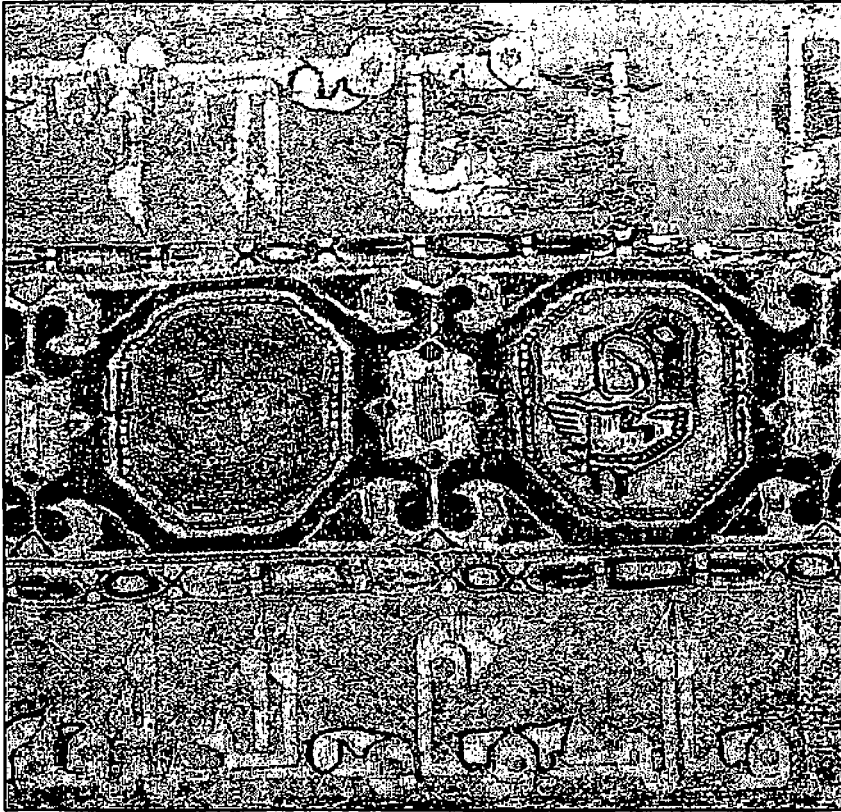


أميريكو كاسترو

# حضارة الإسلام في أسبانيا



ترجمة د. سليمان العطار

الدار الثقافية للنشر

Hadarat Al- Islam fi Espan

Dr. Soliman Al-Atar

17 x 24 cm. 152 p.

ISBN: 977 - 339 - 084 - 5

عنوان الكتاب: حضارة الإسلام في أسبانيا

تأليف: أميريكو كاسترو

ترجمة: د. سليمان العطار

17 x 24 سم. 152 ص.

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية: 2002/3624

اسم الناشر: الدار الثقافية للنشر

الطبعة الأولى

1423 هـ / 2002 م

كافة حقوق النشر والطبع محفوظة للناشر

الدار الثقافية للنشر - القاهرة

ص.ب 134 بانوراما أكتوبر 11811 - تليفاكس 4035694 - 4172769

## تقديم هذه الطبعة

بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ الغامضة والمفجرة، وجد المسلم والعربي صورة لهما موحدة وبالغة التشويه لدى الآخر، واحتاج إلى محاوره الآخر حضارة الحضارة، ورجلا لرجل، وكما يبدو حتى لحظة صدور هذه الطبعة من هذا الكتاب حائراً كيف وأين ينطلق هذا الحوار. وهي حيرة عظيمة تكشف عن عجز الذات العربية والمسلمة عن توظيف إمكانياتها، فتصاب بالحيرة والدوار: إنى أسأل قادة العرب والمسلمين: من أسبانيا الواقع والتاريخ ينطلق الحوار، وهناك أرض مصرية عربية إسلامية هناك مقبولة وذات نصف قرن من الوجود المؤثر والمقبول غرباً، لكن المَعْطَل بالفعل: هذه الأرض هي المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمديره ومجلته الغراء المهملة من جانبنا. كما أن هناك أرضية من الوجود التاريخي المشترك: هي موضوع هذا الكتاب، ومبرر وجود المعهد المذكور.

أرجو أن يشاركني القارئ والمستولون وجهة النظر هذه، وبها يبدأ طريق الحوار مع الآخر، ولسوف تضيء منا عندها الصورة. هل بلغت؟ اللهم فاشهد.

القاهرة يناير ٢٠٠٢

سليمان العطار

## كلمة

هذا الكتاب عمل نبيل يكشف الكثير عن حضارة الإسلام وحضارة الغرب انطلاقاً من إحدى قواعد الفعل المؤثر للحضارتين في التقائهما المستمر: الأندلس .

أما جهدي في تقديمه إلى القارئ العربي فيتمثل في :

١ - هوامش الكتاب بما فيها من تعليقات يعد بعضها مشاريع لبحوث علمية ، والمصادر والمراجع في آخر الكتاب تكشف عن بعض منابع المادة العلمية وإن كانت خبرتي هي المصدر الأول .

٢ - اختصار الكتاب الأصلي الضخم جداً دون إخلال بسياقه ودون إخلال بدقة الترجمة حيث كان الكاتب يكثر من الاستشهاد بنصوص لإثبات نظرياته التي يتوقع رفضها مبدئياً من القارئ الأسباني ولم يعد الأمر كذلك الآن في تقديم العمل للقارئ العربي ، وأيضاً في الطباعات الأخيرة من الكتاب : الكاتب نفسه استغنى عن بعض هذه الاستشهادات بعد ثبات نظرياته . ولهذا استغنيا عن كثير من هذه النصوص فجاء الكتاب مختصراً ومفيداً ودقيقاً ، ومن ثم فكل فقرات الكتاب بأسلوب مؤلفه وما لنا في ثنائه الكتاب قليل لا يعدو بعض أدوات الوصل أو الاستغناء عن النصوص الكثيرة بنتائجها الحاسمة .

٣ - نقل الاستشهادات من نصوص عربية وأندلسية مترجمة للأسبانية إلى أصولها العربية .

٤ - ما يهم القارئ العربي جاء مترجماً كاملاً وما لا يهمه كثيراً ثم الاختيار بداخله فجاء مختصراً محافظة على سياق الكتاب .

٥ - تم التعريف بالأشخاص والأماكن وبعض المصطلحات رجوعاً إلى عدد من المعاجم المتخصصة وبعد .

فالله ولي التوفيق

سليمان العطار

## تقديم

لاشك أن العرب وإسلامهم - بعالميته - يمثلون قطعة حية من كتلة الحضارة العالمية .  
وهي قطعة غالية علينا لأنها جماع حاضرننا وصورة مستقبلنا . والتعبير «قطعة» لا يعنى القطع فى التحديد إنما فى الوجود . والوجود استمرار يتحرك بين الأخذ والعطاء نامياً ممتداً تشكله الحياة . وإذا قطعنا بوجود حضارتنا فعلينا أن نسعى فى تتبع حدودها لنصل إلى بعض القطع فى مناطق من هذه الحدود . وكل قطع فى هذا المجال هو خطوة بهذه الحدود نحو الأمام فى اتساع لأنه يؤدى بنا إلى فهم أنفسنا وفهم العالم من حولنا . ولما كانت الحضارة منجزاً إنسانياً مشتركاً فإننا بقدر جهدنا فى خلق «قطعة» من كتلة الحضارة العالمية : نؤثر فى العالم ونتأثر به . والتأثير والتأثر شقا حركة الوجود وبهما تتحقق الذات . وخلال تحقق الذات ندرك سر الوجود وجوهر الحضارة . فقد يدرك فريق من الناس أن التأثير فى الآخرين مفخرة كما يدرك فريق آخر أن التأثير نقص يخجل . والواقع غير هذا وذاك ، لأنه من طبيعته الجمع بين الأمرين على اختلاف فى خط كل مرحلة من تاريخ أمة ما فى حجم ما تؤثر به إلى ما تتأثر به ، كذلك - يختلف مدى التأثير والتأثير فى الامتداد فى قابل الزمان فقد يبقى لأحدهما وجود حيث كان يشبه البصمات فى ثباتها وتميزها وقد لا يبقى من هذا الوجود مع الزمان إلا بضع سطور فى كتب التاريخ واستمرار وجود تأثير أمة فى أخرى هو دلالة قوية على بقاء جذر هذا التأثير فى الأمة المؤثرة ، ومعرفة ذلك تعين الأمتين على فهم نفسيهما بشكل أفضل كما قد تعين على مزيد من الالتقاء بينهما . وهذه المعرفة قطع فى فهم خيط من خيوط حدود «قطعة» كل أمة منهما من الحضارة .

ولاشك أن ملاحظة الأشياء عن بعد «دون الانغماس» فيها معين على الفهم بموضوعية أكبر تنأى عن ملاحظة نقط الفخار فيما يظن تأثيراً ، وعن تجاهل مواضع النقص فيما يظن تأثيراً . وهذا هو الأساس الأول لمنهج كتاب «أسبانيا فى تاريخها - مسيحيون - مسلمون - يهود» للمؤرخ الأسبانى المعاصر أميريكو كاسترو ، وهو الكتاب الذى نقدمه هنا مترجماً تارة فى بعض فصوله ومختصراً تارة أخرى فى بعضها الآخر طبقاً لطبيعة المادة المقدمة ،

فيما يفيد الغرض من هذا التقديم<sup>(١)</sup> . ويتمثل الغرض من تقديم الكتاب هكذا في السعى نحو فهم جانب من حدود «قطعتنا في الحضارة العالمية» في حركة هذه الحدود في العالم الأسباني<sup>(٢)</sup> ، تلك الحركة التي تسربت إلى هذا العالم من الأندلس خلال ثمانية قرون<sup>(٣)</sup> . وأهمية كتاب أميريكو كاسترو في فهم الحضارة الإسلامية وتفسير ما دق من خفاياها أمر مؤكد سأترك للقارئ مدى خطورته وجديته .

ودراسة الحضارة الإسلامية في أسبانيا امتدت على مدى القرنين التاسع عشر والعشرين على يد المستشرقين الأسبان . وقد تراكت دراسات المستشرقين الأسبان - وهي جديرة بأن يفرد لها كتاب مستقل - تراكما أدى بالضرورة إلى ظهور الكتاب الذي نقدمه<sup>(٤)</sup> . والعمل العظيم الذي قام به المستشرقون هو ترجمة عدد كبير من الأعمال الأدبية و الفلسفة والعلمية في التراث الأندلسي إلى اللغة الأسبانية بجانب حشد كبير من الدراسات الجادة والتي كان من مآثرها اكتشاف التأثيرات الإسلامية في كوميديا «دانتى» الإلهية على يد أسين بالاثيوس ، ذلك الاكتشاف الذي هز العالم كله وحرك ضمير الغرب لكي يضع الحضارة العربية موضعها من تاريخه<sup>(٥)</sup> .

ولأننى أنوى أن أقدم فى عمل تال قصة هذا الكتاب والأثر الضخم الذى أحدثه أميريكو كاسترو بكتابه الذى نقدمه وبسلسلة من المقالات والكتب سبقته وأعقبته فإننا

---

Américo Castro Espana ensu Historia, Cristianos, Moros Y Judios, Editorial Losada, (١) Buenos Aires, 1948.

(٢) يراد به شعوب شبه الجزيرة الأيبيرية بجانب شعوب أمريكا اللاتينية والشعوب التى تتكلم الأسبانية فى أمريكا الشمالية (المكسيك) .

(٣) استمر الوجود العربى فى أسبانيا منذ عام ٧١١م (٩٢هـ) حتى ١٤٩٢م (٨٩٧هـ) عند سقوط آخر الممالك الإسلامية فى الأندلس وهى مملكة غرناطة ، ومع ذلك فقد ظل لون من الوجود الإسلامى فى فئة بقيت ولم تهجر وأجبرت على التنصر وظلت تمارس - نسبياً - الإسلام سرّاً ، وأطلق عليهم الموريسكيين Moriscos وتم طردهم نهائياً من أسبانيا عام ١٦٠٩م ، وإن كان من المشكوك فيه أنهم طردوا تماماً فى هذا العام حيث يظن بقاء عدد منهم .

(٤) يشير الكتاب إلى ذلك فى مواضع متعددة من الكتاب .

(٥) راجع عمل أسين بلاثيوس العظيم .

Miguel Asin Palacios, La Escatologia Musulmana en La Divina Comedia Leguida de la Historia de Una Polémica, tercera edición Madrid, 1961.

سنبداً فوراً فى عملية التقديم<sup>(١)</sup> . فلقد بدأت فكرة تقديم الكتاب عند أستاذى الجليل عبدالعزيز الأهوانى ، وقد سلمنى الكتاب ومعه كتب أخرى لعرض وجهة نظر أميرىكو كاسترو وكل ما أثارته من نقاش مؤيد ومعارض تمخض عن عدد من الكتب والمقالات ، وذلك فى مقال واحد مهما كبر المقال ، ومن ناحية أخرى رأيت أن القضية قد بدأت بصدر كتاب أميرىكو كاسترو هذا ، وأن الكتاب المذكور يستحق أن يقدم مترجماً كاملاً أو يقدم مختصراً بشكل لا يخل بمحتواه لأهميته الكبرى المشار إليها آنفاً ولضرورة معرفة ما دار به من أمور حتى نفهم خطورة المعركة السجال التى دارت حولها ، وقبل ذلك ، لمعرفة الظروف التى أدت لصدوره والظروف التى أعقبت هذا الصدور .

إن فضل أستاذى الجليل عبد العزيز الأهوانى فى خدمة الحضارة العربية وكشفها مسئول عن هذا العمل كما أن عون أستاذى الكريم محمود مكى كان ضرورياً لإنارتى فيما غمض على . أخيراً فلزملاء الأفضال د . صلاح فضل ود . جابر عصفور من الأيادى على ما لا يستطيع هذا العمل إلا تسجيله لهما .

يتكون الكتاب من مقدمة وأحد عشر فصلاً ، وملحقات . وسأقدم الكتاب بنفس ترتيبه بادئاً بما بدأ به ومنتهاً بما انتهى إليه . وإذا كنت سأعرض المقدمة فإننى سألخص بعض الفصول بينما أكاد أترجم فصولاً أخرى ترجمة كاملة . وفى جميع الأحوال أراعى القرب شبه الحرفى من النص أولاً ، والاحتفال بما يعنى موضوع تقديمنا للكتاب خاصة ، وهو الإسلام فى أسبانيا ، وهو موضوع سيمتد إلى أعمال أخرى ستخذ من هذا المقال مركزاً .

تبدأ المقدمة<sup>(٢)</sup> بقول المؤلف : «إن وطننا ما لا يكون هيئة جامدة بل هو مسرح حيث يمضى الزمان لاعبا عرضاً لمسرحية الحياة . الأرض وحدودها معطيات جغرافية بينما التاريخ لشعب من الشعوب - أى لإنسان يتميز بفرديته واجتماعيته معا - شىء يمضى منبثقاً ومتبدلاً على ضوء المهام التى تهبها الحياة لهذا الشعب فى كل لحظة .

(١) صدرت طبعات أخرى تالية لهذا الكتاب دون تغيير جوهرى وإن حملت الطبقات الأخيرة عنواناً مختلفاً هو : «الواقع التاريخى لأسبانيا La realidad historica de Espana» . وقد صدرت تلك الطبقات أعوام ١٩٥٤ ، ١٩٦٢ ثم صدرت خمس طبعات مكررة طبعة ١٩٦٢ التى تعد مجددة فى الكثير دون التخلى عن جوهر نظرية كاسترو فى التاريخ لأسبانيا . وقد اخترنا الطبعة الأولى لما فيها من نفس إبداعى وحماس بجانب تقديم أعمال إجرائية تخلى عنها فيما بعد وهى تعين الباحث العربى منهجياً سواء فى التأريخ للأدب أو للوطن العربى .

(٢) تشمل المقدمة من ص ٩ حتى ص ١٥ ، وهى مؤرخة فى أبريل عام ١٩٤٦ وبتوقيع الكاتب فى جامعة برنستون .

والمؤلف بهذه العبارة يمهّد لأمرين :

الأمر الأول : يعلن عن ثبات العامل الجغرافى وبالتالي يبعده عن العوامل الأساسية فى صياغة التاريخ<sup>(١)</sup> .

الأمر الثانى : صعوبة الرؤية أمام المؤرخ فى ظل الحركة الدائبة للتاريخ الذى هو من صنع الإنسان فى مقابل حركة الزمان وما تقدمه لهذا الإنسان من مهام .

إن منهج المؤلف البنائى فى المعالجة يغرس هذا التمهيد الذى يعزل بنية التاريخ عن المكان ويضع «الزمان» فى إحداثى يتقاطع مع إحداثى «الموضوع فى التاريخ» وهو الإنسان ، وتتضح عملية العزل هذه فى محظور يرفض الأطر الثابتة والسابقة للدراسة . فهو لم يعتمد على فرضية حضارة ما ، وبمعنى آخر ، لم يقدم لعمله بفرضية لأبنية متعالية وغريبة عن أولئك الذين ولدوها ، ولا يزالون يعيشون تحت الأفق الذى تحدده تلك الأبنية . أى أن الكتاب لم يرد أن يقدم بشكل يدعى الوضوح أن سرفانتس وفيلاثكس وجويا وارانان كورتس<sup>(٢)</sup> قد حظوا بمكانة ما تناسبهم فى مملكة القيم الإنسانية . على العكس من ذلك فإنه من الصعب أن نعرف التاريخ والحياة اللذين جعلنا من الممكن وجود هؤلاء وآخرين من الرجال الخارقين للعادة .

لذا فإنه يلزمنا أن نعرف كيف أن جماعة من الناس<sup>(٣)</sup> - منذ القرن الثامن - قد أخذت طريقاً جديداً - فى فترة حرجة من تاريخها ذلك للخروج من مأزقها - نحو أخطار كان لا يمكن تفاديها ، ونحو هلاكها الشامل . وكما يلزمنا ذلك فإنه يلزمنا تحديد الهدف من ورائه . والهدف هو استكشاف كيف تشكل ونما ما نطلق عليه اليوم «صورة الأسبانية» .

(١) ستصبح هذه الفرضية مجال جدل كبير ومعارضة من بعض المؤرخين ، وعلى رأسهم أكبر معارض لكاتبنا وهو سانتش - البورنوث : انظر :

C. Sanchez - Albornoz, Espana un Engima Historico. (Dos Tomos), Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1956.

(٢) سرفانتس (١٥٤٧ - ١٦١٦) مؤلف دون كيخوته ، ويعد رائد الرواية الحديثة ، وفضلاً عن ذلك فهو شاعر وكاتب مسرح ، وفيلاثكس (١٥٨٩ - ١٦٦٠) رسام الملك فيليب الرابع ، وهو من أعظم المصورين فى تاريخ الفن ، وجويا (١٧٤٦ - ١٨٢٨) واحد من عمد التصوير فى أسبانيا والعالم ، وارانان كورتس (١٤٨٥ - ١٥٤٧) فاتح المكسيك .

(٣) يقصد العرب وفتحهم للأندلس ، أما الفترة الحرجة من التاريخ فقد كانت بوادر انهيار الدولة الأموية وضعف العصية العربية فى السيطرة المطلقة على الإمبراطورية الإسلامية .

والشعوب مثل الأفراد ، تتعرض أحيانا لظروف مهلكة ، فتستسلم ويتهى كل شىء . بينما ترى - فى أحيان أخرى - أن الشعوب تشكل هدفاً لوجودها تسعى إليه مهما كانت المضايق التى تجتازها . وما تكسبه الشعوب فى هذه الظروف الحرجة ، يمكن أن يكون حاسماً ومقتدرًا ، مما يؤدى به إلى الثبات داخل أنماط من الفعل - بقوة تكرار هذا الفعل الذى يحفر مجرى يزداد عمقه الحيوى . وهذا العمق الحيوى ينبثق عنه ذلك الفعل أكثر كثافة واستمراراً ، وهكذا تتخلق طريقة للوجود يثبتها التراث المستمر فى ملامح عنيدة وغير قابلة للمحو .

وبناء على ما سبق يعلن الكاتب أنه ينظر إلى التاريخ كما ينظر إلى فن السيرة ، أى كوصف لشكل من أشكال الحياة السامية ، ملئ بالمغزى ، حيث توجد هذه القيم أو تلك حتى لو كان ذلك - وبشكل دائم - داخل حدود لها نهايات لا يمكن تجاوزها . فمرونة شكل من أشكال الحياة - فردية أو جمعية - بالفعل - له حد . وإذا كان احتكاكنا بالحياة الذاتية (السيرة) حميمًا للغاية فسنستطيع التنبؤ بأى نمط من أنماط الفعل لا يتجاوز هذا الحد . إن أقل معرفة بالنفسية الوجودية للشعوب يجعل من الحساسية بمكان الحديث عن الوقت ، وعن أى ظروف تعوز لكى يصاغ ويتوازن مزاج جمعى . وليكن الأسلوب ما يكون فإنه لا بد - وبعناية شديدة - من تمييز المفاهيم المجردة للثقافة والحضارة الخاصة بالحيوات الجمعية التى تمثل تلك المفاهيم شكلها . وإذا صنعنا ذلك فإن مفاهيم شائعة مثل «الحضارة الغربية» أو «اللاتينية» أو «السلافية» أو «الشرقية» ستبدو غير مناسبة حينئذ - سنرى - وفى مثال نضربه - أنه داخل غموض تعبير «العالم اللاتينى» : أسبانيا - فرنسا - إيطاليا ، كل منها تتباهى بسجايها مميزة ومتميزة جذرياً وأكثر حسماً من تلك السجايها الثانوية المتشابهة فيما بينها .

ويستمر المؤلف كاشفاً عن منهج بنائى مبكر فى الدراسات التاريخية حيث يرى أنه - ومهما كان من خطر الأخطاء والنقص المفرط - ينبغى - وبالضرورة - الدخول فى وجود أولئك الذين يعيشون تاريخهم الخاص - وفى أعماق هذا التاريخ وليس خارجه - متناسين - عند الدخول - أسلوب الحكى الخارجى للأخبار ، لأن الحكى الخارجى إذا لم يبرز شكل الحياة التى تجرى قبل أى شىء آخر - ولن يبرز - فما أقل فائدة محاولة قص هذه الحياة ، ولذا ينبغى أن نتحمس لنرى فى وحدات البناء : من أين تطلع ، وإلى أين تتجه «الحياة» ، فالأحداث ليست تاريخاً ولكنها مؤشرات للتاريخ وإرهاصات به .

ثم يتجه المؤلف - بعد هذه التصورات المنهجية - نحو موضوعه على مهل مبرزاً كثرة المادة التاريخية منذ القرن الثامن عشر - كمثال لضرورة عمله وصعوبته - مع قلة فحص هذه المادة الفحص الذى يشق مسالك من المعنى فى الغابة المضطربة لما هو أسبانى . وإن الصبغيات والدردشات حول : هل كان لأسبانيا نهضة أو علوم<sup>(١)</sup> ، لمثل على ما يميز حجم تيه المؤرخين حيث يبدو من كل هذا أن أسبانيا كما لو كانت فتاة متمردة أو كسولة قد رفضت أن تذهب إلى المدرسة التى تعلم كيف يكون المجتهدون والناهضون .

وهو - فى الدخول إلى الموضوع - لا يفوته - هكذا - أن يعود إلى منهجه مقارناً بالمناهج السائدة، فهو - متحدثاً عن نفسه - يقول إنه من الصعب عليه أن يتجاهل تلك العقيدة التى تتحدث عن شخصية ثابتة لأسبانيا - وجدت من قبل - فأسبانيا - فى تساو بين أجزاء أرضها - تقريباً فى كل شبه الجزيرة الإيبيرية - أرض مضت تجرى عليها أحداث سعيدة وكوارث فكأنما - فى نظر تلك العقيدة - التاريخ أحداث تقع وليس معاشة للأحداث أو انغماساً فيها . ولا شك أن أسبانيا - كأي شعب من الشعوب - كانت فاعلاً - مشكلاً - كان عليه أن يمضى خلافاً لذاته ، ومحافظاً عليها . إن الأحداث - بما فيها البالغ النكبة - فقط يصبح لها معنى داخل فعل هذا الوجود المشكل ، والأنا تنتمى إلى عالمها فى «مخرطة» تتجه نحو «الكيف» كمنظور .

إن الفعل ينبثق مرتبطاً بنوع القيم المفضلة أو المرفوضة والتاريخ يكون حضوراً لقائمة القيم التى يتبعها كل شعب - نعى قوائم قانون السلوك التاريخى للشعب . وتاريخ أسبانيا المسيحية يمكن إقامته بتتبع خيط إثارة السعى الملحمى البطولى ، وبعدم الاهتمام بالفكر . ولكن أسبانيا الرومانية لا يبدو لنا منها إلا أشباح لا تختلف فى شىء عن أقاليم الدولة الرومانية الأخرى . وقد استقرت مملكة القوط الغربيين فى أسبانيا كاستمرار للحياة الإقليمية الرومانية المسيحية الجرمانية حيث كانت أسبانيا - فى القرن الخامس عشر الميلادى

---

(١) عصر النهضة الأوروبية الممتد من ١٥٠٠ - ١٧٠٠ لم يظهر له كبير أثر فى أسبانيا بل أطلق عليه فى أسبانيا اسماً آخر «العصر الذهبى» ، وهذا الاسم ينبع من البريق الإمبراطورى والعسكرى والذهب والثروة الجلوبة من أمريكا اللاتينية بجانب تفوق فى الأدب والفن انحطاط شامل فى العلم وانصراف غريب عن دعوة العقلانية والاستنارة التى كانت مدار النهضة الأوروبية المتوجه بالثورة الصناعية .

- وبدون أدنى شك - أرضاً رومانية<sup>(١)</sup> . ولم يخلق القوط أى طابع يمكن أن يكون أسبانياً يتشكل ، وعندما اختفت هذه المملكة فى ٧١١م لم يحدث أيضاً شىء فرنسى أو إيطالى متميز وعلى العكس فإنه فى عام ١٠٠٠ مثلما فى عام ١٦٠٠ - فيما هو جوهرى - كانت أسبانيا متميزة - بوضوح قاطع - عن إيطاليا وفرنسا .

وتبدأ قصة أسبانيا بأمر طرحته الحياة على الجزء من أسبانيا - غير المغرق بالإسلام . إن الأمر هو الاختيار بين الموت والحياة . وكان على هذا الجزء - فى ذلك الوقت - أن يصوغ لنفسه طريقة للحياة ، بجانب مشروع للفعل بشكل جديد تماماً - وفى عزلة نائية عن المسيحية الأوروبية ، وعن روما وعن القسطنطينية . وحول هذه الطفولة لأسبانيا المستقبل ، على المؤرخ أن يركز نظره لأن كل التاريخ التالى سيتكى على خطط الحياة المصوغة حينذاك . إن أسبان القرون الأولى من «حرب الاسترداد»<sup>(٢)</sup> يقدمون أول وعى بالكيونة ، وبالرغبة فى أن تكون تلك الكيونة لها شكل معين يمكن تحديده - بالضبط - فى رغبتهم عن العيش كالمسلمين وفى رغبتهم فى الإحساس بقدرتهم على أن يدفعوا - بدورهم فى الحياة - إلى الأمام .

مما سبق تتضح أول نتائج المنهج الذى يتبعه الكاتب . إن بنية التاريخ الأسبانى كانت فعلاً مما ولده الوجود الإسلامى فى نفوس أبناء الشمال الأسبانى ، ذلك الشمال الذى كان شاطئاً يشارك - فى مواجهة مد البحر العربى - فى صنع الجزر ليحمى وجوده . وبين المد والجزر تتشكل بنية التاريخ فى شكل بنية السلوك الأسبانى . وبذلك فإن الوجود الإسلامى - بالضرورة وطبقاً لمفهوم البنية - سيصير عنصراً تكوينياً من بنية السلوك الأسبانى المشكّل

(١) إن الكاتب قد أهمل تماماً المكونات الرومانية والقوطية فى التاريخ الأسبانى - على الأقل فى هذه المرحلة التى ألف فيها الكتاب - وهو إهمال قد فهم خطأ عند من هاجمه وعلى رأسهم سانتش - البورنوت (السابق الإشارة إليه) لأن الكاتب كان يبحث عن تميز أسبانيا والعوامل التى لازالت فاعلة فى تاريخها ، بفرض اشتراك أسبانيا وكثير من بلاد أوربا والعالم فى الخضوع للاستعمار الرومانى لكن أسبانيا هى الوحيدة التى خرجت عن دائرة الحركة الأوروبية مبكراً لتدور فى فلك جديد لحضارة جديدة ، هى الحضارة الإسلامية مما فرض على أسبانيا نمطاً مخالفاً للوجود وللعمل فسارت - ولازالت تسير - فى طريق وكل أوروبا الغربية فى طريق آخر .

(٢) حرب الاسترداد تطلق على الجهود الأسبانية العسكرية المستمرة ضد العرب فى الأندلس التى انتهت بشكل حاسم عام ١٩٤٦ عند القضاء على مملكة غرناطة آخر الممالك الإسلامية فى الأندلس وإن كان لهذه الحرب ذبول تمثلت فى اضطهاد الموريكيين وحربهم ثم طردهم عام ١٦٠٩ . والكلمة الأسبانية La Reconquista بإضافة (re-) للكلمة conquistada المستعملة للدلالة على الفتح العربى للأندلس متبوعة بالصفة Arabe .

لبنية أكبر هي بنية التاريخ<sup>(١)</sup>. وتظهر خطورة هذه النتيجة في أننا لسنا أمام منهج مقارنة يحاول أن يتتبع مناطق التأثير والتأثر على ضوء الصلة التاريخية وإنما نقف أمام بنية متكاملة تتشكل على مهل كما تتشكل بنية القشرة الأرضية. إن الإسلام في أسبانيا لم يلعب دور المؤثر فحسب بل وجد وبقي في نسيج معقد دائم التشكل بين المتغير والثابت، وهو يوجد في سلوك إسلامي غمطي. إن انحسار البحر العربي الإسلامي عن أرض يشكل لون الحياة النباتية والحيوانية المستقبلية فيها كما يترك وراءه. بحيرات مغلقة تظل تعكس صفحة قديمة من حركتها الموجبة المتجددة. وهذا ما ستكشف عنه السطور التالية.

إننا إذا نظرنا إلى الواقع الأسباني الذي يتجمع في بؤرة الطفولة الأسبانية المذكورة سابقاً ستختفي تلك الفكرة المجردة عن «أسبانيا ما» أزلية قامت على التربة الإيبيرية لمحاولة غريبة تبغى إسقاط ثمانية قرون إسلامية غير مرغوبة من التاريخ الأسباني - إن الحديث عما هو أسباني لا يجري في وعي المؤلف إلى ما قبل عام ٧١١، وما بعد ذلك لا يهم الحديث عن كونه كان طيباً أو سيئاً. وإنما يهم تقديم رسم مجمل له عبر تحديد الكيان الإنساني الذي يتأسس عليه مشروع العيش والاستمرار، حيث إن الإرادة الإنسانية مضت تشق مجرى عنيداً، أسفر عما هو أكثر خصوصية وغرابة من كل ما نجده عند الشعوب المجاورة شرقاً وغرباً (ولا يدعى ذلك تفوقاً أسبانياً، ولكن وجدت قيم أسبانية لاشك رفيعة ووحيدة في نوعها)، وعما ليس له نظير - فظواهر مثل لاثلستينا، وسرفانتس، وفيلاثكس وأونامونو ويكاسو وفايا<sup>(٢)</sup>، تقدم جوهر لا يوصف إلا بأنه أسباني وحسب، لقد اكتسبت القيم الأسبانية عالمية وخلوداً دون شعوب أخرى لعلها على قمة الحضارة الحديثة اليوم.

---

(١) كما سنرى بعد سيطلق المؤلف على العناصر التكوينية لبنية التاريخ الأسباني اسم: «صنع الحياة».

(٢) لاثلستينا: عمل أدبي ألفه (أو لعل غيره قد ألفه) اليهودي المتصفر فرناندو دي روخاس، ويعد العمل طليعة

للمسرح الحديث، وقد تأثر هذا العمل بالقصص العربي الشعبي.

أونامونو: (١٨٦٢ - ١٩٣٧) أديب وأستاذ جامعي شغل في أسبانيا مكانة تشبه طه حسين في مصر لأنه مفكر وأديب متعدد المجالات بجانب أنه أستاذ في اللغة والأدب.

فايا: (١٨٧٦ - ١٩٤٦) موسيقار عظيم يعد من أهم مؤسسي الموسيقى الأسبانية الحديثة وله مكانة عالمية رفيعة في عالم الموسيقى وهو أندلسي ولد في قادش ومات في قرطبة.

وينهى المؤلف مقدمته معبرا عن إمكانية النقص في تقديم «بانوراما» للتاريخ الأسباني، ولكنه يعلن أنه تمكن من تقديمه «كصبغة للحياة» وليس كأحداث لأن الأحداث مؤشرات تشير للتاريخ فحسب، وليست هي التاريخ نفسه. كذلك يعرب عن عدم معرفته للغة العربية فاستعان بجهود المستشرقين مشيدا بدور هؤلاء بصفة خاصة غارسيا غومث عميد المستشرقين الأحياء، وأسبن بلاثيوس عميد المستشرقين الراحلين ليبدأ الفصل الأول من الكتاب<sup>(١)</sup>.

---

(١) في الصفحات الأخيرة من كتاب ابن مسرة ومدرسته (راجع كتابنا) يتنبأ بخطورة دور الإسلام في تشكيل التاريخ الأسباني مثلما يتنبأ بقدم كتاب يكتشفون هذا الدور. ولم تمض على هذه النبوءة سنوات قليلة حتى اهتز العالم الأسباني بكتاب أميريكو كاسترو هذا الذي نقدهم وكان شكره هنا وتقديره للمستشرق بلاثيوس هو تلميح لعلاقته بنبوءة بلاثيوس المذكورة بجانب أنه تصريح بتحولات التراكم الكمي في الدراسات العربية إلى سلوك كيفي في البحث والنظر. إننا أمام رائد لاتجاه جديد في النظر للتراث الإسلامي في أسبانيا ما كان ليكون قبل جهد طويل للاستشراق الأسباني خاصة.



# الفصل الأول

## أسبانيا، أو تاريخ قلق

يبدأ هذا الفصل بالحديث عن تاريخ الدولة الأوروبية بما فيه من وضوح قاطع، ذلك التاريخ الذى تحدد كل نقطة فى ماضيه ومستقبله، ثم يضيف المؤلف إلى هذا ظاهرة أخرى تفرد أسبانيا - رغم عدم غيابها قط عن التبادل التجارى مع جاراتها الأوربيات - عن غيرها، فالفرق بين أسبانيا وبين أى دولة أوروبية يختلف فى النوع تماما عن الفرق بين أى دولتين أوروبيتين أخريين، فضلا عن وصول أسبانيا - برفقة البرتغال - إلى القرن العشرين وهى تعاني من الضعف السياسى والاقتصادى والعلمى بينما تحمل فى إهابها تفوقا مذهلا فى الفن والأدب بجانب الانتصارات العسكرية واكتشاف عالم جديد (فى أمريكا).

إن الأسباني يحلم بالمجد ويمضى الوقت عاطلا فى انتظار ذلك المجد فإن لم يأت فهذا حكم القدر، وإن أتى فهو لا يقبل إلا الحد الأقصى بينما لا يفكر فى تحقيقه بل يحلم. فمنذ القرن السابع عشر شعر الأسباني المتميز بخواء إنجازاته الجمعية، وتركزت الحياة الأسبانية فى محاولة تجنب ضربات القدر. هناك ظاهرة أخرى غريبة، فبرغم أن الأسباني يعيش على ماضيه المجيد فيما تفوق فيه إلا أنه لا ينظر بتقدير واع إلى إنجازات ذلك الماضى (يشارك أسبانيا فى ذلك الآن دول أمريكا اللاتينية التى لا تحافظ على منجزات العماراة والفن الأسباني فيها محافظة الولايات المتحدة على الآثار الأسبانية فى لوزيانا وكاليفورنيا) فالمصور «الجريكو»<sup>(١)</sup> مثلا لم يخرج إلى دائرة النور إلا فى بدايات القرن

---

(١) الجريكو (١٤٧٧-١٥٧٦) مصور أسباني عظيم عاش فى الفترة من ١٥٤٨ إلى ١٦٢٥. ولم يلتفت فى أسبانيا إلى أهميته إلا فى مطالع هذا القرن كما يشير المؤلف. وهو تلميذ للمصور الإيطالى «التيشانو» مؤسس مدرسة فينيسيا.

العشرين، والشاعر «جونجورا»<sup>(١)</sup> ظل فترة طويلة ينظر إليه كرجل يهذى، ولم يحفل بهما أحد إلا فى ظل حملات عاطفية أوروبية لتقديرهما، وأمثال ذلك كثير. أليس عدم الاحتفال بمثل هذا الدليل القائم على أن الأمر عاطفة تخلو من العقلانية والتفكير.

