التحولات الاجتماعية والإيديولوجية للوجود الإسلامي بالأندلس

من خلال كتاب "AL-Andalus et les andalousiens" للباحثة "Manuela Marín"

د. سمير الداودي
دكتوراه في التاريخ والحضارة
كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تطوان
جامعة عبد المالك السعدي - لمغرب

ملخص:

تعالج هذه الدراسة التحولات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والإيديولوجية للوجود الإسلامي بالأندلس من خلال كتاب " AL-Andalus et les andalousiens" للمستشرقة الإسبانية "Manuela Marín". وفي خضم الحديث عن هذه التحولات تبرز الحدود التاريخية والكرونولوجية لهذه الفترة التاريخية لشبه الجزيرة الإيبيرية، وما صاحب ذلك من إشكاليات متعددة تتعلق بموضوع التسمية والهوية، مع إعادة النظر في النظريات التي رافقت الوجود الإسلامي بالأندلس وعلاقتها بتاريخ شبه الجزيرة الإيبيرية، هل هي قطيعة أم استمرارية؟ وهنا يبرز ما طال هذا الموضوع من تأويلات متعددة، لها بليغ الأثر على مستقبل تاريخ المنطقة. دون إغفال الحديث عن تفاعلات المجتمع الأندلسي، وعلاقة التأثير والتأثر للأندلس بباقي الدول الإسلامية في حوض البحر الأبيض المتوسط، ونخص بالذكر المشرق العربي من جهة وشمال إفريقيا من جهة ثانية.

كلمات مفتاحية: الأندلس - شبه الجزيرة الإيبيرية - الهوية الأندلسية - الوجود الإسلامي بالأندلس - القطيعة - الاستمرارية.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

الداودي، سمير. (2024، أكتوبر). التحولات الاجتماعية والإيديولوجية للوجود الإسلامي بالأندلس من خلال كتاب" AL-Andalus et les andalousiens" للباحثة "Manuela Marín". مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، المجلد 1، العدد 7، السنة الأولى، ص 62-93.

Abstract:

This study adrdresses the political, social, economic and ideological transformations of the Islamic presence in Al-Andalus through the book "AL-Andalus et les andalousiens" by the Spanish orientalist "Manuela Marín". In the midst of discussing these transformations, the historical and chronological borders of this historical period of the Iberian Peninsula emerge, and the multiple problems associated with the subject of label and identity, with a reconsideration of the theories that accompanied the Islamic presence in Al-Andalus and its relationship with the history of the Iberian Peninsula, is it a rupture or a continuity? Multiple interpretations which have affected this topic emerge and have a profound impact on the future of the region history. Without neglecting to talk about the interactions of Andalusian society, and the relationship of influence and impact of Al-Andalus with the rest of the mediterranean Islamic countries, particularly the Arab Levant on the one hand and North Africa on the other hand.

Keywords : Al-Andalus - Iberian Peninsula - Andalusian identity - Islamic presence in Al-Andalus - Rupture - Continuity.

مقدمة

تعد الدراسات الحديثة العربية منها والأجنبية، مرجعا لا غنى عنه لدى كل باحث في التاريخ، لما توفره من رصيد تاريخي هائل، ولما تنكب عليه هذه الدراسات من تحليل لإشكالات عديدة، ومواضيع جمة تلامس جوانب متعددة من تاريخ الأمم والشعوب. ولا يخفى على كل دارس ما تقدمه الدراسات الاستشراقية من جانبها في هذا الصدد، خاصة تلك الدراسات المتخصصة، نظرا لجدة أطروحاتها، وموضوعية تحليلها، وجدية تناولها، رغم اختلاف لغاتها وأقطارها.

وبالنظر للأهمية القصوى التي تكتسيها الإصدارات الأجنبية الحديثة في فتح آفاق رحبة للباحث في تاريخ الأندلس، عمدنا إلى دراسة كتاب لإحدى المستشرقات الإسبانيات " Manuela Marin" يعد من نفائس الكتب الأجنبية التي تناولت بالدرس والتحليل، جوانب من تاريخ الوجود الإسلامي بشبـه الجزيرة الإيبيريـة وهو كتـاب " AL-Andalus et les andalousiens ".

وهذا، وقد قسمنا هذه الدراسة المتواضعة إلى ثلاثة محاور، فاتحتها نبذة عن صاحبة الكتاب، وتعريف بكتابها، محاولين ملامسة الأطروحة المحورية التي يروج لها الكتاب. ثانيها دراسة في محتوى الكتاب، وهو أساس هذا العمل برمته، معتمدين في ذلك على بعض المصادر والمراجع التي اهتمت بنفس الموضوع للتثبت من بعض المعطيات الواردة بالكتاب، وأخرى أحالت عليها الباحثة والتي لها ارتباط وثيق بما عالجته في دراستها القيمة هذه، وقد حافظنا في تناولنا لهذا العمل على التقسيم التي تبنته الباحثة منهجا لدراستها، حتى نحافظ على النسق العام للكتاب، وعدم المساس بتراتبية أفكاره. أما آخر المحاور فهمت بعض الملاحظات العامة حول الكتاب، مبرزين نقط القوة التي أثارتها الباحثة، مع تحديد القيمة العلمية للكتاب، والتي من خلالها تتبين أهميته وتبرز قيمته المضافة.

المحور الأول: التعريف بالباحثة وكتابها وأطروحة الكتاب

1- صاحبة الكتاب في سطور

تعد "مانويلا مارين" من المؤرخين المتميزين الذين كرسوا حياتهم للبحث العلمي، فهي تنتمي للجيل الثاني من المستشرقين الإسبان. وهي أيضا باحثة في المجلس الأعلى للبحث العلمي (Consejo Superior de Investigaciones cientificas)، وقد شغلت مديرة مجلة «Al-Qantara» ما بين 1987 و1999. كما كرست أبحاثها للتاريخ الاجتماعي والثقافي للأندلس.

ونشرت مجموعة من المقالات في عدة مجلات علمية إسبانية وخارجية، كما لها عدة مصنفات من بينها:

- Individuo y sociedad en AL-Andalus (madrid,1992).

- Biografias y género biografico en AL-Andalus, Madrid, 1997 (بتعاون مع متخصصين آخرين)

- The formation al-Andalus (Londres,1998).

2- التعريف بالكتاب:

يعتبر كتاب "AL-Andalus et les andalousiens" من الأعمال الجيدة للمستشرقة الإسبانية "مانويلا مارين"، وهو من إصدارات: Encyclopédie de la Méditerranée (EDM)، سلسلة التاريخ، عدد 13. والنسخة التي بين أيدينا نسخة مترجمة من اللغة الإسبانية إلى اللغة الفرنسية، قام بترجمتها « Anne-Marie Lapillonne »، طبع الكتاب بمطابع: Alif les Editions de la Méditerranée بتونس في أكتوبر 2000.

يقع الكتاب في مائة وصفحتين، تندرج تحته ستة فصول، مذيلة بخمس خرائط، وقائمة ببليوغرافية، وقائمة تتضمن تصنيفا زمنيا للوجود الإسلامي بالأندلس، بالإضافة إلى ملحق خاص في الأخير يشتمل على تسعة نصوص مترجمة من العربية، متبوعة بتعليق مفصل للباحثة.

3- أطروحة الكتاب:

حاولت الباحثة في كتابها "AL-Andalus et les andalousiens" معالجة مجموعة من المحاور تتعلق بالتاريخ الاجتماعي والثقافي للوجود الإسلامي بالأندلس. فمن خلال الكتاب تبرز الباحثة الحدود التاريخية والكرونولوجية خلال هذه الفترة التاريخية لشبه الجزيرة الإيبيرية، باحثة عن التحولات الإيديولوجية والاقتصادية والاجتماعية التي طالت المجتمع الأندلسي، معالجة بذلك إشكاليات متعددة تتعلق بموضوع التسمية والهوية، مع إعادة النظر في النظريات التي صاحبت الوجود الإسلامي بالأندلس، وما طال ذلك من تأويلات متعددة، لها بليغ الأثر على مستقبل تاريخ شبه الجزيرة الإيبيرية.

المحور الثاني: دراسة في محتويات الكتاب:

1. الأندلس، حدود تاريخية وكرونولوجية

تعالج الباحثة "مانويلا مارين" في هذا الفصل مسألة مهمة وهي إشكالية التسمية، حيث تربط اسم "الأندلس" بالحيز المكاني الذي شغله المسلمون في شبه الجزيرة الإيبيرية من سنة 711 إلى غاية 1492م، وهو الاسم الذي نسبه الأندلسيون أنفسهم لهذا المكان، والذي ورد في أغلب النصوص العربية التي أرخت لهذه الفترة من تاريخ شبه الجزيرة الإيبيرية.

تميز الباحثة بين مستويين في اللغة العربية: المستوى الكتابي وهي اللغة العربية الفصحى، والمستوى الشفهي وهي اللهجات المختلفة. وقد اعتمدت في معالجتها لفصول هذا الكتاب على المستوى الأول (العربية الفصحى) باعتبارها اللغة المستعملة من طرف المؤرخين، والمعتمدة من طرف دارسي اللهجات الأندلسية. لكن استعمال مصطلح "الأندلس" ليس عالميا، بل غالبا ما تعرف هذه الفترة التاريخية بعبارة "إسبانيا المسلمة". بالإضافة إلى عبارات أخرى مثل "الإسباني الإسلامي" و"الإسباني العربي"، و"العربي الأندلسي". هذه العبارات تعود لفترة من التاريخ الإسباني يعتبر فيها تفوق العنصر الإسباني على العنصر العربي أو الإسلامي أبرز العناصر المؤسسة للكيان الأندلسي[1].

وتتساءل الباحثة فيما بعد عن سبب تفضيل مصطلح "الأندلس"، لتخلص إلى أنه من بين الأسباب توافق هذا الاسم مع ما كان يتداوله سكانها للدلالة على أرضهم، بالإضافة إلى أن عبارة "إسبانيا المسلمة" غير صحيحة من وجهة نظر تاريخية وجغرافية، حيث أنه في العصر الوسيط، يعتبر الحديث عن اسم "إسبانيا" مشوب بنوع من الخطأ، فما كان متواجدا في الجهة الشمالية لشبه الجزيرة الإيبيرية هو مجموعة من الممالك المسيحية التي تحمل أسماء مختلفة (ليون، قشتالة، نفارا، أراغون...). ومن الناحية الجغرافية هذه التسمية غير مناسبة تماما لكونها لا تأخذ بعين الاعتبار كل المناطق التي تنتمي حاليا للبرتغال، والتي تعتبر أندلسية بقدر المناطق التي تعتبر حاليا إسبانية. كما أن الأدلة المادية للماضي الأندلسي نجدها في الأندلس كما نجدها في مناطق أخرى من شبه الجزيرة الإيبيرية، ففي فترات من التاريخ كانت مدن مثل برشلونة وطليطلة ومدريد وحتى لشبونة، مدنا أندلسية مثل قرطبة وإشبيلية[2].

[1] -Marín, Manuela, AL-Andalus et les andalousiens, traduit de l'espagnole par Anne-Marie Lapillonne, Encyclopédie de la Méditerranée, Série Histoire, Imp. Alif les éditions de la Méditerranée, Tunisie, 2000, p.10.

[2] -Ibid, p.11.

إن أصل كلمة "الأندلس" أعطى تسميات مختلفة، لكن أقربها إلى الصواب هي التي لها علاقة بكلمة "Atlantide". فالمؤلفون العرب أندلسيون وغيرهم، لا يفرقون في كتاباتهم بين "الأندلس" و"جزيرة الأندلس" لأنه في اللغة العربية تستعمل نفس الكلمة "جزيرة" للدلالة على جزيرة أو شبه جزيرة.

