تنوع الإنتاج الحضاري في الأندلس مابين: (4-5هـ/10—11م) " دراسة في مظاهره و آثاره

Diversity of civilizatin production period (4-5 A.h/10-11A.D) "Study in its appearances and impacts"

عبد القادر ربوح[1]

[1]قسم العلوم الإنسانية جامعة الجلفة(الجزائر)dr.rabouhkader@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2018/07/27 تاريخ القبول:2020/09/02 تاريخ النشر: سبتمبر/2020

الملخص

امتزج المسلمون – بعد الفتح الإسلامي للأندلس- بأهل البلاد المفتوحة على الصعيد الاجتماعي والثقافي، وبفضل الحرية العقدية والتسامح الديني التي منحها الفاتحون لمختلف أطياف المجتمع ومذاهبه، لذا شهد القرنين 4-5هـ/10-11م تفاعلا حضاريا وفكريا بين فئات المجتمع بالأندلس من أجل الرغبة في التطلع نحو البناء الحضاري الذي شكّل هوية وكيان الأندلس خلال الفترة المذكورة .

و قد كان لخلفاء الدولة الأموية في الأندلس دور كبير في تحريك عجلة التطور الحضاري – الذي لم يستثن أحدا من فئات المجتمع؛ كون هذه الأخيرة ساهمت في تنويع الإنتاج الحضاري على مختلف الأصعدة ، كما أن سياسة التسامح الديني الذي وقفت عليه مختلف الشرائح غير العربية من خلق فضاء شارك فيه الجميع ، ومنه تروم هذه الورقة البحثية في البحث عن مرتكزات الظاهرة ، و مظاهرها و آثارها ونتائجها على جميع فئات المجتمع في الأندلس.

الكلمات المفتاحية: الإنتاج الحضاري؛ الترجمة؛ العلوم؛ المذهب؛ الآثار.

Abstract

After the Islamic conquest of Andalusia, the Muslims merged with the people of the country who were open on the social and cultural level and thanks to the freedom of the religious and the religious tolerance granted by the conquerors to the various sects of society and its followers.

The 4th and 10th centuries was witnessed a civilization and intellectual interaction among the social groups in Andalusia.

In order to aspire to the cultural construction that formed the identity of Andalusia during the period mentioned The successors of the Umayyad state in Andalusia played a major role in moving the wheel of civilized development, which did not exclude any of the society.

The latter contributed to the diversification of cultural and civilization production at various levels. The policy of religious tolerance which the various non- A space shared by all,

المؤلف المرسل : عبد القادر ربوح, الميل: dr.rabouhkader@gmail.com

from which this research paper aims to search for the foundations of the phenomenon, its appearances, its effects and its consequences on all groups of society in Andalusia.
Key words: civlization production; translation; sciences; doctrine; impacts

المقدمة

ورث المسلمون بعد الفتح الإسلامي للأندلس حضارة تليدة في المجد، منحت ميراثا تنوعت فيه العناصر المشكلة للمجتمع الأندلسي، فكان العرب والبربر وأهل الذمة والصقالبة وغيرهم، كما تفاعلت هذه العناصر على اختلاف مواطنها وبواطنها، وترك هذا التنوع الحضاري آثارا بين ما هو إيجابي سلبي.

أما عن **إشكالية الدراسة** فجاءت على النحو التالي : ما هي ملامح وآثار ظاهرة الإنتاج الحضاري في الأندلس مابين القرن 4-5هـ/10-11م؟

لذا آثرنا أن تتضمن الدراسة ثلاث مباحث : جاءت مضامينها حول مرتكزات الحضارة الإسلامية في الأندلس، ثم الآثار السلبية و الايجابية لظاهرة التنوع الحضاري، ثم ذيلنا الدراسة بخاتمة أوجزنا فيها أهم الملاحظات و الاستنتاجات.

أما **أهداف البحث،** فتهدف الدراسة إلى التعريف والتعريج على تمازج العناصر المشكلة للمجتمع الأندلسي، والوقوف على جهود الخلفاء الأمويين في تفعيل حركية الإنتاج العلمي والحضاري، وكذا ملوك الطوائف الذين قدموا يدا بيضاء للحركة العملية والفكرية بالرغم من انقسامهم و التنافر بينهم.

ثم الوقوف على مظاهر وآثار هذه الظاهرة الحضارية، وتقديم انعكاساتها وإرهاصاتها على الأندلس، وكيانه الاجتماعي ، ثم القيام بتبرير لهذه الظاهرة التي شهدتها حضارة الإسلام عبر تاريخها الطويل.

أما **منهج الدراسة،** فقد اعتمد الباحث على المنهج التاريخي من خلال إعطاء لمحات و شواهد تاريخية، ثم ثان المناهج وهو المنهج الاستقرائي من خلال البحث في هذه ظاهرة التنوع في الإنتاج الحضاري، ثم استعانت الدراسة بمنهج التحليلي الذي بين بعض آثار التنوع الحضاري الحاصل في بلاد الأنـــدلس (البحث في السلبيات و الايجابيات).

المبحث الأول: مرتكزات الحضارة الإسلامية في الأندلس

المطلب الأول : مذهب مالك في الأندلس (الانتشار و عوامل التمكين)

لقد انجذب أهل بلاد المغرب و الأندلس لعلم الإمام مالك لأنه نبت وترعرع في مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سقي بعلم أتباعه الذين أخذ عنهم الإمام مالك واستفتاهم في المسائل، وجمع عنهم الحديث ونظر في أعمالهم التي رآها الإمام مالك مصدر لاستنباط الأحكام لأنها لا تعدوا أن تكون إلاّ من عمل أقره أو سكت عنه النبي عليه الصلاة و السلام، وقال فيه شمس الراعي الأندلسي وهو يتحدث عن مذهب الإمام مالك : (ومن وجوه الترجيح لمذهب مالك كونه مذهب أكثر أصحاب رسول الله والتابعين له في مدينته عليه الصلاة والسلام لأنّها مهبط الوحي ودار العلم)[1].

فكان ينظر أهل بلاد المـــغرب إلى مذهبه بأنه أصـــل المذاهب لأن جلّة أئمة المذاهب تعلموا على

يديه وأخذوا منه الحديث، كما أن بيئة هذا المذهب هي البيئة التي انتشر منها نور العلم لكامل الأصقاع أنها كانت مركز الفتوى في مجمل مراحل العهد الراشدي خاصة مرحلة أبي بكر وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما، وأنها كانت أكثر المناطق إيواء للتابعين في عصر الإمام مالك الذي كان أقرب الأئمة إلى مصادر العلم .

فملائمة مذهبه لطبيعة المغاربة والأندلسيين ذلك أن المذهب المالكي – كما هو معروف عنه – مذهب علمي يعتد بالواقع, ويأخذ بأعراف الناس وعاداتهم, ففقهه عملي أكثر منه نضري, يتماشى مع طبيعة الفطرة في بساطتها وطموحها, دون تكلف أو تعقيد, وأهل المغرب بطبعهم يميلون إلى البساطة والوضوح، ويفرون من النظريات المتطرفة لان بلدهم لقيت المتاعب والأهوال بسبب أصحاب الآراء المتطرفة, والأفكار الشاذة, ما جعلهم يوقنون أن الدين إنما هو القرآن والسنة, ولا شيء بعد ذلك, زيادة منهم على الحرص على دينهم, والتمسك بأصوله, خوفا من الانزلاق في مهاوي الضلالات, ومن ثم وضعوا المعتزلة والخوارج في كفة الزنادقة وانتقدوا الأحناف, وجاهروهم بالعداء الصريح.

و تعتبر قوة عارضة الإمام مالك وتلاميذه ومن تبعهم من أئمة المذهب على اختلاف درجاتهم العلمية والاجتماعية وقد قيل ((الليث افقه من مالك لولا أن تلامذته ضيعوه)) فقد حزم هؤلاء المذهب تأصيلا وتفريعا وتأليفا ومناظرة [2]؛ ومنها يرجع إلى موقف بعض السلاطين الذين كانوا يلازمون رعاياهم بالتشبث بهذا المذهب[3]. وقد كان لهذا العامل دور جبار في ترسيخ جذور المذهب بهذه البلاد، وهيمنته عليها، وهو عامل تأييد السلطة.

وبالعموم فإن ارتباط المذهب المالكي بعقيدة السنة من أهم عوامل تشبث الناس به في هذه الربوع من علماء و عامة وحكام ومحكومين، لأنهم رأوا فيه ما يوحدهم فكريا و سياسيا، وكانوا قد خبروا قبله من مذاهب الفقه كمذهب أبي حنيفة والشافعي والأوزاعي، ومن المذاهب الفكرية كالمعتزلة والخوارج والشيعة، ولم يجدوا مذهبا يوحدهم أفضل من مذهب الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه لأنه شديد الحرص على إتباع السنة ومقاومة البدع، بالإضافة إلى قدرة المذهب المالكي على الإجابة عن النوازل والمستجدات لأنه يقوم على نحو ستة عشر أصلا من أصول الاجتهاد والاستنباط، بالإضافة إلى توسّعه في الأخذ بالمصلحة و العرف و سدّ الذرائع، مما أتاح له المرونة في التشريع مما جعل علماؤه لا يجدون مشكلا في إيجاد الحلول في المسائل المستجدة باعتبار أنه مذهب واقعي بعيدا عن الخوض في الفرضيات والتوقعات مثلما هو عليه الشأن عند الأحناف.

و أمر في البلاد ألا يقضى إلا بمذهب مالك، بل و بلغ الأمر في زمن الحكم بن هشام أن اقتصر على ما رجحه ابن القاسم تلميذ مالك من أقواله وفلا يتجاوز إلى غيرها، و يعتبر البعض أن هذا الصنيع من أموية الأندلس دليلا على أن مالك كان أمويا سيما وانه أفتى ببطلان بيعة العباسين إذ كانت بالإكراه.

و بعلمهم توسلوا في ذلك بقصة ليس على مستكره طلاق، التي اشتهرت و التي اضطهد بسببها مالك ، ولكن البعض ينفي ذلك، ويقول أن إدريس الأول بن عبد الله الكامل مؤسس دولة الأدارسة قد

تبنى مذهبه[4].

أما الشيخ العلامة أبو زهرة فله رأي آخر في الموضوع ، إذ يعتبر أن الأمويين و هم حديثو عهد بالإسلام بالبلاد الأندلسية، وهي تموج بالعواصف والأنواء السياسية، كانوا في حاجة إلى عامل تثبيت ملكهم، فوجدوه في المذهب المالكي، يقول رحمه الله : و لعل ذلك كان من الزلفى للجمهور إذ قدروه، أو زلفى له – أي مالك –ليذكرهم بالخير ، أو يستثمر ذكرهم به "[5].

و أيا ما كان الأمر فان دور السلطان في حد ذاته، بغض النظر عن النزعة السياسية للملك، أو عن دوافع السلطان، كان له اثر بالغ في التمكين للمذهب بالشكل الذي جعله يهيمن على مؤسسات الأندلس الرسمية والشعبية، والناس على دين ملوكهم.

ويعلق ابن حزم الظاهري على هذا الوضع قائلا: أن مذهبين انتشرا في بادئ أمرهما بالرياسة والسلطان، مذهب أبي حنيفة و مذهب مالك بالأندلس[6].

وهذا يدفعنا للكلام عن المغرب، وذلك لوثاقة صلته بالمغرب، ومن خلالا مرحلتين اثنين:إحداهما باكرة جدا أي في عصر مالك ، وهي من خلال دولة الادارسة و الثانية لاحقة من لها خلال القرن 5هـ/11م في دولة المرابطين، ففي نفس الوقت الذي كان هشام بن عبد الرحمان في الأندلس 172هـ يمكن للمذهب المالكي ، كان إدريس الأول في المغرب الأقصى، و كذا الأوسط 172هـ ، يمكن له أيضا، إذ بمجرد أن اطمأن إدريس لتدعيم أركان دولته[7].

فانتشر المذهب لذلك بقوة السلطان في المغرب الأقصى والأوسط، كما انتشر في المغرب الأدنى، بقوة عارضة تلامذة مالك، كاسد بن الفرات، وسحنون وغيرهما ...، واستمر الحال على ذلك حتى جاء المرابطون في القرن 5هـ، وفي هذا الشأن يقول المستشرق ألفرد بل : وكان الأمراء المرابطون مستمسكين بشعائر الإسلام السني على مذهب مالك ، وهو الذي فرضوه على رعاياهم، و الشاهد في ذلك نجده في سير زعمائهم، وعلى رأسهم يوسف بن تاشفين الذي ملك حوالي خمسين سنة، وسار على طريقة أستاذه عبد الله بن ياسين المالكي، فلم يكن يثق في غير فقهاء المالكية[8].

وكان المشاورون المالكيون يشارك في صنع القرار السياسي في قرطبة بطريقته الخاصة، يقول أحد المشاورين في عهد الخليفة الناصر،"فما بت له –أي الخليفة الناصر – في حرب، ولا سلم، ولا بيع ولا شراء، ولا صدقة، ولا حبس، ولا هبة، ولا عتق، ولا غير ذلك إلا بشهادتنا[9]، وبهذه الصفة يظهر أنهم كانوا يشكلون فئة متميزة في نظام الحكم القائم طيلة أيام الدولة المروانية وكانوا يترددون على القصر أثناء حفلات الاستقبال الرسمية التي كانت تقام والتي كان يشرف عليها رئيس الدولة شخصيا حسب البرتوكول المعمول به، إلى جانب رجال الدولة من وزراء وقادة الجيوش والقضاء والوجهاء، وفي ذلك يقول ابن حيان صاحب المقتبس:" وتوصلت إلى الخليفة رجالات قريش والموالي والحكام وقضاة الكور والفقهاء أهل الشورى وغيرهم وبياض قرطبة ووجوههم"[10].

المطلب الثاني : دور الحكام في الرقي الحضاري و الفكري في بلاد الأندلس

فقد تنافسوا جميعا على احتضان العلم وتشجيع الثقافة، هذا التشجيع الذي شمل الجانب المادي والمعنوي ، والذين كان له اثر بالغ في دفع التطور الثقافي إلى الأمام[11].

ولقد تمتعت الأندلس خلال هذا العصر بالقوة والرخاء والاقتصاد والتطور والازدهار، حيث نجح الناصر في أن يستثمر جهود من سبقه في تقدم ونهضة البلاد، فقد قدر لهذا الخليفة أن يغيِّر الأوضاع في دولة كانت على مشارف النهاية، فأنقذها من الضياع وأعطاها ذلك الوجه الحضاري الذي أشرقت به، كما نجح في مواجهة كل المشاكل الداخلية و الأخطار الخارجية[12].

