مكتبة البنين
قسم الدوريات

حولية
كلية الآداب والعلوم الاجتماعية

العدد السادس

١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

دور الأندلس في نقل الحضارة العربية الإسلامية إلى أوربا والعالم

الدكتور أحمد بدر
استاذ بقسم التاريخ

المعروف والشائع أن الحضارة العربية والاسلامية قد انتقلت لأوربا خلال الفترة المتأخرة من العصورالوسطى ، وأدت دورا حاسما في انتقال أوربا لعصر النهضة ، وذلك عبر جسور ثلاثة هي : المشرق وصقلية والأندلس .

وتقتضي الدقة العلمية الأجابة على تساؤل يطرح نفسه في هذا المجال وهو : هل هناك صفة مميزة لكل جسر من الجسور من حيث المنقول عبره من مؤثرات عربية اسلامية كما ونوعا ؟ أو أن هناك تساوياً في كمية المنقول عبر كل جسر وتماثلا في نوعيته ؟

يدلنا تفحص المنقول من عناصر الحضارة العربية الاسلامية والطريق الذي سلكه ، أن الأندلس كانت الجسر الأعظم والأهم في عملية الأنتقال هذه . ويمكن تفسير ذلك وتعليله بأمور متعددة توفرت في الأندلس مجتمعة ، في حين لم تتوفر للجسرين الآخرين كذلك ، أو توفر بعضها دون البعض الآخر . وأهم الظروف المواتية لانتقال المؤثرات عبر الأندلس دون غيرها هي طول مدة النقل .

لم تتجاوز الفترة التى حدث فيها احتكاك اوربي بالعرب المسلمين ونقل عنهم في طريقي

المشرق وصقلية أكثر من ثلاثة قرون ، في أحسن الأحوال . بينما استمر الانتقال الناتج عن الاحتكاك والاتصال في الأندلس قرابة عشرة قرون . فقد استمرت السيادة السياسية العربية الاسلامية على الأندلس ، كليا أو جزئياً قرابة ثمانية قرون ، أي منذ الفتح أواخر القرن الأول الهجري / أوائل القرن الثامن الميلادي ، حتى سقوط غرناطة أواخر القرن التاسع الهجري / أواخر القرن الخامس عشر للميلاد . واستمر الوجود العربي الاسلامي أثر ذلك ، متمثلا بالبشر الباقين على الأرض في ظل السيادة الاسبانية والذين اطلق عليهم اسمان وفق الفترة الزمنية ، فدعى من سمح له بالاحتفاظ بدينه مدجنا ، ومن أجبر على التنصر موريسكيا . وعاش كل هؤلاء في الأندلس الى أن اجلوا عنها قسرا أوائل القرن السابع عشر للميلاد .

توفر العناصر والوسائل الملائمة للنقل :

خلال كل هذه الفترة كان يتوفر العنصر والوسيلة الملائمين للنقل . ذلك أن أحوال العرب المسلمين في الأندلس تقلبت بين وضعين . فمنذ الفتح وحتى القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي كانوا أسيادا للجزء الأعظم من أسبانيا ، ولم يتركوا للملوك والأمراء الأسبان عندما وجدوا سوى الزاوية الشمالية الغربية من البلاد ، وحتى في هذا الحيز الجبلي الضيق من الأرض ، كانوا في الغالب يتبعون الأمراء والخلفاء الأمويين في قرطبة . انقلبت الأوضاع أثر ذلك وتجزأت الاندلس العربية الاسلامية ، بينما توسعت ممتلكات الملوك الاسبان وأصبحوا أقوياء أعزة يتوسعون على حساب العرب المسلمين ويخضعون بعضهم للسيادة الاسبانية . ويفرضون الجزية على الآخرين . لكن الأمر الذي يهمنا ، وهو انتقال المؤثرات الحضارية العربية الاسلامية الى أوربا عن طريق الأندلس ، ظل مستمرا في الحالين ، كما أنه لم يضعف بضعف العرب المسلمين السياسي وانما على العكس من ذلك ازداد ، وكأنه يكرر حالة سبقت في التاريخ الانساني ، فكما غزا الرومان اليونان وسيطروا عليها سياسيا ، ليصبحوا بدورهم ومن ناحية حضارية عرضة للغزو والخضوع ، كذلك كان حال الأسبان الذين انتصروا على العرب المسلمين في الأندلس .

في فترة قوة المسلمين دخل قسم من الأسبان في الدين الاسلامي واحتفظ الباقون بدينهم ،

الا أن هذا لم يكن عائقا أمام اصطباغهم بصبغة الحضارة العربية الاسلامية في جميع مجالات الحياة ، ومنها الفكر واللغة التى تعلموها الى حد قرض الشعر بها والى درجة تفوّق معارفهم فيها على معرفتهم بلغة بلدهم الثقافية وهي اللاتينية ، مما أدى الى شكوى مريرة من أحد كبار رجال الكنيسة . ولا أدل على مدى ما وصل اليه تأثرهم بالحضارة العربية من أن ابناء جلدتهم اطلقوا عليهم اسم المستعربين . وكان عنصر المستعربين هذا دائب الحركة ، اذ كان قسم منهم يهاجر الى الشمال ليقيم في ظل حكم ملوك الأسبان ، وكان هؤلاء بدورهم على علاقات بدول أوربية أخرى ، ان لم يكون بعضهم جزءا منهم ، كما هو حال كونت وكونتية برشلونة في فترات متعددة . ونتيجة لكل ذلك وفر هؤلاء المستعربون عنصرا جيد الملائمة لنقل المؤثرات الحضارية العربية الاسلامية . وكانت ازدواجية اللغة لديهم وسيلة مناسبة .

وعندما حلت بالعرب المسلمين التجزئة وما رافقها من ضعف وبدأ الأسبان يقتطعون أراضيهم وجدوا فيها بشرا سادت بينهم اللغة الاسبانية الدارجة أو عجمية أهل الأندلسى أو الرومانس . ذلك أن لغة العرب الفصحى اذا انتصرت على اللاتينية لغة الأندلسى الثقافية في المجال الثقافي ، فان الأسبان ربحوا في الشارع وعلى مستوى اللغة الدارجة ، وهكذا كان الغزاة أو قسم منهم يتكلمون مع العرب المسلمين الخاضعين اللغة ذاتها [1] . كما وجدوا اضافة لذلك بقايا حضارية في جميع مجالات الحياة من زراعة وملاحة وآلات ، هذا عدا عن المكتبات العامرة بالآلاف المؤلفة من المجلدات في شتى نواحي المعرفة .

التقدم العلمي للأندلس :

يضاف الى العاملين السابقين اللذين جعلا الأندلس تتقدم غيرها في مضمار نقل التأثيرات الحضارية العربية الاسلامية الى أوربا . تقدمها في مضمار العلوم الى حد لم يتوفر في صقلية ، واذا توفر مثله في المشرق الا أن طبيعة الغزاة هناك ومقدار الاحتكاك حدّا من تأثيره . أضف الى ذلك أن فترة الاحتكاك ، عندما كانت على اشدها في أواخر العصور الوسطى كان المشرق العربي يدخل مرحلة الجمود ، ان لم نقل الانحطاط ، بينما لعبت الأندلس في هذه الفترات دور الحافظ للثقافة العربية بكل ما اغتنت به في المشرق ، واضافت اليه شيئا كثيرا من الجديد والمبتكر ، كما يتمثل في القمم الفكرية التى برزت فيها انذاك كابن باجه وابن الطفيل وابن

رشد وابن خلدون .

رغم تميز الأندلس عن غيرها في عملية نقل المؤثرات الحضارية لأوربا ، الا أن الشكل الذي تمت به العملية اختلف باختلاف أوضاع العرب المسلمين في الأندلس قوة وضعفا .

انتقال المؤثرات الحضارية في فترة قوة العرب المسلمين بالأندلس

تمتد هذه الفترة زمنيا منذ الفتح حتى نهاية القرن الرابع الهجري ، لكن عملية نقل المؤثرات الحضارية كانت في ذروة نشاطها خلال القرن الأخير من هذه الفترة ، أى في عصر الخلافة الأموية في الأندلس ، عندما ازدهر نشاطها الاقتصادي وبلغ نفوذها السايسي أوجه لدرجة بسط سلطانها المباشر وغير المباشر على جميع اسبانيا وتوسعها خارج هذا النطاق في شمال افريقيا من جهة وعلى شواطىء البروفانس من جهة ثانية . وكل هذا وسع من شبكة علاقاتها التجارية والدبلوماسية ، حتى اصبحت تعج من يوم لآخر بالسفراء والمبعوثين من قوى ذلك العصر الكبرى طلبا لعقد تحالف أو للكف عن حرب ، وكذلك من أمراء أو مبعوثين أسبان طلبا للعون أو للحماية أو حتى للاستشفاء .

التأثيرات الحضارية في عمليات التوسع البروفانس :

قام جماعة من الأندلسيين يدعون بالبحريين بالنزول في منطقة البروفانس في الجنوب الشرقي من فرنسا الحالية والشمال الغربي من ايطالية ، وبنوا حصن فراكسينيت في موقع غارد فرينه الحاليه ، وتوسعوا انطلاقا منه ليحتلوا مرتفعات من جبال الألب لينحدروا منها فيما بعد نحو مناطق السهول في سويسرا وفرنسا والبيمونت من ايطاليا ، كما أنهم احتلوا في جبال الألب ممر سان برنار الشهير حيث فرضوا الأتاوة على الحجاج الأوربيين الى روما ، وكان الطريق الطبيعي لأكثرهم ، كما فرضوا الأتاوات على التجارات المارة به .