انتقلت الباحثة بعد ذلك لتتحدث عن الحدود الزمنية للوجود الإسلامي بالأندلس، وحددته بين سنتي 711 و1492م. فمن تاريخ سقوط غرناطة إلى الآن، اختفى النفوذ السياسي الإسلامي من شبه الجزيرة الإيبيرية. فلم يعد ممكنا الحديث عن "الأندلس" بعد هذا العصر. لكن يجب أن نميز بين النفوذ السياسي الإسلامي وبين وجود الإسلام بالأندلس، وهما حالتان لا يمكن مطابقتهما نهائيا. خاصة وأنه بعد الفتوحات المسيحية الكبرى في القرن 13م، حسب تعبير الكاتبة، والتي هيمنت على أغلب الأراضي الأندلسية، ظلت هناك مجتمعات إسلامية تعيش تحت النفوذ المسيحي عرفت هذه الفئة بـ"المدجنين"[1].

فبعد استرجاع غرناطة، خير المسلمون الذين بقوا بشبه الجزيرة الإيبيرية بين التنصير الإجباري أو إخلاء بلدهم الأصلي. والذين بقوا بإسبانيا عرفوا باسم "الموريسكيين"، أغلبهم حافظوا على إيمانهم السري، إلى أن طردوا نهائيا في بداية القرن 17م[2].

كما أن الحدود الزمنية للتاريخ الأندلسي هي الكفيلة بتحديد الإطار الذي يمكن أن نمعلم فيه الأحداث التاريخية لهذا العصر، ولابد لهذا الإطار أن يأخذ بعين الاعتبار التطورات الإقليمية للأندلس، وإلا سنسقط في تعميمات غير عادلة، فمثلا عند الحديث عن ثمانية قرون من الوجود الإسلامي في شبه الجزيرة الإيبيرية (أي من 711م إلى 1492م)، فالأمر ينطبق على غرناطة ومملكتها التي ظلت قائمة طيلة هذه الفترة، في حين بعض المناطق في أقصى الشمال لم تكن تابعة للأندلس إلا خلال قرنين أو ثلاثة.

بناء على هذا، تشير الباحثة إلى أن الحقيقة الأندلسية مفهوم ثابت جغرافيا، والوجود الإسلامي لم يكن منتظما ومتماثلا في جميع التراب الأندلسي، حتى في الفترات التي ساد فيها معظم

[1]- لتفاصيل أوفى عن هذه الأقلية الأندلسية، يراجع:

Garcia-Arenal, Mercedes, La Diaspora des andalousiens, traduit de l'espagnole par Anne Marie Lapillonne, Imp. France Quercy, Cahors, 2003, pp. 47-83.

[2]- تطرقت الباحثة M. Garcia-Arenal إلى هذا الموضوع بنوع من التفصيل:

Ibid, pp. 85-139.

مناطق شبه الجزيرة الإيبيرية. إن الظروف في المراكز الحضارية الخاضعة لرقابة حقيقية من العاصمة، لم تكن هي نفسها في المناطق الحدودية التي تتمتع في أحسن الأحوال بحكم ذاتي موسع والتي كانت تواجهها مشاكل مختلفة تماما.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار هذه الفوارق حتى لا نسقط في المفهوم الثابت والجامد لتاريخ الأندلس، فلا يمكن أن ننسى أن هذا التاريخ نفسه عرف مجموعة من المحددات:

- أولها: انتماء الأندلس للعالم الإسلامي المتوسطي، وهو مجتمع مختلف تماما عن المجتمع الإقطاعي، الذي كان قائما في نفس الوقت في أوروبا المسيحية.

- ثانيها: تاريخ الأندلس هو جزء من تاريخ الغرب الإسلامي الوسيطي أي شبه الجزيرة الإيبيرية وبلاد المغرب[1].

هذه الروابط الجغرافية، التي لا مفر منها، تفترض بالضرورة وجود بيئة ثقافية مشتركة. فتاريخ الأندلس لا يمكن أن يفهم إذا لم يتم الأخذ بعين الاعتبار هذه العلاقات المرتبطة أساسا بالمصالح المشتركة سياسيا وثقافيا.

انتقلت الباحثة في آخر هذا الفصل إلى معالجة إشكالية تتعلق باستعمال مصطلحي "فتح" (conquête) و"إعادة فتح" (reconquête)، فتقول إنه في الدراسات التاريخية تم استعمال مصطلح إعادة الفتح "reconquête" ومازال يستعمل للدلالة على استرجاع الأراضي الإسبانية التي ضاعت بين أيدي الغزاة المسلمين، على حد تعبير هذه الدراسات. وترى الباحثة أن هذا التعبير ينتقص من الشرعية التاريخية للوجود الإسلامي بشبه الجزيرة الإيبيرية[2].

ولتجنب هذا التوظيف الإيديولوجي، تفضل "مانويلا مارين" في كتابها هذا وصف الأحداث العسكرية التي أدت إلى ظهور وإلى زوال الأندلس كفتوحات (conquêtes)، انطلاقا من تلك التي بدأت سنة 711م من طرف المسلمين، وإلى غاية تلك الأحداث التي حولت الأندلس إلى مناطق خاضعة لحكم الممالك المسيحية[3].

---

[1] -Marín, AL-Andalus et les andalousiens, Op. cit, p.14.

[2]- تؤكد الباحثة أنه جرت العادة بوصف هذه الفترة بعصر الغزوات المتتالية، غير أن الكتابات التاريخية لا تحيل قط إلى الغزو الرماني على سبيل المثال:

Ibid, p. 15.

[3] -Idem.

2. التحولات الإيديولوجية والاقتصادية والاجتماعية: قطيعة أم استمرارية؟

حاولت الباحثة في هذا الفصل إثارة مواضيع متعددة ذات أبعاد سياسية وإيديولوجية واقتصادية واجتماعية. أولها الحديث عن وجهات النظر المختلفة بين الباحثين حول الوجود الإسلامي بالأندلس. استهلت الحديث بما أثاره الباحث "إيمانويل غرسيا كوميز" عند تقديمه لمجمل تاريخ الأندلس للمستعرب الفرنسي الشهير "ليفي بروفنسال" (الذي نشر في إسبانيا تحت عنوان: إسبانيا المسلمة إلى غاية سقوط الخلافة في قرطبة، مدريد، 1950) حيث يؤكد "غرسيا كوميز" أنه لا يوجد في الواقع طوال التاريخ الهائج لإسبانيا، تغيير مفاجئ ولا منعطف خطير مثل الغزو العربي.

وفي هذا الإطار تقول أن هناك مجموعة من المؤرخين اقتنعوا بهذه الفكرة مثلما اقتنع بها "غارسيا كوميز"، حيث أن وجود الأندلس شكل عندهم صدمة تاريخية غير مأمولة، ويعتبرون أن هذا الانقلاب الحاصل في شبه الجزيرة الإيبيرية أوقف السير العادي للحضارة الإسبانية الرومانية. إذ رغم كل التقلبات، فشبه الجزيرة الإيبيرية لم تكن قط منطقة خاضعة للعالم الإسلامي. فبالنسبة للمدافعين عن هذه النظرية "المحافظين"، فإن مجيء الإسلام لم يدخل، في الحقيقة، تغييرات مهمة على المجتمع الأصلي، بل هي تغييرات سطحية، فـ "كلاوديو سانشيز ألبورنوس" مثلا يقول أن الجواهر الحيوية لا يمكن أن تتبخر، وأن العصب الحيوي الإسباني لم يتعرض للتعريب. وبالمقابل هناك جهة أخرى ربما أقل تطرفا، تتعلق بالإستوغرافيا الحالية اقتنعت أن المجتمع الأندلسي حافظ على مسألة "الاستمرارية" مع الموروث الإسباني القوطي.

كما تشير مؤلفة الكتاب بوضوح أن فتح الأندلس سنة 711م لم يحذف بين عشية وضحاها ما كان موجودا بشبه الجزيرة الإيبيرية، كما هو الشأن في باقي العالم الإسلامي، فمجيء الإسلام لم يمح معه الآثار الثقافية السابقة، حيث تعتبر القرون الأولى من تاريخ الإسلام مرحلة تكوين مكنت شرائح واسعة من استيعاب الوضعيات الجديدة التي نتجت عن تلاقح عدة ثقافات، وكنتيجة لذلك لا يمكن إنكار وجود عناصر الاستمرارية في المجتمع الإسلامي، والتعايش أيضا حتى في الفترة القديمة جدا من تاريخ الأندلس. وهنا تسوق "مانويلا مارين" مثالا على التعايش الديني الذي عرفته الأندلس، يتمثل في كنيسة بقرطبة، كان المسلمون والمسيحيون على السواء يمارسون فيها شعائرهم الدينية إلى أن قام عبد الرحمن الأول بتحويلها إلى أكبر مسجد بقرطبة، غير أن وجود عناصر هذه الاستمرارية لا يمكن اعتبارها السمة الرئيسية التي تميز تاريخ الأندلس بكامله[1].

[1] -Ibid, p. 19.

وفيما يخص النقاش الدائر بين الفريقين السابقين حول مسألة اللغة، يقول الفريق الأول إن اللغة العربية لم تؤثر في اللغة اللاتينية إلا النزر اليسير، بينما يقول الفريق الثاني بازدواجية اللغة وهو ما ولد فئة سكانية جديدة تسمى بالمستعربين. في حين تؤكد المؤلفة أنه رغم النقاش الدائر حول ما إذا كان هناك تعريب للساكنة أم لا، فإن المجتمع الأندلسي حافظ على استمراريته كمجتمع إسلامي حافظ على لغته التي كانت حتى قبل مجيء الإسلام[1].

كما أن العناصر التي تفترض قطيعة مع الوضعية التي كانت عليها الأندلس قبل الفتح 711م، تمس من جانب آخر البنيات الأساسية للمجتمع، ولهذا السبب فهي تهيمن على مؤشرات "الاستمرارية"، ومع ذلك يجب الأخذ بعين الاعتبار أن التكيف مع البنيات الجديدة لا يمكن أن يحدث بطريقة فورية ومنتظمة في جميع التراب الأندلسي. فخلال القرون الأولى من تاريخ الأندلس (القرنان 8 و9)، أمكننا أن نلاحظ استيعابا متدرجا لأنماط جديدة من الإنتاج ونظام الضرائب وغيرها، والتي أثارت صراعات دائمة إلى غاية القرن 10م[2].

هذا بالإضافة إلى أن هذه الأنماط الجديدة نشأت عن عالم إسلامي هو نفسه في طور التكوين، وهكذا فإن مشاكل كل منطقة -عند الفتح- تبرز بشكل مختلف عن الأخرى حسب المعطيات المحلية. وهنا تثير الباحثة مسألة التوثيق بشدة، فرغم أن المرحلة الأولى من تاريخ الأندلس تعد مرحلة حاسمة، إلا أن المعطيات التاريخية الموثوقة التي وصلتنا ضعيفة جدا. فالمدونات التاريخية، التي تعتبر المصادر الكتابية الرئيسية لمعرفة هذا العصر، كتبت متأخرة، حيث أن أقدمها يعود إلى القرن العاشر، كما أنها عانت من عملية إعادة الصياغة، ورغم أنه لا يمكن إنكار قيمة شهادتها، لكن لابد من تناولها بالكثير من الحيطة. بالإضافة إلى ذلك فإن هذه المدونات، التي لا تمثل مجموع ما كتب، بقيت تعالج غالبا السلطة السياسية المتجسدة في الحاكم، فهي مدونات تهتم بإظهار مجد الأمير ومحيطه، والإشادة بالكفاح البطولي ضد أعداء الإسلام. ولهذا تدعو الباحثة إلى الاحتكام إلى سجلات أخرى من الوثائق، للمساهمة في معرفة جيدة لهذه الفترة الأولى من تاريخ الأندلس، بالإضافة إلى النصوص القانونية، وكتب التراجم. وهنا تبرز الحاجة الحثيثة لاستغلال هذه الطرق البديلة، والتي من خلالها يمكن معرفة النظم القانونية والتحولات الاجتماعية التي حدثت لهذا المجتمع[3].