وفي ذلك الوقت بدأ اثنان من أبناء الناصر، وهما الحكم ومحمد دراستهما تحت إشراف مؤدبين من إسبانيا أو المشرق واستيقظت هوايتهما للكتب قوة، وتنافسا كلاهما أيهما يستطيع أن يكون مكتبة أدق اختيارا وأكثر عددا وبعد فترة توفي الأمير محمد وورثه أخوه الحكم المستنصر مكتبته[13] ، حيث بلغت أوجها، حيث كان الحكم شغوفا بالاطلاع والقراءة وجمع الكتب واستنساخها وإرسال البعثات لاستجلابها[14] وكانت مكتبته قريبة من الزهراء[15]، واجتمعت بالأندلس في عصره خزائن من الكتب لم تكن لأحد من قبله أو بعده ، وذكر ابن حيان أن عددها بلغ أربعين ألف مجلد وعدد فهارسها 44 فهرسة في كل فهرسة 20 ورقة[16]، وهي فهارس في غاية الدقة والنظام وهي تدل على أن المكتبة تزخر بمجموعة عظيمة من الكتب ، كما ذكر المقري أن الفهرست الخاص بدواوين الشعر لوحده بلغ أربعة و أربعين جزءا[17] ، ويؤكد المقري قوله عن عظمة المستنصر "كان محبا للعلوم ، مكرما لأهلها، جماعا للكتب في أنواعه بما لم يجمعه أحد من الملوك قبله...اجتمعت بالأندلس خزائن الكتب لم تكن لأحد من قبله ولا من بعده"[18].

ويصف المستشرق رينهارت دوري الخليفة الحكم : "لم يسبق أن تولى حكم إسبانيا حاكم عالم بهذه الدرجة ، ورغم أن جميع أسلافه كانوا رجالا مثقفين و أحبوا أن يغنوا مكتباتهم فإن أحدا منهم لم يبحث بشغف ونهم عن الكتب النادرة والثمينة كما فعل الحكم[19] ، وقد كان للمستنصر عمال مكلفون بتجليد واستنساخ الكتب القيمة قديمة أو حديثة ،وكان قصره حافلا بالكتب وأهلها حتى بدا كأنه مصنع لا يرى فيها إلا ناسخون ومجلدون ومزخرفون[20].

وكان يعمل في مكتبته أمهر المجلدين الذين جاء بهم من صقلية وبغداد ، ومعهم جمهرة من الفنانين رسامين وخطاطين تقدم إلى لجنة من كبار العلماء تقوم بمعارفتها وتصحيحها وتدفع لهم الدولة مرتباتهم في سخاء[21] . ولهذا قام المستنصر بدور المنظم للتدوين التاريخي وبما يخدم النهج السياسي لبلاده، حيث جمعت خلال فترة حكمه وبأمر منه الأخبار المتفرقة في مؤلفات تاريخية مترابطة تمثل التاريخ الرسمي للبلاد، كما حرص الحكم على دقة الكتب التاريخية المؤلفة، وبذلك كان الحكم احد المؤسسين لمدرسة التدوين التاريخي بالأندلس، والتي بذرت بذورها الأولى في عصر الإمارة ، ولكنها ازدهرت خلال هذا العصلر، وبشكل خاص خلال عهد الحكم، وبالإضافة إلى الحكم فقد برز من أفراد هذه الأسرة أيضا الأمير عبد الله بن عبد الرحمان الناصر والذي اتسعت دائرة ثقافته لتشمل المعرفة

باللغة والخبر وقرض الشعر والأدب ، وكان يمثل راعي العلم و العلماء، و قد تنافس في ذلك مع أخيه الحكم[22].

ومن شغف الحكم بمكتبته بقرطبة ، التي قال عنها المقري :" أن قرطبة أعظم علما وأكثر فضلا"[23]، وفيها يقول ابن سعيد: " ... وبها أنشئت التآليف الرائقة ، وصنفت التصنيفات الفائقة ، وكان أمراء بني أمية وخلفاؤهم يحرصون على اقتناء المصنفات النادرة ، وكانوا يرسلون البحث عنها والتماسها وشرائها الخبراء المتخصصون من التجار والعلماء، ويعتبر عبد الرحمان الأوسط والمستنصر أول الحكام الذين بعثوا في طلب الكتب المشرقية النادرة و أدخلوها إلى الأندلس وعرف أهلها بها ونظروا فيها"[24].

فقد أتاح المستنصر (350 -366 هـ/961-967 م) الفرصة لجميع أفراد المجتمع من الاستفادة مما هيأه لهم من سبيل لاكتساب المعرفة ، بعد أن وقف على المكاتب الأوقاف الجزيلة ، فلم يعد العلم قاصرا على ذوي القدرة من الناس، بل أصبحت فرصة التعليم متاحة لكل شخص يريد ذلك[25] ، وأما في عهد ملوك الطوائف[26] فكان من آثار ازدهار الحركة الفكرية ذيوع المكتبات و إتاحة الفرص لكل من أراد القراءة والتعلم[27]، بل إن النصوص الوقفية في عهد ملوك الطوائف نصت على إتاحة فرصة المطالعة والقراءة ، بل صار ذلك من سمات النبل والفضالة والرياسة لديهم، ولو كان جامعها وشاريها لا يقرأ ولا يكتب[28].

بل إن المستنصر من أكثر الخلفاء الأمويون المستنيرين فكان أوسعهم إصلاحا، وأشدهم توقيرا للعلم والعلماء وكثرت المدارس و اقتنيت الكتب في عهده[29]، ولم يكن المنصور أقل ممن سبقه بل إنه من رواد الحركة الفكرية فكان أكثر الخلفاء حبا للكتب، وكان محبا للعلماء ومكرما لهم، ويبعث في استقدامهم من المشرق ويكرم مثواهم ويرفع منازلهم عنده، ومن الذين وفدوا عليه أبو إسماعيل بن القاسم اللغوي صاحب كتاب الأمالي[30].

كما أنه كان مشجع للعلماء فيذكر أن المنصور سار على نهج المستنصر من حيث الاهتمام بالتعليم وتوفير الرعاية للأساتذة والمؤدبين وأنه كان أحيانا يحضر حلقات الدرس[31].

المطلب الثاني : التسامح الديني في الأندلس

أ-مع الطائفة المسيحية : تمتع النصارى بكثير من التسامح ، فقد مكن الفتح الإسلامي من خدمة السكان جميعا حرية العبادة حسب الديانة التي يعتنقها الفرد سواء كان مسلما أو غير مسلم ، فلم يظلم شخص أو أسيئت معاملته أو منع ممارسة شعائره الدينية نتج عن تسامح كريم صاعد عن إدارك فطري[32]، ومنذ الفتح الإسلامي تم تمييز أهل الصلح الذين حافظوا على أرضهم و أموالهم[33] ،وفي عصر الإمارة تقلد المستعربون المناصب العليا ، فتولوا في عهد الأمير محمد شؤون الدواوين ، ولم يتعرضوا لمضايقات تذكر رغم حركة العصيان التي قاموا بها في القرن الثالث هجري/ التاسع ميلادي[34].

أما في عصر الخلافة فثمة نصوص تكشف وفرة أعدادهم في معظم المدن الأندلسية ووجود كنائس وأساقفة في مختلف المدن[35] ، وفي عصر الطوائف استغلوا ضعف الأمراء ليشتملوا عليهم ويستولوا على

مقاليد الأمور فزادت وضعيتهم تألقا وأصبحوا أصحاب الأمر والنهي[36]، وقد استوطنوا العديد من المدن الأندلسية في غرناطة والبيرة وبلنسية ومالقة، ناهيك عن استقرارهم في البوادي[37] .

وقد تنوعت قضايا أوقاف النصارى في الأندلس، حيث عرضت على ابن زياد في عهد الناصر (300-350 هـ/912-962م) تتعلق بأوقاف النصارى وتتعلق بنزاع حول فدان حبسه طريف الفتى الصقلبي على مسجد بقرية طرجيلة[38]، فقام أحد الأفراد بتنبيه القومس أن الفدان من أرض الجزية ومن ثمة لا يجوز حبسه على مسجد المسلمين ، فلما طرح النزاع على القاضي ابن زياد المذكور إبقاء الحالة على ما بقي عليه ، على أن يبقى الفدان على ما حبس إلا أن يأتي القومس ويثبت أنه من أرض الجزية عندها فقط ينظر القاضي في موضعه(دعواه)[39] .

والنازلة تتحدث عن نشاط القومس فهو يدافع عن حقوق أهل الذمة، ويظهر أن المشاورين طلبوا من القاضي أن يترك الوقف على حاله إلا أن إجراءات المحاكمة قد تطول، وفي حالة تأكد القاضي من أن الفدان الموقوف من أرض الجزية أوقفه وشرع فورا في إجراء التحقيق القضائي[40] .

ب- فئة اليهود: من المسلم به أن الطائفة اليهودية وجدت في المغرب الأقصى والأندلس قبل الفتح الإسلامي، فقد انتشر اليهود في الأندلس منذ العصر القوطي في العديد من المدن الأندلسية وفي طليعتها طليطلة وغرناطة ولعبوا دورا في مساعدة المسلمين على فتح الأندلس سنة 92 هـ /711 م فدلوهم على عورات البلاد، فكان من البديهي أن يكافئوهم على ذلك ، فاتخذوا منهم حرسا من البلاد ، ولقوا بذلك تسامحا قل نظيره، فكانت لهم بيع[41]، وكان لهم مجلس يرعى شؤونهم يدعى جماعة *MAGID* كان يمثل أبناء دينه لدى السلطات الحكومية[42] وقد تمتع اليهود بالتسامح والاحترام في أماكن العبادة الخاصة بهم ، بل إن بعض بيعهم كانت مقيدة تحت الحكم الإسلامي[43] حيث عومل اليهود في ظل الحكومة الإسلامية أحسن معاملة حتى أصبحوا ذوو مكانة عالية في الأدب والفلسفة[44] ، وعلى غرار الطائفة النصرانية عرف اليهود وضعية تتراوح بين الشدة والرخاء حسب ما تمليه الظروف، وقد أكد بعض المستشرقين (بروكلمان) أن اليـهود لاقوا اضـطهادا عبر عنه بأنه لما تم السلـطان للمرابطين انـتهى اليهود إلى حال من العسر بالغة[45].

ويخيل إلينا أن هذا الحُكم جاء معزولا عن جذوره الاقتصادية إذ لم يفطن بروكلمان لأهمية الدوافع المادية في هذا الإجراء فاليهود هيمنوا خلال عصر الطوائف على المناصب الإدارية والاقتصادية فضلا عن سيطرتهم على أعمال الصيرفة الشيء الذي مكنهم من الدخول في مرحلة انتعاش مادي دون أن يواجههم اضطهاد يذكر[46].

وقد استوطنت الطائفة اليهودية مختلف المدن المغربية والأندلسية ويبدو أن عدد قليلا منهم قد استقر بالبوادي ، وذلك بحكم ابتعاد اليهود عن العمل الزراعي ، وتعاطيهم كليا التجارة ففي المغرب الأقصى انتشروا من سلا إلى تاهرت[47]، كما استقرت في الأندلس في المحطات التي تشكل طرق تجارة العبور وأهمها غرناطة التي عرفت بمدينة اليهود[48] .

إلى جانب الاحتفال بالأعياد الإسلامية والمواسم الفلاحية[49] شارك أهل المغرب والأندلس إخوانهم المسيحيين في أعياد خاصة[50]كعيد يناير الذي يقام كل سنة جديدة، وتقدم فيه التهاني، وتصنع فيه أصناف كبرى من الحلوى تسمى المدائن، وهي على شكل مدن ذات أسوار أثارت إعجاب أحد الشعراء، فشبهها بالعروس، وذكر المواد التي تصنع منها، كما أن ابن عبد الملك قدم بدوره وصفا دقيقا عن كيفية صناعتها إلا أنها كانت تقدم في هذا العيد للأطفال إدخالا للسرور عليهم، وتوسيعا في الترفيه لأحوالهم، وتعبيرا بخصب عامهم وتفاؤلا لبسط الرزق فيه[51]. والمسلمون بفضل تسامحهم لم يجدوا غضاضة في استدعاء الأحباب والأصدقاء ولبس أجمل الثياب في هذا العيد المسيحي، والاحتفال والسهر فتملأ الموائد بأصناف الحلويات والفواكه المجففة مثل التين والبلوط[52] وغيره، بل أن الخليفة المنصور بن أبي عامر مثلا كان يسمح لأهل الذمة بممارسة شعائرهم الدينية في الكنائس وفي مناطق متعددة بالأندلس[53].

ومن مظاهر الاحتفال بهذا العيد أيضا ما عرف لدى الأندلسيين بالتماثيل (النصاب) وهي عبارة عن موائد كبيرة يصنع عليها الباعة أشكالا هائلة من الحلوى والفواكه وقد بلغ ثمنها ما يربو عن 70 دينارا لما حوته من السكر وضروب التين والتمر والجوز والليمون والفانيد[54]، وكانت هاته الاحتفالات وغيرها، تتم جنبا إلى جنب سنين طويلة، وقد حفظ لها الونشريسي(ت914هـ/1508م) وثيقة تثبت احتفال اليهود بأعيادهم في مواسم معينة والوثيقة عبارة عن فتوى قدمت للقاضي أبي عبد الله بن الأزرق(836هـ/1491)[55] مفادها أن اليهود يصنعون رغائف في عيدهم يدعى عيد الفطر[56] ويهدونها لبعض جيرانهم المسلمين، فهل يجوز قبولها منهم أم لا؟ وأجاب ابن الأزرق بالرفض والإنكار، وكانت هذه الرغائف مصنوعة من الفانيد –سبقت الإشارة إليه– وكانت تباع بثمن باهض لما تحويه من مواد كالسكر والتين واللوز، وكان على سبيل المودة وحسن الجوار[57].

وقد آشار الطرطوشي(ت520هـ/1126م) أن الأندلسيين في مدة هذه الاحتفالات يبتاعون الفواكه والحلوى من المجبنات والإسفنج كالعجم واعتبرها من البدع [58].

ج- الصقالبـــة : أما الصقالبة فكان أغلبهم يؤتى بهم أطفالا من حوض نهر الدانوب وبلاد الفرنجة، و يربون تربية عسكرية ، ويدربون على الخدمة على القصور ، و الانخراط في سلك الجندية ليكونوا جنودا في الحرس أو الجيش، وكان المستخدمون منهم في القصور يتم خصاؤهم للقيام بخدمة الحريم، وكان معظمهم تجر الرقيق من اليهود[59].

