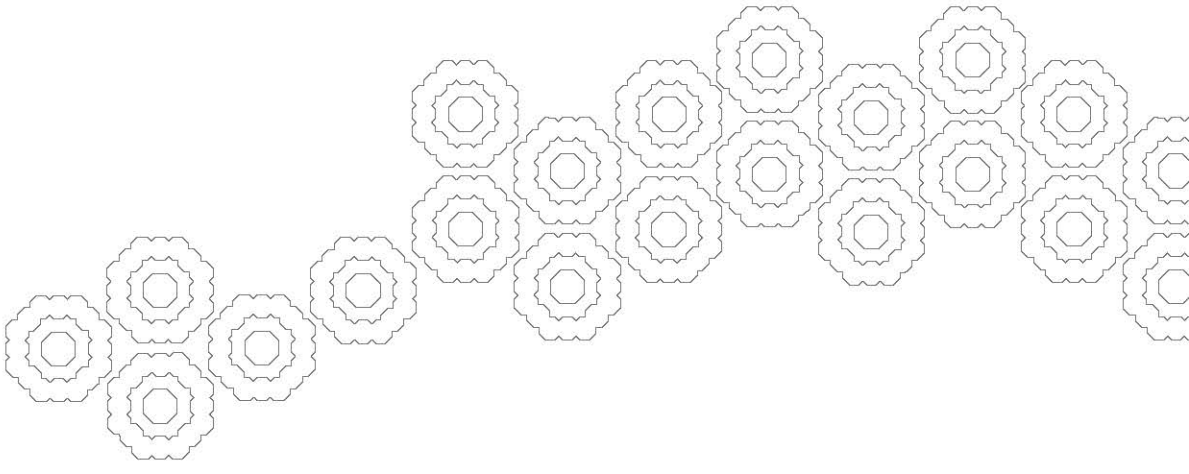
الأمين

تأملات حول
قرطبة
في القرن الحادي والعشرين

تأملات حول
قرطبة
في القرن الحادي والعشرين



مقدمة 3
إدواردو لوبيث بوسكيتس

قرطبة: من الغزو الإسلامي إلى الغزو المسيحي 5
بيير غيشار

عظمة آثار قرطبة ومعناها الفني 31
خوسيه ميغيل بويرتا

قرطبة الخلافة: أصل وتطور عاصمة الأندلس الأموية 85
خوان ف. موريّو ريدوندو

مدينة الزهراء: واقع تاريخي وحاضر تراثي 113
أنطونيو باييخو تريانو

قرطبة: بعض التأملات النقدية حول خلافة قرطبة وأسطورة التعايش 141
إدواردو مانثانو مورينو

[..] وتُقَدَّر ما إن تقرأ اللافتة الصغيرة التي تشير لكونها مقلمة أندلسية من مطلع القرن الحادي عشر أنها لا بد من عاج قرطبة، فتأتيك كلمة قرطبة كعادتها، بصخب يجتاح الذاكرة يغلب حواسك الخمس[1]. (رضوى عاشور).

من خلال هذا العدد الجديد من مجلة «أوراق» يود البيت العربي أن يؤكد على الواقع الاستثنائي الذي يجعل من قرطبة مدينة خارج الزمن. ذلك أن مجرد ذكر اسمها يشيع انطباعاً أولياً تجريدياً، يستدعي أحاسيس لامتناهية، وصوراً ذهنية تتجاوز الحدود الزمانية والمكانية المعروفة لتخلف بصمة عن حاضرها، عن تاريخها، وربما وهذا هو الأهم، عما يمكن للمدينة أن تكون عليه.

هذا الواقع، إلى جانب كون المدينة رائدة في صلاتها بكل ما هو عربي على مر تاريخها، قد حفز البيت العربي على فكرة إصدار دراسة متخصصة مكرسة للحديث عن تاريخها الأندلسي وحاضرها المعاصر.

هدفنا ليس هو السعي لتقصي مسار استمراريتها التاريخية، إذ لا علاقة لاستعراب الماضي بالواقع الراهن باستثناء أن ذلك الماضي يلهم في جزء منه النظرة الاسترجاعية التي تتخلق من هذه المدينة ومن تراثها العربي الإسلامي.

الدراسات الخمس التي رفدنا بها متخصصون في مختلف العلوم والتي ضمتها دفتا هذا الكتاب تحدثنا عن ذلك الماضي عبر الحاضر، من خلال التأملات المتمعنة حول قرطبة في القرن الحادي والعشرين من منظور علمي موضوعي.

إدواردو لوبيث بوسكيتس
مدير عام البيت العربي

[1] رضوى عاشور (2011)، «مقلمة أندلسية»، من كتاب «تأملات في الفن الإسلامي»، أهداف سويف. الدوحة (قطر)، لندن: متحف الفن الإسلامي، دار بلومزبري-مؤسسة قطر للنشر، ص 96.

قرطبة: من الغزو الإسلامي إلى الغزو المسيحي

بيير غيشار

قرطبة شأنها شأن غرناطة رغم اختلاف الأسباب هي إحدى «المدن الأسطورية» التي يتردد اسمها عادة على امتداد ضفتي البحر الأبيض المتوسط في إطار العلاقات الأوروبية العربية المتسمة بالفوضى. وتُعد قرطبة رمزاً لعصر ذهبي و «تعايش» بين ثقافات وأديان أردنا له أن يكون نموذجاً لعصرنا هذا. لكنه في بعض الحالات يغدو محض صورة كاريكاتيرية، فقد استمعت في حوار حول الحضارة الأندلسية أقيم في الجزائر عام 2007 إلى أحد المحاضرين وهو يقول -بطبيعة الحال دونما إشارة لأي مصدر- إن الطلاب كانوا يفدون من كافة أرجاء أوروبا إلى قرطبة في عهد الأمير الأموي عبد الرحمن الأول (756-788) كي ينهلوا من العلوم العربية. ومن المعروف أيضاً أن مسألة استعادة الأندلس وقرطبة هي إحدى اليوتوبيات المحفزة لحركات إسلامية أصولية معروفة. وفي أوروبا نفسها من السهل العثور على إشارات إلى «حضارة [أندلسية] براقة ازدهرت فيها المدن بسبب رواج التجارة والفنون وكانت فيها صروح عظيمة وحدائق غناء احتضنت الشعراء والموسيقيين والمفكرين والعلماء والفقهاء والمتصوفة من الأديان الثلاثة» وتجدر الإشارة بشكل خاص إلى جو التسامح الذي اتاح للغات والمعتقدات المختلفة فرصة الاختلاط والقبول المتبادل[1]. وهذا التزيين الفردوسي إلى حد ما هو الذي دفع الصحفي الفرنسي جان دانييل في مقالة نشرها في «نوفيل أوبسرفاتور» في أكتوبر/ تشرين الأول من عام 1994 وهو يعرض للقرن العاشر في شبه جزيرة إيبيريا إلى التحدث عن «الأندلس المقدسة» التي سادتها طوال ستين عاماً تقريباً هذه الظاهرة المدهشة والمذهلة التي يطلق عليها «روح قرطبة».

[1] حسب مقدمة ميشيل زنك لعمل ماريا روسا مينوكال (María Rosa Menocal) (2003)، *L'Andalousie arabe: une culture de la tolérance, VIIIe-XVe siècle.* París: Autrement, p. 5.

من نافلة القول إن بوسع المرء أن يتقصى الأمور التي تنتمي إلى حقبتنا بشكل أفضل مما يمكن له أن يفعله عندما يتعلق الأمر بأحداث الماضي. بيد أن الأساطير ذاتها التي تشكل جزءاً من التاريخ المعاصر ليست محض هراء. كما أنه لا ينبغي مقاومتها على نحو عبثي من خلال نشر المزيد من «الأكاذيب» التي تنطوي عليها كما هو الحال مع بعض مواقع الإنترنت التي تزعم تكذيب أسطورة «التعايش» الأندلسي. ولو تسنى الاطلاع على إحداها على سبيل المثال وعنوانها «تاريخ وأسطورة: الأندلس الإسلامية» *Histoire et mythe: l'Andalousie musulmane* فإننا سنتيقن دونما دهشة كبيرة -ولو أننا سنقف متحيرين بعض الشيء- من كونها تعج بالأخطاء التاريخية، إذ من خلال حرصها على إضفاء صفة النسبية على القطيعة «الجيوسياسية» للبناء الأموي الذي كان يتمدد صوب بلاد المغرب، لم تتردد في التوكيد على أن المغرب شكل جزءاً من إسبانيا القوطية، وفي الحديث عن قرطبة تحديداً تورد بأن مكتبة الخلافة الشهيرة كانت «قد وُرثت عن القوط». وبخصوص موضوع التسامح الذي يُنسب إلى الحضارة الأندلسية فثمة توكيد، دونما اعتماد على أي مصدر، بأن مسيحيي قرطبة كانوا ضحايا مذبحة وقعت في عام 796 ميلادية[2]. لذا سنحاول في هذا النص الحفاظ على نوع من التوازن بين وجهة نظر مثالية في الغالب على نحو مبالغ فيه حتى باتت أشبه بـ «سير القديسين» (كما في إشارة جان دانييل إلى قرطبة أعلاه حين تحدث عن «الأندلس المقدسة») ووجهة نظر أخرى وضعية جافة وصادمة إذ «تلغي الهالة الأسطورية» وتركز فقط في «المناطق المعتمة» التي ترتبط بالضرورة بالعصور الذهبية الأكثر شهرة في تاريخ البشرية.

ومن خلال التركيز على التاريخ أكثر منه على الأسطورة فإن أول ما ينبغي لنا فعله هو الاعتراف، على غرار ما فعله جان دانييل في الفقرة المذكورة أعلاه، بأن الازدهار الرمزي لخلفاء قرطبة في القرن العاشر وعاصمتهم الكبيرة ذائعة الصيت لم يدم أكثر من عدة عقود وأن المدينة لم تسترد عظمتها وصيتها اللذين تمتعت بهما في النصف الثاني من القرن العاشر. ومع ذلك فمن المهم أن ندرك ما مثلته قرطبة عندما أطلقت عليها شاعرة جرمانية في تلك الحقبة تسمية «زينة العالم»[3]، ولكن ينبغي أيضاً أن نرى كيف حققت قرطبة هذا الرقي وما آل إليه حال المدينة لاحقاً.

[2] أنظر:

Le Messie et son Prophète, http://www.lemessieetsonprophete.com/annexes/Al-Andalus_histoire_et_mythe.htm

[3] نص يشار إليه كثيراً للكاتبة الدينية الساكسونية هروسويثا غندرشيم، أنظر إيفاريست ليفي-بروفنسال (Évariste Lévi-Provençal) (1999).

Histoire de l'Espagne musulmane, le siècle du califat de Cordoue. Paris: Maisonneuve et Larose, t. III, p. 383.

في النص المشار إليه أعلاه، المنشور في الإنترنت الذي يزعم نسبية ازدهار قرطبة الإسلامية نجد أنه يلح على أن هذه المدينة، المقر المستقبلي لخلافة الغرب العظيمة، كانت قبل وصول الإسلام «مدينة أسقفية ذات حيوية كبيرة». حقاً أنها كانت مدينة أسقفية مثلها مثل مدن كثيرة في إسبانيا القوطية لكن لا توجد أدلة كثيرة على «حيويتها الكبيرة»! في حين كانت هناك أدلة أكثر في القرن السابق لدخول المدينة دار الإسلام على وجود نوع من الحيوية الثقافية والمعمارية في طليلطة، عاصمة المملكة، وفي ماردة وإشبيلية وكلتاهما كانتا مقرين حضريين كبيرين. والواقع أنه بدءاً بعام 1990 اكتشف علماء الآثار شمال غربي المركز التاريخي للمدينة، في موقع ثيركاديا بجوار محطة القطار والحافلات، مجمع قصور إمبراطوري يعود إلى نهاية القرن الثالث أو بداية الرابع وربما شغله أساقفة قرطبة في وقت لاحق، إلا أن هذا المجمع اختفى وفقد صفته هذه في القرن السادس عندما أدى تقليص الفضاء الحضري إلى نقل الأساقفة إلى ضفاف نهر الوادي الكبير بمحاذاة قصر الحكام القوطيين[4].

قرطبة لم تكن الهدف الرئيس للغزو الإسلامي الأول في عام 711م. فقد توجهت قبلاً قوات أول غازٍ، وهو القائد البربري طارق بن زياد، نحو طليطلة عاصمة المملكة واكتفت بإرسال كتيبة قوامها 700 فارس للاستيلاء على قرطبة. هذا وتُروى ظروف الاستيلاء على قرطبة بتفصيل غير معتاد في المصادر العربية وربما كان ذلك لأن الأحداث المتعلقة بسقوط عاصمة الأندلس قد حُفظت بشكل أفضل من تلك المتعلقة بمدن أخرى. لقد استغل الغزاة ثغرة في السور قرب باب «القنطرة» وتم تحييد المدافعين عنه كي يتمكنوا من دخول المدينة والاستيلاء عليها وأجبروا الحاكم القوطي على الخروج منها عبر بوابة إشبيلية ليلجأ مع خمسمائة رجل إلى الكنيسة الخاصة بالقديس أثيسكلو الواقعة خارج الأسوار. وقد صيغت فرضية مفادها أن هذا المبنى الأخير كان موجوداً في موقع ثيركاديا المشار إليه. وفعلاً كان ضرباً من البناء المتين وبحالة جيدة وقد تمكن من مقاومة الحصار الذي فرضه المسلمون لثلاثة أشهر[5].

تتفق المصادر العربية على أن القنطرة الرومانية المقامة على نهر الوادي الكبير كانت

[4] أنظر:

Vicente Salvatierra Cuenca y Alberto Canto García (2008). *Al-Andalus. de la invasión al Califato de Córdoba*. Madrid: Síntesis, p. 132.

هناك الكثير من الدراسات بخصوص تنقيبات ثيركاديا.

[5] أنظر:

Cyrille Aillet (2010). *Les mozarabes: christianisme, islamisation et arabisation en Péninsule Ibérique (IXe-XIIe siècle)*. Madrid: Casa de Velázquez, p. 79.

مهدمة جزئياً الأمر الذي سمح بافتراض تداعي حالة المدينة ومحيطها. وعلى أية حال لم تكن قرطبة بل إشبيلية هي المدينة التي اختارها موسى بن نصير عاصمة للمحافظة الجديدة ومعروف أن ابن نصير الذي كان حاكما على القيروان هو من كان على رأس قوات الغزو في عام 712م. وحين استدعاه الخليفة إلى دمشق في عام 714 أقام ابنه عبد العزيز في إشبيلية بعد أن عهد إليه بإدارة المحافظة الجديدة قبل أن يُقتل في عام 716 -وكان ذلك حسب بعض المصادر بتواطؤ سلطة الخلافة- على يد بعض القادة العرب من محيطه بسبب التقاليد «الملكية» التي تجرأ على اتخاذها أو ربما بسبب الخلافات السياسية الأمر الذي يصعب التكهن بمعرفة طبيعته على وجه التحديد[6].

استمر الحاكم المؤقت الذي توافقت عليه أركان القيادة في أداء مهامه حوالي ستة أشهر فقط ولم يخلُ الأمر من الصعوبات. ولا بد من أن نظاماً مركزياً على غرار نظام الخلافة في دمشق قد حاول السيطرة على المحافظة بأقصى قدر ممكن من الحزم لذا سرعان ما عيّن الحُر بن عبد الرحمن الثقفي والياً وذلك وفقاً لتراتبية منزلته. وكان هذا الحاكم الثالث هو من قرر الإقامة في قرطبة[7]. وعلى ما يبدو فإن تفسير بدرو تشالميطا لقرار الحرّ هذا كان منطقياً: فقد وصل على رأس قوة عسكرية قوية (ربما عدة آلاف من الرجال) وكانت رغبته تكمن في التحرر من تأثير الجُند المقيمين في إسبانيا وربما في إشبيلية ومنطقة نفوذها المحيطة بها، وكذلك التحرر من العناصر البربرية التي أتى بها عبد العزيز بن موسى إلى شبه الجزيرة للدفاع عن سياسته على ما يبدو. وفي قرطبة لا بد له من أن يكون قد تمتع بحرية أكبر ليفرض بعض الإجراءات الخاصة بتنظيم الوضع الإقليمي والضريبي للمحافظة[8].

بهذا المعنى كان الحُرّ خلال سنوات حكمه الثلاث حاكماً نشطاً واصل أيضاً الحرب المقدسة إلى ما وراء جبال البرانس في سبتمانيا القوطية القديمة وإلى جنوبي بلاد الغال الفرنسية. تلاه حكام لبثوا لفترات قصيرة دون أن يتعرض للتغيير وضع قرطبة التي غدت بشكل نهائي عاصمة

[6] أنظر بيدرو تشالميطا (Pedro Chalmeta) (2003)، *Invasión e islamización: la sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus*. Jaén: Universidad de Jaén, pp. 246-247.

[7] المصدر نفسه، ص 254، بالاستناد إلى غالبية المصادر: «العمل الأول للحاكم الجديد نقل العاصمة من إشبيلة إلى قرطبة».

[8] نجهل ما إذا كانت المنافسات بين «الفصائل القبلية» التي ستهز الأندلس وكل الخلافة بعد زمن وجيز كان لها دور في هذه الأحداث. من المهم أخذ هذا الموضوع في سياق المناظرات حول «الأحزاب» و «الفصائل القبلية» التي كانت متواجهة في خلافة دمشق (انطلاقاً من النظريات التي صاغها محمد عبد الحي شعبان (1971)، أنظر على وجه الخصوص الصفحات 120 والصفحات التالية). *Islamic History: a New Interpretation (A. D. 600-750, A. H. 132)*. Cambridge: University Press.

لمحافظة الإسلام الجديدة. ومنذ تلك اللحظة حدثت تطويرات حضرية مهمة تتسق مع ذلك الدور. وهكذا كما هو معروف حل حاكم آخر محل الحُرّ هو السَّمح الذي أمر بإصلاح القنطرة بأحجار كبيرة من السور، ثم رمم السور بقطع الآجر العادي. ومن ناحية أخرى أمر بإنشاء مقبرة «الربض»[9] على الشاطئ الأيسر للنهر على أراضٍ تخص الملكية العامة.

قد يتناهى إلى تفكيرنا أن هؤلاء الحكام بدأوا سنتئذ بوضع المقومات التي تشكل «المدينة الإسلامية» إلا أن هذه المقومات لا تذكر إلا عرضاً في نصوص تسرد بعض الأحداث السياسية -العسكرية. وقد انتهى الربع الثاني من القرن الثامن في الأندلس بعقد من الحروب الأهلية وكان هذا الوضع منسجماً مع المناخ العام للأزمة التي لحقت بدولة الخلافة في دمشق قبل سقوطها عام 751. وتشير المصادر المتعلقة بتلك الفترة على سبيل المثال إلى وقعة شقندة التي وقعت عام 747 بين فريقين عربيين (اليمانيون والقيسيون أو «عرب الشمال») على مشارف قرطبة، وعندما رأى قائد هؤلاء الأخيرين نفسه في موقف حرج قلب موازين القوى بوساطة «صاحب السوق» أو المسؤول عن السوق في العاصمة وصناع سوق قرطبة. فقد حضر أربعمائة منهم مجهزين بالعصي والرماح وسكاكين الجزارة وقُدّر للقيسيين النصر على خصومهم وكان كلا الفريقين قد أنهِك بعد يوم من العراك. غير أن الرواية نفسها التي تسمح بافتراض تنظيم سوق قرطبة على أساس القواعد المستقاة من الفكر القانوني-الديني الجديد تشير أيضاً إلى أن قائد القيسيين، الصُّميل، قام بقتل القادة اليمانيين المقبوض عليهم وذلك بعد ان جمعهم في كنيسة داخل المدينة[10]. وتؤكد المصادر العربية على أن هذه الكنيسة كانت في المكان الذي أقيم فيه لاحقاً مسجد قرطبة[11]. وفي حالة قبول هذا الرأي، كما تردد غالباً، فإنه سيطرح مشكلة صغيرة، إذ تبعاً لمصدر آخر متأخر نجد أن تلك الكنيسة الخاصة بالقديس بيشنته كانت هي الكاتدرائية نفسها المذكورة في فترة الغزو العربي التي تشاطرها المسيحيون

[9] أنظر إيفاريست ليفي-بروفنسال (1999)،
Histoire de l'Espagne musulmane. la conquête et l'émirat hispano-umaiyade. 710-912. Paris: Maisonneuve et Larose, tomo I, p. 39 [primera edición en (1950). París, Leiden: Maisonneuve, Brill].

[10] أنظر بيدرو تشاليطا (2003)،
Invasión e islamización. la sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus. Op. Cit., pp. 340-341.

[11] أنظر أميليو لافوينته إي الكانتارا (Emilio Lafuente y Alcántara) (1867)، «أخبار مجموعة»:
Ajbar Machmua (colección de tradiciones). Madrid: Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, p. 65:
«في إحدى الكنائس التي كانت تقع في الجزء الداخلي من قرطبة حيث يوجد المسجد الكبير».

والمسلمون حينذاك، وكان المسلمون يستخدمونها لإقامة صلاة الجمعة فيها[12]. من هنا يصعب علينا قبول فكرة أن هذا المبنى -أو على الأقل جزء منه- الذي كان يقوم بدور المسجد الرئيس في قرطبة يكون مسرحاً لتقتيل القادة اليمانيين. إلا أن الأمور تغدو أكثر منطقية في ضوء النظريات المستندة إلى نتائج حفريات مسجد قرطبة في العقد الأخير، فهي تؤكد على أن هذا المكان لم يكن فقط يضم الكنيسة الكبيرة التي هدمها عبد الرحمن الأول في نهاية القرن الثامن من أجل بناء المسجد الجديد بل كان عبارة عن مجمع مبان عائد للأسقفية[13]. وفي هذه الحالة فمن المنطقي تماماً القبول بفكرة أن المسيحيين قد حافظوا على أحد المباني في حين قام المسلمون بتحويل المبنى الآخر إلى مسجد.

من المهم الإشارة إلى هذا التلاقي النسبي بين النصوص التاريخية والمعلومات الأثرية الأمر الذي يسمح لنا بتقصي إمكانية توسيع معارفنا بعض الشيء بخصوص تلك الحقبة الانتقالية الممتدة ما بين نهاية المملكة القوطية وبداية الإمارة الأموية في قرطبة. ومع ذلك فابتداء فقط من فترة ولاية «المهاجر» المشرقي عبد الرحمن الأول الذي وصل هرباً من المذبحة التي تعرضت إليها أسرته على يد العباسيين في المشرق، هؤلاء الذين قضوا على دولة الخلافة في دمشق (751) وكانوا يوشكون على إقامة دولتهم في بغداد، استجد الشعور بهذا البعد السياسي والثقافي الجديد والمتنامي للعاصمة الذي راحت تكتسبه قرطبة شيئاً فشيئاً. كان واضحاً أن هدف الأمير الأموي الشاب لدى عبوره من بلاد المغرب إلى إسبانيا في عام 756م هو الاستيلاء على المدينة بالاستعانة بموالي أسرته من المقيمين في الأندلس، وكان قد انضم إليهم تواً عدة آلاف من المحاربين اليمانيين الغاضبين من خضوعهم لسلطة كانت تمثل القيسيين الذي سيطروا على كل شيء إثر الصراعات القبلية التي وسمت فترة منتصف القرن. ثم هُزم الحاكم يوسف الفهري و «رجله وموضع ثقته» الزعيم القيسي الصُّميل على أبواب قرطبة واستولى القائد الأموي على قصر الحكم وسعى كي يبايعه أهل قرطبة.

[12] أنظر إيفاريست ليفي-بروفنسال (1999).

Histoire de l'Espagne musulmane: le siècle du califat de Cordoue. Op. Cit., tomo III, p. 386.

[13] أنظر إلى أعمال بدرو مارفيل رويث (Pedro Marfil Ruiz) (2001)، على سبيل المثال «التخطيط الحضري لقرطبة»، كتاب ماريا خيسوس بيغيرا مولينس وكونثبثيون كاستيّو كاستيّو (منسقتا الكتاب): و «ازدهار أمويي قرطبة: الحضارة الإسلامية في أوروبا الغربية». معرض في مدينة الزهراء، من 3 مايو/ أيار لغاية 30 سبتمبر/ أيلول 2001: دراسات. غرناطة: مستشارية الثقافة، بواسطة مؤسسة التراث الأندلسي، ص 360-371. و «علم الآثار في جامع قرطبة»:

http://www.ciberjob.org/suple/arqueologia/mezquita/mezqui.html

أنظر أيضاً الملاحظات في سوسانا كالبو كابيّا (Susana Calvo Capilla) (2007)، «مساجد الأندلس الأولى من خلال المصادر العربية 92/711- 170/785)»، القنطرة، 28 (1)، ص 166 ومايليها.

«Primeras mezquitas de al-Andalus a través de las fuentes árabes (92/711-170/785)», *Al-Qantara*, 28 (1), pp. 166 y ss.

لقد سمحت فترة حكم عبد الرحمن الطويلة (756-788) للعاهل الجديد أن يؤسس في قرطبة لأسرة حاكمة تقوم شرعيتها على تاريخ الخلافة في المشرق (كان أمويو قرطبة يقولون حتى من قبل سعيهم للخلافة بإنهم «بنو خلائف»). ولا ريب في أن استقرار الدولة كان لا يزال بعيد المنال وكان الجزء الأكبر من حكمه سيكرسه للحروب الداخلية الضروس ضد مؤيدي الحكومة السابقة والعناصر القبلية اليمانية الساخطة لإيصال «عربي من الشمال» إلى سدة السلطة، وكذلك لقمع الانتفاضة الدينية البربرية في وسط شبه الجزيرة الأيبرية. وفي هذه المرحلة التي كان على الأموي الأول أن يصارع خلالها بشراسة من أجل البقاء في السلطة كان من الصعب السيطرة على الأطراف. وهكذا فقد انفجرت اضطرابات مؤيدة للعباسيين في باجة (763) وبلنسية (777). وما حدث في بلنسية له صلة بحركات انشقاق الزعماء العرب الذين سيطروا آنذاك على وادي إبرة وكانوا وراء حملة شارلمان الشهيرة على سرقسطة عام 778. ولم تؤد تلك السلسلة المتلاحقة من الثورات المحلية سوى إلى تجذر السلطة «عميقاً» في قرطبة، هذه السلطة التي تأسست في المدينة من خلال آخر أحفاد الأسرة الأموية المتحدرة من قبيلة قريش، وبدعم الكثير من مواليها الذين شكلوا «الحلقة الأولى» لبسط نفوذها في الأندلس وسوف يشكلون على مدى فترة حكم الإمارة كلها «النواة الصلبة» لـ (الدولة) القرطبية[14]. وعلى هذا الأساس شهدنا عملية إعادة تشكيل للعاصمة لا نعرف تفاصيلها على وجه الدقة لكن ملامحها بصفة عامة لا تدع مجالاً للشك في أن «أرستقراطية الدولة» القوية هذه تتمتع بممتلكات أرستقراطية في المدينة وبشكل خاص في المناطق المحيطة بها، وقد استخدمت الضيعات الغنية «كنقاط انطلاق» لتشكل الأحياء والأرباض التي راحت تتوسع سريعاً. وخير مثال على ذلك هو «بلاط المغيث» المولى الأموي الذي قاد في سنة 711 القوات التي استولت على قرطبة، وكان قد تسلم قطعة أرض كبيرة خارج الأسوار ما سمح بتطوير أحد الأرباض الرئيسة في العاصمة بجوار الجهة الغربية من قصر الأمير مباشرة[15]. وكان بنو المغيث في نهاية القرن الثامن وبداية القرن التاسع يمثلون واحدة من الأسر العريقة التي قدمت للدولة رجالاً شغلوا أرفع المناصب فيها. وثمة جزء من كتاب «المقتبس» لابن حيان

[14] أنظر إلى رسالة محمد موانك (1999)،
Pouvoir souverain, administration centrale et élites politiques dans l'Espagne umayyade (IIe-IVe/VIIIe-Xe siècles). Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.

[15] أنظر إيفاريست ليفي-بروفنسال (1999)،
Histoire de l'Espagne musulmane. le siècle du califat de Cordoue. *Op. Cit.*, tomo III, pp. 375-376.
يمكن الحصول على تحديد لأحياء قرطبة لدى خوان فرانثيسكو موريو ردوندو، ماريا تريسا كاسال غارثيا وإلينا كاسترو ديل ريو (Elena Castro و Juan F. Murillo, M. Teresa Casal) (2004)، «مدينة قرطبة. مقترب من عملية تأهيل المدينة الأميرية والخليفية على أساس المعلومات الأثرية»، دفاتر مدينة الزهراء، 5، ص 257-290 (أنظر الصورة والخريطة، ص 285).

يتحدث فيه عن عملية النمو والتوسع التي امتدت حول مقر إقامته، ويشرح كيف قام أحد أعضاء الأسرة الأموية في أعقاب الغزو، وكان «رئيس» المغيث، بالهجرة في الوقت نفسه إلى الأندلس ليستقر قريبا من مقر إقامة الموالي[16]. وفي هذه الحالة يتبين لنا جلياً كيف تشكل نوع من «تجمع» العائلات القوية حوله وفقاً لبعض آليات الموالاة والتبعية الاجتماعية لكننا بطبيعة الحال لانملك معلومات كثيرة عن هؤلاء السكان.

لقد تبلور رمز الاستقرار الوطيد للسلالة الحاكمة في قرطبة -وكانت بلا شك حديثة العهد في الأندلس لكنها كانت تمتلك الصيت الذي نعمت به بحكم أصولها- ممثلاً ببناء المسجد العظيم الذي بات «منارة» ساطعة في الفن الإسلامي، فقد كان أول بناء ديني رمزي أقيم خارج عاصمة مشرقية وهو ما عُدّ بداية لتأسيس تقليد فني أندلسي. وقد بني هذا الصرح الذي رغب الأمير الأول بتشييده في عام واحد على أنقاض الرواق الذي خلفه دمار عام 169هـ/ 785م الذي طال المباني القائمة في الموضع المذكور للكاتدرائية القوطية القديمة وكان بلا شك أول مصلى للمسلمين. وهذا يبرهن على مركزية تدابير الخزانة المالية التي كانت تسمح بجبي الضرائب الحكومية في قرطبة ودرجة التخطيط التي وضعها مهندسون معماريون مجهولون كانوا يعملون في خدمة الأمير ومدى قدرتهم المدهشة على التجديد في الوقت الذي كانوا فيه أوفياء لتقليد الأمويين في دمشق.

وعلى الرغم من أن مسجد قرطبة الأموي الكبير قد مُوِّه إلى حد ما بفعل عمليات التوسعة اللاحقة التي تعرض لها إلا أنه خضع للتحليل مئات المرات بحكم كونه أول معلم يتمتع بتقليد جمالي ومعماري لم يفارقه الأمراء ولا الخلفاء اللاحقين للعاهل الأموي الأول، بل وقاموا بإثرائه أيضاً. وعادة ما يُقدم على أنه نقطة الانطلاق لما سيتم لاحقاً وكان على ما يبدو بمثابة «مشروع خاص بالأسرة الحاكمة» ما زال يُدهش كلا من مؤرخي الفن والسياح. وبديهي أننا هنا لن نقدم وصفا مكروراً له على نحو لا متناه لكننا سنؤيد رأي تيريسا بيريث إيغيرا Teresa Pérez Higuera التي تصف مستويي الأقواس التي تسند السطح بأنها «حل عبقري»[17]. لعل ذكاء المعماريين كان

[16] أنظر ابن حيان القرطبي (2001)، «أخبار الأميرين الحكم الأول وعبد الرحمن الثاني مابين 706 و 847 [المقتبس I-II]». ترجمة محمود علي مكي وفدريكو كورّينتي، سرقسطة، معهد الدراسات الإسلامية والشرق الأوسط، ص 96.

[17] أنظر تيريسا بيريث إيغيرا (Teresa Pérez Higuera) (2001)، «جامع قرطبة» في كتاب ماريا خيسوس بيغيرا مولينس وكونثبثيون كاستيّو كاستيّو (منسقتا الكتاب):

La mezquita de Córdoba, en *María Jesús Viguera Molins y Concepción Castillo Castillo (coord.). El esplendor de los omeyas cordobeses. la civilización musulmana de Europa occidental. Exposición en Madinat al-Zahra, 3 de mayo a 30 de septiembre de 2001: estudios. Op. Cit.*, pp. 372-379.

يهدف إلى التوصل إلى بناء مسجد يتطابق تماماً مع مقتضيات العبادة في الإسلام وفي الوقت نفسه يشكل نموذجاً معمارياً جديداً يصعب من خلاله معرفة إلى أي حد تم استلهام التقاليد المعمارية المحلية (كقنوات المياه الرومانية في إسبانيا بالنسبة للأقواس المتداخلة التي أشرنا إليها تواً، أما بالنسبة للأقواس التي تأخذ شكل حدوة الفرس في المستوى السفلي فكانت هناك سابقات تمثلت بالكنائس القوطية) أم أنه كان وفياً للنماذج المستقدمة من المشرق (مسجد دمشق الكبير الذي كان فيه أيضاً مستويان متداخلان من الأقواس فضلا عن القوس الذي يتخذ شكل الحدوة والذي كان حاضراً في عدة صروح بناها الأمويون أيضاً في سورية)[18].

كان ورثة العاهل الأول للأسرة الحاكمة قد انتهجوا بدقة خط هذا الأخير بخصوص العاصمة هذه. وهكذا لم تتوقف سلسلة (المُنيات) التي كانت تحيط بالمدينة عن التوسع والاستزادة بمبانٍ جديدة. أبرزها كانت تلك الخاصة بهذه الأسرة بدءاً بالرُصافة الشهيرة التي أمر ببنائها عبد الرحمن الأول[19] والتي أخذت اسمها من مقر إقامة سوري كان عزيزاً على أسلافه بشكل خاص. وكانت له حكاية مشوقة إذ اشتراه الأمير من زعيم بربري لا بد من أنه امتلك هذا المكان منذ الغزو[20]. ومع ورثته ظهرت منيات أخرى مثل (مُنية الناعورة) على الضفة اليمنى لنهر الوادي الكبير في الجزء السفلي من المدينة وكانت قد شيدت وسط روض غناء على يد الأمير عبد الله قبل صعوده إلى سدة الحكم في عام 888. وقد جاء اسمها من ناعورة كبيرة كانت تُروى بواسطتها الأراضي ولم تكن سوى واحدة من المنيات التي بناها أعضاء هذه الأسرة، ومن بينهم بعض زوجات الأمير مثل مُنية «عجب» التي أسستها إحدى زوجات الحكم الأول (796-822).

[18] أنظر خوان كارلوس رويث سوثا (Juan Carlos Ruiz Souza) (2009)، والتحليل المهم الذي يقوم به في «عرش قشتالة والأندلس». «الاستعارات المعمارية ودرجات الاستيعاب. الفضاءات والوظائف واللغة الفنية-الشكلية»، في:
Pierre Toubert y Pierre Moret. Remploi, citation, plagiat conduites et pratiques médiévales (Xe-XIIe siècle). Madrid: Casa de Velázquez, pp. 231-257;
في ص 236: «الصيغة القرطبية لا يمكن أن تكون أشد من هذا «معارضة للكلاسيكية» من خلال زيادة قطر الهيكل كله كلما زدنا الارتفاع، وذلك على عكس ما حدث تماماً في قناة مياه ماردة. هنا يكمن أحد الفوارق الكبيرة بين العمارة الرومانية والإسلامية، فإذا كنا قادرين في الأولى على تخمين الهياكل الداعمة بدراسة أسس المباني نظراً لخصائصها المنطقية جداً، فإنه في العمارة الإسلامية يصبح مستحيلاً، إذ من الصعب أن نتصور الجدران المعلقة وقباب مساجد قرطبة أو قصر الحمراء في غرناطة لو أن كلا الصرحين قد احتفظا فقط بأساسيهما».

[19] الرصافة كانت مقر الإقامة المفضل للأمير الأول وكانت على مسافة تزيد على الكيلومترين من قرطبة، شمالي شرق المكان، في التلال الأولى المحيطة بالسهل.

[20] أنظر إيفاريست ليفي-بروفنسال (1999)،
Histoire de l'Espagne musulmane. le siècle du califat de Cordoue. Op. Cit., tomo III, p. 374, n. 2.

ولسوء الحظ لا تتوفر لدينا بيانات بالأرقام ولا دقة في المعلومات الطوبوغرافية الخاصة بنمو مدينة قرطبة في فترة الإمارة الأموية، على ما للأمر من أهمية. وقد تجلى هذا من خلال حدث تاريخي معروف بقدر ما هو مأساوي ونعني به الثورة الشهيرة التي وقعت بربض قرطبة عام 818. إذ تثبت هذه الواقعة التي رويت أحداثها على نطاق واسع في المصادر المكتوبة مسألة وجود هذا الحي من أحياء قرطبة، وقد لخص ليفي-بروفنسال تطوره في كتابه «تاريخ إسبانيا الإسلامية» *Histoire de l'Espagne musulmane* بقوله:

> لقد تغير مظهر قرطبة كثيراً منذ فترة حكم عبد الرحمن الأول، فهذه المدينة المهمة والمزدحمة بالسكان في أثناء الحقبة القوطية كانت قد احتضنت داخل أسوارها الكثير من العرب القادمين من المشرق أو من إفريقية منذ أن أصبحت عاصمة الإمارة الإسبانية الأموية إضافة إلى عدد من المغاربيين ذوي الأصول البربرية. وقد بنيت أحياء جديدة في شمال وغرب المدينة. ومن ناحية أخرى، فمنذ ترميم القنطرة الرومانية المقامة على نهر الوادي الكبير على يد هشام الأول لم يعد مجرى النهر الذي يحيط بالمدينة من الجنوب يشكل عقبة بوجه توسعها على الضفة اليسرى وقد امتد هناك ربض صاخب ومكتظ بالسكان من شاطئ النهر إلى مشارف ضيعة شقندة المجاورة، أو سيكوندا القديمة.

> في ذلك الربض لم يكن يعيش العامة فقط بل كان هناك الصناع وصغار التجار «المولدون» أو المسيحيون. وبحكم قربه من المسجد الكبير وقصر الأمير -وكلاهما يقع بجانب نهر الوادي الكبير ويفصل بينهما شارع طويل ينتهي بالقنطرة ويدعى بـ «المحجة العظمى»- فضّل الكثير من القرطبيين، ممن كانت وظائفهم أو دراساتهم تتطلب المضي إلى مقر الحكومة أو المبنى الرئيس للعبادة في المدينة، السكن في هذا الربض الجنوبي إذ بدا لهم أكثر مدعاة للراحة وكان يعيش هناك على وجه الخصوص أغلب تلامذة مالك بن أنس من الأندلسيين القدامى ممن أضحوا فقهاء بارزين ومؤثرين[21].

وبرأيي فليس هناك أفضل من الإشارة إلى مقطع للمؤرخ الكبير لتاريخ إسبانيا الإسلامية كي نوضح سرعة التغيرات وطبيعتها. وتطور الربض الجنوبي في قرطبة ليس أكثر من نموذج نمو كان له تأثيره بالطريقة نفسها على أطراف العاصمة في الشرق والشمال والغرب باستثناء كون تسلسله التاريخي كان معروفاً بشكل جيد ذلك لأن توسعه توقف على نحو مفاجئ بسبب القمع الشديد الذي قام به الأمير الحكم الأول ضد التمرد الكبير الذي وقع هناك عام 818 والذي أدى إلى تدميره التام وتعرض سكانه للقتل أو الطرد. من الواضح إذاً أن مدينة قرطبة القديمة قد أحيطت منذ بداية القرن التاسع بأرباض ذات كثافة سكانية عالية لا مجال للشك في طابعها «الإسلامي»، وقد مثلت المعارضة المشتركة بين رجال الدين و «العامة» الحضرية من التجار والصناع بشأن بعض التدابير -خاصة المتعلقة بالضرائب- التي عُدّت مجحفة وظالمة بوصفها لا تتسق مع قواعد الإسلام سبباً للفتنة والثورة. كان هذا الحدث كاشفاً لذروة التخطيط الحضري في ذلك الوقت بحيث أن القضاء على بضعة آلاف من السكان المتمردين لم يكن له سوى تأثير مؤقت على نمو المدينة بمجملها[22].

وفي أوج تطور عهد الإمارة، في ظل حكم عبد الرحمن الثاني (822-852) ابن الحكم الأول، حققت المدينة بالفعل ازدهاراً لم تعرفه حتى تلك اللحظة. وقد ربط ابن حيان الصيت الخارجي للعاهل

[21] أنظر إيفاريست ليفي-بروفنسال (1999)، *Histoire de l'Espagne musulmane. la conquête et l'émirat hispano-umaiyade. 710-912. Op. Cit.*, tomo i, pp. 161-162.

[22] يمكننا أن نضيف بشأن موضوع التمرد أن إخفاق المتمردين كانت له نتائج إيجابية بالنسبة لعلماء الآثار. إذ نظراً لتدمير الربض وإصدار بيان يقضي بعدم العودة إلى البناء في ذلك المكان فقد ساعد هذا الأمر في المحافظة على الآثار، والحفريات التي تمت مؤخراً قادت إلى كم كبير من المعلومات حول تنظيم الحي وثقافته المادية.

بما أدخله على المدينة من عمليات تزيين وتجميل فذكر بأنه راسل ملوك البلدان المختلفة وبنى القصور ونهض بالأشغال العامة وشيد القناطر وأتى بالماء العذب من قمم الجبال حتى بلاطه ما حمله على شق الصخور الصلدة لنقل الماء إلى قصره من خلال خطة موضوعة بعناية وحصل على مياه وفيرة للشرب وسقي رياضه وأوصل الفائض إلى حوض كبير (قبالة البوابة المركزية الجنوبية لقصره المسماة ببوابة الحديقة) حيث المياه تتدفق على حوض من الرخام بوسع الناس كافة أن يصلوا إليه لدى دخولهم القصر أو لدى المرور به فينهل منه الجميع[23].

وفي عهد عبد الرحمن الثاني أيضاً تم القيام بتوسعة كبيرة للمسجد فتضاعفت مساحة قاعة الصلاة لاستيعاب الأعداد المتزايدة من المصلين وكان ذلك بلا ريب بسبب ازدياد أعداد السكان في مدينة متنوعة كان يقطنها العرب والبربر والسكان الأصليون، ومن الناحية الدينية كان فيها يهود ومسلمون من نسل الفاتحين وكثير ممن اعتنقوا الإسلام إلى جانب عدد كبير من المسيحيين. كانت الحياة تدب في العاصمة الأموية على نحو مكثف وفيها تعيش طبقة متعلمة ومرفهة (العامة)، وكان عددها كبيراً ما أدى إلى ظهور مركز ثقافي جذب المشارقة ممن راحوا يفدون بآخر التقليعات العراقية لسكان كانوا متعطشين لاستقبالها. كان هذا هو الدور الذي لعبه الموسيقي والمغني زرياب بقدومه من العراق ليصبح المفضل لدى علية القوم[24].

من الواضح أن أفضل ما بحوزتنا من معلومات هو المتعلق بالطبقة المسيطرة من العرب والبربر. لقد ذكرنا أعلاه السكن الأرستقراطي «بلاط المغيث» الذي كان يقع شمال شرق المنطقة السكنية وكان لأسرة قوية من موالي الأمويين شكل أعضاؤها جزءاً من صفوة القوم من مالكي السلطة: ابن المغيث الذي دخل قرطبة عام 711 وعبد الملك بن عبد الواحد بن المغيث القائد العسكري لهشام الأول (788-796) الذي قاد في سنة 793 الجيش لمهاجمة نربونة وحقق نصراً في أوربيو Orbieu على الفرنجة، وشقيقه عبد الكريم بن عبد الواحد الذي شارك في الحملة نفسها وقاد حملات أخرى واضطلع بمنصب كبير هو منصب حاجب الأمير الحكم

[23] أنظر ابن حيان القرطبي(2001)، أخبار الأميرين الحكم الأول وعبد الرحمن الثاني مابين الاعوام 796-847. المقتبس. *II-I*، ص 169-170.

[24] أنظر إيفاريست ليفي-بروفنسال (1999)،

Histoire de l'Espagne musulmane: la conquête et l'émirat hispano-umaiyade: 710-912. Op. Cit., tomo I, pp. 269-272.

كان زرياب نموذجاً واضحاً لعملية إضفاء الطابع الشرقي الجارية آنذاك في المجتمع والدولة في قرطبة.

الأول (796-822)[25]. وتبعاً لما يورده ابن حيان فإن هذا الرجل المتنفذ عندما كان يعود إلى قصره بعد أن يوفي بالتزامات منصبه الرسمي في القصر القرطبي كان يتوقف ليحيي «رؤساء» أسرته من أبناء الأموي حبيب بن عبد الملك الذين أقاموا بجوار بلاط المغيث، كما رأينا سابقاً، وكان يربط حصانه على مسافة كبيرة من الدار ليدخل ويخرج مشياً على قدميه كنوع من تأدية فروض الاحترام لهذه الأسرة التي كان لا يزال «موالياً» لها رغم وظيفته العليا في الدولة. كما كانت هناك صلات تربط بين ذوي المناصب الكبرى في الدولة وعناصر أخرى من المجتمع القرطبي، وخاصة الطبقة التي باتت الأكثر تأثيراً بمرور الوقت ونعني بها شريحة الفقهاء أو العلماء. ويروي فقيه مشهور أنه صاحب عبد الكريم في حملته على نربونة كي يسهر على توزيع الغنائم على نحو عادل وانه تلقى منه ذات مرة مائة دينار هدية (أي نظرياً، مائة عملة نقدية من الذهب وزنها حوالي أربعة غرامات، وربما سُلمت على شكل دراهم من الفضة إذ لم تكن بعد قد سكت العملات الذهبية في ذلك الوقت في الأندلس) الأمر الذي يعطينا فكرة عن حالة الرخاء المالي الذي نعمت به تلك الشخصيات الرفيعة في الدولة الأموية.

وهناك نموذج آخر لأسرة اضطلعت بمناصب عليا في الدولة الأموية وكان لها دور في تطوير قرطبة هي أسرة «بنو زجالي» البربرية المهمة. ففي زمن الفتح استوطنت في كورة تاكورونا (منطقة مالقة في الوقت الراهن). وأول من ورد ذكره في الكتابات هو محمد بن سعيد بن موسى بن عيسى الزجالي الذي تنبه إليه الأمير عبد الرحمن بسبب من ملكته الشعرية والأدبية فعينه كاتب سر الأمير وهو منصب لم يكن معروفاً من قبل. وعلى ما يبدو فالمنزل الذي سكن فيه مع ذويه بشمال الجزء القديم من قرطبة قد أسهم في إعادة هيكلة هذه المنطقة الى حد كبير حتى أن الحي اتخذ اسم هذه العائلة (ربض الزجالي). وبذلك فقد عدت الأسرة آنذاك من بين الأسر الرئيسية في العاصمة إذ ضمت في الأقل 11 عضواً ممن اضطلعوا بمناصب حكومية في الإدارة العليا للدولة الأموية في نهاية عهد الإمارة وفي عهد الخلافة[26]. كما أطلق اسم أسرتهم على متنزه (حير) وعلى مقبرة أيضاً، وقد تطور وضعهم الاجتماعي وتبدلت أحوالهم وأصبح لهم موالون بعدما

[25] أنظر ابن حيان القرطبي (2001)، أخبار الأميرين الحكم الأول وعبد الرحمن الثاني ما بين الأعوام 796-847. المقتبس *II-I*. المصدر السابق، ص 95-99. توفي عبد الكريم في عام 824 أو 825.

[26] أنظر إلى رسالة محمد مواك (1999)،

Pouvoir souverain, administration centrale et élites politiques dans l'Espagne Umayyade (IIe-IVe/VIIIe-Xe siècles). *Op. Cit.*, pp. 174-175; و Helena de Felipe (1997), *Identidad y onomástica de los beréberes de al-Andalus*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), pp. 255-258.

كانوا يحومون حول السلطة[27].

ليس لدينا الكثير من المعلومات حول استقرار عائلات أخرى من «أرستقراطية الدولة» المتنفذة في قرطبة في عهد الإمارة، ونعني بها العائلات التي شكلت نوعاً من «النواة الصلبة» للسلطة وركناً أساسياً من أركان الدولة الأموية. وكانت عناصرها الأكثر تأثيراً تنتمي إلى مجموعة الموالي ذوي الأصول المشرقية (بنو أبي عبده وبنو حدير وبنو شهيد وعائلات قوية أخرى) وشكلوا الأدوات التي سهلت صعود أول عاهل للإمارة من الأسرة الحاكمة[28]. وابتداءً من ثمانينات القرن التاسع حدثت في الأندلس أزمة سياسية خطيرة جداً امتدت لعدة عقود ووقعت خلالها فتنة وكانت فترة خلافات وفرقة، وفي هذه الأثناء شهدت البلاد تمزقاً سياسياً وضعفت السلطة المركزية فيها بحيث لم تُسك العملات على مدى عشرين عاماً ولم تنظم حملات الجهاد على الحدود. ولا يسع المؤرخ سوى الوقوف مندهشاً إزاء تلك العائلة الأموية التي كانت مرفوضة على امتداد أراضي الأندلس وشبه معزولة في قرطبة خلال فترة حكم الأمير عبد الله (888-912) ومع ذلك استطاعت الاستمرار في السلطة في ظل تلك الظروف. وهنا بوسعنا طرح فرضية مؤداها أن أحد العناصر التي سمحت لها بالبقاء، إلى جانب الطابع المحلي لغالبية حركات الإنشقاق، يعود لأهمية العاصمة -السكانية والاقتصادية والثقافية- التي لم تكن موضع تشكيك في سلطة الأمويين وهكذا تمت خلالها وبدون مشكلات عملية نقل خلافة الأمير الضعيف والسلبي عبد الله إلى حفيده، الأمير الثامن عبد الرحمن الثالث (912-961) الذي على النقيض منه تمكن من زيادة نفوذ قرطبة ونقلها إلى مرحلة من الازدهار من خلال استعادة هيبة السلطة المركزية واتخاذه لقب خليفة الذي حمله أجداده في دمشق (في سنة 929).

وفي حين أننا نحتاج عند الإشارة إلى عاصمة الأمويين في القرن التاسع إلى الاستعانة بإعادة بناء الأحداث والعودة إلى فرضيات المؤرخين انطلاقاً من إشارات وجيزة مبثوثة في المصادر العربية وكذلك من المعلومات التي بدأت تصلنا عبر التنقيبات الأثرية، نجد أن بوسعنا الإشارة إلى حقبة الخلافة من خلال وصف أقل ما يقال عنه بأنه عصري مفصل نسبياً وموثوق فيه ظاهرياً: إنه وصف الجغرافي المشرقي ابن حوقل، هذا الرحالة العظيم الذي زار الأندلس في

[27] أنظر إلى رسالة محمد مواك (1999)،
Pouvoir souverain, administration centrale et élites politiques dans l'Espagne Umayyade (IIe-IVe/VIIIe-Xe siècles). Op. Cit., p. 175.

[28] رسالة محمد مواك تقدم معلومات حول هذه الأسر ونفوذها. المصدر نفسه.

أواسط القرن العاشر[29]. وفيما يلي نصه:

> وأعظم مدينة بالأندلس قرطبة وليس بجميع المغرب لها شبيه ولا بالجزيرة والشام ومصر ما يدانيها في كثرة أهل وسعة رقعة وفسحة أسواق ونظافة محالّ وعمارة مساجد وكثرة حمّامات وفنادق ويزعم قوم من سافرتها الواصلين الى مدينة السلام أنّها كأحد جانبي بغداد. [..] وقرطبة وإن لم تك كأحد جانبي بغداد فهي قريبة من ذلك ولاحقة به وهي مدينة ذات سور من حجارة ومحالّ حسنة ورحاب فسيحة [..] وفيها لم يزل ملك سلطانهم قديماً ومساكنه وقصره من داخل سورها المحيط بها وأكثر أبواب قصره في داخل البلد من غير جهة ولها بابان يشرعان في نفس سور المدينة إلى الطريق الآخذ على الوادي من الرصافة، والرصافة مساكن أعالي ربضها متّصلة مبانيها بربضها الأسفل وأبنيتها مشتبكة مستديرة على البلد من شرقه وشماله وغربه فأمّا الجنوب منه فهو إلى واديه وعليه الطريق المعروف بالرصيف والأسواق والبيوع والخانات والحمّامات ومساكن العامّة بربضها ومسجد جامعها جليل عظيم فى نفس المدينة والحبس منه قريب.
>
> وقرطبة هذه بائنة بذاتها عن مساكن أرباضها غير ملاصقة لها والمدينة قريبة الحال ودرت بسورها غير يوم في قدر ساعة وهي نفسها مستديرة حصينة السور وسورها من حجر[..] ولقرطبة سبعة أبواب حديد وهي فخم واسعة الحال بحسن الجدّة وكثرة المال والتصرّف في وجوه التنعّم بجيّد الثياب والكسي من ليّن الكتّان وجيّد الخزّ والقزّ والمتعة بفاره

[29] تفيد المعلومات أن ابن حوقل كان في الأندلس في صيف عام 948. ولعله بقي هناك بعض الوقت وراح يخبر لاحقاً بما كان يحدث هناك، إذ قدم معلومات دقيقة حول الأحداث التي وقعت. وعلى ما يبدو فإن كتابه «صورة الأرض» قد أعيد تحريره مرات عدة حتى نهاية القرن العاشر. أنظر التعليق حوله في كتاب خورخي ليرولا ديلغادو وخوسيه ميغيل بويرتا (2004)،

Biblioteca de al-Andalus. de Ibn al-Dabbag a Ibn Kurz. Almería: Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, volumen 3, pp. 320-321.

المركوب والمأكول والمشروب[30].

لسنا بصدد وصف قرطبة القرن العاشر بالتفصيل بل نسعى لنقل الانطباع الذي خرج به عن المدينة رحالة فضولي خبير كان قد زار العالم الإسلامي كله تقريباً وبالتالي كان في مقدوره أن يقارن ما يرى من عاصمة الأندلس بما كان يعرفه عن مدن أخرى كثيرة قام بزيارتها وبنحو خاص أكبر هذه المدن: بغداد. بوسعنا أن نضيف أيضاً أنه كان يميل إلى النظام الفاطمي في القيروان وأنه كان غاية في النقد لأحداث أخرى شهدها في شبه جزيرة أيبيريا من بينها حالة القوات العسكرية التي كان يعدها ضئيلة العدد. وهذا يدعونا لتوكيد أهمية شعوره بالإعجاب تجاه عظمة المدينة وحسن تنظيمها وبهائها وثرائها. فقد تراءت له على ما يبدو المدينة الوحيدة من «دار الإسلام» التي يمكن مقارنتها ببغداد.

لقد حذفنا في الاقتباس السابق بعض الإشارات المتعلقة بالمدينة الأميرية مدينة الزهراء التي راح يشيدها الخليفة عبد الرحمن الثالث منذ عام 936 على بعد بضعة كيلومترات غرب مدينة قرطبة والتي شرع الحاكم والبلاط بالانتقال إليها تدريجياً. فعلى سبيل المثال في الوقت الذي وصل فيه ابن حوقل إلى شبه جزيرة أيبيريا كان سك العملة الذي يتم في قرطبة حتى ذلك الحين قد انتقل إلى مدينة الزهراء[31]. وقد أقام الخليفة الأول الحكم الثاني (961-976) وابنه في مدينة الزهراء الأميرية بشكل شبه مستمر وكانت في حد ذاتها كبيرة كعاصمة إقليمية (مائة هكتار أي ما يعادل آنذاك مدينة بحجم طليطلة). وشُيدت بأموال طائلة -استثمر فيها ثلث خراج الدولة على مدى سنوات- وكانت فيها أجمل المباني المشيدة من الحجر والرخام والأعمدة والمواد الفنية المستوردة من مختلف مناطق البحر

[30] أنظر ابن حوقل (1964)،
Configuration de la Terre (Kitab surat al-ard). Introduction et traduction, avec index, par Johannes Hendrik Kramers et Gaston Wiet. Beirut y París: Commission internationale pour la traduction des chefs-d'oeuvre, Maisonneuve et Larose, tomo I, pp. 110-112.

[31] أنظر:
Rafael Frochoso Sánchez (1996), *Las monedas califales. de ceca al-Andalus y Madinat al-Zahra' (316-403 H., 928-1013 J. C.)*. Córdoba: Publicaciones de la Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, Obra Social y Cultural Cajasur, p. 15.

المتوسط[32]. وقد اكتشف علماء الآثار هذا الموقع العظيم وأظهروا هيكله وسلطوا الأضواء على ثراء تفاصيله وتحويراته. ويقع على مسافة بضعة كيلومترات من قرطبة ويشكل عنصراً آخر يبرهن على بهاء عصر الخلافة. لقد شهد مجمع قرطبة-مدينة الزهراء زيادة وتكاملاً خلال ثمانينات القرن نفسه متمثلة في بناء مدينة ملكية ثانية أسست هذه المرة شرق قرطبة على يد الحاجب العامري الكبير المنصور، خلال الفترة التي استولى فيها على السلطة وتحكم بشكل شبه ديكتاتوري في خلافة قرطبة، وقد امتد سلطانه حتى المغرب الحالي. وفي نهاية القرن العاشر كان هذا المجمع عبارة عن «تجمع حضري» ضخم يمتد عبر شريط على الضفة اليمنى لنهر الوادي الكبير على مسافة تصل إلى حوالي 15 كيلومتراً. وبفضل التنقيبات الأثرية التي أجريت في المناطق الواقعة بين المدينة القديمة ومدينة الزهراء الملكية عثر على بقايا مبانٍ تدعم الفكرة التي تؤكد على أن النسيج الحضري كان كثيفاً أيضاً في المسافات الممتدة ما بين النقاط الرئيسة التي كانت تشكل هذا المجمع. كل هذا يدعونا إلى التفكير في أن العاصمة الأموية كانت تقف يومئذ في مستوى يوازي حاضرتي الخلافة، ونعني بهما المدينتين العظيمتين القاهرة الفاطمية وبغداد العباسية. كانت هذه المرحلة الأخيرة من نمو قرطبة في عهد الخلافة قد حدثت استجابة للزيادة السكانية المتلاحقة، إذاك تمت توسعة المسجد الكبيرة مرتين: توسعة الحكم الثاني وتخللتها زينات بارزة (قباب أمام المحراب وزينة من الفسيفساء المستلهم من الفن البيزنطي وأنواع جديدة من الأقواس) وتوسعة المنصور وهي الأكثر تقشفاً وتناغماً مع الأجزاء الأولى من المسجد. وإجمالاً فإن مساحة مكان الصلاة زادت لأكثر من الضعف. ويمكن التفكير في أن توسعة المنصور الذي أضاف ثمانية أروقة جانبية على طول قاعة الصلاة لتضاف إلى الأحد عشر رواقاً الموجودة

[32] أنظر:

Manuel Gómez-Moreno (1951), *Ars Hispaniae: historia universal del arte hispánico. El arte árabe español hasta los almohades. Arte mozárabe*. Madrid: Plus Ultra, volumen 3;

أو على نحو مختصر في إيفاريست ليفي-بروفنسال (1999).

Histoire de l'Espagne musulmane: le califat umaiyade de Cordoue (912-1031). París: Maisonneuve et Larose, tomo II, pp. 138-139,

هذه المصادر أتاحت لنا رسم صورة حول الترف الذي كان سائداً في مدينة الزهراء. الكثير من المطبوعات الملونة نشرت في السنوات العشرين الأخيرة صوراً للبناء والمواد التي تشهد على هذا الترف الأميري. نذكر على سبيل المثال العملين المنشورين من قبل مؤسسة «التراث الأندلسي» بمناسبة معرض مدينة الزهراء المقام للفترة من 3 مايو لغاية 30 سبتمبر عام 2001.

María Jesús Viguera Molins y Concepción Castillo Castillo (coords.). El esplendor de los omeyas cordobeses: la civilización musulmana de Europa occidental. Exposición en Madinat al-Zahra, 3 de mayo a 30 de septiembre de 2001: estudios. *Op. Cit.*

من قبل تتماشى مع ازدياد أعداد قوات الجيش النظامي إثر تجنيد الصقالبة (وهم عبيد من أصل أوروبي، سلافي بالدرجة الأساس) ومن البربر المتمركزين في معظمهم في العاصمة وأطرافها. كما أنها كانت منطقية لتتناسب مع أبعاد عاصمة كبيرة تحولت إلى مركز سياسي واقتصادي وثقافي لإمبراطورية امتدت عام 1000 من وادي نهر إبرة حتى أطراف الصحراء[33].

هذا ويبدو من شبه المستحيل تحديد عدد سكان قرطبة في ذلك الوقت. وقد طرحت بعض الأرقام التي تتراوح ما بين مائة ألف نسمة ومليون نسمة بيد أننا لا يسعنا سوى قبول هذين الرقمين بحذر[34]. كما أننا لا نعرف إن كانت ضخامة العاصمة الأموية المبالغ فيها مقارنة بإمكانات التموين في تلك الفترة قد أدت إلى الضعف الذي أصابها لاحقاً على غرار ما حدث في تراجع الخلافة العباسية في بغداد. كل ما هنالك هو أننا نجد أن هذا التقدم قد توقف بصورة مفاجئة في أعقاب الأزمة العميقة التي أثرت على الخلافة ابتداءً من «ثورة قرطبة» عام 1009 الناجمة عن عجز الابن الثاني للمنصور، عبد الرحمن المعروف بـ«سانشويلو» أو شنجول، عن إدارة الحكم وكان هذا قد وصل إلى السلطة عام 1007 بلا شك نتيجة توترات داخلية متنوعة أثرت على النظام. وقد خيمت الخصومات على العقدين التاليين بين مختلف الفصائل السياسية العسكرية التي كانت تطمع في السيطرة على قرطبة ما أدى إلى ضعف متنام للسلطة المركزية وظهور قوى محلية متعددة، الأمر الذي أفضى على نحو مضطرد إلى تشكيل جغرافية سياسية جديدة في الأندلس تمثلت بممالك الطوائف الخمس عشرة التي ظهرت مع اختفاء خلافة قرطبة تماماً عام 1031. وفي قرطبة نفسها تشكلت سلطة، بتناغم تام مع الواقع الاجتماعي التاريخي للعاصمة المتداعية، حينما قررت الصفوة الحضرية منح السلطة إلى إحدى أسر «أرستقراطية الدولة» التي

[33] الطرح الأكثر توفقاً حول المدينة الأموية، كونه يركز على لحظة ازدهارها، هو الذي وضعه مانويل أثيين ألمانسا و أنطونيو بابيخو تريانو (Manuel Acién Almansa y Antonio Vallejo Triano) (2000)، Cordoue, en *Jean Claude Garcin (dir.). Grandes villes méditerranéennes du monde musulman médiéval.* Roma: École Française de Rome, pp. 117-134.

لا ريب في أن فكرة وجود «إمبراطورية» أموية تمتد من الصحراء الغربية حتى جبال البرانس تستلزم البحث المفصل، لكنها في كل الاحوال يمكن أن تستند إلى أحداث «ملموسة» مثل سك العملات الذهبية باسم خلفاء قرطبة في مدينة سجلماسة الواقعة على أطراف الصحراء الغربية.

[34] يمكننا أن نشير إلى رقم معقول وهو 270 ألف حسب خيسوس ثانون (Jesús Zanón) (1989)، في كتابه الصغير، *Topografía de Córdoba almohade a través de las fuentes árabes*. Madrid: CSIC, Instituto de Filología, p. 18, دون أن نخفي أن السبب الوحيد لتبني هذا الرقم هو طابعه المعتدل. مانويل أثيين ألمانسا وأنطونيو بابيخو تريانو، في عملهما المذكور سابقًا يتحدثان عن تعداد أمر به المنصور وكان يتراوح بين 200 ألف و300 ألف مسكن (في المصدر المذكور) للعامة والخاصة والأمر يتعلق بفرضية «مرجحة» بالنظر لهذه الأرقام ولبعض الإثباتات الأثرية التي تبين كثافة النسيج الحضري (ص 121-122).