[1] -Ibid, p. 20.

[2] -Ibid, p. 21.

[3] -Ibid, pp. 21-22.

الأمر الثاني الأكثر أهمية في هذا الفصل هو مسألة تجسيد الخليفة للسلطة السياسية والدينية للمجتمع الإسلامي، وقد مثلت الباحثة لذلك بعصر الدولة الأموية في الأندلس. فباختصار شديد تخلص "مانويلا مارين" إلى أن التغييرات البنيوية المهمة التي حدثت بشبه الجزيرة الإيبيرية خصت الدولة والسلطة، وكيفية جمع مداخيل الدولة (نظام الجبايات)، وخصوصيات انتقال الاسم داخل العائلة (نظام التسميات)، وتنظيم الدولة. فخلال المراحل الأولى من تاريخ الأندلس، كانت السلطة السياسية تتمثل في أمير تابع للخلافة الأموية بدمشق، لكن ابتداء من النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي عرفت الأندلس استقلالا مع دخول عبد الرحمن بن معاوية، الذي استطاع أن يستأثر بالحكم في الأندلس بعد فراره من العباسيين. وفي بداية القرن العاشر سمى عبد الرحمن الثالث نفسه خليفة، وهذا يعني استئثاره بالسلطة السياسية والدينية للمجتمع الإسلامي بأكمله، فاضطلاعه بلقب الخليفة يحمل دلالات رمزية، وذلك لمواجهة المشروع الفاطمي الذي يشكل تهديدا عسكريا حقيقيا لاستقرار الأندلس[1].

فالأندلس خلال الخلافة الأموية عرفت أوج تاريخها[2]، لكن انصرافها في بداية القرن 11م فتح الأبواب أمام قيادات فردية ضعيفة لإعادة توحيد الأندلس، ومواجهة تقدم الملوك المسيحيين، وهي دول ملوك الطوائف[3]. وهنا صنفت الباحثة هؤلاء الملوك حسب أعراقهم وأصولهم إلى:

- أصول عربية: مثل مملكة بني عباد بإشبيلية[4].

- وأصول بربرية: مثل مملكة بني زيري بغرناطة.

إلا أنها تؤكد أن هذا التصنيف قد يوقع الباحث في الخلط، وذلك أن فوق أراضي كل أمير تعيش ساكنة متنوعة الأعراق، ولهذا فالتصنيف العرقي يجب تجاوزه. وفي نظر الباحثة إن بناء سلطة سياسية حقيقية - والتي لم تتحقق بصورة تامة إلا في عهد الخلافة الأموية- اصطدم

[1] -Ibid, p. 23.

[2]- للوقوف على تفاصيل الفترة الزاهرة للخلافة الأموية بالأندلس، ترجى مراجعة: الجارم بك، علي، قصة العرب في إسبانيا، مطبعة المعارف، مصر، 1944م، ص136 وما بعدها.

[3]- بلغ عددها حوالي عشرين وحدة مستقلة. (لتفاصيل أوفى عن هذه الدويلات بأسمائها وأمكنتها وتواريخ نشأتها وسقوطها، راجع: حومد، أسعد، محنة العرب في الأندلس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، بيروت، 1988م، ص96-97).

[4]- تعتبر مملكة بني عباد أشهر دول الطوائف وإن لم تكن أقواها، وأصل بني عباد عرب، استقروا أول الأمر في شلب غرب الأندلس. وترجع قوتهم إلى جدهم إسماعيل بن عباد لما تميز به من مهارة سياسية وقدرة على جمع المال وذكائه الذي جعله يسود أهل إشبيلية جميعا. (للمزيد من التفاصيل حول إمارة بني عباد ترجى مراجعة: مؤنس، حسين، معالم تاريخ المغرب والأندلس، دار الرشاد، د.ت، ص426-430).

بضعف داخلي، لم يتم تجاوزه بالقدر اللازم، ويتجلى هذا الضعف في هفوات وأخطاء في التنظيم العسكري الذي تأسس بناء على تنظيمات قبلية.

وهنا تنتقل إلى مقاربة النظام العسكري للدولة الإسلامية في الأندلس، مع ملامسة الجانب الاقتصادي - ولو باقتضاب- وعلاقة ذلك بنظام الجبايات والقوانين الشرعية التي تنظم عملية انتقال المواريث. فالجيش الذي أسس على اعتبارات قبلية، عوض تدريجيا بجيش محترف مكون أساسا، ابتداء من القرن 10م، من فرق تم تجنيدها في شمال إفريقيا. إذ تم إعفاء السكان الأصليين من مهمة الدفاع عن أرضهم مقابل دفعهم لضرائب مخصصة لأداء أجور أفراد الجيش، وهذا ما أفرز شرخا في العلاقة بين المجتمع المدني عموما والسلطة العسكرية[1].

وتذهب الباحثة إلى أن السلطة السياسية في تطورها التاريخي بالأندلس طبقت على مجتمع موحد بروابط دينية وهو المجتمع الإسلامي، لكن في الواقع نجد طبقات مجتمعية مختلفة ومتباينة على كافة الأصعدة، لكن هذا لا يعني ظهور طبقة نبيلة ملكت حقوقا وراثية، أو رقابة على المداخيل الجبائية، أو موارد النشاط الفلاحي[2].

أما عن نظام انتقال الإرث في الإسلام، فتذكر أنه لا يسمح بالتصرف بحرية إلا في ثلث الممتلكات -أي الوصية- أما الباقي يقسم حسب القوانين والضوابط الشرعية بين الورثة، وهذا ما يحول دون حفظ ممتلكات كبيرة. إلى جانب ذلك إن تحصيل المداخيل استند إلى نظام جبائي، من خلاله تم تحصيل عائدات مهمة خلال مرحلة أوج الخلافة. كما أن الضرائب المؤداة اختلفت بين الملاكين المسيحيين والملاكين المسلمين الذين لم يكونوا يؤدون إلا العشر، فضلا على أن الدخول إلى الإسلام لم يكن يحرم صاحبه من ممتلكاته واستغلالياته.

وهنا تعود مؤلفة الكتاب إلى فترة ملوك الطوائف لتثير موضوع الضرائب القاسية التي فرضها هؤلاء على السكان، للتمكن من أداء الجزية[3] التي فرضها عليهم الملوك المسيحيون مقابل ضمان بقائهم وبقاء ملكهم. هذا وقد أشارت باقتضاب إلى بنيات القرابة في المجتمع الأندلسي التي تمحورت حول وجود تشكيلات قبلية على الأقل في المرحلة الأولى. كل هذا جعل من المجتمع الأندلسي مجتمعا متميزا ومتطورا ودائم التغيير ومتفاعلا مع التأثيرات الخارجية. وعلى العموم

[1] -Marín, AL-Andalus et les andalousiens, Op. cit, p. 25.

[2] -Idem.

[3]- للمزيد من التفاصيل في هذا الإطار، انظر: بنعبود، امحمد، جوانب من الواقع الأندلسي في القرن الخامس الهجري، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، جمعية تطاون أسمير، مطابع الشويخ، الطبعة الثانية، تطوان 1999م، ص75- 84.

تؤكد الباحثة أنه لولا دخول الإسلام إلى شبه الجزيرة الإيبيرية، لتكون مجتمع مختلف تماما للذي كان[1].

3- من هم الأندلسيون؟

تعتبر "مانويلا مارين" الأصل العرقي والعامل الديني المحددات الأساسية للهوية الفردية أو الجماعية في الأندلس. وهنا تشير إلى أهمية الموضوع وتنطلق من نقطة أساسية مفادها أنه ما دام الإسلام أوحي به إلى العرب وباللغة العربية، فهذا من الطبيعي أن يمنح لهذا الشعب مكانة خاصة تجعله في مقدمة الشعوب التي دخلت الإسلام تدريجيا. ففي الأندلس، إن المجموعات ذات الأصل العربي كانت تشكل أقلية مقارنة مع مجموع الساكنة، إلا أنها ظلت تتمتع بهذا الامتياز الإضافي المتعلق بأصلها، على الأقل خلال الفترة الأولى من تاريخ الأندلس، حيث كانت هذه المجموعة تفرض رقابة مطلقة على السلطة السياسية والإدارية والعسكرية. وقد كثر النقاش حول العدد الحقيقي من العرب الذين جاءوا إلى شبه الجزيرة الإيبيرية خلال الفتح وخلال فترات متأخرة بعد ذلك. وقد قيل أنه ما دام العدد كان ضعيفا فإنهم لن يؤثروا في الكتلة المجتمعية الكبيرة[2].

تعتبر الباحثة هذا الرأي متجاوزا، ما دام قد استند على اعتبارات عنصرية في علاقة العرب بالتاريخ الأندلسي. فالعرب القادمون إلى شبه الجزيرة الإيبيرية أرفقوا معهم عائلاتهم وحافظوا بذلك على العلاقات القبلية والعائلية التي تميز تكوينهم الاجتماعي، بالإضافة إلى تقلص الزواج المختلط. ورغم صعوبة الحصول على مادة توثيقية مهمة لهذه الظاهرة، حسب الباحثة، إلا أنه تم الوقوف على بعض الحالات المتعلقة بعائلات منحدرة من الأرستقراطية القوطية، فالمصادر العربية تورد أن ابن فاتح الأندلس (وهو الخليفة الثاني) عبد العزيز بن موسى تزوج أرملة الملك "لذريق" (Rodrigo)، رغم أن هذا الأمر محاط بنوع من الغموض، وهوية زوجته ظلت مجهولة. وتورد أيضا مثالا آخر أكثر توثيقا عن الزواج المختلط، يتعلق الأمر بـ"سارة" قريبة الملك القوطي "غيطشة" (Witiza)، التي تشير إليها المدونات العربية باسم "القوطية"، وقد تزوجت شخصين من أعيان الطبقة الحاكمة القادمة إلى شبه الجزيرة الإيبيرية. ومثل هذه الحالات - تقول مانويلا مارين- حدث ببلدان أخرى، خاصة في مصر، حيث أن ارتباط الساكنة غير العربية بالنخبة العربية يعتبر عاملا للرقي الاجتماعي والسياسي. ومن جانب آخر لابد من الأخذ بعين الاعتبار أن انتقال النسب عند العرب يرتبط بشكل حصري بالأب، أي يكون الابن عربيا إذا كان من أب عربي،

[1] -Marín, AL-Andalus et les andalousiens, Op. cit, p. 27.

[2] -Ibid, p. 30.

في حين يعد نسب الأم أقل اعتبارا، ولهذا فإن الانتماء لنظام القرابة هذا يبقى رغم حدوث ظاهرة التزواج مع ساكنة غير عربية[1].

كما خصصت الباحثة فقرة مهمة لنظام التسمية العربية التي عرفته الأندلس، حيث أكدت أن هذا النظام حافظ على الإشارات التي تعرف بنسب الشخص، وأن اسمه الشخصي هو آخر حلقة في الاسم الذي يضم كل أسلافه المعروفين ويضاف لقبه في آخر الاسم، هذا اللقب قد يشير إلى منشأ الشخص، مثلا السرقسطي (من سرقسطة) أو البلنسي (من بلنسية)، وقد تكون له دلالة عرقية كنسبته إلى القبيلة التي ينتمي إليها، كالقيسي واللخمي والقرشي (وهي قبائل في شبه الجزيرة العربية)، حيث تكفي قراءة بسيطة لاسم الشخص لمعرفة سلسلة من المعلومات حول أصوله العائلية، والتي من خلالها يمكن معرفة أصله العربي.