إن ما سبق ليدفع إلى التأكد من أن التاريخ الأسباني لا زال فى موضع يستحق المناقشة من جديد. إن التاريخ الأسباني بين الاحتضار والحياة لغز يحتاج إلى الفحص من جديد<sup>(٢)</sup>. إن الروح اليهودية اليائسة والمنتصرة تصب فجأة فى «لائستينا الخالدة» (١٤٩٩م)، وفى عام ١٦٠٥م فى ضوء بيئة تتصارع فيها النهضة مع نقيضها يظهر «دون كيخوته» لتجسيم خالد للإنسان المستحيل، يتحقق جمالياً... إلى أن نصل إلى عام ١٩٠٠ لنسمع لورد «سالسبورى» يصف أسبانيا بأنها دولة متحضرة، وفى ظل هذا الاحتضار تظهر نخبة من الرجال فى الفن والفلسفة والعلم أسماؤها ليست فى حاجة إلى صفات (انطونيو ماتشادو - لوركا - بيكاسو - البنيث أى كاخال - منندث بيدال - أورتيجا أى جاسيت... إلخ)<sup>(٣)</sup>، أليس هذا غريباً؟ إن كل الأحداث ترشح أسبانيا كبلد للفلاحين لا يثير فيها الاهتمام إلا جمال مظاهر الطبيعة، وفجأة تنفر وتصنع المستحيل. إن فحص هذا التاريخ يتطلب النسيان - لوقليلا - لأفكار التقدم، والانهيار المادى، والقدرة السياسية والكفاءة التكنولوجية.

منذ القرن السابع عشر، يبدو للعيان عدم التكامل فى الإرادة الجمعية بعد انهيار إمبراطورية أسبانيا التى كانت تقوم على الإيمان الكاثوليكي من وجهة نظر الأسبان لا من وجهة نظر كنيسة روما برغم الاتفاق الظاهرى بين الجهتين. وقد بدأ عدم التكامل هذا بين اتجاهين متناقضين أحدهما يدعو لعقلانية النهضة والآخر يصمم على الاتجاه المدمر ضد «الإسلامية» بينما عاش كثير من الأسبان فى ظل جمود العادات والمعتقدات دون الانشغال بمعرفة شئ حتى أننا نجد - فى بعض الجهات: أن الناس استمرت حتى القرن العشرين فى استخدام المحراث الرومانى ودرس الحبوب بالثيران.

---

(١) جونجورا: (١٥٦١ - ١٦٢٧) شاعر غنائى قرطبى مسقط الرأس وله أسلوب خاص يسمى الكولتيرانيزم حاكاه كثير من الشعراء وهو أسلوب يمزج بين العاطفة والطبيعة والسخرية.

(٢) لعل سانتسن البورنوث استعار من هذه العبارة اسم كتابه الذى يعد رداً على كتاب أميريكو كاسترو حيث أن اسم الكتاب المذكور هو «أسبانيا: لغز تاريخى».

(٣) انطونيو ماتشادو (١٨٧٥ - ١٩٣٩) شاعر أسباني عظيم من عمد حركة ضخمة فى الأدب الأسباني قادها مجموعة من الأدباء أطلق عليهم جيل ٩٨. وقد ساهم ماتشادو فى تجديد الشعر الأسباني كما ساهم فى ازدهار المسرح مشاركة مع أخيه مانيويل ماتشادو.

وعلى أى الاحوال ينبغى التنبيه بأن التاريخ لم يعد يفهم بمناهج مبتذلة : الحضارات تولد وتتقدم وتذبل ! أو أن التاريخ هو نتيجة لإرادة جمعية - أو إرادة تحولت لجمعية تطرح أهدافاً سامية ! كذلك ينبغى التحذير مما يقع فيه المؤرخون الذين يأخذون حاضر الأمة القوية الغنية بينما يسلبون كل شىء من تاريخ الأمة الضعيفة الفقيرة .

إذن لندع جانباً تلك الأفكار عن «العظمة» و«الانهيار» إن تاريخ أسبانيا فى حزمة واحدة، تراث قديم سوداوى يعود للظهور عند أغلبية مؤرخيها، فى محاولة دائمة لجعل أسبانيا تهرب من نفسها<sup>(١)</sup> .

### الحياة انغماساً

إن نظرة إلى أوائل القرن الخامس عشر تطلعننا على محاولات - لعلها صادرة من مسيحيين جدد<sup>(٢)</sup> فى معظمها - لتحديد شخصية الإنسان الأسباني، ونمط الحياة الأسباني . إن حركة الأسبان نحو التوسع تقوم على إيمان كاثوليكي خاص . يتم الفتح لنشر هذا الإيمان لا لكسب الأرض، وبالتالي فانغماس الأسبان الروحي أبعدهم عن الانشغال بالماديات، وهذا الانغماس جعل من البلاد معبراً لنشر الإيمان الكاثوليكي والمحافظة عليه . إن الهوة السحيقة بين أسبانيا وجاراتها الأوربيات تتلخص فى أن الاعتزاز بالنبالة فى أوروبا مضى مندمجاً فى الأعمال التجارية بينما أسبانيا لم تطق المزج بين التجارة، وبين الإيمان الذى كان مصدراً للنبالة . ويزداد تحديد أسبانيا أكثر بأن أهم قيمتين لديها هما : أولاً : خصب الأرض وعطائها الذى يجعل من قشتالة (أسبانيا ذلك الوقت) دولة غنية . ثانياً : حماية المؤسسات العسكرية . وهاتان القيمتان تعكسان الكسل والفخار بالنفس<sup>(٣)</sup> .

---

(١) إن هذه المقولة تنطبق على التاريخ العربى، الذى يهرب من نفسه، فنحن الآن نسمى الأشياء بغير أسمائها، لقد أطلق على حرب ٥ يونيو سنة ١٩٦٧ لفظ «نكسة» ولم تستعمل كلمة هزيمة، هذا مثال صارخ وقريب للهرب من النفس تدعّمه عشرات الأمثلة . إن ظاهرة الهروب من النفس عند كتابة التاريخ ظاهرة تاريخية لعلها تفتح مدخلاً للتأريخ للعالم العربى .

(٢) المسيحيون الجدد هم من ارتد عن دينة يهوديا كان أو مسلماً ليدخل فى المسيحية، وقد عانى هؤلاء الاضطهاد من المسيحيين القدماء بل وظلوا تحت دائرة الشك مما فرض عليهم أسلوباً فى الحياة دفع بعضهم إلى شراء الألقاب وادعاء النبالة بمفهومها آنذاك وهو : الانتماء القديم للمسيحية (راجع السطور القادمة) .

(٣) هذا ملخص لرأى فرناندو دى لاتورى (وقد عاش الرجل خلال القرن الخامس عشر)، ورأيه هذا تمثل فى رسالة منه إلى اثريكي الرابع دى قشتالة فى بداية تملكه عام ١٤٥٥ . راجع :

Cancionero y obras en prosa de F. de La Torre, Publicado por A. Pazy Melia, Dresde, 1907.

ويقدم القرن الخامس عشر هذا التحديد في صورة إدراك أسباني للذات الأسبانية أمام الآخرين، كما يبدو بمعاصرة الأحداث عند الأسبان في ذلك القرن. وينتج عن هذا الإدراك ظهور جيش أسباني دائم يتطور على يد فرناندو الكاثوليكي ليعين هذا الأخير على التوسع في أوروبا، بل لعل ظهور هذا الجيش في البداية كان إرهاباً بظهور الملكيين الكاثوليكين<sup>(١)</sup>. ثمة أمر آخر - سيقدم له تفسير فيما بعد وهو الكثرة الغفيرة من الموظفين والحرس في البلاط الملكي وعند النبلاء، فهؤلاء يرغبون في البروز اجتماعياً بهذه الهالة من الرجال حولهم اتساقاً مع الروح الأسباني، إن الروح الأسباني عملة ذات وجهين، أحدهما أرض مؤلمة والآخر سماء مؤنسة ولعل هذه المحبة للأرض والحديث عن دورها الخلاق وتميزها الخارق هو امتداد لتراث عربي يتحدث عن الأرض في حب لا ينبع عن الرغبة في المكسب من ورائها<sup>(٢)</sup>. إن الكتاب الأسبان سيمضون يجدون أرض أسبانيا منذ الفونسو العالم مثلهم مثل مسلمي أسبانيا وها هو لوبي دي فيجا<sup>(٣)</sup>.

إنها أرض خصبة لا يصيبها النصب أبداً . . .

في إنتاج الأرزاق ذهباً وفضة.

فكيف تبدو لك تلك الأرض يا سيدتي؟

ألا يبهجكم مرآها السعيد:

نباتاتها، خصوبة وجمال . . . ،

ثمار وأشجار في ثراء؟

ألا يعجبكم مرأى كل ذلك السمو؟<sup>(٤)</sup>

ومرة أخرى يقول نفس الشاعر على لسان بحار:

---

(١) «فرناندو» و«إزابيلا» اللذان تم على أيديهما إسقاط آخر الممالك الإسلامية في الأندلس وهي مملكة غرناطة وفي عصرهما تم توحيد الممالك الأسبانية.

(٢) لاحظنا ذلك تحديداً أثناء دراستنا لشعر الطبيعة في الأندلس: راجع هذه الدراسة في رسالة مخطوطة بمكتبة جامعة القاهرة.

(٣) لوبي دي فيجا (١٥٦٢-١٦٣٥) كاتب مسرحي عظيم اشتهر بالإسراف في الكتابة حتى تجاوز الرقم ألف من عدد مسرحياته.

(٤) المثل في كوميديا Roma Abrasada للوبي دي فيجا.

أعرف أن تلك الأرض تنتظرني

الأرض التي أهوى تقبيلها

إنها الأم... تلك الأرض... في النهاية

وكأم فإنها تقيم الأود<sup>(١)</sup>.

إن الحياة الريفية كانت موضوعاً أساسياً في أهميته عند لوبي دى فيجا في أشعاره خاصة كما كانت كذلك في أدب القرنين ١٦ ، ١٧ عامة . إن الثناء على الأرض لم يكن فحسب صدى فيرجيليا أو بسبب النهضة (التي مجدت الطبيعة) أو بسبب العصر الذهبي إنما أيضاً - وبصفة أساسية - بسبب أن الفلاح كان يحس كزارع لأرض سحرية خالدة موافقة للأهواء عطاءة لفاكهة ونبيد لذة للشاربين . ونفس الشيء في النظر إلى السماء كمنعمة على الزارع الذي يزرع إلهيات خفية . إن الأسباني المسيحي في القرون الوسطى ازدرى العمل الميكانيكي والمقنن والخالى من الأسرار ، والذي لا يقف وراءه خلود تهبه الأرض أو السماء . إن الأرض والسماء قد حلتا تناقضهما في وحدة الإيمان الذي يقف وراء الفلاح والحياة الريفية في الواقع وفي الأدب ، إن أسبانيا قد كانت إيماناً : عقيدة يغذيها الموت والحياة ، والأرض والسماء . إن تقديس لوبي دى فيجا للأرض سيتكرر عند كالديرون دى لباركا<sup>(٢)</sup> وفي مسرح القرن السابع عشر بل وفي المثل الشعبي «بلاط أو مزرعة» . إن فرناندو دى لاتورى (أول أسباني حاول أن يفكر في وطنه) يقدر الأرض كصفة لما هو

(١) المثل من كوميديا El Molino للوبي دى فيجا .

تشبيه الأرض بل وأشجارها بالأم نجده عند الشاعر ابن خفاجة ، ولكنها الأم التي تأكل أبناءها تارة أو الأم الرؤوم بأبنائها اليتامى ، فموقفه عكس موقف لوبي دى فيجا (راجع شعر الطبيعة في الأندلس - فصل ابن خفاجة) فابن خفاجة فوق أرض تهتز ولوبي فوق أرض تقيم الأود . ابن خفاجة يقول :  
واعلم أن المرء للأرض أكلة      فيا عجباً أن تأكل ابناً لها أم  
(الديوان ص ٢٨٧)

ويقول في شجرة أندلسية :

كان أما بها رؤوما      تحتضن من شربها يتامى  
(الديوان ص ٦٩)

(٢) يقول كالديرون دى لباركا في مسرحيته El alcalde de Zalamea

ما كان يفلح قبطانا      ما لم يكن فلاحا

وكالديرون كاتب مسرحي (١٦٠٠-١٦٨٠) نقل المسرح من واقعية لوبي دى فيجا إلى مسرح الباروكو الذي يتأرجح بين نقل المفكر والصور في زخرفية أبى تمام .

أسباني، ويعود أونامونو لتحديد صفة أسبانيا قائلا: «عند قليل من شعوب الأرض تقدست الأرض كما حدث للشعوب التي صهرتها أسبانيا، إن أسبانيا أرض تحت سماء، إنها أرض مليئة بالسماء»<sup>(١)</sup>، أرض لها كينونة الجسم فصارت روحا، وليست هذه «غنائية» ولكنها دعامة الحياة أكثر واقعية وعمقا مما هو مكتوب في الأخبار، لأن وراء هذا المظهر الغنائي - طبقا لما أقمت من دليل - تتوتر عشرة قرون من الإنسانية الخنونة والتواقة. وإن الخط لم يتغير - فرنانودى لاتورى - لوبى دى لافيغا - كالديرون دى لباركا... أونامونو<sup>(٢)</sup> - وهذا يجعل المؤرخ ينظر فى تلك الصيغة الخاصة للحياة التى كانت مشكلتها الأولى والمستمرة هى القلق والمرارة تجاه وجودها نفسه. ذلك الوجود الذى يبرز عدم الكينونة فى وضوح والعيش فى يقظة الشك. سيقال إن شعوبا أخرى لم تخل من نظرفى وجودها فى ظل ظروف قاسية، والرد أن هذا النظر قريب من مجرى الوجود المحدد الواضح المجرى بينما يبدو النهر الأسباني لا يكف عن السؤال: عما إذا كانت مياهه تتدفق حيث يجب أن تتدفق.

ويمضى المؤلف - بعد وقوعه على أول صيغة للحياة الأسبانية وهى القلق المستمر المشوب بيقظة الشك فيما يتعلق بمشكلة الوجود، ذلك القلق الذى يشد الأسباني إلى الأرض من السماء وإلى السماء من الأرض - محددا أول مهام المؤرخ الأسباني أمام حياة قلقة تجعل من مهمته أن يودع القلق مثله مثل الشعور الوطنى ويغمس نفسه فى التاريخ ببؤسه ونعيمه مفكراً فى ارتباطهما. فمنذ «قصيدة السيد» حتى موسيقى فايا - لو أن أسبانيا

(١) فى شعر ابن خفاجة نرى الأرض تحت السماء معدنين نفيسين فى يوم هو عمره:

ترى الأرض فيه وقد فضضت      ووجه السماء وقد ذهباً

وفى البيت التالى تملأ الأرض بالسماء بل تفرزها:

وقد أطلع الروض من أيكه      سماء ومن زهره كوكبا

(الديوان تحقيق: السيد غازى) ص ٢٩٨

كما تملأ السماء بالأرض والأرض بالسماء:

والأرض فضية الآفاق تحسبها      شمطاء حاسرة قد مسها الكبير

فكل نجد ووه قد أطل به      روض تجلى بنور ما له ثمر

وللأقاحى ثنور فيه باسمه      لها من الثلج ريق بارد خصر

كان فى الجو أشجار منورة      هب النسيم عليها فهى تنتشر

(الديوان ص ٣٧٢)

ففكرة الأرض المركزية فى مفهوم كلمة «أسبانيا» ذات جذور أندلسية.

(٢) يشير المؤلف هنا إلى استمرار نفس الصيغة المشار إليها منذ القرون الوسطى حتى القرن العشرين.

دخلت فى دائرة الحضارات العقلانية والرءاء المادى والسلمى لما وجدت بالفعل لها حضارة عالمية .

إذن لنترك ملاحم المؤرخين السوداء أو البيضاء - لأنها لا تعنينا - ولتأمل تاريخ أسبانيا الذى كتبه أورتيجا إى جاسيت عام ١٩٢٢م: إن قضيته هى أن أسبانيا لا تعاني فحسب مرضاً مزمنًا إنما وجودها نفسه - وبشكل جذرى - مرضى . وجذر هذه الآلام يرجع للقوط الغربيين من القرن الخامس حتى وصول العرب ٧١١م . إن هؤلاء القوط سلالة ضعيفة بين السلالات الجرمانية فهم عانوا انحطاطا كما خلوا من القلة المختارة من الرجال الذين بدونهم لا تقوم ثقافة جديدة بالتقدير . ومنذ ذلك الحين أصبحت الثقافة نابعة من جماهير غير منظمة معادية للقلة المختارة لمجرد أنها «مختارة» فلم يحدث سوى الهدم والتحطيم والتدمير . دخل العرب فبدأت حرب الاسترداد ثمانية قرون - ومن المدهش تسمية حرب تستمر ثمانية قرون بهذا الاسم! - وهذه الحرب غط لاستمرار سلوك هذه الجماهير المعادى للثقافة الرفيعة، ولو توقفت عن عدائها لتغير كل شىء ولما كان المرض . إن «أورتيجا إى جاسيت» بمكانته الرفيعة التى لا نظير لها فى العالم الأسبانى يكتب بهذه العاطفية، وينطلق فى إصدار الأحكام المطلقة لهو المثل الصارخ للحياة انغماسا . ولورجعنا لكل من علق على التاريخ الأسبانى أو كتب فيه منذ بعيد لوجدنا نفس الانغماس، فكما أن «أورتيجا» ينسب كل شىء للجماهير متمردة غير منظمة يترك كيفيدو<sup>(١)</sup> أسبانيا بلا جماهير فى تعليق له على طرد الموريسكوس .

إذا مضينا مع هؤلاء نعدد كل الأسباب وراء سوء الحظ والكوارث فى أسبانيا سنكلف أنفسنا بمهمة فادحة وخالية من أى مغزى يرتبط بهدفنا التاريخى - إننا - إذن - يمكن أن نتحدث عن المناخ والكسل ورفض العقلانية، وغياب النهضة، وأيضاً عن العرب كما يفعل كثير من المؤرخين الذين ذهب بعضهم إلى الحديث عن «نفسية إيبيرية» ذات مزاج فردى ومتناقض تشكلت فيما قبل التاريخ، بينما الحقيقة أن الأسبانى تشكل داخل تاريخه المعيش نفسه وليس بفروض عنصرية .

مما سبق يبدو هدفنا متواضعا وأقل دوجماتيقية . إنه التطلع إلى وصف ما حدث

---

(١) كيفيدو (١٥٨٠-١٦٤٥) شاعر أسبانى عظيم وكاتب ساخر وسياسى جنت عليه السياسة فتعرض للنفى والسجن مرات .

للأسباني، وأى أسس للحياة قد أتاحتها الظروف له، تلك الظروف التى رتب القدر بداخلها مكان الأسباني، وبذا يمكن تأمل التاريخ كتحقق لقيم وليس تنفيضا لسجادة. إن الأسباني كان ضد أى سلطة للدولة منقادا لكل ما هو تراث وبدون هذا لصارت شبه الجزيرة الإيبيرية امتداداً لأفريقيا. إن الأسباني تشبث بمعتقداته الأسطورية الدينية والفنية كما لم يفعل شعب أوربي آخر. إن الأسباني - أيضاً - تحوصل داخل شخصه، ومن شخصه استخرج الجسارة والإيمان لقيم إمبراطوريته الغربية والشاسعة والاستعمارية والتي استمرت من ١٥٠٠ إلى ١٨٢٤<sup>(١)</sup>. كذلك حافظ هذا الأسباني على لغته، لغة القرن الثالث عشر وصهر بها إبداعاته الفنية ذات القيمة العالية، كما أنه مضى يتوحد ليس عبر الأسباب والمعرفة والقوانين ولكن خلال الأساطير والمعتقدات.

---

(١) لعل فكرة التحوصل كانت من صفات المجموعات البشرية التى تعايشت فى أسبانيا مع اختلاف مهام التحوصل طبقاً للمراحل التاريخية. إن الأسباني يتحوصل بحثاً عن نفسه التى تشكل بينما المسلم فى نفس المرحلة يبحث عن نفسه الضائعة فى صنفين أحدهما يسكر والآخر يتأمل والنتيجة واحدة. ونلاحظ ذلك فى شعر ابن خفاجة:

غيرى من يعتد من أنسه      ما نال من ساق ومن كأسه  
وشأن مثلى أن يرى خالياً      بنفسه يبحث عن نفسه

(الديوان ص ٦٢)

إن ما يعبر عنه ابن خفاجة هو ما يطلق عليه مرارا أميريكو كاسترو الانغلاق داخل الذات فى تأمل الذات.

## الفصل الثانى

### إسلام شبه الجزيرة الإيبيرية

يقدم الكاتب فى افتتاح هذا الفصل حديثاً عن وجود دور أسباني فى ظل القوط الغربيين، ولكنه دور رومانى الطابع غير متميز. واستمر هذا الدور الرومانى تحت الراية القوطية حتى وصول المسلمين وسيطرتهم على شبه الجزيرة الإيبيرية لتنفصل أسبانيا عن مجرى التاريخ الأوروبى الذى سارت فيه الدول الأوروبية الأخرى. ولم يلبث المسلمون إلا قليلاً حتى بدأت المقاومة المسيحية تبدو محسوسة، وتجبّر المسلمين على الدخول فى حرب الشغور، والواقع - كما يرى الكاتب - أن الإسلام كان غير قادر على خلق أبنية أساسية متينة بسبب حضارته ذات الطابع السحرى التى منعت الزعماء المسلمين من أن يحاطوا بشعوب قادرة على خلق أنظمة مستقرة تتعايش فى ظلها هذه الشعوب ومع ذلك فقد كان الإسلام يمثل الثقل الحضارى الوحيد، وله أدب غنى فى محتواه، وهو أدب يقوم على أدوات تعبيرية تملأ النفس دون نظير يوازيه فى روما. وقد استمر الإسلام فى أسبانيا طالما وجد زعماء أقوياء يكهربون الناس بانتصاراتهم. وقد عاش فى ظل الإسلام عدد من المسيحيين بفضل تسامح هذا الدين إلى أن جاء المرابطون والموحدون فقصوا عليهم (١٠٩٠ - ١١٤٦). ويستمر الصراع بين المسلمين والمسيحيين فى الشغور شاغلاً التاريخ الأسباني كلية حتى منتصف القرن ١٣م حيث يحتل المسيحيون قرطبة عام ١٢٣٦م، وبلنسية عام ١٢٣٨م وأشبيلية عام ١٢٤٨م<sup>(١)</sup>. ومنذ ذلك الحين يحاكى المسيحيون المسلمين، فيظهر مقابل طوائف المسلمين طوائف مسيحيون<sup>(٢)</sup>، ويهمد دافع «حرب

---

(١) بدأت سلسلة سقوط المدن الأندلسية فى يد المسيحيين بسقوط طليطلة عام ٤٧٨هـ. وتم سقوط بلنسية على يد «السيد القنيطور» عام ٤٨٨هـ، وتم استعادتها على يد الأمير أبى محمد مزدلى قائد يوسف بن تاشفين عام ٤٩٥هـ وعادت للسقوط نهائياً عام ٦٤٦هـ، بثلاثة أعوام بعد سقوط عاصمة الإسلام فى الأندلس «قرطبة». أما أشبيلية فقط سقطت عام ٦٤٦م (الطيب ج٤).

(٢) يقصد ملوك الطوائف، ولكن ممالك الطوائف المسيحية كانت بؤراً للتجمع بعكس الطوائف المسلمين كانت بؤراً للتمزق والفرق.

الاسترداد» وتبسط حركة هذه الحرب إلى أن يأتي الملك الكاثوليكيان (فرناندو، وإيزابيلا) فيوحدان طوائف أسبانيا وينهون هذه الحرب في نهاية القرن الخامس عشر، لن أكرر ما حدث أثناء هذه الفترة - لأن أحداث هذه الفترة معروفة، ولكننى سأوجه اهتمامى إلى نواحي الحياة الوسيطة التى تداخلت - فيها - الحضارتان الإسلامية والمسيحية ليس لقص أثر الإسلام فى أسبانيا المسيحية فحسب وإنما للوصول إلى وجهة نظر ذات كفاءة فيما يتعلق بنسيج الحضارة الإيبيرية: هكذا يقول الكاتب مشيراً من جديد إلى منهجه البنائى مؤكداً هذه الإشارة بأنه واجه المشكلة فى محاولة له عام ١٩٣٨ للكتابة عن بعض مشاكل القرنين ١٥، ١٦. فقد وجد نفسه غير قادر على ترجمة ما هو إسلامى فى لوحة التاريخ الأسبانى كما لم يستطع أن يستغنى عنه، فتفادى الأمر بطريقة غير مناسبة للدراسة. وبذا لم يتمكن من تحديد المشكلة لأنه حتى ذلك الوقت كان واقعاً تحت سيطرة تفكير سادة المؤرخين فى «مادة» وليس فى «صيغة» تاريخية.

وبعد ذلك ظهر للمؤلف أن العصر الوسيط المسيحى كان «مهمة جماعة مسيحية» لكى تصمد أمام عالم استمر - طوال النصف الثانى من هذا العصر - متفوقاً عليهم فى كل شىء إلا فى الجسارة والقيمة والتعبير الملحمى. إن المسيحيين قد تبناوا جمهرة من الأشياء المادية والإنسانية التى أبدعها المسلمون ولكنهم لم يستوعبوا الأنشطة المنتجة لهذه الأشياء لسبب محدد، وهو أنهم كان عليهم عمل أنشطة أخرى مختلفة لمواجهة المسلمين، ثم الانتصار عليهم.

ثم يستعرض المؤلف الوضع الإسلامى المسيحى: عظمة المسلمين ومدنهم التى لم يشهد المسيحيون لها نظيراً، وملوكهم الذين كان يهب الملوك المسيحيون لهم بناتهم. حضارة متفوقة مادياً وروحياً أمام قوم فقراء لا يملكون إلا الإيمان المسيحى والإحساس بأن الجسارة والنبالة وما وراءهما من مكسب لا يتنافيان مع الإيمان، هؤلاء القوم تلخصت حياتهم وخطتهم فى محاكاة المسلمين حتى يسودوهم. ولم يكن هناك - على أى الأحوال - أى انفصال جغرافى أو عنصرى كامل بين المسيحيين والمسلمين، فالمسيحيون الذين عاشوا فى ظل التسامح الإسلامى بدأوا يهاجرون أفواجا من المدن الإسلامية (١١٢٥-١١٤٦). كما عاش فى ظل الممالك المسيحية أولئك المدجنون الذين تدين لهم بعض المدن الأسبانية بأجمل الآثار الفنية التى تم إنجازها على أيديهم مثل القصر فى أشبيلية وباب الشمس فى

طليطلة<sup>(١)</sup>. أيضاً هؤلاء المرتدون من الدينين الذين تبادلوا الهرب بين الشعيين، هذا كله بجانب أمور أخرى كثيرة للاتصال جعلت المعاشة بين الشعيين والدينين سهلة لا سيما فى القرون الأربعة الأولى من الوجود الإسلامى الذى استمر أكثر من تسع قرون تنتهى بطرد المورييسكوس نهائياً عام ١٦٠٩م (وإن كان يشك فى بقاء بعضهم بعد ذلك). إن آلاف الكلمات العربية قد تسللت للأسبانية كضرورة ونتيجة لهذه الاتصالات والمعاشة.

ولعل من أطرف وسائل الاتصال أولئك «شيوخ المنصر» الذين عملوا كجواسيس لصالح الشعيين لمقدرتهم فى إجادة اللغتين العربية والرومانشية.

ثم ينتقل مؤلفنا إلى «المورييسكوس»<sup>(٢)</sup> وطردهم من أسبانيا. ويتساءل هل كان طردهم من وطنهم مبرراً؟ إن الحبس الأسبانى بأن الحرب بين المسيحيين القدماء والمورييسكوس كانت حرباً أهلية بين أسبان وأسبان، فلماذا يطردون؟ إن الزراعة والصناعة فقدت الكثير - بل كل شىء - بطرد هؤلاء. إن شهرة المورييسكوس وذكاءهم وتفوقهم وكثرة نسلهم فضلاً عن زواج بعض الأسبان من موييسكيات، وتعاون المورييسكوس مع بعض أعداء أسبانيا فى أعمال التجسس، كل هذا أثار حفيظة الأسبان من المسيحيين القدماء، وجعل إحساسهم بالخطر المورييسكى يعلو ويدفعهم لمحاربتهم حرباً قاسية لا هوادة فيها، مما جعل المورييسكوس يتمردون مراراً ثم يطردون. ولكن على أى الأحوال - رغم هذه المهارات المورييسكية التى يضاف إليها ثراء فولكلورى - فإنهم لم ينجبوا ابن حزم أو ابن رشد آخر، وأدبهم الخاميد المحفوظ حتى الآن يشهد بأن المسيحيين تفوقوا عليهم روحياً وعسكرياً. إن الكتب التى ألقت بسبب طرد المورييسكوس بين ١٦١٠، ١٦١٣ (٢٠ كتاباً بين مطبوع ومخطوط) تثبت كم كان هذا الحدث يعنى الرأى العام. لقد استخدم العنف والإقناع ولكن هذه السلالة بدت عصية على أن تقهر. إن المورييسكوس كانوا يشعرون بأسبانيتهم

---

(١) القصر تم تشييده فوق أطلال قصر المعتمد بن عباد حيث استقر عدد من ولاة الموحدين ثم الملك سان فرناندو وخلفاؤه بعد الاستيلاء على أشبيلية، ولم يبق من هذا القصر القديم سوى «باب الحبس»، والقصر الموجود الآن فقد شيده «بدرى القاسى» وأصلحه جزئياً من بعده الملكان الكاثوليكيان ثم كارلوس الخامس. وتشهد واجهة القصر بروعة فن المدجنين ولا زالت الحداثى العربية تخلق جواً إسلامياً حول القصر.

(٢) المورييسكوس (أو المورييسكيون): هم المسلمون الذين بقوا فى أسبانيا بعد انتصار الأسبان النهائى فى حروبهم ضد المسلمين التى أطلق عليها حرب الاسترداد. وقد عمد المورييسكوس تعميداً مسيحياً وعاشوا مسيحيين مع الشك العام فى إيمانهم المسيحى مما أدى فى النهاية إلى محاربتهم وطردهم من أسبانيا مع ما أسفر عنه ذلك من توقف النشاط الإنتاجى الذى كان يقع على كاهل المورييسكوس.

فالمسيحيين القدماء وقد كانوا يؤسسون ضمير أمة على أساس من ماضٍ مجيد . وكانت محاسنهم نابعة من العمل والثروة الاقتصادية التي تترتب على العمل . وقد ضحت الملكية الأسبانية بهذا لأن الثروة والرفاهية بالنسبة لها ليست شيئاً أمام الشرف الأسباني المؤسس على الوحدة الدينية والسيادة المطلقة للسلطة الملكية . إن الموائيق والتفاهم مع غير المؤمنين كان شيئاً ينتمى إلى القرون الوسطى ، ولذا كان وجود الموريسكوس (المشكوك فى إيمانهم) أمراً يخالف تسلسل التاريخ ، ومع ذلك فإن هيكَل الحياة الوطنية كان عليه أن يتابع نفس الهيكَل الوسيط : حيث كان المسلم يعمل ويتج ، بينما المسيحي يتسبد فى غيبوبة نشوانة بسبب الإحساس بالعظمة الشخصية . إنه لا يمكن فهم صور الفلاحين والمتصوفين والحرفيين عند «الجريكو» ، تلك الصور التي تبدو فخيمة لا لشيء إلا لكونها صوراً محاكية لهذه الفئات التي عاصرت الجريكو ، وكانت ترفل فى النعيم والفخار ، وتتأمر ضد الدولة ، إن أسبانيا فى عهد كارل الخامس كانت تشعر بقوتها ، وكان لديها بقية من مرونة تحافظ على دفعة باقية من التراث ، ولكن فى عهد فيليب الثانى يدخل كل شيء فى دائرة التشدد فينتهى الاعتدال تجاه الموريسكوس ، ويترتب على ذلك أن ينطلق الموريسكوس لحمل السلاح لأنهم قد اشتموا نهاية الإمبراطورية الأسبانية . وهذا واحد منهم يقول : «أنا لا تهمنى الإمبراطورية الأسبانية الممتدة ، لأن الدول - وصدقونى ! - عندما تصل إلى نقطة العظمة فمن المحتم أن تنهار لأن القوى الكبيرة تهدمها الرشوة والشهوة والملذات التي تصاحب الرفاهية . . . وبصرف النظر عن هذا فنحن لسنا عصابة لصصوص بل مملكة . إن أسبانيا ليست أقل مرضاً من روما»<sup>(١)</sup> والحقيقة أن فيليب الثانى احتاج لكل قوته لكى يتغلب على الموريسكوس فى سلاسل جبال غرناطة وبالضرورة فإن جماعات هؤلاء الموريسكوس سوف تقل بسبب سوء تسليحها بعد ثلاث سنوات من الصراع . إن هذه الحرب الأهلية ثم أخيراً طرد هذه السلالة التي لا نظير لها حدثان كان عليهما أن يطرحا كصيغ للمشكلة موضوع الاختلاف . لقد أدى ذلك إلى انشقاق - ولكن مع أضرار أليمة وخطيرة لكلا الطرفين - لأن تناقض «العقل» كان يمضى مصحوباً بتعاطف «الحياة» . إن هذا التعاطف كان أساسه مجتمعاً ذا تجربة أخلاقية واحدة غير قابلة للتصالح مع «عقل» حكومة إمبراطورية ثيوقراطية .

(١) يلاحظ تأثره بنظرية ابن خلدون حول أعمار الدول وسقوطها (راجع مقدمة ابن خلدون) .

لم يعد المسلمون والمسيحيون يأوون إلى العقيدة التي أظلتهما في العصور الوسطى . ومع ذلك فالموريسكى ظل يحس بأسبانيته «أيما كنا فلإننا نبكى من أجل أسبانيا، ففي النهاية نحن ولدنا فيها وهى وطننا الطيبعى . . . الآن أعرف وأخوض تجربة ما تعود الناس على قوله : كم هو حلو حب الوطن» هكذا يتحدث الموريسكى المطرود من أسبانيا فى رواية دون كيخوته (II,54) . ويرى أسقف غرناطة الأول «فراى ارناندو دى تالفيرا» أن المسيحيين القدماء والموريسكوس سيان فهم مسيحيون طيبون ويمكن أخذ الموريسكوس إلى حظيرة إيمان القدماء وأخذ القدماء إلى دائرة أعمال الموريسكوس الطيبة ، ولم يكن هذا الحس العاطفى مؤقتاً أو سياسياً ، فهذا المؤرخ بيرمودث دى لابدراسا<sup>(١)</sup> ، إذا كان قد رأى أن الموريسكوس ينقص بينهم الإيمان ويكثر التعميد ، فإنه يؤكد أن لهم حسنات طيبات أخلاقيا ، فهم صادقون جدا فى التعامل والتعاقد ، وذوى بر مع فقرائهم ، يقل بينهم العاطلون لأنهم جميعا عاملون مجتهدون .

هنا يكمن صراع جديد ، فى زمن اتصف جذريا بالصراع . إن ذلك الصراع ينتهى بأن يظهر على هيئة تعبير فى الأساليب المسماة بـ (الباروكوس)<sup>(٢)</sup> . إذن لا يناسب أن نبسط الأمر هذا التبسيط المبالغ فيه بقولنا : إن التعصب الأسبانى هزم الإصرار الإسلامى المتمرد على الوحدة الحديدية لأسبانيا فى عصر فيليب الثانى ، فالحاسم فى المشكلة هو الصدام بين العقل والحياة ، ذلك الصدام الذى وعى به الذين كان لهم حلم مثالى بتنسيق «الإيمان بدون عمل» لأولئك المسيحيين القدماء مع «العمل بدون إيمان» للموريسكوس ، وبفشل هذا التنسيق بينهما تصبح الكارثة الاجتماعية حتمية . ويلاحظ «العيسوى بدر وجوثمان» فى ١٦١٤ أن بعض الموريسكوس (ويطلق عليهم البروتستانت المبتدعين) كانوا يدينون فى سعادتهم للحال التابع من ممارسة «العمل» كقيمة اجتماعية وبناءة<sup>(٣)</sup> . بطريقة أو بأخرى ، كان الناس فى أسبانيا يحسون بما هو «الإنجاز الممتاز» مع أن تحقيق مثل هذا الإنجاز كان

(١) Segun Bermodez De La Pedraza, en Antigüedades y exelencias de Granada folio GI, Citado por (١) P.longas Vida religiosa de los moriscos, Madrid 1915, P.LXXV.

(٢) أسلوب فى الفن والأدب يقوم على الزخرفية المثقلة بالصور والفكر ، ولعل له بعض الجذور الإسلامية متمثلة فى شعر أبى تمام وفى الفن الإسلامى ، وأيضاً تبدو العلاقة بين منظور هذا الفن ومنظور التصوف الإسلامى فى رؤية العالم .

(٣) Pedro de Guzmán, Bienes de honesto trabajo. Madrid 1614, Paginas 119, 120 (٣)

مستحيلا، وهذه الثنائية المشكلة بين الوعى والسلوك تعد مقدمة منطقية، منها تشتق السمات الدائمة وذات المستوى العالمى للحضارة الأسبانية.