شكلتها مجموعة موالي بني أمية، وهي أسرة بني جهور، لكنها سلطة لم تكن لتمتد إلى أكثر من المدينة وضواحيها القريبة فقد ظهرت في مناطق مختلفة سلطات محلية أخرى مستقلة عن سلطة قرطبة كما حدث في إشبيلية وغرناطة ومدن ثانوية أخرى مثل مورون أو قرمونة.

وعلى النقيض من حالة الازدهار التي كانت سائدة في القرن العاشر فإن التاريخ السياسي لقرطبة خلال فترة ممالك الطوائف في القرن الحادي عشر كان باهتاً. وكان حكم بني جهور قصيراً (1031-1070) شكله ثلاثة حكام مثلوا تجسيداً لنظرية ابن خلدون حول تردي السلطات الأميرية. الأول كان هو أبو الحزم بن جهور الذي حظي بعرفان الصفوة القرطبية في فترة تداعي الخلافة وكان المبرز بين الأنداد للاشتغال بقضايا المدينة. لقد طرح كأبرز عضو في مجلس الوزارة وتحاشى اتخاذ أي لقب ملكي يضفيه على سلطته. ثم قام ابنه أبو الوليد محمد الذي خلفه في السلطة عام 1043 باقتفاء أثره في حصافته فهو لم يتخذ اسماً له سوى اللقب المتواضع «الرشيد». إلا أن ابنه عبد الملك وصل من بعده إلى سدة الحكم في عام 1063، بعد أن زعزع الدولة القرطبية بمناوراته وذلك في حياة والده، فكسر تقليد التواضع في الحكم ومنح نفسه ألقاباً طنانة على طريقة الخلفاء مثل لقب المنصور بالله، على غرار ما قام به بعض من ملوك الطوائف، وإن كان بمنطقية أكبر إذ كان لديهم سلطة أوسع وشعبية أكبر. وقد افتقر حكم ثالث حكام بني جهور إلى أي قوة أو سند. فهو لم تكن له شعبية وبالكاد كان يسك العملة في قرطبة وقد أدى ضعفه العسكري إلى طمع جيرانه من أمراء طليطلة وقرطبة ممن رغبوا في ضم مدينة ذائعة الصيت تاريخياً إلى ممالكهم. وفي عام 1070 حسمت نهاية هذا الوضع لصالح مملكة بني عباد في إشبيلية الذين كانوا يوحدون تحت لوائهم أكبر جزء من جنوب الأندلس، من الغرب حتى مرسية.

ومما لا شك فيه فقد شهدت عاصمة الخلافة في القرن العاشر نزاعات سياسية عسكرية خطيرة وكثيرة ترصدتها خاصة في العقد الثاني من القرن الحادي عشر. فقد تعرضت الحاضرتان الأميريتان مدينة الزهراء ومدينة الزاهرة إلى النهب والخراب. ووصلتنا أسماء بعض الأشخاص الذين فقدوا حياتهم في عمليات السلب هذه التي شاركت فيها الفصائل المتناحرة المنتصرة على نحو خاطف، كما هو الحال مع المؤلف الشهير لأول معجم لأخبار علماء الأندلس، ابن الفرضي الذي قُتل على يد البربر المؤيدين لأحد المتنازعين على سلطة الخلافة في لحظة نهب العاصمة في أبريل/ نيسان من عام 1013. وهناك إشارات كثيرة إلى النُخب السياسية-الإدارية والفكرية التي تفرقت على المحافظات بسبب هذه الاضطرابات. كانت هذه هي حالة الكثير من الموظفين الصقالبة أو من أسرة «الطاغية» نفسه المنصور

الذين سنجدهم لاحقاً في السلطة في شرق الأندلس ببلنسية، وكذلك حالة أشخاص آخرين كثر من ذوي النفوذ في الحياة الثقافية الأندلسية. فمؤلف «طوق الحمامة» ابن حزم العظيم الذي يقال عنه إنه من قرطبة لأنه ولد هناك وبدأ دراسته فيها اضطر لترك المدينة وهو في الثامنة عشرة على أثر عمليات نهب قام بها البربر ولم يعد إلا لماماً ما بين إقاماته في الأقاليم الشرقية والغربية، وحالته تبدو مهمة لأنها تلقي الضوء على اختفاء جزء من التجمع السكاني القديم الذي يعود إلى حقبة الخلافة، فنحن نعلم فعلاً أنه بوصفه ابناً لوزير فقد أمضى طفولته في منية أطلق عليها اسم «المغيرة» في حي أقيم حول مقر الإقامة العامرية في مدينة الزاهرة ثم في منطقة أرستقراطية تقع في بلاط المغيث وكلا المنطقتين دُمرتا في الاضطرابات، وبعد ذلك أمضى فترة في المدينة فكان عليه أن يسكن في منزل يعود لإحدى قريبات أسرته ربما في المنطقة القديمة من المدينة[35].

ولا يسعنا هنا سوى طرح فرضية حول تقلص مساحة الفضاء الحضري القرطبي بحوالي الثلثين في الفترة الواقعة ما بين القرنين العاشر والحادي عشر. وقد فعل ذلك أنطونيو ألماغرو الذي اقترح للحقبة الثانية مساحة 185 هكتاراً وتعداد سكان قدره 65 ألف نسمة وهو بلا شك رقم يقل عن تعداد القرن السابق عندما توزع عدد السكان الذي بلغ أكثر من ذلك أربع أو خمس مرات على مساحة واسعة تزيد على 2500 هكتار[36]. هذا العدد الذي بلغ عشرات الآلاف من السكان والذي ربما بات صالحاً خلال القرن التالي يحيل إلى واقع حضري لا يزال مهماً على الرغم من عدم التوصل إلى تحديد وضع المدينة في المقام الأول بالنسبة للعواصم الأندلسية. كانت إشبيلية تحافظ على وضعها في القرن الثاني عشر وكانت دون شك أكثر اتساعاً وسكاناً إذ كانت تصل مساحتها إلى حوالي 300 هكتار وسكانها نحواً من مائة ألف نسمة. في حين نجد في الفترة نفسها أن أياً من المدن الكبرى في الغرب لم يكن ليزيد عدد سكانها عن 50 ألف نسمة. كانت سمعة قرطبة قد واصلت تأثيرها لتحتفظ في القرنين الحادي عشر والثاني عشر بدور ثقافي رفيع من الطراز الأول. وثمة قول متداول لابن رشد في هذا السياق، ومعروف

[35] أنظر مقال خوسيه ميغيل بويرتا (José Miguel Puerta Vílchez) (2004)، عن ابن حزم في:
Jorge Lirola y José Miguel Puerta Vílchez, Biblioteca de al-Andalus. de Ibn al-Dabbag a Ibn Kurz. Op. Cit., volumen 3, pp. 392-443 (pp. 392-395).

[36] أنظر:
Antonio Almagro (1987), «Planimetría de las ciudades hispanomusulmanas», *Al-Qantara*, VIII, p. 427.

أنه كان قاضي المدينة في الفترة من 1180-1190 [37]، مفاده أنه إذا توفي موسيقي في قرطبة فإن أدواته تُحمل إلى إشبيلية في حين أنه إذا ما مات عالم في تلك المدينة فإن كتبه ستُحمل إلى قرطبة. ومع ذلك، فنحن نعرف أنه مع مطالع القرن الحادي عشر بدأ شاعر كبير مثل ابن زيدون حياته في عام 1003 في قرطبة حيث عاش أعوامه الأربعين الأولى لكنه أمضى العقدين الأخيرين من حياته في إشبيلية حيث توفي عام 1071 [38].

في نهاية القرن الحادي عشر انتزع الحكم من ملوك الطوائف على يد يوسف بن تاشفين زعيم حركة المرابطين القوي الذي فرض حكمه في المغرب وانطلاقاً من عاصمتها مراكش فرض نظاماً إصلاحياً للإسلام. وقد شهدت «حرب الاسترداد» التي بدأها الملوك المسيحيون في الأندلس (الإستيلاء على طليطلة عام 1085) توقفاً لمدة من الزمن. وكان مصير بلنسية التي استولى عليها مؤقتاً القنبيطور (1087-1099) قد بات لصالح المرابطين الذين استردوها في سنة 1102. ومنذ نهاية القرن الحادي عشر حتى بداية القرن الثالث عشر ارتبطت الأندلس بإمبراطوريتين «إفريقيتين» كبيرتين: حكم المرابطين ومن ثم، منذ منتصف القرن الثاني عشر، حكم الموحدين الذين أسقطوا المرابطين. كل هذا شمل أحداثاً أثرت على قرطبة من بينها الاضطراب الذي شهدته المدينة في 1121 في ظل حكم المرابطين وكذلك تأسيس سلطة مستقلة يوجهها قاضي المدينة في لحظة أزمة نظام المرابطين (في 1145-1146 عندما تأسس في عدة مدن ما دعي بممالك الطوائف الثانية). وبديهي أننا لسنا هنا بصدد سرد تفاصيل التاريخ حتى حرب الاسترداد المسيحية التي طالت قرطبة عام 1236. وقد حدث هذا بعد سقوط نظام الموحدين في الأندلس (1228) وخلال مرحلة من التجزئة السياسية التي أطلق عليها على نحو منطقي «ممالك الطوائف الثالثة». ومع ذلك سيكون من المهم أن نشير إلى أنه بخلاف ما حدث في مدن أخرى (مرسية وبلنسية وغرناطة وإشبيلية بالدرجة الأساس) لم تقم قرطبة هذه المرة بدور سياسي بارز ولم تشهد قيام سلطة سياسية مستقلة فيها.

وكما في الفترات السابقة لم يكن من السهل تحديد الوضع الديمغرافي في قرطبة خلال فترة الحكم البربري-الأندلسي. ولكن عاصمة الخلفاء الأمويين كانت لا تزال بلا جدال مدينة إقليمية كبيرة وما برحت تحتفظ بنشاط فكري مهم. وللتدليل على ذلك تكفي الإشارة إلى

[37] أنظر مقال ابن رشد لعدة مؤلفين في المجلد 4 من كتاب خورخي ليرولا ديلغادو (Jorge Lirola Delgado) (2006). Jorge Lirola Delgado (2006). *Biblioteca de al-Andalus. de Ibn al-Labbana a Ibn al-Ruyuli.* Almería: Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, p. 524.

[38] أنظر العرض الذي خصصه له خايمي سانتشيث راتيا (Jaime Sanchez Ratia) في المجلد رقم 6 لخورخي ليرولا ديلغادو (2009)، *Biblioteca de al-Andalus. de Ibn al-Yabbab a Nubdat al-ʿAsr. Op. Cit.*, pp. 287-304.

الاسم الذي أوردناه لأكبر فيلسوف في الإسلام، ابن رشد الذي ولد وعاش جزءاً كبيراً من حياته فيها. ومع ذلك فقد تعرضت المدينة إلى المزيد من الاضطرابات السياسية-العسكرية التي وسمت تلك الفترة وعلى وجه الخصوص الحروب التي نشبت بين الموحدين وأمير مرسية المستقل ابن مردنيش، وهي الحروب التي وقعت في المنطقة في نهاية الخمسينات من القرن الثاني عشر. ولا نعرف ما الذي عناه كاتب ومؤرخ من الموحدين هو ابن صاحب الصلاة الذي أكد أنه في سبتمبر/ أيلول عام 1162 كان موجوداً في قرطبة ساعة دخول اثنين من أمراء الموحدين وهما في طريق عودتهما من حملة ضد أمير مرسية، ابن مردنيش، ولم يكن في المدينة سوى 82 رجلاً بعد أن رحل عنها أهلها والتجأوا إلى الحقول في أثناء التمرد الذي حدث. وكشف رحيل السكان وهجرتهم حجم البؤس والتعاسة فقد نزل الخراب ببلادهم وارتدى الناس الأسمال[39]. مما لا شك فيه أنه كان يشير إلى «العامة»، الأرستقراطية الحضرية، لكنها شهادة يجب أن تؤخذ في الحسبان. وما قيل أعلاه حول غياب «تفاعلية» المدينة بعد زوال حكم الموحدين يأخذ بعداً يتجاوز مفهوم الدينامية التي تراجعت في الواقع في هذه المدينة التي راحت تعاني الأحداث بسلبية. وما من إمكانية لتقديم إحصائيات حقيقية لكن الثابت هو أن المستنيرين وعلماء قرطبة المذكورين في كتب الأعلام كانوا في قرطبة أكثر مما في إشبيلية حتى منتصف القرن الحادي عشر، أما في زمن الموحدين فقد احتلت الصدارة المدينة الثانية التي هي إشبيلية[40].

كما اتضح تراجع حيوية قرطبة في المعالم الأثرية أيضاً. فالإنشاءات التي أقيمت على يد الموحدين

[39] ابن صاحب الصلاة (1969)، *Al-Mann bil-imama: estudio preliminar* [traducción de Ambrosio Huici Miranda]. Valencia: Anúbar, p. 49.

الرقم قد يبدو غير معقول إلا أنه ذكر بالضبط من قبل مؤلف آخر متأخر (ابن الأبار) ومن سياق النص يتضح أن ابن صاحب الصلاة يشير إلى «العائلات النبيلة» التي بقيت في مدينة قرطبة التي يمكن أن نستنتج خروج قادتها ومعهم خرج الموظفون القادمون من إشبيلية -من بينهم المؤلف- لاستقبال الأميرين الموحدين .

[40] وهو ما أدركه تماماً مؤلف شرقي مثل ياقوت (1179-1229) الذي يقول إن ازدهار إشبيلية في زمنه كان قائماً في حين أن قرطبة كانت في حالة انحطاط، ولم تكن أكثر من مدينة من مدن الإقليم المركزي [الأندلس] جمال عبد الكريم (1974). Gamal 'Abd al-Karim (1974), *La España musulmana en la obra de Yaqut (s. XII-XIII): repertorio enciclopédico de ciudades, castillos y lugares de al-Andalus: extraído del Mu'yam al-buldan (diccionario de los países)*. Granada: Publicaciones del Seminario de Historia del Islam, Universidad de Granada.

ضعف المدينة الثقافي أيضاً يمكن استنتاجه من احتساب عدد العلماء الذين كانوا يقيمون في مختلف المدن الأندلسية في كل مرحلة من المراحل، أنظر الجداول المقترحة من قبل كريستين مازولي غينتارد (Christine Mazzoli-Guintard) (1996)، *Villes d'al-Andalus. L'Espagne et le Portugal à l'époque musulmane (VIIIe-XVe siècles)*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes II. pp. 332-334.

في إشبيلية كانت مشهورة (ابتداءً ببرج الخيرالدة والمئذنة القديمة للمسجد الكبير التي شيدت في تلك الحقبة) وفي مرسية اكتشفت آثار تعود إلى القرنين الثاني عشر والثالث عشر ولكن لا توجد شهادات لنشاط مماثل للبناء في قرطبة التي اكتفت بالتراث المعماري الموروث من الحقبة الأموية. والواقع أن القصر الموروث عن الأمويين لم تعد له ضرورة في سياق التواضع السياسي للمدينة، ووجود المسجد الكبير الذي ظل الأكبر في العالم الإسلامي في عصره كان أكثر من كاف لسد احتياجات المصلين، ومع ذلك فقد واصلت المدينة الاحتفاظ بشهرتها الرمزية: فقد أحرق أمام بابها الغربي كتاب الغزالي في عام 1109 «إحياء علوم الدين» نظراً لأنه لم يرق للفقهاء الأندلسيين[41]. وسيخصص المؤلفون العرب الذين يصفون قرطبة صفحات في وصف بهائها وروعتها. وهو ما حدث مع عبد المنعم الحميري هذا المؤلف المغاربي الذي يعود إلى نهاية القرن الثالث عشر وبداية القرن الرابع عشر، إذ قال عن مسجد قرطبة بإنه: أحد المباني الأكثر روعة في العالم سواء أكان لعظم مساحته أم لجودة بنائه وثراء زينته ومتانة بنيانه.. إذ لا نظير لزينته ولا لطوله وعرضه في العالم الإسلامي كله[42].

يمكننا أن نختتم هذه المساهمة بمقارنة هذه السطور التي تمتدح المدينة والتي صدرت عن مؤلف عربي-مسلم لذا فإنها لا تثير الكثير من الدهشة نظرا بالإعجاب الذي أبداه المسيحيون بدورهم بمسجد قرطبة. فقد كتب خوان كارلوس رويث سوثا موضحاً على نحو شديد الإيحاء هذه النقطة التي يمكن تلمسها من خلال تاريخ الفن والنصوص المكتوبة: «كان أثر مسجد قرطبة هائلاً بين الممالك المسيحية طوال العصور الوسطى»[43]. ليس إعجابًا فقط إذ حسب المؤلف نفسه:

[41] أنظر:

Jacinto Bosch Vilá (1990), *Los almorávides*. Granada: Universidad de Granada, p. 248.

[42] أنظر إيفاريست ليفي-بروفنسال (1938)،

La péninsule Ibérique au Moyen Age d'après le Kitab ar-Rawd al-mi'tar fi habar al-aktar d'Ibn Abd al-Mun'im al-Himyari: texte arabe des notices relatives à l'Espagne, au Portugal et au Sud-Ouest de la France. Leiden: E. J. Brill, p. 183.

بخصوص الحميري الذي كانت هويته محل موضع جدل، أنظر مقالة:

Vicente Carlos Navarro Oltra (2012), en *Jorge Lirola Delgado y José Miguel Puerta Vílchez (eds.). Biblioteca de al-Andalus: de al-Abbadiya a Ibn Abyad*. Almería: Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, volumen 1, pp. 444-451.

[43] أنظر خوان كارلوس سوثا (Juan Carlos Ruiz Souza) (2009)،

La Corona de Castilla y al-Andalus. Préstamos arquitectónicos y grados de asimilación. Espacios, funciones y lenguajes técnico-formales, en *Pierre Toubert y Pierre Moret. Remploi, citation, plagiat. Conduites et pratiques médiévales (Xe-XIIe siècle)*. Madrid: Casa de Velázquez, p. 240.

> لقد غدا جامع قرطبة [..] لهذا السبب مصدراً لنماذج «الثقافة البصرية لما هو مقدس» منذ القرن التاسع فصاعداً، لكن بلا شك كان لاستيلاء قوات فرناندو الثالث على المدينة في عام 1236 دور في تعميق معرفتهم به وتقييمهم أياه وهو ما توضحه نصوص المديح التي خصته بها شخصيات مهمة من القرنين الثالث عشر والرابع عشر من أمثال بدرو خيمينيث دي رادا وألفونصو العاشر ودون خوان مانويل أو المستشار بدرو لوبيث دي أيالا[44].

من هنا جاءت عملية استيعاب النماذج الإسلامية التي تجلت عبر ازدهار الفن المدجن. وهذه الدرجة من الحيوية في الفن القشتالي كانت، حسب رويث سوسا، تستوعب وتتبنى هذه النماذج بإبداع أكبر من الفن الإسلامي الغرناطي نفسه الذي اتصف بطابع محافظ أكبر[45]. إلا أن هذا سيحملنا إلى الخوض حينئذ في مرحلة أخرى من تاريخ الثقافة الأيبيرية العربية التي لا تندرج ضمن مهام دارسي العصور الوسطى.

سيرة المؤلف

بيير غيشار أستاذ فخري غير متفرغ في مجال تاريخ العصور الوسطى في جامعة لوميير-ليون 2 ومتخصص في تاريخ إسبانيا الإسلامية. وهو عضو سابق في القسم العلمي ببيت بيلاثكيث في مدريد المرتبط بأكاديمية الكتابات المنقوشة والآداب القديمة (المعهد الفرنسي). نشر عدة أعمال نذكر من بينها «الأندلس. بنية أنثروبولوجية لمجتمع إسلامي في الغرب (برشلونة، 1976)، *Al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente* (Barcelona, 1976) و «مسلمو بلنسية وحرب الاسترداد» القرنان الحادي عشر والثالث عشر (دمشق، 1990-1991)، *Les musulmans de Valence et la Reconquête (XIe-XIIIe siècles)* (Damasco, 1990-1991).

[44] أنظر المصدر نفسه، ص 253.

[45] رويث سوثا يشير في هذا الصدد إلى كل من ألماغرو غوربيا و لاديرو كيسادا (Almagro Gorbea و Ladero Quesada) («ولهذا فإننا سنأخذ بطرح ميغيل أنخل لاديرو كيسادا المعروض في الصفحة السابقة، وسنتكلم عن استيعاب التاريخ المادي الأندلسي وتطوره اللاحق في ظل إبداع المجتمع الجديد بمجمله الذي تمخض عن غزوات القوات المسيحية»). المصدر نفسه، ص 244-245.

الملخص

تُعد قرطبة واحدة من «المدن الأسطورية» ضمن فضاء الاتصال بين العالم العربي-الإسلامي والعالم المسيحي. وقد حاولنا في هذا الملخص تسليط الضوء على ازدهار عاصمة الخلافة الأموية في الأندلس منذ أن اختيرت على حساب إشبيلية عاصمة لإحدى محافظات الخلافة القائمة حينذاك في دمشق وذلك إثر الغزو العربي في القرن الثامن الميلادي حتى استيلاء المسيحيين عليها في عام 1236. شهدت هذه المدينة كإمارة في القرن التاسع نمواً وتوجهاً نحو الطابع الشرقي بوتائر سريعة جداً، وفي القرن العاشر بلغت أوج ذروتها مع عهد الخلافة. كانت واحدة من كبريات التجمعات الحضرية في عالم حوض البحر المتوسط إلى جانب الحاضرتين الملكيتين اللتين شيدتا في محيطها حوالي عام 1000م. وقد أدى سقوط الخلافة في مطلع القرن الحادي عشر إلى وضع حد لهيمنتها السياسية. ومع أنها عاشت على مجدها التليد وبرغم قلة عدد سكانها فقد احتفظت بازدهار ثقافي في القرنين الحادي عشر والثاني عشر لتحل في النهاية إشبيلية محلها. مع ذلك فإن مسجدها الذي لا يُضاهى وآثار مدينة الزهراء التي تنتمي إلى عصر الخلافة لا تزال تقف شاهداً على ذلك التراث العظيم.

الكلمات المفتاحية

قرطبة، كوردوبا، الأندلس، تاريخ.

عظمة آثار قرطبة ومعناها الفني

خوسيه ميغيل بويرتا

قرطبة هي، بالنسبة إلي، فنّ.
ولم يبق للحضور العربي-الإسلامي فيها، أي معنى عظيم، خارجَ الفنّ.
أدونيس، 2007[1].

لو أخذنا بعين الاعتبار أهمية قرطبة، جنباً الى جنب مع بغداد، كبؤرة إشعاع رئيسة لمعارف النزعة الإنسانية في الإسلام العربي الكلاسيكي، فلا شك أن العاصمة الأموية تتميز بكونها مركز إبداع فني مميز ونشط بحيث تحولت عمائرها وصناعاتها إلى معلم أساسي من معالم إزدهار الفن الإسلامي. وقد لفتت فنون قرطبة الانتباه علماء وكُتّاب الأندلس أولاً، والإسبان والأوروبيين لاحقاً، ولم يكف هذا التقدير عن التنامي حتى وقتنا الحاضر لدى مؤرخي الفن والفنانين والكُتّاب ومقتني المجموعات الفنية، ناهيك عن وسائل الإعلام والجمهور على اختلاف مواطنهم، الذين لا زالوا يتعجبون بثراء وعظمة آثارها ودقتها. وفي المجلد الذي خصصه المقري (في 1629-1630 م) لوصف قرطبة ضمن موسوعته الضخمة المكرسة لتاريخ الأندلس وآداباها عبر مجموعة ثرة من النصوص المنتخبة لأهم المؤرخين والشعراء والعلماء من كافة مراحل الأندلس أو من الرحالة الذين زاروها[2]، تاركاً لنا سجلاً حافلاً ومعبراً يروي لنا

[1] أدونيس (2008)، «غيمة فوق قرطبة» (2007/04/21)، في كتاب «ليس الماء وحده جواباً عن العطش»، دبي. ص 42.

[2] المقري (1988)، نفح الطيب. بيروت، طبعة إحسان عباس. الجزء الرابع (من 8 أجزاء) مع إحالات ونصوص للرازي وابن بشكوال وابن سعيد وابن حيان وابن خاقان والحجاري وابن حوقل وابن الخطيب وسواهم، بالإضافة إلى شعراء من كافة المشارب والأجناس.

بالتفصيل وبشيء من المغالاة أحياناً مظهر تلك المدينة الرائعة، «مقر المُلك» و«قبة الإسلام»، ببواباتها وأسوارها ومساجدها المتعددة وحماماتها وحدائقها ومُنياتها وقصورها، يورد على وجه التخصيص معطايات غنية عن المسجد الجامع ومدينتي الزهراء والزاهرة البلاطيتين. كما أنه لا يغفل عن الحرب الأهلية (الفتنة) التي قضت على الخلافة وكيف تحولت قرطبة في الأدب الأندلسي والعربي فوراً إلى رمز لأفول أي بناء يشيده الإنسان وطابعه العابر. ولحسن الحظ فإن عينة مهمة من ذلك الإنسجام النادر بين «عبقرية اليد» و«عبقرية المخيلة» التي عرّف به أدونيس «الأعجوبة الهندسية-الفنية» الخاصة بجامع قرطبة، يظل حياً اليوم سواء أكان على المستوى الأثري (المتركز حول مدينة قرطبة) أم على مستوى الفن الرقيق للعديد من التحف الفاخرة والشعبية (المتوزعة على المتاحف الإسبانية وغيرها في قارات أخرى) أم بالنسبة للدرجة العالية من الوعي الجمالي الذي يتجلى في النصوص الأندلسية وفي عرض أسماء وتوقيعات رعاة الفنون والمسؤولين عن تلك الأعمال وصُنّاعها.

أعجوبة جامع قرطبة

تشير المصادر العربية إلى أن عبد الرحمن الداخل عندما وصل إلى قرطبة قام بنشاط عمراني واسع ذي طابع عسكري ومدني وديني[3] يهدف إلى تحويل المدينة الرومانية والقوطية القديمة إلى «قاعدة الأندلس» و«قاعدة الملك» للدولة الإسلامية المستقلة الأولى في شبه الجزيرة الايبيرية. ومن بين هذا كله كان العمل الأبرز والأكثر تأثيراً بلا ريب المسجد الجامع (صورة 1) الذي بدأ بناؤه في عام 165 هـ (786/785 م) وكلف نحواً من «ثمانين ألف دينار» وأنجز في وقت قصير على أنقاض مبنى مسيحي متواضع، هو كنيسة «سان بيثنْتِه» التي اشترتها الإمارة الأموية الجديدة، حسب المصادر الأندلسية نفسها، إثر مفاوضات جرت مع المسيحيين بمبلغ «مائة ألف دينار»، ما يكرر رواية تأسيس جامع دمشق الذي أقيم فوق معبد القديس يوحنا المعمدان. وكلا الكنيستين المسيحيتين كانتا قد أقيمتا فوق معبدين رومانيين وبذلك يكون الجامعان في العاصمتين الأمويتين قد شُيِّدا على أرض «مقدسة» كمعلمين دالين على تجاوز الماضي الجاهلي. وقد خطط عريف مجهول الهوية مسقط المسجد كمربع يبلغ

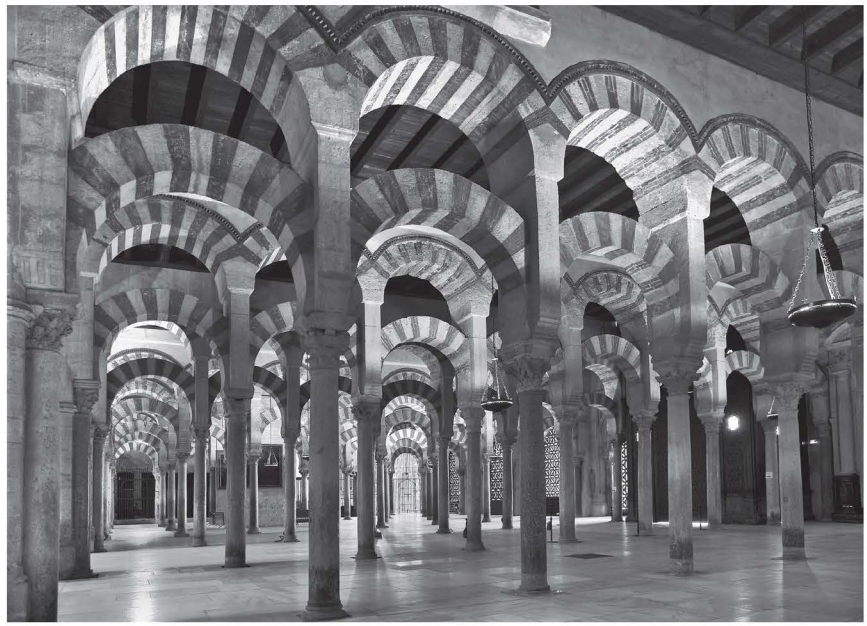
[3] «لما تمهّد [عبد الرحمن الداخل] ملكه شرع في تعظيم قرطبة، فجدد مغانيها وشيّد مبانيها وحصّنها بالسور، وابتنى قصر الإمارة والمسجد الجامع، ووسع فِناءه وأصلح مساجد الكُوَر، ثم ابتنى مدينة الرُّصافة متنزهاً له، واتخذ بها قصراً حسناً وجناناً واسعة ونقل إليها غرائب الغراس وكرائم الشجر من بلاد الشّام وغيرها من الأقطار» (المقري، نفح الطيب، الجزء الأول، ص 546).

80 ذراعاً لكل من الصحن والحرم (بمجمل حوالي 76 متراً عرضاً) على غرار النماذج الأولى للمساجد الأموية المشرقية، وضمت 11 رواقاً متعامداً مع جدار القبلة و12 صفاً من الأعمدة التي أعيد استخدامها وقد صنعت في الحقبة الرومانية والمسيحية المبكرة والقوطية-البيزنطية. وابتكر ذلك العريف الذي تميّز بمهارة وقدرة ابداعية فائقتين نظاماً جديداً وجريئاً من الأقواس المتراكبة تقوم على أساس واهٍ جداً يقتصر على بضعة أحجار تحت كل واحدة من الأعمدة وعلى السقوف الخشبية المسطحة التي تربط بين الأروقة حتى السور الحجري متين الأسس الذي يحيط بالجامع. وسيبقى هذا النظام البنائي فاعلاً في التوسعات الأندلسية المتتالية للمسجد وحتى في التعديلات المسيحية اللاحقة، معطياً الصورة السائدة والشائعة لجامع قرطبة لحد الآن. وهذا النظام الذي تم وصفه مراراً من قبل الباحثين وبات موضع اعجاب للجمهور، كان قد احتسب على نحو تناسبي مع مخطط الجامع وبدرجة كبيرة من التناغم الذي يقوم على وضع قوسين فوق بعضهما بترتيب متباين وهما على شكل حدوة مفتوحة نحو الأسفل (55 سم في الجزء الداخلي للقوس) ويقومان كعنصري شد بين الأعمدة التي تحمل الأقواس العليا نصف الدائرية ويبلغ عرضها ضعف الأقواس السابقة (107 سم في الجزء الداخلي للقوس) وتشتمل على قناة عرضها 45 سم تستخدم لتصريف مياه المطر إلى الصحن عبر السقوف المزدوجة الموجودة في الأروقة. وقد مثل هذا تحسيناً لبنية السواكف التي تربط الأقواس في المساجد التي أقامها الأمويون المشرقيون (كما في مسجد قبة الصخرة ومسجدي الأقصى ودمشق) ويزيد الإحساس بانعدام الجاذبية، فتبدو كما لو كانت تحلق في الهواء وتولد انطباعاً خيالياً بالتعددية والحركة المعمارية. وتسهم في ذلك ثنائية اللونين الأبيض والأحمر التي طليت بها فقرات العقود[4]. كما أن وضع الركائز أرغم أيضاً على قطعها بشكل منحرف لتندغم على نحو أنيق بتيجان الأعمدة مشكلة ما يُعرف بأطناف اللفة. وتستقر الركائز والقوسين الحدويين المدمجين بين الركائز ذاتها على قطعة حجر صليبي الشكل أضيفت فوق

[4] بغض النظر عن القيم الرمزية المحتملة التي يمكن أن تُنسب لكلا اللونين (كان الأبيض هو لون الأمويين والأحمر ورد ذكره في الحديث النبوي بوصفه اللون المفضل للنبي(ص)، فإن التوفيق بينهما، الأبيض لسطوعه ونقائه والأحمر لارتباطه بالحياة، قد مثل في الأدب والفكر العربيين علامة للدلالة على التفوق الجمالي). أما في فن البناء، فهذه الثنائية هي إحدى نماذج عمارة الأبلق، يعني الأبنية التي تتعاقب في جدارنها حجارة داكنة وفاتحة، سواء أكانت بيضاء وسوداء أو غيرهما، وهو أسلوب بنائي تلقيدي في بلاد الشام أصبح باستعمال اللونين البيض والأحمر إحدى خصائص عمارة الأمويين القرطبيين جعلت الكثير من تصميماتهم التزيينية متفردة.

تاج العمود ما يجعلها عنصر تماسك أساسي غير محسوس[5].

الصورة رقم 1. منظر لقاعة الصلاة في جامع قرطبة الأول الذي بناه عبد الرحمن الداخل في القرن الثامن للميلاد.



المصدر: صورة فوتوغرافية- أغوستين نونييث.

[5] من بين المراجع الوافرة حول مسجد قرطبة، أحيل هنا إلى دراسة أنطونيو فرنانديث-بويرتاس (2009)،
Excavaciones en la Mezquita de Córdoba, en *Antonio Fernández-Puertas y Purificación Marinetto Sánchez. Arte y cultura. Patrimonio Hispanomusulmán en al-Andalus*. Granada: Editorial Universidad de Granada, pp. 9-132,
حيث يقوم المؤلف بمراجعة جوانب مهمة من بنية المسجد وزينته انطلاقاً من الوثائق والصور والمعلومات غير المنشورة التي حصل عليها فليكس إرنانديث من خلال حفرياته. أنظر أيضاً:
Manuel Nieto Cumplido (2005), *La Mezquita Catedral de Córdoba. Patrimonio de la Humanidad*. Granada: Edilux; Cristian Ewert (1995), La Mezquita de Córdoba: santuario modelo del Occidente islámico, en *Rafael López Guzmán* (*coord.*). *La arquitectura del islam occidental*. Granada: El Legado Andalusí, pp. 53-68; Rafael Moneo (1985), «La vida de los edificios. Las ampliaciones de la Mezquita de Córdoba». *Arquitectura,* 256, pp. 26-36.
يشكل هذا المرجع الأخير تحليلاً ممتازاً حول العناصر الرئيسية للمبنى وتحويراته المسيحية من منظور رافائيل مونيو، أحد أهم المهندسين المعماريين الإسبان الحاليين. وأخيراً وليس آخراً، أنظر المقال الموجز الجيد الذي ينطوي على مراجع مختارة بدقة والذي تركه لنا الأستاذ الراحل خوان أنطونيو سووتو:
Juan A. Souto (2007), «La Mezquita Aljama de Córdoba», *Artigrama,* 22, pp. 37-72.

بقي من مسجد القرن الثامن أيضاً باب الوزراء (سمي لاحقاً بباب القديس استيبان) وقد رممت واجهته تحت أمرة المسرور، فتى الأمير محمد الأول، 241 هـ (856/855 م) كما يبين نقش بالخط الكوفي على ساكف في الجزء العلوي من بابه[5]. ويجدر الذكر أن هذا الأمير هو الذي بنى حصن مجريط الذي انبثقت منه بعد قرون العاصمة الإسبانية، مدريد. وهذه الواجهة المبنية بين دعامتين لسور المبنى كأنهما برجان صغيران، صممت وفق التقسيم الثلاثي القائم في العصر الروماني المتأخر وتابعه بعدئذ الأمويون في المشرق العربي، وباتت أنموذجاً للبوابات في تاريخ العمارة الأندلسية. وفي الوسط، يوجد باب ذو ساكف محيط بعقد حدوي «قرطبي» تتناوب فيه الفِقرات الحمراء والمزينة بتواريق بارزة. أما القوس الحدوي، فبالرغم من السابقات القوطية التي يمكن نسبه إليها، أو المشرقية التي يراها آخرون، إلا أن السطح العلوي الأمامي والمقوس للعقد «القرطبي» أعرض، ونسبة فتحة العقد 2:3، وفقراته ملونة بالأبيض والأحمر وله إطار رقيق بارز مستطيل. فهذا النوع من العقد غدا منذئذ العقد القرطبي الكلاسيكي المعروف بوقاره ورقة شكله. ويبرز فوق الأقواس الحدوية الثلاثة الصغيرة المبهمة التي تزين الجزء العلوي من الواجهة سقيفة حجرية تسنده عارضات بشكل لفة، وفوقها تدور مباشرة سلسلة الشرافات المتدرجة ذات الكوات التي تحيط بسور الجامع بأجمعه. وبعد استيراد هذه الشرافات المتدرجة من معمار الشرق الأوسط انتشرت في المعمار الأندلسي وصارت مألوفة فيه. وإلى جانبي الباب، في مساحة الزخرف العلوية، ثمة مشربيتان من الرخام، وتحتهما بقايا عناصر التوريق المحفورة في حجارة تُعتبر الأكثر قدماً خارج المسجد. وقد أختتم أول جامع قرطبة ابن عبد الرحمن الداخل وخلفه هشام الأول (788-796 م)، آمراً ببناء المنارة التي لا زالت بصمة قاعدتها محددة في فناء أشجار البرتقال بفضل عمل علماء الآثار، إضافة إلى ميضأة بلغت أبعادها 20 X 16 متراً، وكانت تحظى بالمراحيض، وكانت تقع في الجزء الشرقي من قاعة الصلاة باتجاه الشارع، لكنها اختفت إثر توسعة المنصور.

[5] يصف مانويل أوكانيا خيمينيث النظام الهرمي لإدارة الأشغال وتنفيذها معتمداً على النقوش ومصادر مكتوبة أخرى وصلتنا كما يلي: 1) صاحب البناء أو بانيه الفخري (الأمير أو الخليفة)، 2) «صاحب البنيان»، أي المسؤول عن أشغال البناء، 3) «ناظر البنيان» أو المشرف على الأعمال، 4) «العرفاء» أو خبراء البناء، و «المهندسون» و «الصناع» و «البناؤون» و«النقاشون». أنظر:

Manuel Ocaña Jiménez (1986), «Arquitectos y mano de obra en la construcción de la gran mezquita de Occidente», *Cuadernos de la Alhambra*, 22, pp. 5-85.

وقد قام خوان أ. سووتو (2010)، مؤخراً بمراجعة هذه البيانات وتوسيعها لتشمل الهندسة المعمارية الأموية بين عامي 711 و 1013 في:

«Siervos y afines en Al-Andalus omeya a la luz de las inscripciones constructivas», *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III, Historia Medieval*, 23, pp. 205-263,

ويقدم الباحث قائمة من 80 حرفياً من المنفذين والمسؤولين والصناع بالاستناد إلى توقيعاتهم وشواهد المقابر.

وقد دفع تطور قرطبة التدريجي عبد الرحمن الثاني (848 م) إلى توسعة المسجد بثمانية صفوف جديدة من الأعمدة بنيت أسسها الآن بشكل متواصل تحت كل صف من الأعمدة وتضمنت 17 تاج عمود قرطبي الصنع لكنها كانت أقل رقة مقارنة بتلك التي صُنعت في حقبة الخلافة. أما محراب المسجد الأول، فمن المحتمل أنه كان محراباً يعلوه قوس نصف دائري بصورة صدفة[7] ليحل محله محراب جديد، موجهاً جنوباً كذلك، كانت تثبته قاعدة مدرجة تبرز من جدار القبلة الجديدة. وقد تم إظهار هذا المحراب الجديد بوضع عمودين رومانيين من الرخام الأبيض مع تخديدات عمودية في الواجهة. أما زوجا الأعمدة الصغيرة الحمراء والبيضاء التي سندت قوس هذا المحراب فقد احتفظ بهما، حسب ما أشار ابن عذاري[8]، من لدن الحكم الثاني في المحراب الذي بناه من بعد، ويمكن مشاهدتهما اليوم هناك. ومن قبله قام والده عبد الرحمن الثالث الناصر لدين الله بعد أن أعلن الخلافة في عام 929 الميلادي بتعديل فناء المسجد مشيداً في البداية منارة في عام 340-341 هـ (951-952 م)، ولهذا فقد هدمت المنارة السابقة. ثم، في ذي الحجة من عام 346 هـ (23 فبراير -24 مارس 958 م، وفقاً للوحة التذكارية التي تنسب الأشغال إلى الوزير و«صاحب المدينة» سعيد بن أيوب) تم تعزيز واجهة حرم الجامع باتجاه الصحن وكانت قد مالت بفعل زيادة ثقل الصفوف الثمانية من العقود المضافة في توسعة عبد الرحمن الثاني. لذا نرى كيف يحافظ العقد المركزي في مدخل الحرم، وهو الأكبر، على بقايا زخارف هندسية مشكلة بأشرطة حمراء وبيضاء تعود إلى القرن العاشر، إلى جانب العقد السابق العائد إلى القرن الثامن والذي زُخرُفه أكثر تقشفاً. من الواضح أن الخليفة الجديد قد استعجل في إقامة المنارة العظيمة، ورغم أن بنيته غريبة على شكل برجين متوازيين إلى جانبي جدار فاصل مركزي ينطوي كل منهما على سلم مستقل، إلا أن ارتفاعه البالغ 47,14 متراً، شكل معلماً مرئياً في قرطبة وبات موضع اعجاب وتقليد لاحق في الأندلس وبلاد المغرب مشهداً وعظمة. وحسب إعادة رسم شكل البرج التي قام بها احتمالاً فيليكس إرنانديث خيمينيث (Felix Hernández Giménez)[9] انطلاقاً من بعض

[7] أنظر:

Antonio Fernández-Puertas (2009), Excavaciones en la Mezquita de Córdoba. *Op. Cit.*, pp. 46-49.

[8] ابن عذاري (1998)، البيان المغرب. تحقيق كولان وبرفنسال، بيروت، دار الثقافة، ص 238.

[9] أنظر:

Félix Hernández Giménez (1975), *El alminar de ʿAbd al-Rahman III en la mezquita mayor de Córdoba: génesis y repercusiones*. Granada: Patronato de la Alhambra.

المصادر ومن البقايا المندغمة ببرج الكاتدرائية الذي بناه المهندس المعماري الإسباني إرنان رويث الإبن (Hernán Ruiz el Hijo) في القرن السادس عشر، فإن المنارة المشيدة بالحجر المرصوف طولياً وعرضياً، ربما كانت من طابقين مع نوافذ ذات ثلاثة عقود حدوية مصمتة صغيرة على جدار ذي زينة هندسية، تسندها أربعة أعمدة (في الطرفين الشرقي والغربي من البرج) ونافذتان مفتوحتان بعقد مزدوج وعمود فاصل بينهما (في الجانبين الشمالي والجنوبي). وفي هاتين النافذتين توجد أول الأعمدة اللاصقة الى عضادات من فن الخلافة القرطبية. وفوقها كان هناك إفريز يضم تسعة أقواس صغيرة بأوجهها الخارجية المتقاطعة وإطار مستطيل كإطار النوافذ، وسلسلة شرافة متدرجة متوجاً هذا البرج السفلي الكبير. وعليه ارتفع برج ثانٍ صغير يحتوي على الحجرة المخصصة للمؤذنين مسقوفة بقبة صغيرة يرجح أنها كانت تنتهي بأربعة «تفاحات» معدنية مذهبة. فلا شك أن هذا كله مع إكساء المئذنة بالجص مقلداً الحجارة البيضاء المحددة بخطوط حمراء قانية، يعطي إحساساً عميقاً بالقوة والجلالة يليق بعظمة الخلافة.

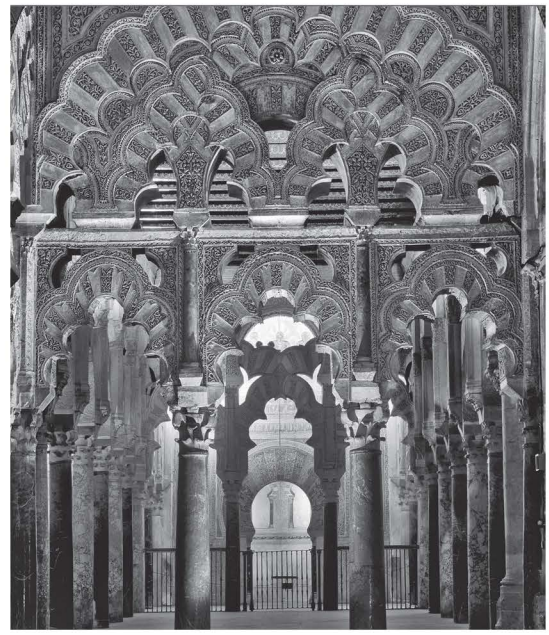
وعلاوة على المئذنة العظيمة تلقى جامع قرطبة اعتباراً من عام 961 من الميلاد، أكبر توسعة أمر بالقيام بها الحكم المستنصر بالله (الحكم الثاني)، الذي كان قد أشرف شخصياً على عملية بناء مدينة الزهراء لوالده. وقد أضيفت للجامع 12 صفاً جديداً من الأعمدة، ومع أن قبلة جامع المدينة الملكية المذكورة، مدينة الزهراء، كانت قد وجهت قبل سنوات قليلة نحو الجنوب الشرقي (بخطأ لا يتجاوز إتجاهها إلى مكة 9 درجات)، إلا أنه قرر بناة هذه التوسعة لجامع قرطبة الإحتفاظ بالتوجيه التقليدي الأولي نحو الجنوب، ولهذا الغرض تمت تسوية الأرض التي تنحدر صوب نهر الوادي الكبير. وفي هذه التوسعة لم تبلغ العمارة الأموية ذروة ازدهارها فقط، بل يرى مؤرخون كثر أنها تمثل قمة تاريخ العمارة في الغرب الإسلامي. وبمستطاعنا إيجاز العناصر الأساسية المكونة لعمل الحكم الثاني هذا، الذي نال مراراً التقدير والإطراء، على النحو التالي:

أ) صناعة موحدة لكافة الأعمدة التي تنقسم إلى أعمدة يميل لونها إلى الأحمر وأخرى يميل لونها إلى الأسود، وتوزيعها بتناوب اللونين في كل صف من الأعمدة ومشكلةً في الوقت عينه زوايا قطرية حمراء وسوداء تلتقي في أعمدة المحراب المزدوجة الصغيرة الحمراء والسوداء كأن هذه الأخيرة هي مصدر إشعاع شبكة الأعمدة.

ب) نظام بنائي جديد على شكل حرف T، توجد قاعدتها في كنيسة بيابيثيوسا حيث بدأت هذه التوسعة، ويتألف من أربع قباب، ثلاث منها تشمل خمسة أروقة وترتفع إلى ما يزيد على

عشرة أمتار لإضاءة المقصورة قبالة المحراب وإضفاء هيبة كبيرة عليها. وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذه القباب المبنية من ثمانية أقواس متقاطعة تنطلق من قاعدة مثمنة تعتبر القباب الأولى ذات «العصب المتقاطعة» (أي ذات أقواس ناتئة كالعروق تتقاطع في قمة القبة) المعروفة في تاريخ العمارة وسيتواصل بناؤها في الأندلس (مسجد باب المردوم[10] وقصر ذي النون في طليطلة، ومسجد قصر الجعفرية في سرقطسة) وفي شمال إفريقية (القبة المرابطية أو قبة البارودیین في مراكش وجامع تلمسان، وكلاهما من المرابطين)، ثم في المباني القوطية والمدجنة والباروكية الأوروبية (سان لورينثو دي تورين في ايطاليا الذي شيده المهندس المعماري غوارينو غواريني في القرن السابع عشر)، وصولاً إلى العمارة المعاصرة (المركز الإسلامي في روما، 1996).

الصورة 2. مقصورة ومحراب جامع قرطبة: توسعة الحكم الثاني (965-970 م).



المصدر: صورة فوتوغرافية- أغوستين نونييث.

[10] على الرغم من أن الكثير من عناصر المسجد الجامع في قرطبة قد حُفظت،إلا أن ما وصلنا من المعمار الديني الأندلسي المرتبط بجماليتها هي عينات قليلة، أهمها مسجد باب المردوم الصغير (الذي أطلق عليه فيما بعد اسم «مسيح النور») في طليطلة، وهو المسجد الذي بناه أحد رجالات طليطلة العام 999-1000 م، أي بعد سنوات قليلة من توسعة المنصور في جامع قرطبة. ومسجد باب المردوم هو بناء مربع أو يكاد، ومسقطه على شكل حرف «T» اللاتيني أعمدته تشكل ثلاث مربعات عرضاً وأخرى طولاً، وتبرز قبته أيضاً أمام المحراب في تقليد واضح للنموذج القرطبي، لكن على نطاق أضيق بكثير.

ج) المقصورة الفخمة المذكورة، وهي المنطقة المخصصة للخليفة قبالة المحراب (الصورة 2)، تحدها واجهات بمثابة ستائر من الأقواس المتداخلة، بينها أقواس مفصصة اقتبست من العمارة العباسية واكتسبت في قرطبة ازدهاراً غير مسبوق كالعنصر الرئيس في تشكيل واجهات المقصورة، التي تمتد فيها أيضاً الأقواس وتتشابك بغية الإيحاء بالفخامة والتعقيد المعماريين أكثر مما كانت عليه الأقواس المتداخلة الأصلية التي لا تزال تتكرر بدورها في فضاءات التوسعة الأخرى خارج المقصورة. هكذا تحولت هذه الواجهات القوسية إلى «مشربيات» عظيمة ومدهشة نتيجة لتراكب العقود المفصصة والحدوية والمدببة وامتدادها وتشابكها، والتي ازدادت منها كثافة الزخرف الجصي عليها. مع ذلك، لا تحول هذه الألعاب الإثارية والتشكيلية البصرية دون قيام هذه العقود بوظيفتها في توزيع الأحمال وقوى الشد بين القباب.

د) وبالعودة إلى تراث المعابد الأموية المشرقية (قبة الصخرة ومسجدا الأقصى ودمشق ومسجد المدينة المنورة المندثر)، فقد أضيفت منظومة فسيسفاء رائعة تشمل كل من واجهة المحراب والقبة المركزية والبابين الجانبيين، باب بيت المال وباب الساباط (وهو ممر ذو طابقين يتصل بقصر الخلافة من خلال جسر خارجي مغلق). تم تركيب الفسيفساء بإشراف جعفر في عام 360 هـ (971/970 م) ولم تكن فريدة من نوعها في الأندلس وحسب وإنما يمكن أن تُعد قمة هذا الفن في الإسلام الكلاسيكي وخاتمته. وغالباً ما يُشار بهذا الصدد إلى فقرة لابن عذاري[11] تروي أن ملك الروم «بعث [بالفسيفساء] إلى الخليفة الحكم، وكان الحكم قد كتبه له في ذلك. وأمر بتوجيه صانعها إليه اقتداء بما فعله الوليد بن عبد الملك في بنيان مسجد دمشق الخليفة الوليد في مسجد دمشق». هكذا وصلت إلى قرطبة 320 قنطاراً من الفسيفساء ووضع الخليفة «جملة مماليك لتعلم الصناعة» مع المعلم الرومي و«صاروا يعملون معه وابدعوا [..] واستمروا بعد ذلك منفردين دون الصانع القادم، إذ صدر راجعاً عند الإستغناء عنه، بعد أن أجزل له المستنصر الصلة ولا كسوة. وتداعى إلى هذه البنية كل صانع حاذق من أقطار الأرض» بغية رؤيتها، على حد قول ابن عذاري. وكانت الفسيفساء مكونة من خرز مربعة ظلعها حوالى سنتم واحد فقط، ومصنعة من عجينة الزجاج والحجر الجيري والخزف والرخام بإجمال 18 لوناً علاوة على اللون الذهبي (الذي تشيد به بإسراف النصوص العربية حول المسجد) والأبيض. ويتجلى من بينها الأحمر

[11] ابن عذاري (1998)، البيان المغرب، المصدر نفسه، ص 237-239.

والأخضر والأزرق[12]، وقد خطت بهذا الأخير الكثير من الكتابات الكوفية والتوريقات والتشكيلات الهندسية، كما نقشت كتابات أخرى باللون الذهبي على الأزرق وبالعكس، بينما تُشاهد في البابين الموجودين إلى جانبي المحراب أشرطة كتابية رائعة بخط كوفي مذهب على خلفية حمراء وزرقاء مستقيمة ونصف دائرية معاً.

هـ) تتكون القبة المركزية من ثمانية فصوص بشكل شطر البرتقال (تتكيف خرز الفسيفساء معها تماماً) وعلى قاعدتها المثمنة يوجد شريط كتابي بالخط الكوفي المذهب على الأزرق اللازوردي حيث خطت البسملة وجزء من الآية الكريمة ﴿[..] وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فاقيموا الصلاة واتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم [..]﴾ (سورة الحج، الآية 78). وضمن الفصوص تشكل الفسيفساء شبكة من الخطوط الفلكية تحوي على نجوم بيضاء تصل إلى القمة حيث تتلألأ نجمة أكبر لها عشر زوايا باللون الأزرق. وتستكمل الرمزية الكونية لهذا التصميم صورة تاجين مأخوذة من التراث البيزنطي تم تمثيلهما في الفصان المركزيان الشمالي والجنوبي بقصد تتويج وإبراز ظهور الخليفة أمام المحراب كعاهل عظيم تحميه الذات الإلهية وتلهمه.

و) للمحراب قبة رائعة بشكل صدفة (حلت ألوانها) داخل مثمّن زينت ستة من جوانبه بعقود صماء ثلاثية الفصوص مع أعمدة صغيرة مندمجة بركائز صغيرة.

ز) إلى جانب المحراب أقيم في عام 355 هـ (966/965 م) منبر مرصع نفيس مع سلم ذي تسع درجات، يكثر الإطراء عليه في النصوص العربية التي تؤكد بأنه مصنوع من الخشب الراقي («ما بين آبنوس وصندل ونبع وبقم وشوحط وما أشبه ذلك»)[13] وكلف 37.505 دنانير، غير أنه دُمر في القرن السادس عشر. ويبدو أنه كان أنموذجاً مباشراً للمنبر الذي صُنع في قرطبة

[12] لفت هنري ستِرن النظر إلى جودة صناعة هذه الفسيفساء التي وزعت نغمات ألوانها بعناية، وأشار إلى أن الإفريز المثمن ذا النقوش القرآنية في القبة المركزية هو الأكثر وضوحاً وتضاداً والأفضل من ناحية التنفيذ. أنظر:

Henri Stern, Manuel Ocaña Jiménez y Dorothea Duda (1976), *Les mosaiques de la grande Mosquee de Cordove*. Berlin: Walter de Gruyter.

[13] المقري (1988)، نفح الطيب، ج 1، ص 551.

ذاتها بين عامي 1125-1130 م للأمير المرابطي علي بن يوسف (1106-1142 م)[14]، وهذا المنبر شاهد ممتاز على ديمومة أساليب فن الخلافة الأموية الرفيع في مدينة قرطبة. وفي المنبر كانت تتم مراسم تأدية القسم، فضلاً عن إلقاء خطبة الجمعة، ولهذا الغرض كان المنبر يرفع من مكانه ويعاد إليه. تطري المصادر الأندلسية أيضاً على أبواب جامع قرطبة التي كانت مكسوة بطبقة من البرونز وزخارف بديعة، كما تثني على مصابيحه المصنوعة من النحاس في الخارج والفضة في الداخل، وتتميز من بينها ثريا كبيرة تتدلى من القبة الكبرى حيث كانت توضع المصاحف أمام المقصورة[15].

ح) وبهذه التوسعة أصبح جدار القبلة في الجامع مزدوجاً لا نظير له سوى في مدينة الزهراء. وهذا الجدار المزدوج يضم غرفاً متلاحقة مقسمة شرقاً لبيت المال وغرباً للساباط الذي كان يصل المقصورة، كما أسلفنا، بقصر الخلافة المجاور.

ط) الأسقف الخشبية لتوسعة الحكم هي التي تتمتع بأكبر قدر من الزينة والألوان، والأكثر احتفاظاً بشكلها الأصلي رغم الترميمات الحديثة واسعة النطاق التي خضعت لها. بعض قطعها الخشبية تحمل توقيع «ابن فتح». وللأسف فقد انتهى مطاف بضع من الرادفات إلى مزادات لندن ما بين الأعوام 2004 و2008 في حين أن العديد من رادفات أخرى وألواح الأسقف لا زالت تُعرض اليوم متحفياً في أروقة فناء أشجار البرتقال في الجامع ذاتها.

ك) اتبعت واجهات بوابات توسعة الحكم النموذج الثلاثي الذي انتهجه بناة أول جامع أمراء قرطبة ولكن مع المستجدات الفنية الخاصة بهذه الحقبة التاريخية وهي الأقواس المفصصة البارزة والمتقاطعة التي تسندها أعمدة دقيقة صغيرة، إضافة الى زخارف هندسية غنية قائمة على التربيع بالأحمر والأبيض، وتزاوين توريقية جصية عريضة من النمط القرطبي،

[14] بخصوص منبر الكتبية (الموجود اليوم في متحف قصر البديع في مراكش)، يجب التلميح إلى بعض العناصر الفنية التي جعلت منه واحداً من الأعمال الرئيسة لفن الترصيع العربي والإسلامي: الشبكات الهندسية ذات نجمات من ثمان زوايا التي تحيي بحركية رقيقة وحيرة بصرية مدروسة، والدقة البالغة في اتقان الخطوط الشطرنجية وإنجاز التواريق المحفورة بعمق كأن الوريقات تفيض حياة بخروجها من الحيز المحدد لها. إنه عمل يثير الإعجاب حقاً وقد نفذ بفضل الخبرة المتناهية للصناع واستخدامهم مناشير مخترعة جيدة لم تصل إلى أوروبا حتى عصر النهضة في إيطاليا. تضاف إلى ذلك أشرطة الكتابات القرآنية التي كانت تشير بعضها إلى العرش الإلهي، والتي كانت مخطوطة بخط كوفي جميل غير مزهر، والألوان التي فقد معظمها وكان اللون الذهبي السائد في الجزء العلوي للمنبر، وكذلك الزخارف المعمارية بأقواسها الحدوية وقواعدها وتيجانها المتمنمة في الوجه الأمامي من الدرجات. كله يحيلنا إلى أروع الزخارف الجدارية وأشكال التحف العاجية القرطبية التي سنعرج على ذكرها فيما بعد.

[15] المقري (1988)، نفح الطيب، الجزء 1، ص 551. أنظر:

Manuel Nieto Cumplido (2005), *La Mezquita Catedral de Córdoba. Patrimonio de la Humanidad. Op. Cit.*, pp. 104-105.

وأشرطة خطية كوفية، ونافذتين جانبيتين مغلقتين بمشربيات.

ل) تم توزيع سلاسل منتظمة من الكتابات في أرجاء التوسعة، لا زال جزء لا بأس به منها بحالة جيدة. وتشمل الكتابات ما يلي: 1) ذكر إسم الخليفة الباني وأسماء المشرفين عليه وتاريخَيه في أمكنة مميزة في المحراب والقبلة مع آيات قرآنية منها بعض المتعلقة بالصلاة. هكذا نقرأ في قاعدة المحراب اليمنى، بالخط الكوفي على خلفية حمراء، البسلمة والآية الكريمة 43 من سورة الأعراف ﴿الحمد لله الذي هدانا [..]﴾، ثم «أمر الإمام المستنصر بالله الحكم أمير المؤمنين»، وتتابع القراءة في قاعدة القوس ذاته اليسرى: «أصلحه الله موليه وحاجبه جعفر بن عبد الرحمن رضي الله عنه بنصب هذين المنكبين فيما أسسه على تقوا من الله ورضوان فتم ذلك في شهر ذي الحجة سنة أربعة وخمسين وثلث مائة». ويغلب الظن أن مفردة «المنكبين» هي إشارة إلى عمودَي قوس المحراب المنقولين من محراب الجامع السابق. وتختتم الكتابة التأسيسية فوق الرهص الداخلي لأهم محراب في الأندلس بدءاً بالبسملة وتباعاً بالآية القرآنية «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطا وقوموا لله قانتين»، ومباشرة تذكر مرة ثانية الخليفة الباني بعون الله «فيما شيده من هذا المحراب بكسوته بالرخام، رغبة في جزيل الثواب وكريم المآب، فتم ذلك على يدي موليه وحاجبه جعفر بن عبد الرحمن، رضي الله عنه، بنظر محمد بن تمليخ[16] وأحمد بن نصر وخلد بن هاشم، أصحاب شرطته، ومطرّف بن عبد الرحمن الكاتب عبيده، في شهر ذي الحجة من سنة أربع وخمسيه وثلث مائة (28 نوفمبر-27 ديسمبر عام 965) [..]»[17]. تعاد كتابة أسماء هؤلاء الأشخاص المشرفين على بناء المحراب في فسيفساء باب السابات وباب بيت المال المجاورين، مثلما خطت في عناصر بنائية أخرى من توسعة الحكم أسماء «فتح» و«نصر» و«طريف» و«بدر» بصفة «عبيد» للخليفة، وكلها أسماء نقاشي تيجان عقود وتحف أخرى في مدينة الزهراء وغيرها. و 2) التوزيع المنظم لكتابات قرآنية ذات مضامين مرتبطة بالعدل على الأبواب الخارجية (أبواب الجزء الغربي وما وصلنا من الجزء الشرقي)، ربما يكون له علاقة بباب السُدة في قصر الخلافة المجاور الذي كانت تقام فيه العدالة وتنفذ فيه

[16] راجع: حول محمد بن تمليح (بالحاء وليس بالخاء) كتب ابن سعيد الأندلسي (1029-1070 م) يقول: «كان رجلًا ذا وقار وسكينة ومعرفة بالطب والنحو واللغة والشعر والرواية وخدم الناصر والمستنصر بالله بصناعة الطب وكان خطيباً عند الحكم وولاه النظر في بنيان الزيادة في قلبي الجامع بقرطبة فتولى ذلك وكملت تحت إشراف وأمانته ورأيت اسمه مكتوباً بالذهب وقطع الفسيفساء على حائط المحراب بهما. إن ذلك البنيان كمل على يديه عن أمر الخليفة الحكم في سنة 358» (طبقات الأمم [1985]، بيروت، دار الطليعة، ص 190).

[17] راجع:

Manuel Ocaña Jiménez (1988-1990), «Inscripciones árabes fundacionales de la Mezquita-Catedral de Córdoba», *Cuadernos de Madinat al-Zahra'*, 2, pp. 14-15.

عقوبات الإعدام. وعلى جدار القبلة في المقصورة، سطرت آيات قرآنية منتقاة تؤكد على آراء المذهب المالكي الرسمي لخلافة قرطبة، الذي يقف بالضد من المشيئة الحرة التي دافعت عنها بعض الطوائف في الأندلس وينتصر لمبدأ التسليم بالقضاء والقدر، وكذلك آيات كريمة تومئ إلى الرحمة (واجب الزكاة، إلخ)، وضمنياً إلى المسيحية، كسورة الإخلاص ﴿قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد [..]﴾ على سبيل المثال، وإلى اليوم الآخر[18].