وفي ذات السياق تؤكد أن الأندلسيين الذين يحملون نسبا عربيا ليسوا بالضرورة من أصل عربي، فاعتناق الكثيرين للإسلام في الأندلس جعلهم يندمجون في البنيات العائلية والقبلية لبعض العرب، فنشأت بذلك بينهم علاقات التبعية. هؤلاء المسلمون الجدد الذين انتسبوا لقبيلة معينة حملوا هذا النسب بعد ذلك إلى خلفهم، لكن غالبا ما تنجلي تلك التبعية، أو يتم إغفالها عمدا لإخفاء مفهوم الأصل العربي الحقيقي. وفي بعض الحالات، لا يكون تبني الاسم العربي مرتبطا بعلاقات التبعية، بل يعكس التعريب الثقافي للمجتمع الأندلسي والرغبة في الاستفادة من شهرة وهيبة الأسماء العربية، وذلك بانتحال أنساب كاذبة. وتؤكد بذلك أن الانتساب بالطريقة الأخيرة لم يدم طويلا فقد تلاشى مع مرور الزمن، عكس البنيات القبلية التي تكونت في الأندلس[2].

ولم تفوت الفرصة للإشارة إلى عالم الأنساب الشهير "ابن حزم"، الذي لم يكن أصله عربيا، والذي صنف كتابا بعنوان "جمهرة أنساب العرب" ذكر فيه القبائل الأصلية في شبه الجزيرة الإيبيرية، مضيفا معلومات مهمة حول العناصر المنتمية للقبائل التي استقرت بالأندلس، ومناطق استقرارها. وهنا لا تخفي الباحثة بعض الاستغراب، وتقول كيف لابن حزم الذي لم يكن من أصل عربي أن يخلف أهم نص حول تشكيل الوجود العربي في شبه الجزيرة الإيبيرية، لكن هذه الاستغراب يخف متى ما تم اعتبار التعريب كمبدأ يتجاوز الانتماء العرقي الصارم. ولذلك فالتعريب الثقافي عند الأندلسيين كان أيضا بتبني اللغة العربية كأداة للتواصل، وهنا تعود الباحثة فتعقد مقارنة بين مستويين في اللغة العربية: اللغة العربية الفصحى التي كتب بها القرآن الكريم

[1] -Ibid, pp. 30-31.

[2] -Ibid, pp. 31-32.

وكل الأدب العربي، والعربية العامية التي تستعمل في التواصل الشفوي والتي تتخللها اختلافات كثيرة حسب المناطق. فإتقان اللغة العربية الفصحى يعني بالضرورة الانتماء إلى النخبة المسيطرة والمثقفة. أما المستوى الثاني للغة العربية فقد عرف تأثرا بمفردات لاتينية، وتغيرات صرفية مهدت لميلاد لغة عربية خاصة بالأندلسيين. كما أن وجود ثقافة ذات شهرة بالأندلس، جعلت نخبا من السكان الأصليين يتبنون اللغة العربية لغة للتواصل رغم عدم دخولهم في الإسلام. حتى أن بعض النصوص الدينية المسيحية مثل "المزامير" ترجمت إلى العربية. وفي القرن التاسع قام بعض رجال الدين المسيحيون الذين أحسوا بخطر فقدان الهوية لمقاومة لظاهرة "الأسلمة"، برد فعل عن طريق إنشاء حركة "الشهداء المتطوعين"، ورغم أن هذه الحركة شكلت أقلية، إلا أنها تعكس أثر الثقافة العربية الإسلامية على الساكنة[1].

وتنتقل "مانويلا مارين" بعد ذلك لتصف المظهر الديني بالأندلس، حيث شكلت المسيحية، وبشكل أقل اليهودية، وجودا بارزا خلال أبرز فترات تاريخ الأندلس، إلا أن هذا الوجود بدأ يتقلص إلى أن اختفى في المرحلة الأخيرة من هذا التاريخ، حسب تعبيرها. وهذا الوجود استند على إطار شرعي داخل الإسلام الذي يقر بوجود هاتين الديانتين (المسيحية واليهودية، أو ما يسمى بأهل الكتاب)، ورغم أنها ترى أن اليهود والنصارى ظلوا أقل اعتبارا مقارنة مع المسلمين على المستوى الاجتماعي، إلا أنها تقر بالسماح لهم بتنظيم وضعهم الداخلي وممارسة عاداتهم وشعائرهم الدينية.

وتعود من جديد للحديث عن الزواج المختلط فتقول إنه كان بإمكان المسلمين أن يتزوجوا بمسيحيات أو يهوديات، عكس اليهود والنصارى الذين لم يكن بوسعهم الزواج بمسلمات. وهذا ما جعل المجتمع الأندلسي إلى غاية منتصف القرن العاشر، على الأقل المجتمع الحضري، صار ذا أغلبية مسلمة، وبالتالي بلغت عملية "الأسلمة" أوجها. وهنا تقر أن الإسلام لم يكن أبدا دين إكراه، حيث أن الساكنة التي اندمجت في الدولة الإسلامية بالأندلس كان بإمكانها المحافظة على دينها وهذا ما فعلته مجتمعات مسيحية ويهودية. وفسرت هذا الأمر من زاويتين: الأولى تتمثل في التشابه الموجود بين هذه الديانات حيث تتفق كلها على مسألة التوحيد، والثانية لخصتها في الفوائد الاقتصادية والاجتماعية التي يمكن أن يحققها هذا الاندماج.

[1]- Ibid, pp. 33-34.

بالإضافة إلى أهمية الوجود العربي في الأندلس، لامست الباحثة أهمية العنصر الأمازيغي (البربري بتعبير الكاتبة) في الأندلس وإسهاماته، فتقول إن فرقا كبيرة من الأمازيغ دخلت الأندلس بدخول الإسلام، ولم يكن دخولهم فقط كمحاربين، بل كمسلمين وعلى اسم الإسلام يقاتلون. فالذين استقروا منهم في المدن تعربوا بسهولة واندمجوا بسهولة مع نخب السلطة والعلم. كما أن بعض العائلات الأمازيغية التي كانت ذات أهمية حافظت على نسبها القبلي، لكن هناك حالات تبنت تسميات عربية، وهذا راجع، حسب رأي الباحثة، إلى أن الحظوة والهيبة التي تمتع بها العرب أكبر من هيبة الأمازيغ، وهذا الأمر هو الذي أدى إلى فقدانهم لنظام تسمياتهم. وفي نفس الموضوع لم تغفل الباحثة دور العنصر الأمازيغي في النصف الثاني من القرن العاشر عند دخولهم في الجيش[1]، إذ لعبوا دورا مهما في فترة الحروب الأهلية التي تلت انصراف الخلافة. وفي القرن 11م، تمكنوا من السلطة في بعض الممالك الطائفية التي انقسمت إليها الأندلس مثل غرناطة[2].

وختمت الباحثة المشهد الاجتماعي للأندلس بالإشارة إلى فئة من السكان، ألا وهي فئة العبيد، ولم تغفل عن ذكر تنوع هذه الفئة حسب أعراقها وأصولها، لكن أغلبهم قدموا من أوروبا المسيحية وإفريقيا جنوب الصحراء، كما صنفتهم أيضا حسب طبيعة مهمتهم إما في المجال العسكري، أو الأعمال المنزلية، مشيرة إلى دور العبيد ذوي الأصول الأوربية في بيت الخلافة والذين يحملون اسم "الصقالبة"، بالإضافة إلى دور العبيد الأمازيغ في سقوط الخلافة، والاستئثار بزمام الحكم في بعض الممالك الطائفية.

وبناء على كل هذا تخلص الباحثة، عند جوابها على السؤال العريض الذي طرحته أول هذا الفصل (من هم الأندلسيون؟) إلى أن أغلبهم نتج عن اندماج ساكنة محلية، تعربت وتأسلمت، لتصير مجتمعا جديدا مكونا من أصول وأعراق مختلفة، فحسابيا تقول الباحثة، أن أهم مساهمة

[1]- على سبيل المثال تمكن المنصور بن أبي عامر من تحقيق انتصارات متواصلة بفضل جيشه النظامي الذي ضم في معظمه عناصر من البربر استقدمهم من شمال إفريقيا بدلا من جيش كان يقوم على جماعات قبلية تحارب تحت ألوية زعمائها. وبعد وفاة المنصور استدعى ابنه عبد الملك المزيد من البربر من شمال إفريقيا للالتحاق بجيشه لما عرف عنهم من جرأة وكفاءة. (راجع: ابن بلقين، عبد الله، كتاب التبيان، تحقيق أمين توفيق الطيبي، سلسلة المعتمد بن عباد للتاريخ الأندلسي ومصادره، مطابع منشورات عكاظ، الرباط، 1155هـ/1995م، مقدمة المحقق، ص13).

[2]- منهم القائد "زاوي بن زيري" الذي كان المنصور بن أبي عامر شديد التردد في السماح له بالجواز إلى الأندلس، في حين أذن له ابنه عبد الملك بالدخول رفقة نفر من صنهاجة. (نفسه، ص27).

خارجية كانت من طرف الأمازيغ، لكن الأقلية العربية التي ظلت حاملة لهيبتها الاجتماعية هي التي لمعت وبرعت[1].

الفصل الرابع: الأندلس مجتمع إسلامي

تعتبر "مانويلا مارين" في الفصل الرابع من كتابها هذا، أن التحولات التي عرفتها الأندلس جعلتها تصير بالتدريج مجتمعا إسلاميا، بلغ ذروته في القرن 10م، وهو القرن الذي تجسدت فيه السلطة السياسية في الخليفة الأموي، الذي جاء بعد سلسلة من الأمراء الأمويين الذين حكموا الأندلس انطلاقا منذ النصف الثاني من القرن 8م[2].

لقد أسس الأمراء الأمويون سلطتهم على الشرعية التاريخية للعائلة، باعتبارهم ينتمون إلى السلالة التي حكمت العالم الإسلامي من دمشق، والمنتمية إلى نفس قبيلة الرسول صلى الله عليه وسلم "قريش"، وهذا ما مكنهم من خلق بنيات إدارية متينة لحكم البلاد، انطلاقا من عهد عبد الرحمن الثاني. لكن لا يعني أن الدولة لم تعرف فترات من الأزمة. فعلى سبيل المثال تشير الباحثة إلى "ثورة الربض" بقرطبة في بداية ق 9م، خلال ولاية "الحكم الأول"، والتي انتهت بانتصار الأمير ونفي أغلب الثوار. كما أن الدولة الأموية عرفت أيضا فترات عصيبة خلال عهد الأمير عبد الله تمثلت في فقدان قدرته على فرض الرقابة على كافة التراب الأندلسي، حيث لم يتمكن من السيطرة إلا على قرطبة وضواحيها، وهي الفترة التي تسميها المصادر العربية بالفتنة، والتي نجمت عنها سلسلة من حركات التفرقة، وظهور مقاومات عديدة، مثل ثورة عمر بن حفصون في جبال مالقة، والتي أثارت اهتمام الكثير من المؤرخين. وهذه الثورة ليست هي الوحيدة. كما أن هذه المقاومات لها أصول وأسباب عديدة، منها قبائل عربية أرادت أن تحافظ على مكانتها في السلطة، وأمازيغ شعروا بفقدان مكانتهم، وعائلات قوطية دخلت الإسلام وأرادت أن تحافظ على هامش حرياتها. وقد ظهرت نتيجة لذلك مظاهر التفكك واضحة خلال عصر الإمارة الأموية، تجلت في تشكيل ثلاث دويلات، في الثغر الأعلى (سرقسطة)، والثغر الأوسط (طليطلة)، والثغر الجنوبي (بطليوس). مع بروز قوى محلية داخل هذه الدويلات[3].