وفى القرن ١٦ يضح إقطاعيو أراجون بالشكوى من سلطات التفتيش التى تطارد تابعيهم من الموريسكوس كما نرى فى بلاغ مندوب التفتيش فى أراجون إلى مدريد عام ١٥٥٣م. وفى عام ١٥٥٦م يعدم أدميرال أراجون «دون سانشو دى كارودنا» لتسامحه مع الموريسكوس حتى أنه سمح لهم بإعادة بناء مسجد صغير كما نسب إليه نية الذهاب إلى البابا وحتى إلى سلطان تركيا فى احتجاج على طقوس التعميد الإجبارى المفروضة على الموريسكوس البنسنيين، عموماً أصبح غير مطروح الانزاج بين «الإيمان بدون عمل»، و«العمل بدون إيمان» كذلك استبعد التنسيق فى محيط المصالح الاقتصادية. هكذا يبدو نهائياً أن «أشياء» هذا العالم الملموسة والمتبادلة لم تكن أبدا محسوسة بالنسبة للروح الأسبانية مع أن هذه «الأشياء» نفسها هى التى تحسم - فى اللحظة الأخيرة - قدر أسبانيا: فالمسؤولون عن الحياة العامة، لم يستطيعوا أن يروا فى الموريسكوس أكثر من إرادة متمردة، ولم يعد فى الأفق حقل للالتقاء فى مصالح مشتركة بين حب الموريسكوس لأسبانيا وبين ذلك التقدير الذى تحمله بعض القلوب ذات المزاج الشفاف نحو الموريسكوس، هذا دفع الصراع إلى أن ينقلب إلى مواجهة بين إرادتين عاريتين غير متكاملتين، فيما يتعلق «بأشياء» هذا العالم الخارجى السالب الذى يتنمى إلى الجميع ولا يتنمى إليه أحد. ونتيجة هذه المواجهة بين الإرادتين لم يكن من الممكن إلا أن تكون تصفية جانب من الجانبين دون إمكان النظر إلى شىء آخر. أما سادة أراجون فقد تم قهرهم، وسقطت حقوقهم إلى هوة البؤس. وإنى لأرى أن بقية الحقن الأراجونى - ضد السلطة القشتالية المركزية خلال القرن السابع عشر - قد وجد مأوى له فى المطبوعات، من كتب تغص بالمرارة والهجاء. ومعنى ما سبق أن الأمر لم يمر فى استسلام كامل للنظام الكائن، فالطبقات الأولى للأعمال الأكثر جراءة ولذاعة لكيفيدو صدرت فى أراجون ولم تصدر فى قشتالة، ومن المؤكد أن سياسة التوحيد لفيليب الثانى والمضادة لقوانين أراجون، كانت حافزاً لليقظة لأى هجوم ضد المجتمع. كما أن الفكر ينبغى أن يذهب إلى أن طرد الموريسكوس ساهم فى هز التضامن الفقير بين ممالك أسبانيا المختلفة.

ومن ثم ، يمكن حساب المسافة الزمنية - عائدتين إلى الوراء - بين طرد الموريسكوس ١٦٠٩ و طرد اليهود ١٤٩٣ ، لنرى أن هؤلاء وأولئك - فى مجموعهم - شكلوا جزءاً من أسبانيا وامتدادا لشعبها كما يبدو فى كل ما قرأنا من هجوم عليهم أو مديح لهم . ومع ذلك فاليهود كانت لهم وظيفة اجتماعية مختلفة . وقد نجحوا فى ضمان حماية بعض السادة لهم بما أبدوا من رقة وعبقرية ولا سيما فى جمع المال لهؤلاء السادة - كذلك قاموا بنشر أساليب فطنة من التصوف وصبوا فى أدب القرنين ١٦ ، ١٧م مواضيع وأساليب مترجمة عن العربية - وبذا نرى أن الدائرة التى بدأت بالمستعربين الخاضعين للمسلمين فى القرن ١٣م تقفل بالموريسكوس الخاضعين ثم المطرودين على يد الثيوقراطيين فى القرن ١٧م ، وهذه القرون التسعة منذ الفتح العربى حتى طرد الموريسكوس ، والتى قمنا ببسطها بين يدي القارئ وعلى مرأى منه ، لا بد أن تترك أشياء فريدة فى اللغة والعادات والدين والفن والآداب ، وأيضاً ملامح أساسية فى الطابع الأسباني تتطلب أن نضع فى اعتبارنا هذا التداخل الذى استمر أجيالا . علينا أن ننظر إلى كل هذا كصيغة بنائية للتاريخ بل كمحتوى للحياة . ونكرر أن أسبانيا المسيحية لم تكن شيئاً قد امتلك وجودا خاصا ثابتا سقط عليه النفوذ الإسلامى كشىء مؤقت مثل «الموضة» أو كنتيجة للحياة فى تلك الأزمنة . إن أسبانيا المسيحية قد تشكلت بينما كانت تتصب وتتعلم حياتها بما دفعتها إليه الروابط مع ما هو إسلامى .

وينهى المؤلف ما سبق كمقدمة لهذا الفصل بإعلان هام : وهو أنه لن يحكى تفاصيل تاريخ الحضارتين الإسلامية والمسيحية فقد تم ذلك فى جمهرة من الأعمال التى يعجز عن ذكرها ، إنما هدفه بيان كيف صيغت خصوصية القيم العظيمة الأسبانية . قد يخطئ أو ينخدع ولكنه واثق من أنه سيصوغ حكمه على ما هو أكثر أصالة وعالمية - للنمط الأسباني العبقري وأصل هذا النمط - فى صيغ حياة انصهرت فى تسعمائة عام من النسيج المسيحى الإسلامى اليهودى .

## اللغة :

ليس هناك أكثر بلاغة من اللغة : آلاف الكلمات العربية تواجهنا فى اللغتين الأسبانية والبرتغالية ، كانعكاس لاحتياجات حتمية ، تماما مثل اللاتينية التى قبلت آلاف الكلمات الإغريقية . وكثير من تلك «العربية» يخلد فى لغة الأدب والكلام . أما البناء النحوى فلم





يتأثر «بالعربية» لأن التراث الرومانى اللاتينى المكتوب لم يفقد كاملاً، وتؤكد بقاؤه بمحاولات الدول المسيحية، لتكثيف وغيها الوطنى <sup>(١)</sup> ولو سيطر المسلمون على كل أسبانيا، لتغير وجه اللغة الأسبانية الرومانية، ولكن الذى حدث أن الكلمات العربية، دخلت الأسبانية خلال مجرى حياة هذه اللغة بإجبار الحاجة وليس بسيطرة السلطة. «فالعربية» فى «الأسبانية» - بعكس «النورماندية» فى «الإنجليزية» - تدين لاستيراد أشياء لا غنى عنها من منتجات صادرة عن قدرة إنتاجية تبرز تفوقها، وهذه المنتجات كما تبدو فى المعجم تنتمى لجوانب متعددة فى الحياة: الزراعة - الفن - البناء - المهن - التجارة - الإدارة العامة - العلم - الحرب. ويقدم الكاتب حشداً من الكلمات التى تثبت أن «العربى المسلم» كان ضرورة فى حياة المجتمع المسيحى فى معظم جوانب الحياة. وبقي هذا الأثر فى اللغة حتى اليوم ولا سيما فى البناء والرى بل إن أعلى مراتب التقنية فى الرى تظهر فى كلمات الأسبانية ذات الأصل العربى. وفوق ذلك، فإن ملاحظة الكلمات التى تتصل بالماء تدفع إلى اكتشاف أن الدراسات المعجمية «العربية الأسبانية» قد أهملت كثيراً تتبع الكلمات الأسبانية ونظيراتها العربية فى استعمالاتها فكلمة «عين» العربية تشير مثلاً إلى ينبوع الماء، وهذا يفسر الاسم الجغرافى «عيون الوادى Ojos de Guadiana» ويكفى النظر فى هذه العينات من الكلمات لإدراك مدى امتداد وعمق النسيج الإسلامى المسيحى، وهنا يشير مؤلف الكتاب إلى أنه لم يذكر الكلمات ذات الصبغة الحربية والصناعية التى تدل مع غيرها من مشاركة فى صيغ الحياة المادية، ويمضى الكاتب متحدثاً عن الكلمات الدينية. إن هذه الكلمات لا نجد منها إلا الكلمات التى تشير إلى المصطلحات الدينية الإسلامية لأن الأسبان عاشوا داخل مسيحيتهم وراء حدودهم إلى الأمام دائماً، لكنهم لم يستطيعوا تبنى الصيغ الثقافية أو العلمية ما عدا أسماء النجوم التى أسبناها عن العربية «الفونسو العالم». ولم يحدث أن دخل الأسبانية كلمات علمية مثل الكلمات العلمية التى دخلت من الإغريقية إلى اللاتينية، حيث إنه لم يحدث أن فعل أسبانى مع العرب العظام أمثال

(١) عدم التأثر النحوى الذى يقطع به الكاتب أمر مشكوك فيه لأن اللغة الأسبانية تنفرد بظواهر غير موجودة فى الفرنسية والإيطالية مثل ظاهرة التقديم والتأخير بل إن كثيراً من الصيغ التركيبية اللغوية الشائعة الاستعمال توازى تماماً صيغاً عربية سابقة لها وكل هذه الصيغ «الأرابيسمو» تحمل معها أبنية نحوية عربية خصوصاً استعمالات حروف الجر. والأمر يحتاج إلى دراسة لغوية مقارنة مكثفة، ومع ذلك فالتأثر النحوى سيكون أقل جوانب الآثار العربية فى الأسبانية وأكثرها دلالة كلما أمكن العثور عليه.

الغزالي وابن رشد وابن حزم... الخ مثلما فعل سيسيرون وسنيكا مع الإغريق عندما ترجموهم وتبنوا أفكارهم لاتينيا، ولكن ينبغي أن نعرف أنه بجانب كلمات الصيغ المادية للحياة، وجدت كلمات ترتبط بالجانب الآخر المعنوي من الحياة، انتقلت من العربية إلى الأسبانية.

وإذا كان الوجود الاشتقاقي لكلمات عربية في الأسبانية يعبر عن مشاركة حسية في صيغ الحياة، فإن الترادف في استعمال الكلمات المناظرة لدليل على التعاطف النفسى مثل كلمات عين Ojo، ظل Sombra، وقصر Palacio بيت Casa وخجل Verguenza : فالأولى بمعنى عين ماء، والثانية بكل استعمالات ظل العربية والثالثة بمعنى غرفة، والرابعة بمعنى عمران سكاني كقرية أو مدينة والخامسة بمعنى شرف متتهك، وهذه الاستعمالات لا نظير لها في أى لغة رومانية أخرى إلا البرتغالية التي نصيبها من «العربية» هو نصيب الأسبانية.

من الواضح هكذا - أن كثيرا من صيغ اللغة تصبح غير مفهومة ولا مبررة إلا عبر انعكاس الإسلام فيها، ولعل من الكلمات ما له من الدلالة الكبرى حتى تستحق أن تفرد له دراسات مستقلة مثل كلمة Hidalgo. وهى كلمة يوصف بها الإقطاعى الصغير. إن كلمة algo «التي تسبقها كلمة» «ابن Hijo» لتشكيل كلمة Hidalgo تعنى الثروة والشرف معا، والكلمة استعمال عربى طعم به الإسلام السلوك المسيحى. ولا شك أن استعمالات «ابن» العربية كانت ولازلت تفيد الانتماء وقد فقدت قيمتها المجازية كما لو استعملت فى اللغات اللاتينية كقولنا بالفرنسية «ابن باريس» التى تفهم فهما عاطفياً لا وجود له فى الاستعمال العربى، ولعل كلمة algo معادلة لكلمة «الخمس» العربية التى تستعمل للإشارة إلى نصيب الدولة فى أرض البلاد المفتوحة وغنائمها، كما تستعمل ترجمتها الأسبانية quinta للدلالة على نصيب ملك أسبانيا من غنائم الحروب ومن الذهب الفضة المجلوين من أمريكا، وقد أطلق على زارعى الخمس فى الأندلس «أبناء الخمس» وهى كلمة فى شكلها ومحتواها تقابل Hidalgo الأسبانية. وقد حاول المؤلف - بعد هذا التصور - أن يجد كلمة عربية تشير إلى الثروة والشرف معا، فلم يجد<sup>(١)</sup>، وعقد الأمل على اليوم الذى يصبح فيه الأمر أكثر وضوحاً عندما ينجلي الوضع الاجتماعى فى الأندلس. ويتصور المؤلف أن هذا الاستعمال قد جاء مع هجرة المستعربين، وقيامهم بترجمة الفكرة العربية

(١) تكاد تقابل الكلمة العامية المصرية «ابن عز» الكلمة التى يشير إليها الكاتب Hidalgo.

إلى الأسبانية ، وهذا يفسر استعمال كلمة *enfante* (ابن - ولد) بمعنى نبيل ثم بمعنى ولى العهد فى مقابل استعمال «الولد» فى العربية وعلى أى الأحوال فهذه الاستعمالات لا تعرفها اللاتينية ولا الرومانثيات وهى إسلاميات تسلت إلى التفكير الأسباني باللغة ، ومن الأسبانية تسلل بعضها إلى اللغات الأوروبية الأخرى .

#### تأثيرات قرآنية :

إن آلاف عديدة من الأمثال الأسبانية ، والأقوال السائرة لها نظير فى القرآن ، ونضرب مثلاً لذلك قولهم : «حمار يحمل علماً» وتردد العبارة نفسها : «حمار يحمل آداباً» وإذا ذهبنا إلى البرتغال - وقد احتفظت لغته بالعربية أكثر من اللغة الأسبانية لعزلة البرتغال عن أوروبا - سنجد العبارة قد صارت : «حمار يحمل كتباً» وهى نفس النص القرآنى ك «الحمار يحمل أسفارا» وهذا يعنى أن النص القرآنى نفسه قد استعمل ، ثم استبدلت الأسفار بالعلم أو بالآداب ليصير المثل شيئاً غير مفهوم إلى حد ما .

وينهى المؤلف هذه الإشارات اللغوية التى تخلو من أى أهداف لغوية علمية محضة لأن منهج المؤلف لا يبحث عن الحدث ، إنما يكشف ما وراءه . إن الأحداث اللغوية السابقة تقدم صيغاً للحياة قد فرضت على نسيج الحياة الأسبانية فرضاً يتكشف منه شيئاً فشيئاً شبح التاريخ أكثر وضوحاً وتحديداً . إن دراسة عناصر البنية التاريخية فى حركتها ، ومنها اللغة سيجعلنا نعود فى الفصول التالية لبعض الاستعمالات اللغوية كلما كان ذلك مفيداً ، ثم يضيف الكاتب ثبناً لكلمات ذات اشتقاق عربى أو لكلمات نظائر مترادف كلمات وصيغاً عربية نظيرة .

#### استطرد حول قطالونيا (١) :

لم تنل اللغة القطلونية الفرصة لتحكت مباشرة بالإسلام والمستعمرين . فقد عاشت فترة تولى وجهها نحو جنوب فرنسا ، وعندما عادت بوجهها - فى نهاية القرن ١٢ - إلى أسبانيا أتيح لها الاختلاط باللغة القشتالية . على أى الأحوال ، إن قطالونيا لم تنتم أبداً إلى

---

(١) أحد الأقاليم الأسبانية الشمالية المتميزة لغة وثقافة . وعاصمته برشلونة مسقط رأس المصور المشهور بيكاسو أما لغته فهى القطلونية التى كتب بها المتصوف لوليو أعماله التى تعد أهم الجسور الثابتة تاريخياً لعبور التأثير العربى .

أسبانيا كما لم تنفصل عنها قط ، وبذا يمكن فهم الانشقاق الأسباني خلال التكامل ، وترتب على وضع مثل هذا ، أن قطالونيا قد تجمعت فى لغتها الحقائق اللغوية من ثلاث مدراس لغوية متباينة ومحيطة بالقطالونية أى يمكن القول أن هذه اللغة أخذت من العربية - ولكن أقل من القشتالية أو قل عبر القشتالية - كما أنها أخذت من البروفنسالية - وخاصة فى شعرها - كما أخذت - أخيرا من القشتالية - فى نثرها- ، وفى جميع الأحوال هى لغة لها وضعها الخاص النابع من الوضع الخاص لقطالونيا - فى التاريخ الأسباني ، فلم تشبه الأسبانية (القشتالية) والبرتغالية .



## الفصل الثالث

### التراث الإسلامى والحياة الأسبانية

لقد حظيت صيغ معينة للحياة والتعبير بقدر من الاستطلاع أقل كثيراً عن الكلمات ذات الأصل الاشتقاقى العربى فى اللغات الرومانشية الأيبيرية . هذه الصيغ المعينة تبقى غير مفهومة بعيدا عن الإطار الإسلامى ، وهنا لا يعيننى الفولكلور بقدر ما تعيننى الحقائق التى تركتها ٩٠٠ سنة من النسيج المسيحى الإسلامى فى إيبيريا . وفيما يتعلق بهدف هذه الدراسة يبدو غير ذى أهمية ذلك الذى تركته الحضارة الشرقية فى بلاد أخرى احتكت بها مثل روسيا وبيزنطة والهند ، ويحتل أيضاً نفس المنزلة تلك العادات التى قد يدين بها المسلمون الأسبان لشعوب مثل الفرس والبيزنط . ويبدو هذا القول واضحاً إذا عرفنا أن العادات التى حفظها المسيحيون الأسبان هى انعكاس حى للجلال الإسلامى الذى كان يقهر ويخضع فى بعض الأحيان (على حد تعبير منندث بيدال) إلى درجة أنه يرغب على محاكاة له غير واعية ، حتى بعد أن كان قد تلاشى الازدهار السياسى والعسكرى للمسلمين .

وإذا وجدت لدينا خريطة للحمامات فى أسبانيا الوسيطة لحصلنا على التفاصيل الكافية لمساحة التأثير الإسلامى . إن قرى صغيرة من قشتالة لا تعرف حمام الماء الساخن اليوم كانت تتمتع به فى ذلك العصر كما تخبرنا لوائح البلديات . وقد كانت الحمامات مباحة للجميع حيث كانت النساء نظيفات بعيدا عن الاستحمام فى المنابع الطبيعية أو الأنهار أو حتى فى المنازل ، ولكن فى نهاية القرن السادس عشر تهدم كل الحمامات وينسى الأسبان ومثلهم الأوروبيون عادة الاستحمام لأنها عادة إسلامية ، ويستمر ذلك حتى تدخل هذه العادة المؤثمة - من جديد - لإنجلترا فى زمن متأخر . كذلك حاكى المسيحيون المسلمون فى غسل الموتى . كما نرى تغطية وجه النساء عادة تنتشر بين النساء الأسبانيات ، بينما تحرم على النساء المورييسكوس ورثة هذه العادة الحقيقين . أيضاً كثير من عادات تأسيس البيوت

عربية الأصل ولا سيما مجالس المرأة فى هذه البيوت المكونة من سجادة مغطاة «بالحشيات». ومن الطريف أن تبقى المجاملات العربية التى لازالت حية الآن فى البلاد الإسلامية كقول «تفضل» يتفوه بها مجاملا صاحب الشئ إذا أعجب هذا الشئ شخصاً آخر وأبدى ما أحس من إعجاب. وكدعوة الحضور - دون قبول منهم بالطبع - إلى الطعام من الشخص الذى يتناوله أينما كان. وهذه العادة تنتشر بصيغ مختلفة فى كل أقاليم شبه الجزيرة. أيضاً نرى ترديد عبارة «إن شاء الله» ترافق كل وعود الأسبان تماماً مثل ترديدهم أقوال شبيهة بعبارة «إلى الغد». وهذه العبارات إسلامية بدليل عدم وجودها فى اللغات اللاتينية الأخرى بجانب صعوبة ترجمتها حرفياً إلى هذه اللغات. وحتى ترديد كلمة الله فى أسبانيا يبدو مسرفاً جداً إذا قارنا معجمين للغة الأسبانية والفرنسية. ويبدو أن كلمة: OLM لتشجيع المغنين والتعبير عن الطرب والإعجاب فى حلقات الرقص ومصارعة الثيران تأتى من استعمال مثل لكلمة «الله» العربية.

يضم إلى كل ذلك التحيات فى الأسبانية وصيغ التعبير عن الاحترام، فهذه كلها - تقريباً تضم كلمة الله. والمستعربون يستعملون كثيراً عبارات «الله يحفظك»، «الله يحميك» حتى أن اللغوى «منندث بيدال» يتصور - لكثرة شيوع هذه العبارات - أنها ظاهرة أعم من تأثير المستعربين الذين كانوا يرددونها فى القرن الثانى عشر، وأن بقايا هذه العادة ظلت حتى اليوم فى قول «يحفظه الله» عندما يذكر اسم الملك رسمياً. وفات اللغوى أنها كلمة يرددها - بجانب الاستعمال الرسمى لها - الفلاحون فى الأندلس كما يرددون A la paz de Dios كنظير حرفى مترجم للتحية الإسلامية «السلام عليكم».

ويبقى أيضاً كصيغة فى الرسائل عبارة «تقبيل اليد»<sup>(١)</sup> و«تقبيل القدم» فى التعامل مع السادة، وحتى القرن التاسع عشر كان يودع الفرسان بالقول «أقبل يد حضرتكم» كما كان يقف السيد أمام المرأة قائلاً «أقبل قدمكم يا سيدتى» وماريانو خوسيه لارا كان يعرف العادة التقليدية لتقبيل الابن ليد أبيه «... ايه يا سيدى الوالد! لقد كان حينذاك (حيث تقبل يد

(١) تقبيل اليد: راجع (أبا هلال العسكري، ديوان المعانى ج ١، مكتبة القدسى، القاهرة، ١٣٥٢هـ) ص ٢١٤ - ٢١٥ حيث يورد أحاديث عن تقبيل يد الرسول ﷺ والصحابة كذلك يورد أبياتاً من شعر المدح يجعل لليد باطناً (للندى) وظاهراً (للتقبيل). وماله مغزى منا ما ورد على لسان ابن قزمان الزجال الأندلسى العظيم فى مقدمة ديوانه فى إهدائه للديوان لأحمد مدوحيه «... الذى وجهه للنظر وكفه للتقبيل» (ديوان ابن قزمان - نشرة كورينطى - المعهد الأسبانى عربى ١٩٨٠ ص ٦).

الأب من الابن) لا ينادى على الأب بكلمة «بابا» إن تقبيل يد الأب ليس أثراً قديماً<sup>(١)</sup>»  
عموما نجد أن التراث له الدوام فى الأقاليم أكثر من مدريد. فحتى الآن يوجه الابن رسالة  
إلى أبيه «بعد تقبيل يديكم المبجلة». وإننا نجد الإشارة إلى تقبيل الأقدام فى رسالة إلى  
فيليب الثانى عام ١٥٦٦م معروضة فى الجمعية الأسبانية فى نيويورك. كما تظهر فكرة  
التقبيل بكثرة فى المسرح الأسبانى فى القرن السابع عشر، وفى دون كيخوته، وقبله فى  
قصيدة السيد، وفى كتابات «رايموندو لوليو». وليكن الأمر أن المسلمين قد أخذوا هذه  
العادة من البيزنط أو غيرهم إلا أنها عادة إسلامية أخذتها أسبانيا من المسلمين الأسبان وأن  
صيغة تقبيل المزارعين ليد السيد الإقطاعى ليست لها علاقة بالإقطاع الأوروبى، وإنما لها  
علاقة بالتاريخ الأسبانى، لأنه كان طبيعياً بين العرب تقبيل اليد كدليل على الخضوع أو  
التشريف كما نرى فى هذا البيت الشعرى لابن دراج القسطلى (ت ١٠٣٠):

تخوفنى طوال السفار وإنه لتقبيل كف العامرى سفير

أما عادة تقبيل الخبز بعد التقاطه من الأرض فلا ندرى أهو أثر مسيحى فى الإسلام أم  
العكس إلا أن الاندلسيين الآن يلتقطون الخبز إذا سقط على الأرض قائلين «خبز الله»  
وهكذا كان يفعل المسلم الأسبانى قائلًا: «عيش الله».

أما الذى يتنمى إلى الإسلام بوضوح فهو الدعاء للشحاذ عند الاعتذار عن التصدق  
عليه، بصيغ هى ترجمة حرفية لقول المسلمين «الله يعطيك.. الله يعينك.. الله  
يقويك.. الله يرضيك.. إلخ». ومن الصعب ألا ترجع - إلى الحياة الإسلامية المسيحية  
فى العصر الوسيط - تلك الصيغ الحماسية والمرحبة لطلب الصدقة كما يلاحظ فى أسبانيا  
- حتى الآن - ولا سيما فى الجنوب: «الله ينور بصرك... حن على الأعمى...  
إلخ»... أيضاً الإشارة إلى قداسة الأيام والمناسبات الدينية فى نداءات الشحاذين، ويبدو  
ذلك عند كيفيدو، ومن قبل قمص هيتا الذى يؤلف أغاني للشحاذين الذين كانوا يشكلون  
مؤسسة اجتماعية مهمة، نفس الشيء الذى يشير إلى نداءات للشحاذين قد سمعناها فى  
أسبانيا.

أما اللعنات والمدائح فلم تظهر بهذه الكثرة الساحقة والمقدرة التعبيرية فى أى لغة  
رومانشية أخرى كما ظهرت فى الأسبانية، ولا يسمع فى غير الأسبانية ما ردهه الخليفة

(١) El casarse pronto y mal

العباسى المنصور منذ ١٢٠٠ سنة «سلمت الأم التى ولدتك!» إن هذه الظاهرة لا بد أن تكون ذات أصل شرقى .

إن قائمة التأثيرات يمكن أن تتسع ، ولعل من يعرف الحياة الإسلامية خيرا منى يمكنه أن يقدم هذا التوسع فى القائمة بسهولة . ولتحقيق هدفى يكفى إثارة الانتباه لمظهر جديد وخصب من مظاهر التاريخ الإيبيرى ، وحتى لا تمضى الصورة التى أرسمها على وتيرة واحدة فإننى ألونها ببعض الإشارات إلى النفوذ الموريسكى خلال العصر الوسيط فى نهاياته ، تلك الفترة التى كانت تصدح فيها البصمات الإسلامية فى الحياة وفى العادات ، وتنبثق «الزينة المدججة» فى العمارة الداخلية للقلاع وللحكايات الشعرية الشعبية الموريسكية على الحدود . هذه الأشعار الحلوة السائرة بين الناس ، والتى تبدأ بمثل :

كنت أندلسية اسمها مريم . . .

أندلسية شابة ذات ذوق جميل

والشاعر فياساندينو (ت ١٤٢٧م) يتغنى بلذاذات الغراميات مع الموريسكيات اللاتى يجذبهن بعض المسيحيين القدماء فى القرن السابع عشر كما سبقت الإشارة . يقول فياساندينو :

من يغرم بالجميلة

فليغفر طول الانتظار

عندما تكون تلك الجميلة أندلسية .

زهرة حلوة ناعمة!

رأيتها نابتة فى جنيحة

مفتاحها السرى

من عرق إسماعيل

محمد الجسور

أمر أن تكون هكذا

نقية النبالة تماما ،

نهود بيضاء من الكرستال

من رخام متلألئ... .

له حق - كل الحق -

الثوب - إذ يضم زنديها -

فى امتلاك مثل تلك اللذة

كنت أهواها... .

دأب نفسى الأمانة! (١)

وفى ذلك القرن عندما يبدأ ظهور الشعر الغنائى الأسبانى تتفجر الأغانى المجهولة المؤلف ذات الموضوع الموريسكى ، وليس ما يمنع الظن بأنها مؤلفة بيد الموريسكوس أنفسهم ، الناسين للغتهم العربية حتى أن فقيه شقوبية Segovia الأكبر كان عليه أن يحرر القانون القرآنى بالقشتالية عام ١٤٦٢ م . ويظهر بعض هذه الأغانى فى ثوب يبرز تحنانا حول كل ما هو حميم مما يفتح أفاقا لها نحو العالمية :

ثلاث بنيات أندلسيات عشقننى

فى جيان :

عائشة وفاطمة ومريم

كن فى طريقهن لقطف الزيتونات

فوجدوهن مقطوفات... .

فى جيان :

... ووجدوهن مقطوفات

من ثم عدن قانطاط

ضاعت الألوان

فى جيان... . (٢)

---

(١) Ver Poesia Espanola (Edad medica), edic Damaso Alonso. Buenos Aires, Editorial Losadia 1942, pages, 175 - 176.

(٢) راجع : بالثيا، تاريخ الفكر الأندلسى (ترجمة د. حسين مؤنس) ص ٦٢٧ ، ٦٢٨ حيث توجد ترجمة لرواية أخرى من هذا النص نفسه .

أو تلك الأغنية الأخرى التى مطلعها :

تلك الأندلسية الجميلة

هواها . . . هواها . . . هواها . . .

بث الضنى فى حياتى :

وقد تسللت وترشحت طرق الحياة الموريسكية فى الحياة الخاصة للأسبان ثم تعيش هذه الطرق قرونا فتصير أسبانية، وقد كتب عنها فى القرن الخامس عشر لأن الانتباه كان يتوتر نحو ما كان يحدث فى العالم المرئى المحسوس، وذلك فى تناسق مع الهجرة مما هو سماوى إلى ما هو أرضى، ولنقرأ يوميات البارون دى روثميتال : «فى برغش Burgos يعيش الآن «كونت» ذو جاه، أخذ سيدى إلى قصره (الذى يكتب يوميات البارون هو سكرتير للبارون) كما دعا عدداً من الأصدقاء . وقد حضرت فتيات جميلات متزينات على الطريقة الموريسكية فى بهاء، وكن يرقصن رقصات بديعة بالأسلوب الموريسكى، وجميعهن كن سمراوات بعيون سوداء . . . » وإذا حدث هذا فى برغش - حيث لم يكن فيها مسلمون منذ القرن العاشر - فيمكن أن نتخيل كيف سيكون الأثر الموريسكى فى مناطق استعادها المسيحيون حديثاً (أى بعد القرن العاشر) . لن أسرف فى الحديث لتشكيل صورة دقيقة للحياة الخاصة فى القرن الخامس عشر، ولكن كل هذا الذى فرغنا من ذكره يثبت أن العادات الإسلامية المسيحية لم تكن «موضة» مؤقتة، إنما كانت شيئاً مفروضاً على الحياة المسيحية كتخويل لبق من الغالبين للمغلوبين وهذا يفسر الذوق - فى الغرب الأمريكى الشمالى - ذلك الذوق الذى يتسم بالأسلوب العمرانى الأسبانى فى العمارة، وفى صيغ أخرى للحضارة. إن الكلام الذى يتلو سوف يعمق طرح هذه الأفكار التى التقطناها من اللغة .

### التأثير الدينى للإسلام

لم يحظ الدين بمكانة فى حجم العمل الاجتماعى فى أى قطر كما حدث فى شبه الجزيرة الإيبيرية، وبين المتكلمين بلغتها . وهذا لا يعنى أن الكنيسة الآن مثلاً - تمثل قيماً فريدة فى نظر الناس أو أن الشبان لا يسعون لشئون الحياة المادية، وإنما يعنى أن الدين لازال هناك، بشكل ما، حتى أن أى محاولة لإسكاته تجر كوارث لا يمكن حسابها . وقد ثبت ذلك كعين اليقين بجداول الدم فى المكسيك وأسبانيا . كما أن شعوب أمريكا اللاتينية

لا زالت تعيش فى جو سحرى . إن المنجزات الدينية ، ودور رجال الدين فى كل مجالات الحياة الأسبانية لهى أمور لم يحدث لها نظير ، والمثال على ذلك تلك الكنائس البالغة الجمال فى كل مكان والباقة المدهشة من الأدباء بين رجال الدين (سان خوان دى لاکروث<sup>(١)</sup> - سانتا تريزا - لويس دى ليون - فرانسيسكو دى فيتوريا - لوبى دى فيجا - كالديرون دى لباركا - تيرسو دى مولينا<sup>(٢)</sup> - جارسيان - فيجو Fojo) وقد حملت سياسة أسبانيا الإمبراطورية فى أوربا وأمريكا إلى الواقع العملى - كدافع وهدف معا - ما كان الفن يبدع من واقع مثالى . إن كل تاريخ أسبانيا - فى جوهره - هو تاريخ عقيدة وحساسية دينية ، وفى نفس الوقت هو تاريخ السؤدد والبؤس ، وما وراؤهما من جنون .

لقد عاشت أسبانيا ديانتها مع ما ترتب على ذلك من نتائج ، وقد عرفت فى كل لحظة ما تخاطر به من مصير فى مثل هذه اللعبة ، لقد كان الأمر فى أعلى درجات الجدية كما لم نتعود أن نرى عند الرومان الذين حارب باباواتهم دفاعا عن مصالح دنيوية ، دون تخريب لولاياتهم أو إخلائها من السكان ، لقد كان الدين عند كثير من هؤلاء تجارة سياسية دنيوية ويروقراطية ذكية بجانب كونه عقيدة فطنة تخلو من حرارة الإيمان . . إنهم أنسنوا الدين دون قطيعة مع السماء .

وقد بقيت الكنيسة الأسبانية دون أن تتعرض لأى اضطهاد - وقد حدث هذا لكثير من المؤسسات الدينية فى العالم ، وينبغى أن يحدث - ولكن تبدو خصوصية الكنيسة الأسبانية فى استمرارها كقوة قائمة فى مواجهة الدولة حتى الآن الأمر الذى لم يحدث فى فرنسا وإيطاليا أو فى البلاد الكاثوليكية الكبرى ، إن لأسبانيا حكومة فى إطار انتمائها للثقافة الغربية ، بيد أن هذه الحكومة ظلت قوة معاونة بجانب الكنيسة حاملة ذكرى حكم أسبانيا ثيوقراطية . وعندما حرمت الكنيسة من ممتلكاتها عام ١٨٣٦ م استخدمت الأنظمة لحيازة

---

(١) سان خوان دى لاکروث : (١٥٤٢ - ١٥٩١) : مؤسس النظام الكرملى للربان ، وهو شاعر غنائى بالغ الرقة وتلميذ حفيد لابن عربى المتصوف الأندلسى . وهو صديق حميم للمتصوفة الكرملية المصلحة للنظام الكرملى للراهبات وهى سانتا تريزا دى خيسوس (١٥١٦ - ١٥٨٢) ، وقد مارست الكتابة والشعر . وكان فرأى لويس دى ليون (١٥٢٨ - ١٦٠١) من المعاصرين لها المعجبين بها وهو أيضاً شاعر وكاتب ، ورغم أنه أوغسطينى إلا أنه ممن كتبوا عن سانتا تريزا .

(٢) تيرسو دى مولينا : (١٥٨٤ - ١٦٤٨) كاتب مسرحى تميزت كوميدياته بالعمق والسخرية المريرة ، وهو قصاص تعدد قصصه الجذور الأولى للرواية التاريخية عند والتر سكوت . وهو شاعر غنائى وكاتب لمسرح دينى . وأهم مصادر شهرته اختراعه لأسطورة دون جوان .

قوة اقتصادية ذات اعتبار كما مارست سلطة واسعة عن طريق مراكزها التعليمية . إن الشرح الخارجى لهذه الظاهرة غير مجد ، ما دامت الجماهير لازالت تستوحى عقيدة ساكنة وغير متفاعلة دون النظر إلى وقائع موضوعية تحكمها الأحداث والمصالح الإنسانية . إن الرأسمالى الأسبانى يفضل وضع أمواله فى الحسابات الجارية أوفى سندات تضمنها الدولة دون أن يغامر باستثمارها فى مشروعات صناعية فمعظم الاستثمارات الصناعية أجنبية ، وفى عام ١٩٣٥ كان فى أسبانيا ١٧ ألف فنى أجنبى . إن عبارة «إن شاء الله» الإسلامية تلتون - حتى هذه اللحظة - فى حشايا الأسبانية عبر استعمالاتها فى كل خطوة .