وقد اشتهروا بحسن الخدمة كما يستدل على ذلك من قول المؤرخين ، كما اشتهروا بالشدة و المراس في الحروب ، وفي ذلك يقول ابن عبدون :" ومن أراد العبيد لحفظ النفوس و الأموال فالهند و النوبة ، ومن أرادهم للكد و الخدمة فالزنج و الآرمن ، ومن أرادهم للحرب و الشجاعة فالترك و الصقالبة[60].

وقد نبغ عدد كبير منهم ، ووصل الكثـيرون إلى مناصـب هامة في الإدارة الجيش و خاصة في عهد الناصـر مثل نجـدة الصقلبي قائد الجـيش ، وأفلح صاحـب الخيل ، وخلـف مخـبر الطـراز سنة 313هـ[61].

كما استكثر الحكم المستنصر منهم فاشتدت شوكتهم ن و كثروا في البلاط ، ووصل الكثير منهم الى النفوذ و السلطان و على رأســـهم فائق و جوذر اللذين كان لهم دور كبير في عـــهد المستنصر وابنه هشام[62].

و قد نبغت طائفة منهم في العلم والأدب إلى جانب الحرب و السياسة ومن هؤلاء خازن مكتبة المستنصر ، وكان تليد الخصي، وهو من أكبر موظفي البلاد ، يعمل خازنا (أمينا) على المكتبة ومشرفا عليها، ومهمته أن يمدها بكل جديد ، ويتابع فهارسها والحفاظ على كتبها ، وبلغت فيها طبقا لروايته أربعمائة ألف مجلد[63].

ويبدو أن الأمويين قد ملوا من كثرة الفتن و الثورات و الصراعات التي قام بها بعض فئات المجتمع، لهذا أرادوا الاعتماد على عنصر آخر جديد يتميز بالقوة و الفتوة ليكون سندا لهم ، لذا كتب هشام المؤيد كتابا (الاستظهار و المغالبة على من أنكر فضل الصقالبة)، وذكر ابن بسام أنه اطلع على هذا الكتب الذي احتوى على جملة من أخبارهم و نوادرهم و أشعارهم و لكنه اعتذر عن عدم ذكر شيء منها في كتابه الذخيرة حيث قال :" و شعرهم خارج من شرطنا و ليس من جمعنا "[64] .

ولذلك قال خوليان ريبيرا : أن الصقالبة كانوا يمثلون العنصر الأوربي من المجتمع الأندلسي، وعن طريقهم انتقلت بعض الصور الشعرية التي شاعت في الأندلس إلى البيئات الأوربية و أثرت فيها[65].

و يبدو أن الصقالبة كانوا يعتبرون أنفسهم عنصرا متميزا، ولذلك فإنهم لم يختلطوا كثيرا بالعناصر الأخرى ، وحاولوا المحافظة على كيانه الخاص، مما بعث فيهم النزعة العنصرية أكثر من غيرهم، ولذلك فإنهم كانوا أساس الحركة الشعوبية في الأندلس تلك الحركة التي انبعثت من الإمارات الصقلبية في عصر ملوك الطوائف[66].

وقد لعب الصقالبة دورا هاما في الحياة السياسية بالأندلس خلال هذا العصر حيث تدخلوا في تولية الأمراء وعزلهم ، وشاركوا في غمار الفتن التي اندلعت في قرطـبة وغيرها، وكان من أشهر زعمائهم خيران الصقلبي[67] .

كما كان لهم دور أيضا في الحياة العلمية، حيث برز منهم بعض العلماء والأدباء والشعراء مثل: فاتن الصقلبي الذي برع في الأدب وناظر صاعد الطليطلي العالم اللغوي عند المنصور بن أبي عامر فأفحمه وأعجب به المنصور[68].

المطلب الرابع : ترقية المجتمع الأندلسي من خلال آداب الحسبـــة

تتلخص في رعاية الحياة الاجتماعية والاقتصادية و لثقافية وفق الشريعة الإسلامية، والأخلاق الفاضلة، والذوق السليم في المصانع والطرقات والحارات والمدارس، مع المحافظة على المذهب السائد، ومراقبة أهل الذمة و التزامهم بالمواثيق والوعود.

وعن مهام المحتسب: يقول السَّقطي :" و ينبغي للمُحتسب أن يتفقدَّ أمورهم و صنائعهم من مَطال الناس في حوائجهم لما في ذلك من تعطيلهم للناس عن أشغالهم، وأضرارهم بهم " [69] ، فيختبر على

الخيَّاط ألاَّ يخيط بفرد خيط، ولا يخيط كامل لأنَّه يتمكن من شدِّة لطوله، فتكون الخياطة به محلولة، و يختبر على صانعي لاستعمال منهم[70] ، ويَمنع الصباغين من أن يصبغوا بالأحمر فإنَّه لا يُثبت، وإنَّما تجلَّوا الألوان إن صُبغت على أصل[71] .

أما ابن عبدون فيحرص على التدقيق في مهام المُحتسب، ومراقبة المرافق وحسن سيرها :" فأما البنيان فهي الأكنان لمأوى الأنفس والمهج والأبدان، فيجب تحصينها وحفظها لأنها رفع الأموال وحفظ المهج كما قلنا، فمِنَ الواجب أن ينظر في كلِّ ما يحتاج إليه من العدد، ومن ذلك أن ينظر أولا في تعويض الحيطان، وتقريب الخشب الوافر الغليظ القوي للبنية وهي التِّي تحمل الأثقال وتُمسك البنيان"[72] ، ويَحرص المُحتسب على تنمية أموال الأوقاف بملاحظة أصولها ، و المحافظة على رِيعِها و محصولها،و إمضاء مصارفها على شروط واقفيها، فلا يجوز تغيير شروط الواقف أو مصارف رِيعِ الوقف التِّي حددها الواقف في وثيقة وقفه[73]، وكان المُحتسب يحافظ على الشعائر الدينية والثقافية والصحية على مصالح الأوقاف الاجتماعية ؛ وبالإضافة إلى هذا الدور الاقتصادي للمُحتسب ، هناك أدوار أخرى في مسائل المحافظة على المساجد و ترميمها و مراقبة مؤدِّبي الصبيان، والإشراف على الأوقاف.

ويبدو من الاستقراء التاريخي لولاية الحسبة في الأندلس ق 5هـ /11م أن الأصل فيها هو تحديد الولاية بالزمان والمكان وموضوع المنازعة؛ بيد أن الظروف السياسية والاجتماعية وقرب اتصال المحتسب لقاضي الجماعة وصاحب الرد و المظالم وصاحب المدين وصاحب الشرطة، كل أولئك أدى إلى التوسع في اختصاصات المحتسب ، شريطة تفويضه عند توليته خطة الحسبة[74]

تعددت مهام المحتسب الفعلية و العملية ، وهي اقرب الخطط غلى الممارسات الاقتصادية منها :

مشكلات الغش التجاري ، وتلاعب الصناع و اتجار في السوق ، فيحكم المحتسب ومعاونه الرقابة عليهم ، ويحـــث الغش في عملية الصناعة ، أو في المادة المـصنعة، أو بخلط السلعة ، أو نقـــص الوزن والكيل[75].

وأوردت كتب الحسبة الكثير من الصناعات و الصناع وحيلهم مثل مثلما عدد بان عبدون والسقطي نماذج من أرباب الصناعات وواجبات المحتسب حيالهم، وتفقد امورهم ومنعهم من مطال الناس في حوائجهم لما في ذلك من تعطيل الناس عن أشغالهم وإضرارهم بهم، مثل : الخياطين والصباغين ، والرفاتين، والدباغين ، والطرازين، والحصارين، والقطانين، وبائع القصب، والحدادين ، وعملة المفاتيح، والنشارين للخشب، وبائعي الفخار ، وحمالي اللحم ، وخدمة الحمامات، و صانعي غرابيل الشعر والدهان وغير ذلك، ووضع الطرق العملية لمنع الغش في تلك الصناعات ولإيجاد صناعة سليمة، وكشف الخدع لغير الأمناء منهم وطرق غشهم[76].

و يختص المحتسب بمراقبة الموازين والمكاييل، فيختبر كل صنف لوقوع أشكال من الحيد و الخدع في الموازين و المكاييل، ومنها ما وضع بعض التجار الزفت في مكياله، ومن فعل ذلك يطرد من السوق، أما إذا أنقص الوزن فيـضرب ويجلس في الأسواق ، وإذا تكرر ذلك ينـفى من البلد، وينظر المحتسب في

توحيد المكاييل و الموازيين في البلد الواحد[77].

وقد تعرضت كتب الحسبة للاكيال والموازين بتفصيل واف، كما تعرضت لصفاتها، وحيل أصحابها المختلفة ، لكسب الحرام وطرق المختلفة لخدع الصانوج و الأكيال و الموازين والكياليين[78].

ومن الاختصاصات ايضا المنازعات المتعلقة بتحرير الوثائق، سواء فيما يتعلق بالموثق القائم على هذا التحرير أو بتحديد دائرة اختصاصه ، أو بتعيين الموضوعات الداخلة في ولايته التوثيقية ، ولعل وثيقة :" من رغب ان تقصر عقود الوثائق بموضعه" هي خير دليل على ذلك وأحداث هذه الوثيقة في القرن 4هـ[79] وينظر المحتسب في بيع الفواكه والخضروات، مثل: التين والبلوط والفسطل، أما من غش في اللبن بوضع الماء ، فيحرم صاحبه منه، و يتصدق به على المساكين، كما يراقب المحتسب الخبازين وعملة الدقيق والخبز وأوزان الخبز وبائعي الحنطة والبيض[80] .

وتمتد سلطة المحتسب إلى الفصل في المنازعات ذات الطابع الاقتصادي في حالات النوازل والجوائح، إذ يملك إعادة التوازن في المركز الاقتصادي بين كل من طرفي العقد تخفيض الالتزام المرهق برده إلى الحد الطبيعي الذي يرفع العنت عن كاهل الملتزم، ويعيد الثقة والاستقرار والطمأنينة في المعاملات وفي نفوس الناس[81] .

و يشرف المحتسب على الصناعات الغذائية مثل : المجبنات وهريسة القمح وهريسة الشحم، والمركاس والتحرش، والكرعات والمسمنات، والإشراف على الطباخين ونظافتهم ونظافة قدورهم وحوانيتهم، وصلاحية المواد الغذائية ، وكذلك يشرف على بائعي الحطب ، ومكان بيعة و طريقة ذلك ، فيباع على الأرض حتى يظــهر ما بداخله ، ويراقب الفــحم أثناء وزنــه حتى لا يــغش بالبل الذي يثــقله و يفسده عند الوقود[82].

ومن اختصاص المحتسب العمل على استقرار الأحوال الاقتصادية داخل السوق لمراقبة التجارة الداخلية الخارجية و الصناعات المختلفة ويمنع المحتسب نزول النجار على أيدي الجلاسين، بل ينزلون على يد الدلال أ لأن الجلاس ناجش[83] .

ويشرف المحتسب على العطارين و الصيادلة ، فتمتحن عناصر الصيدلة من عنبر وكافور وزعفران وعود ، وأوضحت كتب الحسبة المغربية والأندلسية أمثلة للمعاجين والمركبات والاشربة، وحيل التجار في خلطها و بيعها[84] .

ويراقب المحتسب من يقوم بالتطبيب من الكحالين والجراحين وغيرهم، كما يراقب الصناعات مثل المسامير، والأكواب ، وأطراف المقابض، وصفائح الدواب، والسلالم الخشبية، وأحمال الجير، وغرابيل الحنطة ، وطبخ القراميد ، وبيع مواد البناء المختلفة من الجبس والجير والطوب[85] .

و يزور المحتسب المدارس والكتاتيب للتأكد من سلامة ومراعاة قانون الاعتدال في تأديب الصبيان، وقواعد الشريعة الإسلامية في تعلميهم ، كما يحضر سير الدروس والاطلاع على منهج الدراسة[86] .

و يحمي المحتسب مصالح المسلمين العامة مثل الطرق ، حيث يقع عليه مسؤولية المحافظة على المال العام المملوك للدولة أي لجمهور المسلمين، لان القاعدة أن المال العام لايجوز كسب ملكيته بوضع اليد بالتقادم مهما طالت مدته[87] ، ومثل دلك ما حدث من تعدى الوزير الحاجب ابن السليم على المحجة العظمى بقرطبة وضمه إلى جنته اللاصقة بمني المغيرة، وحكم المحتسب بعودة ما أخذ من محجة المسلمين ، و مثلها التنازع في طريق إلى كرم داخل كروم، أو أرض بين أرضين، ويمكن للمحتسب مالك الأرض المحصورة التي لا منفد لها إلا أرض الجار من الانتفاع منها غير المضر، و قد نزلت هذه النازلة ببياسة بأرض الأندلس سنة 444هـ ، واشرف المحتسب على تنظيف الطرق من الأقذار، والزبول ، والماء ، وسائر أضرار الطرق و الشوارع[88] .

وكذلك منع الباعة و المعالجين من الجلوس للسلع في الطرق الضيقة، ويمنع المحتسب المضايقات في الطرق، والحمالين من الإكثار في الحمل، ومنع وضع الأساطين في الشوارع، وعدم وقوف الدواب في السوق حتى لا تضيق الطرق، وتقطع بمرور الناس فيه[89].

أما في الجانب الأخلاقي الديني توقيع الجزاء على كل من يتطاول على مقام الرسول (صلى الله عليه وسلم)أو التعريض به بقول أو فعل، ومن وثائق القرن 5هـ في هذا الشأن : " عشار قال : أدي ما عليك واشك إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) ، وقال : إن كنت سألت أو جهلت فقد سأل النبي (صلى الله عليه وسلم)،و جهل ص ولعن العشار[90] .

كما كان من مهامه الإشراف على أهل الذمة في الأندلس فهم من عناصر المجتمع، ولن يلق هؤلاء تحت الحكم الإسلامي إي إضرار أو اهانة أو ظلم، بل وجدوا كل حرية لهم في كافة شؤونهم، فلم ترغمهم الدولة على ترك دياناتهم، وكان المحتسب يقوم حل المنازعات المتعلقة بأحكام أهل الذمة[91]، وأورد ابن عبد الرؤوف في الحسبة على الجنائز ما ذكره ابن حبيب من أن المشي أمام الجنائز جائز بدون استغفار أو كلام، وكراهية الإنذار لها في الأسواق والطرق، ولا بأس على أبواب المساجد وعلى خاصة إخوان الميت[92].