وتنتقل الباحثة بعد ذلك إلى فترة مشرقة للدولة الأموية بالأندلس عندما خلف عبد الرحمن الثالث (الناصر) جده عبد الله سنة 912م، الذي تمكن من استعادة كافة المناطق وتجاوز بالتالي

[1] -Marín, AL-Andalus et les andalousiens, Op. cit, pp. 35-38.

[2] -Ibid, p. 39.

[3] -Ibid, p. 41.

الفترات العصيبة التي مرت بها الأندلس، والذي لم يكتف بلقب الأمير فقط، بل سمى نفسه خليفة. فالسهولة الظاهرة في تمكن عبد الرحمن الثالث من المسك بزمام الأمور، لا يمكن أن تفهم إلا إذا تذكرنا عوامل الالتحام المجتمعي الذي وصل درجة مهمة في ولايته.

ولا تتوانى الباحثة في التذكير بالعظمة والأوج الذي بلغته الأندلس في عهد عبد الرحمن الثالث (912-961م)، وابنه الحكم الثاني (961- 976م)، والشواهد على هذه العظمة متعددة وكثيرة سواء في النصوص المكتوبة أو الشواهد المادية. وأعطت الباحثة كنموذج لهذه الشواهد مدينة الزهراء، التي تدل على العظمة والإشراق الذي عرفه عهد هذين الأميرين. وفي هذا الصدد أعطت وصفا لهذه المدينة وبينت بنيتها الحضرية التي تتمحور حول ثلاثة عناصر أساسية: القصبة أو إقامة الحاكم، والمسجد، والسوق. لتنتقل بعد ذلك إلى تحديد الأبعاد الدينية والسياسة للمسجد في المجتمع الأندلسي الإسلامي، حيث تقول إن المدن الكبرى تتوفر، بالإضافة إلى المسجد الكبير الذي تقام فيه صلاة الجمعة، على مساجد صغيرة في مختلف أحيائها. كما تصف تفاصيل صلاة الجمعة معتبرة أنها تقام بحضور واعظ يقرأ خطبة الجمعة باسم الأمير أو الخليفة، والتي لا يمكن إغفال حمولتها السياسية مادامت تعبر عن إخلاص المجتمع المسلم لقائدهم.

ولم تنس الأدوار المهمة للمسجد في التسيير الداخلي للمجتمع باعتباره مركزا للعلوم الإسلامية وملتقى للشيوخ والعلماء وتلامذتهم وأصحاب الخطط كالقضاة والمشاورين. كما أنها تعتبر ملجأ، عند اشتداد الأزمات، ومكانا للصلاة الجماعية كما هو الحال عند بعض الظواهر الطبيعية كالخسوف، والزلازل. هذه الأدوار جعلت من المسجد، حسب الباحثة، فضاء للتلاقح الاجتماعي.

وفي وصفها لمحيط المسجد، تذكر أنه في غالبية الأحيان يكون مركزا للتجارة، مخصصا للبيع والشراء، سواء المنتوجات المستوردة أو المنتوجات القروية. وقد أحيطت هذه العمليات الاقتصادية بصرح قانوني متين، دون نسيان دور المحتسب في ردع المخالفات والسير العادي لنظام السوق، القلب النابض لاقتصاد المدينة.

وفي معرض حديثها عن التلاقح الذي كان سائدا بين المشرق والأندلس، ذكرت بدور العلماء الآتين من المدن الشرقية كالمدينة المنورة ودمشق وبغداد. كما أنه رغم وجود عدد كبير من العلماء العرب الذين كرسوا حياتهم للتحصيل والعلم والتدريس، فإن شريحة كبيرة من العلماء الأندلسيين هم من سلالة "المولدين"، المنتمين لفئة التجار والصناع. وهؤلاء الذين احترفوا وبرعوا في العلوم الإسلامية، وهم الذين يشكلون أكبر عامل لتماسك المجتمعات الحضارية. فنظرا

لدورهم في نشر العلم، فهم يجسدون المثل الأعلى للمساواة ويرمزون إلى ارتقاء الهوية الإسلامية باعتبارها الصنف الاجتماعي الأول بالأندلس[1].

الفصل الخامس: الأندلس وعلاقتها بالإسلام المتوسطي

حاولت "مانويلا مارين" في هذا الفصل مقاربة علاقة تاريخ الأندلس، منذ بدايته، بالمغرب وباقي أقطار العالم الإسلامي. وتعتبر أن هذه العلاقة لعبت دورا رياديا في التطور الاجتماعي والسياسي والاقتصادي للأندلس. ففتح شبه الجزيرة الإيبيرية تم انطلاقا من شمال إفريقيا الذي يعتبر امتدادا طبيعيا للتوسع الإسلامي، الذي واجه مقاومة من طرف هذه المناطق. وقد تم تعيين ولاة الأندلس من طرف والي القيروان، وهم تحت إمرته. وأول الأمراء المستقلين أتوا من المشرق إلى الأندلس لتأسيس الدولة الأموية من جديد[2].

رغم الاستقلال السياسي للدولة الأموية بالأندلس في القرنين الثامن والتاسع الميلاديين، إلا أن الروابط بين الأندلس والدولة العباسية لم تنقطع. فرغم أن الخلفاء الأمويين حافظوا في الأندلس على تقاليدهم الأصلية إلا أن تأثير تقاليد أعدائهم العباسيين كانت واضحة. وإلى حدود النصف الثاني من القرن العاشر على الأقل، كان العلماء الأندلسيون يعتبرون الرحلة إلى المشرق أمرا ضروريا، وذلك للتحصيل في كبريات المدن بمصر وشبه الجزيرة العربية والعراق. فهذا المعطى الثابت لدى الأندلسيين المرتحلون إلى المشرق مكنهم من حفظ العلاقات الاقتصادية والعلمية، كممارسة بعضهم أنشطة خاصة كالنشاط التجاري مثلا، فضلا على أن حضورهم لدروس أشياخ المشرق المشهورين مكنهم من تنمية معارفهم وتحصيلهم[3].

في هذا الإطار وصفت الباحثة الطرق البحرية التي كانت تسلكها هذه الرحلات وصفا دقيقا، حيث أن أغلبها تنطلق من ألميرية، مرورا بالسواحل الجزائرية، ثم التونسية، فمصر، وصولا إلى سوريا. وقد كانت تعترضهم عدة عراقيل ومخاطر في رحلاتهم هاته إلى المشرق ابتداء من القرن الحادي عشر الميلادي، أبرزها الحروب الصليبية وغزو المغول، فضلا عن بعض الأمراض الوبائية، وهي من العوامل هي التي أفسدت السير العادي لهذه الرحلات حسب الباحثة. لكن رغم التهديد الذي شكله تدخل الممالك المسيحية الأوروبية في فلسطين، وبعدها توسع القبائل المغولية انطلاقا

[1] -Ibid, p. 47.

[2] -Ibid, p. 51.

[3] -Ibid, p. 52.

من آسيا الوسطى، لم يمنع ذلك من دخول الأندلسيين إلى المشرق، لكن قلص حضورهم هناك في زمن كانت فيه الأندلس تعرف ضعفا سياسيا خلال عصر ملوك الطوائف.

ومع بداية القرن 12م، بدأت الغزوات المسيحية تقلص من مساحة الأندلس بطريقة مذهلة[1]، مما حذا بعدد كبير من الأندلسيين إلى البحث عن موطن آخر أكثر أمانا. وقد كان لتأسيس الدولة الأيوبية في سوريا ومصر، الأثر الكبير في انتقال عدد من علماء الأندلس إلى هذه البقاع، حيث المدارس الكبرى في القاهرة ودمشق، والمناخ الجيد الذي ساعد على التحصيل والبحث عن مستقبل أفضل[2].

وفي المقابل، أثارت الباحثة مسألة الهجرة المعاكسة، أي من المشرق إلى الأندلس، بما في ذلك التجار والعلماء ومنهم من آثر الاستقرار. ومن أشهر المهاجرين خلال عصر الإمارة الأموية في القرن 9م، نجد الموسيقي الشهير "زرياب" في عهد عبد الرحمن الثاني، كما تشير أيضا إلى أن هذا الأخير اشترى من المشرق ثلاث إماء لهن معرفة واسعة بالشعر والموسيقى. وقد ذكرت مثالا آخر على هذه الهجرة العكسية، وهو "الرازي" القادم من المشرق إلى الأندلس في عهد الأمير محمد، وقد صار خلفه من أكابر مؤرخي العصر الأموي، واعتمدت نصوص مؤلفاتهم من طرف المؤرخين اللاحقين.

وفي نفس السياق أشارت إلى ولع الحكم الثاني المستنصر بالكتب والقراءة، ومدى تشجيعه للعلماء وخاصة المشارقة، والذين كان حضورهم قويا بالأندلس وموثقا في المصادر الأندلسية، والعديد منهم استفاد من كرم ورعاية الأمراء. وقد وردت إلى الأندلس من المشرق عبر الحوض المتوسطي، مؤلفات شعرية وفلسفية وعلمية، مما أثرى الحركة العلمية الأندلسية، التي تحفل بالإبداعات المشرقية.

أما في ما يتعلق بالإسهامات الأخرى فتقول الباحثة إنها كانت متعددة أيضا بين كل أطراف الحوض المتوسطي، حيث شهدت المنطقة تبادلا وتلاقحا على جميع الأصعدة فعلى سبيل المثال،

[1]- بعد تزايد الهجمات المسيحية لعب العلماء دورا كبيرا في إثارة الوازع الديني في نفوس المسلمين للإقبال على مواجهة الزحف المسيحي، وهو الأمر الذي أشار إليه المقري في أزهار الرياض، إذ يقول أنه لما تقلص ظل الإسلام بشبه الجزيرة الإيبيرية، واستطالت الممالك المسيحية على أكثر أمصارها وقراها على وجه العنوة والصلح والاستسلام، "لم يزل العلماء والكتاب والوزراء يحركون حميات ذوي البصائر والأبصار، ويستنهضون عزماتهم من كل الأمصار" (المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد، أزهار الرياض في أخبار عياض، صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية ودولة الإمارات العربية المتحدة، الرباط، 1398هـ/1978م، ج1، ص63).

[2] -Marín, AL-Andalus et les andalousiens, Op. cit, p. 54.

انتقلت أصناف من النباتات، وطرق الزراعة والري، وتقنيات الغزل والنسج، وتقنيات أخرى مختلفة[1].

وتتساءل هنا الباحثة عن الأشخاص الذين أدخلوا هذه المعارف، وهذه الثقافة المادية إلى الأندلس. حيث تذكر أن المصادر العربية نادرا ما تطرح هذا السؤال، وغالبا ما تورد إشارات خفيفة في هذا المضمار وقد تكون صدفة، مثل ما أقدم عليه عبد الرحمن الداخل، عندما أرسل مبعوثا له إلى المشرق وأمره أن يصطحب معه بعض الشتائل الشامية، أو ما قام به أحد ملوك الطوائف في طليطلة عندما أنشأ بستانا لتجريب بعض أصناف النباتات. إلا أن الباحثة ترجح أن تكون هذه الإسهامات من طرف أشخاص مجهولين، صناع أو فلاحين، نقلوا مهاراتهم، والذين غفل عن ذكرهم أغلب الدارسين[2].