ورغم أنهم اخرجوا من هذه المنطقة أواخر القرن الا أن بصماتهم الحضارية ظلت قائمة مستمرة لعدة قرون ومتنوعة المجالات ، رغم أنه يستحيل رسم صورتها الكاملة لأن مصادرنا عنها ليست عربية اسلامية وانما كتابات محلية كنسية معادية وجهت اهتمامها نحو تشويه صورتهم بذكر ما خربوا ، لا ما بنوا . وكذلك البقايا الأثرية ، وهي صادقة لكنها لا تستطيع التعبير الكامل كالكلمة . ومع ذلك تمثلت تأثيراتهم العمرانية في طرز العمران العسكرية والاقتصادية كالقلاع والابراج وقنوات الري . وفي مجال الصناعة اسهموا في ترقية بعض الصناعات ، مثل استخراج القطران من شجر الصنوبر والبلوط الذي يكثر في المنطقة ، وكانوا يستخدمونه في قلفطة السفن . وتبدو علاقة هذه الصناعة بالعرب عندما استمرت بعدهم ، واضحة باستخدام اهلها لكلمة القطران العربية بدلا من God-) (roun الفرنسية . كما أنهم استخدموا صمغ الصنوبر لاستخراج القار الذي أصبح عنصرا من عناصر المزيج المكون لمقذوفات النار الأغريقية .

وتعزو الروايات المحلية الى العرب تطوير استثمار المعادن في المنطقة : وأهم ما استخرجوه منها كبريت الرصاص (الغالين) وسلفور الرصاص ، كما استخرجوا الحديد من أماكن أخرى ، وحولوا ما استخرجوه من المعادن الى أدوات وأسلحة والات زراعية . كما يعزى الى الأندلسيين اصلاح جنس الخيل في فرنسا ، ذلك لأنهم كانوا يأتون على سفنهم بالجياد العراب ليتسنى لهم عليها بث الغارات في داخل البلاد ، فبقى جنسها في فرنسا منذ ذلك الوقت ، ويوجد الآن صنف من الخيل في مقاطعة كامرغ ، متولد من ازدواج الخيول الأندلسية لخيول تلك المقاطعة .

وتعتبر الروايات المحلية انواعا من الرقصات أو المواكب في جنوب فرنسا بقايا من الوجود العربي الاسلامي هناك . منها رقصة الفاكهة التى يرقص فيها شاب بين فتاتين وفي اثناء رقصته يقدم فاكهة تارة الى هذه وطورا الى تلك ، وكذلك تلك الرقصة التى يقف فيها الراقصون خطا ، بازاء الراقصات خطا ، ثم يشتبك احدهما بالآخر ، ويقلد راقصو كل خط الاشارات التى يقوم بها القائم على رأس خطهم ، ومثلها ايضا الرقصة العسكرية التى يرقص فيها اثنان ، ويشهر كل منهما سيفه لطعن الآخر .

أما الموكب الذي ترجع نشأته لفترة الوجود الاسلامي هناك ، فهو موكب التحدى ويبدأ

بسير مجموعة من الرجال ، منهم خيالة ومنهم رجالة ، مع بقايا قديس لحراستها ويصل بعدهم جند برفقة السلطان الكبير مع وزرائه يجرون خلفهم عبيدا مكبلين بالأغلال . وفي النهاية تأتى جماعات بأزباء متنوعة من أزباء الجند لتحيى بقايا القديس باطلاق النار بغزارة . ويظن أن هذا الموكب تطوير لموكب كان يجرى أثناء الوجود الاسلامي بدليل اسمه التحدي ، ومشاهده . ويرمز كل ذلك الى حث رجال الدين المحليين لرعاياهم لتحدى حظر السلطة الاسلامية على الاشتراك في المواكب الدينية ، وخاصة تلك التى يرافقها تقديس لبقايا القديسين باعتبار تقديس البقايا مظهرا من مظاهر الوثنية [٢] .

انتقال التأثيرات الحضارية عن طريق التجارة والسفارات :

الى الشمال من المنطقة السابقة في أوربا تقع منطقة اخرى في جهات اللورين ، أى شرق فرنسا وغرب ألمانيا ، قامت علاقات تجارية بينها وبين الأندلس ، قائمة على تجارة العبيد . اذ كانت المنطقة منطقة حروب يأتى اليها اليهود لشراء الأسرى من الطرفين ويقومون بسوقهم الى جنوب الأندلس ، حيث يتم تصديرهم بحرا لجهات عدة . واضافة لذلك حصل عن طريق السفارات المتبادلة بين امبراطور ألمانيا أوتون الكبير والخليفة الأندلسي عبد الرحمن الناصر لدين الله خلال النصف الأول من القر الرابع الهجري / العاشر الميلادي ، لقاء بين رجال الفكر في المنطقتين ونقل مخطوطات من الأندلس الى المنطقة الألمانية ، فقد التقى ربيع بن زيد ، أحد رجال الفكر المستعربين في البلاط الأندلسي ، بمؤرخ العصر الوسيط المشهور لوتبراند وحثه على وضع مؤلفه في تاريخ الفترة . كما أن سفير أوتون الكبير للأندلس ، وهو جون راهب مدينة غورز كان رجل فكر ، واتصل اثناء اقامته بالأندلس التى استمرت قرابة ثلاث سنوات برجال فكر اندلسيين كبار ، ولا يمكن تصور بقائه هذه المدة الطويلة دون اطلاعه واقتباسه من الوسط الفكري المحيط به ، ولا يستبعد ايضا حمله كتبا لبلاده ، اذ كان ذلك من عادته ، فقد جلب عند عودته من سفارة سابقة له لايطاليا مؤلفات لأرسطو الى ديره . ويرى دنلوب أن هذه العلاقات كلها ، ادت الى زرع بذور الثقافة العربية الاسلامية في المنطقة وأسهمت هذه بدورها في ترعرع الثقافة بشكل عام واشعاع المعرفة منها الى انحاء أخرى من ألمانيا وفرنسا وانكلترا [٣] .

انتقال المؤثرات الحضارية بواسطة طلاب العلم :

يظهر أن شهرة الأندلس برقي ثقافتها وتقدم علومها انتشر بين طالبي العلم في أوربا فقصدوها . ومما سهل عليهم تلقى العلوم العربية دون معرفة بالعربية ، امكانية اخذهم عن مستعربين اندلسيين يعرفون العربية معرفة جيدة اضافة لمعرفتهم باللغة اللاتينية لغة الثقافة والكنيسة . ونتيجة لذلك فان مصادرنا عن هذه العملية ليست اسلامية وانما اسبانية وأوربية معادية للمسلمين في الغالب ، وميالة بالتالي لطمس أجزاء كبيرة من صورة هذا التلقي للعلم عن المسلمين . ومع ذلك فان أخبار الشخصيات الكبيرة يعثر فيها على أخبار صغيرة تمكننا من اعتبارها أمثلة عما أخذوه لا حصراً له .

لعل أشهر هذه الأمثلة الراهب جيربرت دي أورياك ، الذي اعتلى فيما بعد كرسى البابوية باسم سلفستر الثاني . وقد اعتبر البعض ، ممن يعادي العرب المسلمين ويحاول طمس فضلهم ، ان الزيارة اما خرافة ، أو مشكوكا بصحة خبرها ، لكن التوقف عند القضية وتأملها يدل على أن هذا الحكم تعسفيا بعيدا عن الموضوعية ذلك أن المصدر عن الزيارة هو المؤرخ اديمار دي شاباناس الذي ذكر الخبر بشكل محدد ودقيق وذلك بقوله « ان جيربرت ذهب الى قرطبة من أجل الدراسة » . وتتوفر لهذا المصدر جميع الشروط التى تجعله ثقة ، فالمؤرخ من مواطني جيربرت ومعاصر له اذ كان عند وفاته في سن الخامسة عشرة . وتقتضي الأمانة التاريخية لنقض خبر موثوق الى هذا الحد ، البرهان على استحالة وقوعه ، وهو أمر لا يمكن لأحد أن يقدمه . وما يمكن ايراده هو العكس من ذلك ، والذي يتمثل بتوفر جميع الظروف لقيام هذا العمل . فقد كان الرجل كثير الرحلات طلبا للدراسة ، قضى ثلاث سنوات بين ٩٦٧ و ٩٧٠ في أسبانيا سافر بعدها الى روما ومن ثم الى ريمس ، حيث أقام سنتين ليدرس على أحد كبار رجال اللاهوت الفلسفة . وكانت المنطقة الأولى التى حل بها في أسبانيا منطقة قطالونية ومعه رسالة توصية من اسقف مدينته الى كونت قطالونية بوريل كي يساعده في تحصيل العلم . وبما أن قطالونيه لا تتميز بأي شيء في العلم ، فلا بد أن تكون المساعدة عبارة عن ارساله لقرطبة التى كان الأمراء الأسبان يعتقدون انها قاعدة العلم الأساسية ، ويرتبطون بخلفائها بعلاقات تبعية وتتردد عليها سفاراتهم ، وكان لبوريل منها سفارتان . ومن ناحية اخرى فان الاسطورة التى ظهرت في القرن الثاني عشر الميلادي حول

هذا البابا ، والتى تزعم أنه درس فنون السحر على المسلمين في اشبيليه ، دليل على اعتراف ضمني من أوربا الوسيطة بأنه أتى بشيء غريب وجديد واعتبرته سحرا لكون مصدره العدو ، ومن الضروري نعته بشيء مستنكر هو السحر .

وظل التردد على الأندلس لأخذ العلم تقليدا معروفا في قطالونية استمر قرونا عدة بعد ذلك ، أى حتى القرنين الحادي عشر والثاني عشر للميلاد . ونجد في هذه الفترة بيدرو الفونسو القطالوني الذي انتقل فيما بعد الى انكلترا حيث عاش في ظل الملك هنرى الأول وألف هناك كتاب الفلك عام ١١١٥ م ، بعدما ذاع صيته كأحد ناشري العلم في أوربا [٤] .

انتقال المؤثرات الحضارية الى اوربا فى فترة الضعف السياسى للعرب المسلمين

عندما حل الضعف بالعرب المسلمين فى الأندلس وبدأ جيرانهم الأسبان يتوسعون على حساب اراضيهم وجدوا فيها عناصر حضارية استفادوا منها او اقتبسوها وأخذت طريقها بعد ذلك بواسطتهم الى اجزاء اخرى من أوربا والعالم الجديد . ويمكن ان تصنف هذه العناصر حسب طريقة الاستفادة منها الى صنفين كبيرين هما : الكتب بالدرجة الأولى وتليها بقية العناصر او البقايا الحضارية .