آخر التوسعات هي التي قام بها القائد العامري المنصور (987-1000 م) وكانت الأكبر من حيث المساحة فإنها شملت على ثمانية صفوف من الأعمدة أضيفت في الجانب الغربي، علاوة على توسيع فناء الجامع بهذا الإتجاه. واستلزمت هذه التوسعة هدم مجموعة من بيوت المدينة القريبة من الجامع. وقد امتدحت المصادر العربية الكلاسيكية التنفيذ الجيد لهذه التوسعة، التي اتبعت نظام الأقواس المتراكبة الراجع إلى الجامع الأول في القرن الثامن، في حين أن هذه المصادر نفسها تلاحظ ضآلة قيمتها على المستوى التزييني، لا سيما بالمقارنة مع جمال توسعة الحكم[19]. على أية حال، منحت توسعة المنصور للمسجد سعة بصرية وفخامة هائلتين ما جعله أكبر مسجد في الغرب بأبوابه الإثني عشر وأعمدته البالغ عددها 1103 أعمدة في الحرم (بقي منها 856 عموداً) وبمساحة تبلغ 128 بـ 175 متراً، أي حوالي 22.400 متر مربع. وبعد احتلال القشتاليين المدينة على يد فرناندو الثالث في عام 1236 م، قاموا بتعديل متواضع في زاوية غربي القبلة لإقامة هناك كنيسة قوطية صغيرة. بعدئذ بنى ابنه ألفونسو العاشر الحكيم كاتدرائية أولى متواضعة أيضاً، في عام 1260 م، ومن أجل ذلك حذف صفين أفقيين من الأعمدة ما بين توسعة عبد الرحمن الثاني وتوسعة الحكم، إلى أن تقرر في عام 1523 م، في أوج حروب غرناطة الأهلية بين المسيحيين والمسلمين، رفع كاتدرائية أكبر وسط المسجد الأموي أعطت المعبد شكلاً لا مثيل له على الإطلاق، أثار جدلاً كان لا يزال قائماً

[18] أنظر:

Susana Calvo Capilla (2000), «El programa epigráfico de la Mezquita de Córdoba en el siglo X: un alegato a favor de la doctrina ortodoxa malikí», *Qurtuba*, 5, pp. 17-26; Susana Calvo Capilla (2010),«Justicia, misericordia y cristianismo: una relectura de las inscripciones coránicas de la Mezquita de Córdoba en el siglo X», *Al-Qantara*, 31 (1), pp. 149-187.

تعتمد هذه المؤلفة على نقوش الجامع ذاتها وعلى المراجع الأساسية السابقة المنشورة بالإسبانية، لا سيما تلك المكتوبة لكل من Amador de los Ríos و Manuel Ocaña و Mª Antonia Martínez Núñez و Nuha N. Khoury.

[19] المقري (1988)، نفح الطيب. الجزء 1، ص 551 في توسعة المنصور توجد الأسماء المنقوشة لكل من أفلح، أفلح الفراء والفراء (ربما تكون هذه أسماء لشخص واحد)، دُرّي، فرج، فتح، حكم، خلف، نصر، سعادة، وبعضها وردت في أشغال أخرى سابقة وفي بعض تيجان ومكونات أخرى من الأعمدة وفي تحف لا علاقة لها بجامع قرطبة.

حتى القرن العشرين بين أولئك الذين بلغوا حد اقتراح هدم الكاتدرائية ومن يعدونها عملاً بارعاً في الهندسة المعمارية طالما نجح بانيها في التوافق البنيوي ما بين المبنى الرقيق الشبكي والمنبسط للمسجد، من ناحية، وارتفاع كاتدرائية من النمط القوطي، من ناحية ثانية. وتمكن المعماري القشتالي إرنان رويث من إنجاز هذا العمل المثير بعد أن درس المبنى الاسلامي جيداً واستغل متانة أسس القبلتين الملغاتين وتخلى عن الإرتفاع المعتاد لهذا النوع من الكاتدرائيات الضخمة. مع ذلك، وفي نهاية المطاف، فقد احتفظ هذا المسجد، الذي قيل إنه «ليس في بلاد الإسلام أعظم منه، ولا أعجب بناء وأتقن صنعة[20]»، بعناصره التأسيسية والفنية الجوهرية التي لا تزال تسترعي الأنظار اليوم أكثر من الكاتدرائية بوصفه أكثر إبداعاً ورقة وقرباً من الذوق الجمالي المعاصر.

قُرطا قرطبة: الزهراء والزاهرة

بهدف رفد الدولة الأموية الجديدة بالعمارة اللازمة التمثيلية والسكنية التي تعبر عن سلطانها قام الأمويون أيضاً بنقل تقاليد العمارة القصورية السورية ذات جذور بيزنطية ورومانية ويونانية وشرق أوسطية إلى قرطبة، وأغنوا تلك العمارة بإسهاماتهم الجديدة القيمة. انتهج عبد الرحمن الداخل نهج المدن الأموية المشرقية بتشييد «قصر الإمارة» بجوار المسجد الجامع. ثم وصل ابنه هشام، على ما يبدو، القصر بالجامع عن طريق سابات اعتنى أحفاده بعدئذ بالحفاظ عليه وتجديده. وقد استخدم أحد أبراج قصر الإمارة للآذان قبل أن يشيد هشام لاحقاً مئذنة الجامع الذي كان والده قد بادر ببنائه. ولم يبق من هذا القصر ومن قصر الخلافة الذي تبعه سوى بقايا لأسوار وبعض تيجان الأعمدة والحمام الذي يعود إلى حقبة الخلافة وقد اكتشف في مقبرة الشهداء في القرن العشرين المنصرم وتم انقاظه وترميمه[21]. لقد حل محل قصر الخلافة القصر الأسقفي ومبانٍ أخرى في منطقة قصر الملوك المسيحيين. وأنشأ عبد الرحمن الداخل أيضاً مُنية[22] مثالية (مدينة ملكية متكاملة ترفيهية وبها حدائق، وفقاً لمصادر أخرى) على سفح سلسلة جبال «سييرا مورينا» تضم جناناً واسعة وتزهو بالكروم

[20] المصدر نفسه، ص545.

[21] المصادر الأندلسية تشير في هذا القصر إلى أبواب السُّدة، العدل، الجنان، إشبيلية، الحمام، السبع، بالإضافة إلى السطح حيث كان العاهل يحضر العروض العسكرية وتنفيذ عقوبات الإعدام التي كانت تنفذ في سهل بمحاذاة النهر.

[22] مفردة «المُنية» متداولة بالأندلس بمعنى منزل أو قصر ريفي محاط بالحدائق والمزارع.

وأشجار الرمان وغيرها المجلوبة من موطنه الأصلي وأطلق عليها اسم الرصافة إحياء لذكرى رصافة جده هشام بالقرب من مدينة الرقة شمال غربي سورية[23]. ولم يتبق لنا منه سوى بعض الآثار المادية وحفنة من الإشارات المكتوبة، مثلها مثل قصور أموية أخرى لا نكاد نعرف عنها سوى أسماءها الموحية بحسن المكان، كقصور الكامل والمجدّد والحائر والروضة والزاهر والمعشوق والمبارك والرشيق والسرور والتاج والبديع والبستان[24]. بيد أن جوهرتا قرطبة بامتياز هما مدينتا الزهراء والزاهرة، وصلنا من الأولى، إلى جانب قصر «الرُّومّانية» المنفرد وعلى مقربة منها[25]، بصمات مادية كثيرة، فضلًا عن الآثار الأدبية، ما يسمح لنا بتكوين فكرة تقريبية عن عظمتها الأثرية وروعتها الفنية.

مدينة الزهراء التي اكتشفت في مطلع القرن العشرين وتحولت بعد ذلك بقليل إلى أهم موقع أثري قروسطي في أوروبا، وابتدأ عبد الرحمن الناصر لدين الله «بناء الزهراء أول يوم من محرم سنة 325 هـ» (19 نوفمبر عام 936 م) ، حسب ما أوردته بعض لا بأس به المصادر الأندلسية[26]، مع أن علماء الآثار أثبتوا أن البناء بدأ قبل ذلك التاريخ. وعلى الرغم من أن عبد الرحمان الناصر الذي أعلن نفسه خليفة كان يتمتع في العاصمة بقصور خاصة به وبأسلافه، لكنه قرر خوض مغامرة معمارية طموحة، طويلة المدى ومحفوفة بالمخاطر، وذلك ببناء مدينة ملكية جديدة ينقل إليها «حاشية أرباب دولته» والإدراة والعرش، وحيث يقوم بسك النقود في دار ضرب جديدة. ومن أجل خلق فضاءه التمثيلي المثالي، في منافسة مع الفضاءات التي شيدها العباسيون والفاطميون في المشرق، فقد اختار أول خليفة للأندلس موقعاً «بالقرب من قرطبة» و«مسافة ما بينهما أربعة أميال وثلث الميل»[27]، أي أنه موقع منعزل بحذر عن العاصمة ومتصل بها بشكل جيد. وفي الحال تم تنشيط عملية ترميزية «لأسطرة» المدينة مع لغة تأنيث المكان وجمالية الضوء النموذجيتين على صدرها. ففي اسم المدينة ذاته ينصهر البعد النوراني للعمل وطابعه الأنثوي: الزهراء اسم مدينة الخلافة المزدهرة للخلافة الجديدة بتأسيس الناصر واسم الجارية الجميلة وكثيرة النزوات التي طلبت من الخليفة تشييد هذه

[23] المقري (1988)، نفح الطيب. الجزء 1، ص 467، حيث يتبع مقاطع من كتاب «المُغرِب» لإبن سعيد الأندلسي.

[24] المصدر نفسه، ص 464، نقلًا عن ابن بشكوال.

[25] تأسست المُنية إلى جانب الزهراء على يد دُرّي الصغير أو الأصغر، وهو أبو عثمان الصقلبي المستنصري، خادم وصاحب مال الحكم الثاني الذي أهداه إياها في عام 973 م ولا تزال أجزاء من القصر باقية مع جزء من البركة. قام دُرّي الصغير بالإشراف على أعمال معمارية أخرى وعلى صناعة بعض المواد العاجية.

[26] المقري (1988)، نفح الطيب. الجزء 1، ص 524 و 526.

[27] المصدر ذاته.

المدينة العجيبة[28]. أرادت هذه الخرافة التأسيسية المشهورة أن تجعل من الزهراء جميلة ترقد في حضن «جبل العروس» الذي كساه الخليفة نفسه بأشجار التين واللوز، وذلك بغية إشاعة الرخاء والازدهار في المكان الذي التمسته معشوقته. ثم رواها بمياه دافقة لتزهو بالبساتين والحدائق، التي هي الأخرى مرادف لجمال اللون والضوء إضافة إلى جمال الصوت والعطر الزكي، وطبعاً الخصب. وفي ذلك المكان الواقع على مرتفع في أطراف سفوح جبال «سييرّا مورينا» الذي كان برياً حتى تلك اللحظة، ركّز الناصر طاقته العمرانية وصاغ مدينته في الجبل بترتيب متدرج وشكل منتظم يجمع في طيه مجموعة لا نهاية لها من الأسوار والقصور والمساجد والأفنية والبرك والحدائق والحمامات والطرق ومساكن الجيش والبلاط والخدم والصناع، علاوة على المصانع الحربية وشتى أنواع الفنون، حتى أصبحت مدينة ملكية متكاملة تتناسب مع متطلبات ذلك العصر المُثلى، إلا أنه لم يقدر لمن شرع لبنائها أن يراها مكتملة[29].

شغلت مدينة الزهراء مساحة شاسعة مسورة بقياس 1518 بـ 745 (112 هكتاراً) على شكل مستطيل وبذلك تخطت أبعاد مدينة قرطبة. تدرجت مبانيها بمستوى بلغ 70 م من السور الشمالي إلى السهل، ما يسمح بالحفاظ على الرؤية البديعة للمنظر العام

[28] نقل المقري ببعض التصرف من كتاب «محاضرات الأبرار» للشيخ الأكبر ابن عربي ما نصه: «أخبرني بعض مشايخ قرطبة عن سبب بناء مدينة الزهراء [..] فقالت له [للخليفة الناصر] جاريته الزهراء، وكان يحبها حباً شديداً: اشتهيت لو بنيت لي به مدينة تسميها باسمي وتكون خاص لي، فبناها تحت جبل العروس من قبلة الجبل وشمال قرطبة [..] فلما قعدت الزهراء في مجلسها نظرت إلى بياض المدينة وحسنها في حِجْر ذلك الجبل الأسود، فقالت: يا سيدي، ألا ترى إلى حسن هذه الجارية الحسناء في حجر ذلك الزنجي؟ فأمر بزوال ذلك الجبل، فقال بعض جلسائه: أعيذ أمير المؤمنين أن يخطر له ما يَشينُ العقل سماعه، لو اجتمع الخلق ما أزالوه حفراً ولا قطعاً، ولا يزيله إلا من خلقه، فأمر بقطع شجره وغرسه تيناً ولوزاً، ولم يكن منظر أحسن منها، ولا سيما في زمان الإزدهار وتفتح الأنوار، وهي بين الجبل والسهل» (المقري، المصدر ذاته، الجزء 1، ص 523-524. أنظر: ابن عربي. محاضرات الأبرار. بيروت، دار صادر، بدون تاريخ، ص 261-262).

[29] من بين العدد الهائل من المراجع الموجودة حول مدينة الزهراء أشير هنا إلى مذكرات حفريات فيلكس إرنانديث خيمينيث التي حققتها ونشرتها كل من مارينيتو شانشيث وفرناديث بويرتاس. راجع:

Félix Hernández Giménez, Purificación Marinetto Sánchez y Antonio Fernández Puertas (1985), *Madinat al-Zahra: arquitectura y decoración*. Granada: Patronato de la Alhambra;

أنظر كذلك المقالات المقتضبة التالية:

Antonio Vallejo Triano (2001), Madinat al-Zahra, capital y sede del Califato omeya andalusí, en *María Jesús Viguera Molins y Concepción Castillo Castillo (coords.). El esplendor de los omeyas cordobeses. la civilización musulmana de Europa occidental. Exposición en Madinat al-Zahra, 3 de mayo a 30 de septiembre de 2001: estudios*. Granada: Fundación El Legado Andalusí, pp. 386-397; Antonio Vallejo Triano (2007), «Madinat al-Zahra. Notas sobre la planificación y transformación del palacio», *Artigrama, 22*, pp. 73-101. (مع ثبت مراجع نقدي ممتاز).

وبطبيعة الحال، الكتاب الضخم الشامل للمؤلف عينه الذي كان مدير هذا المكان الأثري ما بين عامي 1985 و2012:

Antonio Vallejo Triano (2010), *La ciudad califal de Madinat al-Zahra. Arqueología de su arquitectura*. Córdoba: Almuzara.

باتجاه نهر الوادي الكبير وحتى العاصمة التي تلوح عن بعد والتي كانت تتصل مدينة الزهراء بها عبر طريقين رئيسيتين تنطلقان من بوابتي الشمال والجنوب للمدينة الجديدة. لا زالت المنطقة المعروفة بشكل أفضل من مدينة الزهراء تلك التي تخص قصر الخلافة حيث تركزت أغلبية التنقيبات حتى الآن. يُعتقد إنه بني على ثلاثة مراحل متتالية نشير إليها هنا بإيجاز: المرحلتان الأوليان تشملان دار الملك، وهي جناح المباني لإقامة الخليفة، والمسجد الجامع ودار البِرْكَة والقاعتين الكبيرتين للتمثيل والمراسم المدعوتين بدار الجند أو الوزراء،أولاهما، والثانية مجلس الذهب أو المجلس الشرقي. في المرحلة الثالثة التي ينسب بناؤها إلى خلافة الحكم الثاني، أضيفت دار جعفر وباب السُّدة، وهو بوابة كبيرة مجددة للقصر. وخارج قصر الخلافة بقيت آثار لمسجدين صغيرين ومساكن المدينة ومصانعها، إضافة إلى مساحات من الأرض المتروكة بدون بناء مخصصة للزرع وتحسباً لنمو المدينة. أما مباني القصر، فقد صممت على شكل يميل إلى المربع، ومع أنها كانت متراصفة جنباً إلى جنب، بيد أنها لم تلتزم بتخطيط شامل مسبق وموحد. فلنسوق هنا بعضاً من عناصرها الفنية الأكثر دلالة:

1. الإهتمام بالحفاظ على المشاهد الطبيعية التي روعيت عند تشييد مباني قصر الخلافة المسوّر بدوره في محور الزهراء ملتصقاً بالسور الشمالي، وهو جزء سور المدينة الوحيد المتعرج بعض الشيء ليتكيف مع تضاريس الأرض. ومن القاعات العليا في المباني السكنية للخليفة ومن فوق الأفنية وبقية مباني المدرجات السفلية، كانت تتأمل، كما أسلفنا، مدينة الزهراء نفسها والتلال المحيطة بها ومروج نهر الوادي الكبير ومدينة قرطبة. ومن نافل القول إن أسوارها وأبراجها وقبابها كانت تعكس أيضاً حضوراً مؤثراً نحو الخارج.

2. وفي المنطقة المتاخمة لدار الملك وبعد عبور مراكز الحرس واسطبلات الخيل نصل فضاء تمثيلياً هائلاً مكوناً من دار الجند المتصلة بالسور الشمالي والساحة الكبيرة أمامه. وكان يمكن الوصول كذلك إلى دار الجند، المعروفة أيضاً بدار الوزراء، إما عبر باب السُدة أو قادماً من باب المدينة الشمالي من خلال مسار متعرج من الأبواب المتتالية ومصاطب الحراس. وفي دار الجند توجد قاعة عظيمة وعميقة على طراز الكنائس ذات ردهة طويلة مكونة من خمسة أروقة طويلة متوازية وقاعة-رواق عرضية تفتح المبنى على ساحة واسعة ذات أروقة، من المحتمل أنها كانت مخصصة للعروض العسكرية والمراسم الرسمية. وقد أعاد الآثاريون انشاء ردهة دار الجند حتى مستوى أطر الأقواس الكبرى، وبالتالي من دون تسقيف. وتُظهر الآثار هيبة المكان في رواقه المركزي العريض والعميق وجداره الشمالي الذي برغم خلوه من الزينة إلا أنه يوحي

بأنه قد استخدم لقعود شخصية مهمة[30]. ومن هذا المكان تُشاهد، عبر الأقواس الحدوية الثلاثة ذي الفقرات الحمراء والبيضاء الموجودة في محور مدخله وعبر أقواس القاعة الرواقية العرضية الأمامية، تُشاهد الساحة الخارجية وفي الوقت نفسه يمكن إدراك سعة القاعة ذاتها، ذلك أن محور الشمال-الجنوب الرئيس يتكامل مع محور الشرق-الغرب الذي يمرّ بالقوسين الحدويين الكبيرين القائمين في وسط الرواق على دعامتين عريضتين وإلى جانبيه قوسان ثلاثيان حدويان أصغر حجماً بكثير تسندهما أعمدة صغيرة أيضاً. وباستطاعة المرء الطواف ببصره أو المشي في فضاء دار الجند كله، مختاراً مسارات متعددة مستقيمة أو قطرية بين الأروقة المنفصلة/المتصلة في ما بينها من خلال تلك العقود، ومتأملاً من منظورات مختلفة تلك الردهة المسرحية الباذخة، إن صح التعبير، المبنية للإستحواذ على إعجاب الضيوف والسفراء والزائرين عامة.

3. مجلس عرش عبد الرحمن الناصر، الذي يدعى أيضاً في المصادر الأندلسية «مجلس الذهب» و«المجلس الشرقي»، مبني على ارتفاع أدنى بقليل من دار الجند، وعلى غرار هذه الأخيرة شيد بشكل ردهة ذات أروقة طويلة تتصدرها قاعة-رواق عرضية، لكن مع واجهة مركزية ذات خمسة أقواس حدوية تنفتح على بركة رئيسة أمام المجلس، من ناحية، ومن ناحية أخرى على الأروقة الثلاث المركزية للمجلس والرواقين الجانبيين المغلقين واللذين حولا إلى حجرات. أما الأروقة المركزية الثلاث، فمقسمة بصفين من خمسة أعمدة منفصلة وعمودين لاصقين بالجدار في طرفي المجلس، وفي الحائط الشمالي للرواق المركزي، وهو الأكثر عرضاً، كان يوضع عرش الخليفة[31]، الذي

[30] تجدر الإشارة إلى أن هذه الأروقة في مجالس الزهراء والمساجد، أي المسافة بين سلسلتين موازيتين من الأعمدة، كثيراً ما سميت في المصادر الأندلسية بالبهو (جمعها أبهاء).

[31] واستمراراً للمراسم البيزنطية والعباسية والفاطمية، ومنافسة معها، في مجالس قرطبة والزهراء الملكية أقيمت حفلات استقبال دبلوماسية وتجارية كتلك التي نظمها الناصر في عام 949 م لوفد بيزنطي أو تلك المعدة لاستقبال الراهب يوحنا كروز، سفير الأمبراطور أوتون الأول، في عام 956 م، حيث كان المجلس يكتسي ببساط وستائر وسجاد رائعة. ولا ريب في أن كرسي العرش موضوع أمام القوس بمثابة محراب غير مجوف ملون بالأبيض والأحمر وسط الجدار الشمالي. ويبدو أن العرش مرتفع بعض الشيء وفقاً لإشارة المقري إلى النسيج الذي كان يغطي سلم عرش الحكم الثاني عندما استقبل ملك ليون أوردونيو الرابع في الزهراء، مضيفاً أنه كان أشبه بالسرير مع وسائد كان الخليفة يتربع عليها. أنظر:

María Teresa Pérez Higuera (1994), *Objetos e imágenes de al-Andalus*. Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional-Lunwerg, p. 38.

وعن هذه المراسم المذكورة أنظر النصين التاليين:

1) Emilio García Gómez en *Ibn Hayyan (1967), Anales palatinos del califa de Córdoba al-Hakam II, por Isa ibn Ahmad al-Razi (360-364 H. = 971-975 J. C.)* [trad. de Emilio García Gómez]. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones. 2) Miquel Barceló (1991), El califa patente: el ceremonial omeya de Córdoba o la escenificación del poder, en *Reyna Pastor, Ian Kieniewicz y Eduardo García de Enterría (1991), Estructuras y formas de poder en la historia: ponencias*. Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 51-71.

كان بمستطاعته مشاهدة البِرْكة الكبيرة وواجهة المجلس المقام على الطرف الآخر منها وانعكاسها على صفحة الماء من خلال فتحات عقود القاعة-الرواق الأمامية. هذا المجلس الجنوبي كان أصغر ومكوناً من ثلاث أروقة وقاعة رواقية وكانت تحيط به ثلاث بِرَك صغيرة أخرى والحديقة العالية المنقسمة إلى أربعة رياض مشكلة فضاء رحباً شبه مربع قبالة مجلس الذهب وحتى حدود سور القصر. وكان يحظى المجلس الجنوبي كذلك ببرجه المطل على مناظر الجزء الجنوبي من الحديقة. وفي الجزء الشرقي من مجلس الذهب، أي مجلس عرش عبد الرحمن الناصر قدام المجلس الجنوبي، تبقى آثار بعض الغرف الخاصة والحمام الرئيس في القصر.

4. وإلى شرقي مجلس الذهب أيضاً وخارج منطقة القصر المسورة، لكن المتصلة به عبر سوره، لا تزال باقية أطلال دار الزكاة إلى جانب أنقاض المسجد الجامع لمدينة الزهراء، وهو يحيد بوضوح عن محور الشمال-الجنوب لمباني البلاط لأنه بني في اتجاه الجنوب الشرقي صوب مكة تقريباً، كما قلنا سابقاً. جامع الزهراء ملتصق بقصر الخلافة كي ينتقل الخليفة إلى مقصورة المسجد عبر السور وجسر موصول بالساباط المبني في القبلة المزدوجة، أي بين جدارين موازين كما ستبنى من بعد قبلة جامع قرطبة المشار إليها آنفاً. وجامع الزهراء منفتح في الوقت عينه على المدينة وكان المصلون يتجهون إليه كنقطة لقاء جوهرية تجمع الخلافة بسائر الطبقات الإجتماعية دون أن يدخل العامة القصر. ويظل ماثل أمام أعيننا مسقط الجامع المكون من خمسة أروقة مشكلة بالأعمدة، والصحن المحاط برواق وقاعدة المئذنة (ضلع 5 م) التي بلغ ارتفاعها حوالي 20 متراً وكانت مكونة من برجين، السفلي أكبر من العلوي، متوجين بشرافات متدرجة. وتفيد النصوص العربية بأن كتيبة العمّال تكونت هناك من 300 بناء و200 نجار و500 عامل ما بين صُناع وأجراء، وذلك من أجل تشييد جامع بديع في 48 يوماً ليس أكثر، على قول تلك المصادر. وقد وضع منبر نفيس في يوم 20 مايو عام 941 م بغية افتتاح المسجد في اليوم التالي، يوم الجمعة، على يد الإمام القاضي محمد بن عبد الله بن أبي عيسى، الذي قام بالفعل بإمامة صلاة المغرب[32].

5. تكتسب مباني القصور الأقل فخامة أهمية فنية خاصة، ونقصد بشكل خاص الدارين اللتين أطلق عليهما «دار البِرْكة» و«دار جعفر»، لا سيما لأن أنموذج الرواقين الصغيرين المتواجهين في طرفي الفناء المزود ببِرْكة صغيرة وحدائق متوزعة ورصيف محيط به ومتداخل في الوسط، كيفما نراه في دار البِرْكة، فضلاً عن الغرف الخاصة والحمام، وفناء مبلط تتوسطه

[32] المقري (1988)، نفح الطيب. الجزء 1، ص 563-564.

نافورة، وهو حال دار جعفر، مع القاعات المستطيلة البسيطة وقليلة العمق التي تفتح على الرواقين، سوف تنال استمرارية في المعمار الأندلسي اللاحق، بينما اختفت الردهات العميقة ذات الطراز الكنائسي التي رأيناها في دار الجند ومجلس الذهب. ومع ذلك فإن دار جعفر يحتفظ بثلاث قاعات ذات طابع كنسي وإن كانت أصغر ومنحرفة قليلاً عن محور الرواق.

6. تركزت زينة الزهراء في هذه الأجنحة النبيلة من القصر والجامع ولا تبرح تدهش الناس بانتشارها وبتفاصيلها وبإبداعها كما بجودة المواد المستخدمة فيها. بالإضافة إلى الأحجار الكبيرة وألواح الصخر الأرجواني والملاط بالجير والتراب المصمت المستعمل في تبليط الطرق الممرات والأرضيات، نحتت ألواح من الحجر الجيري الأرجواني والرخام الأبيض وقطع من أنواع أخرى من المرمر لتغطية الفضاءات الرئيسة. وقد طليت قاعدات حيطان عديدة من القاعات والممرات والحمامات باللون الأحمر القاني فقط أو مع توريق أبيض بتقنية ذات مرجعية رومانية. وفي دار الجند ومجلس الذهب صنعت أعمدة رائعة من الرخام الأحمر والأسود ووضعت بالتناوب فيما بينها لتشكيل الأروقة والواجهات. وقد بلغت قواعد وتيجان الأعمدة هنا أعلى مستوياتها وأخص صورها في عصر خلافة قرطبة إذ تحلت بتنوع شكلي وإتقان مرهف في نحت أشرطتها المتشابكة وخطوطها العربية وتواريقها بالإعتماد على تقنية تخريم نعتها الباحثون بـ «خلية النحل» بسبب دقة الثقوب وعمقها ممثلةً بلا شك قمة في تاريخ الفن الأندلسي خاصةً والإسلامي عامةً. وقد احتفظت ببعض هذه القطع الرخامية في مكانها بينما أعيد استخدام عدد منها باعتزاز في مبانٍ أندلسية ومسيحية لاحقة، وتُعرض بعضها الأخرى في المتاحف. وهذه الأعمدة الرقيقة الجميلة تحمل عقود حدوية ذات بواطن عريضة ومتكآت بشكل هرمي مقلوب فوق تيجانها، ما يعزز الإنطباع بإنعدام الوزن والكتلات الإنشائية مرفوع إلى الأعلى. ومن بين الأشكال المشرقية المستوردة في هذه الفترة في الزهراء وبعد ذلك في جامع قرطبة، تبرز زينة التوريق على فقرات العقود بشكل تبادلي والأقواس العباسية المفصصة، التي يظهر أنها استعملت لأول مرة في الفن القرطبي في درب الحراسة بالقرب من مجلس الذهب للناصر. وقد نفذ برنامج زخرفي جداري غني جداً يُعتبر الأكبر من نوعه في العصور الوسطى في حوض البحر المتوسط، مصنوع من ألواح من الحجر مندغمة في حائط البناء. وفي حين أنه في داري المُلك والبِرْكة وجامع الزهراء يقتصر على زخارف يعود أسلوبه إلى فترة الإمارة القرطبية ويستند إلى أشكال الأقنثوس وسعف النخيل، في مجلس الناصر غطيت الجدران برمتها بألواح مؤطرة على شكل لوحات مستطيلة مليئة بتصاميم نباتية ذات جذع مركزي وأفرع منبسطة إلى جانبيه ومتداخلة فيما بينها، علاوة على أزواج من

الثمار، يعتقد أنها مستوحاة من القرآن. وعلى الرغم من مشهدها التخطيطي والتناظري، بيد أنه ثمة الكثير من عدم التناظر المقصود وتعددية لا تنضب، ما يفيض حيوية وجلالاً ناجمين عن صنعة بالغة الدقة والعمق في التخطيط وعن التحكم الموحد والمطلق لدى التنفيذ. وهذه اللوحات (أكثر من 65 لوحة مختلفة الواحدة عن الأخرى جميعها وتشكل برنامجاً تزيينياً نادراً فُسر معناها كصورة من صور الجنة. فهي الرياض/الجنات التي وصفت بها بعض النصوص العربية الكلاسيكية مظهر هذه الحيطان[33]، وبالمزيد من الدقة برأي المؤرخين الحاليين تلك الألواح هي بمثابة إعادة صياغة للتراتبية الفردوسية المعبر عنها في القرآن الكريم وفي كتب وصف الآخرة الإسلامية بهدف الإشادة بالخلافة وشخصية الخليفة[34] الذي كان يظهر على عرشه تتويجاً لتلك الفضاءات المتراتبة التي ينسجم فيها مجلس الذهب مع الحديقة الخارجية المخططة بحُكم العقل والتي تزدهر بالنباتات والبِرَك. هناك يتجلى الخليفة في مكان مثالي تستكمله الدلالات الكونية المتمثلة في التخاطيط الهندسية الجدارية ولا سيما في القبة التي يرجح أنها كانت تتوج المجلس تبعاً للمصادر الأندلسية والعربية التي تومئ إليها وتصفها بأنها كانت مغطاة بالذهب والرخام الصلد الصافي والمتنوع الألوان، فضلاً عن قطع أحجار من الذهب والفضة، إلى درجة أن قوة إشعاع ضوئها كان يأسر أبصار الناظرين إليها من الحقول المجاورة والبعيدة[35]. لذا فإن الخليفة كان يتمظهر في أعلى سلسلة الفضاءات الفردوسية هذه

[33] ويورد لنا المقري نصاً خليقاً بالذكر حافلاً بالدلالات بما فيها مقارنة الزخارف الجدارية بالرياض: «قصر الزهراء المتناهي في الجلالة والفخامة أطبق الناس على أنه لم يُبْنَ مثله في الإسلام البتة [...] حتى أنه كان أعجب ما يؤمله القاطع إلى الأندلس في تلك العصور النظر إليه [..]. والأدلة عليه تكثر –يتابع المقري–، ولو لم يكن فيه إلا السطح الممرَّدُ المُشْرِف على الروضة المُبْاهي بمجلس الذهب والقبة وعجيب ما تضمنه من إتقان الصنعة وفخامة الهمة وحسن المستشرف وبراعة الملبس والحلة ما بين مرمر مسنون وذهب موضون وعمد كأنما أُفرغت في القوالب، ونقوش كالرياض، وبِرَك عظيمة محكمة الصنعة، وحياضٍ وتماثيلَ عجيبة الأشخاص لا تهتدي الأوهام إلى سبيل استقصاء التعبير عنها (نفح الطيب، الجزء 1، ص 566).

[34] أنظر:

Manuel Acién Almansa (1995), Materiales e hipótesis para una interpretación del Salón de 'Abd al-Rahman al-Nasir, en *Antonio Vallejo Triano* (*coord.*). *Madinat al-Zahra. El Salón de Abd al-Rahman III*. Córdoba: Junta de Andalucía, Consejería de Cultura, pp. 177-195.

تقدم الباحثة ماريبيل فييرّو تفسيراً مهماً للرموز الفردوسية لمجلس الذهب إعتماداً على نصوص قرآنية كسورة الرحمان، الآيات 46-78، وعلى الكتابات المتعلقة بالآخرة مثل «كتاب وصف الفردوس» لعبد الملك بن حبيب، وتعالج برنامج بناء الزهراء وزخرفتها في سياق المواجهة السياسية والدينية التي خاضتها خلافة قرطبة بعيد إعلانها مع الخلافة الفاطمية. أنظر:

María Isabel Fierro (2004), «Madinat al-Zahra, el paraíso y los fatimíes», *Al-Qantara*, XXV, 2, pp. 299-327.

[35] أنظر:

José Miguel Puerta Vílchez (2004), Ensoñación y creación del lugar en Madinat al-Zahra, en *Fátima Roldán Castro* (*coord.*). *Paisaje y naturaleza en al-Andalus*. Granada: Junta de Andalucía, Consejería de Cultura, Fundación El Legado Andalusí, pp. 313-338.

في موضع منوّر ومحمي بالذات الإلهية المتمثلة في قمة القبة. وحسبما يريد الأدب الأندلسي الذي دوّن أسطورة الزهراء، لقد كان يتموضع مجلس الذهب فيما وصفه بـ «السطح الممرد» في إشارة واضحة إلى قوله تعالى ﴿صرح ممرد من قوارير﴾ (سورة النمل، الآية 44)، وهو الصرح الذي شيده النبي سليمان كي يكشف عن سرّ بلقيس، ملكة سبأ، كما هو معلوم. وتنبت في الزينة أيضاً شجرة الحياة في بنائق[36] الأقواس (قوس العرش المصمت وأقواس الأبواب الجانبية) التي ستعيد رسمها لاحقاً في بنيقتي قوس محراب الحكم في جامع قرطبة.

7. وبمرافقة الأفاريز والألواح المزينة بالتشكيلات الهندسية ذات اللونين الأبيض والأحمر كانت هناك مجموعات من الكتابات المنقوشة تبقى منها عينات مهمة في المسجد الجامع وفي دار الملك وفي المجلس الجنوبي ولا سيما في مجلس عبد الرحمن الناصر حيث نراها في أشرطة ممتدة عبر إطارات عقود الواجهات والأروقة الداخلية وكذلك في محراب العرش وفي بعض قواعد الأعمدة وتيجانها. وقد نقشت كلها بخط كوفي مورق مجدد على درجة عالية من الأناقة بغية إعلاء شأن العاهل بوصفه إماماً وقائداً للخلافة، وفيها كتب تاريخ البناء (بين عامي 953 و957 م)، بالإضافة إلى أسماء المسؤولين عن الأشغال وبعض الصناع البارزين، وتظهر بعض هذه الأسماء في عناصر بنائية من توسعة الخليفة الحكم للمسجد الجامع بقرطبة.

8. وعن المشرفين على بناء مدينة الزهراء وصناعها تفيد كتب الأخبار العربية الأندلسية معلومات ينبغي أخذها في الحسبان، كتلك التي سجلها ابن خاقان في القرن الثاني عشر الميلادي حول تشغيل الناصر 10.000 رجل من الخدام والفعلة ممن كانوا يتقاضون ما مقداره درهم ونصف أو درهمين أو ثلاثة دراهم يومياً لبناء فضاء الزهراء الشاسع. وأشار المؤلف عينه إلى مساهمة العريف المهندس السوري مسلمة بن عبد الله الذي يمكن أن ينسب إليه

[36] البَنيقة (جمع «بنائق») هي المثلث الركني الموجود بين قوس العقد وضلعي المستطيل المحيط به. كان لطوداويا الزهراء الفردوسية وجهها المضاد، أو النقيض (أي المكان السيء) المتمثل في سجن «الدويرة» الشهير الذي بني على غرار سجون ومحابس أندلسية أخرى في القصر عينه قرب مسكن الخليفة. وكنا قد ألمحنا أعلاه بإيجاز إلى تنفيذ أحكام الإعدام أمام قصر الخلافة جنب جامع قرطبة ومشاهدتها من ذلك القصر، وسنشير فيما بعد إلى صور العنف والعقاب المنتشرة في التحف الفنية البلاطية البديعة، وهي صور تتعلق معانيها بممارسة السلطة والصراع من أجل الحصول عليها وفرضها على الأعداء تتشابك وتتكامل مع معاني الجمال الفني المحض.

نقل مفاهيم وأشكال معمارية مشرقية إلى الزهراء[37]. كما نعرف اسم عريف البنائين عبد الله بن يؤنس الذي تمكن، بمساعدة حسن وعلي، وهما ابنا جعفر الإسكندراني، من إحضار الرخام الوردي من إفريقية، والأخضر من كنيسة صفاقس (تونس)، والأبيض من المرية، والمُعرَّق من راية (مالقة). وكان الناصر يرسل إليهم، حسب ابن حيان (988/987-1076 م)، عشرة دنانير عن كل قطعة رخام كبيرة أو صغيرة، إضافة الى نفقات التقطيع والنقل[38]. وفي الكتابات المنقوشة المتبقية في مدينة الزهراء لا زالت تُقرأ أسماء المشرفين على الأعمال وبعض النقاشين والرخّامين ممن تُذكر أسماؤهم غالباً على شكل زوجين أو مجموعات من الصناع وليس بانفرادهم، في قواعد الأعمدة وتيجانها وعلى الأقواس الصغيرة والأفاريز ولوحات الزخارف. ففي مجلس النصر اشتغل ما بين عامي 954 و957 م كل من سعد وأفلح وظريف وبدر، وطريف ونصر وغالب بن سعد وسعيد بن فتح ومحمد بن سعد وسعيد الأحمر ورشيق (والأشخاص الثلاثة الأخيرة وقع بها على تاج عمود رائع) ومظفر. والأرجح أن هؤلاء كانوا عبيد نقاشين رفيعي المستوى من «دار الصناعة» التابعة للخلافة[39]. أما مشرفو الأشغال فكانوا شُنَيف (في داخل مجلس النصر بكامله وفي الحمام المجاور، وكان هذا مولى بربري ترقى في بلاط الخليفة)، وعبد

[37] يحتمل رفائيل مانثانو أن هذا المهندس العريف الشآمي هو من أتى إلى الأندلس بالمسقط الكنسي ذي الردهدات الطويلة. أنظر:

Rafael Manzano Martos (1995), «Casas y palacios en la Sevilla almohade. Sus antecedentes hispánicos», en *Rafael López Guzmán y Julio Navarro Palazón. Casas y palacios de al-Andalus: siglos XII y XIII*. Granada, Barcelona: Fundación El Legado Andalusí, Lunwerg, p. 315;

فحسب العريف الشآمي المذكور، في الزهراء كانت تتم تسوية وصقل ونقش قرابة 6000 حجر يومياً، دون احتساب القطع التي كان يتم تجهيزها للتبليط، واستخدم في الأشغال 1400 بغل أو أكثر، منها 440 بغلاً كانت ملكاً خاصاً للخليفة الناصر والباقي مستأجراً، وكان كل بغل ينقل ثلاث شحنات شهرية، وعليه أن يحمل 3000 مثقال كل شهر، ولهذا كان يدخل الزهراء حوالي 1100 شحنة من الآجر والجص كل ثلاثة أيام (أنظر:المقري [1988]. نفح الطيب. الجزء 1، ص 566-568). تهتم كتب الأخبار العربية بلفت الأنظار إلى عدد الأعمدة المستعملة في الزهراء، وحسب ابن خاقان بلغ إلى 4300 عموداً، أي ما يقارب أربعة أضعاف أعمدة مسجد قرطبة الأعظم. ويؤكد آخرون أن 1013 عموداً جاءت من إفريقية، و19 من بلاد الفرنجة وأن ملك بيزنطة قد أهدى 140 عموداً، وسائر الدعامات النفيسة قد جيء بها من شمال إفريقية (الأعمدة التي أُحضِرت من سجلماسة على سبيل المثال كان ثمنها 8 دنانير) ومن مختلف مناطق الأندلس، من طراغونة وأقطار أخرى، وهكذا جمع الخليفة غابة كاملة من الأعمدة، بعضها يشهد على سعة الأراضي المسيطر عليها، ويشهد بعضها الآخر على الإحترام الذي يكنه له ملوك عصره.

[38] المقري (1988)، نفح الطيب. الجزء 1، ص 526-527.

[39] أنظر:

María Antonia Martínez Núñez (1995), La epigrafía del Salón de ʿAbd al-Rahman III, en *Madinat al-Zahra. El Salón de Abd al-Rahman III*. Córdoba: Junta de Andalucía, Consejería de Cultura, pp. 107-152.

في نظر هذه المؤلفة، ظهور هذه الأسماء ذاتها منقوشة في توسعة الحكم للجامع وفي قصر قرطبة وحتى في بعض العاجيات وقطع الخزف «الأخضر والمنغنيز» يعني على الأغلب أنها أسماء المسؤولين المباشرين عن دار صناعة الخلافة وليست لصناع متعددي المهارات.

الله بن بدر (في المدخل المؤدي الى المجلس وكان صاحب الشرطة ووزيراً[40])، وجعفر بن عبد الرحمن، الذي تولى مراقبة الأعمال في الجناح الجنوبي الذي أنشىء في عام 345 هـ (957/956 م) وفي الحمام؛ وكان جعفر هذا قد ترفّع من عبد إلى منصب رئيس اسطبلات الخيل، ثم رئيس دار الطراز في عهد الناصر ليترقى إلى حاجب وسيف دولة وكاتب في عهد الحكم، وأشرف أيضاً، على أعمال محراب الجامع الأموي وقصر الخلافة بقرطبة، كما رأينا سابقاً.

9. لقد تغذت البلاغة «المؤمثلة» لمدينة الزهراء كذلك، بالإضافة إلى تلك الصور الفردوسية (القرآنية والأخروية والأدبية) المشار إليها والإحصائيات المتضمنة في كتب الأخبار عن المواد والعمال والأموال المستثمرة (ثلث موازنة الدولة)، ومع أنه من الصعب تحديد درجة الصدق أو المبالغة فيها، تغذت إذن من عمليات وصف فني بحت تنصب على روعة المباني ومكوناتها. فكل الأدلة السياحية اليوم تشير إلى «الصهريج العظيم» المليء بالزئبق (مجرد حوض صغير في ظنّ البعض) الذي تقول المصادر العربية إنه وضع في وسط مجلس في قصر الخلافة «وكان في كل جانب من هذا المجلس ثمانية أبواب قد انعقدت على حنايا من العاج والآبنوس المرصّع بالذهب وأصناف الجواهر، وقامت على سواري من الرخام في صدر المجلس وحيطانه فيصير من ذلك نور يأخذ بالأبصار. وكان الناصر إذا أراد أن يُفزع أحداً من أهل مجلسه أومأ إلى أحد صقالبته فيحرّك ذلك الزئبق فيظهر في المجلس كلمعان البرق من النور، ويأخذ بمجامع القلوب حتى يخيّل لكل من في المجلس كان يدور وسيتقبل الشمس»[41]. وقُدم هذا الصهريج على أنه ابتكار مسرحي للناصر، إلا أن أن بعض المؤرخين العرب يؤكدون على أنه كان الطلونيون قد أعجبوا الناس قبل ذلك في حي القطائع بالقرب من الفسطاط بِرِكة زئبقية أخرى مماثلة.

10. بيد أن هذا الحرص الجمالي-التمثيلي للناصر على البناء مهما كلف من ثمن وفي أي أرض كانت، وإنشاء معالم معمارية وتزويدها بمياه تجلب من مسافات بعيدة بغرض «تخليد آثاره» والتعبير عن «قوة المُلك» و«عزة السلطان» و«علو الهمة»، على حد قول المؤرخين الأندلسيين، أدى به إلى الإنغماس في أعمال البناء وتزيين قصور الزهراء حتى أنه تخلف عن الصلاة في جامع مدينته الجديدة ثلاث أيام جمعة متوالية، مقترفاً هكذا تقصيراً جسيماً في أداء مهامه الدينية، حسبما يلاحظه الأخباريون، أثار ردة فعل فقيهه الوفي واليقظ المنذر بن سعيد

[40] تشير ماريا أنطونيا مارتينيث نونيث إلى مشاركة شُنيف وعلى وجه الخصوص عبد الله بن بدر في الملاحقات التي أجرتها خلافة قرطبة قبل سنوات من بناء هذا المجلس ضد المسريين (أتباع مذهب ابن مَسَرَّة) في سياق المواجهة مع الفاطميين، وكيف تبنى الخليفة الناصر بعض الألقاب لتقوية موقفه في هذا الصراع الفكري. وقد نقشت تلك الألقاب الخليفة الجديدة في مجلس عرش الناص ويجدر الذكر أنه انحصر استخدام لقب «الإمام» على أهم أجزاء المجلس فقط (المصدر نفسه).

[41] المقري (1988)، نفح الطيب. الجزء 1، ص 572.

البلوطي الذي لم يتوان عن انتقاد الخليفة عينه في جامع الزهراء بالآيات الكريمة المعروفة:

﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ، وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ، وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ، وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ، أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ، وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ [..]﴾ (سورة الشعراء، 128-134).

وفي تحول آخر من التحولات العديدة لهذا التوتر الحاصل ما بين العمارة البلاطية والورع الديني، الذي لا ريب في أنه هو الأكثر ذكراً في الأدب الأندلسي والذي يزيد بدوره من مصداقية ورسوخ الخلافة، كما تشير المستعربة ماريبيل فييرّو (Maribel Fierro)، طالما يجعل الخلافة في محك النقد ويتيح للناصر الفرصة للردّ بحزم على ذلك الفقيه الشهير والمحترم لدى الجمهور لكونه من استجلب المطر ذات يوم عبر صلاة استسقاء جماعية في قرطبة. فقيل إن الخليفة نفسه أنشد هذه الأبيات للفقيه:

هـمم الـملوك إذا أرادوا ذكرهـا ... مـن بـعدهم فـبألسُن الـبنيان
أو ما تـرى الهرمين قـد بقيا وكم ... مـلك مـحاه حـوادث الأزمان
إن الـبناء إذا تـعاظم شأنـه ... أضحـى يدل على عظيم الشـان[42].

ورغم أن الإمام وأمير المؤمنين سيحاول بمساعدة معاونيه وفنانيه «إضفاء القدسية» على أعماله، ليس فقط بالفعل الديني المتمثل في رفع الجامع إلى جانب القصر، بل أيضاً من خلال الزخارف الجدارية والكتابات المنقوشة الواضحة المعاني دوماً، إلا أن ساعة النهاية حانت مبكراً، وما استمتع الناصر سوى مدة وجيزة بالزهراء التي انطفأ إشراقها بعد وقت قصير. بلى، لقد تسرعت الأحداث إثر صعود هشام، ولي عهد الخليفة الحكم، إلى العرش، وكونه لا زال طفلاً (حكم بين 976-1009 و 1010-1013 م)، فقد احتكر القائد المنصور بن أبي عامر السلطة وتحصن بإدارة الخلافة في مدينة الزاهرة في عام 370 هـ (981 م). وقد حل بها الأفول النهائي في عهد الإبن الثاني للقائد العامري المذكور، عبد الرحمن بن المنصور بن أبي عامر، الملقب سَنجول (Sanchuelo)، عندما اندلعت الفتنة وأحرقت مدينة الزهراء ودمرتها مراراً

[42] المقري (1988)، نفح الطيب، الجزء 1، ص 575.

على أيدي الغوغاء، وصولاً لحكم المستكفي (1024-1026 م) حين نهب ما تبقى من قصرها[43]. وفيما بعد، عندما سيطر الملك المعتمد بن عباد في 463/462 هـ (1070 م) على قرطبة، تجول وزيره أبو الحسن بن سراج في أطلال الزهراء برفقة بعض الوزراء والموظفين من بلاط بني عباد، ووقعوا أسرى إفتتاناً بالزهراء، التي باتت الآن إمرأة هرمة في أعين هؤلاء الأدباء الذي انهكموا في وصفها مغمورين بروح رومانسية سابقة الأوان، على حد قول المستعربة روبييرا ماتا (Rubiera Mata). فمنذ أيام الشاعر والوزير ابن زيدون (1003-1071 م) على الأقل، الذي كان معاصراً لتألق الزهراء وأفولها، غدت صورة خرابها موضوعاً نموذجياً شائعاً في الشعر والأدب العربي حتى يومنا هذا. ولج هؤلاء الزوار المرموقون في خدمة أكبر ملك شاعر في الأندلس، المعتمد بن عباد، قصور الزهراء الخربة وتاهوا في غرفها العالية، واحتسوا كؤوسهم حتى الثمالة في الشرفات، وبعد أن طافوا مجدداً في الآثار أمعنوا في تجربة الزمن المهلك وهم يرون الأعشاب البرية والضواري قد تسيدت المكان وحلت غربان البين محل الطيور الصداحة وصارت الزهراء الرائعة الخصبة عجوزاً فقدت أبناءها، محض وردة ذبلت في لحظة[44].

كانت عملية تأنيث المكان الفردوسي والعرسي رمزياً تشمل قرطبة عينها، التي رآها الحجاري كعروس بهية مزينة، ولو لفترة قصيرة، بقُرطين، الزاهرة والزهراء، معتبراً أياهما بحاضرتي المُلك تفوقتا على الخورنق والسدير وغمدان[45]، تلك المدن الأسطورية المشرقية الممثلة للأعجوبة المعمارية وكذلك للغرور الإنساني المهزوم بالزمان. وللأسف فإن الآثار الباقية من الزاهرة هي أقل من آثار الزهراء، التي كانت في واقع الأمر منافستها لأن مغتصب السلطة ومن صنع عملياً دولة عامرية مغتصبة، محمد بن أبي عامر المنصور، بدأ في بنائها بالقرب من قرطبة كذلك في عام 978 م كمدينة بلاطية بديلة. وإذا كانت الزهراء تقع في غرب العاصمة، فإن المصادر العربية تشير إلى أن الزاهرة كانت تقع في الشرق إلى جانب نهر الوادي الكبير، وهو

[43] لنذكر تلك الكلمات المعبرة لإبن حيان عن تدمير الزهراء: «فطوى بغرابها بساط الدنيا وتغير حسنها، إذ كانت جنة الأرض، فعدا عليها قبل تمام المائة من كان أضعف قوة من فارة المسك [..]» (ابن بسام [1998]، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق سالم مصطفى البدري، بيروت، دار الكتب العلمية ، الجزء 1 ، ص 272). حول مصير مدينة الزهراء عبر التاريخ، أنظر: Félix Hernández Giménez, Purificación Marinetto Sánchez y Antonio Fernández Puertas (1985), *Madinat al-Zahra: arquitectura y decoración*. *Op. Cit.*, pp. 182 y ss.

[44] أنظر:

María Jesús Rubiera Mata (1988), *La arquitectura en la literatura árabe: datos para una estética del placer* [prólogo de Antonio Fernández Alba]. Madrid: Hiperión, p. 131; و José Miguel Puerta Vílchez (2004), Ensoñación y creación del lugar en Madinat al-Zahra. *Op. Cit.*

[45] المقري (1988)، نفح الطيب، الجزء 1، ص 153.

ما تثبته الآثار والبقايا التي عُثر عليها في المنطقة. أقام المنصور في الزاهرة في عام 980 م بحثاً عن الأمن وتقليداً للخلفاء واستعراضاً لقوته. امتدت المدينة الجديدة في السهل المحاذي للنهر، وأحاطها بانيها بسور وفي مجرد عامين انتهى من بنائها، حسب ابن خاقان. نقل إليها مكاتب وإدارة ومالية الدولة ووزع قطع الأراضي على كتبته وقادته ووزرائه، كما غرس البساتين والحدائق، وأقام أسواق ونظم مراسم إستقبال. وكان أحد قصور الزاهرة يسمى «دار السرور» ويحظى بأعمدة مزدوجة من الرخام وسرعان ما مجدته القصائد التي لم تتردد في مقارنته بالصرح القرآني المشهور الذي بناه الملك سليمان لبلقيس[46]. وسيلح كل من الشقندي وابن سعيد في القرن الثالث عشر الميلادي، والمقري في القرن السابع عشر الميلادي بأسلوب أقل بلاغة بل بنية إطرائية مماثلة، في الحديث عن الإنارة المثيرة التي كانت تحيي الحزام الواسع التي تشكله الجوهرتان القرطبيتان حول المدينة الأم: «إن العمارة اتصلت في مباني قرطبة والزهراء والزاهرة، بحيث إنه كان يُمشى فيها لضوء السُّرج المتصلة عشرة أميال»، حسبما ذكره الشقندي[47]. لقد خبا كل ذلك البريق لكن لا تزال تشع الكثير من التحف الفنية التي أبدعت في مصانع هاتين البؤرتين للإزدهار الهاربتين، شأنهما شأن العاصمة، لإمتاع الحاكم وحاشيته، ولتجميل الحدائق والمجالس القصورية، ولإرسالها كهدايا تبدي في أقطار أُخَر صورة الترف والإتقان الفني الذي توصلت قرطبة إليه.

فضاء التحف الفنية والإحكام في تشكيلها وتصويرها

لقد باتت بعض التحف الفنية البلاطية أسطورية في زمان الأندلس ذاته، كالحوض الذي نصب في مدينة الزهراء والذي أثنى الأدب الأندلسي على شكله الغريب وتزيينه وتذهيبه المصنوع في المشرق، إما في دمشق أو في القسطنطينية، والذي نُقل إلى قرطبة برّاً وبحراً على يد أحمد اليوناني والأسقف «ربيع». ويقال إنه كان أخضر اللون وفيه نقوش وتماثيل على صورة الإنسان وإنه قد وضع في «بيت المنام في المجلس الشرقي المعروف بالمؤنس»، أي جنب مجلس عرش الناصر. وحسبما يورده المقري عن بعض المؤرخين «جُعل [على الحوض] اثني

[46] راجع:

María Jesús Rubiera Mata (1988), *La arquitectura en la literatura árabe. datos para una estética del placer*. *Op. Cit.*, pp. 132-134.

[47] المقري (1988)، نفح الطيب، الجزء 1، ص 456.

عشر تمثالاً من الذهب الأحمر مرصعة بالدر النفيس الغالي مما صنع في دار الصناعة بقرطبة: صورة أسد على جانبه غزال إلى جانبه تمساح، وفيما يقابله ثعبان وعقاب وفيل، وفي المجنبتين حمامة وشاهين وطاووس ودجاجة وديك وحدأة ونسر، وكل ذلك من ذهب مرصع بالجوهر النفيس، ويخرج الماء من أفواهها، وكان المتولي لهذا البنيان المذكور ابنُه الحكم، لم يتكل فيه الناصر على أمين غيره»[48]. كانت تشكل كل تلك التماثيل، إذن، نافورة عظيمة، عجيبة، ككثيرات سواها نصبت واحتفى بها الأدب الاندلسي البلاطي المسهب[49].

بدون أحجار كريمة ولا مواد نفيسة وصلتنا بعض الأحواض وأجزاء من عيون رخامية كانت قد جُعلت عليها نوافير ماء على هيأة حيوانات مسبوكة بالمعادن. لقد اشتهرت الأحواض العائدة إلى عهد الخلافة التي تحمل نقوشاً لحيوانات من السنوريات والجوارح (أسود وعقبان) التي تفترس حيوانات عاشبة (غزلان وظباء وثيران وغيرها)، وهي الصورة الرمزية الشائعة منذ القدم للتعبير عن السلطة والتي دخلت اللغة الرمزية السلطوية لفنون الإسلام من خلال الفن الساساني. من بين تلك الأحواض لدينا الحوض الخليفي القرطبي الذي نقله الملك باديس الى غرناطة (متحف الحمراء) في منتصف القرن الحادي عشر الميلادي، مع مشهدين للحيوان الضاري المنقض على الحيوان العاشب إلى جانبي شجرة حياة، ومشهد نسر يفترس عاشبين منقوش في كلا أصغر ضلعي الحوض. ويوجد كذلك الحوضان العامريان اللذان من المحتمل أن يكونا قادمين من المدينة الزاهرة، وهما المعروف بحوض المنصور لأنه مهدى إليه وفقاً للكتابة الكوفية المنقوشة عليه والتي تؤرخ القطعة الفنية في عام 377 هـ (987 م) (متحف الآثار الوطني في مدريد)، والحوض المهدى إلى ابنه عبد الملك (1002-1008 م) المحفوظ في مدرسة ابن يوسف في مراكش، وهو مماثل للحوض السابق، ولكن بجزء من زخرفه مفقود. وتجمع زخارف حوض عبد الملك الغزيرة ما بين العناصر النباتية والزهرية والطيور المائية والأسماك في الحافات من ناحية، وصور الحيوانات الكلاسيكية في الفنون البلاطية (عقبان تحمل حيوانات ذات قوائم أربع على أجنحتها المنبسطة وتقبض العزلان بمخالبها، من ناحية أخرى، إضافة إلى الحيوان الخرافي الفتخاء (الغرفين) المتقابل مع نفسه إلى جانبي شجرة). وفي حوض المنصور نشاهد تشكيلاً معمارياً قوياً في احدى واجهتيه الرئيسيتين مكون من أعمدة صغيرة تبدو وكأنها

[48] المصدر السابق، ص 526-527 و 568-569 وأيضاً، المقري (1978)، أزهار الرياض في اخبار عياض. الرباط، صندوق إحياء التراث الإسلامي، الجزء 2، ص 270-271.

[49] نسب ابن خلدون للخليفة الناصر امتلاك في الزهراء مجموعة أخرى من الحيوانات الحقيقية، «الوحش والطيور»، على حد قوله. أنظر: المقري (1988)، نفح الطيب، الجزء 1، ص 578.

تدعم ثلاثة أقواس ثلاثية الفصوص وبالفقرات المتبادلة على الطريقة التقليدية القرطبية التي تحتضن كل واحد منها شجرة حياة محورية. هكذا تنضم صورة العمارة جلياً إلى رمزية المكان والمُلك المثاليين في التحف الفنية البلاطية. ومن الزهراء وصلتنا أيضا أحواض دائرية محززة كأنها مشكلة من شطر البرتقال لا تزال بعضها حتى الآن في الموقع الأثري، خالية من التصاوير ومزخرفة بتخاطيط نباتية مقتصدة وجميلة أو بمجرد شريط خطي كوفيي، كما هو حال الحوض المكون من اثني عشر فص وكتابة كوفية منقوشة في حافته تمتدح الحكم المستنصر بالله ويذكر فتاه وحاجبه جعفر المنفذ لأمر الخليفة بصناعة الحوض في عام 360 هـ (970 م) (متحف الآثار في غرناطة). من نافل القول إن تصنيع الأحواض والنافورات وتماثيل الحيوانات المستخدمة لإطلاق المياه استمرت في الأندلس حتى عهد بني نصر مواكباً اياه انتاج شعري هائل. لكن أكثر ما حظي بالشهرة لا شك أنه الصنابير الجميلة بصورة الحيوان التي تعود جذورها إلى ما قبل الاسلام والتي تحل محلاً مميزاً في العمائر الأسطورية المذكورة في الأدب العربي، وعرفت فترة ذهبية في الأندلس تمثلت أساساً بالغزال الصغير لمدينة الزهراء (صورة رقم 3) المحفوظ في متحف قرطبة (الآن في متحف مدينة الزهراء)، والذي يعرض في مدينة الدوحة بقطر، وذلك الذي يوجد في متحف الآثار الوطني بمدريد، وهو في حال أكثر تضرراً. صنعت كلها من البرونز المصهور بتقنية «الشمع المفقود»، ويفيض بروفيلها الرائع جمالاً ووقاراً، كما أن عيونها اللوزية المنهجة وزخارف التوريق الرقيقة التي تغطي أجسادها تنأى بها عن النسخ الواقعي للطبيعة وتمنحها حضوراً رمزياً جوهرياً يوحي بالرخاء والجمال وحسن المكان. وهذا ما يؤكده أيضاً الحيوان ذو القوائم الأربع في متحف بارغيللو (Bargello) في فلورنسا، العائد إلى ما بين القرن العاشر والحادي عشر الميلادي والذي يحتمل أنه يمثل ظبياً صغيراً آخر، ولو كان أقل رشاقة ويختلف زخرفه التوريقي، ويحتوي على شريط وسطي مع العبارة «البَرَكة الكاملة» بالخط الكوفي. ومن مجموعة الأسود متنوعة الأشكال التي تلفظ المياه والتي صنعت حتى أفول الأندلس، نذكر هنا الأسد ذا الذيل المتحرك والفك المفتوح جداً المحفوظ في متحف «كاسل» (Kassel) بألمانيا والمدعو بأسد «مونثون» (Monzón) (بالقرب من مدينة Palencia الإسبانية) (متحف اللوفر بباريس) الذي ينسب الى القرن الثاني عشر الميلادي والذي يتشابه كثيراً مع التحف البرونزية الأموية السابقة، تحديداً في كتابة «البركة

الكاملة» الكوفية المنقوشة كذلك في جانبي جسده[50].

صورة 3 صنبور غزال صغير يعود لمدينة الزهراء، القرن العاشر الميلادي. متحف الآثار في قرطبة.

المصدر: تصوير فوتوغرافي- اغوستين نونييث.

يندرج في هذه الجمالية ذاتها إبريقا ماء البرونزيان المصوغان على شكل طاووس لإغراض طقوسية على ما يظهر. ويُقرأ في الإبريق الموجود في متحف اللوفر نقشان أحدهما باللغة

[50] لنذكر تمثال الفيل المنحوت من الحجر الذي كان يسكب الماء على بركة في مُنية قريبة من قرطبة المحفوظ في المتحف الكنسي بقرطبة (Museo Diocesano de Córdoba) وأن الشاعر ابن وهبون وصف فيما بعد نافورة على صورة فيل مماثلة، إن لم تكن ذاتها، في قصيدة تمدح قصر الزاكي للمعتمد بن عباد، ملك اشبيلية في القرن 11 م. راجع: ابن بسام (2000)، الذخيرة (طبعة إحسان عباس). بيروت: دار الغرب الإسلامي، المجلد الرابع، ص 519. وفضلاً عن التحف المتبقية وعن الأدب الذي يمجد هذا النمط من النوافير الأندلسية، بمقدورنا تأمل صور بعضها في المخطوطات كتلك المرسومة في إحدى منمنمات «حديث بياض ورياض» (القرن الثالث عشر الميلادي، متحف الفاتيكان) يظهر فيها رأسان (ربما لظبي)، يصبان الماء في بِرْكة حديقة «السيدة»، صاحبة القصر الذي تجري فيها أحداث القصة.

العربية، «عمل عبد الملك النصاري»، والآخر باللاتينية: «Opus Salomonis era T X»، ما يعني العام 1010 في التقويم الإسباني الذي يعادل العام 972 الميلادي في تقويمنا المعتاد. ومن المعروف أن ثمة صلة رمزية بين الطيور والنبي سليمان في العالمي الإسلامي والمسيحي على السواء. تُلاحظ في هذا الطاووس البرونزي والآخر المماثل الذي عُثر عليه في مورس (Mores) (شمال جزيرة سردينيا، المتحف فن السرم الوطني في كالياري: Pinacoteca Nazionale di Cagliari) زخاف توريقية على الأجنحة والصدر شبيهة بزخارف صندوق هشام الثاني (كاتدرائية جيرونا: Catedral de Gerona) المصنوع من الخشب والفضة، كما تُلاحظ فيهما التواريق شبه الدائرية عينها التي تزين تمثال «فتخاء بيزا» الذي سنعود إليه بعد قليل. يُستنتج من هذا أن الإبريقين صنعنا في الأندلس وأنهما كانا ينتميان إلى مضمار مسيحي، نظراً إلى الكتابة اللاتينية المذكورة وإلى الصليب الذي يحمله كلاهما وبناءً على أن كون الطاووس «رمزاً عن قوم الوثنيين الذين يقدمون من أقصى الأراضي إلى السيد المسيح»، حسبما أشار إليه رابانوس ماوروس (Rabanus Maurus) في القرن التاسع الميلادي[51]. وفيما يخص «فتخاء بيزا» الشهير (متحف كاتدرائية بيزا بإيطاليا)، الذي يرفع في الفن الإسلامي صورة في ذلك الحيوان الأسطوري الخليط من رأس ومنقار وجناحي عُقاب وجسم وقوائم أسد إلى درجة تمثال برونزي كبير ذي حضور جليل وملفت للأبصار. ويُعلم أنه نسبت إلى الفتخاء خصائص هذين الحيوانين الشمسيين العُقاب والأسد، المتعلقين برموز المُلك، وأنه ارتبط أيضاً بشجرة الحياة واعتبر تقليدياً كائناً داعياً للخير وحامياً للمكان والأرواح. وبعد أن انتقال صوره من فنون الشرق الأوسط القديمة الى الفن الإسلامي نجدها في نوافير المياه والعاجيات والأنسجة وفي عدة تحف أخرى أموية وأندلسية. ومن الأكيد أن «فتخاء بيزا»، الذي يعزو البعض إليه وظيفة تزيينية بحتة والبعض الآخر وظيفة طقوسية غير محددة، كان قد صيغ في الأندلس في القرن الحادي عشر الميلادي ويتضمن أشرطة بكتابة منقوشة بخط كوفي أنيق تطلب شتى الأخيار الروحية والجسدية المنشودة لمن يملكه: «بركة كاملة ونعمة شاملة وغبطة كاملة وسلامة دائمة وعافية كاملة وسعادة وعمدة لصاحبه».