كما أن من اختصاصات المحتسب في المغرب والأندلس في هذا المجال النظر في الفصل في المنازعات المتعلقة بمسؤولية صاحب الحيوان، وحارسه عما يحدثه هذا الحيوان من أذى أو ضرر بالغير، وإبادة الحيوانات التي تهدد حياة الناس أو تعرضهم لأمراض، وغيرها من الأحكام[93] .

ويحتاج المحتسب إلى مجموعة من الأعوان الأمناء وأرباب المهارة في الصنائع ، يجمعون إلى الخبرة في العمل الورع والحزم، وهو بمثابة العيون له، وذلك لأن أهم اختصاصات المحتسب رعاية الحياة الاقتصادية و الاجتماعية و الدينية، وجعلها تسير في الشريعة الإسلامية والأخلاق الفاضلة[94] .

كذلك من الأهداف الرئيسية للمحتسب في الأندلس هي تحصيل الضرائب، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولتحقيق ذلك لابد من وجود مراقب على الأسواق وهو المحتسب، ويذكر أن أهم دواوين لدولة هو ديوان الحسبة وليس بعد خطة القضاء أشرف من خطة الحسبة، وكن صاحب السوق

قاضي من الفقهاء، ويعرف له أجر من بيت لمال، فالحسبة إذ نوعا من أنواع القضاء الذي يتميز بسرعة البت[95].

ويرد بن سهل في نوازله أنه لا يمكن تعيين المحتسب آو عزلة إلا بأمر من القاضي، بعد موافقة ولي الأمر حتى يكون للقاضي الحجة عليه أن أراد عزله أو إبقاءه، وفي حالة غياب المحتسب يتولى مكانه الوالي بشرط ألا يتجاوز ما يوافق خطته[96].

ومن مهام المحتسب مراقبة المشكلات والغش التجاري والتلاعب من جانب الحرفين والتجار في السوق من اجل السيطرة على أعمالهم وإحكام الرقابة عليهم وتعددت أوجه الغش أما في عملية الصناعة أو في جوهر المادة و بخلط السلعة أو إنقاص وزنها أو كيلها[97].

ولقد عدد كتاب الحسبة الكثير من أرباب الصناعات وواجبات المحتسب حياهم وتفقد أمورهم ومنعهم من مطال الناس في حوائجهم لما في ذلك من تعطيل الناس عن إشغالهم وإضرارهم مثل الخياطين والصباغين والقصارين الرقائين والدباغين وصانعي الأقراص والحصارين والقطانين والبراغين، والحدادين والنشارين وعمال المفاتيح وناشري الخشب والنحاسين والزجاجين وصانعي الغرابيل وخلافه، ووضع المحتسب الأمناء ومن يثق فيهم من عرفاتهم في هذه الأسواق لمراقبة الصناع والباعة لاتقاء عامة الناس غشهم[98].

و تشح المعلومات التي تقدمها المصادر حول سعر الماد الغذائية بالأسواق، وجت العادة أن تحدد الدولة تسعيرة للمنتجات الغذائية خاصة أيام الأزمات الاقتصادية والسياسية فكانت الأسعار ترتفع ارتفاعا مهولا ابان مراحل الاضطرابات أو كما حوصرت مدينة من المدن الأندلسية من طرف القرى النصرانية أو صراع سياسي بين لقوى السياسية الإسلامية مثل بلنسية عان 487هـ/1094 حيث بلغ سعر رطل القمح مثقالا ونصف وبلغ سعر الشعير إبان الاجتياح الموحدي للمدن الأندلسية ثلاث دنانير للسطل[99].

وكان صاحب السوق يأمر أهر الريف إذا جاؤوا بالطعام أن يبيعوه في السوق وألا يتركوه في البيوت والفنادق حتى لا يشتري الكمية تاجر واحد أو عدد من التجار فيتحكمون بعد ذلك في السعر ويرتفع الثمن، إلا أن جالبي لطعام كانوا يفضلون بيع محاصيلهم ومنتجاتهم جملة واحدة للتجار ليخلصوا مما معهم ويحصلون على م يريدون ويعودوا سريعا إلى قراهم[100].

المبحث الثاني : الآثار الايجابية لظاهرة التنوع

المطلب الأول: الترجمـــــة من إرهاصات الإنتاج الحضاري

لقد كان من أسباب ازدهار التدوين التاريخي اهتمام الحكم بحركة الترجمة، حيث تمت خلال هذه الفترة ترجمة أهم الكتب اللاتينية إلى اللغة العربية و من بينها الكتب التاريخية، وقد ساهمت هذه الكتب المترجمة في إثراء المادة التاريخية خاصة فيما يتعلق بماضي شبه الجزيرة الإيبيرية، وكان من أهم هذه الكتب التي تمت ترجمتها كتاب هيرشيوش[101]، والذي يقال انه ورد ضمن هدية الإمبراطور القسطنطينية

إلى الأمير عبد الرحمان الناصر، وبطلب من الحكم تمت ترجمة هذا الكتاب إلى اللغة العربية ، وقد قام بترجمته كل من قاضي النصارى وترجمانهم بقرطبة و قاسم بن اصبغ شيخ العصر[102].

ومنهم أيضا الطبيب المترجم **أبا** يعقوب اسحاق بن سليمان الاسرائيلي (توفي سنة320هـ/932م): كان طبيبا فاضلا بليغا عالما مشهورا بالحذق والمعرفة، وهم من اهل مصر ، ثم سكن القيروان ولازم اسحاق بن عمران وتتلمذ له، وخدم طبيا الإمام أبا محمد عبيد الله المهدي صاحب افريقية (ت341هـ/952م) وكان اسحاق مع فضله بصناعة الطب بصيرا بالمنطق متصرفا في ضروب المعارف،وعمر طويلا إلى نيف على مائة سنة ، ولم يتخذ امرأة ولاأعقب ولدا[103].

من ابرز مؤلفاته: كتاب الحميات، خمس مقالات .كتاب الأدوية المفردة والاغذية, كتاب البول. كتاب الاسطقسات . كتاب الحدود والرسوم. كتاب بستان الحكيم وفيه مسائل من العلم الإلهي. كتاب المدخل إلى المنطق . كتاب المدخل الى صناعة الطب ؛ كتاب في النبض؛ وكتاب في الترياق ؛ كتاب في الحكمة[104] .

كما قام بعض العلماء الذين وفدوا إلى المشرق بترجمة بعض الكتب إلى اللغة العربية، أما عن أهمية هذه الكتب المترجمة ، فقد كان لكتاب هرشيوش مثلا دور كبير في أغناء معارف المسلمين بالكثير من الأخبار و المعلومات التي تدور حول تاريخ شبه الجزيرة و جغرافيتها، و حول الشعوب التي استوطنت هذه البلاد منذ زمن قديم[105].

كما ساهم في حركة الترجمة من اللاتينية إلى العربية أهل الذمة من اليهود وغيرهم، وذلك لأن نهضة العلمية التي شهدتها البلاد خلال هذا العصر لم تقتص على العرب والمسلمين فقط، فقد كانت هناك طائفة من اليهود تقطن هذه البلاد ، وكانت أحوالها مزدهرة فكان من بينهم الأطباء والفقهاء في دينهم، وتراجمة قاموا بدور الترجمة بسبب إتقانهم لعدد من اللغات كالعبرية، واللاتينية والعربية، ولهذا نشطت حركة الترجمة خلال هذا العصر نتيجة لكل هذه الجهود[106].

المطلب الثاني : تطور العلوم النقلية العقلية

لقيت العلوم النقلية و العلوم الطبيعية عند أهل الأندلس في هذا القرن عناية و اهتمام بالغيين، واستطاع علماء الأندلس أن يبلغوا مجد الشهرة و المجد، و كانت لهما شهرة واسعة كبيرة خارج الأندلس، ليس في العالم الإسلامي بل حتى أوربا، ومنها أخذت هذه العلوم من عند أهل الأندلس، وجعلتها عمادا لنهضتها وتطورها العلمي[107] .

أ - **العلوم الإنسانية (التاريخ أنموذجا)**: ألَّف أحمد بن محمد الرازي : (ت 324هـ/ 936م)، و هو المؤرخ الكبير أبي بكر احمد بن محمد بن موسى الكناني (274-344هـ/ 886-956م)، وكنيته أبو بكر[108]، الذي يعتبر بحق من ابرز من كتب في المجال التاريخي من الأندلسيين، وقد لقب بالتاريخي لكثرة مؤلفاته في هذا الحقل العلمي، واشتغاله بكتابة التاريخ، والمجلدات العديدة التي دونها في تاريخ الأندلس، وكان إلى جانب ذلك أديبا وخطيبا وشاعرا[109].

وقد أسهم احمد بن الرازي كثيرا في حقل الدراسات التاريخية ، وكان له دور في ذلك عظيم ، حيث يعتبر أب التاريخ الأندلسي بحق، و إنما من أتى من بعده من المؤرخين الاندلسين ، إنما يعتبرون تلاميذته، فقد اعتمدوا بشكل كبير جدا على دراساته التاريخية ، وقد اقتصروا على نقل كلامه و ربما اختصروه[110].

ومن أهم مؤلفات الرازي كتاب أخبار ملوك الأندلس وخدمتهم وغزواتهم ونكباتهم، وهو كتاب بحجم كبير، وكذلك كتاب في صفة قرطبة وخططها ومنازل الأعيان أو العظماء بها ، كما كتب موسوعة ضخمة عن انساب العرب في الأندلس بعنوان : كتاب الاستيعاب في انساب مشاهير أهل الأندلس ، الذي يقع في خمس مجلدات، و كتابا آخر عن مشاهير الموالي في الأندلس، وهو كتاب أعيان الموالي، وكذلك له تواريخ متفرقة منها : أخبار عمر بن حفصون ، وأخبار عبد الرحمان بن مروان الجليقي، وأخبار بن قسي و التجيبيين و بني الطويل في الثغر[111]؛وله كتاب في صفة قرطبة و خططها و منازل الأعيان بها ، وهو كما قال الحميدي شبيه بكتاب أخبار بغداد لأحمد أبي طاهر طيفور[112].

ورغم جهده الكبير الذي بذله الرازي في حقل التدوين التاريخي ، فإننا لا نملك كتابا واحدا كاملا من هذه الكتب ، فقد ضاعت هذه الكتب، وعلى الرغم من تلك الخسارة الفادحة ،فانه قد عوضت كتبه إلى حد ما ، وذلك بما قام به المؤرخون المتأخرون من اقتباس الكثير من رواياته و نصوصه في مؤلفاتهم ، وهكذا فقد حفظوا لنا معلومات جمة عن تاريخ المسلمين، ومظاهر حضارتهم خلال القرون الهجرية الأولى، من تواجدهم على ارض الأندلس، فكانت معظم كتب الرازي المصادر الأساسية الأولى، لكثير من المؤلفين العرب، الذين بحثوا في تاريخ و جغرافية الأندلس[113].

أما طريقتة في كتابة التاريخ فتقوم على وضع مقدمة جغرافية ، ثم تناول الأمراء واحدا بعد الآخ ، مهتما أثناء ذلك بترتيب الأحداث حسب السنين، يعرض أحداث كل سنة ، في حكم الأمير ويختم السنة بعرض وفيات تلك السنة[114] .

كما يميِّز المنهج التاريخي لأحمد الرازي هو الدقة في رصد الأحداث ، فلا يغفل أدق التفاصيل التي تبدو غير ذات أهمية في الحدث ، و كذلك الإلمام بجوانب ذات صلة بالحدث أو بالمنطقة التي يؤرخ لها[115].

ويلاحظ أن معظم أخبار الرازي عند ابن حيان فيما يتعلق بأخبار ما قبل سنة 344 هـ / 955 م ، يغلب علها نقله اياها ب " قال الرازي "[116] ، وفي مواطن أخرى " قال أحمد بن محمد الرازي "[117] ، وما جاء عن عيسى فإنه يشير الى ذلك صراحة[118].

كما تناول الرازي الجغرافيا على أنها علم متمم للتاريخ ، حيث أن جغرافيتها الباقية بين أيدينا، هي في الغالب مقدمة لكتابه الكبير في التاريخ المسمى أخبار ملوك الأندلس، وذلك لان القطعة الباقية منها، في ترجماتها إلى البرتغالية و الاسبانية القديمتين ، تستطرد بعد وصف الأندلس، إلى الحديث عمن ملكه ومن دخله من الشعوب الإسلامية[119]. ولم يكتف بأن أرخ للجغرافية الطبيعية للأندلس؛ بل عمد إلى "

القسم الأهم ، وهو الجغرافية السياسية والبشرية ؛ فقسم الأندلس إلى كور ومدن .

و لكن هذه المؤلفات بقيت مجرد عناوين احتفظت بها كتب التاريخ الأندلسية كإشارات لمصادر مادتها التاريخية ، فالحميدي الذي بين في مقدمة كتاب استعانته بكتب الأولين من مؤرخي الأندلس، ويذكر منهم أحمد الرازي باسم احمد بن محمد التاريخي[120].

ب-تطور العلوم العقلية (علم الطب أنموذجا) : يعتبر الطب وما يلحق به من علوم أخرى كالصيدلة، من ابرز العلوم التي نالت اهتمام وعناية الأندلسيين، بل إننا لا نبالغ إذا قلنا إن الطب يأتي في مقدمة العلوم الطبيعية من حيث النشاط ، ووفرة الإنتاج العلمي .

إن الطفرة التي شهدتها الأندلس في القرن الرابع الهجري في مختلف ميادين العلم كان لابد أن تؤتي ثمارها الطيبة فيما بعد[121], لأنها كانت قائمة علي أسس متينة من التنظيم والرعاية والتشجيع وتوافر وسائل الدرس والبحث والتأليف، وحتى عندما ضعفت الخلافة الأموية على إثر وفاة المستنصر ومبايعة الخليفة هشام المؤيد بالله (366-399هـ/976-1009م) الذي بُويع وهو حدث صغير, فإن النشاط العلمي لم يعرف التوقف بالرغم من الانقسامات السياسية التي أدت إلي قيام دويلات ملوك الطوائف, لأن العلماء تفرقوا في مختلف حواضر الأندلس تاركين قرطبة بحثاً عن الأمان وطلباً للبيئة العلمية التي تتيح لهم حرية البحث والتأليف وتحميهم من انفعالات بعض الحكام ومن مطاردة المتغلِّبين باسم الدين والشريعة الذين يثيرون حفيظة العامة ويقفون في وجه كل تجديد. أن هذه التقلبات السياسية والانقسامات التي أصابت مملكة الإسلام بالأندلس خلال القرن الخامس الهجري لم تنل من النشاط العلمي إلا قليلاً, لأن عدداً من ملوك الطوائف كانوا من محبي العلم وأهله وتنافسوا في تنشيط الحركة العلمية وسَعَوا في جلب الرياضيين والفلكيين والأطباء وتشجيعهم علي الإقامة في الحواضر التي يحكمونها. وكان الطب والصيدلة من العلوم التي شملتها رعاية الأمراء, وحظي أصحابها بالتشجيع, وأتيح لهم الجو الملائم لمواصلة نشاطهم بالبحث والتأليف والتعليم[122].