البقايا الحضارية :

يأتى فى مقدمتها البشر وخاصة منهم أولئك العلماء المبرزون العارفون بلغة الأسبان والقادرون بالتالى على نقل العلم اليهم ، ومن الأمثلة البارزة عليهم ، الرقوطى المرسى الذى قربه الفونسو الحكيم فى القرن الثالث عشر للميلا ، والذى اشتهر عنه أنه كان يعلم أبناء ملل ثلاث ، الاسلام والمسيحية واليهودية ، كلاً بلغته .

كذلك ترك العرب تقاليد ملاحية مبتكرة يهمنا منها ما تركوه على الشاطىء الغربى حيث البرتغال الحالية ومكان انطلاق مكتشفى امريكا . ولسنا هنا بصدد تعداد الوسائل التى

يعزى ابتكارها او نقلها للعرب ، والتى اسهمت فى اكتشاف امريكا . ولا بمناقشة المزاعم عن كون العرب اول من أكتشف العالم الجديد . ويكفى ان نورد هنا ما هو أكيد وثابت ، ويتمثل بالقول ان العرب المسلمين جعلوا الأندلس البلد الوحيد فى غرب أوربا القادر على الملاحة فى الأطلسى والذى يملك اسطولا ذا قدرة على ذلك ، بعدما كان هذا المحيط يعرف ببحر الظلمات ولا يبحر فيه الا الفيكينغ الذين أذاقوا شواطىء اوربا الغربية الأمرين بغاراتهم التى شنوها عليها ، اثر تبدل فى المناخ ادى لسيطرة الجموديات على اراضيهم ودفعهم للبحث عن معيشتهم بالاغارة على شواطىء الجنوب الدافئة . وكانت البداية لذلك أواسط القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى ، عندما أمر الخليفة الحكم الثانى بصنع سفن على هيئة سفن المجوس . ومن ثم اطلق عليها العرب اسم القراقير وأورد أحد الجغرافيين وصفا لها بالقول « أنها مراكب كبار بقلوع مربعة تجرى امامها والى خلفها »[٥] . ويفهم من هذا الوصف انها لم تكن على شاكلة السفن التى خبرها العرب فى المتوسط والمحيط الهندى ، التى كانت على أشكال ملائمة للابحار فى هذين البحرين ، كأن تكون ملائمة للاستفادة من الريح فى المتوسط ، او عكس ذلك فى المحيط الهندى لتتلافى تأثير الرياح الموسمية الشديدة التى تهب فيه . والحاجة هنا ماسة لسفن تقاوم الأمواج العالية للمحيط الأطلسى . وبعد انشاء هذا الاسطول استخدم فى نفس القرن عندما حمل عليه المنصور رجالة جيشه اثناء غزوة شنت ياقب . وتكثفت الملاحة فى الأطلسى خلال القرون التالية ، عندما ضمت بقية الأندلس لدولتى المرابطين والموحدين فى المغرب ، فأصبح الابحار فيه عاديا حتى لنقل البضائع .

ومن هذه البقايا الحضارية أيضا الموقتات التى اشتهر الأندلسيون منذ القرن الثالث بالابتكار فيها أيام عباس بن فرناس . ومن أنواعها ما عثر عليه الفونسو السادس غازى مدينة طليطلة . وكان عبارة عن بيلتين او اسطوانتين منصوبتين على نهر هذه المدينة ويتحدد فيهما الساعة من النهار واليوم من الشهر القمرى ، بناء على نسبة امتلاء كل منهما بالماء . وقد أورد هذا الوصف للمؤقت عدد من الجغرافيين المسلمين الذين اضافوا لذلك ، ان يهوديا كان فى حاشية الملك الأسبانى طلب الاذن له بأن ينزع واحدة من الاسطوانتين كى يتفحصها ويصنع مثيلا لها فعجز ، كما عجز عن اعادتها لوضعها الأول .[٦] .

وأخيرا ، كانت الزراعات التى أدخلها العرب المسلمون للأندلس وطرائق العمل فيها من

اهم البقايا لهم ذات التأثير عبر أسبانيا على بقاع عدة فى العالم . ومن أهم المزروعات التى أدخلها العرب الى أوربا وانحاء أخرى من العالم الأرز وقصب السكر والقطن . وكان لادخال الزراعتين الأخيرتين آثاره الكبيرة فى أوربا والعالم الجديد . فقد شكل القطن مع الفحم الدعامة الأساسية للثورة الصناعية فى أوربا . أما زراعة السكر فقد أثرت فى عادة الأوربيين فى التغذية ، اذ بدأوا تدريجيا بالاستغناء عن العسل كمصدر للمادة السكرية وانتقلت لهم العادة الشرقية بتناول الحلوى بعد الطعام . على ان الأهم من ذلك هو التغييرات الاجتماعية التى أدت اليها هذه الزراعة . ذلك أنها زراعة معقدة تحتاج هى وما يتبعها من استخراج السكر وتنقيته الى أعمال كثيرة ، وعندما تصبح مادة تجارية تتعرض للمنافسة ينظر فى تقليل الكلفة كالاستعانة بيد عاملة رخيصة ، مما يقود لاستخدام العبيد على نطاق واسع كما حدث فى جنوب العراق عند استخدام الزنج . وقد سار البرتغاليون على الطريق نفسه . فأقاموا مستوطنات زراعية جمعوا فيها الرقيق الأسود ، كان أولها فى جزر الأطلسى البرتغالية فى القرن الخامس عشر . وأصبحت نموذجا انتشر فى القرن السادس عشر الى البرازيل ، وقلده الأسبان فى جزر الكنارى وهسبنيولا ، اى هاييتى .

من ناحية أخرى يقتضى نقل زراعة ما الى نقل التقنيات الزراعية المرافقة ، وهذه الزراعات فى الأصل من نباتات الشرق الأقصى حيث تتوفر المياه الغزيرة اللازمة لها ، وعندما نقلها العرب المسلمون لمنطقة الشرق الأوسط الأكثر فقرا بالمياه ، لجأوا لتوفير المياه الى جمع المياه الجوفية من عدة آبار فى مجرى واحد يجرى فى قنوات تحت الأرض لتجنب البخر . وطبق الأسلوب نفسه فى أسبانيا ومنها انتقل على ما يظهر الى العالم الجديد ، حيث وجدت قنوات مشابهة فى تشيلى .

نقل المؤثرات الحضارية عن طريق الكتب :

وجد الأسبان فى البلاد الأندلسية التى احتلوها مكاتب عامره لدى الأمراء والخاصة وحتى عند البعض من غمار الناس وبسطائهم . وتوفرت العوامل للاطلاع عليها ونقلها من العربية فى مدينة طليطلة . اذ كانت هذه المدينة ، عاصمة القوط قبل الفتح ، ثم اصبحت عاصمة لدولة من كبريات دول الطوائف عند تجزؤ الأندلس فى القرن الخامس الهجرى - الحادى عشر

للميلاد ، واشتهر أمراؤها بتشجيع العلماء من المهتمين بما نسميه الآن علما . وحوت مكتبات كبرى للخاصة ومكتبة للقصر زاخرة ، ولم يتورع أحد الأمراء عن مصادرة كتب من مكتبة أحد الخواص ، لولعه باغناء مكتبته وضم كل نفيس من الكتب اليها . من ناحية اخرى ضم مجتمعها كل العناصر الملائمة للنقل من العربية الى لغة أو لغات يفهمها الغزاة ، فاضافة للعرب المسلمين كان فيها مستعربون وفئة من اليهود الذين مهروا بمعرفة لغة الغزاة مع العربية .

مدرسة التراجمة فى طليطلة :

بهذا قامت حركة نشطة للترجمة من العربية أطلق عليها اسم مدرسة على سبيل المجاز . لأنه اذا قصد بالمدرسة جهاز متسلسل مترابط من المعلمين والطلاب والقاعات ، فانها لم تكن كذلك ، انما هى مدرسة ، بمعنى وجود جماعة من الدارسين يعيشون فى الموضع نفسه والمكتبات ذاتها ويصدرون عن منطلق واحد ويعملون فى ميدان خاص هو ترجمة المؤلفات العلمية العربية .

اما الدور الذى قامت به هذه المدرسة وأنجزته فكان فى خطوطه العريضة ، نقل الثقافة العربية الاسلامية بكل ما احتوته من عناصر ، معارف اليونان القديمة ، بعد ما غرق فى الانحطاط بعض ما حفظته الأمبراطورية الرومانية ، وقبل أن تسقط هذه الامبراطورية ويسيطر عليها البرابرة الجرمن ليقطعوا أوصالها ويفرضوا عليها عزلة ثقافية ويجعلوها بمنأى عن أى اتصال ببيزنطة التى حفظت هذه الثقافة . ومن المعروف ان النهضة الأوربية بمعنى من معانيها عودة الى الروح اليونانية والتقاليد الفكرية والثقافية لليونان القديمة . كما نقل العرب لأوربا فكرا آخر ، لم يتح لها فى السابق الاتصال به وهو فكر وثقافة الشرق الأقصى . هذا اضافة الى ما اضافه العرب لهاتين الثقافتين من تطوير واضافات وابتكار .

المرحلة الاولى : فى نشاط مدرسة الترجمة :

تمت هذه المرحلة كلها تقريبا فى ظل هيمنة وتوجيه الدافع الأول والمحرك لها ، وهو

غونديسالفو أحد كبار اللاهوتين فى كاندرائية طليطلة ، بين أعوام ١١٣٠ - ١١٧٠ م . وبفضلها بث فى أوربا فكر أرسطو والأفلاطونية الحديثة ، كما طورت فى الثقافة العربية الاسلامية لدى الفارابى وابن سينا . وكذلك تم تعريف أوربا بتصوف الغزالى المزدرى للفلاسفة والمهتمين بالفعل الانسانى ، هذا اضافة لما أنتجته الأندلس فى المضمار ذاته . وبهذا النشاط دشن غونايسالفو عصرا جديدا فى فكر المعصر الوسيط ، الذى أضحى عصر تجديد نتيجة للاحتكاك بالفكر العربى الاسلامى .