[51] أنظر: ماريا خيسوس بيغيرا (Mª Jesús Viguera) و كونثبثيون كاستيو (Concepción Castillo) (2001)، المرجع سابق الذكر *El esplendor de los omeyas cordobeses*، ص 47. وفيما يتعلق بالمصنوعات المعدنية النفيسة المنجزة في قرطبة وفي مناطق نفوذها، سنقتصر على الإشارة الى أباريق أخرى والعديد من الأدوات كالقناديل، التي يبرز من بينها قنديل مدينة الجزيرة الخضراء مع كلمة «بَرَكة» منقوشة بالكوفي عليه وصورة طائر صغير في محوره (عصر الخلافة) وقناديل أخرى آتية من التنقيبات في قرطبة وإلبيرة، والمصباح البرونزي وقوائم المجمرة المتوجة برأس أسد، أو تلك الأكثر بساطة التي عثر عليها في مدينة البيرة (القرن 9-10 م، متحف الآثار في غرناطة)، فضلاً عن النقود والحلي (كنوز بلدات Garrucha, Loja, Ermita Nueva, Charilla)، وقوارير العطر الرقيقة من فترة الخلافة المكتشفة في مدينتي قرطبة ولوثينا (متحف محافظة قرطبة الأثري) (المرجع نفسه، ص 190-246).

وتجدر الملاحظة إلى أنه نقشت في الجزء الأعلى من قوائم هذا الفتخاء صورتا الأسد (في الأمام) والعُقاب (في الخلف)، يعني الحيوانان الأصليان اللذين خلق من مزيجهما هذا المخلوق الخرافي النموذجي، بينما جناحيه ومساحات الرأس مزينة بأشكال الريش والجسم بدوائر تم نقشها جميعها بأسلوب نمطي منتظم ودقيق.

وسوف نجد هذا الطقم من الصور وإن كان بحجم مصغر في الصناديق والعلب العاجية المصنعة في داري صناعة قرطبة ومدينة الزهراء، وبعدئذ في مدينة قونكة (Cuenca)، في وسط إسبانيا، ولكن بقيمة جديدة مضافة ناتجة عن مادتها النفيسة، العاج، وعن الصور البشرية المنقوشة فيها حتى شكلت ما يمكن اعتباره كُتَيِّبات منمنمة ومزركشة بأشرطة كتابية أنيقة وزخارف في غاية الرقة والإتقان لا تستغني ولو عن الحيوانات الرمزية والمشاهد الملكية ذات الفحوى مرهف الدقة. وكل هذه المكونات الإستثنائية هي ما رفعت بالتحف العاجية القرطبية المشهورة إلى قمة الترف الفني في العصر الوسيط بمجملها[52]. يبدو أن العاج كان قد بدأ يصل إلى قرطبة بانتظام انطلاقاً من الحملات العسكرية التي قادها عبد الرحمن الناصر في المغرب العربي حيث اعتاد السادة الأفارقة تقديم العاج هدية. ويفيدنا المقري بخبر غَرَفَهُ من مكتبته الأندلسية الزاخرة يقول إنه وصل 8000 رطل من العاج الى قرطبة أرسلها الأمير زهير بن عطية الى هشام الثاني في عام 991 م. ومن دار صناعة مدينة الزهراء، التي كانت أقدم مصنع أندلسي لدينا معلومات عن وجوده، وصلتنا العلبتين المحفوظتين في كل من كاتدرائية سَمورة (Zamora) (متحف الآثار الوطني في مدريد) والجمعية الإسبانية بنيويورك (Hispanic Society of New York) وصندوق بلدة فيتيرو (محافظة منطقة نافارّا في شمال اسبانيا) (Fitero, Navarra)، تحمل كلا القطعتين الأخيرتين توقيع «خلف». حدد المختصون مصنعاً آخر في مدينة قرطبة نفسها ناشطة ما بين عامي 960 و 970 الميلاديين، ولو أن إنتاجها كان أقل إتقاناً من نتاج دار صناعة الزهراء. وعلبة سَمورة (التي هي عبارة عن «بيكسيس» يوناني PYXIS لحفظ المجوهرات) تتألف من قطعتي عاج تشكلان بدن العلبة، من طرف، من طرف آخر غطاءها وهو على غرار قبيبة يعلوها مقبض كروي صغير على شكل فاكهة

[52] أنظر الأعمال التالية:

José Ferrandis Torres (1935-1940), *Los marfiles árabes de Occidente* [2 vols.]. Madrid: s. n.; John Beckwith (1960), *Caskets from Cordoba*. Londres: Victoria and Albert Museum; Ernst Kühnel (1971), *Die islamischen elfenbeinskulpturen: VIII-XIII Jahrhundert*. Berlín: Deutscher Verlag für Kunstwissenschaft; و María Teresa Pérez Higuera (1994), *Objetos e imágenes de al-Andalus. Op. Cit.*, pp. 27-31 (يتضمن مراجع مفصلة).

الأملج. وقد نقشت هذه التحفة بتشطيبات عمودية عميقة وأخرى مائلة تعكس مناطق معتمة ومضيئة بهية. وفي الكتابة الكوفية البينة المنقوشة في الشريط الأملس للغطاء تُقرأ «بركة من الله للإمام عبد الله الحكم المستنصر بالله أمير المؤمنين، مما أمر بعمله للسيدة أم عبد الرحمن على يدي درّي الصغير، سنة ثلث وخمسين وثلث ماية» (964 م)"[53]، معناها أن العلبة هدية للسيدة «صُبح» الشهيرة، التي كانت جارية من إقليم الباسك وأصبحت زوجة الحكم الثاني (المستنصر بالله) ومن ثم أم ولي عهد هذا الخليفة آنذاك. بيد أن عبد الرحمن توفي مبكراً واعتلى سرير العرش هشام الثاني المولود عام 965 م، يعني بعد عام واحد فقط من صنع «علبة صبح» هذه. يكتسي جسم العلبة بأشكال نباتية متناظرة تتفرع من محاور عمودية توحي بأنها أشجار الحياة وتتضمن سعفات مزدوجة وبسيطة وتواريق ذات أوراق ملساء وأخرى متعددة الأوراق، فضلاً عن ألباب الأمثار والفليفلة والبراعم والزهور، وتنتأ من بين كثافة التواريق نقوش حيوانات في حالة دعة وسلام، وهي ثمانية أزواج من الطيور الصغيرة المتقابلة على الغطاء، وأربعة أزواج من الطواويس والظباء وأربعة أزواج من الطيور على جسم العلبة.

هذا النوع من الجنات أو الفراديس المثالية بتشكيلاتها النباتية المحورية وتفاصيل أزاهيرها المتشابهة والمتناغمة مع بعض تصاميم الألواح الجدرانية من القصور الأموية كتلك التي رأيناها في مدينة الزهراء، يكتظ ببرامج تصويرية ملكية تسودها مشاهد بطولية رجالية في أعمال عاجية أكثر تعقيداً كعلبة المُغيرة (متحف اللوفر بباريس) (صورة رقم 4) وصندوق دير ليري (Monasterio de Leyre) (متحف نافارّا، شمال إسبانيا). هيكل علبة المُغيرة أسطواني وشبه معماري، مثله مثل علبة سَمورة، وتتألف من ثماني قلائد ثُمانيّة الفصوص، أربع منها كبيرة على جسم العلبة والأربع الباقية أصغر حجماً على الغطاء وكلها مربوطة بما يشبه قيطان وريقات يتواصل بحركية حية في كافة أنحاء العلبة بما فيها إطار جسمها وإطار الغطاء وقلائدها. إنه بمثابة قصة رسومية أو شريط سينمائي سبق أوانه.

[53] راجع النص في José Ferrandis، المصدر سابق الذكر، ص 66؛ هنا أدخلنا في نص النقش بعض التعديلات الطفيفة. من ناحية أخرى، سبق أن ألمحنا في الهامش رقم 25 إلى شخصية درّي الصغير ومناصبه الرفيعة. لقد صنع كذلك صندوق صغير آخر مهدى إلى إمرأة كذلك (متحف فيكتوريا وألبرت في لندن) وفقاً للكتابة المنحوتة بالخط الكوفي المورق في حافته («هذا ما عمل للسيدة إبنة عبد الرحمن أمير المؤمنين»)؛ ويبدو أنه أنجز في مدينة الزهراء بعد وفاة الخليفة عبد الرحمن الناصر في عام 961 م. وباقتصار الزخرف أيضاً على الكتابة والتوريق لدينا صناديق عاجية صغيرة أخرى مثل صندوق فيتيرو (Fitero) المشار إليه وصندوق صغير آخر محفوظ في معهد Valencia de Don Juan بمدريد، وكلاهما يعود لعام 966 م، بالإضافة إلى علبة الجمعية الإسبانية بنيويورك (حوالي عام 968 م) المذكورة آنفاً، وغيرها.

صورة رقم 4. علبة المغيرة (968 م). متحف اللوفر (قسم الآثار الإسلامية)، باريس.

مصدر: تصوير فوتوغرافي- أغسطين نونييث.

بمطالعة صور القلائد من اليمين الى اليسار، مثلما نطالع النقش الكوفي المسترعي للأنظار في قاعدة الغطاء، نرى مشهداً أولاً ذا مغزى ملكياً سلالياً: عرش يسنده أسدان، وهو رمز من رموز المُلك العريقة، وعلى العرش الصورتين النمطيتين عن شقيقي الحكم الثاني، أي عبد الرحمن ممسكاً بصولجان أو عصا المُلك بيدي الأيسر وكأس بيمناه، وكأن كلا الأداتين رمز تجدد الحياة وحلول العام الجديد في العصور القديمة، يحتمل أنهما إشارة إلى أن حاملهما ولي العهد، بينما يمثل الآخر شقيقه المُغيرة الذي يظهر مع مروحة في يمناه وهي علامة تمت بصلة إلى المراوح الدينية البيزنطية. يقعد الرجلان القرفصاء إلى جانبي عازف عود واقف في الوسط، الذي لا شك أنه يجسد العنصر الموسيقي المألوف في هذه العاجيات وفي الكثير من التحف الفنية الأندلسية والإسلامية (سواء أكانت من المنسوجات أو تيجان الأعمدة والأحواض والخزفيات، والأخشاب والمنمنمات وسواها) خالقاً الجو الإحتفالي والرسمي والجليل الناجم عن الموسيقى البلاطية. وحري بالملاحظة كيف تخترق قدم من كلا الأميرين قاعدة العرش مكسرةً بلطف

صرامة الصورة. وكأن الأشخاص الثلاثة غير ملتحين وبالتالي منتزعين من علامة عزة الخلافة، يبدو أن المشهد يلمح إلى الإستقرار المستقبلي المنشود في توريث المُلك. ويثبت هذا التفسير مشهد القلادة الموازية في الطرف الآخر من العلبة الذي يظهر أسدين يلتهمان ثورين على جانبي محور نباتي، وهو تصوير كلاسيكي آخر للسيادة وللعنف الذي يستند إليه المُلك. وما أروع أسلوب نقش هذا المشهد بتلك القوة التشكيلية الفائقة التي تمكن من رسم أبدان الحيوانات المتشنجة وحركاتها الحية والواقعية، ما يجعل من هذا المشهد صورة نموذجية لبراعة النقاشين المسلمين والتي شاعت في معظم كتب تاريخ الفن الإسلامي إن لم يكن في كلها. أما الكتابة الناتئة في قاعدة الغطاء بخط كوفي غير مورق وجليل فتقول: «بركة من الله ونعمة وسرور وغبطة للمُغيرة بن أمير المؤمنين رحمه الله، مما عمل سنة سبع وخمسين وثلث ماية [968 م]»[54]، وتحذف على نحو غير معهود اسم الخليفة القائم سنتئذ، الحكم المستنصر بالله، ولكنها تشير إلى عبد الرحمن الناصر بالله، والد المُغيرة، الذي كان، هذا الأخير، يبلغ ثمانية عشر عاماً من العمر حين تلقى العلبة هدية. وبما أن الخليفة الحكم لم تكن له ذرية بعد، أي في سنة صناعة العلبة، فقد كان الشقيقان عبد الرحمن والمُغيرة يبدوان مؤهلين لوراثة الخلافة عن شقيقهما الحكم. وفيما أن عبد الرحمن توفي حوالي عام 970 م بقي المُغيرة المرشح الفعلي لوراثة الخلافة إلا أن صُبحاً أنجبت ولدين للخليفة الحكم، وهما عبد الرحمن وهشام، المشار إليهما سابقاً. أما المآمرة في قمة السلطة تدفعت الأحداث في درب العنف واغتيل المُغيرة بأمر من القاعد محمد بن أبي عامر المنصور في يوم وفاة الخليفة الحكم نفسه، يعني في الأول من أكتوبر/تشرين الأول عام 976 الميلادي. وبعد ساعات فقط من رحيل الحكم بيع ابنه هشام الذي لا زال طفلاً مذعناً لإرادة الرجل العامري القوي. وحملت هذه الأحداث التاريخية المتخصصة في الفن الإسلامي ريناتا هولود (Renata Holod) على إدراك مغزى ساخراً في صناعة هذه العلبة العاجية وإهدائها للمُغيرة. ثم تعمق الباحث برادو بيلار (Prado Vilar) في معاني العلبة مستنتجاً أن صور العلبة ورمزيتها مدبرة في دائرة الأميرة صُبح والحاجب جعفر بن عثمان المصحفي اللذين دعما المنصور قبل ذلك بقليل في عام 967 م، حيث يجدر ذكر تكوين شخصية المنصور المزدوج بين قساوة مزاجه من ناحية، ومن ناحية أخرى ثقافته المرهفة والمائلة إلى الترف ومنح الهدايا الفاخرة، كما يشير إليه المقري. كل ذلك يدل على أن العلبة قدمت هدية للمغيرة في احتفال معين ولكن مشحونة بإنذار مبطن وساخر، في رأي

[54] راجع النص أيضاً في José Ferrandis، المصدر عينه، ص 71، ونورده هنا بتصحيح بسيط.

برادو بيلار، أو كما نظن نحن، كرسالة تذكر المغيرة بالمكانة التي تخصه في حال نقل السلطة[55]. وأياً يكن من أمر، مما لا ريب فيه هو أن بقية قلائد العلبة تنطوي على مشاهد متعلقة بقطع دورات الحياة، ما يمكن تفهمه كإشارة إلى خطورة انقطاع خط وراثة الخلافة. هكذا، نرى في إحدى القلائد مشهداً غريباً يتكون من غصون كروم كثيفة وبها ثلاثة أعشاش للنسور (توجد في الأوسط أربعة أفراخ وفي العشين الآخرين نسرين يحضنان البيض)، في حين يحاول شابان سرقة البيض، إلا أن كلبين يعضان الرِجْل اليمنى لكلا الشابين. وبالمناسبة، لقد كان الرمي إلى الكلاب معاقبة الخونة آنئذ في الأندلس. وفي القلادة المقابلة يلتقط فارسان مع صقرين البلح واقفان إلى جانبي نخلة كبيرة، ولكن ما يشبه ضبعين أو كلبين يهاجمان كلاهما من الظهر. وبين النباتات المنقوشة في العلبة أدخلت مشاهد ثانوية تنم عن العنف والمواجهة: في الأسفل، كلبان يعضان ذيل فتخاتين إثنين، ومصارعان وكبشان وأيلان، وكلها على شكل زوجين متقابلين؛ أما في أعلى بدن العلبة، ونشاهد زوجين من النسور وذكر طاووس مصحوب بأنثيين إلى جانبيه، كما نرى حيوانين لعلهما ذئبان يهاجمان حماراً وحشياً، وصقّاران. وعلى غطاء العلبة تحيط القلائد الأربع بمقبض الغطاء المفقود والذي من المحتمل أنه كان بشكل فاكهة الأملج، يظهر غزلان متقابلان وأسدان وطاووسان وصقّار على صهوة حصان وطيور حجل أو طواويس إناث وحمامتان وطائران وأسدان وابنا آوى أو كلبان، وجميعها متقابلة. إن هذه البنية السردية للعلبة وتصميمها القائم على المحاور والتناظر والتسلسل الدائري وعلى الوحدات المستقلة والمتكاملة في آن، تتناغم مع نظم الشعر العربي. لنتذكر أن هناك صنعت أيضاً ما يمكن تسميته بالعلب الشعرية كتلك المحفوظة في الجمعية الإسبانية بنيويورك (Hispanic Society of New York) التي تحمل قصيدة منقوشة بالخط الكوفي تؤنث العلبة وتؤمثلها جمالياً وتميزها

[55] أنظر:

Renata Holod (1992), Bote de al-Mugira, en *Jerrilynn D. Dodds* (*coord.*). *Al-Andalus: las artes islámicas en España* [*exposición La Alhambra, 18 marzo-19 junio, 1992*]. Nueva York, Madrid: The Metropolitan Museum of Art, El Viso, pp. 192-200.

وأنظر خاصةً مقالتي برادو فيلار التاليتين اللتين تحتويان على تحليلات دقيقة ومعلومات ومراجع تاريخية وشعرية وأدبية وبصرية متعلقة بعلم الصور الفنية جديرة بالإهتمام:

Francisco Prado-Vilar (1997), «Circular Visions of Fertility and Punishment: Caliphal Ivory Caskets from Al-Andalus», *Muqarnas*, 14, pp. 19-41; و (2005), «Enclosed in Ivory. The Miseducation of al-Mughira», *Journal of the David Collection*, 2.1, pp. 138-163.

كوعاء للعطور والأحجار الكريمة.[56]

ثمة عاجيات أخرى معروفة تعبر عن معاني مدحية للملوك أو لأعضاء البلاط، كعلبة زياد (متحف فيكتوريا وألبرت) التي صنعت عام 359 هـ (970/969 م) لزياد بن أفلح، صاحب الشرطة في عهد الحكم المستنصر بالله، وكان شخص طموح تورط في مؤامرات عدة لتغيير رأس الخلافة، إلى درجة أنه هو من طالب بعقوبات صارمة للمتآمرين على الخليفة الحكم بعد أن كان هو نفسه قد انتمى سابقاً إلى فريقهم. يُرتَّب سطح هذه العلبة الزخرفي أيضاً على شكل قلائد ترتبط ببعضها بشريط متواصل، نحتت داخلها صورة نمطية لرجل يسير شؤون العدالة ويعتلي عرشاً (ممثلاً الخليفة بالنسبة للبعض أو زياد نفسه بالنسبة لباحثين آخرين)، ثم يتنقل الرجل البطل راكباً الفيل ويظهر أخيراً وهو يصطاد[57]. قائمتا العرش في القلادة الأولى مصورة بشكل قدمين لهما مخلب الأسد على الطريقة البيزنطية والرومانية، بينما الطائران المتقابلان في الأسفل برأسيهما الملتفين إلى الوراء ينتسبان إلى الفن الساساني. وفي القلادة التي يظهر فيها الرجل على الفيل، نجد أن السرج-العرش مختلفاً وشخصَي الحاشية اللذان يحملان سيفاً وقارورة في القلائد السابقة باتا الآن خادمين يقودان الفيل. ومن بين الأوراق المتكومة تطلع كذلك فتخاوات متقابلات وأزواج من الطيور والعُقبان الشعارية والظباء والثيران وحيوانات القنص وغيرها ترمز إلى المُلك والسمو. أما صندوق ليري (Leyre) المذكور، الذي يعتبر من أثرى القطع العاجية القرطبية وأتقنها، فتعبر صوره أيضاً عن روح المدح والنصر إذ صنع هو الآخر لتعظيم عبد الملك ابن المنصور، ربما بمناسبة الاحتفاء بنصره في ليون عام 1004 م الذي دفعه لتبني لقب «سيف الدولة». وقد نقشت كتابة الصندوق الرئيسية بخط كوفي جيد منمق حروفه من اللؤلؤ لتزين واجهة الغطاء: «بسم الله، بركة من الله وغبطة وسرور وبلوغ

[56] تقول هذه الأبيات الشعرية (الرمل): «منظري أحسن منظر نهدي لم يكسر / حلاني الحسن علي حلة تزها بجوهر / فأنا طرف لمسك ولكفور وعنبر» (نشك في قراءة أول كلمة للبيت الثاني). ومكتوب في العلبة «عمل حلف». أنظر:

Juan Zozaya (1999), «Los marfiles de Cuenca», en *Mil años de arte en Cuenca*. Cuenca: Asociación de Amigos del Archivo Histórico Provincial de Cuena, p. 81.

سنجد هذه اللغة التأنيثية المنتشية بذاتها المطبقة على التحف الفنية في تحف أخرى كبعض الجرار الشعبية والبلاطية وفي العمائر الأندلسية، أشهرها القصائد المنقوشة على جدران الحمراء. في هذا السياق لقد قارن برادو بيلار رسائل العاجيات القرطبية بالأجناس الشعرية العربية وربط بعضها كعلبة صُبح بشعر الوصف «المؤمثل» للطبيعة في حين أن عاجيات أخرى كعلبة زياد وصندوق ليري يتناسبان بالمديح، وعلبة المغيرة بالهجاء، أو باعتقادنا بالشعر الحِكمي. وليس من العبث أن هذا الباحث ذاته وجد تشابهاً ملحوظاً بين مشاهد علبة المغيرة وبين صور ومضامين من كتاب «كليلة ودمنة».

[57] تبدي عاجيات أخرى من هذا النوع صوراً عن اعتلاء العرش، كعلبة دافيللير (Davillier) (متحف اللوفر) التي تتضمن مشاهد بلاطية مماثلة لتلك الموجودة في صندوق ليري (Leyre) أو العلبة المحفوظة في متحف فيكتوريا وألبرت في لندن (رقم 10-1866) التي يعود تاريخها للقرن الحادي عشر الميلادي ويرتفع فيها العرش على أشكال نباتية.

أمل صالح عمل وانفساح أجل للحاجب سيف الدولة عبد الملك بن المنصور وفقه الله، مما أمر بعمله على يدي الفتى الكبير زهير بن محمد العامري مملوكه، سنة خمس وتسعين وثلث ماية» (1004/1005 م). ويضيف في مكان آخر أن الصندوق من صنع فرج وتلامذته، الذين ترد أسماؤهم فعلاً في أجزاء مختلفة من القطعة وهم: مصباح، فرج، خير، سعادة، رشيد. وسنة الإنجاز وصاحبه يدعوان إلى افتراض أن الصندوق صنع في مدينة الزاهرة وإن زخرفه وصوره قريبة جداً من تلك المتداولة في دار صناعة الزهراء[58]. ويتألف سطح الصندوق المزخرف من 23 قلادة ثمانيّة الفصوص (13 قلادة على الغطاء و10 على جسم الصندوق) متصلة فيما بينها بقيطان مظفر يعطي، شأنه شأن علبة المُغيرة، استمرارية حيوية لحافتي بدن التحفة والقلائد المفصصة المرتبطة بهما التي تحتضن المشاهدة الرئيسية. وتمتاز من هذه القلائد ثلاثة مشاهد بلاطية يبدأ سردها البصري بالموازاة مع انطلاق الكتابة المنقوشة مع صورة شخص أكبر حجماً وملتحي تبدو عليه| سيماء الخلفاء (الخاتم والغصن والكأس)، يُفترض أنها تمثل الخليفة هشام بن الحكم (الحاكم بين 976-1009 م وبين 1010-1013 م) وهو يعتلي سرير عرش يسنده أسدان ويقف على جانبيه خادمان في حجم أصغر ينظران إليه وتكريماً له يمسك الواقف إلى يمينيه بصولجان معقوف الطرف والآخر براية وقارورة[59]. لقد انتشرت سيماء المُلك هذه في طقوس الملوك في الإسلام وفي فنونه التصويرية ونُسِب إلى النبي محمد (ص) استخدام الخاتم مع اسمه للختم وكذلك صولجان السلطان، و«بُردة النبي» المشهورة. ثمة ما يُعرف بكأس العالمين، المشار إليه في بعض النصوص العربية الكلاسيكية كصفة من صفات سلطان الخلافة، التي ورثت رمزيتها عن تراث الشعوب الإيرانية القديمة («كأس الخلود» أو «كأس الخلاص»). كان الحكم الثاني أثناء مبايعته في عام 961 م يلوح بعصا من قصب الخزيران ذي طرف معقوف، ولدى تجديد البيعة لخلفه هشام الثاني عام 967 م توجه هذا الأخير الى جامع قرطبة حاملاً «صولجان الخلفاء» بصحبة القائد المنصور، وبعد أداء الصلاة توجه هشام إلى مدينة الزهراء وسلّم السلطة الفعلية للقائد العامري. يُلاحظ أنه في بعض العاجيات والمنسوجات

[58] إن ظهور إسمي «فرج» و«سعادة» في تيجان ونقوش توسعة المنصور لجامع قرطبة حمل الباحثين على طرح السؤال الحرج فيما إذا كانت أسماء لصناع متعددي المهارات أم لمتخصصين مختلفين يطبقون مبادئ جمالية مشابهة على مواد مختلفة أم يجب أن نفهمها كأسماء لمشرفي دار صناعة الخلافة؟

[59] توجد إشارات إلى بعض هذه الصفات الرمزية للمُلك في منظومات ذلك العهد، كالقصيدة التي امتدح فيها الشاعر محمد بن محامس الأستجي الخليفة الحكم الذي كان جالساً في سرير عرش المجلس الشرقي بمدينة الزهراء في عيد الأضحى للسنة 360 هـ (971 م): «راقت بهجةِ مُلكِهِ أيامنا فكأنهنّ عرائسٌ وصنائعٌ / فالعدلُ مبسوطٌ ودينٌ محمد غضٌ وغصنُ المُلك أخضرُ يانعٌ» (ابن حيان [1983]، المقتبس، الجزء السابع، تحقيق عبد الرحمن علي الحجي، بيروت، دار الثقافة، ص 62). راجع أيضاً: María Teresa Pérez Higuera (1994), *Objetos e imágenes de al-Andalus*. *Op. Cit.*, p. 54.

تستبدل الكأس بقارورة بالمعنى نفسه، التي يمكن تخيلها مملوءة بالخمر، رمزاً لروحانية وسمو الملك، كما نراه في الكثير من الصور الفنية والأشعار البلاطية العربية والأندلسية[60]. أما القلادة المركزية لصندوق ليري فتحتوي على صورة لثلاث موسيقيين (عازفا ناي إثنان يتوسطهما عازف عود)، بينما تحتوي القلادة الموجودة على اليسار على رجلين غير ملتحيين قاعدين القرفصاء إلى جانبي شجرة محورية وعلى سرير عرش يسنده أسدان. وإذا أخذنا بعين الإعتبار كل من الظرف السياسي وقتئذ والإهداء المخطوط في النقش وصفات المُلك المذكورة يتبادر إلى أذهاننا أن إحدى هاتين الشخصيتين النمطيتين تمثل عبد الملك نفسه، مالك السلطة الحقيقي منذ وفاة والده المنصور عام 1002 م، فإنه يظهر في الصورة حاملاً الكأس والصولجان، في حين يمكن رؤية الشخصية الأخرى التي ترافقه ممسكاً بالغصن والكأس كسلفه الذي استلم السلطة عنه، وإن بقي هذا التفسير احتمالاً ليس أكثر. وفي القلائد المتناظرة على الوجه الآخر يبرز بطل، أما في القلادة الوسطية فربما يكون عبد الملك نفسه في حالة صراع مع أسدين، وفي القلادة إلى يمين السابقة يوجد فارسان يحمل كل منهما سيفاً ورمحاً واقفين بلا حركة إلى جانبي شجرة محورية، بينما يتقاتلان فارسان آخران فيما بينهما في القلادة اليسرى؛ بالخلاصة، إنها مشاهد بطولة وظفر وسلطان تتفشى في سائر أجزاء العلبة المحفورة، فهناك عدد من الفتخاوات وحيوان وحيد القرن متقابلة وظباء وأسود تهاجم الغزلان وشخص يتسلق شجرة، وعقبان تنقض على حيوانات بأربع قوائم، وصور للصيد بالصقور، وأسود وفيلة وكذلك بعض الطواويس وصور لحيوانات أخرى وأشخاص تختلط بالتوريق. وتجدر الإشارة أيضاً إلى أن ثمة تفاوت يُلاحظ في تركيب المشاهد وتنفيذها وأن صور الغطاء منقوشة بدقة مفرطة وتتمتع بقوة تمثيلية واقعية مثيرة.

ولنذكر تحفة عاجية أخيرة مصنوعة بُعَيْد الصندوق السابق وهي «علبة سيف الدولة» الموجودة في كاتدرائية براغا (Catedral de Braga) في البرتغال مع نقش جاء فيه «بسم الله، بركة من الله ويمن وسعادة للحاجب سيف الدولة، أعزه الله، أمر بعمله على يدي [زهير بن محمد] مولى العامري»، وهي مهداة بالتالي أيضاً إلى عبد الملك بن المنصور، ولكن دونما إشارة لتاريخ الصنع الذي من الممكن أن يكون ما بين عام 1004 م، وهو العام الذي اتخذ فيه عبد الملك لقب «سيف الدولة»، وقبل عام 1007 م، الذي اتخذ فيه لقب «المظفر» في أعقاب انتصاره على سانشو غارسيا (Sancho García) كونت قشتالة. وتبدي هذه العلبة الأسطوانية

[60] أنظر:

María Teresa Pérez Higuera (1994), *Ibidem*, p. 55.

المنظر الأكثر معماراً بين أخواتها وذلك لأنها زينت بستة أقواس حدوية تدعمها أعمدة ذات تيجان تعلوها عقدة بشكل دائرة مترتبة عن استمرارية خطوط الأقواس. وفوق هذا كله تأتي قبة الغطاء بمقبض على هيئة فاكهة الأملج المعتادة. رواق الأقواس المرسوم مليء بصور لأزواج من الحيوانات والطيور وشخصين يجنيان الثمار ويأكلانها. وفي الدوائر التي تبدو أشبه بالقلائد على الأقواس يوجد ظبيان وطاووسان وطائرا سمان. أما الغطاء فتوزع عليه خمس قلائد ثمانيّة الفصوص تنطوي كل واحدة منها على حيوان واحد (أسدان وطاووس وظبيان). من البين أن لهذا الزخرف فحوىً سلمي ويفترض أن العلبة إما مصنوعة بمناسبة احتفالية عرسية أو موسمية، أو بغرض دبلوماسي تواكبه غاية دينية في آن. يبدو فعلاً أن هذه العلبة كانت هدية تقدم بها عبد الله بن نبيل، قاضي المستعربين (المسيحيين المعرَّبين) في قرطبة، إلى ميندو غونسالفيس البرتغالي (Mendo Gonçalvez de Portugal) لما زار مدينة ليون (شمال شرقي اسبانيا) باسم عبد الملك لمساندة الدون ميندو (Don Mendo) في نزاعاته مع سانشو غارسيا المذكور بخصوص الوصاية على ملك ليون الشاب ألفونصو الخامس، الأمر الذي يفسر أن طقم صور هذه العلبة يتناغم مع الصور المسيحية القوطية والكأس القوطية أيضاً المحفوظة والمعروضة إلى جانب العلبة العاجية الأندلسية في تلك الكاتدرائية البرتغالية[61].

وقد خرجت من دور الصناعة الملكية القرطبية قطع ذات مرسم رسمي أيضاً ولكن بمعاني أقل تعقداً أو أكثر عمومية، مثل الخزفيات المعروفة بـ «الأخضر والمنغنيز» المصنوعة في مدينتي الزهراء وإلبيرة خلال حقبة الخلافة. في هذه القطع توضع الزينة على خلفية ذات تزجيج أبيض يدعى «أنكوب» (Engobe) وتشمل عناصر نباتية وهندسية وخطية وصور الحيوانات والبشر مرسومة بأوكسيد النحاس (الأخضر) والمنغنيز (الأسود)، في حين أن خارج القطع عسلي اللون غالباً. بلغ الخزف المزجج، الذي كان إسهام الفن إسلامي أصلاً، درجة عالية من الرقي في قرطبة اجتمعت فيه تقنيات وأشكال مشرقية مع أخرى أندلسية في تركيبة مميزة. نرى هذا في صحون «الطيفور» كتلك التي تحمل كلمة «المُلك» (بالمعنى الديني والدنيوي) مكررة وسطها في شريط بالخط الكوفي البسيط (متحف الآثار الوطني في مدريد)

[61] تقدم بهذه الفرضية الخليقة بالإهتمام الباحث سيرافين مورالیخو (Serafín Moralejo) وذكرها برادو-بيلار في دراسته:
Francisco Prado-Vilar (1997), «Circular Visions of Fertility and Punishment: Caliphal Ivory Caskets from Al-Andalus», *Op. Cit.*, p. 34.
بعيد سقوط الخلافة استمرت صناعة العاج في مصنع قونكا حيث عمل محمد بن زيان، صانع صندوق سيلوس (Silos) في عام 1026 م، وعبد الرحمن بن زيان ربما كان شقيق السابق، وقد وقع على صندوق بالنثيا (Palencia) (شمال العاصمة مدريد) في عام 1049 م، وأهدي إلى إسماعيل، ابن ملك طليطلة المأمون. بيد أن هذه القطع منحوتة على ألواح من العاج المثبتة على خشب الصندوق وزخرفها أقل دقة وإتقان.

أو كلمة «المُلك» مرة واحدة في المركز مرسومة بخط كوفي مورق أجمل (متحف الآثار في قرطبة). في الطيفور الأول نجد أن الشريط المكتوب بالخط الكوفي محاط بتوريق من سعف النخيل، أما في الطيفور الثاني فيأخذ العنصر النباتي شكل نجمة خماسية منحنية الأضلاع على هيئة كون يحيط بالفضاء. كما أن إحدى جرار مدينة الزهراء تتضمن شريطاً كتابياً آخر بكلمة «المُلك» بخط كوفي بسيط متكرر، في حين أن جرة أخرى زخرفت بأشرطة هندسية ونباتية مكونة من سعفات وبتلات وتعكس إبداعاً ملموساً رغم بساطة عناصرها. الى الخزف «الأخضر والمنغنيز» تنتمي كذلك جرة ذات مقبضين وأشرطة نباتية بلا كتابة (متحف الآثار في قرطبة) وأعمال أخرى بها صور لأشخاص وحيوانات، كوعاء الموسيقيين البديع (في المتحف القرطبي نفسه) الذي يوازي موضوعه موضوع «تاج عمود الموسيقيين» (هم عازفو العود)، وهو تاج العمود الوحيد، على ما نعلم، الذي وصلنا من خلافة قرطبة يحمل صور بشرية (متحف الآثار في قرطبة)[62]. وكذلك جزء من صحن يبدو فيه محارب يلبس خوذة وسترة ودرعاً ويرفع رمحاً. ثمة أيضاً صُّحْفَة تُظهر غزالاً المحفوظة في المتحف الوطني للخزف في بلنسية وأجزاء متنوعة من صحون عليها ديكة رومية وحمائم مرسومة حاملة نباتات في مناقيرها (وهو موضوع شائع في الفن البيزنطي). لقد عثرت على كل هذه القطع في مدينة الزهراء، شأنها شأن ذلك الوعاء النادر على شكل زرافة (متحف اللوفر) المصنوع بتقنية التزجيج الأبيض والمزين بالأخضر والمنغنيز، الذي يعتقد أنه عائد إلى قصر من قصور الزهراء[63]. ومن منتوج مدينة إلبيرة بالتقنية عينها لدينا وعاء الأرانب البرية (متحف الآثار في غرناطة) وما يطلق عليه بصحفة الحصان التي رسم فيها طائر على ظهر حصان شرقي رائع مرزكش ومسرج ويمسك الطائر اللجام بمنقاره؛ وعلى الرغم من أن هذه الصورة الرمزية غير معتادة وغامضة، إلا أننا نعلم أنها كانت فاعلة لدى الشعوب الهندية الأوروبية القديمة وربما تكمن معنى المرشد الروحي (الطائر) الذي يقود إلى الفردوس، وهذا الأخير هو أحد المعاني المنسوبة إلى الحصان في الأساطير والثقافة العربية.

وقد ظهرت إثر تفكك الخلافة الأموية بقرطبة مصانع خزف محلية طوال القرن الحادي عشر الميلادي في طليطلة وبالاغوار (Balaguer) وبلنسية وميورقة وازدهرت تقنيات جديدة مثل تقنية الحبل الجاف التي اكتشفت عينات منها في مدينة الزهراء، حيث تم العثور أيضاً على أجزاء

[62] ومن بين التيجان النادرة المزخرفة بالحيوانات نذكر هنا التاج المحتفظ به في متحف الحمراء الذي يرجع إلى عهد المنصور بن أبي عامر نحت فيه طائران ماثيان متواجهان وفي منقاريهما دودتان.

[63] من المعروف أنه كان يحتفل في الأندلس بعيد النيروز وأنه كانت تُهدى فيه ألعاب من الفخار، خاصة على شكل زرافة.

من آنية فخارية مذهبة يفترض أنها من مصنوعات مشرقية مستوردة إذ أن كل الدلائل تشير إلى أن هذا الخزف المتطور لم يتم تصنيعه في الأندلس حتى منتصف القرن الحادي عشر الميلادي ولم يستخدم بانتظام حتى القرن الثاني عشر الميلادي، ولكن خارج قرطبة[54].

ومما حظي بأهمية خاصة في نشر علامات المُلك الأموي القرطبي هو بلا شك الطراز، أي دار صناعة النسيج الرسمية المدعوة بـ «دار الطراز»، التي كانت تقع بالقرب من قصر الخلافة ويتولى إدارتها «صاحب الطراز»، وهو منصب رفيع يحتله وزير أو حاجب. كان أول رئيس لدار الطراز القرطبية حارث بن بازي في القرن التاسع الميلادي، ومن بين رؤسائها اللاحقين يعد كل من ريحان (910-911 م) وخلف (925 م) وجعفر بن عبد الرحمن المشهور، الذي تولى هذا المنصب في عام 961 م عند اعتلاء الحكم سدة الخلافة. وعن هذا الخليفة نعلم تحديداً أنه زار شخصياً دار الطراز في عام 972 م واستقبله فيها رؤساء المصنع وأبدى الخليفة اهتماماً بأعمالهم وأعطى لهم بعض التوجيهات. لدار الطراز كمؤسسة صناعية وبروتوكولية رسمية سابقات مباشرة ساسانية وبيزنطية تكيفت مع الإسلام بهدف تصنيع أقمشة مترفة كان يوضع عليها «المرسم» الملكي وكثيراً ما وضع اسم الأمير أو الخليفة نفسه. وكانت تُنتج لاستخدام الخليفة الشخصي وأسرته ولموظفي البلاط وأعضائه وارتدائها أو اظهارها في الإحتفالات وكذلك لتزيين المباني الملكية والخاصة، ولتقدم هدايا بل وحتى لتخزينها على شكل كنوز قيمة. ورغم أن إنتاج الحرير بدأ في الأندلس في جيان في القرن التاسع الميلادي، بيد أنه يمكن أن يكون عبد الرحمن الداخل من أمر بالشروع في صناعته في قرطبة. ويشير ابن عذاري إلى أن عبد الرحمن الثاني (821-852 م) كان أول من أمر بوضع دور الطراز ونشر إنتاجها في قرطبة. ولنتذكر بالمناسبة أن هذا الأمير كان مهتماً على نحو خاص محاكاة البلاط العباسي وأنه في عهده وصل زرياب (الذي عاش ما بين حوالي 789/788- و858/857 م) إلى قرطبة، وكان عبارة عن بطل تثقيفي المتعدد المواهب وشبه أسطوري، يجيد الشعر والغناء وعزف الموسيقى والفنون عامة، جاء إلى الأندلس هارباً من بلاط هارون الرشيد فجلب معه ليس فقط المستجدات الموسيقية

[54] بالإضافة إلى كتابي المعرضي الهامين المؤمى إليهما أعلاه:

Al-Andalus: las artes islámicas en España (1992) و *El esplendor de los omeyas cordobeses: la civilización musulmana de Europa occidental* (2001).

أنظر الدراسات المختصة التالية:

1) Basilio Pavón Maldonado (1972), «La loza doméstica de Madinat al-Zahra», *Al-Andalus*, XXXVII, pp. 191-227; 2) Balvina Martínez Caviró (1991), *Cerámica hispanomusulmana*. Madrid: El Viso; 3) Carlos Cano Piedra (1996), *La cerámica verde-manganeso de Madinat Al-Zahra'*. Granada: Fundación El Legado Andalusí.

(الألحان والتحسينات في آلة العود وعزفه بالريشة الجديدة) بل أيضاً مبتكرات الأطعمة وعادات الأكل، علاوة على استخدام المفارش الجلدية والأقداح الزجاجية على الطاولة، الأمر الذي جعل البعض أن يربط شخصيته بتنشيط صناعة الزجاج القرطبي[65]. ويقال أيضاً إنه تم تصنيع أقمشة للأمير محمد الأول سراً في مدينة بغداد نفسها باسمه منسوج في الأطراف، وأنه في عهد الأمير عبد الله، كان حاكم إشبيلية إبراهيم بن حجاج يصنعها باسمه مقلداً العادة القرطبية، كما ذهبت إليه بعض المصادر الأندلسية[66]. وقد كتب ابن حوقل في رحلته عن أنسجة وملابس قرطبة بعد أن زارها في عام 948 م مشيداً بإلحاح بجودة الحرير وأنواع الصوف والديباج القرطبية وبهاء ألوانها وأصباغها وخفة وروعة ثياب وملابس القرطبيين التي «ليس في بلد من بلدان الأرض لها نظير حسناً وكثرة» والتي كانت تصدر إلى مصر وأبعد تخوم الخراسان وصارت «مشهورة في جميع الأرض»، على حد قوله[67]. على كل حال، وصلتنا من الطراز القرطبي بعض الأنسجة مع كتابات وزخارف في حياكة بخيوط من الحرير متعددة الألوان وكثير من خيوط الذهب القبرصي، كالقماش الذي يعتبر مئزراً لخليفة هشام بن الحكم الذي جاء من صندوق مقتنيات مقدسة لدير «شنت اشتيبن دي غورماث» (San Esteban de Gormaz) بمحافظة سوريا (Soria) (شمال العاصمة مدريد) والمحفوظ في «أكاديمية التاريخ الملكية» في مدريد، وتبدي شريطاً طويلاً من الكتابة في طرفي النسيج المتدليين على الكتفين، مع العبارة «بسم الله الرحمن الرحيم، البركة من الله واليمن والدوام للخليفة الإمام عبد هشام المؤيد بالله أمير المؤمنين»، المكتوبة مرتين في خطين معاكسين بالخط الكوفي المورق الشبيه بنقوش مدينة الزهراء. وفي المساحة الفاصلة بين خطي الكتابة توجد سلسلة من المثمنات (على غرار الملابس القبطية المصرية) تنطوي على طيور وأسود وغزلان، وفي أحد طرفي المئزر مثمنان تحتويان على صورتي بشريتين: في المثمن الأول نرى صورة مبسطة لرجل لعله الخليفة هشام المذكور في الكتابة ذاته، وهو جالس القرفصاء وينظر الى الأمام حاملاً في يده قارورة ومشيراً بالأخرى إلى يمينه إشارة احترام وطاعة، حيث المثمن الثاني يتضمن صورة أنثى يفترض أنها

[65] المصدر العربي الأكثر تفصيلًا عن مسير زرياب الفني والثقافي هو كتاب ابن حيان (2003)، المقتبس 2-1، (طبعة محمود مكي. الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ص 307-335، حيث يجمع المؤلف أخباراً مدونة في مناهل عربية وأندلسية سابقة. يُعرف أنه تم استيراد زجاج عراقي إلى الأندلس، لكن الأمير محمد الأول أمر بصنعه في الأندلس أيضاً، واكتسب صيتاً في مصانع مرسية والمرية خلال الخلافة، وانتج بعدئذ في إشبيلية في دولة المعتمد بن العباد (القرن 11 م) وفي مالقة ومرسية والمرية خلال القرن الثالث عشر الميلادي، إلى جانب الخزف المذهب، وفي مدن أندلسية أخرى.

[66] راجع:

María Teresa Pérez Higuera (1994), *Objetos e imágenes de al-Andalus*. *Op. Cit.*, pp. 86-88.

[67] ابن حوقل (1873)، كتاب المسالك والممالك. ليدن، بريل، ص 78-79.

أمه «صُبح». هكذا، فيغلب الظن أن لهذا القماش رمزية ملكية وسياسية واضحة متعلقة بالأحداث الخطرة التي جرت بعد وفاة الحكم والتي عقبنا عليها أعلاه. وبين سلسلة المثمنات التي تذكرنا قلائد العاجيات، والتي تترابط فيما بينها من قبل نجوم مثمنة، توجد أشكال نباتية كتلك التي رأيناها في زخارف بعض التحف العاجية وفي الجدران القصورية المشار إليها سابقاً. ومن الممكن أن يكون هناك تشكيل مماثل في جزء من قماش مطرز من القرن العاشر الميلادي يطلق عليه اسم «جبة أونيا» (Yuba de Oña) الذي عثر عليه في دير سان سالبادور دي أونيا في محافظة بُرغش (San Salvador de Oña, Burgos) (شمال العاصمة مدريد) والذي يُشاهد فيه شخص متربع على سرير تحمله فروع منبثقة من آنية بينما ينظر الشخص جانبياً ويشير بيده اليمنى إلى شخصية رئيسة كانت على الأغلب متواجدة في الجزء المفقود من النسيج. ومن دار الطراز القرطبية وصلنا أيضاً جزء من قطعة مطرزة مهداة إلى عبد الرحمن الناصر وقد أنجزت بإشراف دُرّي في عام 941-942 م (متحف كليفلاند Cleveland في الولايات المتحدة) وجزء مما يعرف بـ «حاشية البرانس» (Franja del Pirineo) (معهد بالنثيا دي دون خوان، مدريد) (Instituto Valencia de Don Juan)، وهي جزء من نسيج يتكون من سلسلة من الدوائر المترابطة وفي داخلها حيوانات نمطية بلاطية (كما يحدث في علبة المغيرة وكنز غارّوتشا: Garrucha)، بيد أنه لم تبقَ منها سوى إحدى هذه الدوائر التي تتضمن طاووساً وبعض الأشكال النباتية والزهرية ذات صيغة تعود إلى عصر الخلافة. ثمة قطعة من كفن القديس اليعازر في كاتدرائية أوتون (فرنسا) (Sudario de San Lázaro, Autun) وفيها يظهر فارس بعمامة وصقّار بحزام، ويذكر فيها بخط كوفي بسيط اسم عبد الملك المظفر، ما يسمح باعتبار القماش كنوع من التمجيد للإنتصار المشار إليه آنفاً الذي تحقق في عام 1007 م على يد ابن المنصور[68]. وقد ظهرت بقوة في عصر الطوائف دار طراز أخرى في مدينة المرية، التي أسسها على شاطئ البحر عبد الرحمن الناصر في عام 955 م بعد أن سحق تمرداً للمستعربين وصد هجوماً فاطمياً على مدينة بَجّانة. وحلت المرية محل قرطبة في صناعة الأنسجة التي بلغت بلاد المشرق أيضاً، وقد قال الإدريسي في هذا الخصوص إن «مدينة المرية كانت في أيام الملثم (المرابطين) مدينة الإسلام [..] وكان بها من طرز الحرير ثماني مائة طراز يعمل بها الحلل والديباج والسقلاطون والأسبهاني والجرجاني والستور المكللة والثياب المعينة والخمر والعتابي

[68] راجع:

Cristina Partearroyo Lacaba (2007). «Tejidos andalusíes», *Artigrama*, 22, pp. 371-419.

والمعاجر وصنوف أنواع الحرير»[69]. وإلى طراز هذه المدينة الأندلسية الساحلية ذاتها يرجع رداء دي فيرمو (إيطاليا) (Capa de Fermo) المعروف، الذي تخبرنا كتابته أنه مصنوع في «المرية» السنة 510 م (1117/1116 م). هذا القماش الرائع مزخرف ببرنامج تصويري ملكي ثري موزع داخل دوائر مترابطة: 1) شخص كبير الحجم لا بد أنه يمثل سيداً أو عاهلاً يقعد القرفصاء في سرير عرش مع ملامح وملابس الملوك وإناء أمامه وخادمان إلى جانبيه يحمل أحدهما مروحة والثاني قارورة وغصن، أي علامات المُلك الشائعة في عهد الخلافة، 2) نزهة على ظهر الفيلة يقوم بها شخص أو ملك ملتح يلبس مئزراً ذهبياً على رأسه ويطل من قوس سرج ممسكاً بمروحة بيمناه، الصيد بالصقور، 3) فارس يمتطي جواداً يعدو، 4) حيوانات نمطية في الفنون البلاطية كالنسر الذي ينشر جناحيه ويصطاد الغزلان، وفهد، وفتخاء، وأسد مجنح، بالإضافة إلى أبو الهول بجناحين وغصن في فمه، وظبيان صغيرة وغزلان وببغاوات، وطواويس وطيور مائية، دون أن نفتقد للعناصر النباتية وأشجار الحياة وزهور اللوتس، ولا للأشكال الهندسية من دوائر ونجمات مثمنة، مرسومة كلها كأنها قيطان من الفصوص أو سلك من اللؤلؤ. وهذا الرداء الذي يرجح أنه صنع للقائد المرابطي علي بن يوسف، الذي كان يحكم آنذاك ويراعي الفنون في المرية، خير دليل على أن اللغة البصرية الخاصة بقرطبة الأموية ظلت حية في أوائل القرن الثاني عشر الميلادي، غير أن كتابته الكوفية المذهبة على خلفية زرقاء تعبر لنا عن أن أوان اضمحلال تلك الجمالية قد آن[70].

صناعة الوراقة في قرطبة وورّاقوها

على مدى هذا العرض المقتضب للإنتاج الفني القرطبي قام الخط العربي بدور جوهري في تزويدنا بالمعنى، بدءاً بالرخام الصلد والفسيفساء والفضاءات المعمارية العظيمة حتى المواد الأكثر ليونة بالتدريج كالعاج والخزف والأنسجة وأخيراً، بطبيعة الحال، الرقّ والورق. وإذا كانت الوراقة قد حققت في الإسلام تطوراً هائلاً غير مسبوق، فإن قرطبة غدت إحدى بؤر صناعتها الرئيسة بفضل رعاية الصنائع والآداب التي تمتعت بها العاصمة من قبل

[69] الإدريسي (2002)، كتاب نزهة المشتاق. القاهرة. مكتبة الثقافة الدينية، ص 562.

[70] أنظر: المصدر السابق، ص 383-386، وكذلك:

Laura Ciampini (2009), La capa de Fermo: un bordado de al-Andalus, en *Antonio Fernández-Puertas y Purificación Marinetto Sánchez (eds.). Arte y cultura. Patrimonio Hispanomusulmán en al-Andalus. Op. Cit.*, pp. 141-177.

أصحاب السلطة والمساهمات الخاصة، ناهيك عن النشاط الديني والعلمي والأدبي للأمويين القرطبيين وأتباعهم، الذين أنشؤوا صناعة مزدهرة للكتاب في الأندلس لم تضيع أبداً تواصلها مع المشرق العربي. نحظى ببصمات دخول الكتابة العربية في الأندلس اعتباراً من النقود الأندلسية الأولى المعروفة، تحديداً دينار عام 93 هـ (712-711 م)، باللغتين اللاتينية والعربية، ودينار عام 102 هـ (720 م)، الذي سبك بعبارات إسلامية وملوكية بالخط الكوفي طبقاً لإصلاح سك العملة الذي قام به الخليفة عبد الملك في المشرق، كما هو شأن الدرهم الذي ضربه عبد الرحمن الداخل في عام 145 هـ (762-763 م) في سكة «الأندلس» وغيره. وسرعان ما ترسخ أيضاً الإستعمال الواسع والمنتظم للخط العربي في المعمار وشتى الفنون وحقق تطوراً رائعاً بعد الكتابات البسيطة المحفورة في المرحلة الأولى حتى الخطوط الكوفية الأنيقة غير المورقة والمورقة لحقبة الخلافة التي بلغ صيتها المشرق العربي حيث احتفت المصادر المكتوبة في القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين بـ «الكوفي الأندلسي» كأحد أهم أنماط الخط العربي[71]. ومنذ إمارة عبد الرحمن الداخل (حكم بين عامي 788 و 796 م) الذي يقال إنه كان أديباً وشاعراً، شجعت الأسرة الأموية الأندلسية على استيراد الكتب ونسخها وصنعها وانشاء المكتبات. وقد جمع الأمير محمد الأول (حكم بين عامي 852 و 886 م) مكتبة ملكية كبير تخطت المكتبات الموجودة حينئذ في قرطبة، كما أن ولع عبد الرحمن الناصر بالكتب أمر مشهور ما حضّ الإمبراطور البيزنطي قسطنطين بن ليون على أن يهديه كتاب «في رقّ مصبوغ لوناً سماوياً مكتوب بالذهب بالخط الإغريقي»[72]، ويقال إنه كان نسخة عن المؤلف في الطب لديسقوريديس مزينة برسوم من النباتات

[71] نكتفي بالإشارة هنا، على سبيل المثال لا الحصر، إلى اللافتة التأسيسية لمسجد ابن عدبس في إشبيلية الذي أقيم في زمن إمارة عبد الرحمن الثاني، وهي لافتة منقوشة بخط كوفي بدائي يذكر بالأمير الباني والمشرف على الأعمال الفقيه ابن عدبس، والنقاش الذي «كتبه» عبد البرّ بن هارون، وتاريخ الإنشاء السنة 214 هـ (830/829 م)؛ وفي لوحة الباب الرئيس لقصبة ماردة (غرب اسبانيا) نقش اسم الأمير الباني عبد الرحمن بن الحكم (عبد الرحمن الثاني) وعامله «عبد الله بن كُلَيب بن ثعلبة» وصاحب البنيان المولى «حيقار بن مكبّس» وتاريخ إصدار الأمر بالبناء «شهر ربيع الآخر من سنة عشرين ومئتين (الموافق لـ 4 أبريل-2 مايو 835 م)، وقد أصبح الخط في هذا النقش أكثر انضباطاً واستقاماً. وفي اللوحة التأسيسية لترسانة طرطوسة منقوشة بيد ابن كُلَيب في عام 333 هـ (945/944) وعلى وجه الخصوص في كتابات مدينة الزهراء وتوسعة الحكم لجامع قرطبة وبعض التحف الفنية المشار اليها أعلاه لعهد الخلافة وبعدها بعقود قليلة من الزمن، ارتقى الخط الكوفي القرطبي إلى قمته. أنظر:

Manuel Ocaña Jiménez (1970), *El cúfico hispano y su evolución*. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura.

[72] أنظر: المقري (1988)، نفح الطيب، الجزء 1، ص 367، ودراسة خوليان ريبيرا التالية:

Julián Ribera Tarragó (1928), Bibliófilos y bibliotecas en la España musulmana, en *Disertaciones y opúsculos, I*. Madrid: Imprenta de Estanislao Maestre, p. 191.

الموصوفة في الكتاب ومغلفة بتجليد فخم وعجيب. ونعرف أيضاً أن مولى الخليفة الأندلسي الأول، المحدث القرطبي سعيد بن نصر أبي الفتح (928/927-1005/1004 م) امتهن مهنة تنقيح الكتب. إلا أن النشاط في صناعة الوراقة وجمع المجلدات وإنتاجها بلغ ذروته على يدي الخليفة الثاني الحكم (امتدت خلافته بين عامي 961 و 976 م) وهي الفترة التي تبلغنا المصادر الأندلسية عنها بالعشرات بل والمئات من الشخصيات المتخصصة في هذا الفن. وفي عاصمة الأمويين تشكل وقتذاك حتى حي باسم «الرقاقين» مكرس لصنائع الرق والوراقة. وحسب تقديرات المستعرب الإسباني خوليان ريبيرا (Julián Ribera) فإن أوج فترة إزدهار قرطبة يمكن أن تكون قد أنتجت ما بين ستين ألف وثمانين ألف كتاب في السنة، إذا ما فكرنا في عدد المعلمين ومعهم مئات الطلاب الذين كانوا ينسخون دروسهم في المسجد الجامع وفي المساجد الأخرى، وفي فرق النساء النساخات اللاتي ورد ذكر بعضهن في النصوص، فضلاً عن الكثير من أصحاب المكتبات ومحبي الكتب والملوك والقادة ورجال البلاط الذين كان لديهم ناسخون مأجورون[73]. وقد جمع الحكم الثاني أكبر مكتبة معروفة في الأندلس انطلاقاً من المكتبة الموروثة عن أسلافه، وأضاف إليها مكتبة شقيقه محمد والمجلدات التي أمر شخصياً باقتنائها وبتصنيعها في دور الكتب الخاصة به. كانت «خزانته العلمية» تضم 400 ألف مجلد سجلت في 44 جزءاً من الفهارس يتألف كل واحد منها من 20 ورقة حسب ما أورده صاحب «طوق الحمامة» ابن حزم القرطبي (994-1063 م)[74]. وكان أفضل مجلدي الكتب في الأندلس يعملون في القصور الأموية برفقة أبرع المزوقين

[73] انظر:

Julián Ribera Tarragó (1928), *Ibídem*, p. 204.

[74] ابن حزم (1962)، جمهرة أنساب العرب، القاهرة، دار المعارف، ص 100. حول ولوع الحكم المستنصر بالكتب والعلوم يضيف ابن حزم نصاً تم ذكره مراراً يروي فيه عن تليد الخصي أن الحكم «كان يبعث في الكتب إلى الأقطار رجالاً من التجار ويرسل إليهم الأموال لشرائها حتى جلب منها إلى الأندلس ما لم يعهدوه، وبعث في كتاب «الأغاني» إلى مصنفه أبي الفرج الأصفهاني، وكان نسبه في بني أمية، بعث إليه بنسخة منه قبل أن يخرجه إلى العراق، وكذلك فعل مع القاضي أبي بكر الأبهري المالكي في شرحه لمختصر ابن عبد الحكم، وأمثال ذلك. وجمع بداره الحذّاق في صناعة النسخ والمهرة في الضبط والإجادة في التجليد، فأوعى من ذلك كله، واجتمعت بالأندلس خزائن من الكتب لم تكن لأحد من قبله ولا من بعده، إلا ما يُذكر عن العباسي بن المستضيء». حسبما يرده المقري في «نفح الطيب» اعتماداً على ابن حزم وابن خلدون. للأسف «لم تزل هذه الكتب بقصر قرطبة إلى أن بيع أكثرها في حصار البربر -يكتب المقري في روايته للأحداث اعتمدا على ابن خلدون- وأمر بإخراجها وبيعها الحاجب واضح من موالي المنصور بن أبي عامر، ونُهِب ما بقي منها عند دخول البربر قرطبة واقتحامهم إياها عنوة» (راجع المقري [1988]، نفح الطيب، الجزء 1، ص 386).

والمزخرفين والناسخين المتمرسين تحت إشراف كبار النحويين والعلماء[75] الذين قدموا من صقلية وحتى من بغداد. ومن بين الكتبة والخطاطين الذين عملوا للحكم الثاني، يعد الأديب واللغوي القرطبي محمد بن الحسين الفهري الذي كان وراقاً ومنقحاً لأعمال اللغوي المشرقي الكبير أبي علي القالي البغدادي (893-967 م) الذي تعلم في بغداد زمناً وانتقل إلى قرطبة حيث توفي بعد أن علّم العديد من الأندلسيين. وقد تولى العالم والوراق القرطبي المذكور، ابن الحسين الفهري، بالإشتراك مع محمد بن معمر الجياني، نسخ وتمحيص العمل الشهير لأبي علي القالي المعنون بـ «البارع في اللغة» بالإضافة إلى معجمين آخرين له: «كتاب الهمزة» و«كتاب العين». وعندما أنهى الكتاب مثل الفهري أمام الحكم الثاني وأراد هذا الأخير أن يعرف -حسب ما تؤكده المصادر- ما أضافه إلى «نسخة كتاب العين» للخليل، وهو أول معجم عربي، فأخبره الوراق بأنه لم يضف سوى 5683 كلمة (!!). وفي صدد هذا التعاون اللغوي والوراقي بين أبي علي القالي البغدادي والأندلسيَين المذكورَين يجدر ذكر إعجاب القالي الكبير بمصنف مشرقي آخر هو «أدب الكُتّاب» لابن قتيبة (828-889 م) الذي استعمله نموذجاً لطلابه الأندلسيين. وفي وقت لاحق سيرشح هذا الكتاب لإبن قتيبة الذي يولي أهمية خاصة للخط العربي، اللغوي والفيلسوف الأندلسي ابن السيد البطليوسي (1052-1127 م)، ما تمخضت عنه واحدة من التنظيرات القليلة المكتوبة في الأندلس حول صناعة الخط من منظور ومصطلحات المشرق العربي[76]. وعلى الصعيد النظري لنشر أيضاً إلى أن الفقيه المالكي الشهير أبو عمر الداني، الذي ولد في قرطبة وأخذ العلم بعدئذ في القيروان والقاهرة والمدينة ومكة وعاد إلى قرطبة قبل أن يستقر في مدينة دانية في شرق الأندلس حيث توفي عام 1053 م، وصف في واحد من مؤلفاته العديدة حول القراءات القرآنية، «المحكم في نقط المصاحف»، حرف «الألف» بالمقارنة بجسم الإنسان كنموذج للإعتدال والجمال.

[75] فيما يتعلق بالتجليد سنلمح إلى أنه استند صنعه إلى جلد الماعز المدبغ الذي يُعرف في اسبانيا باسم «قردوبان» (Cordoban)، يعني الجلد المدبغ على الطريقة «القرطبية»، والذي يستخدم في صناعة القفازات والمخدات والأسرجة وأغماد السيوف. وثمة نوع آخر من الدباغ يسمى «غدامسي» (Guadameci)، منسوب إلى مدينة غدامس المغربية، وهو من جلد الخروف وأكثر ليونة ومزركش برسوم ذهبية والألوان، وكان مصنعه يقع قديماً في حي «الشرقية» بقرطبة. حول التجليد أتانا من الأندلس «كتاب التيسير في سنة التسفير» لابن إبراهيم الإشبيلي (المتوفي حوالي 1230و 1232 م) الذي يمكن الرجوع إليه في دارسة حسام مختار العبادي:

Hossam Mujtar al-Abbady (2005). *Las artes del libro en el Magreb y al-Andalus* (*siglos IV H./X d. C.-VIII H./XV d. C.*). Madrid: El Viso.

[76] ابن السيد البطليوسي (1963)، الإقتضاب في شرح أدب الكُتّاب، بيروت، دار الجيل. الجزء 1، ص 87-88.