الزهراوي و دوره في تطور العلوم الطبية :

"هوخلف بن العباس الزهراوي كان طبيباً فاضلاً خبيراً بالأدوية المفردة والمركبة، جيد العلاج، وله تصانيف مشهورة في صناعة الطب، وأفضلها كتابه الكبير المعروف بالزهراوي، ولخلف بن عباس الزهراوي كتاب: التصريف لمن عجز عن التأليف، وهو أكبر تصانيفه وأشهرها، وهو كتاب تام في معناه."[123]؛ ولذا يعد الزهراوي فخر الجراحة العربية ، وعلى يديه وصل علم الجراحة لقمته في ذلك الوقت، وهومن أوائل الأطباء الذين نبغوا في علم الجراحة، وأول من استعمل ربط الشرايين لمنه النزف[124].

و لقد بلغت الجراحة العربية في القرون الوسطى ذروتها عن طريق الطبيب العربي أبو القاسم الزهراوي (936-1013م) في كتابه الشهير التصريف لمن عجزعن فن التاليف ، الذي يعد بحق دائرة معارف طبية واسعة مقسمة إلى ثلاثين فصلا ، أما أهم فصول الكتاب فهو الفصل الأخير الذي خصصه للجراحة (خاصة الفكية منها)[125] .

ونبه الزهراوي كل طبيب يريد أن يتخصص بفرع الجراحة إلى ضرورة الاطلاع وقراءة الكثير من الكتب الطبية ، ثم التدرب الكافي حتى يكتسب الخبرة الضرورية التي تؤهله للقيام بالمداخلات الجراحية ، كما يوصيه أن يتعرف بشكل جيد على الأدوات الجراحية من تصور في هذا العلم بغير علم ولا دراية، وتبين من خلالا الملاحظات الشخصية والنوادر التي تتخلل المقالة انه كان طبيبا جراحا عمليا، فهو يذكر أربع حالات جراحية شهدها بنفسه وكلها انتهت نهايات مؤسفة ، نتيجة جهل الأطباء الذي قاموا بمداخلاتهم الجراحية من غير مران كاف في التشريح ، و من غير معرفة جيدة باستخدام الأدوات الجراحية[126] .

ومن نافلة القول أن يتقن الطبيب الجراح علم التشريح بكل دقائقه، ويعبر عنه بقوله :ط لان صناعة الطب طويلة ، وينبغي لصاحبها أن يرتاض من قبل ذلك في علم التشريح... حتى يقف على منافع الأعضاء ، وهيأتها ومزاجاتها واتصالها وانفصالها ، ومعرفة العظام والأعصاب والعضلات وعددها ومخارجها و العروق النوابض و السواكن ومواضع مخارجها...[127].

المطلب الثالث : نظام المدينة في الأندلس (النشأة و التطور و الخصوصيات)

فتح العرب المسلمين أرض الأندلس فتح حضارة، لأنهم حملة رسالة سماوية مقدسة وهي رسالة السامية حملوها بقلوبهم وعقولهم وأعمالهم إلى أرض الأندلس، ويشهد على ذلك تاريخ فتحهم لهذه البلاد وسجل وجودهم فيها ، إذ ابتدأ العرب المسلمون بنشر تعاليم هذا الدين السامي بين أهل البلاد الأندلسية سلما وأقاموا على أرضها صروحا حضارية مدهشة، ولنا أن نتوقف في هذا البحث عند جانب من جوانب الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، وهو بناء وتخطيط المدن، إذ قام المسلمون على مدار عصورهم في هذه البلاد ببناء العديد من المدن منها ما تم بناؤه في عهد الإمارة ومنها ما تم تخطيطه وبناؤه في عهد الخلافة ومنها ما تم بناؤه في بقية العهود التي مرت على الوجود العربي الإسلامي في الأندلس[128].
وقد أفاد المسلمون الذين فتحوا بلاد الأندلس من المدن والموانئ والقرى والحصون والقناطر والطرق التي كانت قائمة قبل دخولهم الأندلس، ولم يكن عصر الفتح و الولاة (92-137 هـ) بخصائصه المعروفة في الأندلس مناسبا لقيام المسلمين باختطاط مدن جديدة ، ولذلك كانت إقامتهم في المدن والقرى التي كانت قائمة قبل الفتح ولكن بعد استقرار المسلمين وزيادة هجرتهم أعدادهم في الأندلس وزيادة الثروة في أيديهم، وبسبب التطور لسياسية الايجابية خاصة بعد استقرار الأمير عبد الرحمن الداخل (138-172 هـ) بدأ توجه المسلمين إلى اختطاط مدن جديدة تستجيب لحاجاتهم المتطورة، سواء أكانت اقتصادية أم اجتماعية أم عسكرية "[129] .

فكل المنجزات الحضارية التي حققها المسلون على أرض الأندلس تعد غاية في الأهمية، ومن هذه الانجازات التي تحسب للعرب والمسلمين في هذا الجزء من القارات الأوربية وهو الأندلس، اختطاطهم للمدن وما أنجزه سكانه عبر تاريخها خلال الوجود العربي الإسلامي في الأندلس والذي امتد لأكثر من ثمانية قرون 92-897هـ/ 711-1492م[130].

لم يشهد عصر الفتح بناء و اختطاط المسلمين لمدن جديدة وذلك لانشغالهم بعمليات الفتح داخل وخارج شبه الجزيرة الأيبيرية، ولحدوث نزاعات داخلية أشغلت المسلمين عن التوجه إلى حركة البناء، كما أن القائم من المدن والقرى والحصون كان كافيا في عصر الفتح والولاة ولاسيما أن سكان المدن التي كانت قائمة تناقصت أعدادهم بسبب حركات الفتح وبسبب الخوف الذي انتابهم جرائها فاتجهوا شمالا إلى المناطق الوعرة والمنيعة من البلاد تاركين مدنهم وقراهم خالية[131].

لقد كان الاهتمام في إعادة تخطيط العمارة الإسلامية سببا في بقائها فترة أطول، فلقد ارتبط عمران المدن الإسلامية بتغير الخارطة بالعالم الإسلامي، وقد شجع حكام المدن العامة بتعمير المدن، وتشجيع أهلها على ممارسة أعمالهم وتوسعها[132].

" وعلى هذا الأساس شكلت الخريطة السياسية للمدينة العربية الإسلامية ودعمها استمرار الفتوحات، ورست خطط المدن بعد أن اتخذت منزلا للجيوش العربية الإسلامية، وزادت مساحتها ورست طرقها وشوارعها؛ وكان الاهتمام بتحصين المدينة فحفرت خنادقها وبنيت أسوارها، ولم يقتصر دور العرب في حضارتهم الإسلامية على إنشاء المدن بل أعادوا الحياة إليها، ووسعوا جبهتها بالمدن الجديدة كما وصلوا بأحجامها إلى مستويات ربما لم تصل إليها المدينة من قبل"[133].

وقد روعي في تخطيط المدينة بأن تكون نظاما متكاملا تستوعب مكاتب وزراء الخلافة وكتابها و دورهم، تستوعب حرس قصر الخليفة وقصور رجال دولتهم، إذ قسمت إلى طبقات ، الدنيا فيها بساتين وحدائق والوسطى فيها دور الموظفين، وفي الطبقة العليا قصر الخليفة وقاعته الكبيرة المزدانة بأعمدة الرخاء وحليها الذهبية، وجوهرة كبيرة تتلألأ في وسطها[134].

ومنه لم يكن ظهور مدينة في بلاد الغرب و الأندلس حدثا عفويا، بل لابد من توفر ظروف موضوعية ينشأ عنها ميلاد مدينة جديدة، ولم تكن عملية الميلاد هذه بالأمر السهل في بلاد لم تتخلص بعد من سيطرة النظام القبلي، فقد كانت مفاهيم النظام تعرقل ظهور المدن ، فكان لابد من حدوث انحلال فيها إلى حد ما[135].

كما جانب احترام الخصوصيات ركز الفقه على احترام المساجد باعتبارها بيوت الله التي تجب العناية بها، والحفاظ على قدسيتها، كما ركز الفقه الإسلامي . وانسجاما مع أحكام الشرع؛ فان التعدي على حرمات الدور السكنية مخافة الاطلاع على عورات الناس وأسرارهم الشخصية وخصوصياتهم فكان تصميم البنايات المخصصة للسكن على نمط خاص يمنع انتهاك الحرمات والعورات، وفيما يلي سوف نتطرق لبعض الأحكام المتعلقة و المسطرة في هذا الباب[136].

كما اعتنى الفقهاء بالحفاظ على البيئة انطلاقا من النصوص القرآنية و السنية الواردة في الحث على حفظ العمارة ومنع التخريب، ومن خلال الاجتهاد في استنباط أحكام تؤطر مجال العمران في ضوء الشروط البيئية السليمة[137]؛ وقد بنوا منعهم هذا على قاعدة دفع الضرر، وحددوا الضرر المتوقع من الصناعات في جملة أمور منها:

أ-**الدخان و الغازات:** فمما يؤثر على الشروط الصحية والبيئية الغازات المنبعثة من الصناعات و قد تنبه الفقهاء قديما و منعوا إقامة المصانع وسط الدور السكنية لتفادي ما ينبعث منها من النفايات السائلة و الغازية كالدخان الذي يطلقه الفرن لتذويب المعادن، والحمام...فهو عندهم ممنوع إذا كان ذلك وسط السكان ويضر بهم[138].

ب-**الرائحة الكريهة:** اعتنى العلماء المسلمون منذ القديم بما يؤثر على المجال البيئي بما في ذلك الروائح حتى أن الفيلسوف الطبيب الكندي ألف كتابا عنونه بـ"الأدوية المشفية من الروائح المؤذية"،و ذهب كثير من فقهاء المذهب المالكي كابن الماجشون(ت212هـ) ومطرف(ت220هـ) وأصبغ (ت225هـ) إلى أن الدباغ إذا كان يؤذي جيرانه بريح دباغه و نتنه، يمنع من ذلك[139].

ج- **الحفاظ على المجال الأخضر:**قال ابن حبيب المالكي:" الشعارى المجاورة للقرى والمتوسطة بينها لا يقطع الإمام منها شيئا لأنها ليست كالعفاء من الأرض التي لعامة المسلمين إنما هي حق من حقوقهم كالساحة للدور... لأن إقطاعها ضرر بهم في قطع مرافقهم منها التي كانوا يختصون بها لقربه(والشعارى هي الشجر المختلط أو الأرض ذات الشجر)[140] .

المبحث الثالث : الآثار السلبية لظاهرة التنوع

المطلب الأول : الزندقة أولى الآثار السلبية لظاهرة التنوع

من الظواهر الاجتماعية التي برزت من خلال بض نوازل المعيار، وجود الزندقة في الأندلس في مختلف العصور ، حيث ظهرت جماعات من الفقراء ينتحلون ما يسمى بالطريقة الفقرية، أو طريقة الفقراء التي اشتهر أهلها بالإباحية والاختلاط مع النساء وتعاطي الخمر، وتحريم ماحرَّم الله ، ويحرفون كلام الله، ويفسرونه بمعان مشينة ، وعبارات دنيئة[141].

ومنهم من اتهموا بالزندقة لإظهارهم الإسلام، واستتارهم الكفر، وكانوا هؤلاء يجتمعون في بعض الزوايا ليلة الجمعة والاثنين، فيمدحون ويرقصون، وغالبا ما كانوا يتوجهون إلى القرى التي غلب على أهلها الفقر والجهل، فيزينون لهم طريقتهم التي تشمل على اللهو واللعب، وأكل أموال الناس بالباطل[142] .

و لعل أحسن مانستدل به لمعرفة مدى تتفشي هذا الآفات في المجتمع الأندلسي، ماورد عن ابن سهل في عام 457 هـ في رجل من أهل طليطلة، وهو احد الفقهاء الأندلسيين يسمى عبد الله بن حاتم الازدي الطلطيلي، وهو احد الفقهاء الأندلسيين ، وكان ابن حاتم هذا مقبول الشهادة عند قاضي طليطلة أبي عبد الرحمان بن الحشا ، وبالرغم من ذلك فقد أخذ عليه بشهادة ستين شاهدا ، على انه كان يتفوه بعبارات التهكم و السخرية و الاستخفاف بالنبي(صلى الله عليه وسلم) ، وكان ينكر بوجوب الغسل على الجنابة ، و ينكر الايمان بالقضاء و القدر، ولما رأى ابن حاتم ما احدث شانه من ضجة ، ففر بجلده خراجا عن طليطلة إلى بطليوس، واجمع قضاة طليطلة على قتله، وكتبوا بذلك إلى قضاة الأندلس في جميع اقطارها، إلى دانية و مرسية والمرية وقرطبة، وغيرها، ولما اشتد الأمر على ابن حاتم ، وضاقت به

السبل ، فر إلى شنترين، ومنها إلى سرقسطة، والقي عليه القبض بها و جيء به الى قرطبة ، وسيق إلى السجن كبل ، ثم خرجوا به إلى رأس القنطرة ، صلب هناك و طعن بالرمح[143].

كذلك قضية أبي الخير التي شغلت الخليفة المستنصر لأنه مدعوم من قوة خارجية وهو شخصية قلقة اتسمت تحركاته بالغموض اتهم بالزندقة والتآمر على قلب النظام [144].

ولم تعد الزندقة أو الابتداع ضمن هذا المنظور تقتصر على إنكار التوحيد و ترك أحد أركان الإيمان، أو تعطيل الشريعة، بل أصبحا مفهومين عامين يضمنان التصورات الفكرية و كذا الاشتغال بالعلوم غير الدينية كالفلسفة وعلم الكلام و المنطق ، وبالتالي سيؤدي تحديدهما وفق خلفيات معينة[145] .