وكانت الترجمة من العربية الى اللاتينية عن طريق الواسطة ، بحيث تجرى ترجمة شفوية الى الأسبانية الدارجة ، ومن ثم يترجم الكلام الى اللاتينية ويدون . ونموذج هذه الطريقة ترجمة كتاب « النفس » لابن سينا ، وفيها قام اليهودى خوان بن داود بالترجمة الشفوية من العربية إلى الأسبانية الدارجة ، فى حين قام غويديسالفو بترجمة كلامه إلى اللاتينية .

وبهذه الطريقة قام خوان الاشبيلى ، الذى اختص بترجمة الكتب الفلكية العربية وأضاف لها ترجمة لكتاب الخوارزمى فى الحساب ، المؤلف فى المشرق فى أيام خلافة المأمون العباسى (٨١٣ - ٨٣٣ م) . وهو الكتاب الذى نشر بين العرب الأرقام الهندية ونظام التعداد الهندى . وبفضل هذا العمل انتقلت الأرقام الهندية وطريقة التعداد والحساب لأوربا ايضا ، لتسود فيها تدريجيا وتحل محل نظام التعداد الموروث عن الحضارة الأغريقية والرومانية . وتبدو اهمية هذا التطور واضحة إذا اخذ فى الاعتبار بساطة نظام التعداد الهندى وايجازه فى التعبير عن العدد ، اذ ان رقما واحدا يمكن ان يرمز الى اعداد مهما تفاوتت قيمتها قلة أو كثرة حسب الخانة التى يحتلها ، بينما لا يتيسر ذلك فى الأرقام اللاتينية ، وهكذا يكتب الرقم ٩٩٨ بهذا الشكل DCCC LXXXXVIII . وكذلك تسهيله للعمليات الحسابية وخاصة بعد ادخال الصفر ، ولو ان البعض ينفى دخول الصفر لأوربا عن طريق الأندلس ، ويجعل طريقه عبر مدينة بجاية فى المغرب الأوسط ، ومن الجدير بالذكر أن الأرقام التى نقلت لأوربا احتفظت بأشكالها حتى اليوم هناك ، ولا زال سكان المغرب العربى يستخدمونها كذلك ، بينما حلّ محلها فى المشرق شكل آخر لها يطلب عليه الشكل الغبارى . (٧)

يظهر أن ذكر ما كان يجرى فى طليطلة قد شاع فى أوساط المهتمين بمتابعة الدراسة فى أوربا فهرع اليها عدد منهم ، لا نتستطيع التأكد من أن روايات المؤرخين قد حفظت لنا ذكرا لهم

بمجموعهم . ومع ذلك فان من حفظت أسماؤهم يكفون للدلالة على أنهم كانوا من جهات شتى فى أوربا . يبرز من انجلترا اسم الفيلسوف اديلارد دى باث ، وكان رحالة نشيطا زار كيليكيا وسورية عام ١١١٥ وفرنسا وصقلية فى العام التالى ويعتقد ان اقامته فى الاندلس كان بين عامى ١١٢٦ و ١١٢٩ ، ترجم خلالها الجداول الفلكية للخوارزمى مع اضافات مسلمة المجريطى (١٠٠٧ - ١١٠٨ م) عليها .

وفى عام ١١٤٢ ظهر فى أسبانيا رئيس ديرية كلونى أكبر ديرية فى أوربا الغربية ، وهو بطرس الممجّد الذى حج الى ضريح شانت ياقب ومثل بعدها فى بلاط الفونسو السابع . واشتهرت طريقته بالعداء الشديد للاسلام والحض الدائم على محاربته بشتى الأشكال من السيف الى القلم . ورغبة منه فى الاسهام بتنفيذ هذه السياسة . عهد بترجمة القرآن الكريم الى كل من بطرس الطليطلى والصقلبى هيرمان الدالماس والانجليزى روبرتودى شستر . وكان الاخيران مقيمان فى أسبانيا وقد كرسا نفسيهما للترجمة عن العربية .

تعتبر عملية ترجمة القرآن الكريم مؤشرا لاتجاه جديد للأوساط الدينية المتطرفة فى عدائها للاسلام والمسلمين . ومؤدى هذا الاتجاه ، اعتبار الدين الاسلامى والثقافة العربية الاسلامية سببا رئيسيا لقوة هؤلاء المسلمين وبالتالى تجب محاربتهم بالعقل قبل السيف ، ومن مقتضيات ذلك دراسة معتقدهم وعلومهم . وقد سارت على هذا الاتجاه فيما بعد أيضا كل من رهبانية الفرنسيسكان والدومينيكان فى القرن التالى .

اذا كان توافد انجليز وفرنسيين على طليطلة أمرا غير مستغرب لبعد بلادهم عن مواطن الحضارة العربية الاسلامية او لعزلتها عنها ، الا ان ورود الطليان مثير للاستغراب حقا . ذلك لأن جنوب بلادهم ، وخاصة صقلية ، خضعت لحكم العرب المسلمين مدة قرنين ونصف القرن . وعند انقضائها أظهر ملوك المنطقة النورمانديون اعجابا بهذه الحضارة وتقديرا فائقا لها تجلى بمظاهر عدة . منها أن الملك النورماندى روجر الثانى المعاصر لغوندیسالفو يبدو كسلطان عربى فى البسته وموكبه وحياته الخاصة ، ومثله ايضا أحاط نفسه بحاشية فكرية بينها العديد من رجال الفكر المسلمين . وسار سيرته بعده ابنه غليوم الأول ، الذى ترجم له ايوجينيو دى باليرمو احد رجال حاشيته ، كتاب بطليموس المشهور بالمجسطى من العربية . كذلك كان للجمهوريات الايطالية فى الشمال كجنوا والبندقية علاقات تجارية

وثيقة مع المسلمين ، وقامت فيها عملية ترجمة واحدة أيضا . الا ان كل ذلك لم يؤد على صعيد الترجمة الا الى عمليات فردية وغير مستمرة ، ولا يمكن ان تقارن بأى وجه من الوجوه بحركة الترجمة فى طليطلة من حيث المعنى وكذلك من حيث الاستمرار .

يزيل ما مر الاستغراب ويفسر توجه طليان أيضا من المتحمسين لورود منهل التراث والعلوم العربية وقصدهم لطليطلة . وقد اشتهر من هؤلاء اللومباردى جيرادو دى كريمونا ، الذى لم يتوجه نحو جنوب بلاده ، ولا حتى الى المشرق ، وانما توجه غربا الى طليطلة فى أسبانيا .

نشط جيراردو فى التردد على العلماء فى طليطلة ، وانصب اهتمامه أول الأمر على معرفة مؤلفات بطليموس الفلكية ، واتم ترجمة لكتاب المجسطى ، دون أن يدرى بأن ترجمة أخرى له قد انجزت فى صقلية . ومع ذلك فان الترجمة الصقلية غمرها ظلام النسيان ، بينما ظلت الترجمة الطليطلية فى التداول حتى طبعت فى البندقية عام ١٥١٥ ، وفى ذلك ما فيه من دلالة على ما كانت تعنيه طليطلة آنذاك بالنسبة للغرب الأوربى .

أقام جيراردو أثر ذلك أمدا طويلا فى طليطلة ، حيث وجد فى الكتب العربية بها مبتكرات كثيرة تفتقد اليها اللاتينية ، فترجم منها مستعينا بمترجم أسبانى ، كما جرت العادة ، أكثر من سبعين مؤلفا فى الفلك والتنجيم والجبر والرياضيات والطب . (٨)

أثر الترجمة على نقل صناعة الورق :

أدت ترجمة المؤلفات العربية الى اللاتينية بأعداد كبيرة الى أغناء المكتبة الأسبانية من ناحية كمية ، وربما أدى هذا بالتالى الى خلق ضرورة لتغيير طبيعة المادة التى يكتب عليها فيه . فاذا كانت الرقوق أو حتى أوراق البابيروس ملائمة لأعداد صغيرة من الكتب فانها ليست كذلك بالنسبة للأعداد الكبيرة وخاصة منها ما كان ضخما . وقد جرى ذلك مع معاينتهم للمكتبة العربية التى سطرت كتابة كتبها على الورق الذى انتشرت صناعته لدى العرب اعتبارا من أيام هارون الرشيد عندما نقلت هذه الصناعة من الصين . وفى القرن التالى أى الثالث الهجرى - التاسع الميلادى انشئت المعامل فى شاطبة بالأندلس . ويعود تاريخ أول كتاب

أسبانى كتب على الورق الى القرن الحادى عشر ، وكان نسخة من الكتاب المقدس . ويظهر انهم ظلوا يعطونه نفس تسمية البابيروس ، ولذلك جاء اسمه كذلك مع بعض التحريف فى لغتهم وهى Papel . ولم يقتصر الأمر على الأسبان ، بل أن الأوربين الآخرين الذين ارتادوا أسبانيا عاينوا هذه المادة الجديدة . ووردت عدة روايات عن الفرنسيين فى هذا الصدد ، مما هيأ السبل ودفع الى نقل صناعته الى بلادهم بالتسمية ذاتها (Papier) . [٩] .

المرحلة الثانية : لمدرسة التراجمة :

امتدت الفترة الزمنية لهذه المرحلة الى أواسط القرن الثالث عشر للميلاد وتميزت بانصباب الاهتمام الأكبر نحو ترجمة المؤلفات العربية التى تسير على الخط الأرسطاطاليسي . وربما كان الدافع وراء ذلك النشاط الفلسفى الذى سار على الخط نفسه فى الأندلس والمغرب المعاصرين ، بعد ما أفل نجم هذا الفكر فى المشرق العربى وتمثل بتوالى سلسلة من الفلاسفة ، بدأت بابن باجه وتلاه ابن الطفيل وتجسدت القمة بابن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥ هـ / ١١٢٦ - ١١٩٨ م) . وقد احييت بواسطة هؤلاء وطورت بالشرح والتعليق فلسفة أرسطو ، ومع ذلك كانوا مجهولين فى المشرق لكن الحال اختلف بالنسبة لأوربا ، حيث ترجم للاتينية أكثر ما كتبوه وانتشر على نطاق أوسع مما هو فى العربية ، بدليل أن أكثر الأصول العربية لهذه المؤلفات ضاعت وبقيت ترجماتها اللاتينية فقط لتلعب دورا رئيسيا فى الفكر الأوربى خلال القرون الأربعة التالية .