وأمام اللامبالاة الهائلة التى تدعمها الكنيسة فى الطبقات القادرة تقف العاطفة المسيحية عند جمهور الشعب ، تلك العاطفة المؤسسة على عقيدة مقابلة وإن كانت ذات جذر مماثل . وإن الفوضوية - كعقيدة شعبية - بين عقائد أخرى - بجانب فوضوية الكنيسة ظلت هى الطابع الذى يسود أسبانيا . فالفرد الأسبانى لا يعتقد أن مصير أسبانيا يتوقف على سلوك كل الأفراد ، كذلك يقاتل هذا الفرد لتحقيق مثل عالمية . إن شعور الجماهير الفوضوى مقابل شعور الكنيسة تحت شعار أجنبى كان له القدرة التى صنعت مأساة ١٩٣٦ - ١٩٣٩ (الحرب الأهلية الأسبانية) . إن الأسبان فى القرن ١٥ ظنوا أن الملوك الكاثوليك قد جاءوا من أجل القضاء على الطغيان فى العالم . وفى عصر النهضة كانت تكتب اليوتوبيا بالقلم بينما تتم كتابتها فى أسبانيا بالدم من أجل تحقيق «نموذج مستحيل» ، لقد ضاع من الأسبان البون بين الممكن والمستحيل . وقد يقال إن مثل ذلك قد حدث عند شعوب أخرى إلا أننا - فى الغرب مثلاً - لا نجد المحاولة المستحيلة ، تقوم على أشواق وسحر ، إنما تعتمد على تكامل : أشخاص ووقائع (اقتصاد - مفاهيم سياسية - تبادل علمى وصناعى) أما أسبانيا فإن الشخص ينطلق من الثقافة الجمعية ، والتاريخ يدور فى عملية متبادلة بين الأشواق والسحر المصورين فى بوتقة الإيمان والخداع - فيما يتعلق بزعماء الأمة ، وفى الأدب الأسبانى - حتى القرن ١٩ - ينظر إلى لذريق وجوليان كمدنيين لقيام جزءهما لمسئوليتيهما عن دخول الإسلام إلى الأندلس ، وقد تحول هذا الجزء - مع تراكم النظرة نفسها نحو الأحداث - إلى إجراءات تفتيش . وقد نسب فضل النهضة الأدبية فى القرن ١٧ لكارلوس الثالث لمجرد أنه لم يعكر صفو مجموعة من الأرستقراطيين الذين كانوا يتكسبون من قضية الثقافة بالعطف عليها . واليوم مثل الأمس تملأ الروح المسيحية - أو المعادية لها - التاريخ

بصدى سحرى . وليس غريباً أن يترك الدين بصماته السحرية الفريدة فى أسبانيا ، فهل يمكن أن نشاهد فى أى بلد كاثوليكي فخامة احتفالات الأسبوع المقدس فى أشبيلية الذى تتعدد الجماعات الدينية المشتركة فيه مع تخصص كل جماعة بجزئية من الموكب الفخم كعنصر من عناصر الحرب النفسية العاطفية الموجهة ضد الجماعات المضادة . إن المعاناة المذهلة التى يقوم بها الأفراد فى أشبيلية لإنجاز إجراءات الاحتفال لا يقابلها أى فهم لما تعنيه . إنها محاولة كل أسباني لأن يضع يده على عالم الغيب «الخاص به» قافلاً على نفسه باب اعتقاداته بأنه ينبغي أن يعيش على عطاء الأرض «الأم» التى يهبها هذا العالم الغيبى ، عندما لا تكفيه الأرض يتجه لاستغلال جانب من ثرواته المعدنية دون النظر إلى خطورة ذلك ، وربما يتجه إلى الدولة لنفس الغرض معتقداً فيها بالرغم من عدائه لها فى ظل تفكيره الدينى فى الحاليتين . إن الأسباني - ومغلقاً على نفسه الباب - يعبر عن نفسه كممثل ومشاهد معاً مهما تعدد أسلوب التعبير . إن عداء الأسباني للدولة عداء نابع من تعاملها معه موضوعياً ، لأن الديانة الأسبانية فردية لا تقدم نموذجاً عاماً للسلوك أما تضامنه مع الدولة حتى الموت فهو دفاع عن هذه الديانة التى تنبع من عالم خاص به ، تسود فيه إرادته وحلمه وطموحه . إنه إذا شعر بأن العالم حوله يمسى بمعايير لا يستطيع تطويعها لإرادته فإنه يرتكب الجرائم ، حتى لا ينبثق هذا العالم المعيارى إلى الوجود . إن الحرب الأهلية عام ٣٦-٣٩ كانت حرباً بين التدين الأسباني المنحدر عبر القرون ، وبين ديانة ضبابية غامضة يترابط فيها القول الأسباني السائد «يروق لى» مع مشروع طوبائى لتحقيق سعادة عالمية ، و ما عدا هاتين الديانتين فقد كان حمى هامشية مستوردة من الخارج .

وإننى لأظن أن هذه الطريقة لمواجهة الحياة كانت قد حضنت وغتت فى معاشة للثقافة السحرية للإسلام المؤسسة على الخضوع إلى عقيدة تولد بدورها عقائد أخرى . فالإسلام الذى ينص على أن محمداً هو خاتم الأنبياء الموحى إليهم يقدم لنا منذ وفاته حتى اليوم «مهدياً منتظراً» يشجع استمرار الطمأنينة الحيوية للمسلمين . وقد يضاف إلى كل ما سبق - من فكرة المعاشة فى خلق طريقة الحياة الأسبانية - ما تركه اليهود الأسبان والمتردون المسلمون من أثر فى عملية تشكيل الأسبان وفى صيغ دقيقة للروح الدينية ، ولتأمل الأمر .

إن استخلاص ما هو إسلامى من إطار ما هو مسيحى أسباني يعد أمراً صعباً ، لأننا لا نتعامل مع أشياء إنما مع أوضاع للحياة وطرق للمواجهة العاطفية لوجه عالم مقابل . إن الطرق الإسلامية فى إطار نفوذها فوق الطرق المسيحية قد وصلت إلى تشكيل عادات ،

وبالتالى أسلوب للحياة . وهذا يعنى أن المظاهر الإسلامية فى الحياة منعكسة فى اللغة والعادات لا يمكن أن تمر دون أن تنعكس - دون اعتراف بذلك لإنكار القيم التى تنبع من حياة مناهضة - فى التدين المسيحى . إن الحياة الأندلسية الإسلامية فرضت نفسها على الجيران وناهضتهم ، ومن هنا كان على هؤلاء أن يلتقطوا كلما غلبهم الإغراء وكلما كان ضرورياً مادياً وروحياً : أى من الكحول إلى الكرامات . ومحاولة تتبع الآثار الإسلامية فى التدين الأسبانى أثرا بعد أثر لهو تباعد عن فهم التاريخ أو عن فهم هذا التدين فى ديناميكية وعند ظهور هذه الآثار عاملة فيه . إن العقيدة الإسلامية فرضت نفسها على المسيحيين الأسبان وناهضتهم ، وحاكاها الأسبان ، وهى تفرض نفسها عليهم ، وناهضوها خلال المحاكاة بعقيدة مثلها تعتمد على قوة فوق - أرضية ، جعلت حرب المسيحيين جهادا ضد جهاد المسلمين . إن المسيحية الأسبانية الدرامية النامية فى ظل هذا التصور ستغطى على المسيحية الأسبانية القوطية وتحل محلها منذ القرن التاسع حتى القرن السابع عشر ، وتبدأ هذه العقيدة المحاكاة للإسلام بمناهضته بنفس سلاحه بظهور سانتياجو (شانت ياقب) . يتضح ذلك فى الصفحات التالية .

## الفصلان الرابع والخامس

### المسيحية فى مواجهة الإسلام

إن فهم تاريخ أسبانيا يتعذر دون تفهم قضية قداسة «شانت ياقب» وطقوس هذه القداسة التى امتدت فى أنحاء أسبانيا، كما امتدت إلى أوروبا عندما هب الحجاج من كل الأنحاء يتوجهون نحو القبر المقدس رابطين أسبانيا بأوروبا ومعمرين طريق الحجاج بالحياة والمباني. إن «شانت ياقب» تلميذ المسيح المستشهد فى فلسطين، قد انتقلت رفاته بمعجزة إلى أسبانيا، تلك الأرض التى نشر فيها بنفسه المسيحية قبل غزو الإسلام لها.

إن جليقية<sup>(١)</sup> أرض لم تحظ بأهمية تذكر فى عهد الرومان والقوط. وعندما يظهر بها «شانت ياقب» كان من المتوقع أن يظل الحدث محلياً. ولكن الأمر لم يجر هكذا. إن «شانت ياقب» الذى ورد فى الإنجيل كشقيق للمسيح، يشكل لونا من الاعتقادات السابقة للمسيحية، والتى كانت تقوم على الثنائية. ولعل هذه الثنائية الإنجيلية، كانت بهدف القضاء على الثنائيات السابقة. وعموماً فالمسيحية الأسبانية كانت غامضة فى الخمسمائة عام الأولى من الميلاد لكنها فيما بعد ستفتح الباب أرثوذكسيا لطقوس وثنية سابقة للمسيحية.

إن العقيدة الشعبية بوجود قبر لأخ للمسيح فى جليقية، ربما كانت لا تزدهر دون محاولة إعاقة غمر أسبانيا بالإسلام. إن الغزو الإسلامى جاء، وأسبانيا المسيحية معزولة تماماً عن باقى الأراضى المسيحية. وكانت الحيرة تحيط بالناس وهم يتساءلون: كيف يمكن إعادة مملكة المسيحية فى طليطلة؟ وإنه من المدهش أن يطلق أحفاد ألفونس الثالث (٨٦٦-٩١٠) عليه لقب إمبراطور لتوسيع رقعة المملكة الأستور ليونيه قليلاً. إن لقب إمبراطور بين قوم لم يعرفوا لحكامهم غير لقب أمير أو ملك ذو مغزى إذا صار فى نفس العصر (القرن العاشر) أسقف «شانت ياقب» «بابا» للعالم. وبعد ذلك بقليل تحول العقيدة

---

(١) إحدى المقاطعات الأسبانية الواسعة التى تقع فى طرف شبه الجزيرة الأيبيرية من جهة الشمال الغربى وتضم أربع محافظات.

الشعبية «شانت ياقب» من شقيق للمسيح إلى «توأم» له ، فلم لا يستحق أسقف كنيسة لقب «بابا» العالم كما استحق - حسب الاعتقادات - «شانت ياقب» نفسه مكانة أهم من القديس بدرو . ويمتد هذا الاعتقاد الشعبى فى أوروبا ومن قبلها أسبانيا لتصبح سلطة «شانت ياقب» الدينية هى السلطة الأولى فى أوروبا القرون الوسطى بلا منازع ، مع عدم استناد وجود قبر «شانت ياقب» فى جليقية إلى أساس من الثبوت التاريخى أو المنطقى . فقد بدأنا نسمع عن القبر فى القرن التاسع ، وقبل ذلك لم يظهر أى خبر سوى خبر عن دور «شانت ياقب !» ما فى نشر المسيحية فى أسبانيا . عموماً نشهد شيئاً مثيراً حول مدينة شانت ياقب وشخص صاحب اسم هذه المدينة عند المؤرخين المسلمين (ابن حزم - ابن عذارى - ابن حيان) بما يفيد تحول مدينة شانت ياقب إلى كعبة تشبه فى قداستها كعبة الإسلام ، إليها يهرع المسيحيون من أقاصى الأرض حتى من نوبة مصر . كذلك تشير هذه المصادر إلى ادعاء المسيحيين لأخوة هذا «الشانت ياقب» للمسيح بجانب أن هؤلاء يحلفون باسمه فى إجلال واحترام . كذلك لا يشهد التاريخ أى محاولة إسلامية لهدم قبر «شانت ياقب» .

وترتفع أسهم «شانت ياقب» ودوره بجانب المسيح فى المعتقدات الشعبية حتى يعلو على دور كل التلاميذ ليرتفع - كما سبق الذكر - أسقف كنيسته هكذا إلى «بابا العالم» .



ويمضى الكاتب - أميريكو كاسترو - بشكل مفصل ومطول فى تحقيق شخصية «شانت ياقب» وكيفية نمو عقيدته ، وامتدادها ، ويهدف الكاتب بكل ذلك إلى إبراز ثلاث حقائق :

#### ١ - الحقيقة الأولى:

إن الإسلام كان له الفضل الأول فى ظهور شانت ياقب كمقابل مادى للرسول «محمد» كما صارت كنيسته مقابلاً مادياً للكعبة عند المسلمين ، وبذا ارتبط الدين المسيحى - ولأول مرة فى تاريخه - بالجهاد والعسكرية ، وتظهر مؤسسات دينية مسيحية ذات وظيفة محاكية لوظائف المؤسسات الدينية الإسلامية .

#### ٢ - الحقيقة الثانية:

إن «شانت ياقب» لعب دوراً هاماً فى توحيد أسبانيا كما توحد المسلمين حول الكعبة .

إن «شانت ياقب» قد أتاح لإسبانيا أن تتصل بأوروبا، وتنفصل عنها فى نفس الوقت، بمعنى: تفاعل أسبانى أوروبى بين تأثير وتأثر ينتهى بتميز أسبانيا، وتفردا النابع من مواجهتها المباشرة مع الإسلام دون حرمانها من الاستفادة من التقنية الأوروبية الصناعية.



وتستمر هذه العقيدة حتى القرن الحادى عشر لتبدأ فى التمزق والتبدد إلى عقائد منتشرة عن وحدة أسبانيا، فقد انفكت إلى اعتقادات فى حشد من القديسين الآخرين ومن الملوك منذ المليك الكاثوليكيين، ومن الأدباء والأبطال الأسبان، وتلك كلها عقائد ذات صبغة مسيحية مخلصة ويحدث ذلك دخولا فى عصر النهضة الذى قام على أساس إنسانى، وإن كان فى أسبانيا سماوياً فى إنسانيته.



وإذ تنتهى الحروب مع المسلمين واليهود المرتدين عن هذه الأديان والموريسكوس يتسرب الدين إلى كل جانب من جوانب الحياة، وتمتلئ المدن والقرى بآلاف الرهبان والراهبات فى أديرة غير مترابطة، ويصبح كل رئيس دير «سيدا من الأعيان» لديه. ويتفرق الناس دون إحساس مشترك، يتجمع حول «شانت ياقب» الذى تلاشى نفوذه، فلم يعد يجمع الناس سوى الولاء لملك أسبانيا. وهذا الاجتماع حول الملك لم يمنع البرتغال من الاستقلال نهائياً، ولم يحل بين قطالونيا وبين محاولة الاستقلال.



وفى القرن السابع عشر عندما تحل قداسة سانتا تريزا محل قداسة شانت ياقب لا نجد إلا عقيدة تحاول أن تقوم على أشياء أخرى. وتتبارى العقيدتان على أسس عاطفة خالية من العقلانية بأشعار وعبارات أدبية نرى فيها التصوير الأدبى العربى يتسرب صداه مع اليأس اليهودى كما سنرى بعد.

إن كيفيدو فارس الدفاع عن شانت ياقب يستنكر استبدال عقيدة الكرملين المؤنثين الحفاة بقديس أسبانيا الذى جلب لها النصر. هكذا يبدو الأسبانى فى القرن السابع عشر لا يستطيع التغلب على عقيدته بمعرفة للأشياء ولكفاءتها كما لم يستطع البقاء داخل هذه العقيدة بالاطمئنان القديم، وذلك بالنظر إلى أوروبا التى شرعت فى التحرك العقلانى.

وفى ضوء ما سبق يدخل إلى الحديث عن قضيتين لهما خطورة فى التاريخ الإسلامى المسيحى عامة، ويحتاجان إلى تحقيق مستقل ومزيد من الدراسة لما يعرضه حولهما:

### القضية الأولى:

إن النظم العسكرية فى الأديرة قد نشأت فى أسبانيا محاكاة للمسلمين، وعبرت إلى أوروبا ثم اختفت من أوروبا بانتهاء الحروب الصليبية فى القرن الخامس عشر لكنها استمرت فى أسبانيا بعد ذلك. وخطورة هذا الأمر أننا يمكننا أن نبني عليه نظرية لنشأة فكرة الحرب المقدسة عند المسيحية الأوروبية تجعل من الفكرة شيئاً اخترم وتولد فى حوض إسلام أسبانيا. وهذا يلقي ضوءاً جديداً على الحروب الصليبية بل وعلى الفكر المسيحى الوسيط، وامتداداته المعاصرة فيما يتعلق بالأخذ من منجزات الحضارة الإسلامية أدوات إيجابية لتدعيم حضارة أخرى ناشئة فى مواجهتها مع الحضارة الإسلامية نفسها، وعموماً هذه هى مقولات الكاتب فيما يتعلق بالحضارة الأسبانية والإسلامية خاصة فلو صح تعميمها على الحضارة الأوروبية لصح أكثر انطباقها على أسبانيا فى صراعها مع الإسلام. ويكون ذلك اختباراً دقيقاً لنظريات كاسترو.

### القضية الثانية:

إن التسامح المسيحى مع المسلمين واليهود - كما بدا فى سلوك ألفونسو العالم<sup>(١)</sup> - مؤسس على القرآن فقد نظر ذلك الملك إلى المسلمين واليهود كمنافسين سياسيين ينبغى الانتصار عليهم سياسياً وليس كأعداء ينبغى التخلص منهم وأن هذا التسامح استمر طالما رأى المسيحيون فى المسلمين مثلاً يحتذى حضارياً، وعند نضج المسيحيين بفضل المحاكاة والرغبة فى التفوق زال التسامح، وحاولت عقيدة المسيحيين القيام على أنقاض عقيدة المسلمين، كما قامت بعد ذلك فى أسبانيا العقائد المسيحية على أنقاض بعضها: والمثال عقيدة سانتا تريزا تحل محل عقيدة شانت ياقب كسكرتارية سماوية لتنفيذ مطالب أسبانيا عند السماء. وخطورة هذا الأمر أن التسامح فى فترات التعايش الأسباني السلمى يدفعنا إلى النظر إلى روح الإسلام فيه كما أن حروب أسبانيا الأهلية وخلافاتها يدفعنا إلى النظر إلى نمط الحروب الأسبانية ضد الإسلام واليهودية.

(١) يحمل هذا اللقب بسبب عكوفه على العلم وتشجيعه لأعمال الترجمة من العربية والعبرية إلى القشتالية ويحمل لقب ألفونسو العاشر لقشتالة وليون. وقد حكم فى الفترة من ١٢٥٢ إلى ١٢٨٤ م.

وهذا ما يشير إليه الكاتب فعلا في تفسيره للحرب الأهلية المعاصرة (٣٦ - ٣٩) واعتبارها حربا بين عقيدتين . وهذا التفسير يكمن في تصور الكاتب لحلم عالمي غامض عند كل أسباني في ممارسته للتدين ، وهو حلم مستحيل ، هذا الحلم يتناقض مع فكرة التعصب للكنيسة الأسبانية ، والدفاع عنها ، ومع ذلك فهذا الأسباني لا يرى حلمه الغامض يتحقق إلا إذا تعرضت الكنيسة للخطر ، فيهب للدفاع عنها حتى الموت دفاعا عن حلمه . ولذلك عندما يلتقى هذا الحلم مع عقيدة أخرى تحققه بشكل غامض يهب لفرض هذه العقيدة الجديدة بدفع أجنبي ، وخلف سلطة الحكومة التي تعادل الكنيسة أحيانا ، إذا توجه نحوها الاعتقاد ، فيشعر الأسبان الآخرون بالخطر على الكنيسة وعلى حلمهم العالمي (بدفع أجنبي أيضا) ، فتدور الحرب الأهلية بين من يرى حلمه يتحقق في الدفاع عن الكنيسة وبين من يرى حلمه يتحقق في فرض العقيدة الجديدة على يد الحكومة ، وبعد سنوات من الصراع تنتهي عام ١٩٣٩ تنتصر الكنيسة ولكن بدماء ومذابح لا تشبهها في القسوة إلا دماء ومذابح الحرب المقدسة ضد المسلمين .

وهكذا نرى صيغ الحياة الأسبانية تحتذى النموذج الإسلامي وتنهض في مواجهته حربا وسلمًا . وإن الحياة الروحية الأسبانية ليست بمنأى عن الإسلام في نسيجها الذي يمكن متابعته في ثلاثيته : إسلام - مسيحية - يهودية ، في صيغ فريدة كما ستعرض السطور الآتية .



## الفصل السادس

### الأدب وصيغة للحياة:

#### «الإسلام والحياة الجوانية للمسيحي الأسباني»

فيما سبق - وحتى الآن - نرى كلمات ذات أصل عربي واستعمالات، وعقائد ومؤسسات تلتصق بالإسلام بشكل مباشر أو غير مباشر. وجاء دور جوانية الأسباني. فمما لا شك فيه أن الصيغ البرانية التي رأيناها ستنمى اتجاهات حميمة جوانية عند الأسباني تتفق مع الصيغ الإسلامية للتجربة الحميمة. لقد عاش الأسبان قرونا طويلة متخذين أفق الإسلام كحدود لعالمهم الأخلاقي لأن الإسلام ترك تماما التدخل في حركات الضمير الإنساني، وهذه الميزة - عاجلا أو آجلا - تفرق في اللاوعي العميق حتى أننا نفقد أى إشارة خارجية قد تنم عن أصولها الإسلامية، مثل هذه الظاهرة يناسبها ما يطلق عليه الطبيعويون «الشكل المستعار Seudomorfosis ولعل الاستعانة بهذا المصطلح الذى يفيد تقمص المعادن لأشكال بعضها ليس إلا من أجل فهمى - فهم الكاتب - أنا للأمر لأن الكائن الإنسانى جد مختلف عن أى معدن متبلر.

إن الشخص الحميم (الجوانى) يعمل فى حشايه أو فيه من الداخل إشارات وتلميحات كما يصنع الجسم الطبيعى، ولذا يقال أحيانا عن أحد الناس: إن النفس فيه تتجول فى البدن. والنفس والروح يضربان عن العمل أحيانا كما يعملان أحيانا أخرى، وهما فى كلتا الحالتين يحتفظان بعلاقات فيما بينهما منسقة أو متضاربة، وذلك باتفاق مع الجسم أو على الرغم من تمرده. وولقد سئل الكونت دى كابرأ عندما لوحظ أنه يرتعد: «كيف يرتعد رجل مثلك ذو شجاعة فائقة». فقال: «إن اللحم المتاخم لحدود القلب يمتلئ رعبا مما سيوقعه فيه القلب». وقد قال شيئا شبيها بذلك الأمير دى كوندية - فى وقت لاحق - بل تبرز عبارة مثيلة فى كل لحظة تجسم نفس الظاهرة<sup>(١)</sup>.

(١) تشبه هذه العبارة قول قطري بن الفجاءة مخاطباً نفسه:

أقول لها وقد طارت شعاعا من الأبطال ويحك لن تراعى

إن الحكيم المطلق أو فيلسوف الأخلاق الجامد هو الذى يستطيع أن ينغلق داخل الروح دون أن يأبه لقتال رغبات النفس أو البدن، إن المشكلة صعبة، ولكن الذى يعنيننا أنه فى مقابل من يستطيع أن يرغب فى الانغلاق داخل الروح يوجد من لا يعزل «الأنا الروحي» عن جوار النفس والبدن.

إن الهدف من فعل التفكير هو الحصول على حقائق تصير ملكاً عاماً لمن يعرفها، مثل ملكيتها الخاصة لمن فكرها أول مرة، لأن العلل عامة، وفوق فردية ولا تستدعى من صاغها ويدنه إلى المعرفة. ومن وجهة نظر أخرى، إن من يقبل الحقيقة وما فيها من واقع يعترف بوجود شيء ما فى حياته لا يقبل تدخلا. وهكذا فإن المفكر الذى يتموضع فى التفكير يفقد شيئاً ما حميماً، أى أن الاعتراف بوجود شيء موضوعى هو افتراض يطرح تدخل ذلك الشيء الذى يتنى إلينا كوجود لشيء آخر غير موضوعى أى حميم (ذاتى). وتوجد شعوب ترى أن الحل لمشاكلها هو التعبير العاجل عن مشاركتها النفسية فى العالم المحيط، وهذا خير من الانعزال لتأمل مصاعب ومشكلات يخلقها ذلك العالم نفسه، إذ لن تكون تلك التأملات سوى وقائع لا تكشف عن شيء من روح من يتأمل أو يتلقى تلك الوقائع. وبالنسبة للأسبانى لم تكن لتغذية هذه الأنشطة العقلية بقدر ما هو بعيد عن العقلانية فى سلوكه منذ القرون الوسطى، إنه إذا فكر لا يستغنى عن الروح والجسم معاً فى أداء التفكير. أى أن التفكير يتكامل مع الإطار الكلى للحياة فيبقى بعد ذلك فراغ محدود للتظير. ومن هناك يندر وجود علماء وفلاسفة أسبان بفكر له أصالة كاملة. ولنذكر أن فكرة الخلود عند ميخيل أونامونو تستدعى خلود بدنة شخصياً وربما خلود ملابسه التى تغطى ذلك البدن<sup>(١)</sup>. وفى مواجهة المطلق، والتوصل البارد للتفكير يفضل الأسبانى التعبير الدافئ عن نفسه الفردية، ومن أجل هذا يجب التلميح والاستعارة ممتزجان بحساسية فيما يعبر عنه. وإذا كانت التلميح والموقف فيهما قيمة خاصة عند الرجل الأسبانى فلأن ذلك راجع لأن حياته تتشكل فى الاقتراب من الروح أكثر من الابتعاد عنها: هذا الشعب لم يكن لديه مشكلة عقلانية.

(١) نظير ذلك فى الإسلام كثير ونكتفى بطرح بعض الأمثلة:

(أ) إن كثيراً من علماء الدين يرى أن الحشر بالبدن والروح.

(ب) إن رأى يستقر على أن إسرائا الرسول كان بالبدن والروح.

(ج) إن طهارة البدن رمز لطهارة الروح بل أيضاً طهارة الملابس.

وينطبق هذا الأمر على مشكلة وجود الله، وعلى العكس تم تعقيل كل ما يشير إلى كيفية التعبير وتمثيل الوجود عند كل فرد. وأنتونيو بيريز ينقل إلينا عبارة ممتازة عن دوق «ألبا» الكبير حول الوضع الواجب على الرجال في الأماكن العامة: «إن ارتداء القبعة عند الخروج إلى الأماكن العامة ليس إلا إعلاناً عن توافق العواطف وتغطيتها كما أن خلع القبعة عند دخول البيت ليس إلا لأن الشخص في حياته الخاصة يتمدد ويتعري» وسواء كانت العواطف بسيطة أو مكثفة فإنها في حالة حضور دائم وبها يشاد هيكل الحياة النابضة الكلى ومع ذلك لنحاول أن نخترق الكون الحميم لهذه الصيغة من الوجود، في قصيدة السيدة نسمع:

Amaneciò El Mio Cid en tierras de Mon Preal.

ما يعنينا هو هذا الاستخدام المبكر للفعل Amanecer «أصبح السيد . . .»، ولنا أن نتساءل بدهشة كيف يمكن لشخص أن يصبح أى يشارك بطريقة ما في ظاهرة طبيعية غريبة عنه تحدث خارجة مستقلة عنه. لا توجد في اللاتينية ولا في اللغات الرومانشية الأخرى إمكانية هذا التركيب اللغوى. والأغرب من ذلك تصريف الفعل «أصبح Amanecer» تصريفاً شخصياً مطلقاً مع جميع الضمائر حتى أننا نقول: («أصبح Amanezco» أو «هل أصبحت Has amanecido ya? . . . إلخ) ونفس الشيء يحدث مع أمسى Anochecer وتوجد الظاهرة في البرتغالية أيضاً كوجودها في الأسبانية.

إننا ندين إلى Au Lombard باكتشاف مثل هذا الاستعمال اللغوى الراجع إلى العربية. إن أصبح وأمسى في الاستعمال العربى لهما قد طعما اللهجات الرومانية بصيغ لاتينية، وحياة عربية تطويعها تلك الصيغ اللاتينية، لكن لتفسير تاريخنا الأسباني نفترض أن التطعيم العربى لا ينتج تعبيرات موضوعية مثل Hidalgo فحسب بل ينتج تعبيرات تدور حول التجربة الجوانية نفسها، وحول صيغ السلوك الداخلى عند التعبير عن واقع موضوعى. فإنه بدلا من الاكتفاء بإدراك الظاهرة الطبيعية، تقوم روح الإنسان بتحويل «المدرک» إلى إبداع ذاتى، أى إلى شىء يجرى فى الداخل، وليس فقط فى الخارج، فقولنا، «أمسيتُ Anocheci» تعنى صيرورة المساء بداخلى، وصيرورتى أنا داخل المساء<sup>(١)</sup>. إن العربى - كما يقول أسقف هيتا - يمر بسهولة مطلقة من تصور جوانى إلى تصور برانى، وبنفس

---

(١) هذا الاستعمال فى اللغة العربية يتسع ليشمل دخول الإنسان فى المكان ودخول المكان فيه مثل قولنا: أين: أى دخل اليمن. وطبقاً لهذا التفسير: صار جزءاً من اليمن كما صار اليمن جزءاً منه.

الطريقة ينزلق من الذاتى إلى الموضوعى وبالعكس ، فكلا وجهى الواقع يتقلبان فى إهابه . وهكذا فالصباح والمساء يشكلان وجودا موضوعيًا ، وأيضاً ما أعيشه منهما وفيهما . إن الواقع الموضوعى ، والمعيش ، يتقاطعان فى أرابيسك لا نهائى خلال تجربة عاطفية وحسية ، لا تكون أبدا عقلانية وحاسمة . إن الواقع تدب فيه الروح ، كما أن الإنسان لا يخلع عنه تماماً ماهيته كما هى ، حيث لا يعزل ولا يفرق بمفاهيم مجردة غير مشخصة . فالإصباح فى هذا الإطار ظاهرة موضوعية ذاتية تنحدر إليه عواطفى وإحساسى (أصبح سعيداً أو متألماً . . . إلخ) فى تجربة لى أن أطلق عليها «فلكية» ، إن هذا الاجراء اللغوى بدلالاته ، يعنى أن الحياة النفسية للمسيحى الأسبانى قد نبتت فى الإهاب الإسلامى مرارا كما حاكت الاستخدامات والعادات الخارجية (تقبيل اليد - غسل الموتى - الجلوس على الأرض . . إلخ).

وهكذا يمضى الكاتب متحدثاً فى معالجة قضايا لغوية تجسم هذا المظهر الإسلامى المتراوح بين ما هو موضوعى وبين ما هو ذاتى . ثم ينتقل إلى الفن والأدب لنجد نفس الظاهرة . وكما أن الفن والآداب ليسا إلا وجهين لهما أهمية بالغة لصيغة حياة أسبانيا أى لتاريخها نفسه ، ذلك التاريخ الذى نسعى لتشكيله أى لتشكيل بنيته حتى تصير مرئية ، فإن ما نراه فى الأدب والفن من روح إسلامية أمر قد تسرب إلى الروح الأسبانى . ويمكن القول - بوقائع متعددة - أن أسبانيا القرون الوسطى كانت «مؤسلمة» ، وفى نفس الوقت مسيحية وأوروبية . فالنحت الأسبانى والتصوير كان لهما مسار نفس الخط العربى لأنه لم يوجد لدى المسلمين فنون تشكيلية تشخص الإنسان ، كما لم يرغب عن أسبانيا قط الوجود الأوروبى ، كما لم يرغب عن أوروبا قط الوجود الأسبانى .

إن نظرة إلى التفكير الأدبى العربى نراه دينياً أكثر منه دنيوياً ، وهذه صفة غالبية على التفكير الأسبانى الأدبى . إن قصة ابن السماك (ت ٧٩٩م) التى يحكيها ابن حزم تنتقل إلى رايونددو لوليو . القصة تقول : «قال ابن السماك للرشيد ، وقد دعا بحضرته بقدر فيه ماء ليشربه . فقال له : يا أمير المؤمنين : فلو منعت هذه الشربة فبكم كنت ترضى أن تبتاعها؟ فقال له الرشيد : بملكى كله . قال : يا أمير المؤمنين ، فلو منعت خروجها منك ، بكم كنت ترضى تفقدى من ذلك؟ قال : بملكى كله . فقال : يا أمير المؤمنين أتغبط بملك لا يساوى

بولة ولا شربة ماء؟ وصدق ابن السماك رحمه الله»<sup>(١)</sup>. وكما نرى تنتهى القصة بتعليق لابن حزم يؤمن فيه على قول ابن السماك. والذي يعيننا من سوق هذه القصة هو فكرة القفزة من اللامادى السامى إلى المادى القذر. إن هذه القفزة دائمة الوجود فى الأدب الأسباني. وذلك الجو لا يمكن تفسيره شأنه شأن الظواهر اللغوية إلا بالتراث الإسلامى، فالحكاية السابقة يلجأ إليها «لوليو» ولكن مخففا لها كثيرا: «بينما كان الإمبراطور يأكل سألّه بلا بلانكيلا عما إذا كان يجد لذة أكبر فى الخبز الذى يأكل أو فى إمبراطوريته. أجاب الإمبراطور: إنه فى ذلك المكان (وكان غابة) يرى الخبز الذى يأكله قد فاق كل إمبراطوريته، ويعلق بلا نكيلا: كم هو تافه قدر الإمبراطورية، تلك التى لا تلذ لسيدته مثلما يلذ له الخبز الذى يأكل»<sup>(٢)</sup>.

فى هذه النسخة المعدلة تنعم النكتة وترق. ومما يشوق أن نلاحظ كيف ترشح المادة العربية، وتنقى، عند اختراقها المنطقة المسيحية وليس هذا لأن لوليو كان أخلاقيا مسيحيا بل لأن المحاولات فى العصر الوسيط كانت قوية لمحاكاة المسلم ومجافاته معا. وتتم هذه المجافة، وتلك المحاكاة فى صيغ كثيرة من حياته الحضارية، لقد صدر حكم عام على هذه الصيغ بأنها ضارة أو آثمة. ومع ذلك فلم يفت المسيحي معرفة تراث العرب الشفاهى والمكتوب كما يبدو جليا من المحاكاة السابقة، وبكثير من أمثالها التى يمكن تكديسها. إن سرفانتس لم يعان أى شك فى جعل دون كيخوته يمارس فى تكامل لذاته الجسمية مع نبالة الفارس، هذا بعد أن راح المسلمون بزمن بعيد.

هكذا يبدو التراوح بين إعلاء الروح تارة، والمزج بينها وبين البدن تارة أخرى، وقد أطل من ورائه الإسلام. إن شعوبا تحقق لغتها هذا الاضطراب يصعب على أهلها التنظير أخيرا فإن حياة الناس وسمه حضارتها أمران لا ينفصلان عن القيمة الوظيفية لكل عنصر من العناصر الجذرية الثلاثة للكائن الأدمى: الروح، النفس، الجسم.

---

(١) ابن حزم، رسائل ابن حزم الأندلسى (تحقيق إحسان عباس)، مكتبة الخانجي بمصر والمثنى ببغداد، القاهرة (بدون تاريخ) ص ١٥٤.

(٢) قام المؤلف بترجمة هذا النص إلى الأسبانية من النشرة القطالونية لعمل لوليو.

مما يضللنا كثيراً فى مواجهة تاريخ شبه الجزيرة الإيبيرية خلال العصر الوسيط أن تاريخها يتقاطع فيه طريقتان للسلوك مع العالم الخارجى والداخلى ، ثم مع العالم الإسلامى والمسيحى الأوروبى .

فى قشتالة أكثر من أى إقليم آخر - تعمر مؤسسات جرمانية أدخلها القوط الغربيون مثل الرهونات والثأر فى الحياة الخاصة . وتتوافق الأحكام فى هذه الحالات مع اسكندنافيا . ويبدو أن قشتالة ابتداءً من القرن العاشر كانت تحاول تنظيم شئونها أخذة أساساً لها القوى الاجتماعية الأكثر ديمقراطية وعلمانية من القوى الليونية والجليقية . وقد عرفنا أن هذه المناطق التى افتتحت حرب الاسترداد وجدت أساليب عظيمة تأوى إليها : لمعان بابوى ، وإمبراطورى أجبر ملوك شبه الجزيرة الآخرين على تقديم الإجلال للملكية الجليقية - الليونية . وفى القرن الثامن كان الشمال الشرقى من أسبانيا امتداداً فرنسيا يطلق عليه العرب والأسبان فى آن : «الفرنجة» لا «القطالونيين» فلم يكن هذا القسم مربوطاً إلى بقية شبه الجزيرة .

ومن ثم تنبثق قشتالة بين الطرفين القصيين فى الشماليين الشرقى والغربى القائمين على النفوذ الفرنسى ، أو الإمبراطورى - البابوى (شانت ياقب) . وقشتالة فى انبثاقها اعتمدت على نفسها دون إنكار لشانت ياقب ، ودون اتصال بالخارج عبر «نافارا» أو الطريق الفرنسى لشانت ياقب .

وتنضج اللغة الأسبانية فى قشتالة قبل غيرها للحزم فى اختيار صيغة واحدة للنطق والكتابة ، ولعل قشتالة ملكت لغتها القشتالية (أصل الأسبانية الحالية) قبل أن يكون لها أدب . وحول هذه الخصوصية القشتالية سيتكئ مستقبل شبه الجزيرة . ولا ندرى الخوافز المبكرة لهذه الخصوصية سوى أن تاريخ قشتالة بين القرن الثامن والعاشر يبدو ضبابياً ، لكن كانت همومه دنيوية مخالفة لعقائد الشمال شرقه وغربه . فى الشمال الغربى قوت الاحتياجات الدفاعية تلك العقائد الفوق أرضية الوفيرة بينما كان الإنسان فى قشتالة حيويًا وعسكريًا ، وانقلب فى حد ذاته إلى هدف يراد . ولكن تقييم صفاته الشخصية يجد نفس الانكفاء على النموذج المسلم ، والاتجاه إلى تقييم الهالة السحرية السماوية أينما وجدت . والرجل المسلم فى نفس الوقت عاش داخل وخارج حقل التجربة الإنسانية ، وإن عرف

التكامل بين الداخل والخارج فى صيغته الخاصة للحياة. نفهم من ذلك أن الأسبان المسيحيين فى القرن ٨ - ١٠ ، كانوا ما كانوا، إلا أنهم يتوسعون فى الأفق المواجه لهم كلما أجبرهم هذا الأفق على «كينونتهم». كذلك تظهر لنا دراسة «منتدث بيدال» عن أصل القشتالية أن هذه اللغة قد تبنت فى نطقها صيغا باسكية مما يؤكد تحرك قشتالة ملتصقة بالباسك.