هناك شخصية أخرى أسهمت في إدخال المعارف وأشكال الخطوط إلى الأندلس قادماً من القيروان، وهو أبو الفضل بن هارون الصقلي (907/908-989 م) الذي انضم بعد قضاء فترة في المدينة الإفريقية، وهي إحدى مراكز إشعاع الخط العربي في عصر الإزدهار، إلى فريق وراقي الحكم، ولي عهد الناصر حينذاك، وكسب سمعة طيبة في مهنة الوراقة[77]. وقد عمل ابن هارون الصقلي أيضاً في خدمة جعفر البغدادي الذي «سكن قرطبة وكان من رؤساء الوراقين المعروفين بالضبط وحسن الخط كعباس بن عمرو الصقلي ويوسف البلوطي وطبقتهما، واستخدمه الحكم المستنصر بالله في الوراقة لما عُلم من شدة اعتناء الحكم بجمع الكتب واقتنائها»[78]. وتضاف إلى فرق وراقي الحكم الشهيرة النساء الكاتبات مثل لبنى الكاتبة وفاطمة بنت السبولاري وسواهما. نعرف بالفعل أن الكثير من «عالمات الأندلس» كن يتمتعن بصفة كاتبات وخطاطات، وكن غالباً من الجواري اللاتي يعملن لسادتهن أو سيداتهن وكن يتكلفن بكتابة رسائلهم ووثائق رسمية أخرى، كما كانت بعض أولئك الكاتبات يمتهن صناعة النسخ في البلاط لحُسن خطهن، إلا أنه لم تحتفظ بمخطوطات موقعة لهن على حد معرفتنا. ومهما يكن من أمر، فإن الخط وهو أحد الفنون، فضلاً عن الشعر والغناء، التي حفظت لنا المصادر العربية كمّاً أكبر من أخبار نساء مبدعات في الإسلام العربي الكلاسيكي، وذلك لأن فنسخ المصاحف والكتب العلمية كانت تعد من المهن التي تطبعها التقوى وتكسب الإحترام لمنافعها الإجتماعية وبالتالي هي من أنسب المهن لهن. في زمن إمارة وخلافة قرطبة الأموية، على الأقل منذ عهد عبد الرحمن الثاني، انخرطت نساء من الجواري والمعتقات والأديبات والكاتبات في خدمة البيت الملكي والمِلك عينه، وهو ما فعل أسلافهم في دمشق والعباسيون في بغداد. هكذا تذكر المصادر جارية مدعوة بـ «قلم» العاملة في خدمة عبد الرحمن الثاني كمغنية وأديبة وكاتبة والتي كانت من أصل باسكي وبعد أن تعلمت الغناء في المدينة المنورة اقتناها هذا الأمير ليسطع نجمها في قرطبة بفضل معارفها الأدبية وحفظها للشعر ونظمه وروعة خطها. وحتى إبنة للأمير عبد الرحمن الثاني تدعى «بهاء» اختارت حياة الزهد وعكفت على نسخ القرآن وأهدائه كوقف حبيس على غرار التونسية «فضل» التي يُحتفظ منها بمصحف يحمل توقيعها.

[77] المعلومات الواردة هنا حول خطاطي وخطاطات قرطبة مستخرجة من معاجم وأعمال ابن الأبّار وابن بشكوال وابن الفرضي وابن عبد الملك والمقري. أنظر:

José Miguel Puerta Vílchez (2007), *La aventura del cálamo: historia, formas y artistas de la caligrafía árabe*. Granada: Edilux, pp. 139-202.

[78] المقري (1988)، نفح الطيب، الجزء 3، ص 111.

وتكريماً لورع هذه الناسخة المنتمية إلى الأسرة الحاكمة في قرطبة سمي مسجد ربض الرصافة، شمالي العاصمة الأندلسية، باسمها ويُعرف بـ «مسجد البهاء». وتوفيت «بهاء» في شهر رجب سنة 304 هـ (ديسمبر 917 م) عندما بدأ حُكم عبد الرحمن الناصر الذي كانت تخدمه عدد من الجواري ممن تمتعن بمهارات في الخط، كالجارية المعتقة «راضية» التي احترفت الوراقة في المكاتب الرسمية، و«كِتمان» كاتبة قرطبية للخليفة الناصر في قصر قرطبة، وكذلك «مُزنة» (المتوفية في عام 358 هـ [986 م]) كاتبة وأديبة ممتازة للناصر، و «زُمُرد» التي لا تخبرنا عنها المناهل الأندلسية سوى أنها كانت «كاتبة» بخط حسن في قرطبة توفيت في عام 336 م (947 م). بالإضافة إلى الأدباء والخطاطين وعشاق الكتب وفدت إلى قرطبة من بغداد العباسيين أيضاً بعض الكاتبات مثل «ست نسيم البغدادية» التي ضمها عبد الرحمن الناصر لفريقه لبراعتها في محاكاة خطه وكتابة الوثائق الرسمية بعد أن ضعف بصره في شيخوخته.

وظفت في خدمة ابنه الحكم المستنصر بالله مجموعة من الجواري اللائي تم إعدادهن في الموسيقى والآداب والخط: «لُبنى» (المتوفية في عام 984-986 م) وقد ورثها الحكم عن أبيه الناصر، وكانت متضلعة في النحو والعروض والحساب علاوة على كونها شاعرة وخطاطة، والقرطبية «فاطمة بنت زكريا بن عبد الله الكاتب» (توفيت في 1036 م)، ابنة مولى وكاتب للحكم وحاجبه جعفر، اشتهرت ككاتبة حسنة الخط وملمة بعلوم عدة؛ وشارك في جنازتها المهيبة لما توفيت عن عمر الرابعة والتسعين جمهور غفير ودفنت في مقبرة «أم سلامة» بقرطبة. أما إبن الحكم، الخليفة هشام الثاني، فقد حظي بخدمة «نظام الكاتبة» المشهورة بفصاحتها واختصاصها في نسخ الرسائل وتحريرها في قصر الخلافة بقرطبة، وكانت هي من كتبت خطاب العزاء الموجه لعبد الملك المظفر عند وفاة والده المنصور بن أبي عامر، وهو خطاب يتضمن أيضاً تعيين عبد الملك خلفاً لوالده في شوال من عام 392 م (أغسطس-سبتمبر 1002 م). إلا أن مساهمة النساء في النسخ والوراقة لم يقتصر في قرطبة على إطار البلاط وإنما تجاوزته بكثير إذا ما أخذنا بالإعتبار ذلك المعطى الذي تردد في معظم المقالات حول تألق قرطبة الأموية والذي يؤكد على أن مائة وسبعة وعشرين امرأة كنّ ينسخن المصاحف بخط كوفي في الربض الشرقي في حقبة الخلافة، ما دفع المستعرب خوليان ريبيرا المذكور إلى الظن أن سبب هذا التوظيف الجماعي للنساء في النسخ قد يفسر بتقاضيهن أجوراً أقل من الرجال، علاوة على براعتهن ونبل المهنة بالنسبة لهن.

وبعد تداعي الخلافة ظلت المصادر الأندلسية تذكر خطاطات قرطبة. ويدرج المقري في «نفح الطيب» من بين سلسلة التراجم المقتبسة من ابن حيان، الذي كان بالمناسبة يصرّ

على أنه لم تكن هناك جارية واحدة في الأندلس يمكن منافستها في العلم والتعليم والملكات الشعرية، تراجم لأديبات وشاعرات قرطبية، مثل عائشة بنت أحمد بن محمد بن قديم القرطبي (الذي توفي في سنة 400 هـ [1010/1009 م])، التي كانت جارية معتقة ولربما شقيقة الشاعر محمد بن قديم بن زياد. ألفت عائشة أشعاراً مديحية لحكام أندلسيين عدة ويرد ذكرها لخطها الرائع الذي اعتمدته في نسخ المصاحف وتحرير الدفاتر وتدوين الكتب، أعمال سمحت لها بجني ثروة كبيرة وتشكيل مكتبة جيدة والتمتع بنفوذ في أوساط الحُكم مع كونها عزباء. وفي مدينة قرطبة تسجل المراجع الأندلسية أيضاً أخبار عن تونة بنت عبد العزيز بن موسى بن طاهر بن سبأ (القرن الحادي عشر-بداية القرن الثاني عشر الميلادي)، زوجة المقرئ أبي القاسم بن مدير، خطيب جامع قرطبة، ووالدة أبي بكر، التي لقبت بحبيبة وتعلمت على يد أبي عمر بن عبد البرّ الذي أخذت أعماله كتابةً، وعلى يد أبي العباس العذري؛ وبعد ذلك، علّمت هي زوجَها المعارف التي اكتسبتها من هذين الشيخين الكبيرين وقد نالت سمعة كبيرة لجودة خطها وللدقة التي كانت تنسخ بها الكتب.

لكن للأسف لم يصلنا سوى القليل من صنائع الكتاب القرطبية هذه، ومن هذا الإرث يجدر التنويه هنا إلى مصحف بالغ القيمة الفنية والتاريخية مصنوع من الرق في قرطبة المرابطين انتهى به المطاف إلى مكتبة جامعة أسطنبول حيث يحتفظ به اليوم (رقم A6755)[79]. إنه مخطوط على قطع رق شبه مربع (ضلع 18 بـ 18,8 سم) ويسترعي النظر تصميم صفحة غلافه الداخلية (ورقة 3a) البديع المكون من شبكة من الخطوط المنحنية والمستقيمة ينسجها شريط عريض بلون الرق يحيلنا شكله فوراً إلى المشربيات الأموية ذات الأشكال الهندسية كتلك التي تغلق شبابيك جامع قرطبة؛ يشكل امتداد الخط-الشريط هذا مربعاً خارجياً بعد تكوين ثماني دوائر متوسطة مترابطة فيما بينها انطلاقاً من نجمة مركزية ثُمانية فيها مثمن ذو شريط ذهبي مضفور على شكل نجمة صغيرة مثمنة سماوية اللون على خلفية زرقاء داكنة، ما يوحي بحركة الدوران ويمثل لأعيننا في الحال صورة قبة الفسيفساء الثمانية أمام محراب الحكم الثاني، بما فيها التضاد بين اللونين الذهبي والأزرق الخاصين برمزية المُلك. ففي هذه العودة البصرية من خفة الرق إلى صلابة البنيان التي تدعونا إليها هذه الصفحة القرآنية، نلفى، طبعاً، جنان التوريق الرقيقة القرطبية المذهبة على خلفية زرقاء

[79] أنظر:
Sabiha Khemir (1992), Corán manuscrito, en *Jerrilynn D. Dodds (coord.). Al-Andalus: las artes islámicas en España. Op. Cit.*, pp. 304-305.

غامقة مع لمسات من نغمات الأخضر والأحمر في بعض الفضاءات. وفي ختام هذا المصحف (الورقة 145b و 146a) المخطوط بحروف كوفية مشرقية زرقاء ومؤطرة بالذهب داخل مربع عريض ملآن بأشكال نباتية دائرية وذهبية اللون ونجمة ثمانية في كل زاوية من زواياه الأربع، كتب قبل التصلية أنه كمل المصحف بعون الله وفضله السنة 548 هـ (1144/1143 م) في مدينة قرطبة، حماها الله.

سيرة المؤلف

خوسيه ميغيل بويرتا (قرية دوركر، غرناطة، 1959) هو خريج تاريخ الفن ودكتور في اللغة العربية من جامعة غرناطة وأستاذ في قسم تاريخ الفن في الجامعة ذاتها مختص في تاريخ الفن الإسلامي والأندلسي والجمالية العربية. ومن بين دراساته باللغة الإسبانية عن هذه المواضيع تذكر الكتب *Historia del pensamiento estético árabe. Al-Andalus y la estética árabe clásica* (Madrid, 1997), *La aventura del cálamo. Historia, formas y artistas de la caligrafía árabe* (Granada, 2007), *Leer la Alhambra* (Granada, 2010), *La poética del agua en el islam / The Poetics of Water in Islam* (Gijón, 2011). ومن بين نصوصه باللغة العربية في هذا المجال «البنية الطوباوية لقصور الحمراء»، العرب والفكر العالمي، العدد 19-20، بيروت-باريس، 1992، ص 4-63، و«الإحتفاء بالصورة معرفةً وجمالاً في الفلسفة العربية. الفكر الفني العربي والأنْسَنَة الأوروبية»، مجلة «الآخر»، بيروت، دار الساقي، ص 155-193. وأشرف مع الزميل خورخي ليرولا (جامعة المرية) على تحرير موسوعة «مكتبة الأندلس» (Biblioteca de al-Andalus) التي صدرت باللغة الإسبانية في تسعة مجلدات بين 2003 و2013.

الملخص

تطرح هذه المقالة مقاربة جديدة حول القيم التاريخية والفنية والدلالية لمعمار قرطبة وفنونها بالإستناد إلى الإسهامات العلمية الصادرة في الفترة الأخيرة وإلى المصادر العربية الأندلسية. بهذه الغاية تعيد النظر إلى العناصر المكونة لمسجد قرطبة ومدينة الزهراء وأبعادهما الجمالية، بالإضافة إلى أهم الصنائع من الرخام والبرونز والعاج والخزف والنسيج والكتاب، إمعاناً خاصة في سبر العلاقات القائمة بين الأشكال والمضامين جميعها، من ناحية،

ومن ناحية أخرى في المسؤولين عن إنتاج تلك الأعمال الفنية والصناع والخطاطين والخطاطات اللذين أبدعوها.

الكلمات المفتاحية

العمارة الأموية، التحف الفنية، الخط العربي، الصناع.

ترجمة

خوسيه ميغيل بويرتا

قرطبة الخلافة: أصل وتطور عاصمة الأندلس الأموية

خوان ف. موريّو ريدوندو

عندما اضطلع رفائيل كاستيخون وهو أحد رواد العمارة القرطبية في عام 1929 بمهمة استلهام الصورة الحضرية لقرطبة في القرن العاشر الميلادي، وذلك بمناسبة الاحتفال بألفية إعلان الخلافة، أوضح موقفه من هذه المهمة متحدثاً عن الصعوبات والمحددات التي اكتنفت محاولته هذه ومذكّراً بالتشاؤم الذي أبداه أمادور دي لوس ريوس بهذا الخصوص قبل ذلك بثلاثين عاماً إذ كان يرى في هذه المهمة مشروعاً مستحيلاً[1]. في الوقت نفسه قام إيفاريست ليفي-بروفنسال، أعظم مستعرب بين أقرانه، بوضع عمله العظيم حول «إسبانيا المسلمة»، وقد حمله الدور البارز لمدينة قرطبة على التأكيد على أن تاريخ إسبانيا المسلمة ما بين القرنين الثامن والحادي عشر إنما كان في كثير من الجوانب هو تاريخ عاصمتها[2]. أولئك كانوا هم الرواد الذين وضعوا أسس المعارف المتعلقة بـ «قرطبة الخلافة». وقد تغير المشهد في أعقاب هذه الدراسات التي تمثل نقطة انطلاق البحث في القرن العشرين ليصبح أكثر تنوعاً وغنى الأمر الذي ساعد على تمييز مراحل عدة. وعليه فإن المشهد كان حتى الربع الأخير من القرن الماضي يسيطر عليه العلماء والباحثون الذين قاموا من خلال الجهود الفردية بالبحث في مختلف جوانب الماضي الإسلامي للمدينة. وتميزت هذه المرحلة بمحاولات تفسير الأخبار المنقولة عن

[1] رفائيل كاستيخون (Rafael Castejón) (1929)، «قرطبة الخلافة»، نشرة أكاديمية قرطبة الملكية؛ رودريغو أمادور دي لوس ريوس (Rodrigo Amador de los Ríos) (1895)، «ملاحظات حول التاريخ الأثري لقرطبة خلال فترة الوجود الإسلامي». «Córdoba califal», *Boletín de la Real Academia de Córdoba*, 25, pp. 254-339; و «Apuntes para la historia monumental de Córdoba durante la dominación musulmana», *Revista de España*, 10, junio, p. 402.

[2] إيفاريست ليفي-بروفنسال (Évariste Lévi-Provençal) (1944)، *Histoire de l'Espagne musulmane. I. De la conquête a la chute du califat de Cordoue (710-1031)*. El Cairo: Institut français d'archéologie orientale.

النصوص العربية والسعي لمطابقتها مع الاكتشافات الأثرية القليلة التي أمكن السيطرة عليها في مدينة كانت منهمكة في التنمية الحضرية والديمغرافية المتصاعدة.

لقد مثلت العقود الأخيرة من القرن العشرين لحظة انتقالية إذ شهدت إنشاء جامعة قرطبة (عام 1972) ونقل الصلاحيات في مجال التراث التاريخي إلى حكومة إقليم أندالوثيا (عام 1984) وإقرار الخطة العامة للتنظيم الحضري (عام 1986) وقد تصادفت جميعها مع إعادة تفعيل النشاط الحضري الذي كان له دور قوي في الاهتمام بآثار المدينة التاريخية وعلى نحو خاص بالآثار الإسلامية التي كانت وضعيتها تشهد نوعاً من الهشاشة وعدم الحماية بسبب عجز قانوني التراث التاريخي الحكومي المركزي (الصادر عام 1985) والإقليمي (الصادر عام 1991) عن إفراز آليات قادرة على إدارة شؤون الآثار وحمايتها.

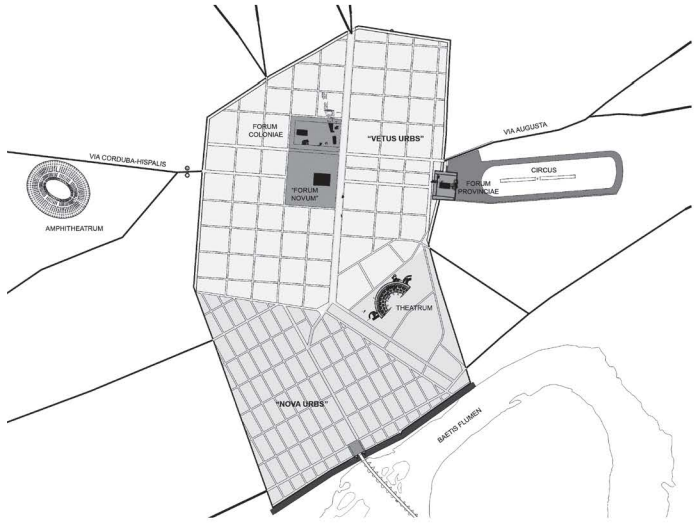
وكان علينا أن ننتظر المصادقة على الخطة العامة الجديدة للتنظيم الحضري سنة 2001 وتشغيل برامج البحث الشامل كالبرنامج المشترك بين إدارة التخطيط العمراني وجامعة قرطبة ما بين عامي 2002 و2011 قبل أن نشهد تحسناً في إدارة شؤون الآثار الحضرية في قرطبة، وقد ترجم ذلك من خلال الزيادة الملحوظة في حجم وجودة المعلومات المتاحة حول الآثار. بيد أن تلك الفترة قد شهدت أيضاً حالات نجاح وإخفاق عدة. فقد أُحرز تقدم كبير في وضع القواعد الوقائية لحماية الآثار وفي مجال تسيير الأعمال الخاصة بالآثار والمرتبطة بالنشاط الحضري وتنظيمه. كما تمت المحافظة على الكثير من بقايا الآثار التي تنتمي إلى ماضي المدينة، لكن العمل فيها لم ينجز بعد وهو ما يمكن لنا أن نلمسه من خلال إيقاع العمل المتبع في المعبد الروماني وحمامات عهد الخلافة أو القصر، ومن المتوقع أن تمضي سنوات طويلة قبل الانتهاء من العمل فيها ومن عملية تحويلها إلى متاحف. باختصار، لقد قطعنا عقدين من النشاط المحموم تم خلالهما إجراء الكثير من عمليات البحث والتقصي بخصوص الآثار التي كان يتهددها خطر الضياع ولكننا مازلنا في حاجة إلى عدة عقود للشروع فقط بمعالجة تلك المعلومات.

قرطبة بوصفها عاصمة لإحدى أكثر المحافظات الرومانية ثراء، وكانت تدعى كولونيا باتريثيا كوردوبا، حققت تطوراً بارزاً بعد إعادة تأسيسها على يد الإمبراطور أغسطس[3] (خريطة 1)،

[3] للإطلاع على هذا الموضوع الخاص بقرطبة في العصر الروماني، أنظر: شابيير دوبريه إي رابينتوس (Xavier Dupré i Raventós) (ناشر) (2004)، «العواصم الإقليمية لهيسبانيا» 1. «كولونيا باتريثيا قرطبة». روما: لوإما دي بريشتنيدر، خوان ف. موريو (Juan F. Murillo) (2008)، كولونيا باتريثيا قرطبة حتى أسرة فلافيا. «صورة حضرية لعاصمة إقليمية»، في ريكاردو غونثاليث بياسكوسا (ناشر). «تشبيه روما 2: روما، العواصم الإقليمية وإنشاء فضاء أوروبي مشترك: مقاربة أركيولوجية». ريمس: الجمعية الأثرية، ص 71-94، وديسيديرو باكيريثو خيل (Desiderio Vaquerizo) وخوان ف. موريبو ريدوندو (2010)، مدينة وضاحية قرطبة. نظرة تاريخية (القرن الثاني قبل المسيح-القرن السابع بعد الميلاد). وفي وديسيديرو باكيريثو خيل (ناشر). «مناطق الضواحي الحضرية في المدينة التاريخية: طوبغرافيا واستخدامات ووظيفة». قرطبة: جامعة قرطبة ص 455-522.

وذلك بمواءمة مظهرها العمراني مع المتغيرات السياسية والاقتصادية والفكرية العميقة التي حدثت ابتداءً من القرن الرابع الميلادي. وقد مرت هذه المدينة التي تمتد جذورها إلى الحقبة الرومانية بمرحلة التنصير التي استمرت من القرن الرابع إلى القرن السابع لتصبح بعد ذلك عاصمة الأندلس في عام 717. ومع وصول عبد الرحمن الأول واستعادة «الشرعية الأموية» في أقصى غرب العالم الإسلامي في عام 756م، أخذت قرطبة منحى جديداً ومهماً في التطور الحضري تأسس على ثلاثة أعمدة. في المقام الأول، استمرار بعض «الثوابت» الموروثة عن قرطبة الرومانية والمسيحية وعلى هذه الثوابت أقيمت نماذج حضارية ومعمارية شرقية، وبعيداً عن عاملي الديمومة والتغيير وكل منهما معقد ومتحول على مر القرون، فقد انتهى بها المطاف إلى فرض نفسها بوصفها عاملاً جوهرياً محدداً ثالثاً، وهو عملية أسلمة الفضاءات في المجالات كافة وبلا توقف، بما في ذلك مجال الطوبغرافيا الحضرية، وهو هدف تحليلنا هنا على وجه الخصوص.

خريطة رقم 1. إعادة تركيب الشكل الحضري لكولونيا باتريثيا كوردوبا في نهاية القرن الأول الميلادي.



المصدر: اتفاقية التعاون بين الإدارة البلدية للتخطيط العمراني وجامعة قرطبة. (GMU-UCO).

ونتيجة لهذا التفاعل الجدلي فإننا نجد أنفسنا في النصف الثاني من القرن العاشر إزاء واقع حضري مختلف تماماً عن الواقع المعروف سابقاً. فقد تجاوزت «قرطبة الخلافة» المراكز

الحضرية الأوروبية المعاصرة كافة ومعظم المراكز الحضرية الإسلامية لتصبح مدينة كبرى تقارن فقط ببغداد في عهد العباسيين. إن ازدهار قرطبة الخلافة، قرطبة عبد الرحمن الثالث التي تغنّى بها الشعراء الأندلسيون وحنّوا إليها، لم يكن عمل جيل واحد هو جيل عبد الرحمن الثالث بل كان نتاج عملية تاريخية شديدة التعقيد تقاطع فيها كل من المسار الحضري الذي توطد على مدى ألف عام، وقوة الإسلام لدى صياغة الشكل الحضري والطابع الاجتماعي، والمفهوم الأموي للسلطة التي رسخها الأمير الأول المستقل وحورها عبد الرحمن الثاني وفقاً لمعايير منقولة عن الخصم العباسي، ثم تم «إحداث ثورة فيها» لاحقاً على يد الخليفة الأول الذي بسبب من وعيه بمحددات النظام وبضغط من التغيرات الاجتماعية الاقتصادية الحاصلة في الأندلس، وتفكك وحدة الخلافة العباسية النظرية أكثر منها الواقعية، وبفعل الضغط المسيحي على الثغور الحدودية والتهديد الفاطمي في شمال إفريقيا، سيسعى لتعزيز سلطته من خلال شرعية فكرية تتخطى مفهوم عزة الخلافة لتتجاوز الأدوات التقليدية الأموية المتمثلة بالقوة العسكرية وما يستتبعها من قدرة على جبي الضرائب[4].

من كولونيا باتريثيا الرومانية إلى كوردوبا المسيحية

تميزت كوردوبا المسيحية التي غزاها المغيث في عام 711م بكونها حيز مادي يحدده السور المحيط بالمدينة الرومانية القديمة وكان يضم نسيجاً حضرياً حياً وفي حالة تحول نتيجة لديناميكية تاريخية دنيوية أدت إلى تفكيك شبكة الطرق والتخلي عن/أو تحويل الفضاءات والمباني العامة وكذلك الطقوس الجنائزية المقامة داخل السور القديم، كل هذا بتناغم مع عملية تحول في المدينة القديمة كانت قد اتضحت معالمها منذ القرن الثالث، وتمكنت البحوث الأثرية الحديثة من مسح مناطق الضواحي وخاصة «الضاحية الغربية»، مع إهمال وتفكيك المسرح المدرج وبناء المجمع المعماري في ثيركاديا في السنوات الأولى

[4] حول أداء الأمويين القرطبيين، إلى جانب الأعمال الكلاسيكية إيفاريست ليفي-بروفنسال، من الضروري الأخذ في الحسبان المراجعة التي قام بها إدواردو مانثانو (Eduardo Manzano) (2006)، وكذلك «غزاة وأمراء وخلفاء: الأمويون وتشكيل الأندلس». برشلونة، دار نشر كريتيكا. وهو تفسير جديد لـ «الثورة» المفروضة من قبل عبد الرحمن الثالث في سنة 929، وقد قامت به ماريا إيسابيل فيرّو بيو (María Isabel Fierro Bello) (2010)، و «عبد الرحمن الثالث والخلافة الأموية في قرطبة». دونوستيا-سان سباستيان: نيريا.

Eduardo Manzano (2006), *Conquistadores, emires y califas. los omeyas y la formación de al-Andalus*. Barcelona: Crítica; و María Isabel Fierro Bello (2010), *Abderramán III y el califato omeya de Córdoba*. Donostia-San Sebastián: Nerea.

من القرن الرابع[5].

لقد كانت هذه الضاحية الغربية في منتصف القرن الرابع تعيش مرحلة تنصير تامة، تمثلت في عملية تحويل مجمع ثيركاديبا إلى مقر إقامة للأسقف أوسيو، وبناء مجموعة مبان ثقافية من المحتمل أن تكون لها علاقة بالشهداء المسيحيين على رمال المسرح المدرج الذي تم هدمه، ومن خلال التنصير التدريجي للأمكنة المتعلقة بالطقوس الجنائزية. ومع ذلك فإن هذه العملية داخل أسوار المدينة لم تصبح ملموسة على المستوى الآثاري حتى نهاية القرن الخامس، وقد استندت عملية التحول هذه إلى نموذج جديد لشغل الحيز الحضري راح يتعمق من خلال تفكك شبكة الطرق بهدف تأسيس واقع حضري جديد.

لقد استمر النصف الشمالي من المدينة (على وجه الدقة ذلك الجزء الذي حددت فيه المراكز الأثرية الرئيسية ومراكز السلطة) مأهولاً بالسكان على نحو طفيف مع وجود مساحات واسعة بدون تشييد، وهي من سمات التنظيم العمراني الذي يفتقر إلى المنطقية، ولعلها كانت مخصصة للبساتين أو مكبات القمامة، فضلاً عن تلك التي كانت تستخدم على نحو متقطع لأغراض الدفن، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإننا نجد أنفسنا في هذه المدينة العتيقة إزاء ظواهر لسكن غير مستقر في مبانٍ قديمة، سواء العامة منها أو الخاصة، مع ملاحظة التغيرات في العلاقات الاجتماعية والاقتصادية لدى السكان الحضريين. وبصدد هذا الوضع نجد أن الحال في القطاع الجنوبي كان مختلفاً تماماً، فقد جُمعت فيه المباني الجديدة والفضاءات العامة ومراكز السلطة ومنازل الأرستقراطية المحلية بحثاً عن العناصر الإستراتيجية البارزة كالنهر والميناء النهري والجسر.

وعلى الرغم من أن عملية التوثيق مازالت شحيحة ومجتزأة فإن البحث المتعلق بالآثار الذي طور في العقد الأخير بدأ في رسم الخطوط الأساسية لما سيشكل مركز السلطة السياسية والدينية الجديد على مدى ألف عام. والعنصر الأكثر قدماً حتى اللحظة هو المجمع المحصن المسمى بالقلعة *castellum*، وكانت له وظائف متعددة ويجسد السلطة المدنية المسؤولة عن حكم المدينة وهو ما تثبته أبعاده الواسعة وضخامته والاندثار الأكيد للسور القديم الذي تمت إزالته، وكانت تبدو كحصن منيع يتطلع صوب النهر، ويحيط بمدخل الجسر في الجزء

[5] أنظر ديسيديريو باكيريثو خيل و خوان ف. موريّو ريدوندو (ناشر) (2010)، «المدرج الروماني في قرطبة ومحيطه الحضري (القرن الأول-القرن الثالث عشر الميلادي). قرطبة: جامعة قرطبة.

Desiderio Vaquerizo Gil y Juan F. Murillo Redondo (eds.) (2010), *El Anfiteatro romano de Córdoba y su entorno urbano* (*ss. I-XIII d. C.*). Córdoba: Universidad de Córdoba.

الأقل حماية منه[6].

من ناحية أخرى، فقد كشفت التنقيبات التي أجريت في موقع (مركز استقبال الزائرين) عن وجود مبنى كبير مجاور لسور المدينة الجنوبي مع باحة واسعة مفتوحة على ساحة باب الجسر مرتبطة بفناء تنفتح عليه غرف ذات مساحات كبيرة، بلطت أرضياتها بأحجار خاصة بالبناء الروماني *opus signinum*. ويعود تاريخ هذا المبنى الأثري إلى نهاية القرن الخامس أو بداية القرن السادس، وقد ارتبط بالمجمع الأسقفي سان بيثنته في كوردوبا، وهو أمر مثبت تاريخياً. ولا نعرف إن كان تأسيس المجمع الأسقفي قد عنى إلغاء الشارع الرئيسي من المدينة الجديدة، بيد أنه من المحتمل أن يكون كذلك، وبهذا تقررت حركة المرور من الجزء العلوي من المدينة حتى باب الجسر من خلال الشارعين الجانبيين اللذين يحيطان بالموقع ويحفان بالواجهتين الغربية والشرقية للجامع الأموي اللاحق، ليؤدي إلى الساحة الرومانية القديمة التي حورت تماماً، بأروقتها التي أزيلت في القرن الخامس، والمدخل الغربي للبوابة الأصلية ذات الفتحات الثلاث المسيّجة منذ القرن السادس على أغلب الظن، وواجهة المبنى الكبير الذي ينتمي إلى ما قبل العصور الوسطى تتسيد الجانب الشرقي[7]. والمجمع كله يحدد الصورة الحضرية التي تجسد مجال سلطة الأسقف، فهو السيد الحقيقي للمدينة تقريباً على مدى قرنين يمتدان من انهيار الإدارة الإقليمية الرومانية في (لابتيكا) حتى الغزو النهائي كوردوبة على يد ليوبيخيلدو في عام 585.

الغزو العربي وبدء الأسلمة

شهدت قرطبة من القرن الرابع حتى القرن السابع تحولاً تدريجياً في إطار بعض المعايير التي يمكن أن تعني نوعاً من التداعي، بل ونوعاً من الأزمة، إلا أنها لم تكن سوى انعكاس لتحولات

[6] انظر:

Alberto León y Juan F. Murillo (2009), «El complejo civil tardoantiguo de Córdoba y su continuidad en el Alcázar Omeya», *Madrider Mitteilungen*, 50, pp. 399-432.

[7] انظروا الصفحات من 521-524 والصورة رقم 247، من دراسة خوان أف موريّو (وآخرون) (2010).

Juan F. Murillo, Alberto León Muñoz, Elena Castro, M.ª Teresa Casal, Raimundo Ortiz y Antonio J. González (2010), La transición de la civitas clásica a la madina islámica a través de las transformaciones operadas en las áreas suburbiales, en *Desiderio Vaquerizo Gil y Juan F. Murillo Redondo (eds.). El Anfiteatro romano de Córdoba y su entorno urbano* (ss. I-XIII *d. C.*). *Op. Cit.*, nota 5, pp. 503-547 (véanse pp. 521-524 y figura 247).

اقتصادية واجتماعية وسياسية عميقة نتجت عنها مدينة مختلفة لكنها حافظت على وظائف مماثلة لسابقتها في عالم أكثر ريفية وأقل ترابطاً مما كان عليه في القرون السابقة. وسوف يشهد هذا المسار توقفاً إثر هزيمة وانهيار دولة القوط الغربيين في عام 711 م والغزو الإسلامي اللاحق[8].

بعد قرابة ستة أعوام، أي في عام 717م، وصل الحاكم «الحرّ» ولديه تعليمات محددة من الخليفة كي يقيم في قرطبة عاصمة الأندلس ويضع أسس التنظيم الإداري للأراضي الجديدة التي ضُمت إلى الإسلام. وهذه المفاضلة لصالح قرطبة على حساب إشبيلية التي أراد إدواردو مانثانو تبريرها بوصفها محصلة للاختلافات التي أحاطت بظروف الاستيلاء على المدينتين (الاتفاق مقابل الغزو) ومن ثم إمكانية الحصول على غنائم وتقاسمها في قرطبة[9]، إنما تعود للنظرة الجيوستراتيجية الصائبة المعبرة عن رغبة دمشق الجلية في توطيد الغزو وضمان جبي الضرائب وعملية الاتصالات من خلال قرطبة وجسرها الذي رُمّم في عام 720 بأمر صريح من عمر الثاني سيلعب دوراً رئيساً في هذا السياق.

واستمرار الحياة الحضرية في قرطبة بعد الغزو سيكون كلياً، إذ لم يثبت البحث الآثاري بشكل موثق حدوث أي توقف باستثناء عملية إعادة التكيف المنطقي مع الاحتياجات الجديدة. والمثال على هذا هو مسار التشكل الحضري داخل الفضاء المسور الموروث الذي انتهى إلى تشكل مدينة قرطبة حيث بدت في عام 711 في خضم عملية تحوّل تجلت نقطة بدايتها في وضع التصميم الخاص بطرق المدينة الرومانية التي تعود إلى عصر الإمبراطور أغسطس[10]. أما نهايتها فتمثلت

[8] كان الغزو العربي عام 711 هدفاً لجدل حامي الوطيس في علم التأريخ لم يقتصر دوماً على المجال العلمي، وهو ما أبرزه كل من إدواردو مانثانو وماريا أنطونيا مارتينيث نونييث، لذا لابد للقارئ المهتم من أن يكون ذو تفكير نقدي جداً لدى تعامله مع المراجع البيليوغرافية الخاصة بهذا الموضوع. أنظر:

Eduardo Manzano (2011), «Algunas reflexiones sobre el 711», *Awraq*, 3, pp. 3-20; y M.ª Antonia Martínez Núñez (2011), «¿Por qué llegaron los árabes a la Península Ibérica?: las causas de la conquista musulmana del 711», *Awraq*, 3, pp. 21-36; Eduardo Manzano (2006), *Conquistadores, emires y califas: los omeyas y la formación de al-Andalus*. *Op. Cit.*, nota 4, pp. 29-186; و Pedro Chalmeta (1994), *Invasión e islamización: la sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus*. Madrid: Mapfre.

[9] هذا التفسير ساذج جداً، إذ كان من الممكن، لأسباب مماثلة، اختيار واحدة من المدينتين الكبيرتين الأخريين (طليطلة وماردة) وإغفال مسألة أن في قرطبة كانت هناك ممتلكات واسعة لأشخاص «متعاونين» مثل أرتوباس الذي تنازل بعد سنوات للسوري الصميل عن مزرعة «عقدة الزيتون». أنظر:

Eduardo Manzano (2006), *Conquistadores, emires y califas: los omeyas y la formación de al-Andalus*. *Op. Cit.*, nota 4, pp. 71-72 y 112.

[10] أنظر هامش رقم 3، الصورة رقم 4 ، من خوان ف. موريوّ (2008)،

Colonia Patricia Corduba hasta la dinastía flavia. Imagen urbana de una capital provincial. *Op. Cit.*, nota 3, figura 4.

بأول «خريطة شوارع» نمتلكها عن قرطبة، أو ما دعي بـ «خريطة الفرنسيين» (1811) إذ نجد معلومات كافية لا لتمييز التحولات التي تمت فيها خلال القرن التاسع عشر والعقود الأولى من القرن العشرين فحسب، بل ولجزء كبير من التحولات التي شهدتها ابتداء من القرن الرابع عشر.

«خريطة الفرنسيين» (الخريطة رقم 2) تبين أن الجزء الأكبر من أبواب مدينة قرطبة القديمة التي كانت مستعمرة رومانية قد عثر عليه في بداية القرن التاسع عشر، وقد استطاع مانويل أوكانيا أن يثبت أن هذه الأبواب كانت تستخدم أيضاً في الحقبة الإسلامية[11]. وانطلاقاً من هذه الأبواب سمحت «خريطة الفرنسيين» بإجراء تحليل هرمي للطرق[12] وعملية تفكيك تقوم على رؤية زمنية يقدمها لنا البحث العلمي الآثاري الحديث. على سبيل المثال، يمكننا التحقق من كيفية انتشار أصغر أنواع الطرق، وهي الدروب (adarves) التي كانت تعكس عملية ازدحام الأراضي والتمركز الكثيف فيها[13]، على نحو خاص في القطاع الجنوبي حول المسجد الجامع، ولا يزال قائماً منها حتى اليوم أكثر من ثلاثين درباً. في المقابل فإن ندرتها في القطاع الشمالي تبدو ذات دلالة، على وجه الدقة في المنطقة التي ستسجل بعد الغزو المسيحي ندرةً في السكان ووجود البساتين والزرائب والفضاءات الأخرى غير المبنية حتى وقت متأخر، الأمر الذي حدد منطقة متميزة لسكنى السادة ولاحقاً تحوّلت إلى أديرة. هذه الخصوصية يمكن أن تشير إلى ميزات خاصة في شَغل هذا القطاع، تحديداً في المناطق الأكثر بعداً عن نواة السلطة المتمركزة في الواجهة الجنوبية من المدينة، وهي المنطقة المتأثرة بندرة السكان ومن ثم فقد كانت تفتقر إلى المساكن النوعية ما جعلها قليلة الجاذبية بالنسبة للمسلمين الأوائل الذين وصلوا مع (المغيث) إذ حصلوا أول الأمر على منازل أكثر أهلية في قطاعات أشد اكتظاظاً بالسكان.

[11] أنظر:

Manuel Ocaña (1935), «Las puertas de la medina de Córdoba», *Al-Andalus*, III, pp. 143-151.

[12] أنظر:

Juan F. Murillo, María Dolores Ruiz, Silvia Carmona y Maudilio Moreno-Almenara (2009), La manzana de San Pablo-Orive.

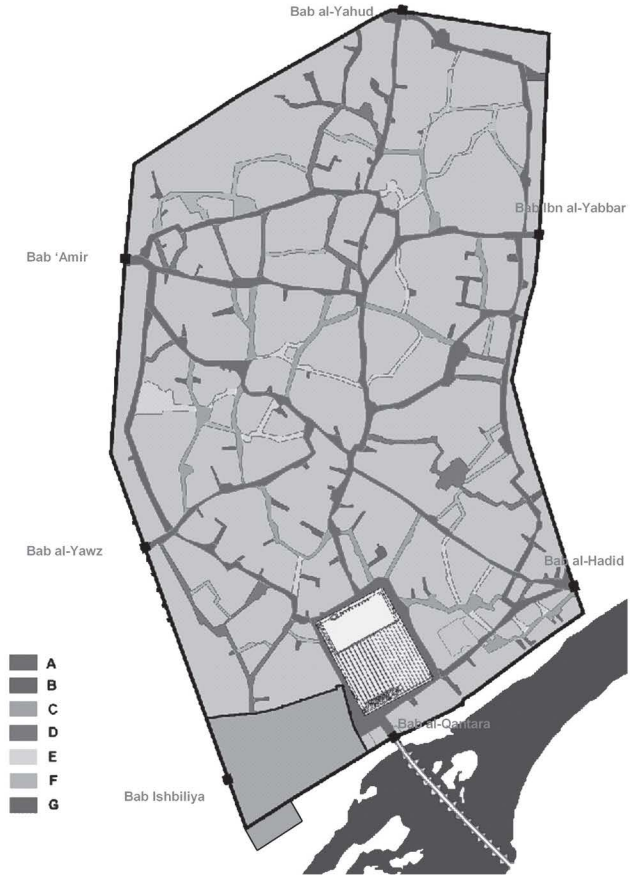
في سياق تطور تاريخي-حضري لمدينة قرطبة أنظر:

Francisco Gómez Díaz, Antonio Luis Ampliato Briones, Maudilio Moreno Almenara, Juan Francisco Murillo, Dolores Ruiz Lara, Silvia Carmona y Rafael García Castejón. Orive. La clave del espacio público en el centro histórico de Córdoba. Córdoba: Ediciones de La Posada, pp. 45-135 (véanse la figura 48 y pp. 101-103).

[13] صياغة هذا المفهوم، المطبق على المدن الأندلسية، تم تطويره على يد خوليو نابارّو بالاثون بيدرو خيمينيث كاستييو (Julio Navarro Palazón و Pedro Jiménez Castillo) (2003)، حول المدينة الإسلامية وتطورها، أنظر:

Sebastián F. Ramallo Asensio y Ana María Muñoz Amilibia. Estudios de arqueología dedicados a la profesora Ana María Muñoz Amilibia. Murcia: Universidad de Murcia, pp. 319-381.

خريطة 2. تحديد بوابات مدينة قرطبة والتصنيف الهرمي للطرق انطلاقاً من أساس خريطة عام 1811، المصححة والمعدلة رقمياً طبقاً لعلم الخرائط الحالي.



المصدر: اتفاقية التعاون بين الإدارة البلدية للتخطيط العمراني وجامعة قرطبة (GMU-UCO).

بعد ذلك بزمن وجيز، أدت التقلبات المضطربة التي اتسمت بها العقود الأولى من الوجود الإسلامي في قرطبة، وانتقال غالبية السكان المسيحيين للعيش خارج أسوار المدينة، إلى استقرار محتمل في المنطقة الشمالية لجماعات تربط ما بينها صلات قربى ويمكننا العثور على آثارها من خلال تقصي الأسماء الجغرافية في المواقع الحضرية، وذلك في إطار سياق معروف مماثل

لما دأب عليه الحال في المدن الإسلامية الأولى[14]. ويستنتج هذا من اسم شخصيتين عربيتين من الثلث الأول من القرن الثامن، وهما عبد الجبار بن الخطاب وعامر بن عمر القرشي اللذين احتلا مقبرة (مقبرة عامر القرشي) فضلاً عن البابين الواقعين باتجاه الشمال من جزأي السور الشرقي والغربي للمدينة، وقد عرفا بباب ابن عبد الجبار وباب عامر، وكذلك من كون الحي الواقع بين باب عامر وباب اليهود قد أخذ اسم مجموعة بني زيّالي البربرية. ثم في وقت لاحق من القرن التاسع، كان لابد أيضاً من التوكيد على موضع هذا الجزء المرتفع من المدينة ذي المنازل الحضرية الكبيرة، البعيدة عن المحيط الصاخب لباب القنطرة والمسجد الجامع، والخاصة بالصفوة القرطبية.

قرطبة، رأس الدولة الأموية الجديدة في الأندلس

في أعقاب مرحلة الحكام التابعين للخليفة، وهي المرحلة التي تميزت بعدم وجود برنامج حضري وتوجهات واضحة على صعيد تنظيم قرطبة وأراضيها، سيحدث تغيير جوهري في تشكيل المدينة الإسلامية الجديدة بتأثير من صعود عبد الرحمن الأول إلى سدة الحكم في عام 756م، إذ سيترك أثراً لا يُمحى على مستقبل قرطبة من خلال برنامج عمراني مدني قام به على ثلاثة أوجه، ويمكننا وصفه بالمتوارث نظراً لطول مدته ولالتزام ورثته به. وسيكون أول هذه الرموز الحجرية العمرانية الأموية هو المسجد الجامع الذي أقيم على جزء من المجمع الأسقفي القديم (سان بيثنته) والذي صار نموذجاً لجميع المساجد المبنية في الأندلس انطلاقاً من المثال الدمشقي المتجسد بالمسجد الأموي الكبير. وقد أسهم صيت مؤسسه، وتحريم المذهب المالكي وجود أكثر من مسجد جامع في كل مدينة، في تحويله إلى مبنى خاص يحظى برعاية الأسر الحاكمة (الخريطة رقم 3)، وقد قام الأمراء والخلفاء بتزويده بملحقات متنوعة (منارة، أمكنة للوضوء مزودة بالماء، ساباط، منبر..) وتوسعته حتى مضاعفة مساحته أربع

[14] وهي النظرية التي يشير إليها مانويل أثيين ألمانسا وأنطونيو باييخو تريانو (Manuel Acién Almansa) (1998)، Urbanismo y Estado islámico. De Córdoba a Qurtuba-Madinat al-Zahra, en *Patrice Cressier, Mercedes García-Arenal y Mohamed Méouak. Genèse de la ville islamique en al-Andalus et au Maghreb occidental.* Madrid: Casa de Velázquez, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), pp. 107-136.

مرات لكن دون أن يفقد الخواص الطوبغرافية المفروضة في عام 786.[15]

الخريطة رقم 3. فرضية تطوير الزاوية الجنوبية الغربية لمدينة قرطبة ما بين عبد الرحمن الأول والحكم الثاني.

المصدر: اتفاقية التعاون بين الإدارة البلدية للتخطيط العمراني وجامعة قرطبة (GMU-UCO).

[15] بغية دراسة الجوانب المتعلقة بمسجد قرطبة لا تزال قيمة الدراسات التي قام بها كل من فليكس إرناندیث، مانويل أوكانيا، ليوبولدو تورّيس بالباس، كريستيان إيورت، وقد أكملها ب. مارفيل. بالنسبة لتنفيذه وتوسعه اللاحق في المجمع الأسقفي القديم في قرطبة والعلاقات مع الفضاء المدني الممثل بالقصر، أنظر هامش رقم 6 والصفحات من 416-419 والصورة رقم 5، من دراسة ألبرتو ليون وخوان ف. موريّو. أنظر:

Alberto León y Juan F. Murillo (2009), «El complejo civil tardoantiguo de Córdoba y su continuidad en el Alcázar Omeya», *Op. Cit.*

مقابل هذا المركز المقدس كان عبد الرحمن الأول قد قام قبل عام بإنشاء البنية التحتية الأساسية للدولة وقد تمركزت في القصر. ويقع القصر في الزاوية الجنوبية الغربية من المدينة، قريباً من المسجد، وقد ضم القلعة القديمة (*castellum*) والمقر الملكي القوطي، لو صدقنا ما يورده الموروث العربي نفسه. وهنا تعود مسألة محاكاة دمشق لتصبح جلية[16] من خلال الإنجازات البنائية اللاحقة التي قام بها الحكم الأول الذي عزز دفاعاته الخارجية وعبد الرحمن الثاني الذي أدخل تعديلاً كبيراً على قصر العمارة وهذه الإصلاحات تمت في سياق أوسع لإصلاحاته الإدارية، بشكل رئيسي في زيادة احتياجات متطلبات تمثيل السلطة التي ستؤدي إلى الفصل المادي لبعض الملاحق الحكومية كدار السكة أو دار الطراز اللتين انتقلتا إلى الضواحي خارج الأسوار. ثم تعاظم دور القصر القرطبي كمظهر وتمثيل للسلطة السياسية الأموية إثر إصلاح الرصيف القائم على النهر عام 827م، وهي الأشغال الضرورية المكملة لعملية ترميم الجسر بعمق، وهذه المهمة كان قد شرع فيها هشام الأول قبل عقود عدة.

ومن خلال هاتين المبادرتين أضفى «المهاجر» على قرطبة في السنوات الأخيرة من حكمه صورة حضرية ستكون ميزة واضحة لتطورها اللاحق، وليتشكل نوع من الحضور «المركزي، وفقاً للتصريح الفكري الأموي السياسي والديني المتمثل في شخص الأمير. وفي الوقت نفسه فإن أجهزة الدولة الناشئة والدور المحفوظ لصلاة الجمعة في المسجد الجامع ستكون كلها بمثابة عوامل تكامل في مواجهة حالة التقسيم الحضري الواضحة آنذاك الناجمة عن تواصل تشكل مناطق الضواحي والزخم الجديد الذي راحت تكتسبه. وتحديداً من خلال تمفصل هذا الفضاء القائم خارج الأسوار سيتم التدخل الثالث لعبد الرحمن الأول الذي سينقل إلى قرطبة، من خلال تأسيس منية الرصافة، نموذجاً للاستغلال الزراعي والحيواني وتراكم الفوائض الذي يعيد إنتاج نموذج سوري ذي مضامين أموية واضحة، على الرغم من أنه يستند إلى بنى تحتية ذات أصول رومانية.

[16] أنظر:

Thierry Bianquis (2000), Damas, en *Jean-Claude Garcin, Jean-Luc Arnaud y Sylvie Denoix. Grandes villes méditerranéennes du monde musulman médiéval*. Roma: École française de Rome, pp. 37-55.

وعن قصر قرطبة، لا تزال ضرورية أطروحة ليبولدو توريس بالباس (1990)، الفن الإسباني-الإسلامي حتى سقوط خلافة قرطبة في:

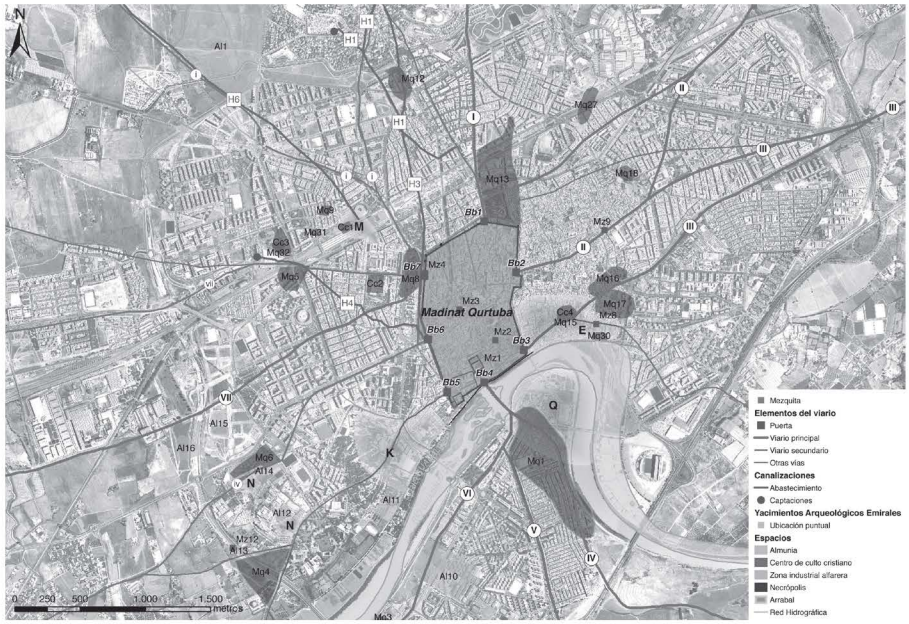
Ramón Menéndez Pidal. Historia de España, vol. v. Madrid: Espasa-Calpe, pp. 331-788.

وقد قام بتحديث هذه الأطروحة كل من ألبيرتو مونتيخو (وآخرين) في (1999)، وكذلك ألبرتو ليون (Alberto León) وخوان ف. موريّو في (2009). أنظر:

Alberto J. Montejo, José Antonio Garriguet Mata y Ana María Zamorano Arenas (1999), El Alcázar Andalusí de Córdoba y su entorno urbano, en *Córdoba en la Historia. La construcción de la urbe*. Córdoba, Barcelona: Ayuntamiento de Córdoba, Fundación «la Caixa», pp. 163-172; و Alberto León y Juan F. Murillo (2009), «El complejo civil tardoantiguo de Córdoba y su continuidad en el Alcázar Omeya », *Op. Cit.*, nota 6.

وفي إطار صياغة هذا الفضاء شبه الحضري لقرطبة الذي قام عليه العمل الرامي للأسلمة على يد الأمراء الأمويين (خريطة 4) فقد لعبت الأرباض دوراً أساسياً، إلى جانب المنيات والمقابر، ومناطق الضواحي وخصوصاً تلك المخصصة للإقامة والسكن التي كان يسكنها المستعربون في بداية الأمر وفيما بعد الفئة المتنامية من المتحولين إلى الإسلام. وفي مرحلة أولى من مراحل تشكل هذه الأرباض يمكننا تمييز نموذج عفوي حُدد في المناطق القريبة من أبواب المدينة الرئيسية وهو النموذج الذي أدى إلى ولادة ربض شقندة وسابولار وبلاط المغيث انطلاقاً من المراكز المأهولة السابقة للغزو وفيها تسلم المسلمون الأوائل بيوتاً وممتلكات فبدأوا عملية التطوير الحضري إلى جانب المستعربين تحديداً الذين كانوا يعيشون حول الكنائس المسيحية في ضواحي تريس سانتوس وسان أثيسكلو أو سان ثويْلو.

خريطة 4. قرطبة في القرن التاسع.



المصدر: اتفاقية التعاون بين الإدارة البلدية للتخطيط العمراني وجامعة قرطبة (GMU-UCO).

لقد أدى تدمير شقندة في عام 818 وذلك إثر تمرد السكان ضد الحكم الأول إلى تعطيل أهم ربض كان قيد التشكل في قرطبة، فتولت هذا الدور بعض الضواحي الناشئة التي ستتحول في القرن التاسع إلى أحياء مستقبلة للزيادة السكانية في المدينة وعناصر فاعلة في أسلمتها.

وفي عام 1997 عندما أجريت أول مقاربة لعملية تشكيل وتطوير أرباض مدينة قرطبة، لفتنا الانتباه إلى وجود «بؤرة جذب» مستمرة على نحو مسبق في أصل كل ربض، وهو ما تجلى في حالة ربض الرصافة بالنسبة لمنية عبد الرحمن الأول أو في بلاط المغيث مع الأملاك التي تحمل الاسم نفسه[17]. وعند المراجعة اللاحقة وتطوير التخطيطات المعروضة مع ذلك النص المنشور في عام 2004 عرضنا كيف أنه بتأسيس الرصافة على موقع كان موجوداً سابقاً، قام عبد الرحمن الأول بتدشين نهج في قرطبة سيكون منذ تلك اللحظة مميزاً للمرحلة الأموية كلها ونعني به إقامة منية على مسافة من المدينة تكون بمثابة بؤرة لتشكل الربض والمقبرة[18] الخاصة به في أطرافها وبمحاذاة الطريق الموصل إلى المدينة. وسيتكرر النموذج نفسه مع ابنه هشام الأول عندما أسس منية «دار المُلك» في أراضٍ قريبة من شقندة، ومع حفيده الحكم الأول ومحظيته «عجب» وقد أسس منية أخرى في الضفة اليسرى للنهر باتجاه المصب من قرطبة، ومع الأمير عبد الله عند تأسيس «الناعورة» في الضفة اليمنى لنهر الوادي الكبير باتجاه غرب قرطبة، وكانت متصلة بهذه المدينة عبر طرق عدة.

وفي مرحلة ثانية وابتداءً من الربع الأول من القرن التاسع علينا أن نضيف إلى هذه البؤر الأولية التي كانت بمثابة نقاط استقطاب تنبئ بظهور أرباض جديدة، عملية تأسيس المساجد والمقابر والحمامات ومراكز خدمة أخرى على يد أشخاص مرتبطين بأسرة الأمير أو من الفئة القريبة منها. وجميعها كانت تشترك في صفة ثبات الموقع ضمن قطاع واسع يمتد إلى غرب المدينة وتسلط الضوء على ظاهرتين هما وجهان لعملة واحدة: التقدم في الجانب الحضري لقرطبة والمضي في أسلمتها. وتبدأ القائمة بمسجد ومقبرة «مُتعة»، ومسجد «عَجب»، وكلتاهما زوجتا الحكم الأول. وتنسب المصادر إلى «عجب» أيضاً إنشاء منية كانت تحمل اسمها ووضعت ضمن أملاك الوقف أو مؤسسة خيرية مخصصة للإشراف على مشفى للجذام (ربض المرضى) موجود في ضواحيها. وفي عهد عبد الرحمن الثاني تم بناء المقبرة ومسجد «المُعمّرة» ومساجد «طروب» و «شفاء» و «فجر» وكلهن زوجات الأمير، ويضاف إليها مسجد

[17] أنظر، مقاربة لتحليل الفضاءات السكنية في قرطبة الأندلسية في:

Juan F. Murillo, M.ª del Camino Fuertes y Dolores Luna (1999), *Córdoba en la Historia. La construcción de la urbe. Op. Cit.*, pp. 129-154.

[18] أنظر:

Juan F. Murillo, Elena Castro del Río y M.ª Teresa Casal (2004), «Madinat Qurtuba. Aproximación al proceso de formación de la ciudad emiral y califal a partir de la información arqueológica», *Cuadernos de Madinat al-Zahra*, 5, pp. 257-290.

«مسرور» الذي بُني بطلب من هذه الشخصية الرفيعة في البلاط. وأخيراً علينا أن نتذكر مقبرة «أم سلامة» التي بنيت على يد إحدى زوجات الأمير محمد شمالي العاصمة.

كانت الوظيفة الإنتاجية ذات الطابع الزراعي الحيواني مسألة أساسية ومن الخصائص المميزة لتعريف المنيات القرطبية، لكنها فقدت أهميتها مقابل الأراضي المخصصة للإقامة أو المكرسة للمتعة واللهو في حدائقها وقصورها وصالوناتها أو أجنحتها بحيث أن الأراضي التي كانت تقام عليها انتهى بها المطاف بأن ابتلعها التطور الحضري السريع الذي تعرضت له قرطبة في النصف الثاني من القرن العاشر. ومع ذلك، ففي هذه المرحلة الثالثة بقي هذا النموذج حياً وحدث تغيير كبير واحد فحسب تمثل في أن ابتلاع الضاحية لجزء كبير من الفضاء الحضري الموجود بين قرطبة ومدينة الزهراء قد أدى إلى ظهور حزام آخر ذي خصائص مماثلة استمرت فيه إنشاءات بداية القرن العاشر كـ «الناعورة» ومبان أخرى جديدة مثل مبنى «الرومانية» غرب مدينة الزهراء.

هذا المسار الذي انتهينا تواً من إيجازه يتضح بشكل جلي في منطقة الضواحي الشمالية الغربية وذلك من خلال الرصافة، مقر الإقامة المفضل لعبد الرحمن الأول الذي شيد على أرض رومانية-قوطية فسيحة كانت مزودة بنظام مائي مكرر في أواسط القرن الأول الميلادي. وكان هذا النظام يشتمل في الأقل على موضعين لجلب المياه من المنطقة المعروفة الآن بالباتريركا، وقنوات صغيرة وخزانات وشبكة من القنوات الثانوية التي كانت تمتد إلى منطقة تبليرو ألتو المجاورة، وبقي يُستخدم حتى الوقت الراهن مع إجراء بعض التعديلات والتجديدات المنطقية في بعض عناصره[19].

كان وجود هذا النظام المائي المسبق، وهو بلا شك واحد من أكثر الأنظمة المعروفة في محيط قرطبة تعقيداً، هو الذي فسر مسألة اختيار الأمير الأموي الأول فبدونه كان من المستحيل سد احتياجات كثيرة سواء بالنسبة للحدائق والبساتين أو للبيوت وأمكنة اللهو، وكذلك للحمام الموثق زمنه في عهد عبد الرحمن الأول. فقد ساعد امتداد خط النظام المائي الموجود في الجزء الأعلى من ويرتا دي أروثافا الحالية، بارتفاع يصل إلى 170 متراً، على ري مساحة شاسعة بلغت نحواً من 50 هكتاراً ولا نستبعد أن يكون هذا النظام قد استكمل بنظام آخر موجود نحو الشرق مباشرة، في منطقة تابليرو، حيث تم حديثاً توثيق مبانٍ يمكن أن يعود تأريخها إلى القرنين التاسع والعاشر.

[19] بالنسبة لما عُرض هنا بخصوص الرصافة، أنظر:
Juan F. Murillo (2009), «La almunia de al-Rusafa en Córdoba», *Madrider Mitteilungen*, 50, pp. 449-482.

كانت منية الرصافة، هذه الملكية الكبيرة، متصلة بشكل جيد بالأبواب المفتوحة في جانبي المدينة الشمالي والغربي من خلال عدة طرق أصلها روماني بلا جدال كونها محاطة بالمقابر وبسبب المدينة الرومانية (*villae*) وتصميم قناتي المياه. وقد ظهرت على طول هذه الطرق منذ منتصف القرن التاسع نقاط سكنية شكلت مع مضي الوقت، في حوالي القرن العاشر، ما أطلقت عليه المصادر العربية اسم ربض الرصافة. وسننطلق في التعرف على المساحة الطوبغرافية والتطور التعاقبي والخواص الحضرية لهذا الربض بفضل الحفريات التي تمت في أوائل التسعينات.

نجد في الوضع الحالي للبحث العلمي المتعلق بالآثار أن قطاع هذا الربض الموجود هناك في وقت مبكر هو الذي يقع إلى جانب طريق «أرّويو ديل مورو»، في الطرف الشرقي من الرصافة حيث يوجد حيز خاص بالأمراء يعود إلى القرن التاسع والعقود الأولى من القرن العاشر على أراضٍ كانت أساساً ملكية رومانية استمرت حتى الحقبة الإسلامية إذ تحولت إلى وحدة إنتاجية على شكل المُنية، وكثير من ملحقاتها كان موضع تنقيب في تقاطع شارع تيرويل مع جادة بريّانتي. وفي هذا القطاع كله، وحتى الطريق القريبة المباشرة التي كانت تصل الجزء الشمالي من الرصافة بباب اليهود، تطورت منطقة من الربض في الجزء الشمالي للمدينة بعد التيقن في بعض النقاط من وجود مرحلة أميرية سابقة على الازدهار الذي تحقق في منتصف القرن العاشر عندما ابتلع نسيج الضواحي بعض ملاحق المنية المذكورة، وهي اللحظة التي بدأت فيها الأرباض تتحد فيما بينها لتتلاشى إلى حد كبير الحدود الصارمة التي تفصلها عن بعضها. وهنا أيضاً ستتشكل منذ الحقبة الأميرية مقبرة إسلامية بمساحة معينة ربما يتوجب علينا أن نقرنها بمقبرة الرصافة.

ثمة منطقة أخرى ربما تعود إلى فترة ما قبل الخلافة تقع في الجزء الجنوبي الغربي من الرصافة. ومع ذلك، وعلى خلاف ما هو قائم في الطرف الشرقي، ليس لدينا ما يثبت وجود حضور روماني أو أي عصر قديم متأخر، فالحضور الإسلامي الأول مرتبط بمنطقة صناعية مخصصة لإنتاج الفخار حيث كانت توجد عدة أفران ومنشآت أخرى يعود تشغيلها إلى السنوات الأخيرة من القرن التاسع أو بداية القرن العاشر.

ويثبت التسلسل الزمني أن هناك مُنية أخرى تقع في الشرق مباشرة من منطقة الصناعات الحرفية، بجوار تشعب الطريق الذي يربط الجزء الغربي من الرصافة بالأبواب الغربية لمدينة قرطبة. وقد شهدت هذه المُنية تجديداً مهماً في أواسط القرن العاشر تزامن أيضاً مع التخطيط الحضري للأراضي وتمثل بإنشاء مبنى جديد، أو ربما في ترميم طريق كانت قائمة وهو الأكثر

احتمالاً كما يتبين من دراسة العديد من عناصر التصميم المعماري التي تم استعادتها. وفي هذه السنوات نفسها، أو بعد ذلك بقليل، يمكن تحديد التكثيف في التخطيط الحضري الذي تعرض له هذا القطاع الغربي من الرصافة، بجانب المنية وعلى جهتي الطريق القديمة التي كانت موضع عملية رصف في الفترة ما بين القرنين العاشر والحادي عشر.