أما المترجمون فظلوا خليطا من الجنسيات الأوربية ، فعمل بالترجمة من الانجليز كل من ميخائيل الاسكتلندى وميخائيل سكوت الذى ترجم عام ١٢٧١ م . كتاب البطروجى ، الذى يتبع خط أرسطو الفكرى ، وفيه شكّك المؤلف بنظرية بطليموس فى الفلك التى كانت معتمده خلال العصور الوسطى . وربما اعتمد على أفكاره العالم المشهور كوبرنيق الذى أجهز على النظرية . وقد طبعت هذه الترجمة فى بولونا عام ١٤٩٥ . كما أن المترجم ذاته ترجم كتبا أخرى لأرسطو ، مع شروح وتعليقات عليها لابن سينا .

وقام الراهب الأسبانى ماركوس بترجمة كتب جالينوس المشهور فى الطب من العربية الى

اللاتينية . كما ترجمت تحت اشراف الأسقف خيمينيث دى رادا عدة كتب اسلامية فى مقدمتها القرآن الكريم ثم تلته كتب دينية اخرى ألّفت فى ظل الموحدين . وترجم هيرمان المان عددا من تعليقات وشروح ابن رشد على كتب أرسطو ، ومع انه ترجمها لمرحلة الترجمة الى اللغات الأوربية الدارجة او العامية . [١٠] .

أما أثر هذه الأعمال بالنسبة للعقل والفكر الأوربى فيكفى للتدليل عليها والشهادة لها ، قول الفيلسوف رينان فى كتابه الذى مضى على تأليفه أكثر من قرن حول « ابن رشد والرشدية » ان ادخال النصوص العربية فى دراسات الغرب الأوربى يقسم تاريخ العلم والفلسفة الى فترتين متباينتين كلية ، فى الاولى : كان على النفس الانسانية أن ترضى تطلعاتها للمعرفة بتلك البقايا الفقيرة المحفوظة فى المدارس الرومانية لعصر الانحطاط ، اما فى الفترة الثانية : فقد استفاد الغرب من المؤلفات الأصلية لليونان والعرب » . كما ان معاصرا لعملية النقل هذه ، هو روجر باكون الفيلسوف المشهور ، يجعل من هذه الفترة ، الفترة الوحيدة المناسبة لتلقى العلم ، بينما يعتبر المرحلة السابقة تافهة الى حد يمكن معه الغاؤها من الناحية الفلسفية وذلك بقوله « يجب ألا يتعب المرء من تكرار القول بأنه لا مفر عند دراسة الفلسفة من دراستها بالعربية لأن ما لدى اللاتين لا قيمة له باستثناء ما اخذوه عن اللغات الأخرى . [١١]

تطور أوضاع مدرسة التراجمة فى عهد الفونسو الحكيم :

تمثل أهم عنصر فى هذا التطور فى غلبة الترجمة الى الأسبانية الدارجة واللغات الأوربية ، بعدما كانت الترجمة فى الفترة الماضية تتم الى اللاتينية . ويرى أميركو كاسترو فى كتابه « أسبانيا فى تاريخها » ، ان اليهود والمتنصرين منهم فى بلاط الفونسو الحكيم كانوا وراء هذه العملية ، وقد أقنعوه بجدواها وفائدتها رغبة فى تحطيم اللاتينية التى كانت عدوة اليهود اللدودة ، [١٢] بينما يرى آخرون ، بأنه على الرغم من ضرورة أخذ هذا العامل بعين الاعتبار ، الا أن من الضروري أيضا النظر للعملية ضمن الظروف التاريخية المحيطة التى قد تشكل السبب الرئيسى ، او على الأقل ، العامل الحاسم الذى اتاح لليهود تحقيق رغبتهم . من جهة ثانية كان التغير متوقعا مادام يكون أول مرحلة فى الترجمة من العربية الى اللاتينية .

ومن جهة ثانية فان اللاتينية فقدت دورها وأهميتها كلغة ، ذلك انها لم تكن لغة التخاطب ، واقتصر دورها على كونها لغة ثقافة . وجاء اطلاع المثقفين الأوربيين العارفين باللاتينية طبعا ، على الكنوز الثقافية التى احتوتها العربية ، ليظهر لهم أن المحتوى الثقافى فى اللاتينية يكاد يكون معدوما .

وبالتالى كان لابد لهم من الاستنتاج ، كما هو حال روجر باكون ، ان لغة الثقافة هذه أصبحت دون مضمون ثقافى يعتّد به ، فما هى ضرورتها اذن ؟ ويظهر ان التساؤل كان عاما فى أوربا بدليل وجود ميل عام فيها نحو الكتابة باللغة الدارجة . لم يكن التطور انقلابا فجائيا وانما مر بمرحلة انتقالية كانت الترجمة فيها تتم الى اللاتينية اضافة للغة الدارجة ، وهذا ما نشاهده فى كتاب الكيمياء لأبو قراط ، المترجم عن العربية بأمر من الفونسو الحكيم ، وجدت منه ثلاث نسخ اثنتان باللاتينية وواحدة فى الأسبانية . وكذلك الحال فى كتاب « احكام النجوم » الذى أمر نفس الملك بترجمته الى الأسبانية واللاتينية كذلك .

نشاط مدرسة الترجمة الألفونسية :

عمل الفونسو الحكيم فى الاشراف على الترجمة وتشجيعها قبل اعتلائه عرش قشتالة اذ أمر قبل خمس سنوات من ذلك ، بترجمة كتاب كليلة ودمنة الى الأسبانية ، وكانت تلك أول ترجمة لهذا الكتاب الى لغة أوربية . وبعد ما أصبح ملكا مر نشاطه بمرحلتين استمرت الأولى منهما أربع سنوات بدءا من عام ١٢٥٦ وكرست لترجمة كتب علوم صرفة ، يأتى فى مقدمتها كتاب الصفيحة ، الذى ألفه العالم الأندلسى ابن الزرقالة من رجال النصف الثانى من القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى والذى وصف فيه كيفية صنع الاصطرلاب وكيفية عمله والاستفادة منه فى الملاحة .

أما فى المرحلة الثانية فقد تميز العمل بأمور عدة ، أهمها الاهتمام بالكيف لا بالكم فقط ، وأصبحت الترجمة تعد ثم يعاد النظر فيها وتدقّق فتنقح أو يضاف عليها . كذلك اشتهرت الفترة بدمج ترجمات عربية لمؤلفات عامة أمر بوضعها الفونسو الحكيم . ويتجلى ذلك بالمدونة « العامة الأولى فى التاريخ » التى اعتمدت فيما يخص تاريخ الأندلس وجغرافيتها على البكرى

فى كتابه المسالك والممالك وفى تاريخ بلنسية الأندلسية على محمد البلنسى المعروف بابن علقمة (٤٢٨ - ٥٠٩ / ١٠٣٦ - ١١١٥) فى مؤلفه « كتاب البيان الواضح فى الملم الفادح » والذى فقد نصه الأصلى باستثناء شذرات يوردها ابن عذارى فى الجزء الثالث من البيان المغرب ، بينما احتفظت به المدونة كاملا او مختصرا . وكذلك اعتمدت فى تاريخ مصر على كتاب ابن وصيف شاه [١٣] .

اضافة لكل ذلك يظهر ان الفونسو الحكيم المتحمس لنشر المعارف على نطاق واسع ، وجد فى التطور الجديد سلاحا ذا حدَّين بالنسبة لتحقيق هذا الهدف . فترجمة الثقافة العربية الى الأسبانية الدارجة يساعد فى نشرها على نطاق واسع لدى الأسبان ، لكنه يحرم منها الأوربيين الآخرين بعدما كانت فى متناول العارفين منهم باللاتينية سابقا . لذلك يغلب على الظن أنه تلافى ذلك وأمر بترجمة عدد من الكتب لا الى الأسبانية وحدها بل الى لغات دارجة أوربية أخرى . وكمثال على ذلك نراه فى الاصطرلاب الألفونسى الذى عم أوربا كلها ، وكان يستخدم لدى كل الملاحين فى الغرب الأوربى ، وكتابه عنه هو ترجمة لكتاب الصفيحة لابن الزرقالة العربى ، الأمر الذى يدل على أن ترجمة هذا الكتاب لم تبق مقصورة على الأسبانية بل ترجمت الى اللغات الأوربية الأخرى . واذا كنا لا نملك دليلا مباشرا على ذلك وهو نسخ عن الترجمات لكتاب الاصطرلاب الى اللغات الأخرى ، الا أن السنوات الأخيرة وفرت لنا الدليل عبر مثال آخر هو قصة المعراج الاسلامية ، التى ترجمت فى قصر الفونسو الى اللاتينية والأسبانية والفرنسية .