والملمح الأكثر أهمية فى قشتالة القرن العاشر هو بروز دور كفاءة الفرد كمستودع للقيم الاجتماعية. وقد كانت تقوم بنية هذه القيم على السلوك العلمانى، وعلى قدرة الفرد فى أن يصير مرشدا ومثلا للآخرين. لقد كانت قشتالة خصبة بالزعماء وليس بالأساقفة والبابوات والأباطرة المفوضين من السماء. الاهتمام - إذن - ركز على الفرد كفرد أكثر من هالته الإعجازية، وبذا ينبثق أسلوب حضارى لا يشرحه - بتلك البساطة - الشجاعة التى لا تقهر للبشكنس البدائى والقبلى، ولا يكفى لتفسيره تلك الطبقة التحتية الوجود من القوط الغربيين بما حملوها من ثنائية جرمانية إيبيرية تربط الملحمة الأسبانية بالجرمانية. إن الملحمة القشتالية تختلف فى جوهرها عن الجرمانية بل والفرنسية اللتين خلتا من تداخل الاعتقاد فى الأسطورة الملحمية مع التجربة المعيشة. إن تأريخ الملحمة القشتالية الحائر ظاهرة فريدة، وعبقورية مثل هذا العمل تصبح متاحة لنا إذا وضعنا نصب أعيننا البانوراما الإسلامية القشتالية أى إعادة التقييم لكل ما يمس التجربة الخاصة - الحدث العاجل. وبنفس الأسلوب الذى أقحم به الجليقى عقيدته عن «شانت ياقب» شعر القشتالى بميله إلى تقييم السمات الفردية مستوحيا صورا مثل صور المنصور، أو الخلفاء العظام فى مستواه. وليس ذلك إلا لانعدام النماذج القشتالية، وانفصام قشتالة عن النماذج الأوربية. وثبتت المصادر العربية (ابن حيان) تجسد المثل الإسلامية فى شخص بعض «الملوك القشتال - نافارين». وفى ظل إعلاء الفرد لكفاءته يتميز الرجال، ويتحرك الناس من حولهم اعتقادا فى مواهبهم الخارقة، وثقة فى ثمار هذا الاعتقاد. وفى ظل الملاحم العسكرية تنشأ الملحمة الأسبانية. أيضا نجد أن أسبانيا لم تكتف بالوجه الجوانى للدين، وإنما فى التشهير به ملحميا. إن التفكير المجرد اختفى من حياة القشتاليين، واتجه التفكير إلى تقييم الفرد، ومواهبه، ودوره الاجتماعى والدينى.

والمقارنة بين قشتالة وأوروبا تبرز هذه الفكرة، القشتاليون ليس لديهم أى مظاهر فكرية ناقدة للبناء المثالى للعصر الوسيط. ولم يوجد كذلك أى وعى ببناء إمبراطورية أرضية

قادرة على مواجهة السلطة الروحية لروما . حدث ذلك فى جليقية لكن بتواضع .  
وبانطلاق عقيدة بابوية ، لا سلطة إمبراطورية . وعموماً فإن قشتالة ابتعدت عن العقيدة  
الشانت ياقبية ، واقتربت من فرنسا فى أهدافها الأرضية ، بالانكفاء على زعامات فردية ،  
بارزة ، تصدر عنها موجات العنف والتمرد والمهابة مثل فرنان جونثال ، سانشو جارسيا  
وكثير من أمثالهما . إن هؤلاء القشتاليين لم تكفهم الصيغ الرومانية - الأوروبية فانطلقوا  
فى مجالهم الحيوى يتطلعون إلى حدودهم مستخدمين لغة كلامهم كأداة للتعبير دون  
اللاتينية فى وسط توتر وخيال ملحمى . وفى القرن الحادى عشر تتحدد لغة التعبير لتصير  
شيئاً مخالفاً للغة الكلام غير بعيدة عنها إلا بتحددها المذكور ، ولتصير بعيدة - أيضاً - عن  
اللغة اللاتينية المكتوبة بفضل جرأة بعض الرجال وتصميمهم . وبفضل ظهور الحس  
الوطنى فى ظل جو ملحمى .

#### أغنية رولان وأغنية السيد:

إن أغنية رولان كتبت بميزان عروضى منضبط وموحد ، وحفلت بالصور الجميلة لتزين  
للناس الحج إلى «شانت ياقب» . إنها أغنية كتبها الرهبان لتشير إعجاب الشعب ولتعالى من  
شأن الملك والنبلاء ، بينما أغنية السيد لا يكاد ينتظم بها عروض ، بل ليس لها ميزان  
عروضى ، إنما تسير فى سطور غير منتظمة لأنها كتبت من وجهة نظر الشعب . وإن تكلم  
الشعب فى أغنية رولان - التى كتبت فى القرن ١٢ قبل أغنية السيد بثلاثين عاما - فهو  
يتكلم غير كلامه ، وفى أمور بعيدة بعداً أزليا عن حياته الفقيرة ، حياة كل يوم . إن الأغنية  
الرولانية تبرز معياراً لنظام فوقى يربط العالم المنظور بالعينى . إن الأحداث تجرى فى هدوء  
رمزى يدعو للتأمل لا الانفعال بالحدث بجانب تنميط الأشخاص وعدم ملحميتهم . إن  
الأغنية الفرنسية عرض مقدس ووقور أكثر منه حكاية . وإذا كان هدف الأغنية التأمل فإن  
المشاهد البصرية تصبح هى الماسة بجانب المشاهد السمعية . ولقد تحدثت الأغنية عن  
المسلمين حديث الجاهل بهم لعدم معايشة فرنسا لهم ، ولذا يفصل الشاعر بين عالم تجربته  
الراهنه ، وبين عالم الشعر الذى يطفو فوقه الخيال ، إن بناء الأغنية محكم وساحر الجمال  
وذو أغراض عملية تهدف التأثير فى الشعب .

#### الحديث فى أغنية السيد:

إن الدراسة الدلالية للأغنية تدفعنا إلى اللجوء إلى معجم عربى حتى نفهم . إن  
استعمالات الفعل «حدث» فى العربية ومشتقاته (يذكرها الكاتب بالتفصيل) تفسر كلمة

nuevas فى الأغنية، إنها تعنى حكايات وأحداث تجرى للسيد. إن هذا الاستعمال كان موضع اعتبار المستعرب المجهول الذى وضع الأغنية. إن الحادث nuevas يدل على الذى يبدأ فى الكينونة، ما هو جديد، ما يخلق أو ما يتجه لأن يخلق، ما ينبثق إلى الوجود فى اتجاه يشد إلى الوراء وإلى الأمام وصوب الداخل وصوب الخارج، ثم يوالى الوجود فى كلمة من يقص. تتلاشى الحدود بين الحدث الخالق والمخلوق، وبين الزمن الحادث لمن يتخلق وبين الزمن الهادئ للمخلوق، وكل هذا الزمن يوالى الوجود نحو مستقبل غير محدد فى اضطراب القص. إن معانى الكلمة nuevas فى القرنين ١٢، ١٣ يساعد على إدراك السلوك الوجودى للحياة العربية، انغلاق وانفتاح فى لانهائية، لوحة أرايسكو. إن ما سبق يعد خلفية تاريخية للكلمة novela ويجعل من فن الحكاية فى أوروبا فنا شرقياً عندما ترجمت إلى اللاتينية أول مجموعة قصصية شرقية بين القرنين ١١، ١٢ على يد اليهودى الأسبانى «بدرؤ ألفونسو». ويبدو هذا الطابع الشرقى فى تعريب اسم بطل الأغنية Mio cid أى «سيدى» العربية. إن البيئة الشرقية تتجسد فى أغنية السيد كما تجسدت فى anochecer، amanecer وغيرها. وتتأسس الأغنية ليس بعيداً عن المستمع، ولا عن أشخاصها الذين نراهم مجسمين بكل صور حياتهم وتظهر الأسطورة عن قرب كما نرى الأشخاص من الخارج والداخل بعكس أغنية رولان حيث تبتعد ملامح الأسطورة ويرسم الأشخاص من الخارج بقصد إثارة التأمل عند الشعب، بينما فى السيد تختلط اللغة بالتجربة الحية للقصص، كما أن الموضوع الملحمى يعاصر الحياة الراهنة للفنان القصصى ومستمعيه، ويتطور شخص السيد إلى دون كيخوته فى الطور الثانى من حياته.

إن أحداث أغنية السيد تثير الاحترام ولكنها لا تقدم معجزات متعاشية :

الأسد عندما رآه استحى

وبين يدي السيد أهدي رأسه وملك وجهه

أما «السيد دون رودريجو» فقد أمسك برقبته

وحمله مروضاً ووضع فى الشبكة<sup>(١)</sup>

(١) موتيفة صيد الأسد أو قتله هى المدخل لتصيب البطل فى كل الملاحم العربية، وتبدو فى مبالغة عند قراءة ملحمة الزير سالم حيث يقتل عدداً لا يحصى من الأسود ثاراً لحماره، كما يصل به الأمر أن يمتطى الأسد ويخترق به شوارع الحى حاملاً على ظهره مياه بشر السباع لشفاء زوجة أخيه كليب. ولا شك فى تأثير ملحمة السيد فى ذلك بالملاحم العربية أعنى بالسير الشعبية العربية - وهذا أمر لم يتنبه له كاسترو لعدم معرفته بالسير الشعبية العربية. ويجدر هنا الإشارة إلى أن السيد فى الملحمة كان شغوفاً بسماع سير البطولة العربية. لكن الكاتب يشير إلى دون كيخوته الذى تحدى أسداً، تجاهل هذا التحدى.

إن الشخصية تمارس البطولة حتى أن الأسد يخضع لها باحترام بينما مسرح الأحداث يغص بالجمهور الذى يحيط بالراوى . إن هذه الشخصية المنصبة بطلا يتخلص البطل فيها من هالته الأسطورية لأنه يشعر بالجوع كأى شخص من لحم ودم بل ويعد له الطعام :

وقد تبل الطعام اللذيذ للسيد!

إن العمل الشعرى عبارة عن أخبار محكية ، وشكلها التعبيرى أقرب إلى النثر منه إلى الشعر . إننا أمام عمل شعرى يأنف من استخدام القوافى والمقاييس الإيقاعية المقيدة للحركة ، إنما كل مقاييسه داخلية تتيح إدخال واقع غير مألوف بعيد المنال يستحيل علينا تحقيقه بصب كلمات حياتنا اليومية الفقيرة . إن كلمة قصيدة المستخرجة من أضاير البلاغة لا توافق هذا «الغذاء» الشامل لحواذيت nuevas ، لا تدخل فى إطار تاريخ الأدب المحدد الأجناس . إنها عبارة عن جنس أدبى فلكى يختلط فيه السمو الشعرى بالتجربة المعيشة فعليا من القارئ أو المستمع ، ولا يقارن بأغنية رولان بحال . إن أغنية «السيد» لا تستجيب لأية قاعدة إلا للاحتياجات الداخلية لعالمها القصصى الفنى<sup>(١)</sup> . إن الجمهور الذى كان يتطلع من النوافذ للسيد ذلك الفارس المنفى كما حدث فى مدينة «برغش» Burgos ، هو نفس الجمهور الذى يستمع إلى الأغنية . إن الجمهور المذكور يحب أن يضعوه أقرب ما يكون إلى بطله ، ولا يهمه قط أن يكون ذلك الشيء إلا لتأمله من أجل التأمل فحسب ، أو لتخيله من أجل نفس الشيء . إن طفلة ذات تسع سنوات تسلم للسيد رسالة من سكان ضواحي مدينة «برغش» ، هذا فى الأغنية ، وفى نفس الوقت تروح وتغدو طفلات من نفس العمر بين أولئك الذين يستمعون إلى إنشاد الأغنية ، ولهذا إذا كان حيثنذ ينبغى القول بأن الطفلة ذات التسع سنوات عادت إلى بيتها بعد ترتيب رسالتها الرقيقة فإنه ينبغى أن يعبر عن ذلك بكلمات عادية دون تنعيم مقاطع كلمات القص ، ودون إعراب أو وقفات إيقاعية أو قواف ، لأن عودة الطفلات إلى بيوتهن كان حدثاً أساسياً لا يقبل أى نوع من الخداع أو التحذلق على الإطلاق . إن لغة الحدث لا بد أن توافق واقعه ، ولذا تكثر الأصوات

(١) كل هذا الكلام يكاد ينطبق بحذافيره على السير الشعبية العربية فهى يتبادل الشعر فيها مع النثر كما أن نشرها أقرب إلى الشعر وشعرها أقرب إلى النثر . إنها جنس أدبى متميز . ولذلك يعترض أميريكو كاسترو على إطلاق لفظ قصيدة على ملحمة «السيد» وهو اللفظ الذى لم يرد قط فى وصف السير الشعبية العربية حتى لو وردت شعراً كما فى بعض روايات الزير سالم ، لكن الشعب سمى من يرويها : الشاعر . ومن المفيد هنا فى تأكيد العلاقة بين السيد والملاحم العربية أن السيد فى الملحمة كان معجباً ببطله «ابن أبى صفرة» العربى ، وكان يطلب أن تقص عليه حكاية بطولات هذا الفارس العربى .

وتتعدد فى الأغنية ليس لخلل عروضى، وإنما لانتظام عروضى خاص جدا بأحداث السيد. إن عبقرية التعبير ناسبت توترًا تعبيريًا هائلًا ليس من الدقة تسميته خللا عروضيًا.

هكذا سيفهم - دفعة واحدة - طبقا لما سبق، أن الملحمة القشتالية تاريخية يقرب موضوعها من الحدث الحقيقى نفس الشيء الذى رأيناه فى الشعر ينحل إلى نثر، وفى الأسطورة الماورائية تتخللها التجربة الملموسة المعيشة عند كل أبناء الأرض المنتجة للأسطورة. إن الملحمة ينبغى أن تكون تاريخية بمعنى ألا تتجاوز الأفق الراهن للمستمعين حتى يتعاش الحافز الذى يقف وراء الملحمة مع ما توحى به.

هذا بينما نرى الأغنية الفرنسية قد تم تصميمها للمستمعين من قِـم المؤسسات الملكية، وعبر اهتمامات الأديرة، محلقة بعيدة عن المجال الأساسى للحياة. بينما فى أسبانيا الصيغ الفوقية ظلت على اتصال بالمنبع الجمعى الذى نبتت منه. إن صورة الأسبانى الذى يحول الصباح والمساء إلى حدثين ذاتيين مازجًا الموضوعى بالذاتى حددت صورة البطل والأحداث بعكس أغنية رولان حيث تطول الأغنية كلما ارتبطت أحداثها بالرأى أو بالمستمع، أما قصة السيد نفسها فإنها تنتهى بعد الأبيات المائة الأولى بقليل، أى أن الأسبانى يفعل مع الملحمة كما يفعل مع زعمائه حيث يطوعهم كموضوعات لذاتيته، ولذا فإنه يصنع الأبطال ويحطمهم. إن ملحمة السيد تخلق جواً شرقياً، ولكنها ليست عربية وليس لها نماذج عربية. إنها شئ أسبانى خالص تأثر بالأسلوب الملحمى الفرنسى الجرمانى؛ حيث نجد بها كثيراً من الكلمات الفرنسية ولكن ترنيم الراوى وحماسه العاطفى وتجسيمه للبطل والأحداث هو نفس الأمر الذى جعل من الملحمة تاريخاً فى ملحمة، وذلك لأن الجمهور الذى استمع إليها أراد منها واقعاً يعيشه بالفعل ويرويه بالفن. وبهذه الطريقة يتخلق جنس أدبى غريب تشابك فيه النغمة الشعرية بالنبرة الشعبية، فالبطل يرى فى بطولته وفى ذاتيته المنافية للبطولة حتى أنه يبدو نصاباً محترفاً حين يخدع يهوديين وثقا فى كلمة شرف منه، أو حين يظهر كصاحب طاحونة مثل أى بورجوازي متواضع، وهذا لا ينفى بطولته التى تخضع الأسد وتلمع فى البلاط.

والسيد فى هذا الإطار يسب الأمراء الأندال «الكلاب الخونة» الذين جلدوا بناته فى الغابة وتركوهن وحيدات حتى يعثر عليهم ابن عم السيد يفرسهن العطش ويطلبن جرعة ماء.

ولقد وجد منذئذ بيدال أن السيد كان يملك فعلا بعض الطواحين على نهر أوفيرنا ، كما ورد فى الأغنية ، وبهذا نجد أنفسنا بعيدا عن منطقة الشعر والقص غير الواقعى ، وفى حضور تصورات ملموسة تعطى اتجاهها وراثيا للأسطورة الملحمية : قبعة جديدة مشتراة حديثا من بلنسية ، وشخصية تاريخية تعرض وجهها المضىء بعد «غداء دسم» ، بطل يبدو كمالك طواحين كان يملكها فعلا . إن السيد لم يكن إلا رجلا لامعا كانت تحكى مآثره قبل أن تؤلف ملحمة . وهذه الطريقة من الأدب لا يعرفها الغرب كما لا يعرفها العرب ، لأن آداب هؤلاء استعارية وبعيدة عن الفكرة الوطنية التاريخية . فالأشخاص فى الأدب العربى تنحل فى الحدث الروائى ، وتراق فى تعبيرات استعارية أو حكمة أخلاقية لا تتميز أبدا بهذا النمط التشكيلى المنحوت من الأشخاص الآخرين ، أو من البيئة المحيطة بهم . إن الأشخاص والأشياء لا تأخذ وجودها المجل . إن الإحساس بشخصية ما يعنى حضورها لا تدفقها عبر زمن سائب ، لا انزلاقها فى أرايسك من زمن لآخر . لا يوجد فى الأدب العربى شخوص ولا روائيون ولا مسرحيون لأنه لا يناسب الإسلام وجود الشخصية المتميزة . حقا ، توجد حكايات عظيمة لحيات تتدفق وسير ذاتية لامعة . لكن لا توجد شخصيات لها منظور متميز تتجادل مع شخصيات أخرى مثيلة . وبهذا الفهم يمكن تمييز ما هو شرقى فى الأغنية وما هو أسبانى ، وما هو أوروبى . إن كثيرا من الصيغ عربى ، بل إن المزج بين الهزل والجد عربى أصيل ، أما تصوير الشخصيات فهو غير عربى لأن العرب تعرف نموذج «علاء الدين» و«على بابا» ، تلك الشخصيات التى تنويع معالمها فى تحولاتها السحرية . كذلك فإن مزج التاريخ بالقص بالواقع الذى يعيشه الرواى والمستمع لا نظيره عند العرب والأوربيين على السواء ، فإذا كان الأسلوب الأدبى أوروبى فإن الشخصيات أسبانية فى تصويرها القصصى .

إن كتب الأدب العربى تقدم مادة ثرية ومتنوعة ومستحيلة فى الأدب الغربى . إن الأشياء تقدم كما بالسياسة بالأسطورة بالنكتة فى سيل متدفق لا يفرق إلا بين تجربة معيشة وتجربة أخرى نظيرة لها ، لا بين شىء مادى وشىء آخر . إن الإنسان فى وجوده المأساوى يحاول أن يفهم ويحل مشاكل هذا الوجود ، أو يستسلم للقدر . وقد اختار العرب الاستسلام للقدر فاهتموا بما هو عملى وتركوا التأمل النظرى الكلى ، ولذا - رغم ثرائهم الفلسفى - فإننا لا نجد فلسفة أصيلة فى نظامها العام ، كذلك فى علمهم درسوا الفلك ليعرفوا الاتجاه نحو مكة لأداء الصلاة ، أو لأغراض عملية أخرى ، كذلك كل العلوم . أما

الأسبان فقد قام بداخلهم صراع بين محاولة فهم الوجود والأسلوب الذى اختاره العرب من استسلام للقدر ولم يكن بمكتتهم الاختيار لأن الأسلوب الثانى كان يفتح أمامهم فيسعون فيه مجبرين أمام تعايشهم مع العرب ، والأسلوب الأول لم يستطيعوا التخلّى عنه لانتمائهم للغرب ، وفى ظل هذا الصراع الحى يهربون من الشلل التام الذى كان يمكن أن يغرقهم فيه الإسلام وقرروا أن يدعوا روائع الفن والأدب للعالم لكنهم فى النهاية ظلوا كالعرب منغمسين فى العالم دون رؤيته فلم ينجبوا - حتى الآن - فلاسفة وعلماء إلا فى قامة ابن حزم وابن رشد وابن خلدون ، وغيرهم من العرب ، على أى الأحوال فإن قصيدة السيد كانت نتاجاً للصراع السابق ، وكما يقول بيلايو إى منندث : «إننا نحن الأسبان قد وصلنا إلى النقطة الحاضرة مقلعين من قصيدة السيد» .

### بين التراث والحاضر:

إن الذات تتكافل مع الموضوع . الروحى مع المادى ، الرفيع مع الهزيل ، الجاد مع الهازل ، البعيد مع القريب ، وعلى قدم المساواة تدرج الحدود وتتلاشى بين الماضى والحاضر . وقد سبق أن وضحنا حب الأسبانى للأرض وما تعنيه عنده تلك الأرض وهو ما أسميناه «الشعيرة الأرضية» وصلات هذه الشعيرة بصيغة الحياة الإسلامية ، إن المسعودى صاحب مروج الذهب يقول إن الله جعل البلدان توحى إلى سكانها حب الأرض التى عليها يولدون ، وقد فسر ذلك أبيقراط وجالينوس وأفلاطون من قبل ، وإن كنا لا نقبل تفسيرهم ، كذلك لا نأخذ قول المسعودى على إطلاقه إلا أن ما يعيننا هو أن المسعودى قال ذلك ولم يهتم بتفسيره ، وقد قال نفس العبارة موريسكى بعد المسعودى بسبعة قرون . إن الأرض عندهما ميتافيزيقا أو ماض فى حاضر ماضى ، حيث يلتحم الماضى والحاضر الروحى للتاريخ ، وبعكس أوروبا الغربية عاشت أسبانيا تحت قبة عقيدة ملتزمة مع أرض تعنى العادة والتراث . إن الحاضر - فى أسبانيا - وجه ماض حى دائماً فى أرشيف العقائد والتراث التاريخى الشعرى ، إن الأجناس الأدبية الأسبانية قد تولدت من بعضها ابتداء من قصيدة السيد ، وظل هناك الملمح القديم يميز الصورة الحاضرة . وإذا كانت الأرض تستقبل منها ما تنتج ماديا فإن التراث هو الأرض الروحية التى تنبت مآثر العلماء ومهمة التاريخ هو الإشارة إليها . إن الحياة تعود للماضى بفرض أنه أساس كل علم ، أى أنه الأرض التى تنبت العلم . إن الإنسان ليس نقطة انطلاق إنما بوابة الوصول .

عند مؤرخ علامة مثل ألفونسو العاشر تساوى الاعتقاد فى الأغانى التى تحكم المآثر مع الاعتقاد فى الأخبار التاريخية . لم يكن هناك فاصل بين الواقع والشعر عند الرواة ، كذلك عند المؤرخين لم يوجد الفاصل بين خبر موثق وأسطورة شعرية . إن المآثر الشعرية والرومانث التى ظهرت بعدها بقليل قد شكلا معاً المجرى الأساسى للتراث التاريخى للشعب فى حركته الذاهبة الآية بين الجيل والجيل . يرث - ذلك - الجيل الأول لينقله إلى الجيل الذى يليه بعد أن يضيف إليه من عنده إضافات جديدة . هكذا فى حركة لا تتوقف عبر الأجيال . من ثم فقد شكل التراث والعقيدة معاً الأفق الموحد للحياة الأسبانية المفككة المفتقرة إلى أى عمد ملموسة تستند إليها . إذن حاضر الأسبانى صاحب تلك الحياة ليس إلا مركز تكثيف لمراجع عامة يعيش فيها الماضى فى حركته المستمرة نحو المستقبل . ولهذا فإن عودة الأسبانى الدائمة لفرناندو الكاثوليكى - عند تقييم كل لحظة حاضرة - فى إكبار لهذا الملك يفوق المعقول - تعد دليلاً على سيطرة الماضى فى رؤيته للحاضر فى ظل عقيدة مسيحية هيمن الإسلام على صيغ حياتها . إن التاريخ والواقع ينقلبان إلى سطح حالم ترسم فوقه الإرادة وحدات أرابيسك جميلة .

# الفصل السابع

## التفكير والحساسية الدينية

ليس لدى الأسبان تاريخ مناسب للأفكار والعواطف الدينية في أسبانيا المسيحية في العصور الوسطى ولن أحاول الآن أن أملاً هذا الفراغ الشاسع . المهم أن أسبانيا العصور الوسطى لم تملك أداة التعبير . إلا أننا سنلاحظ أن قطالونيا وأراجون وامتدادهما «بروفنسا» سيفتحون الطريق للشعر العربي الغزلى والتصوف الإسلامى ، بينما لا تعرف قشتالة التصوف والشعر الغزلى إلا فى القرن السادس عشر . إن عدم مبالاة قطالونيا وأراجون بعبادة الإسلام فى أول الأمر فتح الباب لدخول إسلاميات يتقبلها الناس بعكس قشتالة . ويظهر راييموندو لوليو الذى يعلن احتذاءه التصوف الإسلامى ويكتب بأسلوب ملىء بالشاعرية كظاهرة فريدة فى العصر الوسيط بينما قشتالة - التى ترى فى خطيئة لذريق (١) سبباً فى ضياع أسبانيا وسقوطها فى يد الإسلام - حرمت تسرب الغزل إلى شعرها ودافعت عن نموذج الطهر والعفاف فلم تكن فى ظل انشغالها بحرب الاسترداد إلا بيئة تسمح بنشوء الملاحم . ويبدو هذا الاتجاه الأخلاقى الوطنى فى الأعمال التى تمت ترجمتها إلى الأسبانية فى عصر ألفونسو العالم ، أنها أعمال تعليمية فى الغالب . وعندما يكتب ألفونسو شعراً غنائياً فإنه يكتبه بالجليقية اللغة الأقرب إلى الغنائية والمتأثرة بشعر الغزل العربى مباشرة أو باحتذاء من تأثر بهذا الشعر مثل بروفنسا . إن الترجمة تدفع عجلة اللغة

---

(١) تحولت خطيئة لذريق إلى أقصوصة شعبية أسبانية وردت فى المصادر العربية وملخصها وجود بيت مغلق فى طليطلة كان يضع على بابه كل ملك قفلاً جديداً حتى تكاثرت الأقفال فلما ولى لذريق كسر الأقفال وسط رعب عام . فلم يجد فى البيت إلا تابوتا عليه قفل فأمر بفتحه يحسب به كنزاً ، فلم يجد إلا شقة مدرجة قد صورت فيها صور العرب عليهم العمام . وفى أعلاها أسطر مكتوبة بالأعجمية ، فقرئت فإذا فيها : إذا كسرت الأقفال عن هذا البيت ، وفتح هذا التابوت فظهر ما فيه من الصور فإن هذه الأمة المصورة . تدخل الأندلس فتملكها . (راجع : نفع الطيب «نشرة إحسان عباس» ج١ ص ٢٥١) كذلك اغتصب لذريق ابنة جوليان صاحب سبتة فوق فى الدنس ، وجلب جوليان - لخطيئة لذريق - العرب للشار (النفح ج١ : ٢٣٢-٢٣٣ ، تاريخ الأندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشباط ١٣١ - ١٣٣ ، ١٥٦) .

القشتالية إلى الأمام وتقوى قدرتها التعبيرية ولكن لا يظهر التعبير عن النفس غنائياً ولا تبدأ الأنظمة الصوفية إلا في القرن السادس عشر، ورغم ذلك فقد عبر القشتاليون عن أشياء عاطفية فحسب طوال القرون الوسطى، سواء كانت هذه العواطف حبا إلهيا أو إنسانيا لكنهم فضلوا موضوعية الأفكار الأخلاقية في هذا التعبير. أو بمعنى آخر: الشعر القصصى وبصفة خاصة الملحمى على أن يكون موضوعه وطنياً أو تاريخياً، وهذا الأسلوب الملحمى يقدم ملامح فريدة وحتى تفهم ذلك أسمى هذا الأسلوب «الأسلوب الفلكي» لأن التعبير الأدبي يدور في فلكه موضوعات موضوعية (أسطورة - أخلاقيات - رموز... إلخ) بظاهرة راهنة تجعل الإنسان داخلاً عضويًا في نسيج هذه الموضوعات. وهذا الأسلوب الفلكي للأدب إرهابية لصيغ أوسع للحياة أو لشيء مشابه جداً لذلك الأسلوب في الأدب العربي فيما يتعلق بنظامه الداخلى. وإنه من غير المفيد في هذه الحالة دراسة الأعمال الأدبية الأسبانية وإثبات مصادرها العربية، ولدينا مثال: لقد أثبت أسين بلاثيوس بما لا يدع مجالاً للشك أن دانتى استقى مصادر إسلامية بينما إيطاليا لم تخضع للإسلام ولم تعائشه، ولم يكن فلذة من بدنّها. إذن ينبغي البحث عن أشياء أعمق وأعم وراء فكرة التأثير، أشياء التقى عندها الإنسان فاستقى ظواهرها، وهكذا يمكن إقامة التاريخ لأننا لا نبحث عن تاريخ أفكار، حيث لو صنعنا ذلك ما كان التاريخ إلا ناقصاً ومجالاً فقط للتشريح والتحنيط.

لقد خدم المسيحي المسلم فأغرته حضارته الإسلامية في كثير من جوانبها المتفرقة ففكر في كثير من المحاذير ليوصل حياته في اتجاه آخر، هذه العناصر الثلاثة: «خدمة - إغراء - محاذير» ينبغي أن توضع على مرمى نظرنا ونحن نفحص ظاهرة الحياة في العصور الوسطى.

في حقل التجربة الدينية والأخلاقية مضى يلتقى مراراً ويبتعد مراراً أخرى المسيحيون والمسلمون. وقد رأينا من قبل ألفونسو العالم ينطلق - في تسامحه - من صيغ قرآنية وأن الزهاد المسلمين المحاريين انقلبوا إلى فرسان تحت لواء أنظمة عسكرية. وقد تكاملت فيها الحرب والقداسة على هيئة لم يعرفها المسيحيون، وإن كان هذا ليس أكثر من هرمونية الروحي مع المادى، والموضوعى مع الوجودى، هرمونية بين الوقائع والقيم المضادة، الشيء الذى لم يعرفه الغرب في العصور الوسطى، ولقد حاكى الأسبان ذلك. والآن جاء

الدور لتلقى نظرة على بناء التصوف والحياة الروحية الأسبانية العربية، أيضاً على الأساس  
الثيولوجي لهذا البناء.

سنمضى فى طريق مقارن يحاول أن يضع الإسلام فى مواجهة المسيحية، والمسيحية فى  
مواجهة الإسلام.

إن النظر إلى شخصية النبى «محمد» والقرآن معاً تؤدى إلى حقيقة هامة: إن النص  
القرآنى نص شخصى تضمن حياة شخص، هو النبى، وفى المسيحية - فى أصولها الأولى -  
كان الأب بالنسبة للابن والكلمة مثلما سيكون الله فيما بعد - وعند ظهور الإسلام -  
بالنسبة لمحمد وكتابه. لكن عيسى الإنجيلى يشير لما يرى ببصره ولما يسمع بأذنه دون أن  
يكون لشخصه ذاته قيمة جوهرية، بفرض أن المسيحية لا تركز على عدد الأناجيل أو  
ترتيبها مثلما يركز الإسلام على عدد السور والآيات وترتيبهما ذلك الترتيب التوقيفى  
الذى سمع عن النبى بعد تمام القرآن، حيث إن القرآن ليس إلا وحياً يوحى به إلى النبى  
الذى لا ينطق عن الهوى<sup>(١)</sup> وطبقاً لبعض الثيولوجيين المسلمين فمحمد «صوت الله» قد  
خط الله فى أزله علاقة بين شخصه - شخص النبى - وبين القرآن، علاقة أزلية، هى نفس  
العلاقة التى بين المصباح ونوره. إن رسالة عيسى الإنجيلى أكثر جوهرية من شخصه بعكس  
الحقيقة المحمدية التى هى فوق القرآن، والتى أطلق عليها العقل الأول «الأعلى»، هو أول  
فيض إلهى ينطبع فى كل عقول البشر، من ثم الكتاب من الله ومن محمد وكل شىء يتصل  
بالألوهية هو نفس الله، فالدين يشخص ويجرد فى آن. ونفى الله يأتى لكل الأشياء التى  
حقيقتها فى نفسها لا شىء لأنها لا تقوم بنفسها وإنما تقوم بالله. ويترتب على ذلك أن  
التنزل والحضور الإلهى فى العالم يحسه المحمدى «المسلم» ويتمتع به بطريقة تستحيل على  
المسيحى الذى يهتم أكثر بسلوك مضاد، هو الصعود لله خروجاً من زوال العالم المحسوس  
وشقائه: المسيح دائماً يتجول مسحوقاً بألم عبرى، ألم الخطيئة الأولى التى تجاهلها  
المسلم حيث تم تخليصه منها بإيمانه. إن محمداً قد مد قنطرة بين العالم الغيبى والعالم  
الحاضر، وقد وسع هذه القنطرة وأسسها الثيولوجيون على أعمدة نظرية أفلوطينية. إن

(١) «والنجم إذا هوى، ما ضل صاحبكم وما غوى، وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحى يوحى» (النجم: ٤-١). . . ووصف القرآن بأنه نص شخصى يراد به أنه نص ثابت محفوظ لا يدخله تعديل وأنه يمثل الصورة  
النهائية التى أخذها المسلمون عن النبى طبقاً لما أوحى إليه، وليس مثل الأناجيل فى اختلاف نسخها وعدم  
صدورها عن المسيح وإنما عن حواريه.

أشياء هذا العالم لها نظير هناك وراء القنطرة والعكس . إن وصف الجنة ينقل من هذا العالم أنهاره وفواكهه وملذاته فلا فرق جوهري بين هذا العالم ، والعالم الآخر ، أى بين الحقيقة والترشيح . كذلك تحمل العقيدة الدينية أسس الوشائج بين وجود الإنسان وموضوعية ما يعيشه ، وكلا الأمرين يقومان على وحدة العيش والتعبير .

ما سبق يعنى أن لفظة دين تستجلب للتفكير إجمالى الحياة لأن العقيدة الدينية الإسلامية تحيط بكل شيء ، واللفظة نفسها عند المسيحيين لا تعنى أكثر من مجموعة مؤسسات مدنية وقضائية وسياسية . كما أن الإنجيل بلغته اللاتينية ابتعد عن المؤمنين المسيحيين فى مقابل القرآن بلغته الحية التى هى لغة العرب فى الماضى ولغتهم حتى الآن . فمما لاشك فيه أن القرآن يحد من الحرية ، بمعنى تعلق مشيئة الإنسان بمشيئة الله وضرورة أن يطيع الله ورسوله وأولى الأمر . أى أن وجود الله دائم فى حياة الإنسان ، مزيلا لإرادته بإرادة الله ، وبالتالي فالله فى حالة خلق أزلية ، حيث إنه خالق كل شيء بما فى ذلك أعمال الإنسان . إذن ففعل الله فى هذه اللحظة هو فعله عند الخلق الأول مما يؤدى إلى عدم وجود علل ثوان . من ثم فالطبيعة والإنسان لا يمكن قبولهما كما هما . فكل ما يوجد يمكن تمثيله بنقطة غير قادرة على الاستمرار بنفسها فى خط يستقيم إنما تستطيع ذلك بالدفع الإلهى ، فالنقطة أو اللحظة ( أ ) يمكن أن تتبدل فى ( ب ) أو العكس ، أى أن الذات يمكن أن تكون موضوعاً أو الموضوع ذاتاً وفى موقف كهذا يتنازل الإنسان عن خلق شيء ذى وجود موضوعى ونهائى لأن الله هو الأوجد الذى يفعل ذلك والإنسان ليس له أن يضطلع لمنافسته . والمناسب فقط هو خلق وقائع ذات قطاعات مفتوحة ، وأشكال تبدو كزهرة أو حيوان - ولكن بلا حدود تقطع الاحتمالات - أو رسومات مفتوحة وغير محدودة فى الأرابيسك أو الأعمدة أيضاً التى لا نهاية لها تعيد نفسها دوماً فى مسجد قرطبة أو الحكاية التى لا تنتهى أبداً فى ألف ليلة وليلة أو تعود دائماً لبداياتها كما فى كتاب «الحب الطيب» لهيتا . Hita

فكل شيء فى العالم صغر أو كبر نه قيمة ، ومن ثم يقوم على الله ويستقبل التنزلات الإلهية فى كل نقطة ، ولحظة من وجوده وينطبق الأمر على الإنسان يبدأ نشاطاً ما . كل شيء يتضمنه فيض الخلق الإلهى المستمر ، وكل شيء لحظة عابرة تقفز نحو اللحظة التالية وكل اللحظات زائلة كما هى مشروعة ، فالوعى الشخصى يتضمن هكذا حياة الأشياء

والأشخاص المجاورين . إن الإسلام عالم حسن جوار حيث يعاشر الشحاذ السيد العظيم ، ويتبادل فيه العالم السفلى مع العالم العلوى .

