يحيى ابن حديس وابن خفاجة وابن الزقاق .. ليس فى درر الشعر البديع التى خلفها لنا أولئك الشعراء الأمجاد ما نستطيع أن نقول إنه ثمرة البيئة الأندلسية خاصة ، أو أن قائله ما كان يقوله لو أنه لم يكن أندلسياً ، كما رأينا فى موشحة الأعمى التطيلى ، وفى أزجال ابن قزمان ، وهى فى غنى عن كل بيان .

ومثل هذا يقال عن الفنون الأندلسية : العمارة والنسج والخزف والخشب وما إلى ذلك من فروع الفن المتطور ، فإن فيها جزءاً لا نزاع فى أنه مشرق يجرى فى مضمار الفنون الإسلامية فى غير الأندلس من البلاد :

الهيئة العامة للمساجد الأولى : مسجد قرطبة الجامع . كما ابتناه عبد الرحمن الداخل وعدّله وزاد فيه عبد الرحمن الأوسط والحكم المستنصر بن أبى عامر ؛ وجامع ابن عدبّس المعروف فى اشبيلية ، وقد بنى فى عهد عبد الرحمن الأوسط ، ولكن المتأمل فى تفاصيل عمارة هذه المساجد لا يلبث أن يرى الذوق الأسبانى المحلى يأخذ طريقه رويداً رويداً : ففى مسجد قرطبة فى دوره الأول نفاجأ بالأقواس المزدوجة التى ترجع فى أصلها إلى سقايات الماء الرومانية المشهورة فى شقوبية ؛ وقسى المحراب — على قول ابن عبد المنعم الحميرى — « موجهة صنعة القوط ، قد أعجزت المسلمين والروم بغريب أعمالها ودقيق وضعها » ، مما ينطق فى صراحة بالطابع المحلى لهذا الجزء من البناء ، وهذا الطابع المحلى هو الذى يسمى فى المصطلح بالفن المستعربى el arte mozarabe ، وهو فن إسبانى مصوغ فى قوالب عربية ، ولم يقتصر استعماله على منشآت المسلمين ، بل نجده فى كنائس إسبانيا النصرانية أى أسبانيا الشمالية .

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

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

وقد أورد لنا ابن بسام — نقلا عن ابن حيان — وصف أجد أبنية المأمون بن ذي النون في طليطلة ، وبهمنا هنا من ذلك الوصف البديع المسهب الذي ألفت إليه أنظار المعنيين بالفن الإسلامي ، ويستوقف نظرنا جزء من وصف مجلس أي بهو واسع أو غرفة استقبال ، قال في وصفها على لسان شخص يسمى ابن جابر :

« وكنت ممن أذهلته فتنة ذلك المجلس ، وأغرب ما قيد لحظي من بهي زخرفه الذي كاد يحبس عيني من الترقي عنه إلى ما فوقه إزارُه الرائع الدائر بأسّه حيث دار ، وهو متخذ من رفيع المرمر الأبيض المسنون ، الزارية صفحاته بالعاج في صدق الملاسة ونصاعة التلوين ، قد خُرِّمتْ في جنباته صور بهائم وأطيار وأشجار ذات ثمار ، وقد تعلق كثير من تلك التماثيل المصورة بما يليها من أفنان الأشجار وأشكال الثمر ما بين جاد وغابث ، وتعلق بعضها بعضاً بين مُلاعب ومُناقف ، ترنو إلى من تأملها بألحاظ عاطف ، كأنها مقبلة عليه أو مشيرة إليه ، وكل صورة منها منفردة عن صاحبتها ، متميزة من شكلها ، تكاد تقيد البصر عن التعلي إلى ما فوقها ؛ قد فصل هذا الإزارَ عما فوقه كتابٌ نقشٍ عريض التقدير ، عرم محفور ، دائر بالمجلس الجليل من داخله ، قد خطّه المنقار أبين من خط الزبور ، قائم الحروف بديع الشكل ، مستبين على البعد ، مرقوم كله بأشعار حسان ، قد تحبرت 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 وأبدع تقدير » .

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

تلك نظرة عابرة على حضارة الإسلام فى الأندلس ، عرضت فيها ذلك الجانب الأهم من حضارات البشر : جانب النظم العامة ، والطوابع المميزة ، جانب الحياة العامة ، ومستوى المعيشة ، ونواحى الرخاء ، أى الجوانب التى تعين بالضبط مستويات الحضارات .

ولا يتسع المجال هنا للكلام عن الآداب والعلوم ، وما بلغه الأندلسيون فى ميادينها من شأو سامق لا تتسع لتفصيله إلا المجلدات ، واستطردت عن ذكر من أطلعهم الأندلس من أعلام فى فروع العلم والمعرفة ، وتركت كذلك الكلام عن آثار تلك الحضارة الأندلسية فى الحضارة العالمية ، مكتفيا بما ورد عن ذلك كله فى « تاريخ الفكر الأندلسى » لجنثالذبالنثيا الذى نشرته منذ أعوام ، ففيه ما يكمل الصورة التى عرضتها للحضارة والحياة الأندلسيتين فى هذه السطور ، وهى معروضة هناك فى 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 الذى بذله المسلمون فى الأندلس ، ليقيموا لأهل العصور الوسطى الغربية أرفع ذروة حضارية عرفتها شعوب القارة الأوروبية .