التأثيرات فى المجال الأدبي

اسهمت المعلومات العلمية والفلسفية التى أخذها الأوربيون عن العرب في تنمية فكرهم وتعديل بعض النظريات السائدة أو الاتجاهات الفكرية ، مما اسهم في نقل اوربا الى عصر النهضة . واذا كان الكثير مما أخذ فأثر وطور قد تجاوزه العلم الحديث الآن . فان أثر بعض الفروع الأدبية للحضارة العربية الاسلامية كان أكثر دواما لارتباطه بأشكال من الأدب االأوربي الذى مازال ذا حظوة لدى الأوربيين حتى الآن . ويمكن ايجاز اثر الأدب العربي بالأمور التالية :

التأثير في مجال القصص الدينى :

ربما كان أهم مجالات التأثير العربي في فكرة الكوميديا الآهية لدانتى . وقد كان دانتي أحد عمالقة عصر النهضة الايطالية التي كانت بدورها احدى الدعائم الرئيسية للنهضة الأوربية . واعتبرت الكوميديا الاهلية ، ضمن الفكر الأوربي ، كأثر من جملة الآثار الأدبية العظمى التي مرت على الفكر الانساني عموما . ولم يخطر ببال أحد المفكرين منذ القرن الرابع عشر الميلادى ، أى عند ظهورها للنور ، الى أوائل القرن العشرين أن يكون عمل دانتي مقتبسا عن الآخرين ، بل ظل من الأمور المسلم بها انها ابتكار عبقرى للأديب القلورنسي ، الذى وصف بشكل قصصي رحلة الانسانية عبر الحياة الآخرة ، ممثلة بالآثمين الذين يلاقون صنوف العذاب في الجحيم وبالاتقياء الذين يكافآون على حياتهم الدنيا الفاضلة ، فيرفلون بثياب الحياة الناعمة الصافية المليئة بجميع المتع فى النعيم . وبالتالى أثرت أوصافه هذه في خلق تصور عام لدى الأوربيين عن تفاصيل الحياة في الآخرة .

وفي مطلع القرن العشرين بعد ما اصبح مقبولا لدى الأوربيين بشكل عام الحديث عن أثر للحضارة الاسلامية على الحضارة الأوربية ظهرت نظرية اسين بالاثيوس القائلة بأن الكوميديا الآلهية مقتبسة من الأدب الاسلامى بفروعه الدينية والصوفية والأدبية . وقد احدث هذا القول ضجة في الأوسط الفكرية ناتجة عن قبول البعض بها لمنطقيتها أولا وللثقة بصاحبها ، اذ انه لا يمكن ان يتهم بمحاباة العرب المسلمين لأنه اسباني كاثوليكى ورجل كنيسة . ومن الناحية العلمية كان يجمع اضافة لثقافته الكنسية اللاتينية التى اكتسبها بحكم تكوينه الديني ، معرفة واسعة بالاسلام وخاصة بالصوفية لدى المسلمين . ومن الجانب الآخر رفضها البعض وخاصة الدانتيون منهم . لكن مواقفهم بدأت بالتراخي تدريجيا ، حتى أصبح القول بها قاعدة لدى الباحثين ورفض القول بالتأثير هو الشواذ .

وقد أورد اسين بالاثيوس حججه على الشكل التالى :

١ ـ افترض أولا أن يكون دانتي كمسيحى قد اقتبس الفكرة الأساسية من القصص الدينى اليهودى والمسيحى المعروف لدى المسيحين وفيه عروج الى السماء. كعروج موسى وياروخ وأشعيا أو فى صعود عيسى (عليه السلام) وصعود القديس بولس الى السماء الثالثة . لكنه لم يجد بين الكوميديا الالهية وبين واحدة من هذه القصص ، أو بين الكوميديا

الالهية ومجموعة هذه القصص شبهاً يتعدى الفكرة الأساسية الى امور اخرى ، كمراحل الرحلة وتفاصيلها . حتى يمكن القول بأن دانتى اقتبس منها .

٢ ـ اما عند مقارنة الكوميديا الالهية بقصة المعراج لدى المسلمين التى تطورت لدى المسلمين فكرتها العامة التى هى الاسراء والمعراج للرسول ﷺ فى مجالات القصص الشعبية فأغنيت بالتفاصيل . وكذلك فى الأدب ، كما يظهر ذلك فى رسالة الغفران للمعرى ، ولدى الصوفيين الذين اغنوها بالرموز الدينية كما هو الحال عند ابن عربى فى الفتوحات المكية . عند هذه المقارنة تبين لأسين بالاثيوس تطابق فى : الفكرة الأساسية وفي المراحل وفي التفاصيل الدقيقة فى احيان كثيرة . وهو مدى من التطابق لا يمكن ان يحدث الا بين اصل وتقليد له أو صورة اصلية ومحاولة محاكاتها . وقد حدد أسين بالاثيوس نقاط التطابق فى كل مرحلة مع تفاصيلها حسب التسلسل التالى :

ا ـ البداية والطريق :

فى القصتين يوقظ القائم بالرحلة ليباشرها من نوم عميق وبعد منتصف الليل ويعترضه فى طريق الصعود حيوانات هما أسد وذئب فى رسالة الغفران على الطريق المؤدى الى النار ، ونمر وأسد وذئبه على طريق دانتى .

وبعد ذلك يظهر لكل من الطرفين دليل وهو جبريل بالنسبة للرسول ﷺ وفيرجيل أمير شعراء العصور القديمة ، أو أشهر شعراء العصرى الرومانى ، بالنسبة لدانتي .

ب ـ الوصول الى النار :

تبدو نذر الاقتراب من النار نفسها لكلا الصاعدين أصوات مختلطة منكرة مع السنة نيران مرتفعة . يرفض خازن النار السماح لهما بعد ذلك يأتى شكل النار او الجحيم واحدا فى القصتين أيضا وكذلك موقعها ، اذ تقع تحت مدينة القدس ، وعلى شكل قمع مقسم الى طبقات تزداد النار فيها هولا من الأعلى الى الأسفل ، وفى كل طبقة دركات وفى كل درك

اصحاب اثم واحد ينالون عقوبة واحدة ، وهذه العقوبات متشابهة فى القصتين مع التلازم فى الاثم الذى تحل بمرتكبه هذه العقوبة فى اكثر الأحيان لا كلها ، فالزناة عقوبتهم السنة نيران فى كلا الجحيمين لكن الآثام تحور فى قصة دانتى عندما يكون العمل اثما لدى المسلمين وليس كذلك عند المسيحيين كشرب الخمر ، فالظمأ الشديد هو ضمن عقوبة شاربى الخمر فى النار الاسلامية بينما انتفاخ البطون عند دانتى يكون من نصيب المزورين .

ج ـ النار وطريق الخروج منها :

فى القصة الاسلامية جبل وعر وعند دانتى ايضا يدعوه جبل المطهر وتقابل كلا منهما امرأة يرد وصفها عند دانتى بانها بشعة ، وفي القصة الاسلامية انها عجوز ناشرة شعرها . ويتفق الدليلان جبريل وفيرجيل انهاتمثل فتنة الدنيا الباطلة ، الى ان يصلا الى نهر يكون الحد الفاصل بين المنطقتين ، يغتسل به دانتى ويسميه نهر المطهر ثلاث مرات ، ومعروف فى القصة الاسلامية ان الأرواح الصاعدة الى اللجنة تغتسل فى هذا النهر المسمى نهر ابراهيم ثلاث مرات فتصبح وجوههم بيضاء ناصعة . وعند باب الجنة تستقبل الداخل فى كل من قصة الغفران والكوميديا امرأة جميلة . فابن القارح تستقبله حوريه وتسير به فى رياض الجنة الى ان يصل الى مجموعة من الحور يحطن بمحبوبة أمرئ القيس ، أما دانتى فتستقبله الحسناء ماتيلدا وتسير معه الى ان تصل معه الى موكب من الفتيات الجميلات والشيوخ يحطن بمحبوبته بياتريتشى .

ه ـ الجنة والطريق اليها :

يتطابق فى القصتين مخطط وتصميم الجنة فهي في تسع سموات فيها أرواح من أنعم الله عليهم بالجنة . وأسماء هذه السموات منها سبع باسم الكواكب السيارة لأنها عبارة عن افلاكها ، ثم فلك النجوم الثوابت وفلك الابراج . وتنتهى هذه الأرواح بعد عبورها تلك السموات الى سماء السماوات أو أعلى عليين . حتى أن الأسماء تتطابق فى بعض الأحيان بسبب تسمية كل سماء باسم الكوكب السيار فى العربية أو فى اللاتينية .

وأضافة الى التوافق فى التصميم العام للجنة هناك توافق فى مراحل الوصول اليها ، فكل من العارجين عرج بسرعة الريح أو السهم يقوده دليله وكذلك انبهر كل منهما من النور الذى يزداد لمعانا كلما صعد العارج ، حتى ليخشى أن يحرق عينيه فيقى وجهه بيده . وفى هذه الأثناء يتفق سلوك الدليلين فكل منهما يهدىء من روع صاحبه ويطلب منه شكر الله على ما انعم به عليه . وعند وصول دانتى لآخر مراحل صعوده يصعد وحيدا دون بياتريتشى ، وفى قصة المعراج الاسلامى يتخلف جبريل عن الرسول ﷺ عندما اتته الملائكة بالرفرف الأخضر الذى حمله الى الحضرة الآلهية .

على ان التطابق هنا، اى فى الجنة وطريقها يتعدى الخطوط الأساسية الى التفاصيل، فمحمد فى قصة المعراج الدينية وابن القارح فى رسالة الغفران التى نسخت على منوالها يقابلان فى السماء أرواحا من طبقتهما ، كمقابلة الرسول (ص) لعدد من الأنبياء والشخصيات التى ورد ذكرها فى القرآن الكريم ، وابن القارح يكلم الأدباء. وكذلك فعل دانتى فى مقابلة اشخاص من الأدباء او رجال الدين . وكذلك تتشابه مصادفة كل من العارجين لكائنات غير مألوفة ، اذى يرى الرسول ﷺ فى سماء المشترى ملاكا هائلا فى صورة ديك يخفق بأجنحته الكثيرة ويصيح ليقوم المصلون الى صلاتهم ثم يسكت .ثم انه رآى ملائكة لكل ملك منهم ألف جناح وألف رأس ، في كل رأس ألف وجه ، في كل وجه الف فم ، وفى كل فم ألف لسان تسبح الله تعالى بألف لغة . وفى السماء نفسها يرى دانتى نسرا كبيرا يتألف من عدد لا يحصى من الأرواح اللامعة ، كله أجنحة ووجوه ، وهو دائم التحذير لبني آدم بأن يتبعوا الطريق القويم ، يخفق بأجنحته ثم يسكت . أى ان هذا النسر هو مزيج من الصورتين السابقتين فى قصة المعراج الاسلامية .