أما في ما يخص العدوة الجنوبية (بلاد المغرب)، فالعلاقة بينها وبين الأندلس كانت حتمية بحكم العامل الجغرافي، وهنا ألحت الباحثة على الإسهامات البشرية للمغاربة في الأندلس، وخاصة العنصر الأمازيغي. إلا أنها تقول أنه من الصعب تقييم تأثيراتهم وإسهاماتهم. إن أسماء المواقع في الأندلس شاهدة إلى اليوم على استقرارهم في عدة مناطق من الأندلس، ومن ذلك الأماكن الشاهدة على استقرار قبائل مكناسة وصنهاجة.

إن تاريخ المغرب لا يمكن فصله عن تاريخ الأندلس. لقد ثبت تدخل الأمويين في الأقاليم الواقعة بالقرب من مضيق جبل طارق، كما أن الجيش الأموي ضم عددا كبيرا من العناصر المغربية. وابتداء من أواخر القرن 11م، صارت الأندلس تابعة لقوى سياسية برزت بالمغرب: المرابطين، ثم الموحدين بعد ذلك (من نهاية القرن 11م إلى النصف الأول من القرن 13م)، وقد

[1]- أبدع المؤرخون في ذكر إسهامات الأندلسيين في بلدان الاستقبال والتي همت مجالات عدة أبرزها التقنيات الفلاحية وأساليب الري والفنون والصنائع والبناء، والعمران، والخدمات، وغيرها. (راجع: الوزان، الحسن بن محمد المعروف بليون الإفريقي، ترجمه عن الفرنسية محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، بيروت، 1983، ج1، ق3، ص284/ سالم، عبد العزيز، تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، 1985م، ص247/ رزوق، محمد، الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين 16و17، أفريقيا الشرق، الطبعة الثالثة، 1998م، ص266/ المقري، أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صابر، بيروت، 1408هـ- 1988م، ج3، ص152/ كربخال، مارمول، إفريقيا، ترجمة محمد حجي، محمد زنيبر، محمد الأخضر، أحمد التوفيق، أحمد بنجلون، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مطبعة المعارف الجديدة، مكتبة المعارف، الرباط، 1404هـ- 1984م، ج1، ص154).

[2] -Marín, AL-Andalus et les andalousiens, Op. cit, p.58.

ضموا الأندلس لإمبراطوريتهم، وقاوموا الهجمات المسيحية التي شهدتها شبه الجزيرة الإيبيرية[1]. وبعد سقوط قرطبة وإشبيلية، اضطرت عائلات كبيرة لمثقفين وأثرياء للجوء إلى فاس وأماكن عدة بالمغرب. كما أن مملكة غرناطة حافظت على وجودها بالأندلس بفعل تدخل القوات المغربية في شبه الجزيرة الإيبيرية بصفة مستمرة[2].

ورغم إغفالها للعلاقات الثقافية بين العدوتين ومدى تأثير العلماء المغاربة في الثقافة الأندلسية، وإسهاماتهم الكبرى في ذلك، خلصت "مانويلا مارين" في الأخير إلى أن المغرب في ذلك العصر كان يعتبر ملجأ لكل المهاجرين بعد سقوط كل بقعة من أراضي المسلمين بالأندلس[3]، رغم أن العديد منهم لم يهاجروا إلا بعد صدور فتاوى تحث المسلمين على هجرة الأراضي التي لم تعد خاضعة للحكم الإسلامي[4]. وبهذا الأمر تفسر الباحثة هجرة النخب الأندلسية من علماء وعائلات كبيرة، والتي رغم هجرتها فقد حافظت على تقاليدها وخصوصياتها[5].

---

[1]- كانت عمليات الإغاثة وانتقال الدعم العسكري تتم من العدوة الجنوبية (المغرب) إلى الأندلس متى ما اشتدت الهجمات المسيحية على حواضرها. (للوقوف على أمثلة من ذلك يرجى الرجوع إلى: المراكشي، عبد الواحد، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ضبط وتصحيح وتعليق محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، مطبعة الاستقامة، المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الأولى، القاهرة، 1368هـ/1949م، ص130-135/ ابن أبي زرع الفاسي، علي، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972م، ص152/ وات، مونتغمري، في تاريخ إسبانيا الإسلامية، ترجمة محمد رضا المصري، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، الطبعة الثانية، بيروت، 1998م، ص109).

[2] -Marín, AL-Andalus et les andalousiens, Op. cit, pp. 58-59.

[3]- قدم صاحب كتاب نبذة العصر صورة دقيقة عن هجرات الأندلسيين إلى المغرب بعد سقوط غرناطة بذكر حيثياتها من حيث الزمان والمكان. وقد تطرق الأستاذ محمد رزوق لنفس الموضوع بنوع من التفصيل. (راجع: مجهول، نبذة العصر في أخبار ملوك بني نصر، ضبطه وعلق عليه الأستاذ الفريد البستاني، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى، الظاهر، 1423هـ/2002م، ص47/ رزوق، م س، ص155).

[4]- تقصد الباحثة هنا فتوى الفقيه أحمد الونشريسي، التي جاءت محرمة للبقاء في بلاد استولى عليها النصارى واعتبرت أن الهجرة في هذه الحالة فريضة وواجبة. (راجع: الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل افريقية والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للملكة المغربية، الرباط 1401هـ/1981م، ج2، ص121).

[5]- تتحدث المصادر والدراسات بإسهاب عن دور الأندلسيين وإسهاماتهم التي بدت واضحة للعيان ببلدان الاستقبال في مختلف المجالات، إذ أن الموريسكيين ظلوا متمسكين بهويتهم. فضلا عن الإرث الفريد الذي خلفوه في المجال الأدبي وخاصة "الألخميادو". (العربي المساري، محمد، «أندلس ما بعد الأندلس فكرة حية»، كراسات أندلسية 3، منشورات مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات، العدد III، 2008م، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى، الدار البيضاء، 2008م، ص11/ بنيتو، بابلو، «لمحات من الأدب الموريسكي»، تعريب التهامي أفيلال، كراسات أندلسية 2، منشورات مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات، العدد II، 2006م، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى، الدار البيضاء، 2006م، ص55-56/ العربي المساري، محمد، «قراءة في أعمال ندوة ==

الفصل السادس: "حقيقة الأندلس"

تستهل الباحثة الفصل السادس بما أثاره الوجود الإسلامي بالأندلس من النقاشات بين الباحثين، حيث ذكرت بموقف مجموعة من الباحثين الذين يعتبرون الوجود الأندلسي شكل عنصر اضطراب لسيرورة تاريخ شبه الجزيرة الإيبيرية، ويعتبرون هذا حادثا عرضيا لا غير، كما ينظرون إلى الأندلسيين كمحتلين غير شرعيين، ولذلك تم طردهم من تاريخ إسبانيا باعتبارهم عنصرا دخيلا، فليس من حقهم إذن الانتماء إلى الذاكرة التاريخية الإسبانية[1].

لكن في القرن 18م كانت أول محاولة لإعادة دراسة ماضي شبه الجزيرة الإيبيرية، حيث تمت فهرسة المخطوطات العربية في الإسكوريال. وقد انصب اهتمام المثقفين الإسبان على البحث في الموروث العربي، إلا أن هذه المحاولة لرد الاعتبار لتاريخ الأندلس لم تستمر بسبب حرب الاستقلال الإسبانية.

وفي القرن 19م، بدأت الدراسات الإسبانية تهتم بهذه الفترة التي تعتبرها "مانويلا مارين" فترة منسية. ولم يبلغ تطور الإستوغرافيا الأندلسية مرتبة علمية حقيقية إلا في نهاية القرن 19م، عندما ضاعف المستعربان "فارنسيسكو كوديرا" (1836-1917) وتلميذه "خوليان ريبيرا" (1858-1934) جهودهما لجعل مجال بحوثهما مقبولا لدى الوسط الأكاديمي لعصرهم.

لقد كان يُنظر للوجود العربي بشبه الجزيرة الإيبيرية كحادث مشوش، حال دون مواكبة إسبانيا للركب الحضاري الأوربي. ولمواجهة هذا الطرح، فإن المستعربين الإسبان في نهاية القرن 19م، حاولوا إضفاء الشرعية التاريخية على هذا الوجود. وقاوموا أيضا الفكرة التي مفادها أن تأثير الوجود الإسلامي بالأندلس كان ضعيفا وسطحيا على مجتمع ورث حضارة إسبانية رومانية وقوطية. وعموما فالحقيقة التاريخية للوجود الإسلامي بالأندلس عرفت تفاصيله مدا وجزرا وعدة تقلبات[2].

ومن الأمور التي لامستها بقوة مسألة "حقيقة الأندلس" وبعض المفاهيم التي ارتبطت بها كالتسامح والتعايش وفن العيش وغيرها، وهي أمور قيل فيها الكثير. لقد أكدت أن الأندلس اعتبرت كمورث ثمين احتفظ بشارة الجودة والهيبة. وانطلاقا من هذا الاستعمال الخادع والمحير، حسب

سيرفانطيس والإسلام»، كراسات أندلسية 3، منشورات مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات، العدد III، 2008م، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى، الدار البيضاء 2008م، ص105).

[1] -Marín, AL-Andalus et les andalousiens, Op. cit, p. 62.

[2] -Ibid, p. 64.

تعبيرها، برز للوجود تصوران منفصلان عن بعضهما البعض، واللذان استمرا في التطور بقوة، أولهما: يتعلق بإعطاء الأندلس صورة مجتمع التسامح والتعايش، الذي انفتحت من خلاله الثقافات الثلاث على بعضها البعض، وازدهرت في جو يسوده التناغم والتفاهم المتبادل، والذي أفسده الغزاة المسيحيون بفظاعة. وهذا التلفيق - حسب الباحثة- يفهم منه أنه لم يكن في تاريخ إسبانيا إلا محاكم التفتيش والاستبداد. ونجاح هذا التأويل المقترح في تزايد مستمر، تعززه أنماط احتفالية مختلفة وانتشار مفاهيم مثل تعدد الأجناس والتعددية الثقافية. وحول الثقافات الثلاث وتعايشها المتناغم، تشير الباحثة أنه تم عقد مؤتمرات علمية واجتماعات لممثلي الديانات الثلاث. فاستحضار صورة الأندلس التي يسودها التسامح والتعدد الثقافي عملية سهلة وفعالة مادامت استمراريتها مضمونة طالما لم يظهر طرح تاريخي أكثر قوة[1].

والتصور الثاني لهذه "الخدعة الحديثة" هو ما اصطلح عليه بـ "فن العيش" في الأندلس، والذي اعتبرته الباحثة المستوى الثاني من هذه السجال. ويتمثل فن الحياة هذا، على سبيل المثال، في عشق الأندلسيين للعطور والبساتين، والأطعمة الجيدة، والموسيقى، والنساء الحسناوات، وغيرها. ولتعزيز هذا الطرح تم إصدار كتب خاصة بالمطبخ الأندلسي، وروايات حول قرطبة الخليفية. كما ظهرت وصفات في بعض المطاعم مثل أطباق "المستعربين"، بالإضافة إلى انتشار بعض الأسماء العربية خاصة لدى الفتيات الصغيرات[2].

وفي هذا الصدد تؤكد الباحثة أن " التسامح" هو مفهوم حديث نسبيا ودخيل على الأندلسيين وعلى كل المجتمعات السابقة عن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. فمن المؤكد أن الأقليات اليهودية والمسيحية في الأندلس حظيت بوضع أفضل بكثير من وضع يهود أوروبا الوسيطية[3]، ومن المؤكد أيضا أن حالات اضطهاد هذه الأقليات نادرة جدا، لكن مع ذلك فهذا لا يستلزم القول بما يتشدق به اليوم من التسامح والتعايش.