هناك مرحلة تخطيط عمراني لاحقة في العقود الأخيرة من القرن العاشر نجدها في غرب المنطقة الصناعية، في أقصى نقطة من توسع ربض الرصافة وأمام الجزء الشرقي من تورونيويلوس. وتتمثل في حي سكني ظهر بشكل جديد تماماً وبتنظيم قياسي يتعارض مع التنظيم الملاحظ في باقي الربض[20]. أما تاريخه الزمني فموثق من خلال الطابع المتطور للّقى الخزفية، وكذلك بفعل استغلال قناة المياه الرومانية للتخلص من مياه المجاري، وهو أمر غريب تماماً يمكن تفسيره فقط بفقدان هذه القناة وظيفتها الأولى تماماً بعد تحويرها لتزويد مدينة الزهراء بالمياه.

وسواء أكان بالنسبة لموقعه في الطرف الغربي من الرصافة إذ يقع في نقطة بعيدة لا يثبت من خلالها وجود مناطق مخططة حضرياً، أم لتصنيفه الزمني المتأخر، العامري على نحو واضح، وخواص تصميمه الحضري وطبوغرافية المساكن نفسها، فإنها كلها يمكن أن تشير إلى تماثله مع تلك المنازل المأهولة بالقوات البربرية التي كانت في خدمة العامريين والتي تعرضت للسلب والنهب في عام 1009 على يد القرطبيين من أتباع محمد بن هشام عبد الجبار المهدي، ما أدى إلى المواجهة الدموية التي قضت على الخليفة الأموي. بيد أن التحقق من صحة هذه الفرضية مرهون بالاستمرار في البحث الآثاري في هذا القطاع من الربض، وعلاقته المباشرة تبدو أساسية من خلال الطريق الذي يصل بوينته دي لوس نوغاليس مع تورّونْيويلوس. إن هذا المكان الأثري الواسع والملغز لا يزال تأويله قائماً لكن ربما كان من الضروري ربطه بالاحتياجات العسكرية للدولة الأندلسية، إن لم يكن هو موقع فحص السرادق كما كان قد اقتُرح[21]، أو لربما كان ترسانات أو مصانع أسلحة أو أي مجمع آخر لمبان ذات وظيفة عسكرية.

[20] أنظر:

Juan F. Murillo, F. Castillo, Elena Castro del Río, M.ª Teresa Casal y Teresa Dortez (2010), La almunia y el arrabal de al-Rusafa en el Yanib al-Garbi de Madinat Qurtuba, en *Desiderio Vaquerizo Gil y Juan F. Murillo (eds.). El Anfiteatro romano de Córdoba y su entorno urbano (ss. I-XIII d. C.)*. *Op. Cit.*, nota 5, pp. 565-614.

[21] أنظر:

Manuel Acién Almansa y Antonio Vallejo Triano (1998), Urbanismo y Estado islámico. De Córdoba a Qurtuba-Madinat al-Zahra, *Op. Cit.*, nota 14, p. 126.

وفي هذا السياق يمكن أن نشير إلى الدليل الذي قدمته الحفريات الجارية في ويرتا دي سانتا إيسابيل، على مسافة ثلاثة كيلومترات غرب أسوار المدينة وفي جنوبي تورّونيويلوس مباشرة. وهنا تم التوثيق لمدينة رومانية تنتمي إلى مرحلة متقدمة من عهد الإمبراطورية ترتبط بها مقبرة كانت تضم مقابر للحرق ضمت أدوات شخصية يمكن أن يعود تاريخها إلى القرن الثاني وأخرى للدفن مع عناصر من الأدوات الشخصية تنتمي إلى العصر القديم المتأخر. ويشكل جزءاً من هذه المستوطنة نظام هيدروليكي عثر فيه على قناتي مياه صغيرتين وسلسلة من مستودعات المياه الكبيرة، أكبرها تبلغ أبعاده في الأقل نحوا من 70×10م، وكانت هدفاً للعديد من الترميمات التي حافظت عليه قيد الاستخدام حتى عصر الخلافة. وكون الجزء الأكبر من هذا الموقع لم يتم التنقيب فيه بعد يجعل الاستنتاجات مؤقتة، خاصة فيما يتعلق بالمستوطنة الرومانية الكبيرة.

بيد أن الجزء الإسلامي الذي خلفه يبدو أكثر وضوحاً، فقد تم التنقيب في أربعة مبانٍ كبيرة. اثنان منها، المدعوان بـ 3 و4 يقدمان تسلسلاً تاريخياً أميرياً، بينما الاثنان الآخران ينتميان إلى فترة الخلافة، ويبرز من بينها المبنى رقم 1 القائم إلى جانب الطريق التي تربطه بتورّونيويلوس ويقع على مسافة 600 م باتجاه الشمال. وهناك قناة كبيرة نقاط تجميع مياهها موجودة في أراضي المزرعة نفسها، ويمكن أن تكون قد استخدمت للتزود بها. والخواص الاستثنائية للفناء المستطيل الواسع لهذا المبنى، المرصوف بدقة بالأحجار، وكذلك ضيق وانتظام الممرات التي تنفتح عليه تحمل على التفكير في أنه كان إسطبلاً للخيل أو مقر سلاح فرسان كبير وملحقاته المساعدة، وفي الوقت نفسه العلاقة الواضحة مع تورّنْيويلوس، كلها أمور تجعلنا نتذكر النص الإشكالي للمقريّ الذي يتكلم عن تربية الخيل ومصانع الأسلحة التي أقامها المنصور في منيته الخاصة به، «العامرية».

وبعد تحديد المحيط الحضري للمنطقة القريبة من الرصافة يبقى أمامنا فضاء واسع، وتؤكد الأدلة الآثارية أنها منطقة غير مخططة حضرياً مع أن بها أثر بشري ومحددة بسور ودعامات عند الخارج[22]، وهناك يمكن تحديد المنية الكبرى لعبد الرحمن الأول. ولعل نواتها المركزية موجودة في المنطقة المحيطة بـ «ويرتا دي لا أرّوثافا» الحالية، وفيها تم توثيق نظام مائي مهم بُني في العصر الروماني ولا يزال يستخدم إلى الآن. وأسفل خط هذا النظام توجد

[22] حدد موقع هذا السور ببنائه الذي ينتمي إلى القرن التاسع من خلال نقطتين في تصميمه. وعلى عكس منيات أخرى تم تحديد موقعها في الطرف الغربي لقرطبة، لم تختف الرصافة نتيجة للتطور الحضري في القرن العاشر، وهو فارق آخر يجب أن يؤخذ في الحسبان من بين الإنشاءات الأموية في قرطبة.

الحدائق والبساتين التي يعتقد أنها كانت تعمل بنظام الري، وكذلك جزء كبير من الملحقات السكنية وخدمة المنية، بما في ذلك الحمام الذي تم تشغيله في الثلث الأخير من القرن الثامن.

ومن بين هذه المباني علينا أن نبرز تلك الموثقة بالبحث الجيوفيزيائي الذي أجري في عام 2005، ما يؤكد وجود مبنى معزول، طوله 50 متراً، مزود بسور كبير به دعامات في واجهته، ليؤدي إلى منطقة سكنية بها ملاحق مزودة بممرات تحيط بفناء عظيم. ونظراً لعدم قيام عمليات تنقيبية فيه فلا يسعنا أن نضيف الكثير إلى هذه المقاربة الأولى، ولا توجد قرائن متعلقة بمنشآته المدنية أو بتفاصيل المباني وسياقها الزمني. ومع ذلك فإن خواص المباني الشكلية، وهو ما تكشف عنه الفحوصات المغناطيسية، هي شديدة الإيحاء نظراً للتشابه الواضح الذي تظهره إزاء سلسلة من المباني الأموية الموجودة حالياً في سورية والأردن والمعروفة عموما باسم قلاع الصحراء، وهو لفظ يفتقر إلى الدقة ومضلل في الوقت نفسه لأنه يخفي جوهرها، من حيث طابعها كمركز سكني لمزرعة شاسعة مخصصة في الوقت عينه لترفيه وتسلية ملاكها وهم الخلفاء وأعضاء آخرون من الأسرة الأموية وأيضاً لاستغلال المساحة الزراعية المروية.

ورغم أن المقارنة مع مبانٍ شرقية معروفة مثل «قربة منية» وقصر «الحائر الشرقي» أو قصر «جرانة» هي مسألة جلية، وربما أن التماثل الأكبر سواء على مستوى التصميم أو الأبعاد ينطبق على «الزيتونة»، هذا المبنى الموجود على مسافة قليلة من سيرجيو بوليس المدينة التي غيرت اسمها برصافة هشام عندما قرر الخليفة هشام (724-743) تحديد إقامته فيها وهناك عاش فترات طويلة حفيده عبد الرحمن الأول. بعد سنوات قام عبد الرحمن الأول بوضع محل إقامته المفضل في ضواحي عاصمته الجديدة، قرطبة القديمة على بناء روماني-قوطي كان قائماً من قبل وأطلق عليه هذا الاسم المحمل بالدلالة، «الرصافة»، والمشحون بمضامين هائلة في إطار الرمزية الأموية الغربية، وذلك للتذكرة بالرصافة السورية وبجده الذي كان من خلاله يسترجع شرعية السلالة الحاكمة. ومن الممكن في سياق هذا الخطاب المتعلق بالأسرة الحاكمة أن تكتسب معنى عملية نقل الأنماط المعمارية المرتبطة بسورية إلى الأندلس، وبصفة خاصة مع رصافة هشام التي أمضى فيها طفولته.

وبالعودة مجدداً إلى الطبوغرافية المتعلقة بضواحي قرطبة علينا أن نشير إلى أن هذا القطاع، الواقع بين منحدر السلسلة الجبلية وتدرجاتها، سيكون كما هو الحال مع الضفة اليمنى لنهر الوادي الكبير، هو المكان المفضل الذي كانت تختاره الطبقة الأرستقراطية في قرطبة لبناء مناطقها الترفيهية بالاستفادة من تسهيلات التزود بالماء الوارد من مياه النهر

والمياه الجوفيه من خلال الآبار والعيون. وهكذا فإن نموذج «المهاجر» برصافته اتبعه كثير من الشخصيات المهمة، مثل جعفر المُشافي أو محمد بن أبي الأمير في مرحلة خدمته للحكم الثاني، فاختاروا هذا الربض لإقامتهم. وقد منح انتشار القصور والمزارع مظهراً خاصاً لهذه الضاحية الفسيحة حيث كانت مناطق المقابر والمنازل تتمركز على طول الطرق التي كانت تتخللها حدائق واسعة وبساتين مروية بالعديد من الآبار ومياه الغدران المتدفقة من سلسلة الجبال، وكانت في بعض الحالات تتخللها قنوات تجتاز هذه الممتلكات.

من مدينة قرطبة إلى التجمع الحضري لمدينة قرطبة-مدينة الزهراء-مدينة الزاهرة

عندما توفي عبد الرحمن الثاني في عام 852 كانت قرطبة قد خطت خطوة حاسمة على طريق تحولها إلى مدينة إسلامية كبيرة، وأنهى الأمير جزءاً كبيراً من العمليات التي بدأها جده الثاني قبل قرن وكانت تهدف إلى تقوية سلطة العائلة وتنظيم جهاز إداري كفء وإلى إقامة فضاء إسلامي تام للعاصمة. ومع ذلك، فإن التناقضات القائمة في المجتمع الأندلسي أدت إلى الاضطرابات المعروفة بالفتنة الأولى، وهي الاضطرابات التي أثارت التساؤلات تجاه الإصلاحات التي طبقت وأظهرت في الوقت نفسه نقاط ضعف الدولة الأموية الجديدة. وقد استغرقت مسألة استعادة النظام والوحدة جهود جيلين ثم أصبح ذلك ممكناً فقط عندما سمح تعديل في النظام الوراثي داخل الجناح الأموي الحاكم للشاب عبد الرحمن الثالث أن يخلف جده عبد الله، من أجل تطوير سياسة يبحث من خلالها عن علاقة رمزية مباشرة مع مؤسس الأسرة بغية حشد مؤيديه وإخضاع المتمردين وإعادة صياغة البنية السياسية الأموية العظيمة على أساس طروحات جديدة تتناغم والوضع الداخلي للأندلس وتتناسب مع العدوانية المتنامية للممالك المسيحية والتغييرات التي شهدتها بقية الدول الإسلامية، وبشكل خاص في شمال إفريقيا، وذلك من خلال السياسة التوسعية للخلافة الفاطمية الجديدة.

لقد حدث التغيير الحضري العظيم في قرطبة في القرن العاشر وبصفة أساسية خلال حكم عبد الرحمن الثالث، أول خليفة للأندلس. وفي ذلك الوقت تم تحويل أكبر جزء من محيط قرطبة إلى فضاء مخطط حضرياً بشكل مكثف ليتقاطع على نحو تام مع مفهوم

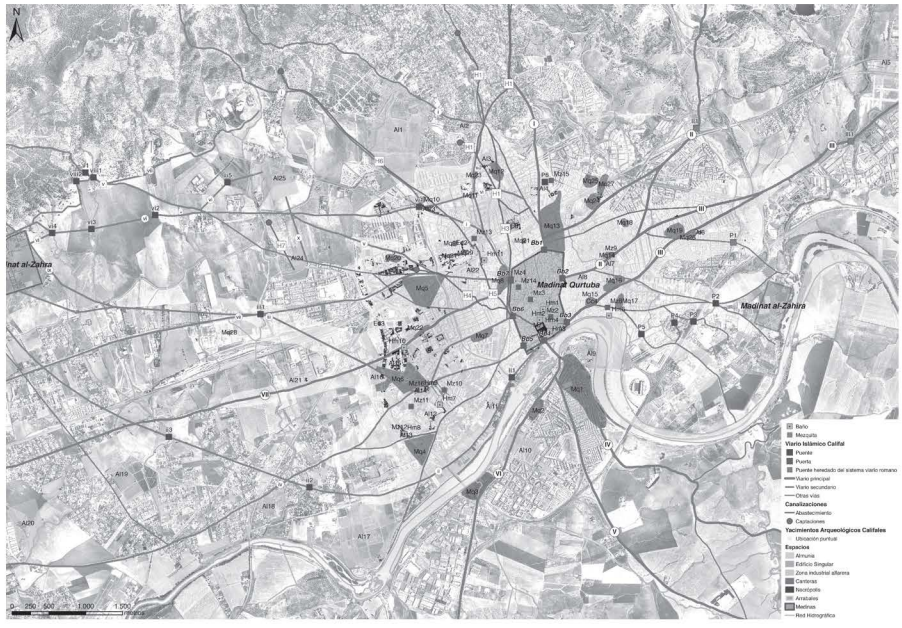
المدينة الذي كان سارياً في العصور القديمة (خريطة 5). ورغم احتفاظ المدينة بوظائفها الدينية والسياسية، ورغم الرمزية التي ظلت تحتفظ بها الأسوار، فقد راحت تتحول إلى جزء آخر من تجمع حضري متسق يتصادى مع المدن العظيمة في الشرق الإسلامي. وكان التحول شاملاً ابتداءً من العقود الأولى من القرن العاشر بحيث يمكن الحديث الآن عن تطور حضري مخطط ومنفذ في جزء منه على يد الدولة الأندلسية نفسها، وهذا التطور الحضري غير شكل قرطبة كلياً. وهكذا فإن عمليات التنقيب في المناطق المسماة نارنخال دي ألماغرو وفونتانار دي كابانوس، إلى جانب الطرق التي تربط قرطبة بالناعورة أولاً وبمدينة الزهراء لاحقاً، سمح بمواصلة عملية تحويل تدريجي لبعض المنيات الكبيرة الفاعلة منذ القرن التاسع على الأقل[23] إلى أرباض. وقد رافق هذا التحول اعتناق تدريجي للجزء الأكبر من السكان المستعربين في قرطبة للإسلام، في بادئ الأمر كان مقصوراً على الممتلكات الزراعية ذات الأصول القوطية، ثم تحول إلى منطقة خاصة بالعمال المأجورين الذين كانوا في حاجة إلى مساجد في الأحياء وإلى حمامات ومقابر كي يطبقوا فروض الدين الجديد[24]. بعد عدة أجيال تحولت هذه الأرباض التي كانت في البداية بساتين ومزارع، وفقاً لتطور مستقل ومتعدد، إلى فضاء حضري بالدرجة الأساس.

[23] أسست منية الناعورة على يد الأمير عبد الله في نهاية القرن التاسع وتعرف عليها فيلكس إرناندیث ضمن ما عثر عليه في كورتيخو ديل ألكابدي، وتحولت إلى مقر إقامة شبه رسمية لعبد الرحمن الثالث حتى إقامته النهائية في مدينة الزهراء، وقامت بوظيفة شبيهة بوظيفة الرصافة في عهد عبد الرحمن الأول.

[24] إلى جانب التطور الديمغرافي «الداخلي» حدث في القرن العاشر تطور آخر «خارجي» ناجم عن هجرات الضواحي القريبة والبعيدة للعاصمة. أنظر:

Juan F. Murillo, Elena Castro del Río y M.ª Teresa Casal (2004), «Madinat Qurtuba. Aproximación al proceso de formación de la ciudad emiral y califal a partir de la información arqueológica», *Op. Cit.*, nota 18.

خريطة 5. التجمع الحضري القرطبي في نهاية القرن العاشر.



المصدر: اتفاقية التعاون بين الإدارة البلدية للتخطيط العمراني وجامعة قرطبة (GMU-UCO)

أما المحفز النهائي لهذه العملية ولتوسع قرطبة نحو الغرب فسيقوم على تأسيس مدينة الزهراء، في عام 936، كتجسيد للخلافة في قرطبة. وبهذه الطريقة، كما يشير ابن حوقل، شيد بشكل مستمر حي سكني بين العاصمة وسكن الخلفاء الجديد. وقد لعبت الطرق في هذه المجتمعات الحضرية ومدينة الناصر الفخمة دوراً بارزاً، سواء أكانت هذه الطرق من الأصل الروماني أم تلك التي أنشئت عمداً لتوصيلها بالعاصمة القديمة في إنشاء وصيانة هذه الشبكة من الطرق حيث يتجلى تدخل الخليفة بشكل أكثر وضوحاً، ومن ثم الدولة الأندلسية، في «التخطيط» العمراني للمدينة. وكمحور نمو وعنصر هيكلة للأرباض فقد شكلت هذه الطرق معلماً للسلطة الأموية بامتياز، إذ تركزت حولها المباني العامة الرئيسة والتجهيزات الجماعية، لتنظيم الجزء الأكبر من حركة المرور، وخلاصة القول، للاستفادة منها لدى الاضطلاع بالتحضيرات الرسمية الخاصة بانتقال المواكب والوفود ما بين قرطبة والزهراء.

ومع أننا حالياً لسنا في ظرف يسمح بتقييم الإيقاعات والمراحل المحددة لهذه العملية لأنها تشكل واحداً من التحديات الأساسية للبحث في العقود التالية، إلا أننا استطعنا فعلا أن نلمح النتيجة النهائية التي هي ليست سوى عملية تشكل النسيج، الحضري من ناحية وشبه

الحضري من ناحية أخرى، وفيها تتداخل مناطق واسعة بكافة تجهيزاتها الجماعية ومقابرها الكبيرة ومنشآتها الحكومية، إلخ. والأعمال المتعلقة بالآثار تسمح بمقاربة ذات طبيعة كلية شاملة الأمر الذي يؤدي إلى تقييم الصورة التي أمكن الحصول عليها مسبقاً من المصادر المكتوبة فقط، مثل التحليل المحدود لبعض الأرباض التي تقدم تنظيماً حضرياً مع تصميم تراتبي للشوارع النظامية التي تتمتع في بعض الحالات ببنية للتخلص من مياه المجاري، وفضاءات مفتوحة ومرصوفة يمكن أن تفسر على أنها بازارات أو أسواق الأرباض، وبيوت متنوعة الارتفاع، لكنها تدور دوماً حول فناء مركزي، إلى جانب وجود المساجد والمقابر.

ووراء هذه الأرباض ما زلنا نعثر على عدد أكبر من المنيات التي تكون في بعض الحالات منغلقة داخل الأرباض نتيجة النمو الحضري، وفي بعض الحالات كما في حالة الرصافة أو الناعورة فهي «قصور» حقيقية تعود إلى الخليفة وتستخدم جيلاً بعد جيل. وفي حالات أخرى، مثل الرومانية، فإنها تعود لمبادرة إحدى شخصيات البلاط الكبيرة، مثلما حدث مع المشرف على بيت المال «دوزّي»، ولو أنها في هذه الحالة أيضاً قد استقرت في نهاية المطاف بين يدي الخليفة[25].

لا بد من أن تكوّن جزء كبير من هذه الأرباض الخليفية الجديدة كان مختلفاً عما رأيناه في الفترة السابقة. ففي المقام الأول نجد أن هذا التخطيط العمراني يؤثر على الضواحي الكبيرة القديمة، وعليه فإنه بعيداً عن الإنجازات الفردية المتعددة الممتدة بشكل أو بآخر في الزمان وفي المكان، كتلك التي رأيناها في المراحل السابقة، فإننا نجد أنفسنا الآن أمام عملية موجهة يمكن وصفها بالمصطلحات الحالية بأنها «ترويجية» تؤدي إلى تقسيم الأراضي وفتح الطرق وتزويدها بالبنى التحتية وكذلك بناء العقارات. وبرغم أن المصادر الأدبية لا تنطوي على إشارة ضمنية إلى هذه المسألة فإننا نستطيع تفسير هذا المعنى في بعض الإحالات المرجعية. ومن بينها الإحالة الأكثر دلالة التي ينقلها لنا ابن حيان حول معارضة هشام الثاني ومحاولة حاجبه جعفر المُشافي بناء حي جديد في مكان ربض شقندة المدمر.

هذه المحاولة، رغم فشلها، فإنها تكشف لنا مشاركة الصفوات القرطبية بمن في ذلك أفراد من الأسرة الملكية نفسها، في العمل العقاري المزدهر في عاصمة كان الطلب فيها مكثفاً على المساكن خلال النصف الثاني من القرن العاشر. ومن ثم من الممكن أن يكون تقسيم الأراضي وبناء المساكن على يد أفراد ينتمون إلى علية القوم قد أدى إلى تنظيم حضري أكبر وإلى وضع مقاييس للعقارات إلى حد ما، فالكثير منها كان مخصصاً للإيجار.

[25] يقدم لنا ابن حيان وصفاً مفصلًا وأفضل تعريف ممكن لهذه المنيات. أنظر خوان ف. موريو (2009)، «La almunia de al-Rusafa en Córdoba», *Op. Cit.*, nota 19, p. 455.

الخاتمة العامرية. مدينة الزاهرة والتوسع الجديد نحو الشرق

ستأتي مرحلة لاحقة محددة ضمن الازدهار الحضري الذي شهد في إطار التراكم الحضري في مدينة قرطبة وذلك عقب اغتصاب السلطة من قبل ابن أبي عامر (المعروف بالمنصور)[26] إثر وفاة الخليفة الحكم الثاني وصغر سن ابنه هشام الثاني، وقد تمثلت ببناء المدينة القصر الجديدة، المدينة الزاهرة، شرقي قرطبة[27]. وهذا القصر الجديد سيشجع العمل الحضري في الأراضي البور الواقعة بين الضواحي الشرقية لقرطبة والمدينة العامرية، ما أدى إلى وجود مركز جذب عابر بنيت فيه منازل الصفوات المرتبطة بنظام المنصور.

لعبت الزاهرة دوراً مشابهاً لمدينة-قصر عبد الرحمن الثالث في عملية توكيد تطلعات سلطة الطاغية العامري ومن خلفوه إزاء الشرعية الأموية التي كان لا يزال يمثلها الخليفة هشام الثاني الذي احتجز في مدينة الزهراء أولاً وفي قصر قرطبة لاحقاً. وبمجرد أن أفلت الأولى في نهاية القرن العاشر وصولاً إلى نهبها وتدميرها في أثناء فتنة الثلث الأول من القرن التالي في قرطبة القديمة، قام المنصور بنشاط حضري شمل الرموز الأموية الرئيسة بهدف محاكاتها وفي الوقت نفسه وضع إجراءات للتحكم في السكان الذين افتُرض فيهم العدوانية. وفي هذا الإطار علينا أن نفهم أن توسعة المسجد الجامع التي وصلت إلى مضاعفة مساحته مقارنة بالمسجد الأموي، مع الحفاظ على جوهره ولكن بتضمين خطاب أيدولوجي جديد في الوقت نفسه. في هذا السياق ينبغي فهم إعادة تحصين القصر، وهو الرمز الثاني للأمويين، بغرض عزل الخليفة الشاب داخله، وربما صاحب ذلك عملية ترميم لقطاعات مختلفة من سور المدينة ووضع بوابة محصنة للتحكم في مدخل الجسر.

وعند وفاة المنصور في سنة 1002 كانت قرطبة تؤلف مجتمعاً حضرياً يمتد على طول محور شمالي شرقي-جنوبي شرقي لعشرة كيلومترات في موازاة الشاطئ الأيمن من نهر الوادي الكبير، وشغلت مساحة تربو على 5.000 هكتار. ولو قورنت بالمدن الكبرى في تلك الحقبة، من الأطلسي حتى المحيط الهندي، لما أمكن مقارنتها سوى ببغداد التي كانت لا تزال العاصمة

[26] للتعرف على شخصية المنصور ومعناها التاريخي في إطار المسار الأندلسي، أنظر:
Laura Bariani (2003). *Almanzor*. San Sebastián: Nerea; و Xavier Ballestín (2004). *Al-Mansur y la dawla ʿamiriya: una dinámica de poder y legitimidad en el occidente musulmán medieval*. Barcelona: Edicions Universitat de Barcelona.

[27] بخلاف مدينة الزهراء، فإن تحديد مكان المدينة الزاهرة لا يزال يمثل مسألة عالقة. فإذا أخذنا الأدلة التاريخية والأثرية فإنها تشير إلى منعطف منطقة الأرينال حيث توجد دراسة هندسية شكلية نهرية أعدتها بلدية قرطبة عن طريق مركز البحوث العلمية ما سمح بإعادة بناء مسار نهر الوادي الكبير نحو سنة 1000 وتحديد الأراضي التي يمكن أن تكون قد أقيمت فيها المدينة الأميرية.

الزاهرة للخلافة العباسية، بينما بقيت المدن الأخرى، بما في ذلك القاهرة الفاطمية، بعيدة عنها[28].

هذه الحاضرة التي لا يزال لها حضور مادي مؤثر حتى القرن الحادي والعشرين وقوتها المتنامية، بوصفها مرجعية ثقافية لإنسانية كونية لكنها متنوعة، ينبغي أن تبقى حية لذا لا بد لنا من مضاعفة جهودنا من أجل الحفاظ على تراثنا والاحتفاظ بآثاره المادية في تناغم تام مع آثار «القرطبات الأخرى» التي سبقتها ولحقتها وستخلفها. وذلك بمعرفتها في كل يوم بعمق أكبر من خلال البحث التاريخي الذي يجب أن تواصل الآثار فيه لعب دور جوهري.

سيرة المؤلف

خوان ف. موريّو ريدوندو رئيس مكتب إدارة تخطيط الآثار في مدينة قرطبة منذ عام 1993. مرتبط بقسم الآثار في جامعة قرطبة منذ عام 1988، وقد شارك بصفته أستاذاً في برامج دكتوراه ودراسات عليا مختلفة، وبصفته باحثاً في العديد من المشروعات الممولة من المؤسسات العامة. ساهم في إدخال نظام الحفريات الطبقية في التنقيب في قرطبة وتنفيذ نظام تسجيل المُلك. عضو في المجموعة البحثية PAI-HUM-236 (الآثار كقاعدة وثائقية لمشروعات البحث التاريخي) في جامعة قرطبة وقد قامت بتطوير مشروعات بحثية متعددة بخصوص التحول ما بين المدينة القديمة المتأخرة ومدينة العصر الوسيط المتقدم، وعن تحليل إستراتيجيات استغلال محيط ضواحي قرطبة. وهو أيضاً مؤلف لنحو من إثني عشر بحثاً ومقالة نشرت في مجلات متخصصة وطنية وأجنبية.

الملخص

لم تكن «قرطبة الخلافة» التي تغنّى بها الشعراء الأندلسيون وحنوا إليها عمل جيل واحد هو جيل عبد الرحمن الثالث بل كانت نتاج عملية تاريخية طويلة على درجة كبيرة من التعقيد تضافرت فيها عملية حضرية توطدت على مدى ألف عام. فهناك قوة الإسلام لدى

[28] أنظر الفصول الخاصة بجان-كلود غراسين، جان-لوك أرنو وسيلفي دينو (Jean-Claude Garcin, Jean-Luc Arnaud و Sylvie Denoix) (2000)، *Grandes villes méditerranéennes du monde musulman médiéval. Op. Cit.*, nota 16.

قولبة شكلها وطابعها الاجتماعي الحضري والمفهوم الأموي للسلطة الذي أرساه عبد الرحمن الأول وطوره عبد الرحمن الثاني من خلال معايير عباسية كي يتم لاحقاً «إحداث ثورة فيها» على يد الخليفة الأول الذي كان يعي حدود النظام وتحت ضغط المتغيرات الاجتماعية الاقتصادية الجارية في الأندلس وبتفكك وحدة الخلافة العباسية النظرية أكثر منها العملية وبفعل الضغط المسيحي على الثغور الحدودية والتهديد الفاطمي في شمال إفريقيا، لذا حاول تعزيز سلطته من خلال إضفاء شرعية فكرية ذات طابع ديني تقوم على عزة الخلافة لتتجاوز الأدوات الأموية التقليدية والقوة العسكرية وما يترتب على ذلك من القدرة على جبي الضرائب.

الكلمات المفتاحية

قرطبة، الأندلس، أسلمة، تخطيط حضري، عمارة، آثار.

مدينة الزهراء: واقع تاريخي وحاضر تراثي

أنطونيو باييخو تريانو

مدينة الزهراء: صورة خلافة الأندلس

مما لا شك فيه أن مدينة الزهراء هي إحدى المدن الأسطورية في الإسلام وهي حاضرة في الذاكرة الجماعية كمكان يرتبط بالروعة والثراء والعظمة والمباهاة وعلى المستوى السياسي فإنها ترمز إلى عظمة الخلافة في قرطبة.

لقد جمعت المدينة كافة العناصر التي جعلتها تستحق هذه الصورة المثالية إذ كان بناؤها فجائياً سريعاً بأمر من الخليفة، ولعل هذا يعود -أو لا يعود- لدواع عاطفية وبفعل حالة الرخاء وتوافر مواد البناء والتزيين فضلاً عن العدد المرتفع للعاملين الذين شاركوا في تشييدها وتدخل الأيدي العاملة المؤهلة القادمة من مختلف أنحاء العالم الإسلامي وجودة بناها التحتية وهندستها المعمارية وبريق حياتها النشطة، وكلها ملامح مستقاة من المصادر المتوفرة لدينا عن المدينة وبعضها كُتب بعد أن أضحت أطلالاً لذا فهي تعتمد الوصف بشكل استعاري مبالغ فيه إلى حد كبير[1]. ولا بد من أن نضيف إلى هذا طبيعة زوالها السريع -دامت أكثر من سبعين عاماً بقليل للفترة ما بين 936 و1013- وهذا الخراب مرتبط بسقوط الخلافة وقد تأمله معاصروه

[1] لهذه المصادر، أنظر:

José Miguel Puerta Vílchez (2004), Ensoñación y construcción del lugar en Madinat al-Zahra, en *Fátima Roldán Castro* (*coord.*). *Paisaje y naturaleza en al-Andalus*. Fundación El Legado Andalusí: Granada, pp. 318-324.

بخيبة أمل عميقة وشعور بالضياع انعكس بأمانة في المصادر التاريخية وخاصة في الشعر[2]. وأخيراً فقد أسهمت كثافة عمليات نهب منشآتها إثر هجرانها في عملية تمجيد المدينة على نحو مثالي إذ لم تختف آثارها المادية في سنوات قليلة فحسب بل ذكرى المكان أيضاً الذي كانت المدينة قائمة فيه[3].

هذا التمجيد لم يكن فقط عملية تمت بأثر رجعي بعد خراب المدينة بل إن هذه الحاضرة أثارت إعجاباً شديداً لدى معاصريها وهو ما يرويه لنا المقرّي في القرن السابع عشر نقلاً عن مؤلفين سابقين عندما يقول:

> [..] لما بنى الناصر قصر الزهراء المتناهي في الجلالة والفخامة، أطبق الناس على أنه لم يُبن مثله في الإسلام البتة، وما دخل إليها قطُّ أحد من سائر البلاد النائية والنحل المختلفة، من ملك وارد أو رسول وافد، وتاجر جهبذ- وفي هذه الطبقات من الناس تكون المعرفة والفطنة- إلاَّ وكلهم قَطَعَ أنه لم يَرَ له شبهاً ولم يسمع به، بل لم يتوهم كون مثله، حتى إنه كان أعجب ما يؤمله القاطع إلى الأندلس في تلك العصور النظر إليه، والتحدث عنه، والأخبار عن هذا تتسع جداً، والأدلة عليه تكثر[4].

التصميم والتخطيط

كان بناء مدينة الزهراء إثر قيام عبد الرحمن الناصر (عبد الرحمن الثالث) بتنصيب نفسه

[2] أنظر إميليو غارثيا غوميث (Emilio García Gómez) (1947)، «بعض الإيضاحات حول آثار قرطبة الأموية» في مجلة الأندلس *Al-Andalus*, XII, pp. 267-293; Henri Pérès (1937), *La poésie andalouse en arabe classique au XI^e siècle*, pp. 124-126; و L. Torres Balbás (1982), Arte califal, en *Ramón Menéndez Pidal. España musulmana hasta la caída del Califato de Córdoba (711-1031 de J. C.). Historia de España, vol. IV.* Madrid: Espasa-Calpe, pp. 427-429.

[3] أنظر:

Manuel Ocaña Jiménez (1986), Madinat al-Zahra, en *International Union of Academies. The Encyclopaedia of Islam, vol. V.* Leiden: E.J. Brill, pp. 1008-1010.

[4] أنظر المقري، نفح الطيب، بيروت، طبعة إحسان عباس، الجزء الثامن، ص 566. أشار إليه خوسيه ميغيل بويرتا (2004)، الحلم والبناء في مكان مدينة الزهراء، المصدر نفسه، ص 324.

خليفة فاتحة لواحدة من أكثر المراحل تألقاً في تاريخ الأندلس. ويندرج بناؤها في إطار بناء الحواضر الكبرى في مختلف الدول الإسلامية في ذلك العصر وعليه فقد مثلت أعظم رمز في التخطيط العمراني للخلافة الأموية وذلك في إطار التسابق مع الخلافة الفاطمية المنافسة[5]. واسمها نفسه، مدينة الزهراء، يمكن أن يُفسر في إطار التنافس السياسي-الديني الدائم آنذاك. ومن ناحية أخرى فقد أشير إلى علاقتها المحتملة مع كوكب الزهرة، فينوس، في مقابل الإشارة إلى كوكب المريخ (القاهر) الذي استخدمه الفاطميون لإنشاء عاصمتهم الجديدة في مصر، ومن ناحية أخرى فقد اقتُرح ربطها باسم ابنة الرسول فاطمة التي يطلق عليها الزهراء[6]. لقد وجدت هذه المؤلفة أن هذا الاسم ربما كان يحيل إلى إشارات دينية باعتباره «تجسيداً» محتملاً للجنة على الأرض فـ «الازدهار» هو واحد من أهم ميزاتها. هذه الإشارة نفسها إلى مدينة الزهراء «كتمثل رمزي» للجنة ظهرت انطلاقاً من تحليل نقوش القصر، فنقوش بعض المباني تضم آيات تشير إلى الجنة القرآنية بحدائقها وقصورها التي تحيل إلى التفكير في هذا الربط[7].

وبناء مدينة بهذه الخصائص عنى جهداً خارقاً للمألوف في التخطيط شمل جوانب متعددة. ومن أجل الحصول على مواد البناء المختلفة كان من الضرورة بمكان تحديد مصادرها والوصول سريعا إليها، وكذلك التزود بمواد أخرى كالماء. كما كان من الضروري حشد الكثير من الأيدي العاملة للقيام بمهام البناء، من الأيدي العاملة البسيطة إلى الأكثر خبرة وتأهيلاً. كما بُذل جهد كبير في وضع منهجية وتوحيد لعمليات البناء وإجراءاته وإدخال بنية تنظيمية معقدة لإدارة العمليات والتحكم فيها من أجل الإشراف عليها ابتداءاً من طلب المواد وتشغيلها ووصولاً إلى تصور العناصر المكونة لمختلف تصاميم التزيين. وقد أدى التشغيل المتزامن لهذه المهام المتنوعة إلى حشد كميات كبيرة من الموارد الاقتصادية التي تطلب توفيرها سنوياً على امتداد فترة طويلة من الزمن قدّرتها المصادر بأربعين عاماً منها 25 عاماً في أثناء خلافة عبد الرحمن

[5] أنظر:

Manuel Acién Almansa (1995), Materiales e hipótesis para una interpretación del Salón de Abd al-Rahman al-Nasir, en *Madinat al-Zahra. El Salón de Abd al-Rahman III.* Córdoba: Junta de Andalucía, Consejería de Cultura, pp. 189-190.

[6] أنظر:

Maribel Fierro (2004), «Madinat al-Zahra, el Paraíso y los fatimíes», *Al-Qantara,* XXV, 2, pp. 316-325.

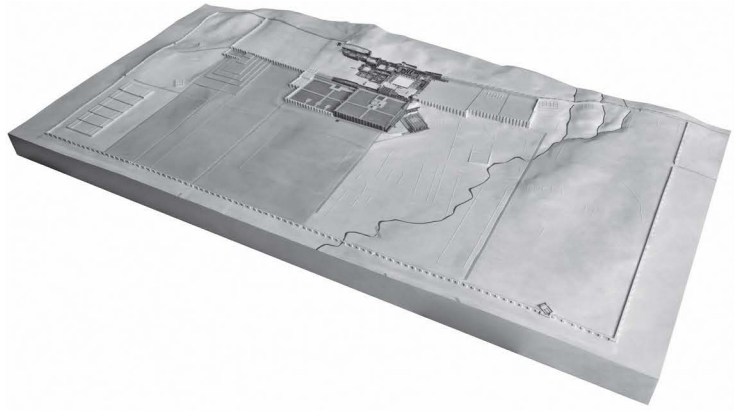
[7] هكذا عبر عنه كل من ماريا أنطونيا نونييث وماتويل أثين ألمانسا (2004)،

«La epigrafía de Madinat al-Zahra», *Cuadernos de Madinat al-Zahra,* V, pp. 123-126.

الثالث و15 عاماً خلال عهد ابنه الحكم الثاني[8]. وكلها كانت قواسم مشتركة بين مدينة الزهراء والمشروعات العمرانية الإمبراطورية الكبيرة للعالمين العباسي والفاطمي كبناء بغداد ومختلف المدن الأخرى كسامرّاء وصبرة المنصورية والقاهرة. وتتشاطر معها أيضاً خاصيتها الرئيسة: كونها مدناً أسسها الخلفاء وتم التخطيط لها بشكل جيد على كافة المستويات لتتحول إلى عواصم في دولها بدءاً بقرار تحديد المكان وتوجيه الأشغال حتى المرحلة الأخيرة من عمليات البناء والتزيين كلها.

وجلي أن مفهوم المدينة هو مفهوم شرقي، سواء أكان على مستوى الأبعاد العظيمة، إذ كانت على شكل مستطيل طوله 1545 في 745م ويضم مساحة قدرها 112 هكتاراً، أو لكمال صورتها الهندسية -مربع مزدوج- أو لضخامة حجم القصر حيث تقيم السلطة -وتقدر مساحته بـ 19 هكتاراً ويقع في أعلى مكان في تلك الحاضرة- وكذلك للفصل الشديد بين هذا القصر وباقي المدينة وعلاقة الهيمنة الهرمية وسيطرة هذا الجزء من المدينة على قسمها الآخر. (الرسم التوضيحي رقم 1).

رسم توضيحي رقم 1. المخطط العام لمدينة الزهراء. مجسم.



المصدر: المجمع الأثري لمدينة الزهراء.

[8] عن المعلومات المقدمة في المصادر المكتوبة، أنظر:

Ana Labarta y Carmen Barceló (1987), «Las fuentes árabes sobre al-Zahra: estado de la cuestión», *Cuadernos de Madinat al-Zahra,* I, pp. 96-98; Mohamed Meouak (2004), «Madinat al-Zahra en las fuentes árabes del Occidente islámico», *Cuadernos de Madinat al-Zahra,* V, pp. 70-73; و José Miguel Puerta Vílchez (2004), Ensoñación y construcción del lugar en Madinat al-Zahra. *Op. Cit.,* pp. 320-322.

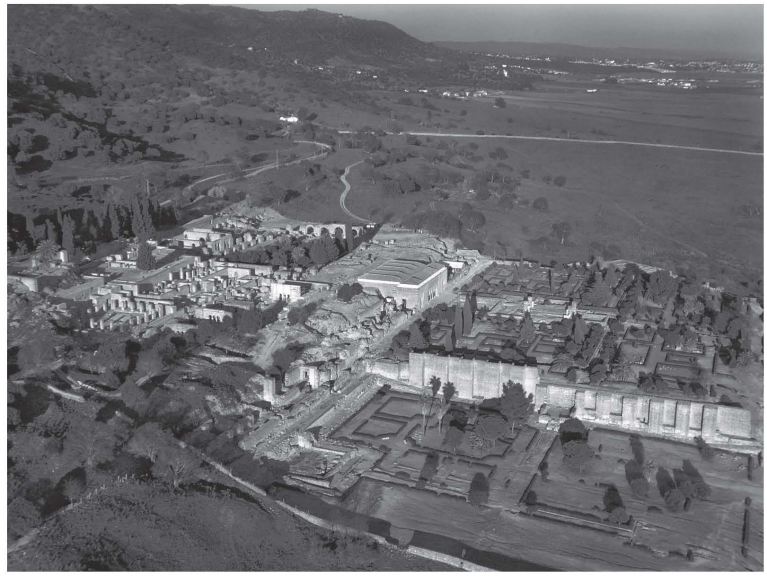
ومع ذلك فإن التنفيذ العمراني المبدئي للقصر طغى عليه التأقلم مع الطبوغرافية والتكيف مع الوسط الطبيعي ونعني به الجبل باعتماد التخطيط الجامد الذي لا يقوم بتحويرات مسبقة من أي نوع للظروف الطبوغرافية. هذا الأمر أثر على تخطيطها الحضري وألزم ببناء نظام مستويات متدرجة تسمح بوضع كل مبنى في المكان الدقيق الذي كان يُراد له من حيث علاقته بالمباني الأخرى وذلك طبقاً لهرمية صارمة، وهكذا فالخليفة في المستوى الأعلى وولي العهد وأجهزة الإدارة في مستوى أدنى منه وفي قاعدة هذا الهيكل الهرمي يقيم عامة السكان والخدم (صورة رقم 1). والمدينة كلها مصممة كي يمكن تأملها من الجنوب، من وادي نهر الوادي الكبير، وهو المكان الذي تتوجه صوبه مبانيها وتنبثق منه الطريق الرئيسة التي أنشئت لوصل المدينة الجديدة بقرطبة القديمة وباقي أنحاء الأندلس[9].

يكمن سر نجاح هذا العمل الإنشائي الضخم وسرعة إنجازه الاستثنائية في سهولة الوصول إلى مواد البناء الأساسية. إذ استخدمت فقط الأرض القريبة كمصدر أساسي للتزود بهذه المواد، خصوصاً الحجر الكلسي (الحجر الجيري الميوسيني الموجود في ذلك المكان) وقد استخرج من المنطقة التي تصل الجبل بالوادي. وباستثناء الرخام فقد استخدمت أحجار أخرى في البناء -كالحجر الجيري الأرجواني والأعمدة السوداء والمائلة إلى الحمرة والحجر الجيري الأبيض المستخدم في أشغال التوريق- وكلها أيضاً من مصدر محلي بحيث أن المنطقة الرئيسة لجلب المواد الحجرية كانت تقع على مسافة 50 كم من محيط المدينة. وقرب الموارد هذه من مدينة الزهراء وسهولة استخراجها يفسر لنا السرعة الكبيرة في إنجاز عمليات البناء وهو ما تثبته بحوث الآثار[10].

[9] الجوانب المتعلقة بالمنظر الطبيعي للموقع درسها فلورينثيو ثويْدو نارانخو (Florencio Zoido Naranjo) (2005). *Dimensión paisajística de Madinat al-Zahra*. Sevilla: Universidad de Sevilla, Grupo de Investigación Consejería de Cultura; y José Ramón Menéndez de Luarca Navia-Osorio (2000), El Plan Especial de Madinat al-Zahra: una nueva estrategia de protección territorial, en *Antonio Vallejo (coord.). Madinat al-Zahra, 1985-2000: 15 años de recuperación*. Córdoba: Junta de Andalucía, Consejería de Cultura, pp. 57-83.

[10] الجوانب المتعلقة بتوريد الحجارة قدمت في عمل أنطونيو باييخو تريانو (Antonio Vallejo Triano) (2009). Madinat al-Zahra: la construcción de una ciudad califal, en *AA. VV. Construir la ciudad en la Edad Media. VI Encuentros Internacionales del Medievo: del 28 al 31 de julio, Nájera 2009*. Nájera (La Rioja): Ayuntamiento de Nájera, pp. 506-511.

صورة رقم 1. الهيكل المدرج لمدينة الزهراء.



المصدر: المجمع الأثري لمدينة الزهراء.

أما التزود بالماء فقد تم تأمينه بعد إعادة تأهيل قناة مياه قديمة كانت مياهها تجري في الضواحي، وتعود إلى الحقبة الرومانية، وأيضاً من خلال استبدال بعض العناصر القديمة لتحل محل تلك التي اختفت من النظام الموجود سابقاً كقنطرة قناة مياه بالديبوينتيس التي وضعت في عهد الخلافة وتعد فعلاً درة العمارة الإسلامية. كما تم التخطيط لوضع بنية أساسية للطرق تضمن الاتصال بمدينة قرطبة عبر ثلاث طرق رئيسة. وبقي من هذه البنية التحتية للطرق قنطرتان كاملتان تنتميان إلى حقبة الخلافة كما رُمّمت قناطر أخرى وكلها تشهد على حجم هذه الشبكة.

تنظيم المدينة: المدينة القديمة والقصر

لقد سمحت الصورة العمرانية للمدينة التي تم التوصل إليها من خلال البحوث الأخيرة بالتحقق من غياب التناظرية والمحاور المركزية العظيمة التي ميزت القصور والمراكز العمرانية في المشرق، خاصة العباسية منها. وقد أدى هذا إلى اعتبار مدينة الزهراء كمشروع محلي التنفيذ قامت به أيدي عاملة أندلسية حصرياً نموذجاً غير متآلف مع المبادئ الرئيسة لتلك

العمارة[11]. ويمكن القبول بهذا التوكيد لشرح بداياتها الإنشائية رغم أن نماذج هذه العمارة، كما سنرى لاحقاً، أُدخلت وعممت أثر الاصلاحات العمرانية التي لوحظت في المدينة والقصر في منتصف القرن العاشر ولم تكد تمضي بعد 15 عاماً من الشروع بالبناء.

وهكذا راح يُشيّد فضاء المدينة بشكل تدريجي خاصة في المجموعة السكنية الحضرية، أي منازل عموم السكان، بخلاف البنى التحتية الصناعية الخاصة بالدولة التي نعرف عنها من خلال المصادر أنها انتقلت من قرطبة مع انتقال دار سك العملة في عام 947[12]. وتضم المدينة أيضاً أدلة دقيقة على أنها كانت هدفاً للتخطيط الحضري وحضور ملفت لمنطقة واسعة غير عمرانية وسط هذا المكان ووجود مبانٍ «رسمية» عظيمة في الطرف الغربي، إلى جانب مسجدين. وتسمح لنا البحوث أيضاً بالاستنتاج بأنه على خلاف القصر الذي كان له سور منذ البداية فقد ظل باقي المدينة مفتوحاً بدون سور خلال سنوات طويلة وذلك حتى السنوات الأخيرة من خلافة عبد الرحمن الثالث أو السنوات الأولى من عهد الحكم الثاني. وهو ما يوضحه السور الجنوبي الذي تم التنقيب عنه مؤخراً والذي كان من الضروري تعديل مساره كي لا يؤدي إلى تدمير مسجد صغير في الحي، وقد قمنا بحفريات حوله أيضاً، ويعود تأسيسه إلى المباني الأولى في مدينة الزهراء أي في حوالي عام 940 ما يعني أن السور لاحق على المدينة. ولهذا وعلى العكس مما يمكن أن يبدو فإن السور لم يكن العنصر الأول في عملية بناء المدينة.

أما المنطقة الواسعة المخصصة للقصر وقد أجريت عمليات تنقيب في 11 هكتاراً منها، من مساحة إجمالية تصل إلى 19 هكتاراً، فتظهر تخطيطاً حضرياً دقيقاً يتمثل تحديداً في البنى التحتية الخاصة بإمدادات المياه والصرف الصحي.

كان للقصر، وليس المدينة، نظام تزود دائم بالمياه سواء أكان للشرب والاستخدامات الاستهلاكية ومتطلبات النظافة أو للمهام الإنتاجية وكانت المياه ترد من قناة مياه بالديبوينتيس، فقد كان يفتقر إلى الخزانات أو الآبار الجوفية لتخزين مياه الأمطار التي كانت تُصرف مباشرة عبر شبكة المجاري. ومن خلال الفرع الرئيس للقناة كانت تنقل المياه إلى مختلف المباني

[11] أنظر:

Christian Ewert (1991), «Precursores de Madinat al-Zahra. Los palacios omeyas y abbasíes de Oriente y su ceremonial áulico», *Cuadernos de Madinat al-Zahra*, III, p. 125.

[12] تاريخ نقل دار سك العملة مثبت حسب سجل العملات، أنظر:

Alberto Canto García (1991), «De la ceca al-Andalus a la de Madinat al-Zahra», *Cuadernos de Madinat al-Zahra*, 3, especialmente pp. 114-116.

بواسطة أنابيب من الرصاص أو بواسطة مواسير من الفخار وإن كانت هذه الأخيرة تستخدم بشكل أقل. وفي القسم الأعظم من المساكن كانت نقطة إمداد مياه الاستهلاك تقع في وسط الفناء وقد أدى هذا إلى وجود مجموعة غنية من القطع المستخدمة في هذا المجال برز من بينها فسقيات الرخام مختلفة الأشكال -بينها مجموعة مهمة من التوابيت الرومانية التي أعيد استخدامها- والنافورات التي تقذف المياه كالظبيان البرونزية المعروفة[13].

وبعيداً عن نقطة التزود بالمياه هذه المخصصة للاستهلاك والأنشطة المنزلية ثمة نقاط توصيل أخرى تختلف عن السابقة، هدفها الرئيس ينحصر في تزويد المراحيض بالمياه. وبوسعنا أن نؤكد أن هذه الأخيرة كانت واحدة من ركائز النظام الصحي في القصر، سواء من حيث مفهومها المتقدم، فهي تحتوي على نظام مياه دائم لتأمين النظافة والشروط الصحية للمستخدم، أو من حيث ارتفاع عددها إذ كانت منتشرة في كافة أرجاء مرافق القصر. وكلها تقدم شكلاً وخصائص مميزة ستصبح نموذجاً معمولاً به في العمارة الأندلسية، وإلى جانب هذا كانت تضم قطعاً فريدة جداً تبرز من بينها أحواض الرخام المقلوبة بشكل فني.

فضلاً عن إمدادات المياه كانت البنية التحتية الصحية أفضل ما تم التخطيط له في القصر. وكانت تتألف من شكبة قنوات جوفية تم اكتشاف 1800 متر منها، من أنواع وأحجام مختلفة تجري فيها المياه على أعماق مختلفة تحت مباني القصر. وكانت الأكبر حجماً إذ تمتد طولياً في مختلف المستويات المتدرجة للمدينة وبؤر العمران وتجتاز مركز المساكن لتجمع مياه الأمطار والمجاري من الأفنية، أما القنوات الصغيرة فتنقل مياه المواسير والمراحيض وعناصر الصرف الأخرى لتصب في القنوات السابقة.

هذه البنية التحتية لم يكن لها مثيل مقارنة بما هو معروف في المراكز الحضرية المعاصرة لها، إذ أنها امتدت عبر مجموعة مباني القصر وزودتها جميعاً بالصرف الصحي مع ضمان تصريف مياه المجاري إلى تُرَع قريبة أو خارج المدينة. وثمة وظيفة أخرى، ثانوية، كانت تتم من خلال استخدامها كمقالب نفايات منزلية فقد عثر في هذه المجاري على مخلفات خزفية وغذائية.

هذه البنية التحتية للصرف الصحي كان بها عنصر موجود من قبل هو مجرى قناة المياه الرومانية القديمة. وكان هذا المجرى يمر أسفل الجزء المركزي من المنصة العليا للقصر حيث تمكنا من التعرف على مساره الممتد على شكل مجرى مستقيم لأكثر من 200 م. في هذا الجزء

[13] وكما هو معروف فإن الظبيين البرونزيين لمدينة الزهراء موجود أحدهما في متحف مدينة الخلافة والآخر في متحف مدينة الدوحة.

وبعد تلاشي مهمته الأصلية في تزويد المياه، تمت إعادة استخدام المجرى في القصر كبالوعة كبيرة للصرف الصحي الأمر الذي يثبته وجود كميات كبيرة من الفضلات[14].

أما التصميم المدرج للقصر فقد فرض طابعه على الاتصالات الداخلية في القصر، فهي تقوم على أساس مجموعة من الطرق والشوارع والممرات عبر سلالم غير مستوية تصل إلى نسبة 20% من الانحدار. وكان الجزء الأكبر من هذه الشوارع مغطى وكانت تتخللها الأبواب والمصاطب الحجرية المتلاصقة وبعضها كان معبداً بمواد مناسبة لعبور الخيول. وهذه البنية التي تتخذ شكل مدرجات سهلت بناء عدد من السلالم من مختلف الأنواع وذلك لربط المباني المدرجة المتجاورة.

من منظور التخطيط الحضري يبدو القصر خليطاً من المباني من مختلف الأنواع: من مقر إقامة ومبان دينية وإدارية وأخرى خاصة بالعمل والخدمة وتمثيل الحكومة وبه فضاءات متصلة -ساحات كبيرة- وحدائق واسعة هي الأكثر سعة من بين الحدائق التي تم الحفاظ عليها في العالم الإسلامي الأول. أما بخصوص الوظيفة فكل هذا يؤلف مجموعة محكمة التنظيم ومتماسكة على الرغم من كونها قد شُيدت و/أو رممت في فترات مختلفة، منذ سنوات تأسيسها الأولى -في عام 940 تقريباً- حتى النصف الثاني من عقد خلافة الحكم الثاني -في عام 972 تقريباً- الذي تم فيه توثيق آخر عمليات الترميم[15].

ومن بين المباني المخصصة للإقامة لابد من إبراز ثلاثة رُصدت لاستخدام الخليفة: دار الملك المذكور في النصوص وكان مقر إقامة عبد الرحمن الثالث، وما يطلق عليه بمنزل البِركة وقد حددناه على أنه مقر إقامة الخليفة الحكم الثاني وقد بُني عندما كان بعد ولياً للعهد[16]، وما أطلق عليه بالغرف الملحقة بمجلس عبد الرحمن الثالث (رسم تخطيطي رقم 2). وكانت هذه المقرات

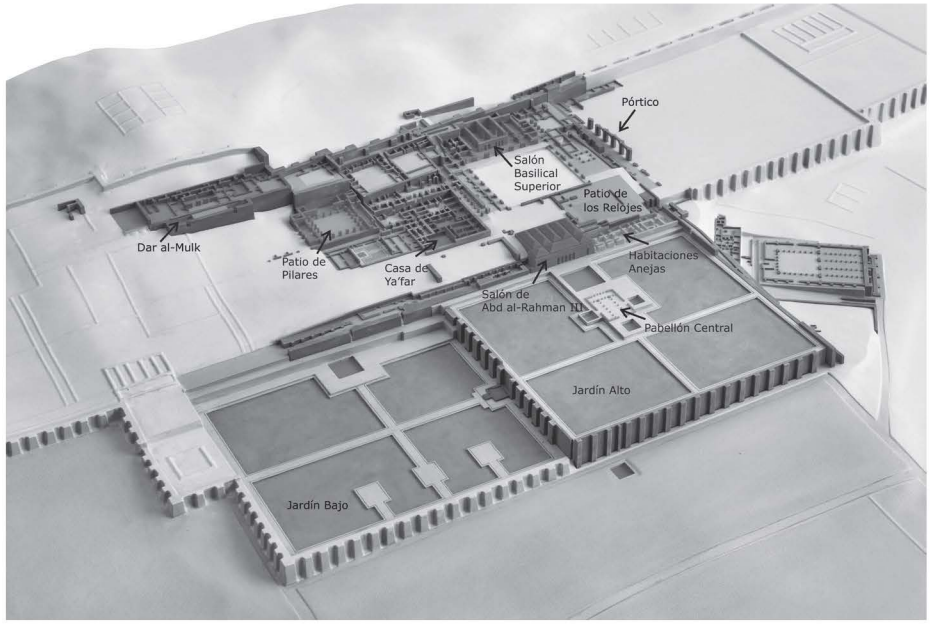
[14] القضايا المتعلقة بإمدادات المياه والصرف الصحي متوفرة في أنطونيو باييخو تريانو (2010).
La ciudad califal de Madinat al-Zahra. Arqueología de su arquitectura. Córdoba: Almuzara, pp. 228-260.

[15] الإشارة الأولى الموثوقة لأشغال مدينة الزهراء تحيل إلى بناء القصر في عام 940-941 وتعبيد طريق الزهراء من منية النورة:
Ibn Hayyan (1981), *Crónica del califa Abdarrahman III an-Nasir entre los años 912 y 942* (*al-Muqtabis V*) [trad., notas e índice por María Jesús Viguera Molins y Federico Corriente]. Zaragoza: Anubar, Instituto Hispano-Arabe de Cultura, p. 359.
آخر الأخبار تشير إلى ترميمات في دار الملك في عام 972 لتأهيل المنزل ليصبح مكان دراسة للأمير الهاشم: ابن حيان (Ibn Hayyan) (1967)، (ترجمة إميليو غارثيا غوميث). مدريد: جمعية الدراسات والمطبوعات، ص 99-100. أنظر:
Anales palatinos del califa de Córdoba al-Hakam II, por Isa ibn Ahmad al-Razi (*360-364 H. = 971-975 J. C.*).

[16] أنظر أنطونيو باييخو تريانو (2010).
La ciudad califal de Madinat al-Zahra. Arqueología de su arquitectura. *Op. Cit.*, p. 468.

الثلاثة هي مقرات الإقامة الأكثر أهمية وتفرداً في القصر سواء بالنسبة لحجمها أو تصميمها المعماري الذي شمل حماماً فردياً في كل واحد منها وحديقة واسعة في إقامة الحكم، وقد زينت بالتوريقات. كما ينبغي أن نضيف إليها مسكن حاجب الدولة (الوزير الأول) في دولة الخلافة والرجل القوي جعفر الصقلبي وكان بناؤه المعماري قد اشتمل على فضاءات لتمثيل الحكم والعمل وغرف خاصة وأمكنة للخدم. (صورة رقم 2).

صورة توضيحية رقم 2. منظر عام للقصر مع إشارة إلى المباني والفضاءات الأكثر رمزية. مجسم.



المصدر: المجمع الأثري لمدينة الزهراء.

صورة رقم 2. دار جعفر. الواجهة الرئيسة وزخارف توريق.

المصدر: المجمع الأثري لمدينة الزهراء.

عمليات تحوير القصر

لقد نمت مدينة الزهراء وتطورت على إيقاع تطور مؤسسة الخلافة والدولة نفسها. وهذا ما يفسر كون المباني الأكثر أهمية في القصر إلى جانب هذه المساكن هي المباني ذات الطابع الإداري، على وجه الخصوص تلك التي كانت تستخدم في استقبالات الخليفة السياسية. وهذه المباني هي التي تعكس التغيرات العميقة التي حدثت للتخطيط العمراني ومعمار القصر في أواسط عقد أعوام 950، والتغيرات على ما يبدو كانت ذات هدف مزدوج: فمن ناحية تشير إلى تمركز المؤسسات الإدارية للدولة ومن ناحية أخرى ترمي إلى تكييف القصر مع الأشكال الجديدة لتمثيل سلطة الخلافة.

وجزء كبير من هذه المباني التي يمكننا تمييزها بوصفها إدارية بنيت في ذلك الوقت وكانت تحتل الجزء المركزي من القصر، وقد صمم هذا الجزء ليكون مقر مستشارية الخلافة وذلك

بعد هدم المباني التي كانت قائمة من قبل (مخطط رقم 2). ويبرز من بين هذه المباني الجديدة ذات الحجم غير الطبيعي في مدينة الزهراء والمعروفة حتى تلك اللحظة بالقاعة الكبيرة في المدرج العلوي، وهو ما حددناه بكونه ما يطلق عليه افتراضاً بدار الجند في المصادر، ومبنى مربع الزوايا ذو أبعاد كبيرة شيد حول فناء به أروقة ذات أعمدة على جانبيه وهو ما يعرف تقليدياً بفناء الساعات وقد حددناه افتراضياً بما دعي بدار الوزراء في المصادر المكتوبة.

الأول يوجد في مقدمة ساحة كبيرة وكانت تدخله الخيول وكان معداً للأنشطة الاستعراضية الكبيرة وقد تجمعت من حوله فضاءات إدارية أخرى للقصر. وإذا ما كان تحديد هذا الموقع صحيحاً فقد لعب هذا المبنى دوراً مهماً في سير مراسم الخليفة إذ كانت تنتظر فيه وفقاً لدرجات تراتبية بعض المجموعات التي كان الخليفة يستقبلها في قاعة الاستقبالات السياسية، على وجه الخصوص السفراء والقريشيون أعضاء القبيلة التي تنتمي إليها الأسرة الأموية الحاكمة[17].

وعلى مقربة منه كانت دار الوزراء التي تضم مقر مستشارية الدولة: وكانت تصدر عنه شهادات الاعتماد التي تثبت ملكية أو حيازة أراضٍ معينة أو حصون، وتُمنح الهدايا العينية المتنوعة أو النقدية عن تلك الخدمات التي تقدم ولاءً للخليفة وأمن الدولة. وعليه فهو مكان إداري على نحو طاغ وفيه منصات للوزراء ومحفوظات للوثائق السياسية.

مجموع المباني التي ظهرت في هذه المنطقة يوضح وجود مركزية إدارية ينبغي ربطها بإعادة تنظيم خدمات الدولة التي أقرها عبد الرحمن الثالث في سنة 955[18]. ومع هذا التعديل لا بد لنا من ربط تعيين الحاجب في السنة الأولى من خلافة الحَكم، وهو الذي سيضطلع بأعلى مراتب القيادة في الجهاز الإداري للخليفة ومن ثم كان لا بد من بناء دار له تتناسب ومكانته. وكان لمقر إقامة الحاجب جعفر الصقلي الرحبة ثلاثة فضاءات معمارية مختلفة وقد أقيم في مكان كانت تشغله سابقاً ثلاثة منازل تم هدمها[19].

[17] أنظر المصدر نفسه، ص 494.

[18] هذا التعديل تجسد في تقسيم مجموعات إدارة الخلافة إلى أربعة مكاتب، كل واحد منها بقي تحت إدارة وزير. المعلومات التي قدمها ابن عذاري نقلها مؤلفون عدة، من بينهم محمد مواك (Mohamed Meouak) (1991)، *Pouvoir souverain, administration centrale et élites politiques dans l'Espagne umayyade (IIe-IVe/VIIIe-Xe siècles)*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, pp. 36-47 y 55-56.