وقد رأى الرسول ﷺ اثناء عروجه سلما يرقى من القدس الى سماء السموات تحف بجانبيه الملائكة له مرقاة من فضة ومرقاة من ذهب ومرقاة من الزبرجد تصعد عليه الأرواح فصعد عليه يقوده جبريل بأقل من طرفة عين . وفى الكوميديا الالهية يرى دانتى فى سماء زحل سلما ذهبيا يؤدى الى سماء السماوات ورأى أرواح الذين انعم الله عليهم تهبط على هذا السلم فصعد عليه مع بياتريتشى وباشارة منها فصعد فى وقت اسرع مما تسحب يدك من النار .

وتفصيل آخر يتشابه فى القصتين ، فقد رأى محمد ﷺ ملاكا نصفه من ثلج ونصفه من نار

فلا الثلج يطفىء النار ولا النار تذيب الثلج ، ومثل هذا المشهد يتكرر عند دانتي فى رؤيته لملائكة .

وفى آخر المطاف نرى المثول فى الحضرة الآلهية متطابقا ووصفهما للعرش واحداً ، فحسب ماورد فى قصة المعراج والكوميديا تكون الالوهية مركز نور باهر تحيط به تسع دوائر متحدة المركز من الملائكة الذين لا يعدون ولا يحصون ، وتنطلق منهم اشعاعات باهرة . ويتمركز العرش فى مركز هذه الدوائر . وقد تركت هذه الرؤية فى عقل كل منهما أثرا متشابها فقد بهر النور كلا منهما فى بداية الأمر حتى خيل اليه انه فقد البصر ، ولكنه يستعيد قوة ابصاره شيئا فشيئا حتى يطيق النظر الى النور . ويعجز كل منهما عن وصف الرؤية ، ولا يذكر الا أنه بهت بجمال الالوهية وأشرقت نفسه بهذا الجمال الأقدس[٢٤] .

و ـ منابع التأثير الاسلامي وكيفية وصولها لدانتى :

لاحظ اسين بلاثيوس أن تأثيرات قصة المعراج الاسلامية التى لايشك فيها واردة من مصادر اسلامية مختلفة عن قصة المعراج لكن أبلغ هذه المصادر فى التأثير كانت قصة ابن عربى للمعراج الواردة فى الفتوحات المكية . اذ ان دانتى « وصف دركات النار والسموات وصفوف الملائكة المحيطة بالنور الالهى وصفا مماثلاً لوصف ابن عربى الذى تميز بوضع تصميمات لممالك الآخرة ذات أشكال دائرية أو كروية بمجموعها .

بعد أن ساق اسين بلاثيوس كل هذه الحجج حاول الاجابة على سؤال يطرح نفسه دائما وهو ان دانتى لا يعرف العربية فكيف اتيح له الاطلاع على قصة المعراج ؟ وقد أجاب دانتى على ذلك واضعا بلوغ هذا التأثير لدانتى ضمن الاطار العام للتأثير الاسلامى فى جميع نواحى الفكر الدينى والفلسفى الذى عم اوربا عبر طرق التأثير المعروفة وخاصة عبر أسبانيا وجنوب ايطاليا . وهذا يعنى انه بقيت هناك حلقة دقيقة مفقوده عن الصلة المباشرة لدانتى بهذه القصة بالذات .

كانت هذه الحلقة مختبئة فى بطون مخطوطين ساكنين على رفوف مكتبتين مشهورتين يكثر قصادهما والمترددون عليهما ، وهما : مكتبة باريس الوطنية ومكتبة اكسفورد ، ومع ذلك لم

يتيسر لأسين بالاثيوس الاطلاع عليهما .

وجد فى هذين المخطوطين خبر مؤداه ان الفونسو الحكيم عهد لابراهيم الفقيه مترجم الصفيحة للزرقالى ، بترجمة احدى قصص المعراج العربية اللاتينية العامية أو الأسبانية الدارجة . وقد ضاعت هذه الترجمة لكن المشرف على القصر لدى الملك الأسبانى ذاته وهو بونا بينتورا دى سيينا وضع للقصة ترجمتين . احداهما لا تينية والأخرى فرنسية مؤرخة عام ١٢٦٤ واكتشفت الاثنتان بعد هذه القرون واظهرتا للنور فى آن واحد ، وبشكل مستقل فى اسبانيا وايطاليا عام ١٩٤٩ م . وبهذا ظهر برهان على ان قصة المعراج الاسلامية كانت موجودة بلغة أو بلغات يفهمها دانتى . واصبح الدليل قاطعا اكثر عندما عرف ان النسخة اللاتينية كانت معروفة فى ايطاليا ، فقد عرفت فى توسكانا عام ١٣٥٠ م . وفى ابوليا خلال القرن الخامس عشر للميلاد .

وبذلك اصبح الجدل حول فرضية أسين بالاثيوس منتهيا ، ويقول العالم الايطالى ليفى دى لافيدا ، الذى كان احد المترددين فى قبولها أول الأمر ، ما يلى « لا يتطرق الآن اى شك لكون قصة المعراج الاسلامية فى متناول الأيدى بأوربا الغربية وباللغات الأسبانية والفرنسية واللاتينية . وافتراض انها كانت بعيدة عن متناول يد دانتى فيه الكثير من التجنى على الحقيقة ، ولم تعد اقوال اسين بالاثيوس حول امكانية اقتباس دانتى من قصة المعراج الاسلامية فرضية ، بل اصبحت حقيقة مؤكدة[١٥] .

التأثيرات فى الأدب القصصى :

كليلة ودمنة :

من المعروف أن اصلها فارسى ترجمها الى العربية بتصرف ابن المقفع ، وقد ترجمت الى الأسبانية الدراجة عام ١٢٦١ وعنها الى الفرنسية عام ١٣١٣ . وكذلك ترجمت الى اللاتينية وعنها الى لغات اوربية عدة . وكانت شعبيتها تتزايد يوما بعد يوم ، حتى ان بيدرو باسكوال ، اسقف مدينة جيان الغيور على سلامة المعتقد الكاثوليكى ، والذى قضى شطرا

كبيرا من حياته يجادل مسلمى غرناطة لفتنتهم عن دينهم وادخالهم فى المسيحية ، هاجم قراءة الناس المستفيضة له . ورأى فى ذلك أمرا يهدد سلامة العقيدة الكاثوليكية . ثم أخذ انتشار قصص هذا الكتاب تأخذ شكلا مقنعاً اذا أن كتابا من أسبانية وغيرها نسجوا على منوال قصص كليلة ودمنة فى كتب نشروها دون اشارة لأصل هذه القصص ، كما هو حال كتاب الأسبانى رامون لول « كتاب الوحوش » وكتاب الفرنسى لافونتين[١٦] .

السندباد :

هندية الأصل ترجمها العرب منذ فترات مبكرة . اذ ان المسعودى فى أوائل المائة الرابعة للهجرة اشار اليها ونسبها للفيلسوف الهندى سندباد باسم « الوزراء السبعة » لكن القصة لم تبق منعزلة وانما ادمجت ضمن قصص الف ليلة وليلة ، وتعرف من خلال النسخ المتداولة ان الكتاب يضم مجموعة من الحكايات تبلغ ستا وعشرين ، سبعة منها فقط ترتبط بخط جلى واضح . وفيها حكاية رئيسية ترتبط بها الآخريات . مؤدى القصة الرئيسية ، ان محظية أحد الملوك تراود ابنا له عن نفسه فيمتنع ، وتسبقه بالشكوى الى ابيه فيغضب ويأمر بقتله . غير ان وزراءه السبعة ينصحونه بالتثبت من صحة التهمة سبعة أيام . وجرى خلالها قيام كل وزير برواية قصة عن حيل النساء ومكرهن . وفى نهاية الأيام السبعة سمح لابنه بالمثول بين يديه ودافع عن نفسه وظهرت براءته وحلّت العقوبة بمحظية ابيه .

ترجمت هذه القصة الى الأسبانية عام ١٢٥٣ بأمر من الأمير فادريكى اخى الفونسو الحكيم . وبعد ذلك ظهرت فى الآداب الأوربية قصص محاكة على منوالها دون الاشارة لها ، مثل قصص بوكاشيو الايطالى بعنوان « الليالى العشر » لكنها اختلفت فى الطابع والمغزى ، اذ كان طابع قصص سندباد وعظى اخلاقى ، بينما كان طابع قصص بوكاشيو اباحى . كذلك كان للقصص مفرده لا مجموعة آثار متفاوتة ، ولعل اكثرها انتقالا فى الآداب الأوربية كانت حول المدى الذى يصل اليه مكر النساء ، ومؤداها ان رجلا أوصى أم امرأته بان ترعى شئون ابنتها اى زوجته فى غيابه خارج البلاد . لكن الابنة عشقت شخصا فى غياب زوجها وأخبرت أمها بذلك . فتسترت عليها أمها وساعدتها على الالتقاء به ودعته للبيت . وصادف اثناء وجوده فيه وتناوله الطعام ان طرق الزوج الباب بعد عودته من السفر ، فخبأت الزوجة

عشيقها فى المكان المخصص لأسرة البيت ، ثم فتحت الباب واستقبلت الزوج . وطلب هذا اعداد فراشة بسرعة لرغبته فى النوم بعد تعب السفر ، وارتبكت الزوجة . لكن الأم انقذت ابنتها من الورطة بقولها بضرورة عدم الاستعجال فكيف ينام زوجها دون ان تعرض عليه ملاءة السرير الجميلة التى شاركتها فى نسجها . اخرجت الملاءة وقامت الأم بنشر الملاء ة ثم امسكت بطرف منها وناولت ابنتها الطرف الآخر . ورفع الطرفان كى يراه الزوج كاملا ويتأمل فى مدى دقة صنعه وجمال تطريزه . لكن رفعه بهذا الشكل كون ستارة هرب العشيق من خلفها . واعجب الزوج بالملاءة وتساءل عن خبرة أم زوجته فى النسج ، فأجابته بانها ماهرة وبأن هذه الملاءة لم تكن الوحيدة التى نسجتها بل نسجت منها الكثير . اشتهرت هذه القصة ودست بين العديد من مجموعات القصص باللاتينية وباللغات الدارجة الأسبانية والفرنسية والألمانية ، ودخلت الى المسرح الانكليزى وكذلك ضمن نسخ المواعظ والأمثال التى يضربها رجال الكنيسة للمؤمنين .