إن الحجر أو العصفور - مثلاً - لا يعبر عن نفسه بينما يفعل الإنسان ، ولذا يحدث عندما يتكلم هذا - الإنسان - أو يكتب يجد نفسه مع كم هائل من محتويات وعيه ، ومن ثم يضحك بقدر ما يتأثر عن قرب أو عن بعد . فالكتاب العرب فى القرن العاشر (مثل المسعودى فى مروج الذهب) يحملون عملهم مجرى من الأشياء تحيط بمناطق من العالم بعيدة المتناول فى وقت واحد لأى شخص من القدماء . ويعزى ذاك للاعتقاد فى الاتصال الدائم والحميم للأشياء بالله . إن الوعى الفردى يتضح بغير قياس من ثم يعرش على الحياة من حوله ، إنه وعى رحالة دون تمرکز ثابت به تعطش يعيش فى حالة تبدل حسبما يمكن أن نرى عند ابن حزم وتلميذه قمص هيتا .

إذن من المفهوم لماذا يلجأ مفكرو الإسلام - عندما يتفكرون - إلى الأفلوطينية ، فلسفة بث الحياة فى كل شىء ، أو إلى ديمقريطس وفلسفته الذرية ، أو إلى كل فلسفة فى اليونان أو الشرق تتصاهر مع طريقتهم فى رؤية الحياة . إن القول باحتكاك العرب بالإغريق فى مصر وسوريا هو سبب لجوئهم إلى هذه الفلسفة لا يفسر وحدة إنجاز بهذه العظمة<sup>(١)</sup> .

إن الوعى الإنسانى يتكثف كتعويض عن تلك العقبة نفسها ، المتمثلة فى صعوبة إحراز أبنية ثابتة وموضوعية . ولهذا مثلاً يلجأ الحلاج فى أزمتة ، كما يفسر ذلك ما سينيون فى تحديد العلاقة بين العالم والله فكرة الذرة كعضو وحيد وأخير لواقع كل شىء مخلوق والذرات وترتيبها فى خلق جديد فى كل لحظة لتشكيل الأجسام بفعل الله<sup>(٢)</sup> .

إذن الفلسفة والدين يتشابكان فى التصاق وثيق ، فلا تعتمد الفلسفة على معرفة ثقافية ولا فكرة موضوعية ، إنما على «ذرة القلب» . هنا ينبغى الإشارة إلى وجود فلسفات

---

(١) إن من أهم إنجازات كاسترو فى هذا الكتاب فصل العامل الجغرافى فصلاً نسبياً فمثلاً هنا اللقاء الجغرافى بين العرب واليونان يؤدى إلى تقديم ما يمكن أن نسميه «التاح» والتاح لا يعنى بالضرورة تفسير التبنى أمة له ، فكم من أم أهدرت ما أتيج لها . فاللقاء الجغرافى يمثل نقطة الصفر بما يقدمه من «التاح» ولكن تركيبة الإنسان ورؤيته للعالم هى التى تحد اختياره من «التاح» بجانب كيفية احتواء المختار وتعديله ليناسب احتياجات الإنسان ورؤيته . وإذا لم يوجد «التاح» الخارجى فالإنسان يخلق من واقعه ما يسد احتياجاته أى أن «التاح» من الواقع أيضاً يسقط العامل الجغرافى مفسراً للتأثر وكيفيته .

(٢) إن فكرة الخلق الجديد يقدمها ابن عربى بتوسع بدعم فكرة أميريكو كاسترو . كمثال راجع الفتوحات ج ١ ص ٧٠٢-٧٠٣ ، ج ٣ ص ١٩٧-١٩٨ ، والفصوص (فص حكمة سليمان) ص ١٥١-١٦٠ .

إسلامية غير ما ذكرنا، وهى فلسفات علامة وأبعد ما تكون عن الدين، وكذلك أبعد ما تكون عن الشعبية وعن غرض دراسة علاقة الإسلام بالمسيحية الأسبانية. أما الفئات التى تنضوى تحت النظام الفلسفى الذى فصلناه فهى الصوفية والغنائية (الشعر) والسير الذاتية، وتكامل الوعى مع إجمالى الإنسان والظروف المحيطة به والذى يسميه ابن عربى «العيش بكل كينونته».

إن المسيحى الذى لم يتأثر بالإسلام يعيش فى عالم واضح المعالم خلقه الله فى ثبات كما أنه يعتمد على حرية داخلية وفى روح «مروحة» Espirtuado لكنيسته التى تفصل بين الحق والباطل وتنظيم العالم فى هيراركية تتدرج من العالم السفلى إلى الله محددة القيم المختلفة لكل سلوك إنسانى. أما المسلم فإنه - على العكس من المسيحى - عليه أن يحمل ثقل حياته فى سويداء «ذرة قلبه» بوعى فسيح معبر عنه للروح «المروحة» تمارس عملها حل نفسها، فالحياة والعالم غير منفصلين هكذا كتلك الناس الذين يلاحظون دورة دمهم فى عروقهم.

إننا إذا تأملنا الآداب غير الإسلامية (أو غير المتأثرة بالإسلام) فى القرون الوسطى لوجدناها تعطى تعبيراً هادئاً. أما الآداب الإسلامية (وما تأثر بها) فهى بلا حدود ولا تحفظات تفيض بالاندفاع والحماس. الغربى سيشعر بهذا الأسلوب كشىء شعبى ومبتذل، ولعل الإنجليزى يعلق عليه «غير رسمى Informal» أو يقيمه بأنه واقعى أو طبيعى أو يصدم. ولكن ذلك يشبه دهشة من يرى مهارة السمك فى العوم.

ثم يعرض الكاتب نصوصاً لفيلسوف بعيد عن أسبانيا فى ميلاده وحياته، هو ابن سينا، نراه فى هذه النصوص يخلط بين الحقائق العلمية ومشاهداته الشخصية لها حتى تتحول تأملاته الذاتية أحياناً كبراهين، كأنما يقنع صديقاً له بأمر شخصية بينهما متخلياً - دون وعى - عن كونه عالماً وفيلسوفاً.

ويواصل أميريكو كاسترو عرض فكرته بتقديم ترجمات لاتينية لمرجمين غير أسبان لتلك النصوص السابقة، ويعرض كيف أن المترجم اللاتينى يختزل النصوص مستخرجاً كل ما فيها من حقائق موضوعية ضارباً عرض الحائط بكل ذاتيات ابن سينا فيما يترجمه له. إن هذا هو الفارق بين المسلم - ومن طعم بصيغ حياته من أسبان - وبين المسيحى الأوروبى. الأول لا يذكر وقائع وإنما يذكر أنه عاش الوقائع، والثانى يذكر وقائع باردة

محددة . وهكذا فعل المترجمون الفرنسيون نفس الشيء عندما ترجموا كوميديات كاتب المسرح الأسباني لوبي دى فيجا . ومثل لوبي دى فيجا كل أدباء ومفكرى أسبانيا . ولننظر كيف يعبر صوفى مسلم فى أدبه عن عيشه للحياة فى كتابته لسيرته الذاتية دون أن يكون متعمدا أن يكتبها لنرى كيف أن الأدب الصوفى دينى بالدرجة الأولى ، أيضاً لنرى عجز الآداب الغربية المسيحية المعاصرة أمام هذا الصوفى عن التعبير عن الواقع الراهن الذى يظهره كاتبنا الصوفى المسلم منغمساً فيه عبر تعبير متمهل واثق . إن هذا الكاتب هو ابن عربى فى مقدمة ديوان شعره «ترجمان الأشواق» حيث يقول : «فإنى لما نزلت مكة سنة خمس مائة وثمان وتسعين ألفيت بها جماعة من فضلاء ، وعصابة من الأكابر الأدباء والصلحاء بين رجال ونساء ، ولم أر فيهم من فضلهم مشغولا بنفسه ، مشغوفا فيما بين يومه وأمسه ، مثل الشيخ العالم الإمام ، بمقام إبراهيم عليه السلام ، نزيل مكة البلد الأمين مكين الدين أبى شجاع زاهر بن رستم بن أبى الرجال الأصفهاني ، رحمه الله تعالى وأخته المسنة العالمة شيخة الحجاز فخر النساء بنت رستم . فأما الشيخ فسمعنا عليه كتاب أبى عيسى الترمذى فى الحديث وكثيرا من الأجزاء ، فى جماعة من الفضلاء ، كان - رحمه الله تعالى - ظريف المحاوره لطيف المؤانسة ، ظريف المجالسة ، يمتع المجلس ، ويؤانس الأنيس ، وكان له رضى الله عنه ، من أمره شأن يغنيه ، فلا يتكلم إلا فيما يعنيه ، وأما فخر النساء أخته بل فخر الرجال والعلماء فبعثت إلينا ، لأسمع عليها ، وذلك لعلو روايتها ، فقالت : فنى الأمل ، واقترب الأجل ، وشغلنى عما تطلبه منى من الرواية الحث على العمل ، فكأنى بالموت قد هجم ، فأقرع سن الندم . فعندما بلغنى كلامها كتبت إليها أقول شعراً :

حالى وحالك فى الرواية واحد

ما القصد إلا العلم واستعماله

فأذنت لأخيها أن يكتب لنا نيابة عنها إجازة عنها فى جميع روايتها . فكتب - رضى الله تعالى عنه وعنها - ذلك ودفعه لنا وكتب لنا جميع مسموعاته إجازة عامة وكتبت إليه من قصيدة عملتها فيه قولى :

سمعت الترمذى على المكين أمام الناس فى البلد الأمين

وكان لهذا الشيخ ، رضى الله عنه ، بنت عذراء ، طفيلة هيفاء ، تقيد النظر ، وتزين المحاضر والحاضر ، وتحير المناظر ، تسمى بالنظام وتلقب بعين الشمس والبها ، من

العابدات العالمات السابحات الزاهدات شيخه الحرمين ، وتربية البلد الأمين الأعظم بلا  
مين ، ساحرة الطرف ، عراقية الظرف ، إن أسهبت أتعبت ، وإن أوجزت أعجزت ، وإن  
أفصحت أوضحت . إن نطقت خرس قس بن ساعدة ، وإن كرمت خنس معد بن زائدة ،  
وإن وفّت قصر السموأل خطاه ، وأغرى ورأى بظهر الغرر وامتنطاه . ولولا النفوس  
الضعيفة السريعة الأمراض ، السيئة الأغراض ، لأخذت فى شرح ما أودع الله تعالى فى  
خلقها من الحسن ، وفى خلقها الذى هو روضة المزن . شمس بين العلماء ، بستان بين  
الأدباء ، حقة مختومة ، واسطة عقد منظومة . يتيمة دهرها ، كريمة عصرها ، سابعة الكرم ،  
عالية الهمم ، سيدة والديها ، شريفة ناديتها ، مسكنها جياذ ، وبيتها من العيدن السواد ، ومن  
الصدر الفؤاد . أشرقت بها تهامة ، وفتح الروض لمجاورتها أكمامه ، فتمت أعراف  
المعارف ، بما تحمله من الرقائق واللطائف . علمها عملها ، عليها مسحة ملك وهمة ملك ،  
فراعينا فى صحبتها كريم ذاتها مع ما انضاف إلى ذلك من صحبة العمة والوالد ، فقلدناها  
من نظمنا فى هذا الكتاب أحسن القلائد بلسان النسيب الرائق ، وعبارات الغزل اللائق ،  
ولم أبلغ فى ذلك بعض ما تجده النفس ، ويشير الأنس ، من كريم ودها ، وقديم عهدها ،  
ولطافة معناه ، وطهارة مغناه . إذ هى السؤال والمأمول ، والعدراء البتول ، ولكن نظمنا فيها  
بعض خاطر الاشتياق ، من تلك الذخائر والأعلاق . فأعربت عن نفس ، تواقه ، ونبهت  
على ما عندنا من العلاقة ، اهتماما بالأمر القديم ، وإثارة المجلسها الكريم . فكل اسم أذكره  
فى هذا الجزء فعنها أكنى ، وكل دار أندبها فدارها أعنى ، ولم أزل فيما نظمته فى هذا الجزء  
على الإيماء إلى الواردات الإلهية ، والتنزلات الروحانية ، والمناسبات العلية ، جريا على  
طريقتنا المثلى ، فإن الآخرة خير لنا من الأولى ، ولعلمها ، رضى الله عنها ، بما إليه أشير ،  
ولا ينبئك مثل خبير . . . » . تلك المرأة التى يهدى إليها الكتاب المشار إليه «ترجمان  
الأشواق» نراها هدفًا حافزا للروح الخلاقة ، وهذا أمر يسود الأدب العربى قبل وضع هذا  
الكتاب ، وأبرز مثال على ذلك الكاتب المتقدم على ابن عربى صاحب طوق الحمامة الذى  
سجل حياته الشخصية الحميمة فى هذا الكتاب<sup>(١)</sup> ، مما يتنافى مع الفكرة السائدة عن المرأة  
فى الإسلام التى عليها أن تمكث فى البيت كزوجة وأم . إن فتاة ابن عربى ، واسمها نظام ،  
تقود هذا المتصوف العظيم إلى الله ، فهى الرائدة لشخصيتى بياتريس ولاورا ، حيث تقدم

(١) يتحدث ابن حزم بالفعل عن قصة حب له ، كما يتحدث عن قصص حب شاهدا وعابثها .

إلينا هذه الفتاة فى صياغة روائية . إن «نظام» تتحدث إلينا فى ترجمان الأشواق كما لو كانت موجودة فى العراق، لكنها عبر التحليق الغنائى تهبط فى مكة حول حدث متواضع لتجربة تتكامل بحق مع التركيب المعقدة التى تتشكل من : واقع مثالى - واقع تحريى . هنا تكمن الخلية الأولى لما سيكون بعد ذلك رواية سرفانتس<sup>(١)</sup> . مع ذلك فإن ابن عربى لا يحاول كتابة رواية ، ولم يكن بمكنته ، إنما يسعى إلى أن يتسع قلبه لله ولنظام ، إلى اللانهاى : الحدث بين المستحيل والممكن بفضل التداخل بين السماوى والإنسانى .

وفى نصوص لابن عربى يشير إلى الحياة «بكامل الكينونة» وهو ما نجده فى الأسبانى *Con Toda su Alma* «أى بكل جسمه وروحه ، هذا لا نجده فى اللغات اللاتينية الأخرى . وفى هذا الدرب من الطموح والمرارة حيث أراد القدر تسييرا للتاريخ الأسبانى فى طريق أداء كل الأشياء بكل كينونة ذلك التاريخ - مضى الأسبان يسرون بكل النجاحات والفشل لأن العيش «حيا» هو عماد العيش «موتا» . إذا تبيننا منظورا شبيها سنفهم أفضل «دون كихوته» ، «وسانشو» ، كذلك حياة سانتا تيريزا ولوبى دى فيجا ، عموماً يمكن إدراك المعنى الأكثر أصالة من التاريخ الذى هو ليس - فحسب وببساطة - نتيجة للواقعية الأسبانية أو النزوات الفردية .

إن الأمر يتضح إذا نظرنا إلى محمد وأصحابه ، منهم من مضى زاهداً متصوفاً ومنهم من مضى غنياً مسرف الغنى ، مسرف العطاء : إفراز للزهد والأيقورية معا بفضل التكامل السماوى - الأرضى لعقيدة متيقظة لذنوب الروح تيقظها لذنوب البدن ، فلا مانع لدى الزاهد من مصاحبة فتاة أو حتى فتى ولا مانع لدى الغنى من الورع والتقوى ، هذا ما يحدث فى الإسلام ، وفى مقابل ذلك تظل المرأة - غير المسلمة - الأوربية خارج أسبانيا رمزا للخطيئة ، كما نرى فى الأدب الدينى للعصر الوسيط . أما الأدب الأسبانى فظل صامتا تجاه المرأة حتى جاءت «سانتا تيريزا» وكتبت عن نفسها وتجربتها<sup>(٢)</sup> ، إذن ينبغى أن نطرح جانباً الفكرة السائدة : إن المرأة فى الإسلام كانت «قطعة فيسولوجية» .

(١) يريد رواية دون كихوته .

(٢) فى الحقيقة كل كتب سانتا تيريزا تعبر عن نتائج تجاربها الروحية لكنها كتبت كتاباً ضخماً عن قصة حياتها فى ترجمة ذاتية لها اسمه *Su vida* .

إننا لن نرى فى أى شعر رومانى ولا حتى عند دانتي صورة المرأة والزهرة معادون  
تركيب مجازى، ومع ذلك فى تركيب شعرى يشير للمرأة بلحمها ودمها وللزهرة بنباتها  
ومنتها، كما يمكن أن نشاهد الشعر العربى وهاكم مثال :

وطائعة الرصال ضدت عنها  
وما الشيطان فيها بالمطاع  
بدت فى الليل سافرة فبان  
دياجى الليل سافرة القناع  
وما من لحظة إلا وفيها  
إلى فتن القلوب لها دواعى  
فملك الهوى جمحات أمرى  
لأجرى فى العفاف على طباعى  
كذاك الروض ما فيه لمثلى  
سوى نظر وشم من متاع  
ولست من السوائم مهملات  
فأأخذ الرياض من المراعى<sup>(١)</sup>

أخيرا يشير الكاتب للحقائق التالية :

١ - إن الإسلام بلا كنيسة نشأت فيه الحركة الصوفية فتقبلها الناس لعدم وجود سلطة  
الكنيسة التى كانت تعمد أى حركة من خارجها .

٢ - إن الشاعر الأسباني الوحيد المعروف - حوالى القرن ١٢ - كتب أشعارا منخفضة  
القيمة الفنية ، ولكنها تتحدث عن معجزات القديسين والعذراء ومعجزات ذلك الشاعر  
نسخة طبق الأصل من المعجزات التى شاعت عن المتصوفة المسلمين .

ورغم عدم غنائية هذا الشاعر إلا أنه يقحم نفسه فى حكايات المعجزات ، أى يتحرك من  
داخله نحو الخارج - الأسلوب الإسلامى - فى التعبير عن الأشياء .

٣ - إن أغانى ألفونسو العالم كانت فى معظمها تلتزم ببناء الزجل العربى ونظامه ومع ذلك  
فلم تكن باللغة القشتالية وإنما باللغة الجليقية .

---

نفح الطيب ج ٢ ص ٤٣٧ (نشرة إحسان عباس).

## الفصل الثامن

### مواقف جديدة منذ نهايات القرن الثالث عشر

فى نهاية القرن الثالث عشر تكون قشتالة قد حققت انتصارات آخرها فتح قرطبة عام ١٢٣٦ م، ثم إشبيلية عام ١٢٤٨ م، فلم تكن فى نظر المسلمين هى قشتالة القرون السابقة، ولا فى نظر القشتاليين أنفسهم، فقد تغير نمط حياتهم إلى طريقة أصبحت تقليدية: «لتحيا قشتالة فى رغد!»، كما أن اليهود قاموا بترجمة كتب عربية تعليمية فى منتصف هذا القرن، وقد برز بهذه الكتب المترجمة أثر حاسم لليهود فى ظهور الأدب الثرى الأسباني. كما أدخلت السياسة البراجماتية لألفونسو العاشر (١٢٥٢ - ١٢٨٤) الإنجيل والتاريخ العام والقانون والفلك والصياغة ولعبة الشطرنج. وهكذا اختلطت الحدود بين الشرق والغرب خلال هذه المهمة العملاقة، ووجدت قشتالة نفسها ذات أدب عامى لا نظير له فى أوروبا فى منتصف القرن ١٣، بهذا الأدب ازدادت ابتعادا عن الفكر الأوروبى وأداته التعبيرية، وهى اللاتينية، فسانت توماس وفقهاء بولونيا لم يكتبوا بالطليلية. وهذا التميز الوطنى الذى يعنى استخدام اللغة المتكلمة فى كتب ذات شأن وافق اختيار ألفونسو العاشر إمبراطورا لألمانيا.

- ويستمر الكاتب فى عرض تاريخ قشتالة حتى نهاية ١٣٥٠ م. ويعرض النقاط الآتية:
- ١ - وجود أعداد ضخمة من المسلمين واليهود داخل قشتالة يمارسون كل الأعمال المتفوقة بينما مارس الأسبان الحرب والزراعة فى أحيان قليلة، وكان اليهود خاصة يديرون الشؤون المالية للدولة. وعموما فإن هذا الوجود لازال غامضا.
  - ٢ - إن نهاية القرن الثالث عشر ستشهد اضطرابا سياسيا نتيجة كسر نظام الوراثة التقليدى بقوانين رومانية أدخلها ألفونسو العاشر الذى ثار ضده ابنه سانشو بعد موت الوريث الذى عينه ألفونسو، وهو فرناندو دى لاثيردا.
  - ٣ - فى أثناء هذا الاضطراب يلعب الشعب دورا فعالا وتظهر الجماعات الإخوانية الدينية كقوى سياسية للمحافظة على مصالح بعض الأعيان.

٤ - يتميز القشتالي كمسيحي فى سلوكه ولكن بخلفيته الإسلامية العبرية ، وتختفى الروح الملحمية وتظهر الروح الفردية وتصبح الملكية - رغم اضطرابها - هى الجامع الوحيد لشعب من الأفراد ، وتميز الفرد أدى إلى ظهور النثر الوجدانى الروائى ، وهو نثر يبقى فيه من ملامح ملحمة «السيد» الروح التاريخية الواقعية وتختفى منه الأسطورة ويميل لقص ما وجد الأفراد أنهم فى ميسس الحاجة للتعبير عنه ، حديثاً عن أنفسهم ، التى أصبحت مركز الحياة عندهم .

٥ - إن فهم القشتاليين للمسلمين فى أسبانيا لم يجعلهم يفقدون الإحساس بالخطر الإسلامى ، وإنما اشتغلوا بشؤونهم عارفين أن الخطر الإسلامى يوقفه بل يقضى عليه وحدتهم التى كانت تتمزق فى ظل عدم التجانس فى مجتمعهم الذى يكثر فيه المسلمون واليهود ، وفى ظل اضطراب الملكية الأسبانية منذ موت ألفونسو العالم فى نهاية القرن الثالث عشر ، وفى الحقيقة كان المسلمون أعداء لا يقهرون ، ومع ذلك فإن حروبهم مع المسيحيين فى أسبانيا كانت شيئاً آخر . اعتمد على فهم المسيحيين للمسلمين ومحركاتهم ومجافاتهم فى آن .

٦ - إن سلوك الملوك الأسبان فى هذه الفترة يشبه سلوك ملوك المسلمين ، فآلفونسو العاشر (العالم) ، الذى قتل أخاه مثلما قتل المعتمد بن عباد أحد أبنائه ، يصنع صنيعه ابنه سانشو الرابع الذى قتل بيده الرجل الذى يعتمد عليه دى آرو مثلما قتل المعتمد بن عباد رجله ابن عمار .

٧ - إن نشأة النثر القشتالى يمتزج فيها الأسلوب الإسلامى (الذاتى - الموضوعى) لكن بانفراد الروح الأسبانية بالميل أكثر إلى الواقعية الروائية .

٨ - إن نهاية القرن الرابع عشر يتجلى فيها تطور النثر الأسبانى المتمثل فى كتاب «الحب الطيب» لقمص هيتا الذى سيفرد له الفصل التالى .

## الفصل التاسع

### كتاب «الحب الطيب» لقمص هيتا

إن ظهور هذا الكتاب كان أمراً مدهشاً إلى حد لم نكشف عنه فى الصفحات السابقة، وإن كانت تلك الصفحات ستجعل هذا الظهور مبرراً وأقل إدهاشاً رغم انعدام الصلة بينه وبين الشعر القشتالى فى القرون السابقة عليه، وبينه وبين الآداب الرومانية التى سبقته أو عاصرته. إن عمل خوان رويث «قمص هيتا» فريد فى نوعه فى الآداب الغربية المعروفة فى عصره وترى فى حركة وحداته الدائبة. إن مؤلفه «ذات شاعرة» تظل خلف شعر ذى مذاق إنسانى قوى وتلوح من هذا الشعر فى نفس الوقت سحابة مجازية وأخلاقية، وكل المناهج المتبعة فى دراسة الشعر الرومانى المسيحى تفشل فى فهمه لأن الكتاب انعكاس قشتالى لنماذج عربية من أدب غزلى تبرزه فى مظاهرة فخيمة أغانى هذا الكتاب المؤلف عام ١٣٣٠. إن الكتاب قد يعالج موضوعات مسيحية أو أوروبية أحياناً لكن مشابهته لهذه الآداب سطحية. إننا نجد فيه - لأول مرة - الوعى يتحرك للتعبير الفنى عن وقائع كانت خرساء فى عالم الفن من قبل، وتنبثق الآن مقيمة شعرياً، وفيه لأول مرة - أيضاً - يتحدث عن طريقة الكينونة لأسبان: «لقد أخذت طريقى فى سباق كما يفعل الأندلسى». أيضاً يكشف الكتاب عن ظواهر شعورية لتجربة حية، الأمر غير المعروف فى الأدب القشتالى. وها هو يقال. الذى يحدث فى الجانب الحميم من الأنفس والعالم الذى تسكنه هذه الأنفس، فى قواف قشتالية.

إننا نشعر بمدن أسبانية جداً وبغليان ثلاث سلالات بشرية وثلاث عقائد<sup>(١)</sup>. إننا نسمع عن فلكيين وعن قوادات يخرجن لأمعات وعن كتب علامة وعن فلاحين وفرسان خدام لأسبانيا، وعن سيدات ورهبان وراهبات، فوق ذلك يوجد بريق ألوان من الموسيقى والغناء والطعام والأعياد الدينية وبوابات سلاسل «وادي الرمل»، ولغة جميلة وبديهة معاً. كل

(١) يريد العرب والأسبان واليهود مع عقائدهم الثلاث: الإسلام والمسيحية واليهودية.

شيء مضطرب ومختلط ومقدم فى قصف مشاعر تضج بجانب سرف فى أخلاقيات مجردة. وهكذا نرى كاتباً فناناً أصيلاً ومقتدراً، وليس مجرد أخلاقى عبقرى، أو مجرد منحل يمارس التلاعب لفساد الأخلاق أو مجرد راو لصيغ تراثية ومجهولة الصاحب.

لقد عاش «خوان رويث» فى عصر ألفونسو الحادى عشر، ذلك الذى حظى باحترام، وحقق استقراراً وانتصاراً على المسلمين لم يتحقق منذ ألفونسو العاشر حتى فرناندو الكاثوليكي إلا على يديه.

إنه العصر الذى بدأت فيه قشتالة تنظيم ملذاتها ومباهجها دون خجل أو حياء فى قص هذه الملذات. إن هذا الكتاب الشعرى ينقل ملذات عصره كما يفتح باب المناقشة حول مغريات هذا العصر وتعقيداته ومخاطره.

إن المؤلف أول من تسلى بأغانيه التى هى عبارة عن أرابيسك نقى دون بداية أو نهاية فى حيز الإمكان. كما أن المؤلف يستحث الجمهور لدخول لعبة بهيجة أو إلقاء الكتاب من يد إلى يد كالكرة من أجل بلوغ ما فيه بقدر الإمكان. إن العمل لا يطلب تعليقاً أو شرحاً ماهراً لأن المؤلف وعمله لا يتضمنان شرحاً أو تعليقاً. لا شك أن المؤلف يرغب فى استمرار البهجة الفنية إذ تنبأ بأن الكتاب سيصير مقروءاً جداً يرد فعل القارئ الذى سبرى نفسه تائهاً ولو قليلاً فى هذا الأخطبوط الأرابيسكى، حقاً إنه لأمر فريد أن يحاول مؤلف - اسمه خوان رويث أو أيا كان الاسم - يعيش شعرياً تسلم جمهور مجهول لكتابه بقصد أن يسرمد هذا الجمهور فى اطراد لا نهائى الأرابيسك<sup>(١)</sup>.

إن الحاسم فى الكتاب هو استعمال القشتالية لأول مرة لإعطاء صيغة تعبيرية للتجربة الشعورية بعيداً عن الإطار الأسطورى ومن خلال من يعبر:

(١) يقول ابن عربى فى مقدمته القصيرة لفصوص الحكم (ص ٤٨):

|                  |                     |
|------------------|---------------------|
| فمن الله فاسمعوا | وإلى الله فارجعوا   |
| فإذا سمعتم ما    | أتيت به فعملوا      |
| ثم بالفهم فصلوا  | مجمّل القول واجمعوا |
| ثم منوا به على   | طالبيه لا تمنعوا    |
| هذه الرحمة التى  | وسعتكم فوسعوا       |

فهو يتوقع طالبين لكتابه، ويطلب من قرائه أن يوسعوا دائرتهم بقدر اتساع الرحمة التى شملها الكتاب فضلاً عن تصوره لقراءته مراراً للتدرج من الوعى المجل إلى الفهم المفصل، إننا أمام ظاهرة متكررة دون جدال يتحول فيها العربى المسلم من التراث إلى أسباني مسيحي. (فصوص الحكم - تحقيق وشرح أبى العلا عفيفى).

فوق البوابة

تأرجحت كائنا ميتا

من الجليد ومن البرد

من الندى

من الصقيع الممتد

فى نفس الطريق الأسلوبى الذى فتحه خوان رويث ستروح وتحيى - بعد ذلك وفى توسع - الصورة الشعرية للكور باتشو والثلستينا والكيخونة . أما كتاب «الحب الطيب» نفسه فلم يتكرر لأنه خلق ذاتى ، ولم يكن موضوعياً فى شىء قط . إنه انطباعات ذاتية لشخص يتكلم منبثقاً من كل سطر وقد يكون من العبث التحقق من أن هذا الشخص هو خوان رويث أم لا . إن الرواة بعد تأليفه بقرن كانوا يستعيدون تلاوة مشاهد الكتاب المشهور دون الإشارة إلى أى أقصوصة منه - خاصة - إنما يقولون فى كل مرة وعند كل أقصوصة : «الآن نبدأ كتاب القمص» . أى ظل يلح النغم الذاتى لمؤلف ذائعاً مع ما ألفه دون أن تختفى ملكيته الأدبية أو تصير مجهولة .

نحو مغزى الكتاب:

إن المؤلف قال عن الكتاب إنه سيكون «كتاب حب طيب ، تبتهج به الأبدان وتسمو به الأرواح» . أى أن الكتاب معراج من الدنيوى إلى الدينى ، من الشهوة الدنيوية إلى غرض ضبط السلوك ، أى ضفيرة يتعاطف فيها الطموح الأبيقورى والمغزى الأخلاقى . وليس ذلك لوناً من الجدال فى القرون الوسطى بين الجسم والروح ولكنه اتحاد حيوى بين الأمرين ولو كان الكاتب مسلماً (رغم تشربه الروح الإسلامية) لكان الأمر سهلاً عليه ، ولكنه صنع ذلك بصعوبة لأنه كان عليه أن يعكس التناقض بين التلقائية الحسية والتأمل الأخلاقى ، لأن المسيحى الوسيط رغم أنه يتعاطى ملذات البدن إلا أنه عرف أنها خطيئة ، ولذا يتحول هذا الأمر عنده إلى أدب كوميدى دون مقدرة منه على تجاوز هذا الخط بكتابة قصائد تتضمن اللذة والأخلاق معاً . أما خوان رويث - وقد ألف الحياة الإسلامية - استطاع أن يفعل ذلك مبقياً قنطرة بين الإسلام والمسيحية من فكاكة غير إسلامية . هذا هو التدخل الفلكى (بين طريقتين للحياة) الذى يثير الخلط والته عند اقترابنا من القمص . . . إذا تكلم المسيحى عن مواضيع أخلاقية مستعملاً ضمير المتكلم فإنه يدعو إلى ترك التلذذ بالمغريات الحسية لهذا

العالم . وقد يعد وصف الملذات للنهى عنها والهداية أمراً منحلاً أو أبيقوريا . ولكن قمص هيتا يجعل من ابن حزم مثلاً له فى التماس العذر فى تناول هذه الأمور لإثارة بهجة النفس لأن القلوب تصدأ (إشارة إلى حديث نبوى فى مقدمة طوق الحمامة لابن حزم) . إن قمص هيتا يطرح مغزى مسيحياً لمواضيع وعادات إسلامية فى تواز لأبنية مدجنة (المسلمون فى المدن الأسبانية) ترددت فى عصره . إن الحب قد يفيد المشاعر والروح ، ولذا فإن كتابه يسلى ويهدى كما ينسج الخيوط الإسلامية والمسيحية . إن المرأة الجميلة يمكن أن تكون مرغوبة وراغبة ، ولكن للحب مخاطر كالنيذ الذى يخصص له ٤٨ بيتاً من شعره :

إن النيذ طيب جدا فى طبيعته نفسها

وكم من أفضال فيه لو شرب بقدر

مع ذلك فإنه يدعو للهرب من النيذ فى النهاية لأنه يصفه بطريقة تثير تماماً مثل سحر الجسم الأثوى ، حيث يقدم بألوان مظلمة نتائج السكر :

وق نفسك من النيذ إذا عشقت سيادة

وقد شاع فى الأدب الأوروبى النماذج الأخلاقية المسيحية التى استخرج منها خوان رويث حكاية «الناسك السكير» . ولكنه لا يكتفى بإيراد الأضرار الروحية - على المسيحى - للخمر بل يورد الأضرار الجسمية التى وردت كثيراً فى كتابات اليهود والمسلمين . إن وصف الأعياد والموت يشبه النصوص العربية والموريسكية . ومع أن المؤلف ليست له حرية الكاتب العربى أو الأوروبى اللاتينى فى الحديث عن الحب الدنيوى - لأن مقاومة قشتالة للمسلمين ، كما قلنا ، كانت تتكى على الطهارة من الدنس الذى وقع فيه لذريق فسقطت أسبانيا فى يد المسلمين - إلا أنه يصل إلى وصف التجارة الجنسية فى أسلوب يفتح الباب أمام اللغة القشتالية كما يدفع البعض إلى نزع بعض صفحات واحد من مخطوطات الكتاب وطمس بعض الجمل فى مخطوطات أخرى . ومع ذلك فللكتاب أغراض تعليمية أخلاقية لأن الأدب العربى فيه النزعة التعليمية أولاً ، ولأن القشتالى مضى مشيداً حياته متمثلاً نفسه فى مشهد كفاء للسلوك الذاتى حيث إنه بالانتصار مسح الذل ومركبات النقص :

بالعمل الطيب ينتصر فرسان أسبانيا

وهكذا يزرع خوان رويث الشعر الغزلى لكل ما سبق وبكل ما سبق ، وأيضاً لأن أوربا

أمضت وقتا طويلا تستخدم الحب كوسيلة للتطهر والكمال . من ثم يحب القمص امرأة جميلة والعذراء معا متوجها بحبه إلى كلتيهما فى آن - وها هو يتحدث إلى العذراء - دون غيرها - حديثا مباشرا :

### أود أن أتبعك يازهرة كل الأزهار

ويصف العذراء - وحدها - بالزهرة لأن الجو المتطهر المغلق فى قشتالة حتى ذلك الوقت - ورغم غزله - لا يسمح له بوصف المرأة المحبوبة بالزهرة كما يفعل العرب الذى قرأ لهم مثل قراءته اللاتينية ومزجه الثقافتين بخبرته المعيشة بما فيها من بيئة يتداخل فى بنائها الإسلام .

### موضوع البهجة:

إن البهجة فى العمل تنبع من حساسية شاعرية حقا فلم تكن لتسلية الجمهور أو لمجرد محاكاة للأدب العربى حيث نجد أن عدد الموضوعات المخصصة للعذراء تسعة والمخصصة للمسيح اثنان ، ولا نجد الدم يسيل من المسيح . وإن حدث ذلك مرة فإنه لا يشبه ما حدث فى فن القرن ١٧ وإنما يتبعه فوراً : «للعالم صار عذوبة حلوة»<sup>(١)</sup> . بينما العذراء لا تصنع معجزات ولكنها تلمس الروح . وهذا يوضح -فوق ما ذكرنا - أن النزعات الأبيقورية لم تأت من أجل التعليم والهداية ، إنما انبثقت من نفس شاعرة للمؤلف المرهص بالشاعر لوبى دى فيجا حيث يصب الحنو فى أغان لأم المسيح بأسلوبه الذى يندرج فيه الإحساس الحميم للكاتب ، ذلك الأسلوب الفريد دون عديل (إنسانى - إلهى - إسلامى - مسيحى) فى الموضوع الذى يتركز حوله العمل .

كذلك فإن موضوعات الحزن والهم ربما كانت عقيمة فى نظره ، لأن هذا المؤلف كان غير قادر - بالفعل - على أن يترك نفسه للزهد الجاد أو للاطمئنان المتأمل أو للفكر البناء .

### قضية من قضايا الخصوصية المسيحية الإسلامية:

إن الصيغة الشاذة التى نظر بها الأسباب إلى تاريخهم جعلت من العسير فهم ألوان من فنون العصر الوسيط ومنها الأدب - فقد انطلق المؤرخون من مقولة مؤداها إن الأدب -

---

(١) يريد هنا أن الحديث عن صلب المسيح مع ما فيه من أحزان لا يتلوه النواح بل البهجة فالمسيح مع ما جرى له ليس إلا «عذوبة حلوة للعالم» ، وهنا تنبثق البهجة حتى من داخل ما هو مأساوى .

سواء كان قشتاليا أو قطلونيا أو جليقيا - هو أدب روماني مسيحي أوروبي ولا شيء أكثر من ذلك . وبهذا أغلقوا باب الفهم أو الإحساس بما كان يجرى فى شبه الجزيرة وبما كان فيها من وقائع تتمثل فى الخضوع للحضارة الإسلامية والانهيار بها على مدى قرون طويلة .