وقد اختلفت في شانهما طائفتين، ترى الأولى أن أهل الكبائر أمرهم مردود إلى الله سبحانه وتعالى يعاقبهم إذا شاء ويغفر لهم إذا شاء، أما الثانية فكانت ترى أن أهل البدع في النار، في حين كان رأي الفقيه ابن عتاب انه يكره الكلام في هذه القضايا (منها الفكرية والعقدية)؛ وبالتالي الخوض فيها خلال هذه الفترة الحرجة سيفتح جدلا كلاميا سيقضي إلى الفساد والفتنة ، وبالتالي سيؤدي هذا الأمر إلى الانقسام السياسي طالما هناك وحدة مذهبية تحت راية الفقه المالكي[146].

وقد وجهت لهم عدة تهم تلج في هذا السياق منها : تعطيله لأحكام الشريعة، والاستخفاف بشخص الرسول ص والتشكيك في زهده ، ذلك لم يكن عن قصد ولو انه استطاع على رفيق الطعام لم يأكل خشنه ، ومن التهم التي وجهت إليه استحداثه أمورا في الدين منها عدم الغسل من الجنابة وإنكار القدر[147].

ويظهر أن الدافع الدينية المتمثلة في نصرة الدين والحفاظ عليه من الشوائب والأفكار الدخيلة المنافية للتنزيل، كانت المحرك الرئيسي لهذه القصية، ذلك أن محاربة الزندقة في الذهنية الفقهية عامة والأندلسية خاصة تمثل جهادا شرعيا يستلزمه الواجب الديني، لأن ذلك لا ينف في الواقع جملة من الدوافع السياسية والاجتماعية المضمرة التي حركت حيثياتها و جعلت الفقهاء يتابعونه و يصدرون حكم القتل في حقه؛ ونرجح من جهة أخرى أن يكون للأبعاد السياسية الخارجية التي كانت تمر بها الأندلس وصرعها مع النصارى دور في إقدام الفقهاء على قتله من باب الاحتراس من مسائل حساسة كهذه، قد تحدث ثغرات من شأنها مساعدة المسيحيين في هجماتهم السياسية و العقائدية ضد المسلمين في إطار الحروب الدائرة بينهما ، وما يعزز رأينا هذا أن محاكمته تمت بعد سقوط برشتر سنة 456-457هـ/106م[148].

هذا وتشير النصوص إلى حالة أخرى من الزندقة حدثت أيضا في عصر الطوائف ، وهي حالة الفقيه أبي الوليد الباجي الذي وجهت له تهمة الكفر بسبب شرحه لحديث صلح الحديبية الذي قريء عليه وهو بدانية ، وذهب للقول بظاهر النص أي قوله بأن (صلى الله عليه وسلم) قد كتب اسمه وهو أمي وهذا ما استعظمه الفقيه أبي بكر بن الصائغ الزاهد و رأى فيه تكذيبا للقرآن، بل وذهب ابعد من ذلك في التشيع عليه ، و تقبيحه عند العامة، وهو ما نستشفه من قول الباجي:".... جاوز فيه الحد و أعظم به الخطيئة رغم إبطال هذه المعجزة ورد الشريعة و تكذيب القرآن "[149].

والمتتبع لحيثيات هذه المسالة يلاحظ أنها اتخذت طابعا رسميا بحيث رفعت إلى الفقهاء افريقية وصقلية الذين سوغوا للباجي تأويله ونفوا عنه التهمة، ويبدو أن الباجي تصدى من جهته للدفاع عن موقفه العقدي صدق تأويله عن طريق رسالة رد فيها على خصمه ابن الصائغ مفندا فيها التهم التي وجهت له، ومبرزا قوله بالحجة الدامغة التي تثبت كتابة النبي لاسمه هو أمي يعد علامة من علامات معجزاته ومن دلائل نبوته و ليس إنقاصا من شخصه الكريم[150].

ومن المسائل العقدية التي عالجها فقيه قرطبة كذلك قضية الوحي بحيث رأى أن الحديث فيه قد يؤدي إلى الضلال و أن نفيه يعد كفرا و ألحادا ، بالإضافة إلى مسألة الدعاء والقدر التي أجاب عنها بتكفير من أنكرهما[151] . وهكذا يبدو أن المتتبع لقضايا الابتداع والزندقة والإلحاد التي أثيرت خلال عصري الطوائف أنها أخذت مفهوما واسعا خضع لمنطق و تصور فقهاء المالكية الذين حركتهم دوافع سياسية عقدية، وأحيانا أخرى ذاتية واجتماعية لمحاربة المبتدعة و الزنادقة في مجتمعهم[152].

المطلب الثاني : الفتن و الكوارث

لقد كثرت الفتن الداخلية والثورات في كل ناحية من نواحي الأندلس, ولم تقتصرعلى المناطق الجبلية فقط بل امتدت إلى القواعد والمدن الكبيرة مثل اشبيلية وجيان ولورقة ومرسية وغيرها، ولم تقتصر بعنصر بعينه وإنما شملت الكثير من العناصر، شارك فيها المولدون والعرب والبربر ونشبت معارك التي دارت بين العرب أنفسهم ، واستطاع الكثير من هؤلاء أن يستقلوا بأماكن كثيرة حتى لم يبق لحكومة قرطبة سلطات حقيقية إلا في العاصمة وأحوازها فقط[153].

وقد أثرت هذه الفتن والثورات الداخلية، حتى انقلبت الأحوال فوقعت الدولة ومؤسساتها موقع النهب والسلب ، وانتهبت العامة مدينة الزاهرة وما بها من أموال وأسلحة والخزائن والأمتعة، حتى اقتلعت الأبواب، والخشب الضخم، ونفائس القصور وصارت تباع في كل مكان[154].

ومن الثابت الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية تتأثر تأثرا بالغا بحالة الأمن والاستقرار في المجتمع، فالأندلس تعرض خلال فترة الانتقال من حكم الطواف إلى حكم دولة المرابطين لحالة من الاضطراب الاختلال الأمن وانعدام الطمأنينة حيث كثرت – في تلك الفترة المذكورة – حالات الغضب والإكراه، ومصادرة الأموال، وانهال الرعية بالضرائب والمغارم فتذكر إحدى النوازل التي تؤرخ لعام 492هـ/1098م أن أحد الثوار في أواخر دويلات الطوائف ويدعى سعيد بن ريفل ثار بحصون شقورة[155] واستولى عليه وعلى جميع جهاته عدة أعوام، وخلال ذلك اصطنع كل مظاهر العنف والظلم مع الرعية، وأنهك كاهلهم بالضرائب والمكوس، واستولى على غلات تلك المنطقة أعواما كما اغتصب أموال بيت مال المسلمين، وأملاكه بها، وأثرى من وراء ذلك ثراء فاحشا ، فاشترى الضياع الواسعة، والعقارات بجيان وغيرها[156]؛ فانعكس هذا الوضع السيئ على مستوى معيشة الأفراد بتلك المنطقة وحياتهم الاجتماعية والاقتصادية بصفة عامة [157].

أن اندلاع الفتن والثورات الداخلية ، اضطرت حالة الأمن في المجتمع، خصوصا في أوقات ضعف

سلطة الدولة يؤدي غالبا- إلى انتشار حوادث السرقة والقتل والمشاجرات النامية، وتشيرإحدى النوازل إلى حوادث عديدة تنتمي "التدمية" وقعت بأشبيلية وقرطبة، نجم عنها سقوط قتلى وجرحى، ومطالبة أوليائهم بالقصاص من القتلة، ويلاحظ أن أغلب تلك الحوادث سببها محاولة السطو وسرقة أموال من اشتهر بالثراء في تلك المدن[158].

المطلب الثالث : ثورة ابن حفصون (الأثر و التداعيات)

تعتبر من أعظم الثورات شانا في ببشتر سنة 267هـ ، وكان عمر من أسرة فقيرة يعمل أبوه فلاحا، وقد كان عمر شابا طموحا ميالا إلى المغامرة ، عاش في إقليم رندة، و في احد الأيام تتشاجر مع احد جيرانه فقتله ، مما اضطره إلى الهرب إلى العدوة المغربية، حيث اشتغل خياطا ، ثم عاد إلى الأندلس[159] ؛ وهو مصمم على الثورة ، فاستولى على قلعة قديمة في جبل تعرف ببشتر في إقليم مرية ، والتفت حوله جماعة من الثوار، وكانت أولى أعماله ضد الإدارة في قرطبة، ومن جراء تلك الهزيمة التي أوقعها بحكامهما كان لها الثر الكبير في تقوية نفوذه و ازدياد مكانته[160] .

وقد شايعت بعض القبائل (بني رفاعة) وأعلنت تأييدها له، وعندما علم بأخبارها هرع إلى قطع الطريق أمام جيش الإمارة، وعليه يقول ابن عذارى :"... وفي سنة 267هـ/839م ابتدأ شر اللعين عمر بن حفصون ، الذي أعيى الخلفاء أمره ، وطالت في الدنيا فتنته، وعظم شره ؛ فقام في هذه السنة على الأمير محمد بناحية ريه ، فتقدم إليها عامر بن عامر؛ فانهزم عامر واسلم قبته ، فاخذها ابن حفصون، وهو أول رواق ضربه؛ فاستكن إليه أهل الشر، وعزل الأمير عامرا عن كورة رية، وولاها عبد العزيز بن عباس؛ فهادنه ، وسكنت الحال بينهما ، ثم عزل عبد العزيز، وتحرك عمر، وعاد إلى ماكان عليه من الشر، وخرج هاشم بن عبد العزيز إلى كورة رية ، يطلب كل من كشف وجهه في الفتنة و اظهر الخلاف، واخذ رهائن أهل تاكرنا على إعطاء الطاعة [161].

ونتيجة لوفاة الأمير المنذر حدث الاختلال في صفوف الجيش المحاصر لابن حفصون في ببشتر، فاستغل هذا الاضطراب الذي حدث في جيش الأمويين، ولم يجد الأمير محمد بدا من مهادنة ابن حفصون حتى يتسنى له مواجه أخطار أخرى محدقة بالإمارة[162] .

و في سنة 278هـ /851م كثف ابن حفصون من هجماته ضد السلطة المركزية فهاجم إقليم جيان وتقدم شمالا حتى وصل مشارف قرطبة، وعهد الأمير عبد الله بمهمة التصدي لابن حفصون، فاستطاع الانتصار عليه و يقاع الهزيمة النكراء به وبجيوشه[163] .

و توالت على الثائر الهزائم المريرة التي أدت إلى انقضاض كثير من الناس من حوله، ففي سنة 280هـ/893م أرسل إليه الأمير محمد ابنه المطرف فحاصره ببشتر ودمر عمارته وعاث في أنحاء الحصن، وقتل الكثير من خيرة جنده وقادتة[164]، بدأ في الاتصال بملوك النصارى بهدف عقد التحالفات معهم ضد المسلمين في الأندلس ، فتحالف مع الفونسو الثالث ملك ليون وبني قسي في سرقسطة، بعث بطاعته للشيعة عندما تغلبوا على القيروان وانتزعوها من يد الأغالبة[165] .

وفي حين استمر عبد الله في مهاجمة ابن حفصون و إرسال الجيوش لمناجزته ، وإيقاع الهزائم المتتالية به وبحلفائه ، واستمر الحال على هذا المنوال حتى نهاية الأمير عبد الله سنة 300هـ/912م، وبالرغم من انه لم يقض عل فتنة ابن حفصون في عهد الأمير عبد الله إلا انه نجح في كسر شوكته ، مما مهد الأمور لإخماد ثورته في عهد عبد الرحمان الناصر سنة 315هـ/927م[166].

المطلب الرابع : التكالب المادي وأثره في التراتبية الاجتماعية

مع بداية الربع الثاني من القرن الرابع في الأندلس- تألق توجه مادي في الأندلس أحدث شرحا قويا في الحضارة الإسلامية، وظل مستمرا في عصور الأندلس التالية، ولاسيما- في عصر الناصر عاملا، مع عوامل أخرى- على فقدان روحها وخصائصها- وبالتالي تمكين الأعداء من الجهاز عليها.

وقد كانت أموال الأوقاف من مصادر التمويل المادي، فكان عبد الرحمان الداخل (138-172هـ) قد بدأ بناء المسجد الجامع في قرطبة سنة 169هـ، وأنفق في ذلك ثمانين ألف درهم ثم زاد هشام (172-180هـ) صومعة وسقائق لصلاة النساء والميضة، ثم زاد فيه عبد الرحمان، من الحلم من هشام (206-238هـ) زيادة كبيرة كان الفراغ منها سنة 234هـ، ثم زاد الاخير محمد بن عبد الرحمان (238-273هـ) طرازا في الجامع وتنميقا لنقوشه وأقام مقصورة وجعل لها ثلاثة أبواب، ثم زاد الأمير المنذري محمد (273-275هـ) البيت المعروف ببيت المال في الجامع وأمر بتجديد السقالية وإصلاح السقائق ثم زاد أخوه الأمير عبد الله بن محمد (275-300هـ) بساطا معقودا على حنايا أوصل به ما بين القصر والجامع، فلما جاء الناصر أنفق في صومعة المسجد وفي تعديل المسجد وبنيان الوجه للبلاطات الأحدعشر بلاطا سبعة أمداد وكليلين ونصف كيل من الدراهم القاسمية[167].

وعندما جاء المنصور محمد بن أبي عامر (الحاجب المنصور) (366-392هـ) سار على خطى الناصر فأنشأ مدينة الزاهرة شمال شرقي قرطبة سنة 378هـ لتنافس الزهراء أو لتحل محلها.

وفي عصر الطوائف (422-478هـ) استمرت ظاهرة التكالب المادي ومظاهر البذخ، على الرغم من الصراعات التي كانت دائرة في الإمارات الأندلسية، وكانت الطبقة الحاكمة في الجملة ومن يلوذ بها فضلا عن بقية أعضاء الارستقراطية تتفنن في بناء القصور والبداع ألوان الزخارف فيها، وكانت قصور هؤلاء الأزياء مثوى لفنون الغناء والرقص والموسيقى وما يدخل بابهما من صور الترف[168]؛ وقد اتسع الخرف في عظيم ذلك الإنفاق، فمنهم من قدرت نفقته على منزل مائة ألف دينار وأقل منها وفوقها حسب تناهيهم في سرها[169].