الأصل العربى للشعر الغنائى الأوربى :

أشرنا فى السابق الى شيوع لغة أسبانية دراجة أو عامية لاتينية أو رومانسية ، والى ان السكان بمجموعهم ، عربا وغير عرب ، كانوا يتكلمونها أو يعرفونها . وكشف خوليان ريبيرا فى مطلع هذا القرن عن وجود شعر واغان شعبية بهذه اللغة الدارجة وأوزانه مقطعية .

من ناحية اخرى ظهر لدى الأندلسيين منذ أواخر القرن الثالث هـ التاسع الميلادى شعر الموشح ، الذى يختلف عن القصيدة العربية بعدم التزامه بوحدة القافية ، اذ يتألف من مقطوعات تتراوح من خمس الى سبع . وتتألف المقطوعة من جزئين ، الأول يعرف الأغصان ، وهو عدد من الأشطار تنتهى بقافية مشتركة ، والثانى هو القفل الذى تنتهى اشطاره بقافية تتفق مع قافية نهاية الموشح أو مركزها . كما ان أشكاله الأولى تختلف عن القصيدة من ناحية عدم اتباعها الأوزان المتعارف عليها للشعر لدى العرب . هذا اضافة لكون الخرجة فيه أو المركز بالأعجمية أو لغة أهل الأندلس الدارجة . وبهذا يكون فنا شعريا خليطا ، فهو فى وزنه المقطعى وخرجته ربيب الأغنية الأسبانية باللغة الدارجة ، لكنه من ناحية اخرى عربى بالأشطار . وقد عبر عن هذا كله ابن بسام الشنترينى بكلمات موجزة قائلا

« وأول من صنع أوزان هذه الموشحات بافقنا واخترع طريقتها ـ فيما بلغنى ـ محمد بن حمود القبرى الضرير وكان يضعها على أشطار الأشعار ، غير ان اكثرها على الأعاريض المهملة غير المستعملة ، بأخذ اللفظ العامى والعجمى ويسميه المركز ويضع عليه الموشحة (١٧) وكمثل عليه :

المطلع :

لحظات بابلية ملأت قلبى عشقا
ولمى ثغر مفلج لائمى منه موقى

الخرجه أو المركز :

الب ديه اشت ديه ديه ذل عنصره حقا
بشترى مو المدبج ونشق الريح شقا

والخرجة كما يلاحظ خليط من العربية واللاتينية الدارجة .
أما معناها : يالهذا اليوم من يوم أبيض

هو حقا يوم العنصرة (عيد الشعانين)
سألبس فيه ثوبى المدبج
ونشق الريح شقا

فى الوقت الذى كان يحدث فيه تدوين للعلم والثقافة باللغات الأوربية الدارجة ، ظهر شعر غنائى بالدارجة ايضا عند شعراء التروبادور الفرنسيون . ويرى خوليان ريبرا مطلق النظرية بأنه اول شعر اوربى من هذا النوع وعنه انبثقت سائرا انواع الشعر الغنائى بأوربا ، وانه استقى بدوره اصله من الموشحات الأندلسية . اذ انه مثلها من ناحية المقاطع ، ومثلها ايضا وضع ليغنى . كما ان أول مبتكريه اناس ذوو صلة متينة بالأندلس ، وعاشوا فى بيئة الفت الغناء الأندلسى وتذوقته .

يأتى فى مقدمة هؤلاء غليوم التاسع دوق اكيتانيا كونت بواتيه (١٠٧١ - ١١٢٧ م) وكان الابن الوحيد لغليوم الثامن ، الذى زوج ابنته لألفونسو السادس الأسبانى غازى طليطلة ، ولو أن الحضارة الأندلسية الراقية هى التى انتصرت فى هذا المجال حتى فى بلاطه . كما كانت لغليوم الثامن هذا صلة اخرى اوثق بالحضارة الأندلسية وخاصة الغناء . فهو أحد القادة الذين شاركوا فى الهجوم على الموقع الاسلامى بربشتر ، ليتقاسموا بعد النصر الغنائم والسبايا اللواتى كان عددهن كبيرا ، الى حد ان سهم ممثل البابا بلغ ١٥٠٠ عذراء وبعض من وقعن فى الأسر كن ماهرات بالغناء . اذ يروى ابن حيان ما يدل على ذلك صراحة . وقد نقل عن تاجر يهودى كلف بفداء اسيرة شريفة منهن . فلما دخل مجلس من وقعت فى نصيبه وجده محاطا بعدد كبير من الجوارى المسلمات وهن يضربن على اعوادهن ويغنين بلغتهن ، بينما اتخذ هو مجلسا على الطريقة العربية وتزيا بالزى العربى ايضا . وعندما رفض عرض التاجر بالفدية للأسيرة ، برر موقفه برفض اى مبلغ يقدم ، بأن اسيراته اغلى عليه من الدنيا بأسرها[١٨] .

حل شاعرنا غليوم التاسع محل أبيه . وظل متصلا بالبيئة المشرقية ، حيث أقام لمدة ثمانية عشر شهرا أثناء مشاركته فى احدى الحملات الصليبية . كما شارك ملك اراغون فى حملته على سرقسطه ، قبل ان يعود لمواصلة حياته اللآهية المترفة .

لهذا ليس من الغريب ان يصبح غليوم هذا ، ابن البيئة التى ألفت هذا اللون من شعر الغناء ، أى الموشحات ، وابن تلك الأسرة ذات الصلة الوثيقة بالأندلس ، حلقة الوصل بين التوشيح الأندلسى والشعر الغنائى فى اوربا .

اعترض البعض على امكانية هذه الصلة بسبب التناقض بين طبيعة شعر التربادور والموشح الأندلسى ، لأن الأول شعر حب فروسى بمجد المرأة ويركع عند قدميها ويجعل المحب عبدا خاضعا متذللاً ، بينما تعتبر المرأة في ظل المجتمع العربي الوسيط حبيسة الحريم ، كما ان مفهوم الحب عندهم لا يتعدى مستوى الجنس . ومثل هذا الاعتراض عديم القيمة لأن الأساس الذى بنى عليه أساس غير صحيح ونابع عن جهل بتاريخ العرب وأدبهم وفكرهم . فالحب الروحى معروف لدى العرب منذ الجاهلية . وقد رمزوا بحب المرأة الى كل تطلعاتهم وأشواقهم ، اما بالنسبة للأندلسيين ، على وجه الخصوص ، فان اكتشاف كتاب طوق الحمامة للفقيه الأندلسى ابن حزم ، من رجال القرن الخامس الهجرى/ الحادى عشر

الميلادى . وفر لا تقديم رد على المزاعم فقط ، بل قدم ايضا دلائل كثيرة على وجود تجانس فى موضوع الحب الفروسى فى شعر التربادور ومفهوم الحب لدى الأندلسيين ، وكذلك على وجود مصطلحات مشتركة فى امور الحب لدى الطرفين . ذلك ان الكتاب حوى تحليلا للحب الروحى لم يعرف له مثيل فى العصور الوسطى ، وحكايات من واقع المجتمع الأندلسى تمثل هذا النوع من الحب : وهكذا نجد ان مصطلحات الحب او نعوت الشخصيات التي تدخل فى قصص الحب الواردة فى هذا الكتاب مثل الرقيب والواشى والحاسد والعاذل ، تتردد ايضا فى شعر التروبادور .

أما التذلل للمرأة المحبوبة فمعروف ايضا فى الأندلس منذ الفترات الأولى ، وقد صدر الشعر الذى يؤيد ذلك عن اقسى الأمراء الأمويين وهو الحكم الربضى ـ اذ يقول فى مطلع قصيدة صاغها .

ظـل مـن فـرط حبـه مملوكـا ولـقـد كـان قبـل ذاك مـليكـا

---

١ ـ أحمد بدر ، دراسات فى تاريخ الأندلس وحضارتها ، ص ١٨٠ – ١٨٣

2. J. Lacam, les sarrazins dans les haut moyen age, pp. 100, 191, 142, 149-150.
3. A.A. El-Hajji, Andalusian Diplomatic Relations with Western Europe, pp. 210-227.
   D.M. Dunlop, Arabic science in the West, pp. 25-28.
4. R. Menendez Pidal, Espana; Eslabon, entre la Cristiaandad y el Islam, Page 33-35.

٥ ـ ابن عذارى ، البيان المغرب ، ج ٢ ، ص ٢٣٥ .

٦ ـ الزهرى ، الجغرافيا ، ص ٨٣ ـ ٨٥

٧ ـ زيغريد هونكه ، شمس العرب تسطع على الغرب ، ص ٦٧ ـ ١١٠ .

8. C.H. Haskins, Studies in the history of Medieval Science, p. 18.
9. R. Menendez Pidal, Espana Eslabon , pp. 43-46.
10. Renan, Averroes et l'Averroisme, Paris, 1852, pp. 158-159.
11. M. Asin Palacios, Ibn Massarra, 1914, pp. 122-129.

12. Americo Castro, Espana en su Historia, 1948, pp. 347, 486, 494.

13. R. Menendez Pidal, Espana Eslabon, pp. 52-60.

14. M. Asin Palacios, la Escatalogia Musulmana en la Divina Comedia, pp. 22-46.

15. Al-Andalus, XIX, 1949, p. 402.

١٦ ـ محمود مكى : مقال فى كتاب : أثر العرب والاسلام فى النهضة الأوربية ص ٧٠ ـ ٧٩ .

١٧ ـ ابن بسام : الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة ، القسم الأول ، ج ٢ ص ١ ـ ٢ .

١٨ ـ المقرى ، نفح الطيب ، ص ٤٥٠ ـ ٤٥٣ .

١٩ ـ ابن عذارى ، البيان ، ج ٢ ، ص ٨٠ .