إن الحديث عن "فن التعايش" يخفي وراءه حقيقة تاريخية حتمية مفادها أن صفاء العادات التي نالت إعجاب العديدين خصت فئات مجتمعية ضيقة، ففي حالة الأندلس، يتم تعميم ما يخص الطبقة الحاكمة على كافة الطبقات المجتمعية، فيقال إن الأندلسيين كانت دقتهم مفرطة

[1] -Ibid, p. 68.

[2] -Ibid, p. 69.

[3]- نذكر على سبيل المثال الوضع الذي حظي به اليهودي يوسف بن النغريلة الذي تولى مناصب هامة وتدبير أكثر أعمال دولة بني زيري في غرناطة. (الشنتريني، أبو الحسن علي بن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1417هـ/1997م، ج1، ص766).

ومعارفهم استثنائية. بالمقابل يتم نسيان أن جنة العريف مثلا لم تكن مفتوحة في وجه العموم، وأن الأطباق الموصوفة في كتب الطبخ لم تكن تشمل الأغلبية الساحقة من السكان.

وتختم الباحثة فصلها القيم هذا بكون الصعوبة التي يواجهها تفسير تاريخ الأندلس تتأصل في علاقتها بتاريخ إسبانيا. فاليوم الذي سندرك فيه أن تاريخ الأندلس ليس هو تاريخ إسبانيا المسلمة، هو اليوم الذي نفهم من خلاله أن الأندلس بتاريخها الخاص، هي مجتمع من المجتمعات الإسلامية في الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط[1].

ملحق خاص بنصوص من مصادر عربية:

ختمت الباحثة كتابها بملحق خاص بنصوص عربية مترجمة، مأخوذة من مصادر عربية، عدد هذه النصوص تسعة، وهي كالآتي:

✸ النص الأول: للشقندي (ق13م)، مقتبس من كتابه "رسالة في فضل الأندلس" ترجمه إلى الإسبانية "E.Garcia Gomez". يصف فيه المؤلف مدينة مالقة وصفا جغرافيا؛ طبيعيا وعمرانيا، حيث يبرز تلك الصورة الجميلة التي تكتسيها مالقة بأراضيها الشاسعة، ومنازل قراها، ونهرها، وكرومها...[2].

✸ النص الثاني: مقتبس من كتاب "وصف الأندلس" لمؤلف مجهول (ق14)، ترجمه إلى الإسبانية "L.Molina"، يتحدث فيه المؤلف عن حاضرة من حواضر الأندلس التي حددها في أربعة، وهي بالإضافة إلى طليطلة - وهي موضوع هذا النص المقتبس- قرطبة وإشبيلية وماردة[3]. يصف المؤلف حاضرة طليطلة بأنها مدينة محصنة وصعبة المنال تكثر فيها المياه والأشجار المثمرة، أراضيها شاسعة ومناخها رائع. كما ذكر أنها تتميز بأشياء تنفرد بها في الأندلس والتي أشار إليها عدة مؤرخين، مثل تقنية تخزين القمح في أماكن تحت الأرض والذي يبقى صالحا لمدة مائة سنة، والزعفران ذي الجودة العالية الذي لا ينتج مثله في قطر من أقطار الأندلس[4].

---

[1] -Marín, AL-Andalus et les andalousiens, Op. cit, pp. 70-71.

[2] -Ibid, p. 81.

[3]- مدينة بالقرب من قرطبة، وصفها الحميري بمدينة الملوك، آثارها الكثيرة تنطق عن ملك وقدرة، وتعرب عن نخوة وعز، وتفصح عن عظة وعبرة. (الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم، الروض المعطار في خبر الأقطار، نشر وتصحيح وتعليق لافي بروفنصال، دار الجيل، الطبعة الثانية، بيروت، 1408هـ/1988م، ص518).

[4] -Marín, AL-Andalus et les andalousiens, Op. cit, p. 82.

✸ النص الثالث: مقتبس من كتاب "صورة الأرض" لابن حوقل (القرن 12م)، ترجمه إلى الإسبانية "G.Wiet"، يتحدث فيه ابن حوقل عن جيوش عبد الرحمن الثالث ومن سبقه من أسلافه، حيث ينعت هذه الجيوش بجهلها لأسباب الفروسية واعتمادهم عند القتال في أكثر حروبهم على الكيد والحيلة[1]. كما أن جيشه - أي عبد الرحمن بن محمد- لم يصل عدد من يتقاضى فيه أجرا خمسة آلاف فارس، بل كان مكفيا بأهل الثغور من جزيرته ما ينوبه من كيد من يجاوره من المسيحيين، وقلما يكترث بهم[2].

✸ النص الرابع: هو نص قصير لابن غالب (القرن 12)، ترجمه إلى الإسبانية " J.Vollve"، يصف فيه سكان الأندلس بصفات الكمال والنبل، واهتمامهم بالعلوم دراسة وتلقينا وخاصة كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، كما يقارنهم بشعوب أخرى ذات هيبة ومكانة في المخيلة العربية الإسلامية[3].

✸ النص الخامس: مقتبس من كتاب "رسالة في فضل الأندلس" لابن حزم (القرن11م) ترجمه " Ch.Pellat" يذكر فيه مؤلفه الغيرة التي تطال علماء الأندلس بسبب بروزهم وحذقهم وفطنتهم. فتكون مؤلفاتهم عرضة للتحقير والحط من قيمتها، حيث يتم البحث فيها على أدنى فشل وأقل انزلاق ليذم صاحبه ويوصف بالسرقة الأدبية والاستيلاء على أعمال الآخرين، فيكون بذلك عرضة للافتراءات والنميمة والقدح في شرفه، وفريسة للألسنة اللاذعة[4].

✸ النص السادس: هذا النص لابن سعيد (القرن 13) ذكره المقري في نفح الطيب، وترجمته إلى الإسبانية "M.Marin"، يروي فيه ابن سعيد قصة حدثت له هو وأبوه عندما كانا مارين بإحدى قرى الأندلس في جو ممطر وبارد، وقد كانت الأندلس في وضعية صعبة آنذاك، عندما اعتنى بهما السلطان وأقاما في منزل أحد الأعيان. وعند حلول وقت النوم أمر المضيف أحد أبنائه ليعطي لباسه لابن سعيد، وعند استيقاظهم في الصباح وجد هذا الأخير ابن المضيف جنبه ماسكا بذلك

[1]- يقول ابن حوقل في هذا الصدد: «وليس لجيوشهم حلاوة في العين لسقوطهم عن أسباب الفروسية وقوانينها، وإن شجعت أنفسهم ومرنوا بالقتال فإن أكثر حروبهم تتصرف على الكيد والحيلة، وما رأيت ولا رأى غيري بها إنسانا قط جرى على فرس فاره أو برذون هجين ورجلاه في الركابين ولا يستطيع ذلك، ولا بلغني عن أحد منهم لخوفهم السقوط وبقاء الرجل في الركاب على قولهم. وهم يفرسون على الأعراء من الخيل: (ابن حوقل، أبو القاسم النصيبي، صورة الأرض، دار مكتبة الحياة للطبع والنشر، بيروت، 1992، ص108).

[2] -Marín, AL-Andalus et les andalousiens, Op. cit, p. 83.

[3] -Ibid, p. 84.

[4] -Ibid, p. 85.

اللباس. فتصرفه بهذه الطريقة أفسد نبله - حسب أبيه- إذ رغم حسن ضيافتهم خشي الابن من غدر ابن سعيد وأبيه كونهما غريبين[1].

✸ النص السابع: هذا النص مقتبس من كتاب التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار (القرن 13م)، ترجمته إلى الإسبانية "M.Marin"، وهو عبارة عن ترجمة لامرأة أندلسية اسمها "الشفاء"[2]، وهي جارية لعبد الرحمن بن الحكم أعتقها وتزوجها، حيث يذكر ابن الأبار أنها كانت من أجمل النساء عقلا ودينا وفضلا، وإليها ينسب المسجد الذي يوجد وسط الربض الغربي من قرطبة؛ وهي التي كفت ابن الأمير محمد بن عبد الرحمن في صغره لوفاة أمه[3].(ص87).

✸ النص الثامن: اقتبس هذا النص من كتاب التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار (القرن 13م)، ترجمته إلى الإسبانية "M.Marin"، وهو عبارة عن ترجمة لامرأة أندلسية "أم الحسن[4] بنت أبي لواء سليمان بن أصبغ بن عبد الله بن وانسوس بن يربوع المكناسي"، وهي امرأة اجتهدت في طلب العلم بالأندلس والمشرق أيضا، وقد وصفها بصفات الكمال والصلاح والزهد والفضل والعقل[5].

✸ النص التاسع: هو نص لأحمد القشتالي (القرن 13م). ترجمته إلى الإسبانية "M.Marin" يحكي فيه الكاتب قصة أبي إسحاق بن عيشون مع سيده، حينما قرر أن يسافر إلى قادس هو وزوجته، هذه الأخيرة هي التي ترضع أبناء سيدهما وتعتني بهم. فوافق سيدهما على هذه الرحلة مع أنه غير متفائل بها، وبعد دخوله إلى المنزل وجد زوجته ترثي زوجة ابن عيشون. وبعد مدة وجد ابن عيشون عائدا يحمل متاعه فوق ظهره، بعدما أبى الفرس الذي وضع عليه أثقاله الاتجاه نحو قادس مكان وجهته[6].

✸ النص العاشر: هذا النص مقتبس من كتاب الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة لابن عبد الملك المراكشي (القرن 13م)، ترجمته إلى الإسبانية "M.Marin"، وهي ترجمة لعالم من

[1] -Ibid, p. 86.

[2]- انظر: ابن الأبار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق عبد السلام الهراس، دار المعرفة، الدار البيضاء، ج4، ص240، ترجمة رقم 667.

[3] -Marín, AL-Andalus et les andalousiens, Op. cit, p. 87.

[4]- انظر: ابن الأبار، التكملة، م س، ج4، ص244، ترجمة رقم 678.

[5] -Marín, AL-Andalus et les andalousiens, Op. cit, p. 88.

[6] -Ibid, p. 89.

علماء اشبيلية في القرن 13هـ يسمى "أبا مروان الباجي"[1] يذكر في ترجمته الرحلة إلى قام بها إلى الديار المقدسة قصد الحج، مر من خلالها عبر عدة أماكن وجزر في البحر الأبيض المتوسط، والتي استغرقت زمنا طويلا[2].

تعليق الباحثة على هذه النصوص:

عقبت "M.marin" هذه النصوص المترجمة بتعليق ذكرت فيه سبب اختيارها لها. يمكن تلخيص هذا التعقيب في ما يلي:

- تعتبر أن النصين الأول والثاني يندرجان ضمن التقليد الجغرافي العربي في وصف المدن والأماكن، ويشمل الوصف أيضا بعض القضايا التاريخية للمدينة والإنتاج الفلاحي والصناعي التي تشتهر بها المنطقة. وأمثلة هذا النوع من النصوص الأندلسية عديدة.

- تذكر أن كاتب النص الثالث، مشرقي رحل إلى الأندلس. وكما هو معلوم فابن حوقل (صاحب النص) كان مواليا للخلافة الفاطمية بشمال إفريقيا، ويعتبر الفاطميون بمثابة أعداء للأمويين بالأندلس، وهذا ما دفعه إلى الاستطراد في وصف نقط الضعف، سواء أكانت حقيقية أم لا.

- تعتبر النصوص رقم 4 و5 و6، نصوصا موجهة لوصف سكان الأندلس لذكر خصالهم ومقارنتهم ببعض الشعوب التي لها هيبة في الذاكرة العربية والإسلامية.