كما شئل الونشريسي عن قرية بأرض تمارس تعرف بالزاوية وكانت قرية ضعيفة فهلكت فأحاط بميراث مسجدها قرية أخرى تعرف بالزنج، فهلكت قرية الزنج، فأحاط بميراث مسجدها قرية أقوطة فبقي مسجد قرية الزنج من غير بناء، فخفنا عليه من فساد عدته مثل القرمد والخشب، فهل يجوز أن يؤخذ ما بقي منه، أو يصلح فأجاب، المسجد الحزب الذي لا يصلي فيه لبناء من يجاوره يؤخذ نقصه ويبنى بمسجد آخر[170].

خاتمــة :

أولا– لعب المذهب المالكي دورا كبيرا في التمكين للسلطة في الأندلس، باعتبار أن الأندلسيين رأوا فيه ملائمة لطبيعتهم وذهنيتهم ، وتقديرهم لشخص الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه.

ثانيا– كانت الترجمة في الأندلس حصيلة حضارة ذات طابع أصيل يتميز بالديمومة ، وبعناصر مختلفة ميزتها العبقرية و الشمول و الإبداع.

ثالثا– لعب الخلفاء الأمويون دورا بارزا في التنوع الحضاري، وساهموا في البناء الفكري، والاهتمام بالعلوم ورجالها ، وبحالة التمدن الإنساني و الحضاري.

رابعا– تركت ظاهرة التنوع الحضاري آثارا سلبية مثلتها الفوارق الاجتماعية وحركتي الزندقة والإلحاد، مما انعكس على مسيرة الأندلس في الفترة المدروسة.

خامسا–على الرغم من الآثار السلبية إلا أن ظاهرة التنوع ، تركت آثارا ايجابية منها التطور في العلوم النقلية (علوم الوحي) ، و العلوم العقلية التي ساهمت في ترقية المجتمع الإسلامي في الأندلس.

سادسا– شهدت الأندلس خلال الفترة مابين القرن 4-5هـ/10-11م تراثا علميا وإنسانيا أهَّلها لتكون صاحبة النهضة العلمية التي رسمت لأوربا نهضتها وتطورها خلال القرن الخامس عشر ميلادي.

الهوامش

1- مصطفى داودي، المذاهب السنية و أثرها في بلاد المغرب حتى نهاية القرن الخامس للهجرة، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الوسيط، إشراف ا.د عبد العزيز الاعرج، قسم التاريخ، جامعة ابو القاسم سعد الله، الجزائر، 2016/2015م، ص218. وطالع أيضا : محمد الروكي، المغرب مالكي لماذا؟، منشورات وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، المغرب، 2003م، ص16 وما بعدها.

2 – بحوث الملتقى الوطني بأدرار , موسوم ب " أدوار الفقه المالكي في بلاد توات", يومي : 23-24 جوان 2010م , ص ص 14-15.

3- نفس المرجع , ص 36.

4 – نفس المرجع،ص36.

5 – محمد أبو زهرة ، **مالك حياته و عصره** ،ط2، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 2002م، ص24.

6 – المقري ، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب** ، تحقيق حسين مؤنس ، دار صادر ، بيروت ،1988م، ج2 ، ص 218 ، وقد ذكر بأنه في الأندلس في عهد الأمير هشام بن عبد الرحمان (171 ـ 180هـ/788 ـ 796م) ، والذي أخذ الناس جميعا بالتزامهم مذهب مالك ، وصير القضاء والفتيا عليه، وذلك في عشرة السبعين و مائة من الهجرة في حياة مالك .وطالع أيضا : القاضي عياض ، **ترتيب المدارك و تقريب المسالك لمعرفة اعلام مذهب مالك**، صححه: محمد سالم، ط1، دار الكتب العلمية، مصر،1988م.، ج1 ، ص 55. مصطفى داودي ، المرجع السابق ، ص235.

7- للتفصيل في ذلك : عبد الرحمان الجيلالي ، **تاريخ الجزائر العام** ،ج1، مكتبة الشركة الجزائرية ، الجزائر.

8- الفرد بل ، **الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي إلى اليوم** ، ترجمة عبد الرحمان البدوي ،ط3، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، 1989، ص62.

9 – نفس المرجع ، ص 62.

10- ابن حيان ، **المقتبس في أخبار رجال الأندلس**، تحق : محمد حجي ، دار الثقافة، بيروت، 1995، ص ص 82، 94، 136. وأنظر أيضا : عبد السلام همال، قضاء الجماعة بقرطبة الإسلامية من عصر الإمارة إلى نهاية الخلافة(138-422هـ)، رسالة ماجستير في التاريخ الوسيط (غير منشورة)، إشراف: أد. عبد الحميد حاجيات قسم التاريخ ، جامعة الجزائر، 1995/1994م، ص64.

11- نفس المرجع ، ص30.

12- نفس المرجع ، ص51.

13- خوليان ريبيرا، **التربية الإسلامية في الأندلس أصولها المشرقية و تأثيراتها المغربية**، تر: أحمد طه مكي، دار المعارف، القاهرة،1977م، ص 156.

14- حسن إبراهيم حسن ، **تاريخ الإسلام السياسي و الديني و الثقافي و الاجتماعي** ، ط1، مكتبة النهضة المصرية ، 1996م،ج3، ص 437. وأنظر أيضا : محمد عابد الجابري : **تكوين العقل العربي** ، ط6، مركز

الدراسات الوحدة العربية ، بيروت ،1994م، ص 302. محمود السيد، **تاريخ العرب في بلاد الأندلس** ، مؤسسة شباب الجامعة ، مصر ، 1999م ،،ص 45.

15 – سيد حسب الله ، **تاريخ الكتب و المكتبات عبر الحضارات** ، دار المريخ ، الرياض ، 1996م ،ص 148.

16– المقري ،المصدر السابق، ج1،.ص385. وأنظر أيضا : حمدي عبد المنعم ، محمد حسين ، **دراسات في التاريخ الأندلسي** ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية ، 1990م، ص 384 .عبد المنعم ماجد ، **تاريخ الحضارة في العصور الوسطى**، ط3، القاهرة ، 1973م، ص 152. أنور الرفاعي ، **الإسلام في حضارته ونظمه (الإدارية ، السياسية، الأدبية، العلمية، الاجتماعية ، الاقتصادية والفنية)** ، ط3، دار الفكر المعاصر ، بيروت ،1983م، ص 543 .

17– المقري ، نفح الطيب ،ج1، ص385. وأنظر أيضا : أحمد شلبي، **تاريخ التربية الإسلامية** ، ط 4، مكتبة النهضة المصرية ، 1973م ، ص155.

18– المقري ، نفح الطيب ،ج1، ص ص 385–386.

19– محمد ماهر حمادة ، **رحلة الكتاب العربي إلى ديار الغرب فكرا ومادة** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1992م، ص36. وطالع أيضا : جاسم بن محمد، **تاريخ الحضارة الإسلامية في الأندلس**، ط1، مؤسسة شباب الجامعة ، مصر ، 2000م، ص 151 . علي أدهم، **منصور الأندلسي** ، الهيئة المصرية للكتاب ، مصر ،1974م، ص23.

20 – محمد عابد الجابري ، المرجع السابق ، ص 302 . وطالع أيضا :آنجل بالثيا، **تاريخ الفكر الأندلسي** ، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية ، مصر ،دت،ص10 . عبد العزيز سالم ، **محاضرات في تاريخ الحضارة الاسلامية**، مؤسسة شباب الجامعة ، مصر ، 1997م، ص ص 211–212.

21 – ريبيرا ، المرجع السابق ، ص 156.

22 – زهرة ابراهيم الضاوي ، التدوين التاريخي بالأندلس و تطوره خلال فترة الحكم الأموي (138–422هـ/755–1030م) ، دراسة مقدمة استكمالا لمتطلبات الإجازة العليا (الماجستير) في التاريخ الوسيط ، إشراف أ.د.بشير رمضان التليسي ، قسم التاريخ ، الدراسات العليا ، كلية الآداب و العلوم ، زليتن جامعة المرقب، ليبيا ، 2007/2006م ، ص ص63–64.

23 – المقري ، نفح الطيب ،ج1، ص ص153–155.

24 – ابن سعيد ، **المغرب في حلي المغرب** ، تحقيق شوقي ضيف ، القاهرة ، 1953م، ج1 ، ص 45 .

25– ابن الآبار ، **الحلة السيراء** ، تحقيق حسين مؤنس ، الشركة العربية للنشر والطباعة ،1963م ، ج1، ص 200 . وطالع أيضا : صالح البشري ، **الحياة العلمية في عصر الخلافة في الأنلدس (356–422هـ)** ، معهد البحوث العلمية و إحياء التراث الاسلامي ، مكة ،1997م ، ص 147.

26– ملوك الطوائف : يعتبر المؤرخون القرن السادس هجري / الحادي عشر ميلادي قرنا مضلما أسودا لأن المملكة الأندلسية تناثرت إلى ممالك بعد ذهاب الخلافة الأموية ، ويسمون هذا العصر بمولوك الطوائف ، ففي كل مدينة دولة ، ولكل مقاطعة حدود وبلاط ورجال ، استمرت من (400–484هـ/1006–1092م) ، فانتابت

البلاد حالة مريعة من الأسى حين تصدع ذلك الصرح الشامخ ، فأعلن أهل قرطبة و على رأسهم أبو الحزم بن جهور بن محمد بن جهور لإلغاء الخلافة الأموية في الأندلس ، وعلى الرغم من الوضعية السياسية المتردية ، إلا أن الأندلس شهدت نهضة فكرية متميزة . عن ملوك الطوائف ور جالها. وطالع أيضا : : ابن الخطيب : **أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام** ،نشره : ليفي بروفنسال تحت عنوان تاريخ إسبانيا المسلمة، بيروت ، 1956م، ج2،ص ص139-147.المقري : نفح ،ج1، ص438-442.ابن بسام ، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة** ، تحق: عبد الحميد العبادي :عبد الوهاب عزام، القاهرة ،1945م، ،ج1، ص ص115-117.ابن الأبار ، المصدر السابق، ج1، ص ص245-251.عنان، **دول الطوائف**، القاهرة، 1969م ،ص120. دوزي ، **ملوك الطوائف**، تر: كامل كيلاني ،ط1، مكتبة الحلبي، مصر، 1933م، ص436.عبد الحكيم الذنون : آفاق غرناطية، ط1، دار المعرفة، دمشق، 1988م، ص ص27-28.

27 – عنان ، **دولة الإسلام في الأندلس**، ط4، مكتبة الخانجي، القاهرة ،1997م، ج3 ، ص 436 . وأنظر أيضا : نسيم حسلاوي، الحياة الفكرية في الأندلس في عهد الدولة الأموية (138-4228هـ/756-1031م) ، رسالة ماجستير في التاريخ الإسلامي ، إشراف أ.د. محمد الأمين بلغيث ، قسم التاريخ ، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية ، الجزائر، 1421-1422هـ/2000-2001م، ص 28.

28 – المقري ، نفح الطيب ، ج1 ، ص 462. صالح البشري ، المرجع السابق، ص 112.السجستاني صالح، "أهم عوامل الازدهار العلمي في ملوك الطوائف" ، **مجلة بحوث ندوة الأندلس** ، كلية الآداب ، الاسكندرية ، 1994م، ص ص 191-192.

29 – علي أدهم، المرجع السابق، ص32.

30- نفس المرجع، ص32.

31- عبد العزيز سالم، **تاريخ المسلمين في البحر المتوسط** ، ط2 ، الدار المصرية اللبنانية ، بيروت ، 1993م ، ص 312.

32- أمريكو كاسترو ، **حضارة الإسلام في إسبانيا** ، تر: سليمان العطار ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، 1993م، ص 194.وأنظر أيضا : أحمد عبد الرزاق ، **الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى**، ط3،دار الفكر، بيروت، 1999م، ص 223 .رجب محمد : المرجع السابق ، ص 493. عبد الفتاح عاشور : مرجع سابق ، ص 267 . يحي بوعزيز ،" ازدهار الحضارة في الفكر الإسلامي الغرب الإسلامي ودورها في نهضة أوربا ويقظتها " ، **مجلة الأصالة** ، العدد 75 ، 76 ، 77 ، 78 ، وزارة الشؤون الدينية ، الجزائر ، 1986م ، ص 119.

33- إبراهيم القادري، **مباحث في التاريخ الاجتماعي والأدبي في المغرب و الأندلس خلال عصر المرابطين**، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1998م،ص 70.

34- نفس المرجع، ص 70.

35 -نفس المرجع، ص70.

36- نفس المرجع، ص70 .

37- Dozy. **recherches sur la littératures de l'Espagne au moyen-âge**, p27.

Louis baunot , **notes sur les parles arabes des juifs**, de Fès hespéris , tome X fascs, paris , 1954, p01-03.Bernard louis , **histoire du moyen-orient** , albin michel , paris , 1997 ,p241.

Alain ducelleér , Armand colin , **chrétiens d'orient et l'islam au moyen-âge** , VII-XII siècle , paris , 1996, p 06.

Fontaine au roy , **la civilisation des arabes** , paris , 1996, p 198.

38- من مدن غرب الأندلس ، وكانت تابعة لكورة ماردة ثم أصبحت من أعمال كورة بطليوس ، وهي مدينة حصينة ولها أسوار و أسواق عامرة ، ابن غالب، **فرحة الأنفس** ، تحق : مصطفى عبد البديع ، ملجة معهد المخطوطات العربية ، القاهرة ، 1955، ص 290.

39- ابن سهل ، **وثائق في أحكام قضاة أهل الذمة** ، تحق : محمد خلاف ، الكويت ،1983 ، ص ص 31-32،80-81.

40- عبد السلام همال ، المرجع السابق ، ص 173.

41- عبارة عن كنس يهودي ، انتشرت في طليطلة وغرناطة وهي بمثابة مساجد لليهود ، وقد أقام اليهود بيع طليطلة سنة 708هـ/1314م على أنقاض كنسهم القديمة ، وقد أصيب هذا الكنس بأضرار بعد طرد اليهود من إسبانيا نهائيا . ابن قيم الجوزية : **أحكام أهل الذمة** ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1995م، ج1 ، ص 118 .

42- مسعود كواتي: **اليهود في المغرب الإسلامي**، دار هومة، الجزائر، 2000م ، ص 223 .وأنظر أيضا : أحمد الطوخي، **مظاهر الحضارة في عصر بني الأحمر**، مؤسسة شباب الجامعة ، مصر، 1997،، ص 146. أحمد طاهر مكي، **دراسات عن ابن حزم** ، ط4، دار المعارف، القاهرة ،1993م، ص 21.

43- الطوخي ، المرجع السابق ، ص146.