وقمص هيتا قد أدرك كثيرا من الأغاني والآلات الموسيقية ، والرقصات العربية ، واستعمل - أيضا كلمات عربية تتأبى على الفهم ، مثلما ألف أغاني للمسلمات واليهوديات ، وجعل يتحدث بالعربية لفتاة فى شعره ، وكان الأول فى استخدام الزجل ذى القوافى الداخلية المألوفة جدا للشعراء العرب والتي ترددت كثيرا عند ابن قزمان ، هذا القمص - بالرغم من كل هذا - يقول إن كتابه جديد وإن أشعاره فريدة . هل يمكن أن يكون كل هذا عنصرا عرضيا وخارجيا دون أية رابطة مع المعيشة الباطنة للعمل الشعري نفسه؟ حقا إن حدوث هذا أمر غير سهل لأن الحياة اليومية مع الأشياء لا يمكن أن تجرى بهذه الطريقة الغليظة . إن القمص كشاعر مسيحي يعرف الأسلوب المسيحي والإسلامي معا عند اقترابه من الحياة ، وفى فنه لا يتجاوز - فحسب - الدنيوى المادى مع الروحي السماوى ، بل أيضا الاتجاه الروحي المسيحي مع نظيره الموريسكى .

إن ترجمة أعمال ابن حزم ولا سيما طوق الحمامة لم تحدث رد فعلها لدى الاسبان لأنهم ضحايا للإحساس بخصوصيتهم . كذلك - ولنفس السبب - لم تسترع هذه الكتب النظرة التأملية لما فيها من جمال إنسانى ذاتى .

إن طوق الحمامة صب فى جنس أدبى دون نظير فى الأدب الرومانى حتى عصر حديث جدا ، ذلك الجنس الذى يطلق عليه الاعتراف بالحب أو السيرة الذاتية الغرامية . إن روحا صافية أشربت الأفلوطينية والزهد فى النساء تقص - بالشر والشعر معا - قصة استسلامها للحب ولكل سحر الدنيا إلى أقصى درجة فى مكتنة إنسان . من ثم فعمل الإرادة فى حده الأدنى لأنه من المفروض أن الإنسان منا بين يدي الله أو تحت فعل الحب الذى خلقه الله كما خلقنا ، ألا يهبط عليه الحب كما يهطل المطر فينعشنا أو يغرقنا؟

يشرح ابن حزم آثار الحب فى نفسه وفى نفوس الآخرين ذلك بشكل بارع وثاقب ومع ذلك لا يبدو حميما مع موضوعه بالقدر الكافى سواء كان حديثه عن نفسه أو عن غيره لأن «الأنا» عنده مثل كل «أنا» توجد على مسافة واحدة من الموضوع . أى أن «الأنا» يمكن أن تستبدل بأخرى ولا يتغير الموضوع . إن الصور الأنثوية ، وهى علة الجنون المقدس

(جنون الحب)، تبقى ظلالا فى غموض، وقد توصف حالانتهن النفسية - فى أحيان - برتوش سطحية لفرشاة تجمل الصورة فى حوار روائى لا يكاد يبين، إن روح الشاعر تمضى كقوس قزح وتبرق تحت الفعل المزدوج للحب وللروح الإلهية الحاضرة دائماً لأن الدنيا هى نفس الآخرة<sup>(١)</sup>. إن ابن حزم - كمسلم مؤمن - لا يرفض ما هو بشرى ما دام مسموحاً به من الله لأن «القلوب فى يد الله». إن ما هو إسلامى - متمزجا بما هو أفلوطينى - جعل المعاشة السلمية ممكنة بين العشق والتدين، هذه المعاشة مستحيلة عند المسيحى الذى لا تسمح له عقيدته بالاستسلام لعدوثة الحب الجسدى. ولا ينبغى الاستغراب أمام ذلك إذا وجدنا فى «طوق الحمامة» «خلطة» مثيرة للحسية وللتأمل الزهدى معا وفى آن. وقمص هيتا يفعل نفس الشيء ولكنه شأن سلفه ابن حزم يفرق بين الحب الطيب والحب الحسى، فصاحب الحب الأول معصوم من الله، بينما صاحب الحب الثانى خاضع لقدره النابع من أن الحب علاقة مع امرأة، والمرأة مصدر للخير وللشر، وفى كلتا الحالتين فالدين لا يمنع الحب. وهذا التفكير إسلامى، فالإسلام ينشر تفاؤلا غير عنصرى قدريا وكونيا. إن الله أرحم الراحمين خالق كل شىء لا يمكن أن يصنع شيئا شريراً فلا شر حتى فى تعدد الأديان، فلو شاء الله غير ذلك لجعلكم أمة واحدة. وحول هذا التفاؤل الوجودى للقرآن تأسس التسامح الأسبانى فى العصور الوسطى كما بينا قبل ذلك فى الفصل الخامس، ومع ذلك فهذه حقيقة لا يمكن إنكارها الآن.

إن المرأة عرض زائل لا تختلف فى ذلك عن أى شىء فى الحياة الدنيا، وذلك بالنسبة للرجل الذى يعايشها، من ثم إذا توكل ذلك الرجل على الله حق توكله فإنه لن يطمنن إلى المرأة، ولن يطمنن إلى أى شىء غيرها ما دامت الأشياء غير ثابتة فى تدفقها داخل مجرى الاستحالات فى الصور بين الهدم والبناء فى عملية الخلق الجديد. وينبع من ذلك التصور ما يطلق عليه «الواقعية والطبيعية العربية» فى وقت لم تكن المسيحية قد فتحت عينها بعد على العالم المواجه لها. وقد ترتب على هذا التصور الإسلامى تأمل شامل للأشياء الحياتية

---

(١) يجعل ابن عربى الدنيا ظاهراً باطنه الآخرة ويتوأكب ذلك مع فكرة الخلق الجديد التى تجعل كل صورة فى حالة استحالات مستمرة أى هدم فبناء. . هكذا أبداً، وفى الهدم تتجلى الآخرة وفى البناء تتجلى الدنيا. وصاحب العقل أو الحس لا يدرك ذلك أما المتصوف فصاحب خيال يدرك الآخرة باطناً للدنيا التى هى الظاهر. وهكذا بهذا الإدراك يعيش بكامل كينونته ظاهراً وباطناً علماً بأن الظاهر لا يقوم إلا بالباطن. ويمكن فهم هذه النظرة من تصفح أعمال ابن عربى ولا سيما الفتوحات المكية.

المحيطة بالمسلم، فنحن نشهد فى القرن التاسع كتابا مسلمين يعنون بتأليف الكتب والرسائل عن الطبقة الاجتماعية الدنيا. عن عادات عامة بل إن الجاحظ يكتب حول كل موضوع ممكن، وكما يصفه المسعودى فهو حتى لا يمل قارئه يتنقل من الجد إلى الهزل فى براعة أصيلة. إن هذا الاتجاه فى الكتابة يشبه الخطاب الذى يخرج من الليل حاملا فأسه بجانب حظه.

وأيضاً الزهد والتصوف - فى بداية القرن التاسع - يثلاثان - كما سبق وأشرنا - ميلادا لروحانية الشرق ممزوجة بآثار مسيحية. أما خصائصهما ونتائجهما فمتعددة جدا. إن المسلم - قد انشغل بالروحانية - قد غاص فى النفس وفى العالم المواجه لها، كما غرس الفلسفة والتصق بالتواضع وبعادته بهدف نشر عقيدته. إن الصفاء الأكثر نفاذاً أو المادية ليسا إلا رقة وغلظة قد تمازجا - عادة - فى الإسلام، وتلك صيغ لحياة أطلق عليها «الصيغ المثقفة العامة». إن ابن حزم لم يكن صوفيا ولكنه تحرك فى عالم مشرب بالروحانية. ومن ثم فإن ابن حزم نفسه يتحدث فى «حكاية واحدة» عن جمال السحاب والنساء، وهذا أمر لم يكن ليصدر قط من مسيحي فى كتاب واحد يمزج فيه ما هو سماوى بما هو جنسى قح. وقد حدث أن اللغة الأدبية للعرب امتلكت المقدرة - مما لا يدرك فى الترجمات - على التنزيه كلما تكلمت. إنها تدور كسحابة طافية فى حنين للشكل وللاستعارة المتطلعة للإمساك بما لا يمسك من واقع سماوى متكرر بالمظاهر المرئية. الكتابة عند العربى عبادة تجعل كل تعبير يتخلق (يصير أخلاقيا) يبسط الأحاسيس، والتكرار، والنثر المفقئ (المسجوع)، والاستعارات. إن الفنان - شأنه شأن الكاتب والمتحدث - يتخيل بما يلفظ لأن اللفظ ليس شكلا خارجيا بالمفهوم الغربى، إنما هو الجوهر الوحيد المتاح. إن الألفاظ - شكل، وستر، ورمز - تصب فى بعضها كما تنقلب فيما بينها بشكل غير محدد فى لعبة مستمرة بين باطن وظاهر، وأحدهما هو الآخر ولا يمكن أن يكون شيئا آخر، ليس ذلك سفسطة، إنما هكذا يوجد هذا العالم المطروق فى خلق جديد بين هدم وبناء فى موجة من الصور إذ يعاش داخل شك براق تجاه العالم مصحوب بحمد الله. فى نفس الوقت لا يعلم أى موجود - يستحق اللعنة - لأن وجوده تحقق بمشيئة الله ولا اعتراض عليها.

علينا أن نربط كل ما سبق بالمزج الدائم والطبيعى للأسلوب القصصى بالأسلوب الشعرى فى الأعمال ذات الطابع الروحى تماماً مثلها مثل الأعمال الفنية المحضة مثل «ألف

ليلة وليلة». وهذه الأعمال - بدورها - لا تستطيع أن تنفصل - طبقا للمعيار العربى - لأن الدينى والدينوى مركبان معا بصورة وثيقة . وبنفس النهج ليس من المناسب التمييز بين القوانين الدينوية والدينية فقد تضمن القرآن كلا الأمرين كما تضمنتهما الأحاديث النبوية والأحكام الفقهية المشتقة من القرآن . فلا يوجد فى القرآن واقع يعد أساسياً ونهائياً كما عند الغربيين من واقع مؤسس على الفكرة الإغريقية عن الكينونة الأساسية للأشياء . أما الأشياء فى الإسلام - على عكس الغرب - فهى أمر عابر فى حركة ، حقيقى فى تجربة اليقظة وفى خيال الحلم معا ، لا شىء يستقبل الحياة بالأفعال الإنسانية ، ولا شىء يمكن بعثه على يد الإنسان . إذن ادعاء منح الحياة المستمرة للأشياء يتعادل مع ادعاء عبادة الله الخالق الأحد . وهكذا ندرك فى اللغة الأدبية سبب عدم محاولة الاستعارة القيام ببعث العواطف والاكتفاء بمجرد إعطاء شكل للذكرى التى تتعادل فى نفسها مع شكل الواقع الظاهر والمشتت للموجودات . إن الشياطين وحدها هى من تثبت - بدون جدوى - بهذا العالم الزائل متكلفة تحويله إلى شىء ثابت وأساسى .

يبدو لى الآن أننا نفهم معنى تبادل النثر مع الشعر فى أعمال عربية . إن المقطوعات الشعرية ستصير بالنسبة للنثر ما تصيره الاستعارة بالنسبة للمستعار مما يفسرها كمخلق (يحول إلى أخلاقى) للحدث الحيوى . الكاتب لا يثبت فى تحدّد فيما هو له قاص أو وصاف كما لا يتأمل «جزئية» من عالم مستحوذ عليه تماما ، إنما على العكس من ذلك فإنه يعتمد إلى معالجة العالم كموضوع للمتنوعات لتحويله إلى صدى أو ذكرى أو حله إلى شعر أخلاقى ، أو إلى أخلاق أو تعليم . إن المحكى والموصوف يعودان إلى ما ينبغى أن يكون ، أى إلى واقع متلاش ومهاجر .

إن ما سينيون يقدم مثالين يؤكدان ما سبق . إن النظرية الفنية للحب تفترض أن المحب ينبغى أن ينفصل عن محبوبه ليعيش فى وهم الذكرى ، وطبقا لأسطورة المجنون نراه يلتقى بليلى محبوبته حيث تناديه لكى تنعم بمجاذبته الحديث فيصمتها حتى لا تشغله عن حبه لليلى ! والمثال الآخر أن مصورا سأل عما إذا كان بوسعه رسم حيوانات فقيل له : نعم . . ولكن مع قطع أعناقها حتى لا تشبه كائنات حية ، وبعبارة أخرى عليه أن يعالجها حتى تبدو كأزهار .

إن تبادل النثر والنظم أمر قديم فى اللغة العربية ، وقد وجدته عند الفرزدق ، وهو أمر

عادى فى «ألف ليلة وليلة»، وفى كتب الصوفية والزهاد، بالطبع، عند ابن حزم، إن مثل هذه الصورة من الفن قد مارست تأثيرا عميقا فى الأدب الرومانى، وبصفة خاصة أدب قمص هيتا الذى لا يوجد فى كتابه الشعرى أكثر من قطعة نثر فى البداية لكن بنية الكتاب تتأسس فى تبادل النظم القصصى مع النظم الغنائى أو المخلق (الخرافة - المثل) الذى يتناول فيه - ما سبق أن قيل بأسلوب سهل - كمعنى يعادل «المثل - الاستعارة» حيث يعود الموضوع نفسه إلى الصورة المفتوحة لأرايسك لا يمل ولا يتعب، يقول القمص إنه قد أحب امرأة «غير قديسة» ولكى ينالها أرسل إليها رسولا معنا. أخيرا يخونه الرسول، أى يحل محله، أو هو استمرار للمحب الأول (القمص نفسه). وحول هذا الحدث المبذل، ينظم الشاعر هذه الأغنية، يعلن فيها انطواءه.

عيناي لن تريا - بعد - النور

لقد ضيعت «صليب»<sup>(١)</sup>.

وفيهما السخرية التى عانى منها تتحول إلى شعر هزلى ساخر:

لقد تسـلـوا بى قائلين تافه وأكثر غباء من حمارة تدب

فى هذا الشعر يتدرج ظل الخلط بين اسم الفتاة «صليب» وبين معنى الاسم «صليب المسيح» (تبادل بين الاسم والشخص):

وعندما كان يرانى الصليب (الفتاة الصليب أو الصليب)

كنت دائماً أخضع فى ذل

وأصلب له أينما وجدته

والذى يتردد كثيرا أن حكما أخلاقيا «شعبيا» ينفك فى مثال مشحون بأسلوب تعبيرى وفنى، فيشار للرجل المتغطرس فيما يحدث له كالحمار يواجه جوادا مسلحاً.

فالاهتمام يتأرجح بين الصراحة الفاحشة والتوتر الشعرى، بين ما يعرف وما يتخيل. فى كلمة أخيرة، إن الموضوع الأساسى للكتاب هو هذا التردد بين غموض الكلمات ووضوحها، وبين الأخلاقيات والخيال، وبين الحب الطيب والحب المجنون، وبين الخشونة العامية والرقعة الفنية، الخلاصة أن القمص خوان رويث كان يعرف بشكل معجب الفن الإسلامى.

(١) «صليب» هنا اسم المحبوبة، وفى هذا تورية ولعب بالألفاظ لا يعرفه اللاتينيون كما كرر أميريكو كاسترو، والطريف فى هذه التورية أن كلمة صليب بالأسبانية «مؤنثة» مما يخدم الهدف الشعرى.

إن فى كتاب الحب الطيب يستلهم الكاتب سلفه ابن حزم فيما يقدم بين ىدى شعره من عبارات التقديم المقتضبة ، كذلك رغم إشارة المؤلف إلى مقطوعة شعر له لم تثبت فى كتابه ، فإننا لن نلتفت إلى ذلك ولن نفكر فى أن النساخ قد أسقطوا المقطوعات الغنائية التى تحوى طابع الحزن ، وإنما ينبغى البحث فى البنية الداخلية للكتاب لأن ما يعينى هو القشتالية المسيحية للمؤلف التى دفعته إلى ثبوت الهمة كلما اتجه إلى شعر جاد من أعماق النفس حول الحب كشعور قابل للتمثل فى النظم عندما حاول أن ينظم الناظم الكلام مباشرة عن محبوبته ، وربما حاول أن ينظم بجدية وعمق لكنه لم يستطع ولم يجرؤ على ذلك ، مما يقدم لنا الشاهد الثمين حول مدى حركة هذا الشاعر وحدود حياته الفنية . ولعله فى ذلك كان شبيها بابن حزم عندما يشير إلى شعر له حول الموضوع لا يتضمنه كتابه .

إن موضوعاً غرامياً ما كان ليجرؤ على البروز المباشر اللهم إلا تحت شعار الشعر الساخر الهازل (الزجل) <sup>(١)</sup> : صليب مصلب : خبازة (Cruz Cruzada : Panadera) . أما الأغانى الدينية أو القص والوصف لمغامرات مع كل هاتيك المحبوبات الزائلات اللائى يظهرن مرة بعد الأخرى فتحت سيطرة الأرايسك . إن أهم ما فى تلك الحكايات هوالتبنى الأصيل لأقصوصة الحب De amore la novelita .

لم يكن سهلاً فى قشتالة ابتداء طريق التعبير الغنائى ولا الاستسلام للتمتع بخيال غير متكى على الاهتمام الجمعى للملحمة أو على المثالية الأخلاقية .

إن اللغة انكمشت عند حد المضى لإعطاء صيغة استعارية للبديهة الشعرية ، وقد رأينا كيف أن ألفونسو العالم كان عليه أن يلجأ للجليقية حتى يعثر على لغة غنائية نقية ، بينما يستطيع قمص هيتا بعد ذلك بخمسين أو ستين عاما أن يقول بالقشتالية :

رأيت راهبة فى صلاة نضيرة

لها عنق مالك الحزين وطزاجة البذور

من خلع على الوردة البيضاء ثياب الترهين والحجاب الثقيل ؟

ولكن عند محاولة الحديث عن الحب هكذا بضمير المتكلم ، فإن الشاعر كان ينسحب

---

(١) لعل الكاتب هنا يشير إلى ما أطلق على الزجل فى بعض المصادر العربية من اسم «الهزل» أو لعله يعنى الموضوع الغالب على الأزجال الأندلسية وهو موضوع الهزل فى الجد ، والجد فى الهزل كما يبدو بوضوح فى أزجال ابن قزمان .

بالرغم من معرفته الوثيقة بكيفية علاج الموضوع فى الأغانى العربية (من استخدام ضمير المتكلم) - وعلى وجه التحديد - فى «طوق الحمامة» لابن حزم المعروف جيداً لخوان رويث . إننا باستعراض أشعار طوق الحمامة نجد أنها تخلق إلى أعماق فى الحب لا يجرؤ أن يصل إليها خوان رويث ، رغم اتخاذه منها نموذجاً له من دون بعض الأشعار الرومانية البقليلة التى تتحدث عن الحب بضمير المتكلم ، وبصفة خاصة أشعار بروفنسا التى لم تكن بحال هى النموذج المحتذى ، والدليل على ذلك تلك الصور التى تردت كثيراً فى الشعر العربى وحده تتردد عند خوان رويث دون ترشيح للاستعارة عنده كما هى فى الشعر العربى (يعرض الكاتب مجموعة مقارنات بين أشعار رومانية وعربية ، ويقارن كل ذلك بشعر خوان رويث ليؤكد وجهة نظره) . ثم يعود بعد ذلك للحديث عن كتاب ابن حزم قائلاً : والآن نعود للكتاب الحلو لابن حزم ، هذه المقامة المتقنة ذات الشعر والنثر المتبادلين مثلهما مثل الحسية والروحية بجانب الحب البربرى للبحار - الذى يمضى متعرفاً على الحاجات العائدات من مكة على سفينة - والحب الجميل لابن حزم - الذى ينقلب إلى تجربة عاطفية فى أصيل مشرب بالجماليات . إن ابن حزم كتب كتابه شاباً لم يزل لكن فى وقت وصل فيه إلى إثارة التأمل الدينى والأخلاقى على التمتع بالحسيات ، ولعل الكتاب كان كلمة وداع إلى المرأة وفى وقت لم تكن ارتعاشة الشاعر بحبها قد خبت . والكتاب مسبوق بمحاولات شبيهة لكنه استحق دونها جائزة التفوق كما يرى جولد سيهر . إن تحليل مثل هذا التفوق يطول ولكن الذى يعنينا هو أن كتاب ابن حزم انتشر فى أسبانيا المسيحية بطريقة شفاهية ، أو بأى طريقة كانت حتى أننا نجد له فى كتاب الحب الطيب انعكاسات متأخرة ممزوجة بتأثيرات اكليريكية آتية من أوروبا وبما أضافه خان رويث من أصالة عبقرية . إن صيغة «السيرة الذاتية» ليس لها أى علاقة - وعلى وجه التأكيد بالتعليمية المسيحية فى العصور الوسطى إنما هى تعبير على نمط أسلوب السيرة الذاتية فى الأدب العربى ، وقد ظهرت من قبل عند «الملك دون خايمى ودون خوان مانويل» ، إن المزج بين الشرق والغرب فى كتاب «الحب الطيب» منح هذا العمل طابعاً ذا إطار مدجن ، ولا تعد الأفاصيص ومضارب الأمثال والطرف الأخلاقية هى وحدها العربية ، بل إن الفكرة المركزية للكتاب نفسها هى فكرة إسلامية أو قل هى تجربة عاطفية ذات مصبين : دافع حسى وتعفف زهدى . إن القصص متبوع بتفسير أخلاقى والتكرار دون ملل لمواضيع متشابهة ، أيضاً المعنى المزدوج والمتقلب بين نقيضين لما يقال : كل هذا موجود فى طوق الحمامة وفى

معالجات عربية لا تخصى لمواضيع زهدية وتصوفية . إن كتاب رايوندو لوليو السابق تحليله ، وهذا الكتاب للقمص هما فروع نضرة أصيلة انبعثت عن جزع واحد . وإن إرجاع كتاب الحب الطيب للأدب الرومانى وحده يبقى هذا الكتاب مموها ومفلسفا كواقع تاريخى حتى أنه لا يعدو أن يكون تجريدا عبقرى .

إن كتابا يحفظ حتى يعاد نشره ثانية فى القرن ١٤ فى ظل حرية تجعلنا نفكر فى العادة الأسبانية لتهديب أعمال الماضى الأدبية دون احترام كبير للملكية مؤلفيها<sup>(١)</sup> . إننى أجهل ما إذا كان خوان رويث قد عرف كتاب ابن حزم عن طريق ترجمة مكتوبة أو شفوية كانت تعيش مع من كان من آلاف الأشخاص القادرين على فهم الجوهري من كلتا اللغتين ، ونعرف أنه قد تم فقد جمهرة من النصوص الأدبية العربية والأسبانية ، ومع أن الأمر كذلك فقد تنطلق صيحات الدهشة من محاولتنا - باللغة العناية - ببحث الاتصال بين الأدبين<sup>(٢)</sup> .

إن بعض فقرات طوق الحمامة تظهر عند أحد الرهبان فيما كتب عام ١٦٠١ ، أليس ظهورها فى كتاب القمص فى القرن الرابع عشر يعد أقل إثارة للدهشة؟

#### ثنائية المعانى فى كتاب الحب الطيب:

فى إلحاح مدهش يصمم خوان رويث على فرض الطريقة التى ينبغى أن نفهم بها ما يكتب ، إن القارئ لن يطمئن إلى الانطباع الأول الذى يتلقاه مع تلقى الأشعار ، إنما يحاول الوصول إلى معنى آخر مقارب وأكثر أصالة ، وفى المعنى الآخر هذا يكمن مغزى المؤلف . إن مثل هذا التحذير الدائم لا يوجد فى أى عمل آخر وسيط ووفرته ترشدنا إلى خصوصيته هنا . إنه لا يوجد - فقط - معنى مزدوج هنا إنما أيضا انشغال المؤلف بهذا المعنى

---

(١) إن هذه العادة عربية ، ولعلها انتقلت إلى الأسبان عن طريق العرب . إن سيرة ابن هشام تهذيب متعمد لعمل ابن إسحق دون احترام للملكية الأول لعمله . ولدينا كثير من الكتب لم يبق منها سوى مختصرها أو تهذيبيها . وقد انتقلت عدوى التهذيب إلى المؤلفين أنفسهم فابن خفاجة يعترف صراحة بتهذيبه لأشعار الصبا بما يناسب وقار وتقوى الشيخوخة وذلك فى مقدمة ديوانه البالغة الأهمية نقديا وتاريخيا .

(٢) إن كثيرا من الكتب العربية المدونة ظلت تنتقل بالرواية الشفوية تحفظها قلوب العلماء فيتلقون إجازة من مؤلفيها بروايتها ، بل إن الكتب المدونة يصبح الكثير منها رواية على لسان أحد متلقيها بالإجازة بينما تفقد نسختها الأصلية ، ولا شك أن المستعربين والمدجنين الموريسكيين بل وبعض اليهود والأسبان المعجبين بالحضارة العربية قد حفظوا بعض الكتب ثم رووها مترجمة إلى القشتالية شفاهة . ولهذا فمحاولة نفى التأثير العربى مع وجود المشابهة دون تفسير رومانى لها بحجة عدم إثبات الصلة التاريخية يعد أمرا منافيا لطبيعة الأشياء .

المزدوج، وإلا لما تكلم - على الأقل - أربع عشرة مرة عن هذا المعنى المزدوج. فهو عندما يريد شرح مثلاً كناية (الليجورى) يقول على لسان بيرثو:

أيها السادة والأصدقاء ما قلنا . . .

هو كلمة غامضة نحب عرضها . .

لنتزع القشرة وندخل إلى اللب

فلنمسك بالداخل وندع الخارج<sup>(١)</sup>

إن الكاتب يقدم موضوعاً مشكلته الصغيرة، ويعطى بالتالى حلاً. ولا تخشى أن يتردد القارئ بين تفسيرين محتملين، ولا تعتقد أن نفس البناء في شعره يبدو مشكلاً أو غامض القيمة. إن الواقع الدينى الأخير الذى يحكى عنه «بيرثو» ثابت وغير متحرك، . ولكن خوان رويث لا يعالج «معجزات» إنما يعالج «غراميات» غامضة في حد ذاتها وعلّة قصوى للاضطراب. إن الغرام صانع للمعجزات عظيم، فيجعل كل شيء يروض عما كان عليه: الدميم يبدو جميلاً والشيخ يغدو صبياً:

يقول ابن حزم فى باب من أحب صفة لم يستحسن بعدها غيرها مما يخالفها: «إن للحب حكماً على النفوس ماضياً، وسلطاناً قاضياً، وأمرأ لا يخالف، وحدا لا يعصى، وملكا لا يتعدى، وطاعة لا تصرف، ونفاذا لا يرد، وإنه ينغص المرر، ويحل المبرم، ويحلل الجامد، ويخل الثابت، ويحل الشغاف، ويحل الممنوع»<sup>(٢)</sup>. كما يقول فى باب الإذاعة: «وأقوى تحكمه «الحب» على العقل، حتى يمثل الحسن فى تمثال القبيح، والقبيح فى هيئة الحسن، وهنالك يرى الخير شراً، والشر خيراً، وكم مصون الستر، مسبل القناع،

(١) يشبه هذا ما قاله ابن عربى فى مقدمة ديوان ترجمان الأشواق وهى مقدمة نثرية قصيرة لعمل شعري وقد تخلل هذه المقدمة بعض الشعر:

|                        |                         |
|------------------------|-------------------------|
| كل ما أذكره من طلل     | أو ربوع أو مغان كل ما   |
| أو خليل أو رحيل أو ربي | أو رياض أو غياض أو حمى  |
| أو نساء كاعبات نهدي    | طالعات كشموس أو دمي     |
| كل ما أذكره مما جرى    | ذكره أو مثله أن تفهما   |
| صفة قدسية علىوية       | أعلمت أن لصدقى قدما     |
| فأصرف الخاطر عن ظاهرها | وأطلب الباطن حتى تعلمها |

(٢) الطوق.

مسدول الغطاء، قد كشف الحب ستره، وأباح حريمه، وأهمل حماه، فصار بعد الصيانة علما، وبعد السكن مثلاً. وأحب شيء إليه الفضيحة فيما لو مثل له قبل اليوم لاعتراه النافض عن ذكره، ولطالت استعاذته منه، فسهل ما كان وعرا، وهان ما كان عزيزا، ولان ما كان شديدا»<sup>(١)</sup>.

إن الإبحار في سفينة الحب - طبقا لما رأينا عند ابن حزم - يعنى عند المسلم الدخول في منطقة شك المخاوف الإنسانية، إن المسلم يلذ من ملاحظة اللعبة الخداعة لكل المظاهر لأن ما يحدث خارج عن الله، فهو زائل وفان، وتبدأ هذه الملاحظة من داخل النفس المسلمة، فالحب عنده متقلب، سواء كان إلهيا أو إنسانيا، وعندما يؤثر في الإنسان فإنه ذو أثر متبدل أبدا. والتبدل كمي وكيفي: إن الصغير كبير، والكبير صغير، ويظهر ذلك عندما يقول القمص: «فى السيدة الصغيرة تكمن لذة كبيرة. . وفى الزهرة الصغيرة يوجد لون كثير».

إن القمص ينظم من منظور خاص للحياة: حياته، وحياة الآخرين، وحياة العالم الذى يوجد فى مواجهته، فهو لا يتكلف مثل «بيرثو» إعطاءنا درسا تفسيريا بهدف وحيد ديني أو أخلاقي، إنما يوجد تكامل تام فى كل عمل القمص، فلا شيء يماثل: هنا المعصية، وهنا الطاعة». إن المشكلة لها عمق أكبر بسبب الرباط بين الأساليب العربية والمسيحية فى فهم واقع العصور الوسطى. إن الفلسفة وعلم الكلام «الثيولوجي» فى المدارس جعلت من التمييز بين العرض والجوهر، وبين الانطباع والمحسوس والعلة المفهومة شيئا مبتذلا. إن العالم الضبابي والمظهرى كان يتعارض مع كل ما هو أكيد فى الأبدية. إن الكلمة الإنسانية - متنوعة ومتغيرة فى النص المقدس - تحجب معنى مطلقا وإلهيا. ولكننا نرتكب خطأ تاريخيا إذا اعتقدنا أن كتاب «الحب الطيب» ليس فيه غير هذا السبب بسيط، وهو أننا لا نجد فيه أساسا ثابتا وآخر متغيرا فى مواجهة الأسس التى تنحو موضوعيا وتجري عقلانيا. فى الكتاب كل شيء متمكن وغير متمكن فى آن، حيث إن المؤلف يقول إن عمله يستطيع أن يعطى دروسا فى حب متقايض. إن الجنون والحب لا يترددان وحدهما، إنما - أيضا يتردد معهما المؤلف نفسه، الذى يعمل كمفصلة بينهما. ولا يوجد فى أى مثال تفسيرى وسيط شيء مثيل، لأن التفسير ليس من موضوعاته الظرف والفكاهة. إن الظرف والفكاهة

(١) نفسه.

يظهران هنا، وإذا لم يكن كذلك فإن خوان رويث كان سينقل هذا الوجود - والعدم معا - إلى البيئة المسيحية في واقعها الأخلاقي. إن هذا الغموض يبدو دون سخرية في كتاب ابن حزم الذى وضعه «رويث» نصب عينيه أو فى ذاكرته، لكن البيئة المسيحية احتاجت هذه الوثبات بسبب فرط حاجتها إلى ابتسامة بل وإلى شىء من تصغير الخد.

وحتى لا يفقد قارئنا خيط تفكيرنا بسبب قلة المعلومات أقول - توا - إن التفسير الإنجيلي بين المسيحيين كان شيئاً احترافياً لا يلتصق بجذور الحياة فى مضيها، كما لم يكن إنجيلياً. أريد القول إن الزهرة عند الغربى كانت زهرة والجواد كان جواداً ولم تكن ثمة صعوبة فى محاولة تمثيل جوهر الأشياء فقد كانت تقوم - بذاتها - أكثر من قيامها بالله، ولذا فقد كان الشىء جوهر النفس، ولكى نفكر مدرسياً: الرأس كانت رأساً وهى تحاول أن تتوافق مع المخ، ولم تكن قط عقلاً جزئياً يتوافق مع العقل الكلى. أما عند المسلم فإن تفسير النص المقدس القرآنى كان - على عكس تفسير الإنجيل - أكثر من مجرد تفسير، لأن باطن القرآن - الموحى به - هو باطن الحياة. ويتجلى هذا الموقف بشكل خاص عند الصوفية وعند الباطنية، كما يبدو مفسراً لكثير من نصوص ابن حزم وخوان رويث معا. بل ولفكرة وصف جلد المرأة بالشفافية حيث يكشف ظاهره عن باطنه تلك الفكرة الشائعة عند المسلمين وعند القمص.

#### الظاهر والباطن يتكاملان مع البنية الشعرية:

بتحليل هذه الكلمات السابقة (الظاهر والباطن يتكاملان مع البنية الشعرية) نتنسم قمة منها يمكن تأمل المزايا التى ينفرد بها هذا الكتاب الغنائى. إن المحكى - ذلك الذى يتكلف المؤلف إحياءه - والأخلاقيات، وأحياناً العبارة المنعزلة، كل هذا يقدم لعبة دورية بين «باطن» و«ظاهر» كلاهما له نفس الشرعية دون الفصل بين واقع أساسى ومظهر مشكوك فيه، ففي مقطوعة شعرية يتحدث فيها صراحة عن الظاهر والباطن لمجموعة أشياء نرى الشوك مع الورد، ولكن الشوك ليس ظاهرة منبثقة عن جوهر الورد، وليست الورد ظاهرة منبثقة عن جوهر الشوك، إن كليهما يوجدان أخوين سياميين، وهذا يشبه السكر الأبيض والأسود فى عود القصب الواحد يحتويهما معا:

سكر أسود وأبيض يستقر فى حطب قصبي

وسيبندو غير صحيح استحضر مفاهيم «مادة» و«صورة»، ومن الأفضل تذكر تشبيه السيف والغمد، الباطن والظاهر، لأن هذا سيوقفنا على حجر الزاوية عند القمص<sup>(١)</sup>.  
يقول ابن المقفع في مقدمة «كلیلة ودمنة»:

«هذا كتاب كلیلة ودمنة، وهو مما وضعته علماء الهند من الأمثال والأحاديث التي ألهموا أن يدخلوا فيها أبلغ ما وجدوا من القول في النحو الذي أرادوا، ولم تزل العلماء من كل أمة يلتمسون أن يعقل عنهم، ويحتالون في ذلك بصنوف الحيل، ويتغنون إخراج ما عندهم من العلل في إظهار ما لديهم من العلوم والحكم حتى كان من تلك العلل وضع هذا الكتاب على أفواه البهائم والطيور». . . ثم يواصل القول: «وأما الكتاب فجمع حكمة ولهوا فاختره الحكماء لحكمته والأغرار للهوه والمتعلم من الأحداث ناشط في حفظ ما صار إليه من أمر يربط في صدره ولا يدري ما هو بل عرف أنه قد ظفر من ذلك بمكتوب مرقوم. . . فأول ما ينبغي لمن قرأ هذا الكتاب أن يعرف الوجوه التي وضعت له والرموز التي رمزت فيه، وإلى أي غاية جرى مؤلفه فيه عندما نسبه إلى البهائم، وأضافه إلى غير مفصح، وغير ذلك من الأوضاع التي جعلها أمثالا. فإن قارئه متى لم يفعل ذلك لم يدرك ما أريد بتلك المعاني ولا أي ثمرة يجتنى منها. . . وكذلك من قرأ هذا الكتاب ولم يعرف غرضه ظاهرا وباطنا لم يتفجع بما يبدو له من خطه ونقشه، كما لو أن رجلا قدم له جوزا صحيحا ولم يتفجع به إلا أن يكسره ويستخرج ما فيه». . . والمعرفة هنا تشير إلى التعرف والفعل معا حيث يقول: «فالعلم لا يتم إلا بالعمل فهو كالشجرة والعمل به كالثمرة، وإنما صاحب العلم يقوم بالعمل ليتفجع به وإن لم يستعمل ما يعلم لا يسمى عالما، ولو أن رجلا كان عالما بطريق مخوف ثم سلكه على علم به سمى جاهلا، ولعله إن حاسب نفسه وجدها قد ركبت أهواء هجمت بها فيما هو أعرف بضررها فيه وأذاها، من ذلك السالك في الطريق المخوف الذي قد جهلها. ومن ركب هواء ورفض أن يعمل بما جربه هو، أو أعلمه به غيره كان كالمريض العالم بردى الطعام والشراب وجيده وخفيفه وثقله، ثم

(١) حيرة المؤلف هنا الرافضة «المادة وصورة» يحلها ابن عربي في إبداع لإبراز العلاقة بين الظاهر والباطن في مواضع لا حصر لها وبأساليب لا تحصى بسهولة لكن من خلال منظور واحد يبرز في هذا المثال الذي نأخذه من الفصوص (ص ٥٦): «فقد علمت حكمة نشأة جسد آدم أعنى صورته الظاهرة، وقد علمت نشأة روح آدم أعنى صورته الباطنة فهو الحق الخلق، وقد علمت نشأة رتبة وهي المجموع الذي استحق به الخلافة» فابن عربي يرى مجموعا غائبا عن البصر تراه البصيرة وهو وحده في كثرة: صورة ظاهرة وصورة باطنة كلاهما كثرة في وحدة فلا مادة وصورة ولكن صورة تمتد من الشهادة إلى الغيب وجودا واحداً.