[19] أنظر:

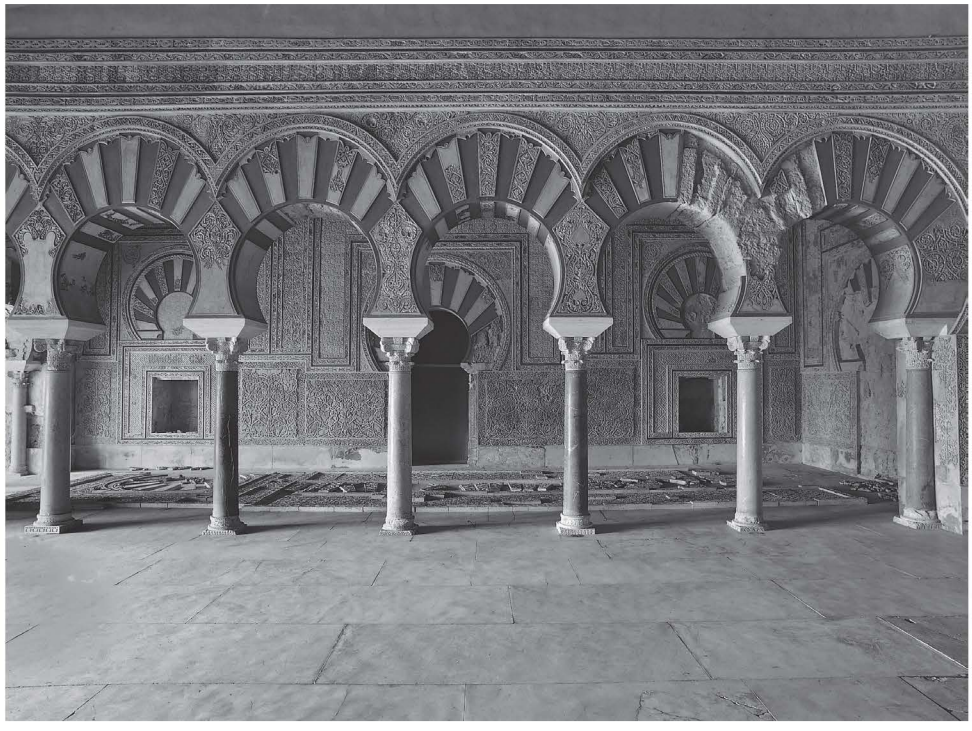
Antonio Vallejo Triano, Alberto J. Montejo Córdoba y Andrés García Cortés (2004), «Resultados preliminares de la intervención arqueológica en la llamada "Casa de Ya'far" y en el edificio de "Patio de los Pilares" en Madinat al-Zahra», *Cuadernos de Madinat al-Zahra*, v, pp. 199-239.

وإن كان مهماً التحوير الذي أدخل على المدرج العلوي بوضع المركز الإداري للدولة فيه، فقد كان أكثر أهمية منه ما تم في المنطقة الواقعة أسفل القصر. فقد كانت هناك ثلاثة مبانٍ مختلفة وحديقة مع شبكة من السواقي وبركة واحدة في الأقل تم تحويرها تماماً لتشكل المنطقة البلاطية الاستثنائية كما وصلتنا. ويتألف من مجلس عبد الرحمن الثالث في المقدمة ومبنى ذي محور عرضي اختفى تماماً جراء أعمال النهب تحيط به أربع برك وما أطلق عليه بالجناح المركزي وجناح خاص بالغرف الملحقة بالمجلس في جانبه الشمالي الشرقي وكلها تقع في حديقة كبيرة بشكل مربع مستوٍ (مخطط رقم 2).

الجزء الأساسي من هذه المنطقة المدرجة كانت تحتله قاعة الاستقبالات السياسية، وقد بناها الخليفة عبد الرحمن الثالث بين عامي 953 و957 وهو ما تؤكده الكتابات المنقوشة الكثيرة (صورة رقم 3). هذا المبنى حددناه بما سمي في المصادر بالمجلس الشرقي، وكان مسرحاً شهد الجزء الأكبر من مقابلات السفراء والاحتفالات الدينية الإسلامية السنوية الكبيرة -عيد الفطر وعيد الأضحى- في السنوات الأخيرة من حكم عبد الرحمن الثالث وخلال فترة حكم الخليفة الحكم الثاني كلها[20]. وقد مر به كبار رجال الدولة في ذلك العصر، سواء من العالم المتوسطي أم من الإمبراطورية الجرمانية وملوك الممالك المسيحية في شبه جزيرة أيبيريا، من بينهم (تودا) ملكة نبرة وسانشو الكراسو وملك ليون أوردونيو الرابع وسفراء كونت بورّيل في برشلونة وسفراء كونت قشتالة وسفير الإمبراطور البيزنطي يوحنّا الأول زيمسكي، وفي مناسبات عدة مرّ ممثلون مختلفون لبني حسن الأدارسة الذين قدموا الطاعة للخليفة.

[20] أنظر أنطونيو باييخو تريانو (2010)،
La ciudad califal de Madinat al-Zahra. Arqueología de su arquitectura. Op. Cit.

صورة رقم 3. داخل مجلس عبد الرحمن الثالث.



المصدر: المجمع الأثري لمدينة الزهراء.

ومما لاشك فيه أن الشيء الفريد في المبنى هو تصميمات زينته الاستثنائية التي تحتل كل مساحة الجدران وبضمنها الواجهة وتتشكل على ارتفاع من ثلاث مستويات. تركزت المستجدات الأكثر أهمية في المنطقة السفلى، بين عارضة الرخام وبداية الأقواس حيث يوجد أكثر من ستين لوحاً كبيراً من الحجر بتكوينات لهيكل مشجر وقد أقيمت استلهاماً للطبيعة فكلها فيها جذر وجذع مركزي مقلوب في محور متناسق، مع كأس شجرة ومجموعة أفرع متشابكة الأوراق. هذه الألواح التي تمثل أشجار الحياة تشكل إحدى المجموعات الأكثر أهمية في التشكيل الإسلامي على مر العصور. وقد نُسبت إليها لغة نباتية جديدة، ذات ثراء استثنائي وتنوع فذ إذ لا يوجد فيه عنصران متماثلان ويلاحظ فيه تأثير عباسي جلي ونفذتها أيدٍ ليست من الأندلس، ربما من مركز إسلامي على اتصال بالشرق. هذا التصميم الذي يشمل إفريزاً علوياً يحتوي على نجوم ترمز إلى الكون فُسر برمزية تتعلق بعلم الفلك كمشهد من خلاله يتخذ الخليفة الشرعية بوصفه الحاكم الأول الذي يأمر وينظم العالم الطبيعي ويمارس السلطة

من خلال نظام هرمي تنبثق منه بقية الدولة[21].

كانت الفعاليات التي تقام في مجلس الخليفة تتم وفقاً لمراسم صارمة من خلال ترتيبات وتحركات هي انعكاس للمراسم العباسية والفاطمية وهدفها تعظيم صورة الخليفة[22]. لكنها لم تقتصر على داخل القاعة حيث كانت تجرى المقابلات نفسها، بل أثرت على المجموع الكامل للمنطقة المدرجة، خاصة الجناح المركزي الذي لعب دوراً مهماً في كافة الاحتفالات، ووصل إلى أبعد من هذا ليشمل باقي المدينة التي انخرطت في هذه الاحتفالات من خلال مواكب نُظمت لمصاحبة السفارات. وأدخلت تعديلات على المسرح العام لهذه الاحتفالات، أي القصر والمدينة في مجملها، في عقد 950م لتعظيم مشهديته وتأثيره الدِعائي. فمن ناحية تم توسيع القصر بشكل كبير نحو الشرق، وبذلك تمت إطالة مسار المواكب التي كان يحشد لها عدد كبير من الرجال، من مختلف أجهزة الجيش إلى موظفي الإدارة والسكان بصفة عامة الذين يتم تجهيزهم خصيصاً للمشاركة في الموكب[23]. أما داخل القصر فينتهي هذا المسار في قاعة الاستقبالات السياسية (المجلس الشرقي) والوصول إليه كان يتم عبر ثلاث مراحل، إحداها باب السُدة وهو الذي حددناه بالرواق الكبير المكون من 14 قوساً وقد تم إعادة بناء أربعة منها. هذا الباب الخاص بالاحتفالات ظهر بمقتضى هذا التعديل أيضاً.

الأفول والهجران

ليس لدينا ما يثبت بناء المباني الجديدة أو إدخال تعديلات على السابقة إثر وفاة الحكم الثاني وتعيين ابنه هشام الثاني خليفة في عام 976، وليست لدينا أخبار عن إقامة حفلات استقبال في القصر، الأمر الذي يعني أن كافة الأنشطة السياسية والاحتفالية قد اختفت من

[21] مانويل أثين ألمانسا (1995)، مواد وفرضيات لشرح مجلس عبد الرحمن الناصر، المصدر نفسه، ص 188-191. مانويل أثين ألمانسا (1988)، «حول دور الأيديولوجية في خصوصية التشكيلات الاجتماعية. التكوين الاجتماعي الإسلامي. أنظر: *Hispania*, LVIII (200), pp. 949-968; Antonio Vallejo Triano (2010), *La ciudad califal de Madinat al-Zahra. Arqueología de su arquitectura*. *Op. Cit.*, p. 464.

[22] حول البروتوكول داخل المجلس، أنظر:

Miquel Barceló Perelló (1995), El Califa patente: el ceremonial omeya de Córdoba o la escenificación del poder, en *Madinat al-Zahra. El Salón de Abd al-Rahman III*. *Op. Cit.*, pp. 155-175.

[23] أنظر، على سبيل المثال، البروز العسكري في سبتمبر 971 للاحتفال بدخول بني جزار مدينتي قرطبة والزهراء.

Ibn Hayyan (1967), *Anales palatinos del califa de Córdoba al-Hakam II, por Isa ibn Ahmad al-Razi (360-364 H. = 971-975 J. C.)*. *Op. Cit.*, pp. 64-74.

مدينة الزهراء. كل شيء يشير إلى أن المدينة قد تجمدت وتحجرت، وابتداءً من تلك اللحظة بدأت مرحلة انحطاطها، في البداية كان ذلك بطريقة رمزية وبعد ذلك بشكل فعلي عندما عُين في عام 978 ابن أبي عامر، المعروف بالمنصور حاجباً ومارس السيطرة على الدولة وشرع ببناء مدينة ملكية جديدة شرقي قرطبة، هي مدينة الزاهرة التي نقل إليها مجموع إدارة الدولة من الزهراء.

أما الأخبار التالية التي تتحدث عن استعادة المدينة لدورها الرئيس فتشير إلى الفتنة التي وقعت في الأعوام 1010-1013 بعد احتلالٍ جزئي للمدينة على يد قوات أحد المتصارعين على الخلافة، هو سليمان المستعين، وعمليات السلب والنهب المتوالية ما أدى إلى مغادرة السكان الذين كانوا لا يزالون يعيشون داخل أسوارها. وانطلاقاً من تلك اللحظة بدأت مرحلة جديدة هي مرحلة الحنين الشعري، واستمرت أعمال النهب بكثافة متفاوتة تبعاً لطبيعة المواد واستمر هذا الحال حتى القرن السابع عشر على الأقل. وعلى مدى هذه الفترة الطويلة نسبت بقايا المدينة المهجورة إلى الحقبة الرومانية، وهكذا فقد عُرفت بـ «قرطبة القديمة» حتى تم الكشف النهائي عن هويتها في عام 1832 بوصفها مدينة الزهراء، المدينة التي بناها عبد الرحمن الثالث.

استعادة التراث

إن صورة مدينة الزهراء التي قدمناها تواً، أي ما نعرفه عن مدينة الخلافة هذه، لا تقوم على معلومات تم الحصول عليها من المصادر العربية بل من خلال البحث الدقيق الذي أجري منذ بداية الحفريات في عام 1911 على أيدي أجيال مختلفة من الباحثين.

وإزاء مجموعات أثرية أخرى وصلت بشكل أو بآخر كاملة إلينا، يمكن فهم مدينة الزهراء على أنها نتاج البحث الأثري الذي بدأ العمل به منذ قرن في المنطقة القديمة من مدينة الحكم الأموية. وما يمكن مشاهدته الآن في مدينة الزهراء هو نتاج عمل طويل من التنقيبات الأثرية نهضت به أجيال من الدارسين الذين أنجزوا مهاماً بحثية في إطار المؤسسة التراثية نفسها التي تشرف على المنطقة الأثرية أو من خلال هيئات أكاديمية أخرى. إنها حقيقة دامغة ولهذا فإن ما يُعطي حياة للمجموعة الأثرية في مدينة الزهراء ويجعلها قادرة على اجتذاب آلاف الزوار الذين يلتقون كل عام هناك إنما هو التفسير الذي توصل إليه البحث التاريخي والأثري حول حاضرة الحكم الأموية القديمة. ببساطة نقول إنه لولا هذا التفسير لما كان لمدينة الزهراء وجود.

البدايات

منذ بداية الأعمال على يد ريكاردو بيلاثكيث بوسكو، فإن الحصيلة الذي تراكمت طوال القرن العشرين كانت هائلة. لقد تمت الحفريات أساساً في القطاع المركزي من القصر وكانت غاية في الصعوبة سواء من ناحية صلابة الأنقاض بمختلف مستوياتها التي كانت تُخفي الهياكل (وصل الحفر إلى ما بين 5 و6 م في بعض الأمكنة) وكذلك بسبب كثافة عمليات نهب الهياكل الأثرية، ما جعل بعض مبانيها يحتفظ فقط بالأسس، والأسوأ من ذلك هو العثور فقط على الحفر التي كانت ترتكز عليها تلك الأسس. وقد ألزمنا هذا الوضع بتشغيل مشروع خاص بالإضافات النظامية لهياكله ابتداءً من عام 1930 باستخدام أجزاء من الحجارة الكبيرة المكسرة التي ظهرت في الحفريات التي بدأت في السور الشمالي للمدينة وفي الجدران الساندة للمدرجات واستمرت لاحقاً لتشمل كافة المباني. وبهذا فقد أخذت الخطوط الرئيسة للتنظيم العمراني للقصر ومختلف مبانيه في التجسد واكتساب حجم إلى درجة الوصول إلى صورة لهيكل القصر بمستوياته ومبانيه المختلفة التي نعرفها اليوم.

كان للعمل في السنوات الأولى سواء في الموقع وفي تحديد هوية بعض عناصر الأراضي المرتبطة بمدينة الزهراء أثر في الحماية التي مُنحت له كأثر تاريخي وطني في عام 1923 كما حدث مع قناة مياه بالديبوينتيس العائدة لفترة الخلافة ومُنية العامرية في عام 1931.

وفي الوقت نفسه فقد صاحبت هذه الأعمال أنشطة أخرى تتعلق بإعادة تركيب المواد، وعلى وجه الخصوص الزينة المعمارية المتمثلة بزخارف التوريق. إذ تقدم المباني الرئيسة في مدينة الزهراء، خاصة قاعات التمثيل السياسي والمساكن، تصميمات للزينة أعدت على أساس الاستعانة بنوع من الحجارة المختلفة عن حجارة البناء وقد وصلت إلينا بشكل غير مكتمل ومجتزأة مفككة إلى آلاف القطع التي تظهر في مختلف مستويات أنقاض هذه المباني. وكان ترميم مجلس عبد الرحمن الثالث، قاعة عرش الخلافة الأموية الذي تم التنقيب عنه في عام 1944، بمثابة مشروع عظيم للبحث والعمل في مدينة الزهراء خلال النصف الثاني من القرن العشرين ولا يزال حتى اليوم غير مكتمل بعد. وفي أعقاب الحفريات التي تمت فيه بدأت عملية دراسة معقدة وذلك لتحديد مواده وإعادة تركيبها بغية التعرف على مختلف العناصر المكونة من ألواح وأحجار العقد المستخدمة والركنيات والحواجز والصنيفات والأفاريز التي سمحت بإعادة تركيب معماره كي يتم بدء إعادة المواد إلى مكانها الأصلي المؤكد أو المفترض.

هذه المهمة المعقدة جداً والذكية التي بدأها وطورها فيلكس إرنانديث وتابعها رفائيل مانثانو، وأنا في السنوات الأخيرة، دعمت بعمل مهنيين آخرين يبرز من بينهم المستعرب مانويل

أوكانيا والمرمم سالبادور إسكوبار. وكلاهما واصل التقدم في البحث الذي بدأه إرناندیث حتى بداية المرحلة الأولى من حكومة إقليم الأندلس حيث استمرا بالتعاون من خلاله وبهذا فقد أرسيا جسراً حقيقياً وقناة لنقل المعارف المكتسبة على طول المراحل العملية لاستعادة هذا التراث.

الدعم المؤسسي

ابتداءً من عام 1985 دشنت مرحلة جديدة من العمل تحت أمرة الإدارة المحلية لحكومة إقليم الأندلس والإدارة التابعة لها وقد تميزت بما يلي:

- إضفاء الطابع المؤسسي على إدارة الموقع بإنشاء مؤسسة تعنى بالآثار تحت اسم «المجمع الأثري» يضمن العمل الإداري المستمر للإشراف على الموقع.

- الاهتمام القائم على المعرفة والحفاظ على الأراضي وبالتالي على أدوات الحماية من خلال إعلانها منطقة أثرية ووضع خطة خاصة للحماية تطبيقاً للقواعد القانونية المتعلقة بحماية التراث رقم 85/16. يضم الموقع اليوم فضاء محمياً مساحته حوالي 1500 هكتار بالإضافة إلى آثار المدينة ومحيطها كله وهي ذات قيمة عالية كمنظر عام وأثري وحيث يوجد التنظيم الإقليمي التاريخي لمدينة الزهراء المؤلف من جسور وقنوات مياه وأجزاء من طرق ومواقع أثرية أخرى.

- الاهتمام بالبحث العلمي كمحرك لموقع أثري ذي تعقيد استثنائي وبدونه يغدو الموقع محض مجموعة من الهياكل التي تفتقر إلى المعنى. وينظر إلى البحث أيضاً على أنه عملية لابد لها من قيادة وتوجيه كافة الأعمال التي تتم في الموقع الأثري.

- القناعة بأن إدارة الآثار يجب أن تكون مستدامة[24] وتقوم على أساس التوازن السليم بين مختلف أعمال الوصاية على الموقع كالإدارة والحماية والبحث والمحافظة والنشر.

[24] هذا يعني أنه يجب الاحتكام إلى ثلاثة مبادئ أساسية: كل أداء يجب أن يقوم على أساس البحث الدقيق، كما يجب أن يسمح بالاستدراك والتصحيح، والأخذ في الحسبان الأجيال القادمة.

إن أي خلل في هذا التوازن الذي من شأنه أن يقود إلى مزيد من التطور لإحداها على حساب الباقي سيؤدي بالضرورة إلى تغييرات في الوصاية على الموقع.

- ضرورة أن يقوم النشر على أساس نقل المعارف المستمدة من مجال البحث العلمي، وينبغي أن يسهم في نقل ونشر القيم الكثيرة المتنوعة الموجودة في المدينة وأراضيها، وفي محو الأفكار النمطية التي تعتم معانيها المتعددة.

- إضفاء الطابع المؤسسي على إدارة الموقع بإنشاء مؤسسة اسمها «المجمع الأثري» تضمن الأداء الإداري المستمر في الوصاية على الموقع.

هذا الزخم الذي حظي به البحث أسفر عن تقدم ملحوظ على ثلاثة مستويات من العمل. على المستوى الإقليمي من خلال معرفة تفرّد وخواص الموقع وظروف بناء المدينة، مع الأخذ بعين الاعتبار الجوانب الطوبغرافية والمتعلقة بالمشهد الطبيعي كشرط أساس للتخطيط الحضري لمدينة الزهراء. وقد أُحرز تقدم في هذا المجال في التعرف على البنى التحتية الأساسية التي أقيمت في المدينة لتطويرها. وعلى المستوى الحضري لمجموع المدينة فقد تم التوصل إلى صورة كاملة لها مع تقسيمها إلى مناطق تشغيلية كانت غير معروفة حتى تلك اللحظة (رسم توضيحي رقم 1). وتبرز العلاقة الهرمية بين القصر والمدينة والتثبت من وجود تخطيط داخلي صارم يفسر من بين أشياء أخرى وجود مناطق كبيرة غير عمرانية في وسط المدينة، مناطق لم تبنَ أبداً مقارنة بمنطقة الواجهة الجنوبية للقصر.

هذا وقد سمح البحث على مستوى صغير جداً في القصر خلال السنوات الأخيرة بوضع تفسير شامل ومتماسك حول كافة البنى التي تشكله. فقد تم إيضاح التمفصل العضوي لمختلف مبانيه وتناغم تخطيطه ومراحل بنائه المختلفة منذ تأسيسه حتى هجره، وبشكل خاص مدى وأهمية عمليات إصلاحه وتغييره التي أدت إلى تغيير ملامح القصر تماماً.

وبالنسبة لعملية الصيانة فقد شهدت مدينة الزهراء خلال العقدين الأخيرين إستراتيجية استعادية تهدف إلى التدخل، على نحو منظم ومرحلي، في الفضاءات المختلفة التي تكون المنطقة السكنية للقصر وذلك من أجل تسهيل دخوله بشكل عام إذ كان قد أغلق وتعذرت الزيارات. وتم تحديد نموذج للتدخل المتكامل في هذه المباني يشمل كافة العناصر التأسيسية، بدءاً بالبنى والحيطان حتى الأثاث المستخدمة والعناصر الأخرى التزيينية. والهدف الأخير

يكمن في تحسين عملية الصيانة وتقديم قراءة للمباني توضح كافة وجوه التفرّد والخصوصيات التي تميزه مع تقديم خبرة جمالية وفكرية وحواسية تؤدي إلى الاتصال بالواقع الأصلي وفهم الفضاء والمواد المستخدمة فيه ووظائفها الأولية.

هذا النوع من التدخل حظي بالعرفان الدولي واستحق جائزة أوروبا نوسترا في عام 2004 التي منحت عن عملية ترميم المنطقة المعروفة بدار جعفر.

وقد تطورت منهجية التدخل الشامل هذه خلال السنوات الأخيرة وتجسدت في تدخل جديد في مجلس عبد الرحمن الثالث الذي كان هدف أول مرحلة من مراحل الترميم الرامي إلى حل مشكلات الرطوبة التي تؤثر في المبنى وبالتالي في زينته. وقد سمحت الحفريات المنجزة بمعرفة اتساع الطبقة الصخرية التي أقيم عليها المجلس وإجمالي خطوط قطع ألواح الرخام. وشمل التدخل أيضاً وضع أرضية من هذه المادة المستخرجة من محاجر إيستريموز (البرتغال)-من حيث يرِد هذا الرخام- واستخدمت أيضاً القطع الأصلية الباقية من المبنى.

أحد المعالم البارزة الأكثر أهمية في هذه السنوات كان هو الاحتفال في عام 2001 بمعرض «ازدهار الأمويين القرطبيين». ورغم أن معرضاً مشابهاً سبقه في باريس فقد ضم لأول مرة مجموعة من القطع المهمة ما سمح بالتعمق في مختلف جوانب الأسرة الحاكمة وإنجازاتها على المستوى الفني والعلمي والأدبي، وهو ما نشر في مطبوعتين[25]. ومن بين أهم نتائج المعرض الكبرى كان الاعتراف بمدينة الزهراء وعرضها على المستوى الوطني والدولي الأمر الذي انعكس في ارتفاع أعداد الزوار القادمين من مختلف أرجاء العالم.

[25] أنظر المجلد رقم 1 ماريا خيسوس بيغيرا (Mª Jesús Viguera) و كونثبثيون كاستيو (Concepción Castillo) (2001). *El esplendor de los omeyas cordobeses: la civilización musulmana de Europa occidental. Exposición en Madinat al-Zahra, 3 de mayo a 30 de septiembre de 2001: estudios*. Granada: Consejería de Cultura, a través de la Fundación El Legado Andalusí;

والمجلد الثاني من العمل نفسه لرافائيل لوبيث غوثمان (Rafael López Guzmán) و أنطونيو باييخو (2001). *Catálogo de piezas*. Barcelona: Juan Carlos Luna Briñardeli.

المتحف الجديد

إن إستراتيجية تطوير مدينة الزهراء حيال المستقبل تتجسد في متحفها الجديد[26]. فقد كانت الحاجة إلى هذه البنية التحتية قد طرحت منذ بداية الحفريات في مطلع القرن العشرين على يد ريكاردو بيلاثكيث بوسكو وكانت قد تكررت من خلال دعوة مختلف المسؤولين عن الموقع بدءاً باللجنة التي تلت وفاة هذا المهندس المعماري، مروراً بفيليكس إرنانديث، ومؤخراً برافائيل مانثانو. وقد قدم الأوليان حلاً مؤقتاً ببناء مبنى صغير يقع إلى جانب مدخل الموقع، في حين حاول ريكاردو مانثانو استخدام الهيكل الأثري نفسه كمكان لجمع المواد والبدء بإعادة إنشاء المجلس العلوي الكبير كمتحف وهو العمل الذي بقي بدون استكمال.

وبهذا الهدف الذي لاعودة عنه وضع في عقد التسعينات (1990) «برنامج للاستخدام» أدرجت فيه فكرة المتحف بتوخّي ثلاثة أهداف أساسية:

- شرح تاريخ مدينة الزهراء وقيمها المتعددة عبر نقل المعرفة الناتجة عن البحوث الجديدة بما يسمح بالتحديث والتجديد الدائمين لأنشطة النشر والترويج.

- جمع كل مجموعة المواد الأثرية الناتجة عن أعمال الحفريات وحمايتها وتقديمها في قاعات العرض وفي أمكنة التخزين ومناطق الحفظ.

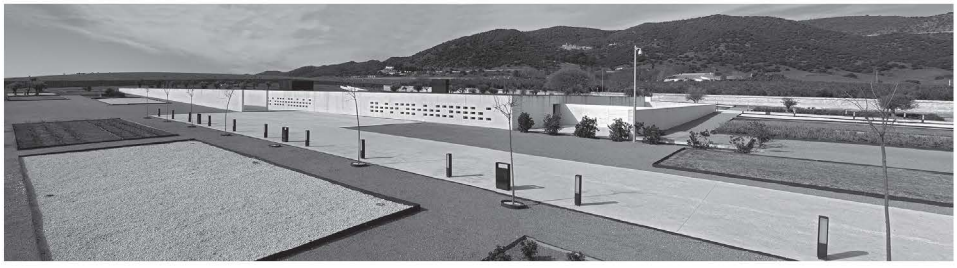
توفير الفضاءات والموارد المناسبة لتطوير إمكانات الموقع المتعددة كالمختبرات وورش الترميم والمكتبة.

ومن أجل وضع المشروع فقد نظمت مسابقة دولية لطرح الأفكار، وقد فاز بها المعماريان فوينسانتا نييتو وإنريكي سوبيخانو وقد قاما بتصميم مبنى على شكل مستطيل ذي معمار اختزالي (أسلوب الميتيماليزم) بمساحة 7000 متر مربع. بدأت الأشغال عام 2005 وافتتح في أكتوبر عام 2009.

[26] الجوانب المتعلقة بالمتحف يمكن الاطلاع عليها في:
Antonio Vallejo Triano (2011), Un Museo para Madinat al-Zahra, en *Consejo Internacional de Museos. 6.º Encuentro Internacional. Actualidad en Museografía: Bilbao, del 17 al 20 de junio de 2010.* Madrid: Consejo Internacional de Museos (ICOM, por sus siglas en inglés) España, pp. 105-123.

يقع المتحف خارج السور الذي يضم مدينة الخلافة إلى جانب مسار إحدى الطرق الرئيسة التي اختفت تماماً، على نحو لا يؤثر على الحفريات المستقبلية ولا يقيدها 27 (صورة رقم 4). وإحدى القيم الأكثر بروزاً ووضوحاً تتمثل بالطريقة التي أقيم بها على الأرض. فإذا كان المكان المختار مسبقاً يقدم بعض المفاتيح المتصلة بالاحتياطات التي يجب اتخاذها بخصوص الموارد المتعلقة بالمنظر الطبيعي، فالمشروع يتعمق كثيرا في هذا التقييم من خلال قراءة المشهد بما يجعله يتكامل تماماً مع هذا المنظر الطبيعي . لذا فهو متحف «صامت» لا يبحث عن دور بارز ولا يريد التنافس مع المدينة ولا مع المنظر الطبيعي المندغم فيه، إنه متحف «منطوٍ على نفسه» تكمن قيمته في الأسلوب الذي يندمج فيه بمحيطه، شأنه في هذا شأن عمارته الداخلية التي تتميز بالنظام والنظافة وانفتاح المساحات.

صورة رقم 4. متحف مدينة الزهراء. منظر خارجي.



المصدر: المجمع الأثري لمدينة الزهراء.

أهم مستجدات البرنامج المتحفي تتجلى من خلال فهم المتحف كمجمع وحيد في خدمة معرفة الموقع الأثري بشكل أكبر وأحسن. والمبنى كله قابل للزيارة عبر جولة دائرية تسمح بعرض وفهم مختلف مناطقه ووظائفها، فكل واحدة منها تسهم بدلالة معينة في الخطاب الدائر حول مدينة الخلافة وتاريخها وقيمها واستعادتها.

وفي القاعة الكبرى يُعرض على الجمهور شريط سمعي بصري تحت عنوان «مدينة الزهراء: المدينة المتألقة» يشرح ماهية مدينة الزهراء بمساعدة تقنيات الواقع الافتراضي. أما المعرض الدائم فيرتكز من جانبه على أربعة أقسام مرتبطة ببعضها ومجهزة بموارد تكنولوجية واسعة

[27] تقرر اختيار هذا الموقع في الخطة الخاصة بحماية مدينة الزهراء التي حررها مهندس التخطيط الحضري خوسيه مينينديث دي لاوركا نابيا-أوسوريو.

بهدف الوصول إلى فهم أفضل لتاريخ المدينة وأهميتها ضمن فضاء البحر المتوسط في القرن العاشر(صورة رقم 5). ويضم 166 قطعة أصلية ويشرح من خلال خطاب تعليمي القضايا العامة المرتبطة بالسياق التاريخي والثقافي الذي ظهرت فيه مدينة الزهراء فضلاً عن قضايا معينة أخرى حول إنشائها وعلاقتها بقرطبة وحول سكانها، من هم وكيف عاشوا في فضاءاتها المختلفة وكيف حدثت عملية تدمير مدينة الخلافة[28].

صورة رقم 5. متحف مدينة الزهراء. قاعة العرض الدائم.

مصدر: تصوير فوتوغرافي/ رولان هالبي.

[28] برنامج التخطيط المتحفي لقاعة العرض وضعه الأستاذ مانويل أثيين ألمانسا ويشمل تحولًا واضحاً في المعرفة والانتقال من مجال البحث إلى النشر. المشروع المتحفي من أعمال مهندسي العمارة الذين وضعوا المشروع وعالم المتاحف خوان ب. رودريغيث فرادي.

وتعرض في المتحف بعض من أفضل قطع الثقافة الإسلامية في القرن العاشر. ومن بين خواصه الرئيسة هو التصور الذي أقيم من خلاله كمتحف مفتوح، فالجولة في المعرض الدائم تتكامل من خلال النظرة الداخلية للمخزنين الرئيسين اللذين يضمان مجموعته الفنية، الأول الخاص بالمواد المعمارية من الحجر والرخام والثاني خاص بزخارف التوريق. هذه الرؤية تسمح بمعرفة جزء كبير من القطع غير المعروضة وكذلك تأمل العمل الداخلي للمؤسسة -من حيث تصنيف القطع وتنظيفها، إلخ- في هذه الفضاءات.

فاز متحف مدينة الزهراء بجائزتين دوليتين مهمتين. إذ أن تميز عمارة المبنى إلى جانب الأفكار المتعلقة بعلم المتاحف والآثار قد مثلا الأساس لتصور وعرض المتحف الأمر الذي استحق عنه جائزة آغا خان للعمارة لعام 2010. وأخيراً فقد حاز على جائزة «محفل المتحف الأوروبي»، وهي منظمة تعمل برعاية المجلس الأوروبي الذي أقر له بالقدرة على نقل محتويات وقيم تاريخ مدينة الزهراء من خلال جودة برنامجه المتعلق بعلم المتاحف وتصويرها، وذلك بمنحه جائزة المتحف الأوروبي لعام 2012.

المستقبل

لقد فتح المتحف آفاقاً جديدة أمام مستقبل مدينة الزهراء. ومن ناحية أخرى حسّن إمكانية فهم المكان بشكل كبير، وبهذا المعنى فقد حدث تقييم مهم لمدينة الزهراء على كافة المستويات (الاجتماعية والتعليمية والعلمية..)، لأنه أسس بهذا لفهم أهميته التاريخية البارزة والمتعلقة بالتخطيط الحضري والمعماري والفني، إلخ، وكذلك عكس مدى تعقيده وغناه وإمكاناته الكامنة.

من ناحية أخرى فإن تنوع الموارد الإيضاحية للمتحف يجعل من الضروري إعادة التفكير في الوسائل التوضيحية والشارحة في الموقع نفسه بحيث يستكمل بعضها البعض الآخر وألا يكون محض تكرار. فهناك جوانب يمكن أن تشرح على نحو أفضل في المتحف وذلك من خلال المواد المتنقلة والموارد المناسبة وأخرى تتطلب الشرح في الموقع من خلال الأدوات والوسائل الخاصة. هذا يعني أن الموقع يجب أن يكون موضع إعادة ترتيب متحفي في المستقبل.

وينبغي أن يخدم موقع المتحف أيضاً إستراتيجية التدخل واستعادة فضاء المدينة والمنطقة الجنوبية من مدينة الزهراء. كما أن تحديد موقع باب دخول المدينة من الجنوب وذلك باستغلال أحد أبواب الدخول الأصلية سيحول في السنوات القادمة جزءاً من العمل التنقيبي

الذي يجب أن يجرى في هذا القطاع لربط طريق المشاة ما بين المتحف والمدينة من خلال السور الجنوبي وفضاء المدينة القديمة.

إن إقامة هذا الرابط ينبغي أن تكون هدفاً إستراتيجياً للمجمع الأثري الذي بدأ في عام 2007 بحفريات في جزء من السور الجنوبي وهياكله الملحقة، ولابد من إفساح الطريق أمام واحد من أكبر المشروعات وأكثرها طموحاً في مجال المتاحف في بلدنا خلال السنوات المقبلة، وكذلك تحويل فضاء المدينة التي لم يشملها التنقيب إلى متحف. أي بمعنى آخر علينا أن نسهل الاتصال بين القصر الذي شملته التنقيبات والمتحف من خلال مسار عبر المدينة التي لم تشملها الحفريات بعد، ويجب أن يُشار ضمنها إلى العناصر الأكثر أهمية في تخطيطها الحضري (الطرق والمباني وعناصر النسيج الحضري والفراغات الإنشائية والفضاءات الزراعية..)، بحيث يمكننا أن نتعرف على موقعها الطبوغرافي، وبصفة عامة هيئتها، كي يسمح لهذا المسار بإحياء التجربة الحواسية الجمالية والمعرفية التي عناها الاقتراب التدريجي من الجنوب حتى مقر السلطة. إن هذا المشروع يحتل أهمية قصوى ويجب أن يقوم بوضوح على برنامج حفريات في هذا القطاع وعلى التطوير المكثف لتقنيات التنقيب الجيوفيزيائية والكهربائية والمغناطيسية التي أعطت نتيجة طيبة جداً حتى الآن في مدينة الزهراء.

اليوم أصبحت مدينة الزهراء موقعاً ذا إمكانيات هائلة ليس فقط لاستثنائية مبانيه التي اكتُشفت بل أيضاً لسعة المساحة التي لم يتم فيها التنقيب بعد وهي تعادل 90% تقريباً.

من هنا، وبالضرورة، لا بد للمستقبل من أن يقوم أيضاً على استمرار البرامج الشاملة المتعلقة بصيانة وترميم وتشغيل الموقع ومجموعته الأثرية التي تعاني من التوقف منذ بضع سنوات، وعلى تطوير مدينة الزهراء ومتحفها كمركز للبحث والتأهيل، وذلك من خلال التعاون مع المؤسسات والجامعات ذات المرجعية في مجال علم الآثار ودراسات عالم العصور الوسطى، وكذلك في مجال التدخل في هذه المواقع الأثرية وترميمها.

سيرة المؤلف

أنطونيو باييخو تريانو، تخرج في جامعة مالقة، اختصاص تاريخ العصور الوسطى، وحصل على الدكتوراه من جامعة جيان. شغل منصب مدير المجمع الأثري لمدينة الزهراء منذ عام 1985 حتى عام 2013. عضو شرف في معهد الآثار الألماني ومدير مجلة «دفاتر مدينة الزهراء» *Cuadernos de Madinat al-Zahra*. بالإضافة إلى هذا فقد ألف العديد من المطبوعات ذات الطابع العام والمتخصص حول مدينة الزهراء والخلافة الأموية في الغرب، ويبرز من بينها «الدليل الرسمي للمجمع الأثري».

الملخص

تتناول الدراسة الحالية بالتحليل مدينة الزهراء من منظورين: تاريخي-أثري وتراثي. فمن ناحية ثمة تصور قائم حول المدينة بوصفها أعظم بناء عمراني للخلافة الأموية في الأندلس في سياق التنافس مع الخلافتين الأخريين المنافستين لها العباسية والفاطمية اللتين بنتا أيضا حاضرتين كبيرتين وجعلتا منهما عاصمتين لدولتيهما على التوالي. كما ويتم تحليل خصائص عملية التخطيط العمراني ومسيرة البناء في ضوء البحوث الأثرية وتوضح الأهداف السياسية التي تتجلى في مختلف التحولات العمرانية والمعمارية التي حدثت في القصر منذ تأسيسه. من ناحية أخرى ثمة توضيح لعملية استعادة مدينة الزهراء منذ بداية التنقيبات والتأكيد على أن الواقع المادي الذي نراه اليوم في الموقع الأثري، فضلاً عن المعرفة المتراكمة لدينا حول مدينة الخلافة، إنما يرجع الفضل فيه أساساً إلى البحوث الأثرية . كما تبين الدراسة الكشوفات الأخيرة لمسيرة الاستعادة هذه، خصوصاً مع بناء متحف مدينة الزهراء، والمستقبل الذي ينتظر الموقع الأثري وذلك للاعتبارين الآتيين: أولا، بسبب الحاجة لربط المتحف بالموقع، وثانياً لأنه على الرغم من كون مساحة 90% من الموقع لا تزال تنتظر التنقيب لا بد للبحث العلمي من أن يكون المحرك المركزي لمدينة الزهراء إذ بسوى ذلك ستتضاءل قيمة الموقع ويغدو محض مركز سياحي.

الكلمات المفتاحية

قرطبة، كوردوبا، مدينة الزهراء.

قرطبة: بعض التأملات النقدية حول خلافة قرطبة وأسطورة التعايش

إدواردو مانثانو مورينو

يرمز مصطلح العيش المشترك («التعايش») إلى فترة في التاريخ الإسباني تمتد من الغزو الأموي الإسلامي لإسبانيا في بداية القرن الثامن حتى نهاية مرحلة الاسترداد المسيحي في أواخر القرن الخامس عشر عندما كان المسلمون والمسيحيون واليهود في أيبيريا المورية (المسلمة) يعيشون في سلام نسبي جنباً إلى جنب في ممالك مختلفة (مع ذلك وفي الوقت نفسه كانت المطالبة المسيحية بالأراضي التي غزاها المسلمون مستمرة). هذه العبارة كثيرا ما تشير إلى تفاعل الأفكار الثقافية ما بين المجموعات الثلاث وأفكار التسامح الديني. وقد استدعى جيمس كارول هذا المفهوم وأشار إلى أنه لعب دوراً هاماً في تقريب الفلسفة اليونانية الكلاسيكية إلى أوروبا من خلال الترجمات التي وضعت من اليونانية إلى العربية ومنها إلى العبرية واللاتينية.[1]

بما أن الإنترنت قد أصبح مصدراً عالمياً للوصول إلى المعرفة، والمفاهيم الواردة فيه- وهي

[1] أنظر «التعايش»، ويكيبيديا: في 9 أبريل 2013،
«La Convivencia», Wikipedia. The Free Encyclopedia, http://en.wikipedia.org/wiki/La_Convivencia.

التي تظهر نتيجة البحث الآني السريع اللاهث كعصرنا الحالي- فإنه يعطي فكرة جيدة عن التصورات المتبناة على نحو تعميمي التي يمكن تسميتها بالعالمية. بهذا المعنى تغدو الفقرة الواردة أعلاه ذات دلالة بهذا الصدد. والمدخل إلى مصطلح التعايش بالنسخة الإنجليزية لويكيبيديا يمثل في كثير من الحالات أول اتصال يقيمه القارئ المهتم بالدراسات الإسبانية، هذا المصطلح الذي أصبح في السنوات الأخيرة أمراً مفروغاً منه لا في اللغة الإنجليزية وحسب وإنما أيضاً في لغات أخرى (كالفرنسية أو الألمانية). ولنلاحظ أنه في الواقع يقدم لمحة عامة عن تاريخ شبه الجزيرة الإيبيرية في العصور الوسطى إذ كان «التعايش» (كذا!) يشير إلى «فترة» بأكملها تمتد ما بين القرن الثامن والقرن الخامس عشر عندما عاش المسلمون والمسيحيون واليهود في «سلام نسبي»، كل واحد في مملكته. المظهر الآخر الذي يتم توكيده هو الاتصال الثقافي البيني لهذه المجموعات الثلاث، ذلك أن هذا «التعايش» لا بد من أن يكون قد شجع الترجمات من اليونانية إلى اللغة العربية ومن هذه الأخيرة إلى اللغة العبرية أو اللاتينية.

من المحتمل أنه نظراً لطبيعة الموسوعة الإلكترونية المعروفة (ويكيبيديا) أن يتم تعديل محتوى هذا المدخل بحيث يمكن أن نعثر في أي بحث مستقبلي لاحق على مادة مختلفة أو حتى محسنة للموضوع نفسه. وبعيداً عن نقص الدقة العلمية لهذا المدخل البحثي/ المصطلح إلا أنه يدل على أن العصور الوسطى الإسبانية باتت مرجعية تاريخية لتوضيح الأفكار المتعلقة بالتعايش بين الديانات السماوية الكبرى الثلاث. ويمكننا إيراد أمثلة أخرى كثيرة. وهكذا، فإن المشروع الشهير لبناء مركز إسلامي في نيويورك، في قلب مانهاتن، غير بعيد عن منطقة الصفر التي دمرتها هجمات 11 سبتمبر حمل في البداية اسم «بيت قرطبة» وقد استوحي من المدينة الإسبانية «حيث تعايش المسلمون والمسيحيون واليهود في العصور الوسطى خلال فترة التلاقح الثقافي العظيم التي أقامها المسلمون» وفقاً لما كتبه صاحب المبادرة، الإمام فيصل عبد الرؤوف[2]. وقد تحدث الرئيس الأمريكي باراك أوباما في خطابه الشهير في جامعة القاهرة في يونيو من عام 2009 عن مبدأ التسامح في الإسلام مذكراً بالأندلس وقرطبة بإشارة واضحة[3]. كما أن العديد من الأفلام الوثائقية المصورة في السنوات الأخيرة وهي في مجملها من شركات

[2] فيصل رؤوف (Feisal Abdul Rauf) (2010)، «بناء الإيمان» النيويورك تايمز، 7 سبتمبر 2010.

[3] في كل النسخ المترجمة عن الخطاب التي اطلعت عليها، بضمنها النسخة الرسمية للبيت الأبيض ثمة خطأ واضح يمكن التنبيه إليه في الصياغة. فالنص يقول: «الإسلام يتمتع بتقاليد عريقة في التسامح. ونلمس ذلك في تاريخ الأندلس وقرطبة أثناء فترة محاكم التفتيش». هذا لا معنى كبير له، ما يدعو إلى التفكير باحتمال سقوط سطر ما سهواً من الخطاب. ويمكن الاطلاع على النص على الرابط الآتي:
http://www.whitehouse.gov/the-press-office/remarks-president-cairo-university-6-04-09

منتجة بريطانية وأمريكية قد دأبت أيضاً على توكيد الأفكار نفسها[4].

من خلال الصفحات التالية أرمي إلى إيضاح مسألة تتعلق بإعلاء شأن القرون الوسطى الإسبانية بحيث غدت مرجعية تأريخية لتعددية الثقافات مع أنها انبثقت في العقود الأخيرة، وكيف أنها تمت عموماً بمشاركة ضئيلة جداً من قبل المؤرخين الإسبان الذين فاجأهم هذا الأمر على حين غرة وظلوا مترددين إزاء مفهوم يستند بشكل أكبر إلى تصورات معممة (وجود مفترض لتسامح وتعايش سلمي واسع أو تدفق الحر للأفكار) أكثر مما يستند إلى ظروف تاريخية محددة جيداً. وكذلك نظراً للميل إلى مقارنة هذه التصورات مع الأوضاع الحالية، فقد أصبح «التعايش» مصطلحاً يسهل نقله إلى الحاضر حيث توجد ظروف توتر كبير في العلاقات متعددة الثقافات، وعلى وجه الخصوص، بين اليهودية والمسيحية والإسلام. ومن هنا راح يتشكل النموذج الذي يهدف إلى أن يصبح مصدر إلهام للحاضر ولكنه بدلاً من ذلك استخدم لإضفاء الشرعية على بعض الخيارات التي هي غير متطابقة الدوافع على الدوام، بل وحتى لا تتماشى معها، كما سنرى لاحقاً. وهكذا، على الرغم من أن بعض الكُتّاب قد قدموا مساهمات مهمة من الأفكار الضمنية في «التعايش»، فالمصطلح انتهى بأن يتحول إلى «مفهوم سياسي». ومن خلال نعته بهذه الصفة فأنا لا أصدر حكماً قيمياً بل وصفاً لطبيعته التي تسمح بتوضيح مفردات مناقشته. في المقابل وكأداة يمكن أن تساعدنا في الوصول إلى نظرة عقلانية للماضي فـ «التعايش» ينطوي على محددات واضحة جدا، كما سنرى عندما نحاول تطبيقه تحديداً على حالة الخلافة في قرطبة. هذا التناقض بين المفاهيم السياسية والمفاهيم التاريخية يثير بدوره نقاشاً أكثر اتساعاً وتعقيداً حول دور المعرفة التاريخية وأهميتها في المجتمعات المعاصرة والتي سأشير إليها في الجزء الأخير من هذا العمل.

التعايش: نشأة المفهوم

على الرغم من شعبيته الهائلة فإن مفهوم التعايش لم يتم تطويره بعناية. لقد ارتبط بالديانات السماوية الثلاث ووضع صياغته العالم اللغوي الكبير أميريكو كاسترو (1885-1972)

[4] وهكذا على سبيل المثال البرنامج الوثائقي «بعد روما. الحرب المقدسة والغزو» الذي أخرجه عمدة لندن الحالي المحافظ بوريس جونسون والذي بثته قناة البي بي سي في الثاني من ديسمبر 2008، أو «عندما يحكم الموروس المسلمون» في أوروبا من إخراج بيتاني هيوز وبثته القناة 4 في نوفمبر/تشرين الثاني 2006. كما يوجد أيضاً في مرحلة الإعداد «زينة العالم» المأخوذ عن كتاب بالعنوان نفسه للكاتبة ماريا روسا مينوكال التي رحلت عن عالمنا مبكراً والذي أنتجته كيكيم ميديا.

في السنوات التي قضاها في المنفى في الولايات المتحدة إثر الحرب الأهلية إذ أضاء تفسيراً ذا خصوصية بالنسبة لتاريخ إسبانيا ضم من بين أمور أخرى، الفكرة القائلة بأنه خلال العصور الوسطى سرى تسامح خاص ذو إلهام إسلامي سمح بـ «التعايش» بين ما أطلق عليه المؤلف تسمية السلالات الثلاث (المسيحية واليهودية والمسلمة). وهذا التسامح، وهو عنصر آخر من المؤثرات الأكثر حسماً التي حملها الإسلام، لا بد من أن يكون قد أسهم في تشكيل خصوصية إسبانيا التاريخية. ولا بد من أن سيادة الطائفة المسيحية خلال العصور الوسطى الأولى قد فتحت الطريق نحو «عصر الصراع» في القرنين الخامس عشر والسادس عشر اللذين تميزا بالاضطهاد والتعصب وطرد المجموعتين الأخريين اللتين تم إخضاعهما.

أبداً لم يكن أميريكو كاسترو منظماً تماماً في صياغة أطروحاته. والحقيقة هي أن أفكاره كانت تتبلور وتتشكل منذ أن ظهرت عام 1948 الطبعة الأولى لمؤلفه الذي حمل عنواناً آنذاك هو «إسبانيا في تاريخها» حتى نشر هذا العمل نفسه عام 1966 مع تعديلات كبيرة بعد أن أصبح يطلق عليه «الواقع التاريخي لإسبانيا»[5]. كما أن موضوع التعايش أبداً لم يكن مركزياً في فكر كان هدفه الرئيس يتمثل في معرفة أصول الشعب الإسباني، أو باستخدام كلمات كاسترو نفسه «معرفة الإنسان المتشكل هيسبانياً»[6]. إن استطراداته الطويلة حول الشعب الذي يفهم على أنه العنصر الرئيس للتأريخ، وحول العلاقة التي لا تنفصم «لما هو إسباني» بالدين، أو حول «العيش الحيوي» و «الموقف إزاء العيش» كمثال محلوم به وتجربة خاصة بكل مجموعة من السكان، كانت كلها عناصر أخرى لنظرة كان قد بناها أميريكو كاسترو أثناء أعوام نفيه، وهدفها النهائي تمثل في السعي لشرح «كينونة الإسبان».

إذا ليس من الغريب أن أميريكو كاسترو لم يتطابق مع القوالب التأريخية المتعارف عليها من حيث قلة الاهتمام بتوالي الوقائع التأريخية وخلط بيانات العصور المتباينة جداً والبحث بأي ثمن عن التفرد وعن التوازيات قليلة الاحتمال، وعدم إيلاء أهمية للجوانب الاقتصادية أو حتى الفكرة الغريبة -القائمة على مسلمات فيلهلم ديلتي- حول صدارة المؤرخين المحليين مقابل الأجانب بغية فهم التاريخ نفسه، وكانت كلها أشكال أخرى كثيرة لرفض أي معرفة

[5] أنظر:

Guillermo Araya (1983), *El pensamiento de Américo Castro: estructura intercastiza de la historia de España*. Madrid: Alianza Editorial, pp. 41-47.

[6] أنظر أميريكو كاسترو (Américo Castro) (1949).

«El enfoque histórico y la no-hispanidad de los visigodos», *Nueva Revista de Filología Hispana*, 3, pp. 234-235.

تزعم أنها «علمية» إزاء فهم الماضي الذي يستند إلى التجربة. بالنسبة لأميريكو كاسترو كان هدف التفسير التأريخي هو العثور على مكونات «العيش الحيوي» التي كانت قد شكلت الشعب الإسباني. وكان أحد هذه المكونات هو الخاص بـ «تعايش» الطوائف الثلاث التي كان أميريكو كاسترو قد حددها على نحو غير دقيق بعض الشيء في مرحلتين تأريخيتين هما: فترة الخلافة الأموية في قرطبة في القرن العاشر وفترة الممالك المسيحية في القرن الثالث عشر. والملامح التي ترسخت على مدى «عصر الصراع» لم تنح جانباً فقط عنصر «العيش الحيوي» الهيسباني بل وشكلت أيضاً عائقاً جدياً في وجه تقدم البلاد[7].

لو فحصنا أعمال أميريكو كاسترو انطلاقاً من المنظور التأريخي للفكر الإسباني سنجد أنه على اتصال واضح بالتقليد الذي شرع منذ جيل الـ 98 بالتأمل حول «كينونة» و «تأريخ إسبانيا» المطبوعيْن بماضٍ إمبراطوري عظيم وحاضر يتصف بالإنحطاط والتهميش الدولي. ولم تفعل الحرب الأهلية (1939/1936) سوى أنها عمقت هذا التأمل إلى حدود الصدمة. فليس محض صدفة أن أول طبعة من كتاب «إسبانيا في تاريخها» تزامنت بشكل دقيق مع ظهور نصوص وكتابات كـ «الإسبان في التاريخ» لرامون مينينديث بيدال (1947)، و «إسبانيا بوصفها مشكلة» لعضو حزب الكتائب سنتئذ بدرو لائين إنترالغو (1949)، و «إسبانيا بدون مشكلة» لكاتب من الموالين للجنرال فرانكو أيضاً لكنه كان عضواً في التنظيم الديني «أوبوس داي»، رفائيل كالبو سيرير (1949)، أو «إسبانيا: لغز تاريخي» الذي نشره منفي آخر هو كلاوديو سانتشيث ألبورنوث في بوينوس آيريس عام 1957 رداً على عمل أميركو كاسترو وتسبب في جدل لاذع بين كلا المؤلفين. ويضاف إليها عروض للكتب وتعليقات ومقالات نُشرت على هامش هذه الأعمال كتبها مؤيدون ومعارضون للأفكار المتعلقة بإسبانيا.

ليس هذا هو المكان المناسب للقيام بتحليل مفصل لنتاج كافة المؤلفين والأعمال التي لم تذعن للمخططات التي تُقدم انطلاقاً من رؤية تتعلق بالحاضر فقط. هناك مؤلف معادٍ جداً للفرانكوية وهو كلاوديو سانشيث ألبورنوث قدم رؤية للعصور الوسطى تحولت إلى مرجعية قانونية للمؤرخين الأكثر قرباً من النظام، ومع الأخذ في الاعتبار الأثر الذي خلفه مينينديث بيدال الذي لم يكن يُشتبه في عدم تعاطفه مع هذا النظام[8]. وعلى النقيض من هذا فإن

[7] أنظر أميريكو كاسترو (1984).

España en su historia: cristianos, moros y judíos. Barcelona: Crítica, pp. 47-61.

[8] أنظر المقدمة الضرورية لديبغو قاطلان.

Diego Catalán en 1882 a Menéndez Pidal, en *Ramón Menéndez Pidal. Los españoles en la historia*. Madrid: Espasa-Calpe.

مستعرباً متشدداً في فكره المحافظ، وقف إلى جانب الذين انتصروا في الحرب الأهلية، وهو ميغيل أسين بالاثيوس، كان قد أشار إلى الأفكار والدوافع المتقاسمة بوئام ما بين المسيحية والإسلام في العصور الوسطى كنوع من المقارنة التأريخية التي تبرر الحضور الغريب لقوات مغربية بين صفوف الجيش الذي كان يقوده الجنرال فرانكو خلال الحرب الأهلية الإسبانية[9]. وقد كثر اللجوء إلى تأريخ إسبانيا نفسه واستخدامه في الكثير من عناصر الخطاب السياسي لتلك الحقبة، والجنرال فرانكو نفسه بالإضافة إلى الإعلان في سنة 1938 عن نيته في إنشاء «جامعة للدراسات العليا الشرقية في قرطبة حيث يتمكن الطلاب المسلمون من البحث حول ازدهار حضارتهم باستخدام كافة أنواع الوثائق الموجودة في حوزة إسبانيا» لم يتورع عن تقديم رؤيته حول الوضع القائم بين الجماعات الدينية في العصور الوسطى وذلك في خطاب ألقاه عام 1937 عرض فيه برنامج حكومته:

> مقابل الاضطهاد المنظم من قبل الماركسيين والشيوعيين لكل ما يمثله وجود الروحانية أو الإيمان أو العبادة، نحن ندافع عن إسبانيا الكاثوليكية بقديسيها وشهدائها، بمؤسساتها العريقة، بعدالتها الاجتماعية ومحبتها المسيحية. وروح التفاهم العظيمة التي ظللت عصر تاريخنا الذهبي عندما كانت الكاثوليكية القوية سلاحاً لإعادة بناء وحدتنا التاريخية، وكانت هناك في ظل تسامح الدولة الكاثوليكية المساجد والمعابد اليهودية في كنف روح التفاهم التي ميزت إسبانيا الكاثوليكية[10].

[9] أنظر إدواردو مانثانو (Eduardo Manzano) (2000)،
El arabismo español en el siglo xx: la construcción de un esencialismo, en *Gonzalo Fernández Parrilla, Manuel C. Feria García y Eduardo Manzano Moreno. Orientalismo, exotismo y traducción*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 23-28.

[10] بالنسبة للمجلة، أنظر تصريحاته إلى مانويل أثنار (Manuel Aznar) في 31 ديسمبر 1938 في:
Francisco Franco Bahamonde (1939), Palabras del Caudillo. 19 de abril de 1937-31 de diciembre de 1938. Barcelona: Seix y Barral Hnos. Edit. F. E., p. 314.
للاطلاع على خطاب فرانثيسكو فرانكو بآموندە (Francisco Franco Bahamonte) (1937)،
Habla el Caudillo [*textos seleccionados de discursos y escritos del Caudillo*]. Gijón: Luz, p. 33.

في تقاطع الرؤى التاريخية الجوهرية هذا، عُرف عن رؤية أميريكو كاسترو بأنها تتصادى مع الفكر التقدمي والليبرالي الأصيل[11] في رهانه على إدراج تاريخ الأندلس في تاريخ إسبانيا بعيداً عن فكرة الجنرال فرانكو التي لم يسبق لها مثيل من حيث السماح للمسلمين أنفسهم بالتواصل مع الماضي الإسلامي الإسباني. وبالفعل فكما أشار بدرو مارتينيث مونتابيث فإن فضل أميريكو كاسترو الكبير يكمن في إيلاء الماضي الإسلامي دوراً بارزاً كان المستعربون الإسبان أنفسهم قد سمحوا بإسناد دور ثانوي له[12]. ومع ذلك فإن هذا لم يُترجم إلى معالجة نوعية للأندلس موثقة بشكل جيد، وربما كان هذا لأن أميريكو كاسترو لم يجد أبداً في ببلوغرافيا الاستعراب مواداً يمكن له أن يستعين بها في تفسيره، وربما لخيبة الأمل التي تسبب فيها «التحفظ النقدي الواسع، في حالات غير قليلة مشبوهة تتجلى في كون ممثلي حركة الإستعراب وأكثرهم شهرة كانوا قد أعربوا عن رفضهم لنظرياته المستجدة»[13].

من الواضح أن أميريكو كاسترو عندما أشار إلى أهمية الغزو العربي في تشكل «الشعب الإسباني» و «التعايش» المستلهم من تسامح تعود جذوره إلى الإسلام فقد أقام هذا على أساس فهمه الذاتي أكثر مما فعله باللجوء إلى وثائق مهمة ودقيقة حول الأندلس[14]. والافتقار إلى قاعدة قوية من الوثائق والدور البارز الذي لعبه «الشعب الإسباني» كانا السبب وراء اكتساب عمله الطابع السياسي الواضح -ومن المؤكد أنه كان هكذا رغماً عنه- واستندت قيمته إلى القدرة على تقديم رموز مهمة حول الحاضر. هذا الطابع السياسي البين دمغ عملية استقبال العمل لاحقاً. وبهذا الشكل حدث أمر غير منتظر: ففي حين أن جزأه المركزي -الاعتبارات المتعلقة «بكينونة الإسبان»، و «عيشهم الحيوي» أو «موقفهم إزاء عيشهم»- خسر قوة في الأطر السياسية الجديدة التي ظهرت بعد نهاية الحقبة الفرانكوية، نجد أن رؤاه المدهشة حول التعددية الثقافية في العصور الوسطى أصبحت تثير اهتماماً

[11] وكما يشير أميريكو كاسترو وخوان غويتيصولو وخابيير إسكوديرو رودريغيث (1997)، *El epistolario. cartas de Américo Castro a Juan Goytisolo, 1968-1972*. Valencia: Pre-Textos.

[12] أنظر بيدرو مارتينيث مونتابيث (1983)، «Lectura de Américo Castro por un arabista», *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, XXII, pp. 21-42.

[13] أنظر بيدرو مارتينيث مونتابيث (2010)، Américo Castro y los moriscos, en *Julio Rodríguez Puértolas. El pensamiento de Américo Castro. La tradición corregida por la razón*, publicada *on-line* en la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, http://www.cervantesvirtual.com

[14] أنظر: Bernabé López García (2000), «Enigmas de al-Andalus: una polémica», *Revista de Occidente*, 224, enero de 2000, pp. 49-50.

متزايداً في مجتمعات كان عليها، منذ الربع الأخير من القرن العشرين، أن تواجه تحديات لم تكن لتخطر لها ببال خلال العقود السابقة.

التعايش: تطور المفهوم

لقد عاش أميريكو كاسترو في المنفى في الولايات المتحدة الأمريكية وعمل في جامعات مختلفة في هذا البلد وقد مثل هذا أهمية في نشر عمل كان في حد ذاته يستحق الاهتمام. في عام 1954 ظهر كتاب «الواقع التاريخي لإسبانيا» مترجماً في برنستون وفي العام التالي ظهرت الطبعة الإيطالية له. وفي عام 1963 تُرجم العمل إلى الفرنسية وفي عام 1971 نشرت بيركلي ترجمة جديدة إلى الإنجليزية تحت عنوان «الإسبان: مدخل إلى تاريخهم» *The Spaniards. An Introduction to Their History* وظهرت تعليقات عليه في «لوس أنجليس تايمز» والإكونوميست وملحق التايمز الأدبي[15]. وعليه فلا أظن أنه سيكون من المبالغ فيه القول بأن كاسترو كان واحداً من علماء الإنسانيات الإسبان الذين استطاعوا خلال القرن العشرين أن يحظوا بحضور دولي كبير[16].

لقد أدى هذا إلى قيام الكثير من الدارسين الأجانب بالتعمق في عالم العصور الوسطى الإسبانية من خلال الرؤية الخاصة التي كانت تقدمها نظريات كاسترو التي وجدت بهذه الطريقة صدى واسعاً في أقسام اللغة الإسبانية ودراسات العصور الوسطى والدراسات اليهودية والدراسات الإسلامية، وحديثاً في الأدب المقارن أو الدراسات الثقافية. بطبيعة الحال ما كان لتلك القراءات المتعددة التي قامت بها الأوساط الأكاديمية حول هذه النظريات علاقة كبيرة بالقلق المتعلق بكينونة أو جوهر إسبانيا، على العكس فقد كانت تراهن بشكل حازم على تحليل التعددية الثقافية والقضايا المتعلقة بهويات أو مسارات التهجين، وهي الجوانب التي يمكن القول بأنها كانت مطروحة بشكل جنيني تقريباً في أعمال عالم فقه اللغة والتي كانت لها أهمية قصوى في مجتمع كالمجتمع الأميركي الخاضع لضغوط التعددية الثقافية.

[15] أنظر:

Guillermo Araya (1983), *El pensamiento de Américo Castro: estructura intercastiza de la historia de España*. *Op. Cit.*, p. 313.

[16] بالمقابل فإن عمل كلاوديو سانشيث ألبورنوث: «إسبانيا: لغز تاريخي» تُرجم فقط عام 1976 من قبل المؤسسة الجامعية الإسبانية، رغم أن السبب وراء هذه الترجمة كان معهد الثقافة الإسبانية حسب بارتولوميه كالبيرو (Bartolomé Clavero) (2013)، «الشجرة والجذر. الذاكرة التاريخية الشائعة». برشلونة: كريتيكا، ص 100. وهي مطبوعة ناطقة باسم الجهات الرسمية إذ خارج حدودنا لم تكن لتثير اهتماماً كبيراً بحوث المؤرخ الآبلي (من آبلة الإسبانية) بخصوص الإنسان الإسباني.