- النصان 7 و8 عبارة عن ترجمتين لامرأتين أندلسيتين من صنف اجتماعي راق، وذلك بالنظر لخدماتهما ونشاطهما ونبوغهما، والدور الذي قامتا به سواء في المجال الاجتماعي أو العلمي.

- النص التاسع عبارة عن حكاية رجل مقدس في ألميرية رويت من طرف تلميذ له من عائلته. يفهم من خلالها أن القداسة ليست مانعة للزواج في الإسلام، عكس الرهبان المسيحيين الذين يعيشون دون زواج ومعزولين عن باقي المجتمع.

- النص العاشر دلالة واضحة على الرحلات التي كان يقوم بها العديد من الأندلسيين إما لأغراض دينية (الحج) أو لطلب العلم أو للتجارة.

[1]- ذكرت ترجمته أيضا في: الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، 1422هـ/2001م، ج23، ص29.

[2] -Marín, AL-Andalus et les andalousiens, Op. cit, p. 90.

المحور الثالث: ملاحظات عامة حول الكتاب وقيمته وأهميته

لاشك أن الدراسات الإستشراقية أغنت المكتبة التاريخية الأندلسية، فكتاب "AL-Andalus et les andalousiens" لصاحبته "Manuela Marin" يطرح إشكاليات هامة تخص الوجود الإسلامي بالأندلس، وما طال هذا الميدان من مد وجزر، بدءا بتحليل إشكالية التسمية في حدودها التاريخية والكرونولوجية، مرورا بالتحولات الإيديولوجية والاقتصادية والاجتماعية التي عرفتها الأندلس، ومقاربة إشكالية الاستمرارية والقطيعة، ثم الخلوص إلى الحديث عن الهوية الأندلسية بأبعادها ودلالاتها، كمجتمع إسلامي، دون إغفال الحديث عن أندلس لها كيانها وعاداتها، وتربطها علاقات تأثير وتأثر، تمس عدة مجالات، مع باقي أقطار الحوض المتوسطي. وخاتمة الكتاب الشيق حديث عن "حقيقة الأندلس"، وما عقب ذلك من مد وجزر، وما تلاها تأويلات مختلفة صاحبت الوجود الإسلامي بشبه الجزيرة الإيبيرية خلال مختلف عصوره، واستشراف أثر ذلك على مستقبل المنطقة.

تناولت الباحثة الموضوعات المشكلة للهوية الأندلسية ومسألة الوجود الإسلامي بشبه الجزيرة الإيبيرية بجرأة كبيرة، ناهجة في ذلك سبيل الاسترسال والإسهاب في التوضيح مع ذكر القرائن التي تؤكد من خلالها قناعاتها، وقد ساعدتها في ذلك سعة اطلاعها على المصادر العربية والدراسات الاستشراقية التي تناولت الموضوع. رغم إغفال الكتاب ذكر تفاصيل أوفى لمساحة هامة من تاريخ الوجود الإسلامي بالأندلس يتعلق الأمر بمسلسل تنصير المسلمين وإكراههم على ذلك والتهجير القسري بعد سقوط غرناطة وما لحق الموريسكيين من محاكم التفتيش وأساليب الاضطهاد المختلفة[1].

كما حاولت أن تقف على مسافة واحدة من كل الآراء التي تناولت المواضيع التي كثر فيها الكلام والتأويل، خاصة تلك المتعلقة بالموقف من الوجود الإسلامي بالأندلس هل هو قطيعة وتشويش حال دون مواكبة إسبانيا للركب الحضاري الأوربي وهو ديدن العديد من المؤرخين

[1]- لتفاصيل أوفى عن هذا الوضع يراجع: مجهول، نبذة العصر، م س، ص44-45/ قشتيلو، محمد، الموريسكيون في الأندلس وخارجها، منشورات مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات، سلسلة المعرفة الأندلسية، رقم1، مطبعة الأمنية، الطبعة الثالثة، الرباط، 2008م، ص41/ أنقار، محمد، بناء الصورة في الرواية الاستعمارية صورة المغرب في الرواية الإسبانية، منشورات باب الحكمة، مطبعة الخليج العربي، الطبعة الأولى، تطوان، 2016م، ص120-121/

Gil Benumey Grimau, Rodolfo, «Al-Andalus, Conjunción de culturas», Cuadernos Andalusíes 3, Publicaciones del centro de estudios Al-Andalus y diálogo de civilizaciones, Vol. III, 2008, Imp. Najah El Jadida, Casablanca, 2008.

الإسبان، أم أن هذا الوجود هو استمرار طبيعي لتاريخ رقعة جغرافية من شبه الجزيرة الإيبيرية يشكل جزءا أساسيا من الذاكرة التاريخية لإسبانيا.

كل هذه الحمولة العلمية التي تقدمها هذه الدراسة الشيقة، جعلت من كتاب "AL-Andalus et les andalousiens" إضافة نوعية للخزانة الأندلسية، ومرجعا لا يمكن الاستغناء عنه لدراسة جوانب من تاريخ الوجود الإسلامي بالأندلس على المستويات: السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية والفكرية.

خاتمة

يعد كتاب "AL-Andalus et les andalousiens" للمستشرقة الإسبانية "مانويلا مارين" من الدراسات المهمة التي عالجت مسألة الوجود الإسلامي بالأندلس من عدة جوانب، فهو ليس كتابا للتاريخ بالمعنى التقليدي، بل هو يحاول رسم مسارات ثقافية للأندلس منذ دخول العرب إليها، عبر تصوير مشاهد حية من تاريخ المنطقة.

حددت الباحثة، في كتابها الشيق هذا، الحدود التاريخية والكرونولوجية لهذه الفترة من تاريخ شبه الجزيرة الإيبيرية، محاولة شرح التحولات الإيديولوجية والاقتصادية والاجتماعية التي ظهرت طوال هذه المدة. وذلك بمعالجتها لإشكاليات أساسية تخص موضوع التسمية وحدودها التاريخية والكرونولوجية، ومسألة الهوية الأندلسية، وتفاعلات المجتمع، دون أن تتجاهل مسألة مهمة وهي علاقة الأندلس بباقي الدول الإسلامية بحوض البحر الأبيض المتوسط.

وبموازاة مع هذا الضبط الذي أحاطت به دراستها القيمة، فقد أعادت الباحثة النظر في التضاربات التي صاحبت الوجود الإسلامي بالأندلس خلال فتراته التاريخية المختلفة، باحثة عن معانيها وتأويلاتها، دون أن تغفل عن الإشارة إلى ما تحمله هذه التأويلات من دلالات لها تأثير مباشر على مستقبل تاريخ شبه الجزيرة الإيبيرية. لكل هذا فكتاب "AL-Andalus et les andalousiens" مرجع أساسي لا محيد عنه للباحث في التاريخ السياسي والاجتماعي والاقتصادي للأندلس.

لائحة المصادر والمراجع

المراجع العربية:

- ابن أبي زرع الفاسي، علي، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972م.
- ابن الأبار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق عبد السلام الهراس، دار المعرفة، الدار البيضاء، ج4.
- ابن بلقين، عبد الله، كتاب التبيان، تحقيق أمين توفيق الطيبي، سلسلة المعتمد بن عباد للتاريخ الأندلسي ومصادره، مطابع منشورات عكاظ، الرباط، 1155هـ/1995م.
- ابن حوقل، أبو القاسم النصيبي، صورة الأرض، دار مكتبة الحياة للطبع والنشر، بيروت، 1992م.
- الجارم بك، علي، قصة العرب في إسبانيا، مطبعة المعارف، مصر، 1944م.
- الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم، الروض المعطار في خبر الأقطار، نشر وتصحيح وتعليق لافي بروفنصال، دار الجيل، الطبعة الثانية، بيروت، 1408هـ/1988م.
- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، 1422هـ/2001م، ج23.
- الشنتريني، أبو الحسن علي بن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1417هـ/1997م.
- العربي المساري، محمد، «أندلس ما بعد الأندلس فكرة حية»، كراسات أندلسية 3، منشورات مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات، العدد III، 2008م، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى، الدار البيضاء، 2008م.

- العربي المساري، محمد، «قراءة في أعمال ندوة سيرفانطيس والإسلام»، كراسات أندلسية 3، منشورات مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات، العدد III، 2008م، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى، الدار البيضاء 2008م.
- المراكشي، عبد الواحد، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ضبط وتصحيح وتعليق محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، مطبعة الاستقامة، المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الأولى، القاهرة، 1368هـ/1949م.
- - المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد، أزهار الرياض في أخبار عياض، صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية ودولة الإمارات العربية المتحدة، الرباط، 1398هـ/1978م.
- المقري، أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صابر، بيروت، 1408هـ/1988م، ج3.
- الوزان، الحسن بن محمد المعروف بليون الإفريقي، ترجمه عن الفرنسية محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، بيروت، 1983، ج1.
- الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل افريقية والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للملكة المغربية، الرباط 1401هـ/1981م، ج2.
- أنقار، محمد، بناء الصورة في الرواية الاستعمارية صورة المغرب في الرواية الإسبانية، منشورات باب الحكمة، مطبعة الخليج العربي، الطبعة الأولى، تطوان، 2016م.
- بنعبود، امحمد، جوانب من الواقع الأندلسي في القرن الخامس الهجري، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، جمعية تطاون أسمير، مطابع الشويخ، الطبعة الثانية، تطوان 1999م.

- بنيتو، بابلو، «لمحات من الأدب الموريسكي»، تعريب التهامي أفيلال، كراسات أندلسية 2، منشورات مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات، العدد II، 2006م، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى، الدار البيضاء، 2006م.
- حومد، أسعد، محنة العرب في الأندلس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، بيروت، 1988م.
- رزوق، محمد، الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين 16و17، أفريقيا الشرق، الطبعة الثالثة، 1998م.
- سالم، عبد العزيز، تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، 1985م.
- قشتيلو، محمد، الموريسكيون في الأندلس وخارجها، منشورات مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات، سلسلة المعرفة الأندلسية، رقم1، مطبعة الأمنية، الطبعة الثالثة، الرباط، 2008م.
- كربخال، مارمول، إفريقيا، ترجمة محمد حجي، محمد زنيبر، محمد الأخضر، أحمد التوفيق، أحمد بنجلون، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مطبعة المعارف الجديدة، مكتبة المعارف، الرباط، 1404هـ/1984م، ج1.
- مجهول، نبذة العصر في أخبار ملوك بني نصر، ضبطه وعلق عليه الأستاذ الفريد البستاني، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى، الظاهر، 1423هـ/2002م.
- مؤنس، حسين، معالم تاريخ المغرب والأندلس، دار الرشاد، د.ت.
- وات، مونتغمري، في تاريخ إسبانيا الإسلامية، ترجمة محمد رضا المصري، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، الطبعة الثانية، بيروت، 1998م.

المراجع الأجنبية:

- Garcia-Arenal, Mercedes, La Diaspora des andalousiens, traduit de l'espagnole par Anne Marie Lapillonne, Imp. France Quercy, Cahors, 2003.
- Gil Benumey Grimau, Rodolfo, «Al-Andalus, Conjunción de culturas», Cuadernos Andalusíes 3, Publicaciones del centro de estudios Al-Andalus y diálogo de civilizaciones, Vol. III, 2008, Imp. Najah El Jadida, Casablanca.
- Marín, Manuela, AL-Andalus et les andalousiens, traduit de l'espagnole par Anne-Marie Lapillonne, Encyclopédie de la Méditerranée, Série Histoire, Imp. Alif les éditions de la Méditerranée, Tunisie, 2000.