44- عبد المجيد الجندي : "الإسلام والحرب" ، **مجلة القبس** ، العدد 2 ، وزارة الأوقاف ، الجزائر ، أفريل 1966م، ص 62.

ريموند شابندلين:" اليهود في إسبانيا "، تر: مريم عبد الباقي، **موسوعة الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس**، ج1، ص ص 301-303.

45- كارل بروكلمان ، **تاريخ الشعوب الإسلامية** ، تر: أمين قاسم البعلبكي ، ط7، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1979م، ص 315.

46- إبراهيم القادري ، مباحث ، ص 94.

47-Sloush (N) , **etude sur l'histoire des juifs du maroc** , archives marocaines vol 04, 1905, p56.

48- إبراهيم القادري ، مباحث ، ص 95.

49- من أهمها صباغة الحرير لجميع القرمز ويقيمون خيامهم في بطون الأودية والحقول للاحتفال بالعصير في فصل الخريف، كما يخرج بعضهم للنزهة والفرحة.

50 - ابراهيم بوتشيش ، **المغرب و الأندلس في عصر المرابطين " المجتمع ، الذهنيات ، الأولياء** ، ط2، دار الكليعة ، بيروت ،1993م، ص92. أما الأعياد فمن بينها عيد المظلة يدوم سبعة أيام وعيد الأسابيع يحتفل به بعد عيد الفطر، وعيد الحنكة يدوم 8 أيام عن الأعياد، وطالع أيضا: المقريزي، المواعظ و الاعتبار ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، د. ت، ص493. مسعود كواتي، المرجع السابق ،ص ص 136-138.

51- بوتشيش، المغرب والأندلس، ص93.

52- نفس المرجع، ص93.

53- كما أشار ابن رشد إلى مظاهر الإختلال باحترام الرسول عليه الصلاة والسلام .ابن رشد: الفتاوى ،ج2، فتوى رقم 213-214.ص 834-835.

Danrafael Altamira, **histoire d'Espagne**, librairie Armand colin, Paris,1931,p97.

54- الفانيد: أنواع من الحلوى يتناولها الأطفال وحتى الكبار.

55- محمد بن الأزرق ولد بمالقة يعتبر من علماء الاجتماع السياسي، فهو الذي أوصل المدرسة الأشعرية إلى مرحلة النضج ويظهر أن ابن الأزرق أنه أحد الخبراء بالسياسة العارفين بأحوالها ، وقد عايش الحرب الأهلية التي عرفتها دولة بني نصر في غرناطة ، وفد كان يستنهض همم حكام المسلمين من أجل الوقوف أمام سقوط جوهرة الأندلس غرناطة، يعتبر من الشخصيات المغمورة عند الباحثين أهم آثاره: الإبريز المسبوك في كيفية أدب وسير الملوك، مخطوطة بالحامة رقم: 1375، (ت856هـ/1491م). محمد الأمين بلغيث، **النظرية السياسية عند المرادي وأثرها في المغرب والأندلس**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989م ،ص ص68-69.

56- ابو العباس الونشريسي:**المعيار المعرب و الجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية و الأندلس و المغرب**، تحق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ،1981، ج11، ص111.

57 - نفس المصدر،ج11، ص ص111-112.

58- أبو بكر الطرطوشي، **الحوادث والبدع**، تحق : محمد طالبي ، تونس، 1959،ص141.

حسين يوسف دويدار، **المجتمع الأندلسي في العصر الأموي (138-422هـ)**،ط1، مطبعة الحسين الإسلامية، - القاهرة،1994م، ص53. 59

- نفس المرجع ، ص ص54-55. 60

55.- نفس المرجع ، ص 61

.- نفس المرجع ، ص56 62

63- المقري ، نفح الطيب ،ج1، ص ص385-386.

.- دويدار ، المرجع السابق، ص ص57-58 64

- نفس المرجع ، ص58. 65

58.- نفس المرجع ، ص 66

59. – نفس المرجع ، ص 67

59. – نفس المرجع ، ص 68

ابو عبد الله السَّقطي ، **في آداب الحسبة** ،نشرها ليفي بروفنسال، منشورات المعهد الثقافي الفرنسي ، القاهرة، (د.ت) ، ص ص62-63. – 69

70- نفس المصدر ، ص63 .

– نفس المصدر، ص63. 71

محمد بن عبدون ، **رسالة القضاء و الحسبة**، نشرها ليفي بروفنسال، منشورات المعهد الثقافي الفرنسي ، القاهرة، – (د.ت) ، ص34. 72

محمد بن عبد الرؤوف ، **رسالة في آداب الحسبة** ، نشرها ليفي بروفنسال ، منشورات المعهد الثقافي الفرنسي، – 73- القاهرة ، دت ، ص84.

74- محمد عبد الوهاب خلاف ، **تاريخ القضاء في الأندلس**، ط1، المؤسسة العربية الحديثة ، مصر ، 1992، ص .392-

يحيى ابو المعاطي، الملكيات الزراعية في المغرب و الأندلس، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، إشراف: ا.د

75- طاهر راغب حسين، قسم التاريخ، دار العلوم، القاهرة،2000، ص373.

76- ابن عبدون، المصدر السابق، ص ص36، 55،48.

77- السقطي، المصدر السابق، ص ص20،8. وأنظر أيضا : ابن سهل ،وثائق، ص58. يحيى أبو المعاطي،المرجع السابق، ص374.

78-السقطي، المصدر السابق،ص18. أنظر أيضا : خلاف،تاريخ قضاة، ص.396

79- نفس المرجع، ص394.

81- ابن عبدون، المصدر السابق ص ص42،60. وأنظر أيضا: السقطي،المصدر السابق،ص ص20،10. 80

خلاف، تارريخ قضاة ...،ص394 .

82- السقطي، المصدر السابق، ص ص40،36،35،32،31 . وأنظر أيضا :يحيى أبو المعاطي، المرجع السابق، ص375.

83- السقطي،المصدر السابق، ص ص58،4. وأنظر أيضا : خلاف، تاريخ قضاة ، ص398.

84- يحيى أبو المعاطي،المرجع السابق، ص375.

85- ابن عبدون ، المصدر السابق،ص46. يحيى أبو المعاطي،المرجع السابق، ص375 . 85

86- موسى لقبال، **الحسبة المذهبية في بلاد المغرب**، ط1، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع ، الجزائر، 1971م ، ،ص71.

87- خلاف، تاريخ قضاة ، ص401 .

88- ابن عبدون ،المصدر السابق، ص37. وأنظر أيضا : يحيى أبو المعاطي،المرجع السابق، ص375 .

89 – ابن عبدون ،المصدر السابق، ص55. خلاف، تاريخ قضاة ، ص 403.

90- خلاف، تاريخ قضاة ، ص395 .

91- نفس المرجع ، ص ص406-415 .

92-عن أحكام الميت و الجنائز. أنظر: خلاف، المرجع السابق، ص 436-438.

93 – نفس المرجع، ص ص431-432.

94- .يحيى أبو المعاطي، المرجع السابق،ص378.

95 – ا محمد عبد العظيم يوسف،" الرقابة على الأسواق" ، **مجلة الدراسات والإنسانية** ، المرج، ع 01،مج1، 2013، ص ص60-61

96- نفس المرجع ، ص61 .

97- نفس المرجع ، ص69 .

98 – نفس المرجع ، ص 69

99 – نفس المرجع ، ص70.

100- نفس المرجع ، ص70 .

101 حسين مؤنس ، **الجغرافيا و الجغرافيون في الأندلس**، ط2، القاهرة ، 1996م، ص31.

102 زهرة ابراهيم ، المرجع السابق، ص64.

103- عطار تقي الدين الموساوي "تطور الطب فى الاندلس ، **مجلة جامعة بابل** ، كلية التربية ، ع3، مج21، 2013م، ص7.

104-نفس المرجع، ص7.

105 – نفس المرجع ، ص64.

106 – نفس المرجع ، ص65.

107- كمال قمان ، الحياة العلمية في الأندلس خلال اقرنين 4-5هـ/10-11م ، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الوسيط ، إشراف.أ.د خالد كبير علال ، قسم التاريخ و الجغرافيا ، المدرسة العليا للأساتذة ، بورزيعة ، الجزائر ، 1437-1438هـ/2016-2017م، ص 191.

108- ابن الابار ، التكملة ، ج1 ، ص 62.

109- بالنثيا ، المرجع السابق، ص197.

110- قمان كمال ، المرجع السابق، ص194.

111- نفس المرجع، ص 194. وطالع أيضا : المقري ، نفح الطيب، ج3، ص173. بالنثيا ، المرجع السابق ، ص 197.

112- محمد عليلي ،الإشعاع الفكري في المغرب الإسلامي خلال القرن 1-3هـ ، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في تاريخ المغرب الإسلامي ، اشراف، أ.د. بلحاج معروف، قسم التاريخ ، جامعة تلمسان ،2016/2015م، ص396 .

113 – قمان ، المرجع السابق، ص195. وأنظر أيضا : طه ذا النون ، المرجع السابق، ص27.

114- يوسف أحمد،**علم التاريخ حتى نهاية القرن 4هـ** ، مؤسسة حمادة للدراسات ، الأردن ،2002م، ص ص164، 189.

115 – محمد عليلي ، المرجع السابق ، ص396.

116 – ابن حيان : (تحقيق مكي) ، ص25.

117 – نفس المصدر ، ص 39 .

118 – نفس المصدر ، ص 176.

119- يوسف أحمد ، المرجع السابق، ص ص162-163.

120- محمد عليلي، المرجع السابق ، ص397.

نفس المرجع ، ص121.379

122- عد الناصركعدان،امراض الكبد في التراث الأندلسين نقلا : www.ishim.net ، تاريخ التحميل : 2018/01/01، الساعة ، 19:45

123- ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، ضبط نزار رضا، مكتبة الحياة ، بيروت ،1965، ص466 .

124- فؤاد الذاكري ، " شذرات مضيئة عن جراحة الزهراوي" ، **مجلة آفاق للثقافة و التراث** ، مركز جمعة الماجد للثقافة و التراث ، دبي ،1998، س3، ، ص64.

125 –نفس المرجع ، ص ص64-65.

126- نفس المرجع ، ص65.

127 – نفس المرجع، ص ص65-66.

128- وفاء سحاب، تاريخ اختطاط العرب المسلمين للمدن في الأندلس"، **مجلة كلية الآداب** ، الأنبار ، دت،ع101، ص186.

129 – نفس المرجع ، ص 186 .

130 – نفس المرجع ، ص ص186-187.

131- نفس المرجع، ص 187.

132- فوزا عائد كركجة ،" جوانب من بنية المدينة العربية" ، **مجلة أبحاث** ، كلية التربية ، نينوى ، العراق،2016، ع01، ص312. .

133 – نفس المرجع ، ص312.

134- سحاب، المرجع السابق، ص313.

135 – جودت عبد الكريم ، **الأوضاع الاجتماعية و الاقتصادية في المغرب الأوسط خلال القرن 3-4هـ** ، ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر ، 1992، ص ص341-342

136 –نفس المرجع. ص342.

137- عبد الزراق وورقية ، أثر الفقه الإسلامي في التهيئة العمرانية للمدن ، نقلا : www.alukah.net، تاريخ التحميل، 2018/03/20م.

138- نفس المرجع.

139 -نفس المرجع.

140 - نفس المرجع.

141- سامية جباري، الأزمة الأخلاقية في المجتمع الأندلسي ، أطروحة دكتوراه في العلوم الإسلامية ، إشراف :د. حميدي خميسي ، كلية العلوم الإسلامية ، جامعة الجزائر ، 2007/2006، ص ص243-244.

142-نفس المرجع ، ص 244.

143-ابن سهل ، وثائق ، ص ص882-887.

144 - عبد السلام همال، المرجع السابق، ص65.

145 - رقية بن خيرة ، الآفات الاجتماعية في الأندلس مابين القرن 5-6هـ، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه الطور الثالث ، تخصص تاريخ و حضارة الغرب الإسلامي ، إشراف ،د. بلبشير عمر ، قسم العوم الإنسانية،جامعة معسكر ،2017/2016 ، ص122.

146- نفس المرجع ،ص 122- ص123.

147 - نفس المرجع ، ص123. 147

148- نفس المرجع ، ص ص124-125.

149- نفس المرجع ، ص.126.

150- نفس المرجع ، ص126.

151- نفس المرجع ، ص127- ص 128.

152- نفس المرجع ، ص128. 152

153- حسين يوسف دويدار، المرجع السابق ، ص111.

154- ابن عذارى، **البيان المغرب في أخبار الأندلس و المغرب** ، تحق: بروفنسال ، ط2، دار الثقافة ، بيروت،1980م، ج2، ص104. وطالع أيضا : خالد عبد الحليم عبد الرحيم السيوطي، **الجدل الديني بين المسلمين وأهل الكتاب بالأندلس (ابن حزم الخزرجي)** ، دار قباء للـــطباعة و النشر والـــتوزيع، القاهرة ، 2001، ص26.

155- شقورة: حصن منيع من أعمال جيان، ويصفه الإدريسي بأنه حصن المدينة، عامر بأهله ، وهو في رأس جبل عظيم متصل، واشتهر هذا الجبل بأشجار الطخش والأعشاب العطرية. الحميري، **صفة جزيرة الأندلس في كتاب الروض المعطار**، نشر ليفي بروفنسال، القاهرة ، 1937، ص105.

156- الونشريسي ، المعيار، ج9، ص ص 538-540 .

157- كمال السيد أبو مصطفى، **دراسات أندلسية في التاريخ والحضارة**، مركز الإسكندرية للكتاب ، القاهرة، 1997م، ص34.

158 - الونشريسي، المعيار ، ج9، ص ص303، 304، 307.

159- **تاريخ الأندلس من الفتح حتى السقوط**، مكتبة الإيمان المصورة ، القاهرة ،2009م، ص199. رجب محمد بخيت،

160- نفس المرجع ، ص199.

161 - ابن عذارى ، المصدر السابق ،ج2، ص ص104-105.

162- رجب، المرجع السابق ، ص201 .

163- نفس المرجع، ص ص201-202.

164- ابن عذارى ، المصدر السابق ، ج2، ص124 .

165- محمد محمود زيتون، **المسلمون في المغرب و الأندلس**، مكتبة الإسكندرية، مصر، 1990م ، ص325.

166- نفس المرجع، ص ص225-226 .

167- نفس المرجع ، ص14.

168- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص19.

169- نفس المرجع ، ص19.

170- الونشريسي ، المعيار ، ج7 ، ص ص 153، 154، 236.