وكانت نتيجة هذه القراءات هو العثور على صياغة معدة على نحو أفضل لبعض الأفكار المحشوة ضمن مفهوم «التعايش»، إلا أنها توصلت إلى بعد مغاير[17]. ففي عام 1969 قام كل من تي أتش غليك و أو. بي-سونيير بنشر عمل أشارا فيه إلى افتقار المؤرخين الإسبان إلى الاستعداد لإدراك قوة تاريخهم بالاعتراف ببعض المفاهيم الواردة من العلوم الاجتماعية. وكانا يدافعان عن الحاجة إلى نظرية تشرح سياقات التثاقف أي، التلاقح الثقافي، التي تمت في شبه جزيرة أيبيريا في العصور الوسطى، ونبذ اللجوء إلى «الاستخدامات اللغوية الجديدة القاتمة المؤلمة» التي استخدمها أميريكو كاسترو لوصف ظواهر معروفة جيداً بالنسبة للأنثربولوجيا الثقافية. لم تكن الحدود التي رسمتها الهوية الدينية جامدة دائماً طوال العصور الوسطى الإسبانية، على غرار ما أكدته ظواهر التحول الديني أو نقل المعارف والتقنيات. وما أطلق عليه أميريكو كاسترو بـ «التعايش» صار يُعرف بأنه نوع من «التعددية المستقرة» التي توقفت فيها عمليات الصهر أو الاستيعاب («مرحلة من الصهر المتوقف أو الاستيعاب غير الكامل»)[18].

وقد عمل تي أتش. غليك نفسه على أساس هذه الأفكار في أعمال لاحقة. وبرغم انعدام وجود أي رابط مع فكرة «التعايش» فإن كتابه حول الري في بلنسية (1970) كان دراسة رائدة حول تشكل البساتين في جنوبي شرق شبه الجزيرة وتفسيرها كنتائج لعمليات نشر تقنيات وزراعات قام بها أناس قادمون من الشرق الأوسط أو شمالي إفريقيا استقروا بعد الغزو العربي في هذه المنطقة، ولكنهم شهدوا بعد قرون تغيرات نقلتهم إلى ظروف اجتماعية مختلفة تماماً بعد الاحتلال المسيحي لتلك المنطقة [19]. وفي عمل لاحق حاول غليك أن يعطي هذه الأفكار طابعاً أكثر عمومية مؤكداً على أن هذه العمليات المتعلقة بتغيير ونشر الثقافة في شبه جزيرة أيبيريا في العصور الوسطى لم تعن بالضرورة وجود علاقات سلمية. ومن ناحية أخرى فإن تعايش الأديان السماوية الثلاثة لم يكن نتيجة لسياسة تسامح بالمعنى الحديث للفظ، بل

[17] أنظر:

Kenneth Baxter Wolf (2009), «Convivencia in Medieval Spain: a Brief History of an Idea», *Religion Compass*, 3/1, pp. 72-85.

[18] أنظر:

Thomas F. Glick y Oriol Pi-Sunyer (1969), «Acculturation as an Explanatory Concept in Spanish History», *Comparative Studies in Society and History*, 11 (2), pp. 136-154.

[19] أنظر:

Thomas F. Glick (1970), *Irrigation and Society in Medieval Valencia*. Cambridge: Harvard University Press.

يعود إلى تقوقع على الذات عرقي مركزي انطوى ضمناً على عملية إقصاء اجتماعي للجاليات الخاضعة (المسيحيون واليهود في حالة الأندلس، والمسلمون واليهود في الممالك المسيحية). وكانت مفاهيم كالدمج أو الاستيعاب أو الانتماء العرقي أو الديني قد أظهرت أن لها طابعاً أكثر حيوية من ذاك الذي كانت توحي به فكرة «التعايش» بمعناها الصرف [20].

وبعد سنوات تمت العودة إلى أفكار أميريكو كاسترو على يد ديفيد نيرنبيرغ لإعداد تفسير رائع بخصوص تشكل «مجتمعات العنف» التي يمكن التعرف عليها في القرن الرابع عشر. إذ كانت تغذّيها صراعات بنيوية تتسق مع قواعد يمكن تمييزها في سياقات متنوعة، وهذه المجتمعات كانت تميل إلى العنف وذلك لقدرة الأفراد على التلاعب بها في أزمنة وأمكنة معينة. وبهذه الطريقة فإن مفهوم «التعايش» لم يعد يتمتع بالمعنى البسيط للتعايش السلمي بل بات يتضمن معنى المواجهة والاضطهاد أيضاً. وكان في كافة الأحوال بمثابة أوجه عدة لعملة واحدة ولدت جراء توترات مجتمع اصطبغ بالهويات الدينية[21].

من الملفت للنظر أنه بينما كانت هذه الأفكار تتولد في الدوائر الأمريكية كان علم التاريخ في بلدنا يأخذ اتجاهاً مغايراً جداً. فقد تصادف استنفاد النقاش حول «كينونة إسبانيا» -كما أشرنا إليه من قبل- مع نهاية حقبة فرانكو والبحث عن آفاق جديدة بعيداً عن المسلمات المتعلقة بالجوهر التي سيطرت على المشهد حتى تلك اللحظة. بيد أن تلك النماذج القديمة البالية وجدت من يعترف بها مؤقتاً ومن بينهم مؤلفون مؤثرون جداً، مثل جاومي بيثنس بيبيس (1910-1960) الذي قدم نفسه:

> [..] بوصفه المحور الذي من شأنه أن يكون، من ناحية، تصفية لسلسلة من المواقف التي عفى عليها الزمن (بصفة عامة مواقف المدرسة العلمية واللغوية القومية القشتالية) ومن ناحية أخرى، مبشراً بمولد مفهوم جديد للتاريخ ينفتح على الحياة الحقيقية بلحمها ودمها ويتعارض مع

[20] أنظر:

Thomas F. Glick (1979), *Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages*. Princeton: Princeton University Press.

[21] أنظر:

David Nirenberg (1996), *Communities of Violence. Persecution of Minorities in the Middle Ages*. Princeton: Princeton University Press.

الموضوعات التجريدية الكبرى والوصفات السياسية والأيديولوجية التي سمّمت علم التاريخ الإسباني.[22]

هذا «المفهوم الجديد للتاريخ» بحث مبدئياً عن مرجعية له في (مدرسة الحوليات) Escuela de los Annales ثم تأثر لاحقاً بتيارات المادية التاريخية التي كانت منتشرة في أوروبا في السبعينات والثمانينات. ومع أن هذه التيارات لم تكن مسيطرة قط -لأن الوسط المهتم بعلم التأريخ الإسباني كان محافظاً في غالبيته- فإنها كانت حيوية جداً وقد تقاسمت صيغ عمل بل وموضوعات التقليد الوضعي الذي كان لا يزال له وجود في إسبانيا بشكل أو بآخر.

وكذلك في عمل كان له صدى كبير جداً أشار كل من أبيليو باربيرو (1931-1990) ومارثيلو بيخيل (1930-1987) في عام 1978 بعبارات نقدية شديدة إلى أفكار كل من أميريكو كاسترو وكلاوديو سانتشيث ألبورنوث، معتبرين إياها بمثابة «تمويه لواقع تاريخ إسبانيا الذي تحول إلى نظرة متعالية تتصل بثوابت ميتافيزيقية أو عرقية»، إذ «بدلاً من طرح المحددات الحقيقية لتاريخ إسبانيا، فإن ما فعلاه هو أنهما قد حوّلاه إلى جوهر تستلزم معرفته ما هو أبعد من البحث العلمي». وعلى هذا الأساس فإن المؤلفيْن أبديا اهتماماً محدوداً في الوصول إلى معرفة جوهر ما هو إسباني: «أهدافنا أكثر تواضعاً إذ أنها تقتصر على دراسة المتغيرات التي تعرضت لها التنظيمات الاجتماعية التي وجدت في شبه جزيرة أيبيريا في فترة محددة»[23].

في هذا الجهد المرتبط بالوثائق أو بالموضوعات المتخصصة المتصلة بالتغيرات الاجتماعية أو الاقتصادية- وهي كما أسلفت يمكن أن تعتبر بأنها أسيرة فكرة كاسترو حول «التعايش»- لم يكن الاهتمام بالعلاقات الثقافية البينية يحتل مكاناً بارزاً. ولم يكن الأمر يتعلق بمؤامرة ناجمة عن عداء مفترض معمم تجاه عالم اللغة الإسباني، كما يؤكد المدافعون عنه أحياناً. بل في الواقع أنه كان تغييراً في التوجه بسبب من تأثير علم التاريخ الأوروبي الذي لم تكن تياراته

[22] أنظر:

Jaume Vicens Vives (1960), *Aproximación a la Historia de España*, 2.ª edición [prólogo]. Barcelona: Teide.

[23] أنظر:

Abilio Barbero y Marcelo Vigil (1978), La formación del feudalismo en la Península Ibérica. Barcelona: Crítica, pp. 18-19.

الأكثر حيوية خلال تلك السنوات لتبدي اهتماماً كبيراً، لا بالدراسات الثقافية ولا بأصول الشعوب، وهما موضوعان عادة ما كانا يمضيان متلازمين في الكثير من المناسبات مع النتائج المؤلمة المعروفة بالنسبة للجميع التي سادت أوروبا في فترة ما بعد الحرب العالمية. يجب أن نضيف إلى هذا كله أيضاً التوجه الأكاديمي الخاص في بلدنا، وهو التوجه الموروث عن العمليات الإصلاحية الجامعية الأخيرة للفترة الفرانكوية، وبموجبه احتفظت، على نحو ذي دلالة كبيرة، أقسام تاريخ العصور الوسطى والدراسات العربية أو العبرية بوجود منفصل ومتواجه، وبطبيعة الحال غير «متعايش» على وجه العموم[24].

شرح هذه الأسباب التي تفسر مدى تلقي أفكار أميريكو كاسترو لن تكتمل دون الإشارة إلى ظهور عنصر غير متوقع تماماً وقد اكتسب أهمية تدريجية في الربع الأخير من القرن العشرين. إنه الدور البارز للعالم العربي بشكل خاص والإسلام كفكر سياسي ذي توجه كوني وهو ما أخذ يصاحب زيادة التوترات ليس فقط في الشرق الأوسط -وهو ما تبرزه الحروب الثلاثة في الخليج الفارسي وتفاقم الصراع الفلسطيني- بل أيضاً في مناطق أخرى. إن أعمالاً مؤثرة مثل «صدام الحضارات وإعادة صياغة النظام العالمي» (1996) التي عرضت أطروحة صامويل هانتنغتون حول المعركة الأيديولوجية التي طبعت فترة الحرب الباردة وكيف أنها أفسحت المجال أمام مرحلة تسيطر عليها المواجهات بين الثقافات، وبهذا فُتح المجال أمام فهم الواقع المتعدد الثقافات ومحاربته في الوقت نفسه. كما كانت أحداث الحادي عشر من سبتمبر/أيلول عام 2001 والتي تلتها لاحقاً في مدريد ولندن وأجزاء أخرى من العالم قد أدت إلى تشديد هذا التوجه الذي كان يلزم بإعادة التفكير ومراجعة الأفكار الموجودة حول الإسلام وتقليده التاريخي في لحظة ردود فعل متطرفة ومشاعر متنافرة جداً. في هذا السياق يجب أن يُفهم فيه ظهور أعمال مختلفة موجهة إلى الجمهور العريض وقد ركزت اهتمامها في الأندلس. فقد أضيف إلى التقليد الأكاديمي الأمريكي، وهو الذي كان يلح سابقاً على أهمية دراسة التعددية الثقافية في المجتمع الأندلسي، ضرورة التوصل إلى خطاب يقدم إجابات إزاء وضعية مأساوية صادمة. كانت هناك أستاذة للأدب الإسباني والبرتغالي في جامعة ييل، وهي ماريا روسا مينوكال (1953-2012) قد عملت في كتاب حول التعددية الثقافية في قرطبة الأموية، ثم وجدت نفسها تشهد هجمات الحادي عشر من سبتمبر بينما كانت تنتهي من وضع كتابها

[24] لقد أشرت إلى هذه المشكلة في إدواردو مانثانو (2009)، «من سيناء عِلمها العربي. تأملات حول العصور الوسطى والإستعراب» الحديثين، في مانويلا مارين (ناشرة). الأندلس/إسبانيا. علوم التاريخ في تضاد: القرن السابع عشر- القرن الحادي والعشرون. مدريد: بيت بيلاثكيث، ص 213-230.

فطرحت على نفسها مسألة استحالة «فهم تاريخ ما كان حقاً «زينة العالم» في مرحلة سابقة بدون رؤية انعكاسات هذا التاريخ أمام أعيننا»[25]. ولكنها قررت عدم تغيير نصها الذي كانت قد كتبته لتقدم فيه رؤية تقوم على أن الدولة الأموية كانت تمثل عصر تسامح، الأمر الذي كان يدعو حتماً للمقارنة مع مشاهد الحاضر الوحشية.

هناك مؤلفون آخرون اختاروا طريقاً مماثلاً. كريس لوني، وهو يسوعي سابق ومدير سابق في ج. ب. مورغان وقد نشر بعد ذلك بفترة وجيزة: *A Vanished World: Christians, Muslims and Jews in Medieval Spain* (2005) وفيه عرض مجد الإنجازات المشتركة التي حققتها المجتمعات الثلاثة ومأساة عدم الحفاظ عليها، مع الإشارة إلى أن «إسبانيا العصور الوسطى كان يمكنها أن تدلنا على هذا الطريق» لاسترداد روح التعاون تلك. ويُقارن ديفيد ليفرينغ لويس ما بين التسامح في المجتمع الأندلسي وأوروبا الغربية التي كانت ترفع من شأن القيم الحربية والتعصب الديني والعبودية، وذلك في كتابه *God's Crucible. Islam and the Making of Europe* (2008) وكان هذا الكاتب قد فاز بجائزة بولتزر لدوره كناشط أمريكي في مجال حقوق الإنسان.

من الملفت للنظر أيضاً أنه بينما كانت كافة هذه الأعمال تترجم إلى اللغة الإسبانية في بلدنا كان الاحتفاء بالتسامح والازدهار الأندلسيين يتخذ طابعاً غائماً وعموماً[26]. حقاً لقد كانت هناك إشارات لا تحصى تبين تسامح الحضارة الأندلسية وازدهارها وقد تجلى هذا من خلال تقارير أو أعمال أدبية أو خطابات رسمية -وهو ما أشار إليه مؤلفون مثل سيرافين فانخول -إلا أنه بصفة عامة لم تكن هناك أعمال تضاهي تلك التي ذكرناها في سياق التذكير بما هو

[25] أنظر ماريا روسا مينوكال (María Rosa Menocal) (2002)، *The Ornament of the World: How Muslims, Jews, and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain.* Boston, Londres: Little, Brown, Postscript, p. 283.
هناك ترجمة إسبانية لهذا الكتاب تحت عنوان «جوهرة العالم: مسلمون ويهود ومسيحيون وثقافة التسامح في الأندلس»، برشلونة، دار نشر بلاثا إي خانيس، 2003.

[26] أنظر:
Chris Lowney (2007), *Un mundo desaparecido. La convivencia de musulmanes, cristianos y judíos en la España del siglo XIII*. Buenos Aires: El Ateneo; و Levering Lewis (2009), *El crisol de Dios. El islam y el nacimiento de Europa*. Barcelona: Paidós.

أندلسي بشكل جلي وواضح[27]. أما بالنسبة للمؤلفين الإسبان الذين تطرقوا إلى هذه الموضوعات نفسها فقد تناولوا هذا الأمر دوماً انطلاقاً من مواقف انتقادية جداً بخصوص عملية أمثلة الأندلس كنموذج للتسامح، مبدين عدوانية واضحة إزاء الحضور التاريخي للإسلام في بلادنا بل وطوّروا فكرة تدميرية تقوم على أن إسبانيا استمرت في حالة مواجهة دائمة ضد الإسلام منذ ربيع عام 711 حتى العمليات الإرهابية الأخيرة[28]. وكون هذه الأفكار قد طغت في بلادنا فإنه حقاً لأمر يستدعي التفكير ملياً، وخصوصاً أنها روجت في معظم الأحوال من قبل مؤلفين لا معرفة لديهم حول هذا الموضوع. لقد حمل عزوف المتخصصين في هذه الموضوعات عن الخوض في هذه الطروحات العمومية حول الأندلس على القول بإن خيارهم، وهو خيار أغلبية، كان ينطلق من عدم الدخول في الطروحات التاريخية العمومية من هذا النوع أو ذاك، بل لممارسة النقد بطريقة محددة[29]. وعليه فمن الواضح أن هذا الصدام بين الخطابات ذات النزعة المتعلقة بالجوهر الإسباني كان قد باغت المتخصصين بدراسات العصور الوسطى عموماً والاستعراب بصفة خاصة. لذا فهي اللحظة المناسبة إذاً لتحليل أسباب هذه الهوة.

[27] ربما كان الاستثناء الوحيد يكمن في خوان بيرنيت (Juan Vernet) (1999)، «ما تدين به أوروبا للإسلام في إسبانيا». برشلونة: الأكانتيلادو، يجدر بنا أن نذكر أن هذا العمل يعود لأحد أفضل مستعربينا وهو ينشر اسهاماته الفذة في مجال تاريخ العلوم والتكنولوجيا العربية. كما لا تفوتنا الإشارة إلى النتاج الاستثنائي لفرانثيسكو ماركيث بيانوبيا رغم أن أعماله ليس لها علاقة مباشرة بالأندلس.

[28] سيرافين فانخول (Serafín Fanjul) (2002)، *Al-Andalus contra España: la forja del mito*. Madrid: Siglo XXI de España;
لمزيد من التفاصيل أنظر سيرافين فانخول (2004)، *La quimera de Al-Andalus*. Madrid: Siglo XXI de España; César Vidal (2004), *España frente al islam: de Mahoma a Ben Laden*. Madrid: La Esfera de los Libros; و Rosa María Rodríguez Magda (2008), *Inexistente Al Ándalus: de cómo los intelectuales reinventan el Islam*. Barcelona: Nobel.
هذا العمل الأخير حصل على جائزة خوبيّانوس الدولية للمقالة.

[29] لمزيد من التفاصيل أنظر:
Fernando Bravo López (2009), «Islamofobia y antimusulmanismo en la obra de Cesar Vidal», *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, 8, pp. 47-71; Eduardo Manzano (2001), «Reseña a Serafín Fanjul, Al-Andalus contra España», *Hispania*, LXI/3 (209), pp. 1161-1164; María Isabel Fierro (2004), «Idealización de al-Andalus», *Revista de Libros*, 94; Luis Molina (2004), «Reseña a Serafín Fanjul. La quimera de al-Andalus», *Al-Qantara*, XXV, pp. 571-575; و Fernando Rodríguez Mediano (2006), «Reseña a Serafín Fanjul, La quimera de al-Andalus». *Aljamía*, 18, pp. 295-300.

الاختلافات في المنهج

إن التطور الكبير في الدراسات الثقافية في الولايات المتحدة الأمريكية يفسر جزئياً بعض الاختلافات التي يقدمها علم التاريخ الأنكلوسكسوني -الأمريكي على وجه الخصوص- والإسباني ومعه أيضاً الفرنسي بالنسبة لموضوعة «التعايش»، وهو ما شدد عليه ريان سبيتش في عمل صدر مؤخراً[30]. ويشرح المؤلف سبب هذا الخلاف لوجود نزاع أوسع بين التقاليد التطبيقية والتأويلية الحاضرة في تطوير دراسات فقه اللغات منذ القرن التاسع عشر وبشكل خاص في الدراسات التاريخية. هذا الشرخ ما بين التأويلية والتطبيقية مرتبط بقطع الصلة التي أرستها الرومانسية الألمانية ما بين *Bildung* و *Wissenschaft*، بفهم الكلمة الأولى على أنها فكرة لتحقيق الذات بواسطة التربية التي يقوم بها الفرد نفسه، والثانية كمعرفة ومن خلال العلم لا بد لها من أن تقود إلى تلك. ثم إن فصم هذا الاتحاد في النصف الثاني من القرن التاسع عشر لصالح العلوم المتحررة من أي ذاتية قد بلغ الدراسات الإنسانية بعمق وتمثل في التباعد ما بين فقه اللغة التأويلي واللغوي. وهذا يساعد، وفقاً لرأي سبيتش، على شرح مسار شخصيات مثل أميريكو كاسترو أو مجايله إريك أورباخ (1892-1957) وهو معارض أيضاً لأي تاريخ علمي -نظراً لاستحالة اللجوء فيه إلى التجريب- لصالح حكاية تصويرية، يسيطر عليها التأويل والأسئلة المتعلقة بالبعد الجوهري[31].

هذا الاختلاف يفسر أيضاً ابتعاد الاستعراب الإسباني الحديث عن الخط الأكثر تثاقفية وتأويلية الذي اتبعه مؤلفون مثل خوليان ريبيرا (1858-1934) وميغيل أسين بالاثيوس (1871-1944) في النصف الأول من القرن العشرين وانتهى في عصرنا إلى نوع من الارتباط الوثيق بالخطوط الأكثر هيمنة دولياً في مجال الدراسات العربية. وهكذا، بينما نرى أن هذا التوجه كان يتسم بشيء من النفور من صيغ السرد العظيم للتاريخ (*grand rècit*) كان العكس يحدث في أقسام الدراسات الثقافية أو دراسات الأدب في الولايات المتحدة الأمريكية حيث تم اتباع نهج معكوس تميز بانتشار أفكار الدراسات المقارنة والإعجاب بدراسة الهويات وظواهر التهجين من خلال منهجيات ما بعد الاستعمار والدراسات متعددة التخصصات[32].

[30] لمزيد من التفاصيل أنظر:

Ryan Szpiech (2013), The Convivencia Wars: Decoding Historiography's Polemic with Philology, en *Suzanne Conklin Akbari y Karla Mallette. A Sea of Languages. Rethinking Arabic Role in Medieval Literary History*. Toronto: University of Toronto Press, pp. 254-295.

[31] أنظر المصدر نفسه، ص 266-284.

[32] أنظر المصدر نفسه، ص 283-284.

ثمة نقد معقول ويستحق أن يُؤخذ في الحسبان، فقد انشغلنا بالبرهنة على أن مفهوم «التعايش» ليس له سند تاريخي وأغفلنا مسألة استكشاف الإمكانيات التي انطوى عليها ذلك التعقيد الثقافي للعصور الوسطى الإسبانية. صحيح أيضا أن التاريخ الاجتماعي في بلدنا كثيراً ما ترك جانباً النواحي الثقافية إلى درجة أنه في الكثير من الحالات بدت تفسيراته وكأنها تحيل إلى الكولخوزات الروسية أكثر منه إلى الجوانب المثالية والمادية -وهي في الواقع يصعب تمييزها- التي كانت تشكل مجتمعات العصور الوسطى. وهذا ما يفسر بقاء نقد غليك وبي سونيير سارياً عندما أشارا إلى أن المؤرخين الإسبان لم يكونوا دائماً على وعي بالإمكانات التي تقدمها الدراسة متعددة الثقافات للعصور الوسطى في شبه جزيرة أيبيريا. وبالفعل ثمة انطباع بأن حقل الدراسات يحتاج إلى مراجعة مهمة لا بد لها من إعادة طرح موضوعات البحث انطلاقاً من منظورات جديدة، مع القبول بـ «تحول ثقافي» كان في الكثير من الحالات يمر دون أن يتنبه له أحد حتى يومنا هذا.

فضلاً عن تقبل هذا النقد تجدر الإشارة أيضاً إلى جوانب أخرى أكثر مدعاة للنقاش يثيرها عمل سبيتش، أحدها هو الذي يشير إلى بعض التهافت النظري الذي يصدر عن المؤلفين الإسبان والفرنسيين، المتقَولبين ضمن علمية تصر على التمسك بالمعطيات. ودونما استبعاد لاحتمال أن يكون الأمر صحيحاً في الكثير من الحالات -على غرار ما يحدث في أي تقليد خاص بعلم التاريخ ولا يعد هذا بالضرورة أمراً سلبياً- لا بد من التذكير بأن حقل دراسات العصور الوسطى -أشير إليها بشكل عمومي- قد أفسحت المجال في بلدنا لعدد كبير من المناظرات والنقاشات النظرية ضمن إطار المادية التاريخية لعلم اللغويات والأنثربولوجيا الاجتماعية[33]. حقاً أن تلك المناظرات لم تسر في بعض الاتجاهات السائدة في الولايات المتحدة، لكنني لا أعتقد أن التفسيرات التي تركز على القضايا المتعددة الثقافة فقط كانت هي الوحيدة التي بحثت عن إبراز أهمية المعطيات التجريبية. فقد كانت إسهامات التاريخ الاجتماعي مهمة أيضاً وعلى نطاق واسع.

أما في مجال الاستعراب، على وجه التحديد، فأظن أن إهمال الرؤى التي سيطرت على

[33] لمزيد من التفاصيل أنظر أثيين ألمانسا (Manuel Acién Almansa) (1998).
«Sobre el papel de la ideología en la caracterización de las formaciones sociales: la formación social islámica», *Hispania*, 58 (200), pp. 915-968; Pierre Guichard (1999), «A propos de l'identité andalouse: Quelques éléments pour un débat», *Arabica*, 46, pp. 97-110; و Eduardo Manzano (2012), Al-Andalus: un balance crítico, en *Philippe Sénac. Histoire et Archéologie de l'Occident Musulman (VIIe-XVe siècle: Al-Andalus, Maghreb, Sicile)*. Toulouse: Université Le Mirail, pp. 19-31.

النصف الأول من القرن العشرين كان يعود إلى نوع من عدم الثقة العميقة إزاء الطابع المؤدلج جدا الذي اكتسبه هذا الاختصاص على أيدي مؤلفين مثل ريبيرا وآسين بالاثيوس أو غارثيا غوميث. ومن جديد يتعلق الأمر باتجاه ينبغي فهمه ضمن المفاتيح الذاتية لمجال علم التأريخ الإسباني. فقد تزامنت نهاية حقبة الجنرال فرانكو ضمن حركة الاستعراب مع ظهور أزمة عميقة سواء على مستوى الهوية أو الأهداف، بعد أن تعرضت الأولى (الهوية) للذوبان في الحقل الغائم لـ «الدراسات السامية» والثانية (الأهداف) لتزايد انعدام أهمية الدراسات الخاصة بالأندلس التي لم تكن لتبدو مهمة بالنسبة لكثيرين -ولا حتى لأميريكو كاسترو وأتباعه- ولأنها أغفلت دراسة قضايا مهمة، على سبيل المثال، الموضوعات المعاصرة التي كانت تستأثر بقدر أكبر من الطلب الاجتماعي عليها.

وعليه فالأجدر بنا أن نتذكر الساحة التي كان على المستعربين الإسبان أن يواجهوها في السبعينات لفهم الكثير من تطوراتها اللاحقة. ومن الإنصاف الاعتراف بوجود ثغرات معرفية واسعة جداً آنذاك بما يملي ضرورة فتح مجالات غير مسبوقة كلياً: فعلى سبيل المثال كان القانون الإسلامي قليلاً ما يُدرّس حتى تلك اللحظة، وعلم اللغويات التاريخي كان لا يزال يقر بأن الناس في الأندلس كانوا يستخدمون على نحو معمم اللغة الرومانثية، أو كيف أن الدراسات المعاصرة كانت مجهولة تماماً آنذاك. وهكذا كانت قائمة الأعمال المؤجلة ضخمة. وفي هذا الظرف اختارت الدراسات العربية، وأظن أن خيارها كان صائباً تماماً، رفع مستوى قاعدتها المعرفية التي كانت حتى ذلك الحين ضعيفة. وقبل الشروع في الطريق السهل للتجريب من خلال المعلومات النادرة والمتفرقة، اختار الاستعراب الإسباني الطريق الصعب، وأحياناً غير المفهوم، وذلك لتأسيس علم -كان قد عد حتى ذلك التاريخ علماً ثانوياً- على أسس أكثر رسوخاً.

وحقيقة فإن ردة الفعل القوية التي يُلاحظها سبيتش لدى مؤلفين معارضين لمفهوم «التعايش» -وهو ما حمله إلى الحديث عن «حروب» حول هذا المصطلح أو عن «نقد صاخب»- لا يمكن أن تعزى فقط إلى الرفض الموجه إزاء أي منظور ينطوي على نهج تأويلي. فقد أشارت برونا سورافيا إلى أن التحقق من غياب المراجع في الدراسات الحديثة حول الأندلس في الكتب والمقالات الصادرة بالإنجليزية حول التعددية الثقافية في العصور الوسطى

في شبه جزيرة أيبيريا ليس بالأمر المعتاد[34]. والأمر ليس مجرد تقييم ذاتي يخص هذه المؤلفة. فلو تم فحص مراجع الكثير من هذه الأعمال سيمكننا التحقق، إضافة إلى الفجوات الواسعة في حقل المصادر الأولية، من أن مؤلفيها بالكاد استعانوا بمصادر باللغات الإسبانية أو القطالونية أو الفرنسية أو البرتغالية، وهي اللغات التي تم نشر أكثر الإسهامات أهمية خلال العقود الثلاثة الأخيرة بها، إضافة إلى الإنجليزية. وعليه فإن المشكلة تبقى متكررة: ترى هل يمكن تصديق تأويلات تقوم استنتاجاتها أحيانا على معرفة مقتضبة جداً ليس فقط عن الإثباتات المتوفرة بل أيضاً عن بحر الإسهامات الحديثة التي ظهرت في علم تاريخ نشط وحيوي على نحو خاص؟ لذا لا أعتقد أن من المستغرب أن يكون الرد من هذا الجانب من الأطلسي ميّالاً للسلبية المفرطة.

ومع ذلك فمن الممكن القول إن الكثير من هذه التأويلات لا تبحث عن الموثوقية التاريخية القطعية. فنيتها هي إظهار ما إذا كان الماضي قد شهد حقباً أمكن فيها خلق الظروف المواتية التي تعين الثقافات على الحوار فيما بينها، وفي الوقت الراهن علينا أن نسعى للتقدم في اتجاه مشابه مستهدين بهذه النماذج[35]. إن طرحاً من هذا النوع يصعب ألا نتفق معه. بيد أن المشكلة تكمن في أننا بقبولنا التضحية بمسألة الدقة التاريخية من أجل هدف محمود كما هو الحال مع علاقات الأخوة الكونية لن نضحي بالقواعد فحسب لأنها ستتعطل بل وأيضاً سنجد الكثيرين ممن سيطالبون بالاستثمار السياسي للرسالة.

لقد رأينا كيف أن زعيماً دينياً إسلامياً يستحضر «مرحلة عظيمة من الإثراء الثقافي الذي أبدعه المسلمون»، لكننا رأينا أيضاً طاغيةً مشبعاً بروح كاثولوكية مجندة يدعي بوصاية الدولة المتسامحة التي حمت المساجد والمعابد في إسبانيا العصور الوسطى. ثمة طبيعة متماثلة للرسالة مع اختلاف الأهداف جذرياً. ولو قدر لنا أن نختار فإنني سأختار بلا شك الرسالة الضمنية في خطاب الرئيس أوباما -وإني لواثق من أن الكثير من الأكاديميين الأمريكيين والأوروبيين الليبراليين حقاً سيتخذون أيضاً الموقف نفسه- لكن، هل سيقنع هذا الخطاب

[34] أنظر:

Bruna Soravia (2009), Al-Andalus au Miroir du Multiculturalisme. Le Mythe de la Convivencia dans quelques Essais Nord-Américains Récents, en *Manuela Marín (ed.). Al-Andalus/España. Historiografías en contraste. siglos XVII-XXI. Op. Cit.*, p. 352.

[35] أنظر في هذا الصدد إلى الكلمات المهمة لهارولد بلوم العظيم في مقدمة كتاب ماريا روسا مينوكال عام 2002، «أندلس مينوكار[...] يمكن أن يجسد نقطة حقيقية في عملية أمثلة صحية ومفيدة» في:

María Rosa Menocal (2002), *The Ornament of the World: How Muslims, Jews, and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain. Op. Cit.*, p. XII.

أولئك الذين يعتقدون على سبيل المثال بأن «التعايش» الأندلسي كان نتيجة التطبيق الصارم للقانون الإسلامي فيما يتعلق بوضعية الذميين؟ إن استنتاجات كهذه هي التي حملت مؤلفين من أمثال مانويلا مارين على الإشارة بمنطقية تامة إلى أن استخدام مصطلح «التعايش»: «لا يمكن أن يؤدي سوى إلى المزيد من توليد عناصر غموض أخرى في نقاش يكتنفه الخلل في العديد من جوانبه»[36]. هذا النقاش المعيوب وهذا الغموض هما اللذان يشرحان، في رأيي وإلى حد كبير، معارضة الكثير من المؤرخين الإسبان الخوض في موضوعات أثبتت التجربة فيها أنه لا الرسائل جلية حسب ما يُزمع ولا تلقّيها يبدو بسيطاً كما يؤمل.

السرد التاريخي العظيم يطرح مشكلات أخرى أيضاً. لقد رأينا أنه من الممكن انتقاء صور ومفاهيم تضيء موضوعة التسامح في العصور الوسطى لاستخلاص استنتاجات لصالح مثاليات التعايش بين الثقافات والأديان. ولكن مع ذلك فباتباع منهج مشابه رأينا أيضاً أن مؤلفين آخرين توصلوا إلى استنتاجات مغايرة تماماً، من خلال تضخيم تأريخ المواجهات الطويل ما بين ثقافات قائمة حتى يومنا هذا. ورؤية كهذه تلجأ أيضاً إلى الماضي لرسم الحاضر، نظراً لأنها تستدعي وجود حروب استرداد غير مشكوك في وجودها أو حروباً مقدسة أو حروباً صليبية من شأنها أن تثبت الاستحالة التاريخية في الوصول إلى اتفاقيات لا تتأسس على منطق الهيمنة. وهكذا فإن هذا المنظور يطالب باستعادة الصفحات التاريخية المتعلقة بالعنف والحروب كدليل على منظور واقعي يعترف بحتمية الصراع مقابل مفهوم مثالي يفضل التركيز على المشاهد الشحيحة والعابرة للعيش السلمي المشترك. ورؤية كهذه، على سبيل المثال، تصل أيضاً إلى تبرير طرد الأقليات الدينية خلال العصور الوسطى بالقول بأنها على الرغم من كونها مثلت إجراء مؤلماً إلا أنها حالت دون تعرض المجتمعات الإسبانية إلى التوترات المجتمعية التي عرفتها بلدان أخرى. ومن جديد فإن الاستنتاجات مختلفة جداً، إلا أن مفهوم التاريخ نفسه كمرآة للحاضر والبحث في الماضي عن سوابق للأوضاع الحالية لا يزال يوظف بطريقة مماثلة تماماً.

وكما أشرت في مناسبات أخرى، فعندما يتم التخلي عن اللجوء إلى الدقة التاريخية ويصار إلى تفضيل استخدام الماضي لإدارة الحاضر نجد أن النتائج تكون غير متوقعة: بدءاً بالاستثمار غير المرغوب فيه الإنجازات القديمة (أسلافي مقابل أسلافك) حتى نفخ الخطابات المتضادة،

[36] أنظر:

Manuela Marín y Joseph Pérez (1992), «L'Espagne des Trois Religions. Du Mythe aux Realités. Introduction», *Revue de Monde Musulman et de la Mediterranée*, 63-64, p. 23.

تلك التي تصارع من أجل استخلاص تبريراتها من بئر لا قرار لها ونعني بها التاريخ الذي يمكن أن نستخرج منه البراهين لتبرير أي شيء[37]. وعليه كيف نستغرب من أن دارسي العصور الوسطى والمستعربين الإسبان والفرنسيين قد امتنعوا عن الخوض كثيراً في هذه المتاهات المتعلقة بالجوهر؟ لذا فإنها اللحظة التي ينبغي فيها أن نعود لنتساءل إلى أي درجة يمكن لأفكار مشبعة بمفهوم التسامح أن تُطبق على التفسير التاريخي.

«التعايش» كمفهوم تاريخي

وكما أشرت من قبل فإن إحدى الفترات التاريخية التي عادة ما توصف بأنها مثلت أعلى درجة من درجات التسامح الاجتماعي هي فترة الخلافة الأموية. فالازدهار الذي تحقق آنذاك في قرطبة، عاصمة الخلافة، عادة ما يقرن بوجود أجواء مواتية من الاحترام تجاه الآخر بل ومن القبول غير الواعي بالتناقضات الذاتية التي لابد من أنها قد فسحت المجال لتوليد زخم إبداعي مرئي فاعل على مستوى الإنجازات الفكرية والفنية والاجتماعية- أيضاً- العظيمة. وأفضل ما في التقليد الإسلامي يمكن أن يكمن في محصلة موقفه المتمثل بالقبول الاندماجي لتأثيرات هي غاية في التنوع والاختلاف دون أن يعني هذا التخلي عن سمات هويته الذاتية[38].

ولكي يثبت هذا الرأي منطقيته علينا أن نتحقق من وجود مناخ للتعددية الثقافية واحترام الاختلاف في القرن العاشر، خلال قرن الخلافة الأموية في قرطبة (929-1031). ومع ذلك فإن المعلومات ليست بهذا الوضوح. فهي تظهر بعض خلفاء قرطبة ممن يقدمون أنفسهم ويتصرفون على أنهم حراس غيورون على العقيدة الدينية فيلاحقون أتباع الفيلسوف ابن مسرة ويجتثون أي محاولة للتغلغل الشيعي أو كما في حالة المنصور الذي أمر بحرق الأعمال المحفوظة في مكتبة الخليفة الحكم المتعلقة بالفلسفة وعلم الفلك أو النقاشات العقائدية. هذه المعطيات ومعلومات أخرى لا تسمح بتوضيح المناخ الاجتماعي «المتسامح» للخلافة في قرطبة، في الأقل على نحو معمم. واللجوء إلى العنف كان عنصراً كامناً في المجتمع الأندلسي

[37] أنظر إدواردو مانثانو (2009)،
Pensar históricamente al otro, en *Maricio Jauné i Miret (ed.). Pensar històricament. Ètica, ensenyament i usos de la història.* Valencia: Publicacions de la Universitat de València, pp. 103-122.

[38] أنظر ماريا روسا مينوكال (María Rosa Menocal) (2002)،
The Ornament of the World: How Muslims, Jews, and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain. Op. Cit., pp. 79 y ss.

ومن شأنه أن يتجلى في أشكال ومظاهر متنوعة[39].

وخارج سياق المجتمع الإسلامي تبقى المعلومات التي لدينا حول المجتمعين اليهودي والمسيحي في عهد خلافة قرطبة شحيحة جداً، وقد يبدو هذا أمراً صادماً إذا ما أخذنا في الحسبان الثقل الكبير لمسألة مفهوم التعايش. فعملياً نحن لا نعرف شيئاً عن الجماعات اليهودية في الحقبة الأندلسية المبكرة. والمؤكد أنهم قدموا العون في عام 711 م إلى الفاتحين العرب، ومن المؤكد أيضاً أن قانون الذميين سمح لهم بالتحرر من القوانين الوحشية التي فرضها الملوك القوطيون عليهم خلال المرحلة السابقة كلها[40]. ولكننا مع ذلك نجهل حجم الجاليات اليهودية وكيف كانت تنظم نفسها وأي دور كانت تضطلع به أو السياقات الاجتماعية التي انخرطت فيها.

وبالفعل فإنه عند الحديث عن اليهود في عهد خلافة قرطبة فإن الحديث يكون فقط عن شخص احتكر أو استأثر بالمعلومات المتاحة كلها ونعني به حسداي بن إسحاق بن شبروط. ولو أن ما نعرفه حوله لا يسمح لنا بتسطير موسوعة عنه إلا أنه في الأقل كان من جيان وأنه كان طبيباً وعمل في بلاط عبد الرحمن الثالث في منصب حاجب (وليس وزيراً، كما يؤكد كثيرون خطأً) وأنه قد قام بدور مبعوث الخليفة في سفارات إلى الملوك المسيحيين أو كوسيط عند وصول خوان دي غورتي، سفير الإمبراطور أوتون الأول. كما أن اهتمامه بترجمة مؤلف في مادة الطب ديوسقوريدوس وعلى نحو خاص تبنيه لمؤلفين من أمثال مناحيم بن سروق أو دوناش بن لبرط، وهما بالإضافة إلى كونهما شاعرين كانا قد دشنا علم المعاجم العبري في الأندلس، قد ضمن لحسداي سمعة يستحقها بوصفه رائداً للثقافة اليهودية الأندلسية

[39] أنظر ماريا إيسابيل فيّرو بيو (María Isabel Fierro Bello) (2004).
Violencia, política y religión en al-Andalus durante el s. IV/X: el reinado de 'Abd al-Rahman III, en *María Isabel Fierro. De muerte violenta. Política, religión y violencia en al-Andalus*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC); و Laura Bariani (2003), *Almanzor*. San Sebastián: Nerea, pp. 104-105.

[40] أنظر:
Raúl González Salinero (2000), *Las conversiones forzosas de los judíos en el reino visigodo*. Madrid: CSIC.

الزاهية[41]. ونظراً إلى أن المعلومات التي لدينا عن هذه الحقبة تركز بشكل أساسي على شخصه أو محيطه المباشر فمن الصعب أن نعرف إلى أي مدى كان حسداي يشكل حالة استثنائية أو ظاهرة تشير إلى وجود دور بارز جداً لليهود في الأندلس خلال عصر الخلافة.

كما أن المعلومات المتاحة عن المسيحيين في هذه الفترة لم تكن أكثر وفرة. وإذا كان علينا أن نصدق مصادر التاريخ فإن الوضع الداخلي للجماعات المسيحية الأندلسية على ما يبدو كان هادئاً وما حدث في تلك الأوقات كان يمثل آخر حشرجات حركة الشهداء المتطوعين التي هزت المجتمع القرطبي في القرن السابق. وثمة شخصية بارزة هنا هو ريثيموندو أسقف إلبيرة الذي كلفه الخليفة أيضاً بمهام سفير ووسيط لدى خوان دي غروثني، كما أنه انخرط في مشروعات فكرية من بينها ما أطلق عليه بـ «تقويم قرطبة» في حوالي عام 961 [42].

ومع ذلك فإن علاقات الجالية المسيحية الأندلسية كان عليها أن تأخذ بعين الاعتبار عناصر محددة، نظراً لمناخ المواجهة القوية التي كانت قائمة بين الأندلس والممالك المسيحية التي كانت تنتهي في الكثير من الحالات إلى حملات عسكرية على الشمال. وهذا ما يفسر على سبيل المثال الإحالات المبكرة إلى استشهاد الطفل بيلايو المشهور من جانب عبد الرحمن الثالث والتي ينبغي فهمها في إطار هذه العلاقات السياسية التي فسحت المجال لوجود هالة من الاهتمام بهذا الحادث، أو ما خصته به الراهبة هروسويتا في ساكسونيا السفلى في النصف الثاني من القرن العاشر[43].

وبصفة عامة فهذه هي المعلومات الأولية التي لدينا حول المجتمعين اليهودي والمسيحي في عهد خلافة قرطبة. تُرى هل يحق لنا أن نتكلم عن التسامح في المجتمع الأندلسي

[41] أنظر:

Ángel Sáenz-Badillos y Judit Targarona Borrás (1988), *Diccionario de autores judíos* (*Sefarad, siglos* x-xv). Córdoba: El Almendro, pp. 50-51; و Ángel Sáenz-Badillos (2004), «Gramáticas y léxicos y su relación con el judeoárabe. El uso del judeoárabe entre los filólogos hebreos de al-Andalus», *ILU, Revista de Ciencias de las Religiones*, ix, pp. 75-93.

[42] أنظر:

Ann Chrystys (2002), *Christians in al-Andalus* (*711-1000*). Richmond: Curzon Press, pp. 80-134.

[43] أنظر:

Juan Gil (1972), «La Pasión de Pelayo», *Habis*, iii, pp. 161-202. De la propia Hroswitha procede la expresión «ornamento del mundo».

من هروسويتا جاء تعبير «زينة العالم». أنظر الاستنتاجات المهمة التي استخرجها كنيث باكستر وولف في عام 2007، فيما يتعلق بالكتاب الذي يحمل العنوان نفسه،

«Convivencia and the Ornament of the World», Spartanburg, South Carolina: Southeast Medieval Association, Wofford College.

نظراً لأن حسداي بن اسحق بن شربوط وريثيموندو قاما بمهام في خدمة الخليفة واحتفظا بنشاط فكري بارز؟ إذا ما اقتصرنا فقط على هذه المعلومات سيصبح من الصعب التفكير بهذا النحو. فاستخدام بعض اليهود والمسيحيين في بعثات دبلوماسية أو كمترجمين كان أمراً شائعاً تماماً كما كان مألوفاً إنزال العقوبات بهم لعدم قيامهم بمثل هذه المهام بالشكل المناسب[44]، في حين أن كتابة الأعمال أو التشجيع على وضع أعمال محددة يُفسر في إطار مناخ الفورة الإبداعية العظيمة التي كانت تمور في عصر الخلافة. وبالفعل فإن الإنتاج الكتابي المرتبط مباشرة بالشخصيتين لا يُفسر في إطار ديانتيهما بل في إطار اندماجهما في دوائر بلاط الخلافة. من هنا جاء ما يُسمى في الكثير من الحالات بـ «ازدهار الخلافة الأندلسية». ولم يُركز بما فيه الكفاية على أن هذه الخلافة هي التشكيل السياسي الأكثر قوة الذي عرفته شبه جزيرة أيبيريا وكذلك أوروبا الغربية منذ نهاية الإمبراطورية الرومانية، وهو ما تظهره المبالغ الفلكية التي تراكمت من جباية الضرائب في عهد الأمويين. إن الإنتاج الفكري والفني الاستثنائي الذي تولد عن هذه الخلافة لا يُفسر فقط بوجود جو التسامح، بل بزيادة الموارد في تلك الفترة والتي استفاد منها الخلفاء الأمويون ودوائر بلاطهم بشكل كبير[45].

بالمقابل فإن شخصيتي ريثيموندو وحسداي تجسدان على نحو ممتاز التعريب العميق للجاليتين المسيحية واليهودية، وهو الأمر الذي ترافق مع المحافظة على اللغتين اللاتينية والعبرية على الأقل بين الطبقات المرفهة. هذا التعريب للجاليتين لم يقتصر فقط على الجوانب اللغوية بل تغلغل أيضاً في الحقل الثقافي، وهو ما يتجلى من خلال العبارة المختزلة التي تنسب إلى دوناش بن لبراط المذكور: «فليكن روضك كتب الأتقياء وجنتك كتابات العرب»[46]. وشهادات كهذه تستدعي أنهاراً من الحبر احتفاء بمجتمع تمكن من أن يجعل كاتباً يهودياً يبدي تقديره للتراث العربي على هذا النحو. ومع ذلك فلا بد من وجود تقدير أكثر

[44] أنظر على سبيل المثال التهديد بإنزال العقوبات القاسية التي وجهها الحكم الثاني إلى قاضي المسيحيين في قرطبة أصبغ بن عبد الله نظراً لأنه لم يترجم بشكل جيد أحكام سفارة مسيحية في كتاب ابن حيان وعيسى بن أحمد الرازي (1967)، *El Califato de Córdoba en el «Muqtabis» de Ibn Hayyan. anales palatinos del Califa de Córdoba al-Hakam II*. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, p. 185.

[45] أنظر إدواردو مانثانو (2006)، *Conquistadores, emires y califas. Los omeyas y la formación de al-Andalus*. Barcelona: Crítica.

[46] ورد في:

Ross Bran (2002), Reflexiones sobre el árabe y la identidad literaria de los judíos de al-Andalus, en *María Isabel Fierro (ed.). Judíos y musulmanes en al-Andalus y el Magreb. Contactos intelectuales*. Madrid: Publicaciones de la Casa de Velázquez, p. 14.

إنصافاً لوضع الأمور في نصابها: فلو تأملنا هذه الكلمات انطلاقاً من منظور البحث عن حالات التسامح فإنها لن تكون سوى انعكاس لعملية تهجين مفترضة يمكن تفنيدها بسبب طابعها أحادي الاتجاه. بالمقابل إذا ما تأملناها من منظور «عابر للثقافات» فإن قرائن مثل هذه من شأنها أن تحملنا إلى صياغة «مفهوم أكثر دقة عن التفاعل المعقد لليهود الأندلسيين [أو كما يمكن لي أن أضيف، للمستعربين] ذوي الثقافة العربية الإسلامية»[47].

وإحدى طرق صياغة هذا التصور يمكن أن تكون -بالإضافة إلى تحررنا من «التسامح» أو «التعايش» كمفهومين تاريخيين نظراً لطابعهما السياسي الواضح- نقل التركيز من الهوية الدينية إلى الهوية الثقافية. وانطلاقاً من وجهة النظر هذه، عندما يضع كاتب من أصل يهودي شعراً في الأندلس لا بد من اعتباره منضوياً تحت لواء التقليد الثقافي العربي الأندلسي الذي يجب أن يُفهم تكوينه في إطار هذا المجتمع المعرب بشكل قوي بمقتضى التوجه الثقافي لطبقته السياسية القيادية. وبالطريقة نفسها ينبغي إدراج النصوص الموريسكية في إطار الثقافة القشتالية دون أن يؤخذ في الحسبان الدين أو أصل محرريها. ومع ذلك فإن صياغتها الحالية قسمت هذه التجارب الاجتماعية إلى خانات جامدة ترتبط شجرة أنسابها مباشرة بالحاضر، باعتبار أنه من غير المألوف أن تكون قد تعايشت معاً. ولو كنا قادرين على التخلص من الهويات الأحادية التي تميل دائماً إلى تشكيل العقائد الدينية، فمن الممكن أن نغدو قادرين بشكل أفضل على تجسيد التطورات العابرة للثقافات في التاريخ مع وضعها على اتصال بمسارات التغيير الاجتماعي[48]. إلا أن منظوراً كهذا سيسمح لنا بكسر التوازنات بين الأديان والثقافات، مع الأخذ في الحسبان هذه الأخيرة كتعبير عن ديناميات اجتماعية قادرة على استيعاب عناصر من أصول متباينة جداً. وكذلك فإن هذا المنظور من شأنه أن يسمح باستكشاف الظواهر المرتبطة بوجود نماذج ثقافية مسيطرة -وهي بوضوح العربية الأندلسية

[47] أنظر المصدر نفسه، ص 19؛ و

Esperanza Alfonso (2008), *Islamic Culture Through Jewish Eyes. Al-Andalus from the 10th to the 12th Centuries*. Nueva York: Routledge.

[48] أنظر على سبيل المثال الاعتبارات المهمة التي يقدمها في هذا الصدد جوناثان راي:

Jonathan Ray (2005), «Beyond Tolerance and Persecution: Reassessing our Approach to Medieval Convivencia», *Jewish Social Studies*, 11 (2), pp. 1-18.

والإسبانية-الرومانثية في الشمال- وأداء الثقافات في ظل أوضاع الهيمنة[49].

استدعاء المفاهيم التاريخية

آمل أن أكون قد بينت في الصفحات السابقة أن مفهومي «التعايش» أو «التسامح» ينطويان على إمكانيات عملية متدنية كأداتين للمعرفة التاريخية. فالأمر يتعلق بمفاهيم سياسية مستخدمة من قِبل لاعبين مختلفين في ظروف مختلفة، مجسدة برامج عمل ذات غايات متنوعة جداً. لذا ينبغي لنا أن نكون دوماً واعين جداً بضرورة أن يكون محتواها في خدمة أهداف يمكن تشاطرها بهذا القدر أو ذاك ويمكن أيضاً أن تتجسد من خلال قطاعات متباينة جداً. وهذا لا يمنع من تعاطي التفسير التاريخي بحزم أكبر مما كان عليه الحال حتى الآن مع بعض الأفكار المرتبطة بهذه المفاهيم. فواقع مجتمعات العصور الوسطى في شبه جزيرة أيبيريا كان متعدد الثقافات ولا معنى لمواصلة اعتبار كل واحد من عناصرها كما لو كان خانة مقسمة تقسيماً صارماً. ثم أن هناك طيف واسع من المواقف التي أسفر عنها القرب والاتصال أو تهديد الثقافات الأخرى، وسيكون بوسعنا أن نقدر ثراءها بشكل أفضل إذا ما نحينا جانباً، لا الموضوعات المطروقة المرتبطة بفكرة «التعايش» فحسب بل أيضاً التصنيفات التي تلح على تعريف اليهودية والمسيحية والإسلام كـ «ثقافات» بينما هي في الواقع ديانات. وبهذه الطريقة يُفتح الطريق أمام إمكانية تحديد مسيحية عربية أو يهودية عربية في الأندلس، وبالطريقة نفسها لا تعود الممالك الإسبانية ترتبط حصرياً بالعنصر المسيحي.

ومع ذلك فإن هذا الرأي معرّض للانتقادات الجلية. فالتمييز بشكل قاطع بين المفاهيم السياسية والمفاهيم التاريخية يحمل على التفكير بأنني أطرح فصلاً مطلقاً بين الواقع الحاضر والتاريخ وأدافع عن مفهوم لهذا الأخير يبتعد عن أي التزام ويركز في البحث عن المعرفة بلا أهداف أخرى سوى لذة المعرفة. وتاريخ بهذا الشكل يفتقر إلى أي صلة بالحاضر من شأنه أن يغدو محض ولع بالأنتيكات الأكاديمية خالٍ من أي أهمية. هذا النقد يمكن أن يأتي من مؤلفين مثل سيمون دوبلداي ممن أصروا بنحو خاص على رفض أي إغراء بوضع حاجز وقائي

[49] أنظر:

Federico Corriente (2000), Tres mitos contemporáneos frente a la realidad de Alandalús: romanticismo filoárabe, cultura mozárabe y cultura sefardí, en *Gonzalo Fernández Parrilla, Manuel C. Feria García y Eduardo Manzano Moreno. Orientalismo, exotismo y traducción*. *Op. Cit.*, pp. 45-46.

مع الماضي مع الأخذ في الاعتبار أن هذا الأخير يجب أن يكون:

> [..] مهماً بشكل كبير، أحياناً بمصطلحات القياس وفي أحيان أخرى بمفردات الاستمرارية التاريخية طويلة الأمد، وأحياناً لأن الاتصال بتاريخ إسبانيا يمكن أن يزيد من حساسيتنا إزاء أهوال القمع والنهج الإمبريالي والتعصب مهما كان أصلها[50].

إن هذا الموقف تعتريه بعض المشكلات. فالبحث عن أهمية الماضي من شأنه أن يؤدي إلى وضع أشبه بالمتاهة. وحسب دوبلداي نفسه فإنه يعترف بأن القياسات التاريخية على سبيل المثال ليست هي المناسبة دائماً. وهو ما يوضحه الزعماء المتأسلمون الذين يصرون على عقد مقارنةٍ توازي بين التدخلات المسلحة التي يقوم بها الغرب والحروب الصليبية في العصور الوسطى في الشرق الأوسط. إن قياساً من هذا النوع قد يبدو ضعيف الحجة بالنسبة لمواقفنا الأكاديمية المسترخية، لكنه ربما لا يبدو مجافياً للمنطق بالنسبة لمواطن عراقي. تُرى هل ثمة قياسات لائقة وأخرى غير لائقة؟ ثم من يملك الحق في أن يقرر لياقتها؟ والشيء نفسه ينبغي قوله بالنسبة للبحث عن الاستمراريات التاريخية على المدى الطويل. وهل من الضروري مثلاً التذكير بالموضوعات المرتبطة بتاريخ إسبانيا كفصول قاسية وعنيفة متتالية منذ زمن القوط حتى فترة الحرب الأهلية التي حاول بعض المؤلفين إبرازها ليعطوا صورة غير لطيفة عن البلد؟ هل علينا أن نتذكر مفاهيم بعض المراقبين حول تلك «الاستمراريات» كدليل ملموس على وجود «عادات إسبانية» قديمة قائمة على «التنكيل بالأعداء دونما تمييز»؟[51]

في الواقع إن الصيغة الوحيدة التي أمامنا للهروب من هذه المتاهات الأساسية التي لا

[50] أنظر:

Simon R. Doubleday (2008), Criminal Non-Intervention: Hispanism, Medievalism, and the Pursuit of Neutrality, en *Simon R. Doubleday y David Coleman (eds.). In the Light of Medieval Spain. Islam, the West and the Relevance of the Past.* Nueva York: Palgrave Macmillan, pp. 10-11.

[51] الشهادة لعالم إجتماع نمساوي وصل إلى برشلونة في أغسطس عام 1936. أنظر،

Tom Buchanan (2007), *The Impact of the Spanish Civil War on Britain. War, Loss and Memory.* Brighton: Portland, Oregon: Sussex Academic Press.

يُسبر غورها تكمن تحديداً بالمطالبة بقيمة المعرفة التاريخية ذاتها. وعند الدفاع عن هذه المعرفة فإنني لا أراهن على عدم الالتزام أو على الاسترخاء المريح في البرج العاجي بل على العكس، فالطابع التحويلي للمعرفة التاريخية يجبرنا لا مناص على تعزيز الالتزام بالحاضر. إنه أمر كان حاضراً دوماً لدى كبار مؤرخي القرن العشرين مثل مارك بلوك، لوسيان فيبفر أو إريك هوبسباون. وبالطريقة نفسها التي أسهمت فيها معرفة الكون -برغم نأيه الجذري عنا- في تعديل مفاهيمنا حول أنفسنا بشكل حاسم وزيادة المعرفة بالماضي -مهما بدا لنا بعيداً- فإنه يسهم في زيادة الوعي التاريخي في مجتمعاتنا وبهذه الطريقة يسهم على نحو حاسم في التقدم الاجتماعي.

بطبيعة الحال، وبرغم أن لا أحد يستطيع أن يقترح إعداد «تواريخ نهائية» أو استكمال غرض «الموضوعية التاريخية»، فإن من الصحيح أن معرفتنا بالماضي قد زادت على نحو مضاعف مراراً على غرار ما هو موثق في علوم أخرى. وأبداً لم يحدث في التاريخ أن تتاح لنا الظروف لنقول كل هذه الأشياء الكثيرة المتعلقة بالماضي، ولم يحدث أبداً في التاريخ أن تتاح لنا الظروف لفهم مسارات التغيير المعقدة التي صبّت في الحاضر. وعلى عكس ما يبحث عنه المدافعون عن الفكر الموغل في الرجعية فإن هذا الحاضر لا يكرر الماضي مطلقاً ولا يقدم أفكاراً أزلية أبدا، ولا يتقرر على الإطلاق بثقل التاريخ. إنه محض نتاج التغيير ببساطة وحسب. ولهذا فإنه لا يمكن أن يُفهم أبداً دون معرفة كيف نتج هذا التغيير، كيف تطور الماضي، وهنا تكمن أهميته القصوى. وفي اليوم الذي سيدرك فيه المؤرخون أنهم لا يحتاجون إلى «تسويق» بضاعتهم باستدعاء المقارنات وسياقات الاستمرارية أو فكرة الجوهر، سيتم التقدم خطوة عظيمة على طريق الاعتراف بالتاريخ كعلم بدونه يفقد الحاضر معناه.

لقد أردت أن أبين من خلال هذا البحث، في الحالة التي نحن بصددها، إلى أي مدى يبدو مفهوما «التسامح» و «التعايش» أشبه بنوع من «غناء حوريات البحر» إذ على الرغم من أنهما قد يوحيا ببلوغ مرافئ زاهية، وأحياناً مفعمة بالنوايا الحسنة، إلا أنهما يمكن أن يقودا في النهاية إلى تناقضات شديدة حتى ليبدو لنا من الصعوبة بمكان التخلص منها. وعندما وصفتهما بأنهما مفهومان سياسيان لم أشأ بالطبع تحميلهما معنى سلبياً -فالمعرفة التاريخية نفسها، كما تبين في الفقرة السابقة، سياسية على نحو عميق. بل أن نيتي كانت تتجه نحو إثبات كونهما يمثلان برنامج تعبئة في الحاضر مع وجود أهداف قد تكون متنوعة كخيارات قائمة للسيطرة على خطابات متعارضة أو حتى متماثلة. وإزاء برنامج التعبئة هذا، فإن المفاهيم التاريخية التي عرضتها هنا كصيغة لفهم الماضي لها مدى يبدو ظاهرياً

أدنى طموحاً، لكنه من الناحية العملية يملك صدى أكبر بكثير. فاستيعابنا للأندلس بوصفها كانت مجتمعاً أضاء مسارات تحول هائل يصطدم مباشرة بالرؤى التي تقوم على فكرة الجوهر التي تصر على السعي لإقناعنا، بهذا المنظور أو ذاك، بأننا لم نتزحزح قيد أنملة منذ ألف عام. إن الإصرار على أن الثقافات كانت متغيرة وتميل إلى السيطرة أو لأن يُسيطر عليها يقنعنا في النهاية بأن أسلافنا كان عليهم أيضاً أن يواجهوا مواقف جديدة تماماً وغير متوقعة كتلك التي تميز عصرنا.

سيرة المؤلف

إدواردو مانثانو مورينو حصل على شهادة الدكتوراه في تاريخ العصور الوسطى من جامعة مدريد كومبلوتنسه وماستر الفنون في دراسات الشرق الأدنى (مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية) من جامعة لندن. مدير مركز العلوم الإنسانية والاجتماعية في المجلس الأعلى للبحوث العلمية (2007-2012) ومتخصص في تاريخ الأندلس والآثار السياسية للذاكرة التاريخية. له إسهامات كبيرة في تاريخ القدس خلال الحرب العالمية الأولى. من بين دراساته الواسعة تبرز الأعمال التالية: «شبه جزيرة أيبيريا وشمال إفريقيا» في *The New Cambridge History of Islam*، تحت إشراف تشيس ف. روبنسون، 2010، «العصور الوسطى» في *Historia de España* تحت إشراف جوزيب فونتانا ورامون بياريس، 2010، «غزاة وأمراء وخلفاء: الأمويون وتشكيل الأندلس» (2007)، وإدارة الذاكرة. تاريخ إسبانيا في خدمة السلطة (بالتعاون مع خوان سيسينيو بيريث غارثون، رامون لوبيث فاكال وأورورا ريفيير (2002). كما أنه كان عضواً في مجلس تحرير المجلات العلمية التالية: هسبانيا، القنطرة، آثار وأراضي العصور الوسطى أو جريدة دراسات العصور الوسطى *Journal of Medieval Studies*.

الملخص

يركز هذا المقال في كيفية تحول «التعايش» إلى مرجعية كونية في العصور الوسطى الإسبانية. وهذه المرجعية تعود في أصلها البعيد إلى أفكار العالم اللغوي الإسباني أميريكو كاسترو، لكنها تعرضت لإعادة صياغة سمحت بتحويلها إلى أداة بهدف مواجهة التحديات متعددة الثقافات في المجتمعات في الربع الأخير من القرن العشرين. من هنا فإن «التعايش» إنما هو مفهوم سياسي وليس مفهوماً تاريخياً. هذا التضاد بين المفاهيم السياسية والمفاهيم

التاريخية يثير في الوقت نفسه نقاشاً واسعاً ومعقداً حول دور المعرفة التاريخية وأهميتها في المجتمعات المعاصرة.

الكلمات المفتاحية

الأندلس، تعايش، أمويون، خلافة، قرطبة.

مسؤول النشر: خابيير روسون

ترجمة: باهرة عبد اللطيف

تصميم الغرافيك والتصميم: زوم كرياتيبوس

رقم الإيداع القانوني:

CO 2316-2013

ISBN:

978-84-616-7790-0

© النصوص: للمؤلفين

© الصور الفوتوغرافية: للبيت العربي

© الطبعة الحالية: للبيت العربي

شارع الكالا، رقم 62

28119 مدريد (إسبانيا)

c/ Alcalá, 62. 28009 Madrid (España)

www.casaarabe.es

طبع في إسبانيا.

هذا المطبوع هو ترجمة لجزء من مجموعة مقالات صدرت مسبقاً ضمن عدد مجلة أوراق: وهذه المجلة تعنى بالتحليلات والدراسات الفكرية الخاصة بالعالم العربي والإسلامي المعاصر، العدد رقم 7 (الفصل الأول من عام 2013).

المجموعة الكاملة متوفرة بالنسخة الالكترونية على الرابط: www.awraq.es و issuu.com/casaarabe

GOBIERNO DE ESPAÑA | MINISTERIO DE ASUNTOS EXTERIORES Y DE COOPERACIÓN | aecid | JUNTA DE ANDALUCIA | ¡MADRID! | AYUNTAMIENTO DE CORDOBA

ISBN 978-84-616-7790-0