يحملة الشره على أكل رديئه وترك ما هو أقرب إلى النجاة والتخلص من علته». وليست مثل تلك المعرفة - المشار إليها - مما يدور حول الطبيعة ينظمها، لكنها تدور حول الإنسان تنظم حياته وهدفها هو تقديم السلوك دون أن تستنتج منه معايير مطلقة أو موضوعية بشكل جامد، وهنا يجب أن نتذكر أن الإسلام لا يفرق بين القانون الشرعى والدينى، وابن حزم يخلط بين الحب الإنسانى والسماوى، إن العيش هو سلوك رموز بين رموز، وليس بين مظاهر لجواهر ولكن بين وجوه أو معان «تجليات».

من ثم يمكن الآن أن نشرح لماذا يخلو مفهوم الحب فى كتاب القمص من الثبات. إن كل رأى أو حكمة تتحول إلى موضوع جاد، أو إلى سخرية دون تمييز بين هذا وذاك. من أجل هذا يفضل خوان رويث دوافع السخرية والمحاكاة الهازئة بهدف معالجة هذه الهزليات بصيغة متفردة جدا، تلك الصيغة التى نبحث لها عن بديل دون جدوى، فى المقام الأول لن نجد أن أحدا أخذ موضوع الصلوات الكنسية فى هزل. وهذا يشبع أشواق المؤلف فى التعبير الحى حين يتحدث عن صلوات الرجل الاكليريكى منذ الفجر حتى الليل، وفى هذا رمز للإنسانية الملموسة لفرد من الناس. وبالرغم من أن هذا الفرد غير مصنف فى زمان أو مكان، فإن موضوع الهزل هو ما يمكن لكل فرد أن يصنعه دون غيره من التقييم الأخلاقى لأفعاله. إن القس يستيقظ ليؤدى صلواته، لكنه يرفع عقيرته بالصياح ليوفظ صديقه له يغازلها ثم يعود للصلاة تؤدى إلى غزل، وهكذا فى أرابيسكية تخلط بين الصلوات والحب فى بناء دورى لا نحس فيه بانفصال بين الأمرين بقدر ما نحس بالاستمرار. إن هذه الخلطة المعقدة من الصلوات والغراميات كانت تحتاج أن تداع من جديد ويكشف عن سرها مثلها مثل مقطوعات عديدة لا تزال غير مفهومة من ذلك العمل الشعرى. وينقصنا نصوص حول اللغة المتكلم بها فى القرن الرابع عشر بجانب عدم إدراكنا ما يعد أساسياً عند الإنسان المعاصر آنذاك. ولو سد هذا النقص لوجدنا الدليل الذى يهذى إلى الفيلولوجيا ما ضمنه خوان رويث فى «أسلوبه المثقف - العامى» من أعمدة متقابلة للحياة المعاصرة له التى أحاط بها وتكامل معها، عموما فإن شرح النصوص الغامضة خارج عن غموض عملنا هذا الذى يقتصر على إبراز ذلك التعالق بين الصلاة المجردة وتجربة الحياة الأرضية الأمرين المتبدلين المتعاكسين.

إن عقل اللاتينى سوف ينبث داخل اللغات الرومانسية، من ثم، سنبقى تحت تأثير

انطباع خاطئ لصلاة مزيفة وشهوة حسية، إن الحب الطيب لرجل الدين سوف ينحل إلى حسية مع أن الكلمات المقدسة تبقى هناك مثل بوابة للنجاة، فكل شيء يقال فى نعمة شتامة «للسيد دون غرام»:

فى عمل الخير . . أبدا لا تتوقف عن الكذب!  
إن كل المقطوعة تقع داخل الثنائية الأساسية للكتاب:  
إن الأجسام تبتهج والنفوس تصلح

إنها ثنائية ليست فقط فى المعنى والتعبير بل فى الشكل الإيقاعى، إن النصوص اللاتينية تبدو فى المصراع الأول للبيت وتعكس نفس القصد الشعرى للأزجال ذات القافية الداخلية الممزوجة فى بناء متداخل مع أبيات ذات قافية خارجية تطرد فى القصيدة. أى يمكن القول أنه نظم نحو الداخل وصوب الخارج. نفهم الآن كيف أن كل رأى حول الأشياء، وكل تقييم للسلوك الإنسانى يبدو هنا مرتعشاً وغامضاً مع إيهام لا يقارن بفكرة التعارض بين الشر والخير، تلك الفكرة التى لو وجدت هكذا لغدا العمل مثاليا فى وحدة للرحمة الإلهية، وأيضاً ليس الأمر جدلاً (بين الروح والبدن، الماء والنبىذ، القسيس والرجل) منظوما على يد فنانين موهوبين من منظور مختلف للحياة.

إن فى أشعار كهذه يصبح كل من الماء والخمر، الروح والجسد، حالات متتابعة ومرجعة للنسق الوجودى. إنما هى دورية فى البناء أكثر منها جدل عند القمص، وقواعده الأسلوبية تكمن فى طريقته التعبيرية التى لا تعتمد بشكل جوهري على مقاصد تعليمية أو تفسيرية للإنجيل، أو هروبية مسيحية من العالم أو ابتذالا فاسقا جولياردسكيا (طلابيا) فى شغف لكسب جائزة مالية من جمهور من البسطاء، لا شيء من هذا كله يمكن أن يضاف بعضه إلى بعض فى بناء إجمالى مخلوق، إنما الأمر هو الفيضان الذاتى للنسق الفنى أو الصيغة النبيلة أو الفريدة للعيش الشعرى للقمص منظومة من الأسموز أو الأندوسموز بينه وبين العالم - عالم قشتالة - عالمه الخاص، وليس فحسب عالم الكتب فى العصور الوسطى. وهذا يبدو فى الموضوعات التى يعالجها، إنها الحياة من حوله . . . تمثيل مطعم بتبادل ألوان فيها تأتى قشرة (لحاء) غريبة تتكامل مع الحياة لكائن حى، هذه الألوان تؤدى هنا وظيفة تتجاوز المهمة البسيطة للتطعيم فى النباتات لأن الكتاب تطعيم خالص، فهو كائن أبيض وكائن داكن جدا، وكلا الكائنين لهما نفس الصلاحية، وليس الأمر غوصا

للجوهر أو سهرًا في مظاهر خادعة . إن الأکید والثابت هنا هو الوعي الذى يعبر به خوان رويث عن كونه نفسه «نجارًا» لغراميات عفيفة وحسية ، وعن كونه مغنيا وعازفا لآلات ، وعن كونه فى أمور أخرى جاهلا مثل ثور فى قيد . وحول الأحاسيس الأساسية لا يتردد فى التعبير ، إذ يحس بيرودة ثلجية أو بيهجة أو بحزن ، طالما يلاحظ انطباعات بصرية أو سمعية أو خطأ سريعا متحركا كقوله :

كلب طيب خاطف ، عداء وعنيف

يحس رغبة فى حب النساء ويفضل أن يكون بأى شكل كان أو يلين القلب منهن فى التوسل بالعدراء ، لأن الإنسان الباطن - أيضا - يصير داكنا وأبيض . ثنائية الحب الطيب والمجنون لا يعبر عنها هيرارکيا ، أى أن الكتاب لا يميل إلى تفضيل أحدهما على الآخر ، بل يصير كل واحد منهما منطقة تتحول إلى الآخر كمظاهر أو مواقف متقلبة ، فالكتاب :  
خاصية طيبة حيثما كان . . .

لو سمعه رجل عند امرأة دميمة

أو سمعته امرأة لها زوج خسيس

فهو خدمة لله فى الأمر المراد

يبنى إسماع صلوات وعمل قرايين

يرجو إعطاء الفقراء خمورا وطعاما

إن خاصية الحب لا تأتى من أى وعظ أو شىء فوق الحياة . إنما الميل الذى يأخذه الوجود انطلاقا من الظروف التى يوجد فيها الرجل أو المرأة ، إن الحسى الدميم ينزلق إلى صلاة حلوة . والحياة الدينية تغوص - فى حلاوة - الحب العديم الطعم ونفس الشىء فإن الحياة الحسية تريح من خشونة القداسة :

متقربا . . . يأتى وقت لله المنزه

ثم عدت إلى بلدى أمرح بعض الزمان<sup>(١)</sup>

---

(١) تكاد تكون هذ العبارة ترجمة حرفية للقول الشعبى الشديد الشيوع فى مصر «ساعة لقلبك وساعة لربك» وهو أيضا ينبع من روح القرآن فى أمره للمسلمين بأن يأخذوا زيتهم عند كل مسجد ، وأيضا صلاة الجمعة بين بيع يذرہ الناس وبيع يعودون إليه منتشرين فى الأرض فمن الجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينهما ، وخطورة هذا التشابه أنه يمثل سلوكا حياتيا بدأ ينعكس فى الأدب الأسباني ممثلا لهذا اللقاء الأسباني العربى .

إن مجرد خبر الاقتراب قليلا من الزهد، إرهاب بالمرح الديوى «لكى تكن رشيدا عليك بحشر الملذات فى وسط الأحزان»، وكل هذا يأتى موضحا فى الإعلان الأول: «إن الأجسام تبتهج والنفوس تصلح...». وليس هذا يعنى أن الإنسان يذهب والله يتوب عليه. إن الشيء الوحيد دون مواز، هو أن الإخلاص: «ليكن مشقة» وأن اللذة: «لتكن مشارا بها»، وكلاهما: «ليكونا فى تبادل» كيفية ما يحدث للإنسان:

«إنه شىء طبيعى الميلاد والموت»

الفكرة والإحساس، البديهة لهذا التبادل ليست عقيدة لصيقة، إنما تهيو حيوى داخل العمل يبرز فى الكلمة والمقطوعة والمعنى والجو العام لكل الكتاب فى ظرفه وملاحظته وإجمال تعبيره، ولم يكن يحدث ذلك فى القصائد اللاتينية لذلك العصر، ولا فى رومانث الزهرة El Roman de la Rose ولا عند تشوسير.

إننا نجد فى عمل خوان رويث تجديدات تفتح الطريق نحو التطور الأكثر رقة فى الأدب الأسباني، أيضاً فى الأدب الأوربي - وإن كان بشكل غير مباشر - ومع ذلك نفتقد حتى الآن نشرة محترمة لهذا النص، كما لا توجد ترجمة لهذا الكتاب بأى لغة أخرى.

إن كتاب القمص أثر عظيم يجعلنا نحسن أن الرجل وعالمه لعبة ذات مظاهر تجرى حول بعضها من أبيض لأسود ومن براءة إلى دناسة، ومن ميلاد إلى موت، ومن صلاة إلى حس، ومن تضرع للعدراء إلى فتيات نضرات لدنات. إن هذه الأضداد ليست عرضا لمتناقضين: مادة وروح كما فعلت الأعمال الأدبية فى العصور الوسطى، إنما الجديد هنا أن ما يتضاد هو صيغ الحياة وسبلها، وليس مضامين جوهرية لها، إنها اتجاهات الثابت الوحيد فيها هو تبادلها.

وما هو ليس كذلك فهو عامل ثانوى ملتحم بشكل أساسى بالبنية الأساسية، كذلك من المهم جدا ألا ننظر إلى الكتاب «كمثل كنائى» فى أصل أفلوطينى، لأن المثل الكنائى شعار جميل وعبقرى للمثل المكنى الذى هو طبقة تحت ذلك المثل الكنائى بشكل مؤكد، إن الوردة La rose فى الرومانث Roman إشارة أو رمز لصبية حلوة بينما «السيد دون غرام» قمص تماما مثل مؤلف الكتاب نفسه، و«دون ميلون» ينسل من القمص فيتأسس من هذا الغلاف ويقول بظرف: «إن شيئاً من هذا لم يحدث له»، وهكذا فإن الموتيفة المتكررة التى يصف الكتاب بها نفسه، هى موتيفة إسلامية، وأعنى بها قوله إنه كذب وصدق، أى ظاهر

وباطن كلاهما حقيقى وموجود وينقلب إلى الآخر، وأيضاً الكتاب يتأثر بالنوت الموسيقية. فالكتاب يتحدث عن نفسه :

«لكل آلات الموسيقى أنا قريب

فكل حروف النوتة طيبة أو رديئة أقولها لك أكيدا».

إن القارئ إذا كان زاهدا سيرى الباطن مغطى بالظاهر، وإذا كان عريدا سيرى الظاهر وراء الباطن، إن الكتاب تعبير أصيل عن حياة شعرية (عيش شعرى داخل الأبيات) تتقفز وتنقلب إلى آلة يستطيع أن يعزفها من يحب أو من يتمكن منها، والعمل سيرقص هكذا على الصوت المعزوف. إننا أمام مشكلة للحياة والفن، وليس لأخلاق أو ثيولوجى.

**تجربة الوجود الذاتى داخل عالم متذبذب**

إن المؤلف يطل مرة تلو الأخرى من داخل أبيات شعره ليسبق إلى القارئ بالمعنى المستقيم لهذا الأشعار، وهكذا يسلم نفسه فى النسيج الشعرى للعمل، ويعبر عن وعيه فى أصالة بالوجود حول تذبذب لمبهات يمضى هذا الوجود فى إبرازها، وقد سبق لنا القول أن لا تمييز فى هذا العمل بين النص والتفسير، وحتى لا يكون هذا التمييز، فإننا نعلن أن المؤلف نفسه يخلق النص والتفسير، وأيضاً المنهج الشارح الذى سيقودنا إلى سرفانتس وليس إلى نص مطروح له تفسير إضافة من شخص آخر. والأساس سيكون - بناء على ما سبق - هذا التبرم الذى يتضمن - فى تدفق - وقائع يتشكل وجودها من تقديم جوانب ومظاهر مريبة ومتردة.

ومنذ أعوام - فى معالجة قمت بها لسرفانتس - ذكرت هذا النص الأساسى لذلك الكتاب: «الكىخوته» ببضع كلمات: «يتجول بيننا - دائماً - زمرة من السحرة حتى أن كل أشياءنا تتبدل وتتغير. . . وهكذا فإن ذلك الشئ الذى يبدو لك «طست حلاق» سيبدو لى خوذة «مبرينو» وسيبدو لشخص ثالث شيئاً آخر. . . وهكذا.

إن العالم بالنسبة لدون كىخوته وبالنسبة لسرفانتس يبدو غير مؤكد، فهو عبارة عن خوذة مبرينو أو فكرة خير أو شر. ولشرح ما هو جذرى فى العمل الأكبر فى الأدب الأسباني «دون كىخوته» فإنى لن أتحدث عن تفكير النهضة إلا بحذر شديد، وسأضع اعتباراً أكبر لامتداد الوجود الأسباني بجانب السنوات التى عاشها سرفانتس فى أرض المسلمين. وإذا عرفنا المفتاح الشعرى والعلائق التاريخية لكتاب الحب الطيب لن يكون

صعباً أن يتبادر إلى فهمنا حقيقة تلك المشابهة بين الطرق الفنية عند خوان رويث وسرفانتس دون أن أدعى أن القمص هو مصدر سرفانتس .

إن خوذة مبرينو ، وطست الحلاق ظواهر تجرى فى مجرى وجود شخص ما ، وينقلب كل منهما إلى الآخر ، ويتغير ككل ما نجد من أشياء عند القمص ، وفى كل عمل أسباني حول التجربة الوجودية . إن «ألفونسو كيخانو» يتزلق داخل دون كيخوته ، وهذا يغمد فى ذاك بنفس الطريقة التى يدخل بها القمص ويخرج فى «دون ميلون دى لا أويرتا» أو «تروتا كونفنتوس» فى «الفبيخا» وفى «أراركا» أو الحب الطيب فى الحب المجنون أو الحسية فى الدين . إن سرفانتس - نفسه - وليس ظله التعليمى - يطل أيضاً بين صفحات الكيخوته ليتكهن بترجمة كتابه إلى كل اللغات أو ليقول للقارئ بصوت مرتفع أن عليه (القارئ) أن يشكره من أجل ما ضرب صفحا عن كتابته أكثر من شكره على ما كتبه . وفى الجزء الثانى ، تنتزع الشخصية من مجرى القص المركزى لكى تناقش - فى خط قص آخر منفصل عن الأول - «دون كيخوته دى أفيانيدا» الدخيل . وإنه لسحر مسرف سيجدد الأدب الأوروبى ، وتوجز جذور هذا السحر فى الأسلوب الإسلامى المسيحى للحياة الأسبانية : وهو أسلوب يتطعم فى الكيخوته بالرواقية الجديدة ، وبالأراسميزم مع مرارة الوجود الأسباني .

وبانفتاح أسبانيا فإن الثقافة الإسلامية - وقد أصابها الشلل منذ القرن الرابع عشر - صارت عالمية وحديثة وصالحة لخلق آفاق من الفن دائم التجدد ، وبدون ذلك السحر المشار إليه فيما سبق ، بجانب تلك الفردية الراديكالية ما تمكن خوان رويث أو سرفانتس من صب كلية وجوده - جسم ونفس وعقل - فى تلك الأصالة الفريدة لخلقهما الفنى . وبدون هذا السحر - أيضاً - ما استطاعت سانتا تيريزا أن تستبدل بوجودها الطفل عيسى :

أنا تيريزا يسوع

أنا يسوع تيريزا

وما استطاع فيلاثكس تصوير لوحته «الصبايا والغازلات» ولا استطاع الأسبان التعود على كتابة الأحرف الكبيرة طبقاً لنظام معيارى غير مفهوم للعالم المثقف : إن الملكى يكتب اسم الملك بادئاً بحرف كبير Rey والجمهورى يكتبه بادئاً بحرف صغير rey أى نفس ما يفعله القمص حيث يكتب لفظة : كتابه Su libro . . . هكذا بادئاً بحرف كبير لأنه يريدنا

أن نفهم كتابه كما يريد هو لا نحن، من ثم يكتبه بتلك الطريقة حسب هوى الوجود الأسباني الشامل. إن الحروف تعزف كآلات موسيقية أنغامها الكبيرة أو الصغيرة تجرى حسب المزاج أو العاطفة لكل فرد.

والآن ينبغي تنظيم آرائنا على أساس نتخذه من الأدب الأسباني طبقاً لواقعه الأصيل مع العودة إلى التاريخ المتكامل لأسبانيا، ذلك التاريخ الذي تنتمي إليه البلاد في تكامل. إن نص كتاب الحب الطيب يمتلك معاني مختلفة، ويشمل - فوق ذلك - الطريقة التي يعيش بها المؤلف والقراء. وتحدد تلك المعاني المختلفة بشخص العمل نفسها، والكيخوته - بنفس الطريقة - كتاب فروسية، وكل شخص داخل وخارج الكتاب يفسر ويعيش من أعماق أعماق وجوده. ومنذ أكثر من عشرين عاماً لفت النظر لعنوان كوميديا مفقودة لسرفانتس: «خداع النظر»، ثم ربطت هذا العنوان بالنسيج الكامل لأعمال سرفانتس، ومن هنا، تبرز الفكرة التي أمضى معمقاً لها منذ زمن، وهى: أن أعمال سرفانتس امتداد لما بدأت به La Galatea وأقفلته:

El Persiles . . وهو امتداد فيه انعكاس لكلية شاملة للدافع الفنى عند الكاتب. وكون الكيخوته هو أكثر الإنجازات عالمية وإنجازاً لا يؤثر فى دقة فكرته، فأيضاً نهر النيل يبدأ مجراه بمنايع صغيرة ووبقفزات غريبة قبل أن يبلغ تيه دلتاه. العمل El Persiles سيصير دلتا المجرى الشعري لسرفانتس القرية من أن تنحل فى بحر الأبدية. والآن لندع جانباً هذه الأفكار المستطردة والضرورية معاً، ولنذكر أنه بفضل القمص يبدو الآن مفهوماً ما كان من قبل غير مفهوم.

إن المعانى المبتدلة لكتاب القمص والغموض غير المستكشف لخوذة ممبرينو لا يشتركان فى شىء مع مشكلة فهم واقع الموضوعات، ولكنهما - ببساطة - طرق يحيا بها كل واحد الوقائع ممتزجة بنسق وجوده، ولا يمكن التطلع إلى الموضوع فى حياة الذات. وقد يعنى ذلك أن العلم يصبح مستحيلاً، ففى سرفانتس على سبيل المثال الفعل «يبدو Parecer» الذى يدور حوله أسلوبه، لا يشير إلى فارق بين الأعراض والجواهر - وقد تم تعقيها - إنما يشير إلى مثل: من المسلم به أننى هكذا، أو: إننى فى موقف هكذا، أو: إن هذا الشىء

يبدو هكذا<sup>(١)</sup> . إن وجودا ما هو نتيجة سلسلة من الظواهر (من : يبدو) ، هذا يتم الانتماء للحياة طبقا لما تظهره الأحوال دون الفصل إطلاقا بين تلك الأحوال وبين الحياة ، وهذا مخالف لاستعمال «يبدو» كأداة للوصول إلى كينونة واقع الموضوع أو الذات موضوعة ، مع فصل هذا أو ذاك عن المظاهر واستعمال «الأنا» المعقل والمنتزع من الأعراض الظرفية كمشرط قاطع أو عضو مفكر .

إن تجريد «الأنا» وتعميمها ، وتفادى مواقف الحياة الخاصة بكل «أنا» جعل من الممكن معرفة الوقائع المجردة المفاهيم التي بها يقيم العلم وبها لا يلتفت إلى ألم معدة العالم أو مزاجه الحسن ، ونتيجة هذه التجريدات كان الانتصار الفخيم للإنسان الغربي على الطبيعة ، بتقنين قوانينها الحاكمة لظواهرها . ولكن هذا الانتصار أيضاً كان غامضاً مثل الحب الطيب والمجنون ، مادام هذا التجريد لم يعن تجريد العقل المفكر فحسب إنما كلية الإنسان الموجود . ومثل ما كينة مفكرة صار الإنسان ترسا من ما كينة كبرى ، وفقد خاصية الدخول الكامل في الحياة بفضل إهمال استعمال هذه الخاصية ، وبدلاً من أن يكون الإنسان مهندساً لحياته انقلب إلى شاهد غير واع بما - يجرى له ، «ولاشيء» يبدو له «لا شيء» . وحتى يبدو له «شيء ما» : «شيئاً» ، ينبغي أن تقول هذا الشيء له الجرائد والراديو والكتب . . أو شبكة دبوس قاسية في قدم دام . وهكذا تفقد الأفعال الإنسانية تكاملها مع أى هدف في حدود الإمكان ، بينما يمضى التجريد العقلي ينسكب في عالم من المظاهر السحرية أيضاً ، والنافعة - بعد ذلك - في إرضاء احتياجات بيولوجية ، ولكنها مشثومة بالنسبة للجدارة الملائكية والخلافة للإنسان .

إن هذا الاتجاه يفرز نتائج أدبية شديدة البعد عن نتائج الاتجاه الآخر (الإسلامي - المسيحي - الأسباني) ، فالقمص يدعو إلى توظيف كلية الإنسان : «حسنة أو شريرة تلك النقاط ستقول لنفسك كيفما كانت تكون يقينا» بفرض أن اليقين ليس هو الأشياء - بيضاء

---

(١) يمكن تفسير ذلك بالمقارنة بين الاستعمال النحوي لهذا الفعل في اللغة العربية واللغة الأسبانية . إن الفعل في العربية غالبا ما يتعلق به حرف الجر «لـ» سابقا لأحد الضمائر «يبدو لي . . له . . لها . . إلخ» وهو يعنى «فيما أرى» ولا يختلف معناه إذا جرد من متعلقه لأن المتعلق في هذه الحالة مضمّر فلو قال أحدهم «يبدو أنه لم يحضر» فهو لا يتحدث موضوعياً وإنما يدلي برأيه طبقاً لحدهس ، والفعل في الأسبانية يستعمل بالصيغتين بنفس المعنى : me parece (أيضا مع كل الضمائر) أو Al Parecer ويدخل ذلك - وإن لم يشر المؤلف - في إطار استعمال أفعال أصبح وأمسى في اللغتين .

أو سوداء، جيدة أو رديئة - وإنما ما تكونه أنت فى مواجهتها. وفى ارتياح أمام هذا الواقع السحرى والمرتعش فإن الذات المتكاملة التى تحياه سوف تتحقق بشكل مدهش. ومن المسلم به، أن العالم يموج بنا، وبدون سيرنا فوقه بإرادتنا وبعبقريتنا لظلت قشتالة - وبالتالي أسبانيا - امتدادا للشمال الإفريقى، ولكانت أسبانيا ستظل هكذا بدون سرفانتس وجويا وبدون آلاف ممن لهم نفس القدر. وأيضاً من الاتجاه الديكارتى للرجل المنغلق على نفسه منعزلاً عن الله والعالم انبثق أدب فرنسا المفكرة العظيم. وكلا المفهومين للحياة أعطى نتائجه الحديثة والغالية تماماً دون تفريق بينهما، لكن - أيضاً - بدون النهضة الأسبانية الشرقية فإن أدب أوروبا كان سيظل سابحاً فى تهاة لا تحتمل، وأعنى هنا كل أجناس الأدب فما كان سيزغ للوجود قط المسرح الفرنسى ولا الرواية الفرنسية.

من الناحية الفنية يتساوى فى الحداثة الرجلان اللذان - يحمل أحدهما ظروفه بيتاً له مثل القوقع، ويبتز الآخر منها فى حزم - فطريته أو جوهره فى خارج عنه يخلو من المظاهر والظروف التى تتجاوزه. من هنا تنبثق المناجاة الداخلية البالغة الجمال لأبطال راسين محتملة وممكنة بعد تأكيدات كورنى من أمثال قوله «أنا سيد نفسى وسيد الكون». ولمدة قرنين من الزمان تم نسيان وجود عالم مواجه فى الأدب الفرنسى، عالم تطاه الأقدام الطاهرة. هذا الفن بدون عالم أطلق عليه «الذوق الحسن». ولو استمر الأدب الفرنسى فى هذا الطريق لتحول إلى شبح لنفسه ولكن لحسن الحظ، فإن الأوربى الرومانتيكى عاد إلى تفتيح العيون، ومن ثم عادت إلى الانبثاق الوقائع التى تتكامل مع الخبرة الكلية للحياة، فالأشخاص لم يعودوا فقط يبنون على ما ينبغى أن يكون وإنما أيضاً على ما يتصل بما يحدث فى العالم من حولهم، من ثم يتقارب الحادث مع ما يجب أن يحدث فى تبادل يجعل أحدهما يخترق الآخر داخل توحد الإرادة. وهنا سيعزى ذلك إلى أسبانيا حتى دون معرفة بأن هذا الشيء يعنى العودة إلى صيغ الحياة والفن عند القمص الساخر سلف سرفانتس، وفى كتاب «الأحمر والأسود» يتحدث ستندال عن جوليا سوريل: «إن خيالها يعيد استخدام الأفكار الأكثر مبالغة»، الأكثر أسبانية. إن روحها تخلق فى السحاب» وقد قرأت جوليا سوريل - أيضاً - أحد كتب الفروسية الأسبانية وهو كتاب «ذكرى سائنا هيلينا»، وبفضل تلك القراءة تفزع حياتها إلى النشر، وتمضى بها نحو الدور الذى تحب أن تلعبه، وفى نفس الوقت نحو استمرارية كينونتها بين أطر وجودها الذاتى - إذن: فمن هى جوليا سوريل؟ إنها نفس قمص هيتا ودون كيخوته وابن حزم، أولئك جميعاً ممن كانت

ذواتهم موضوعاً لحياتهم الشعرية والواقعية على حد سواء ، ووراء هؤلاء الرجال نلمح صفاء بلا نهاية من : «أشخاص - شخوص» مكشوفين وقابلين للانعكاس ومشحونين «بالحلم - المراقبة» لوجودهم . ومن هي مدام بوفاري؟ هل هي ريفية دون ماكياج؟ أم شخصية ذات فطرة ورومانتيكية؟ إنها ككل شخصية روائية، ما تحمله ليس إلا كائناً إنسانياً يتكلف أن يصهر وجوده عزفاً بطريقته على معزف العالم، كل العالم، وبالنسبة لهذه الشخصية يصبح - أمراً لا مفر منه - أن يخترق الكائن الحي المنطقة المبدعة بدافعه الحيوى، وأن يتطلع لصنع وجوده بين الأمل وبين الإحباط، وكم هو ممزق إلى شظايا ومختلط ذلك الذى نلتقى به فى كتاب الحب الطيب :

إذا رغب بعضهم فى الحب المجنون، لو بدا له حسناً . فتلك لحظة إخفاق بعض الوسائل لهذا الحب !

#### الدافع الحيوى والتقديرية والشخصية:

لكن . . . لا يوجد فقط فى كتاب «الحب الطيب» خيالات متلاشية ورسوم دبت فيها الحياة تتراب صورها وتتقايض دون توقف . . . إنما تحت تبادل الألوان والعواطف والشخوص والمعانى يكمن «شئ ما» ليس مظهرًا بسيطاً دائم الهجرة (أرابيسكيا) نحو معرفة الاتجاه أو الدافع الحيوى المعبر عنهما بكل كائن حى أو محقون بالحياة من تلك الكائنات التى تدب فيها الحياة بفضل ما وضعه الله فيها أو ما وضعته النجوم من جبرية قدرية لمصير وجودها : هذا الوجود الذى يتم التعبير عنه من داخله، وهكذا يبدو كل وجود ذى طابع أو شخصية وليس مجرد شئ محكى أو موصوف .

جاء التيس الجبلى مع الأيائل والحمامات البرية

جاء . . . يصب لعناته وتهديدات كثيرة

إن اللعنات ودواعى العنف تعد شيئاً أصيلاً ينبع من حيوان شبق، وليست من الأشياء التى يفرضها الشاعر . ثم يأتى استمراراً لما سبق الثور، وهو حيوان خطر، وخائر القوى قد طفح منه الكيل بسبب حرث الأرض :

جاء، خطواته المتعثرة . . . ذلك الثور العجوز

ومع استخدام ضمير الهاء فى موقع المضاف إليه (الملكية) فى تحديد وحتم، يخلق النعت والتعريف الأساسيان مجازات منجزة شديدة الحيوية تنضبط عليها شبكية العين فى استقرار كامل :

كن كالحمأة نظيفا وورصينا

كن كالطاووس ناضرا ومطمثنا

ولا توجد «وصفة أو توليفة» لأى محاولة شعرية (فى العصور الوسطى) تستطيع أن تقدم تعليلا لفن رقيق ملئ بالحياة مثل :

«إن الأخطبوط لا يتيح للفراشات أن تتوقف»

حيث إنه له أيد كثيرة، فله القدرة على مصارعة حشود»

إن كل كائن حى يبدو مثبتا على خاصية تميزه، وليس هذا شبيها بنظرة الطبيعيين أو الأخلاقيين، وإنما هى خاصية تتطور فى التعبير نابعة من الداخل نحو الخارج مناشدة تعاطفنا وموافقتنا. ولا أعرف أعمالا (فى العصر الوسيط) تنتمى لنفس الفترة تحمل ملاحظات مجردة بهذا القدر من الحيوية المجازية والساخرة التى تخلو من جو أقحمه الشاعر على موضوعه :

وكان أمام (دون كارنال) ملازمه المطيع

ركبته مسمرة، وفى يده البرميل . . .

الذى كان يدق عليه كثيرا دق الطبول

مضى الجميع - فى نعاس - إلى المشاجرة

الأول منهم الذى جرح دون كارنال

كان الكلب أبيض الرقبة

إن الأصوات تتدافع فى تناسق تدق وترا حساسا ينبع من أصوات «الكائن» الذى يتحدث عنه الشاعر وينفجر معها الواقع حيا ومؤنسنا فى خلق فريد لعبقرية خوان رويث التى ربما كان أمرا مستحيلا بدون وجود التراث العربى - اليهودى الذى تشرب إكليلا من القيم جعلت كل شىء مدركا، إن الحياة تدفق لانطباعات حساسة وجميلة : الهرمونية الموسيقية لأناس مبتهجين يرون كل شىء مسخرا لهم<sup>(١)</sup>. والشاعر يهتز بكل هذه الأشياء الحلوة، وإذا اقتصر كتاب شاعرنا على تعبير غنائى محض يقدم عالما من انعكاسات

(١) الأساسى فى تحديد القرآن للعلاقة بين الإنسان والعالم هو تسخير العالم للإنسان لتحقيق له منه المنافع والزينة معا فالتسخير هنا يحقق البهجة عبر المنافع والزينة لأن المال - وهو رمز للمنافع - يعد زينة الحياة الدنيا.

وتموجات جميلة فإن فنه ما كان يتعثر قط . لكن الأمر مضى مع رغبته فى إدخال أفعال إنسانية . وهذه تحتاج لدعم أخلاقى كهدف وطريق ، ومن ثم فالعمل يضيق بهذا فى متاهة من الانعطافات والخلط . وإنه من السهل أن يلف الشاعر الجوانب الحلوة للأشياء الحساسة دون أن يدخل فى تحريات عما هى الأشياء ولن هى . لكن تبدأ الصعوبة عند إدخال حيوات إنسانية فى تلك اللعبة الحلوة لأنه حيثئذ عليه أن يوجه تلك الحيوات متنبئاً بأشكال ردود فعلها . إن كل ما يعرفه القمص هو أن الأفلاك تتدخل فى الظروف الإنسانية ولا يفهم من ذلك سوى ما يرد فى شعره من أمثال : «ثور برسن» . ولكى يعقد الأشياء أكثر فإنه توجد أشياء حلال وأشياء أخرى حرام ، ومن الصعب المصالحة بينهما أمام لذة الاجتماع بامرأة شهية . إن الإناث أولئك المغويات تحت رقابة الأخلاقيات القشتالية من ناحية ، وتحت صون شعب من المسلمين الحذرين مما يؤسس دائرة من الصعب كسرها ، فعلى المستوى العاجل يوجد الحمقى الذين يكتشفون الأسرار والفريات مما يعقد لهم كل شىء . وأحيانا يتدخل حتى الموت نفسه ليتنزع المرأة المحبوبة حيث إن الحياة والحب - على حد سواء - غير يقينيين ، كذلك يوجد رسل غير مخلصين يحتفظون بالغنيمة لأنفسهم تاركين سيدهم الذى أرسلهم فى موقف يثير السخرية . إن الشاعر المحب يفقد الاتجاه لأن لا شىء يقينى فى عالم المواقف المبتذلة ، من هنا يبدو أن البقاء فى السرير مريضاً أفضل من الخروج لتصيد المغامرات :

شاب مريض ، شاب مريض ، المريض أفضل من الصحيح لأنه فى لفظ آخر «الضجة أفضل من الجوز» من هنا يمضى العنصر الأخلاقى فى الكتاب دون هدف . وفى الحقيقة فالحب الطيب ينبغى أن يشكل جوانية الكتاب بينما يشكل الحب المجنون برانته لكن الطيب والمجنون كالأبيض والأسود فى العنكبوت كل منهما يصلح غطاء الآخر ، من ثم فانزلاقة للقلم يمضى معها الحب الطيب لله ، وقد انقلب إلى حب القوادات :

من أجل حب العجوز ومن أجل قول الحق

سميت الكتاب الحب الطيب .

ومنذ ذلك الحين وهبتى العجوز كثيراً من العطايا لا ذنب دون عقاب ، ولا خير دون ثواب .

وليس ذلك نكتة وليس هو غير ذلك ، لأن الكتاب ينقلب من الضد إلى الضد ، فمن يعرف قلبا ثابتا غير متقلب إذا كانت قلوبنا بين يدي الله فضلا عن وجودها تحت رحمة الأفلاك الوسطاء بيننا وبين الله ، ومن المؤكد ، ودون أدنى شك ، إيمان القمص المسيحي (كما يبدو في أغانيه للعذراء) ، ومع ذلك فإن الروح الشاعرة له تروح وتحيى في مسالك أدبية وأخلاقية للإسلام . وإذا كتبنا عن الأخلاقيات في أسبانيا المسيحية قبل القرن الخامس عشر ستبدو صبوة ساذجة إذا قارناها بمحاولة ابن حزم الهائلة والمقروءة قليلا في كتابه «الأخلاق والسلوك» الذي مكنا من قراءته آئين بلاثيوس عام ١٩١٦ ، فلا شيء في أوروبا القرون الوسطى يمكن أن يداني هذه المحاولة بل ينبغى أن نؤخر عنها محاولة القديس أغسطين وأفلوطين وإغريقين آخرين لكن نلتقى بتلك الإدراكات الرقيقة الدقيقة لمشكلات الروح ، كما تبدو في هذه الأمثلة<sup>(١)</sup> .

«من جالس الناس لم يعدم هما يؤلم نفسه ، وإنما يندم عليه في معاده ، وغيظا ينضج كبده ، وذلا ينكس همته ، فما الظن بمن خالطهم وداخلهم؟ الزم الراحة والسرور والسلامة في الانفراد عنهم ولكن اجعلهم كالنار تدفأ بها ولا تخالطها» (ص ١٦) - «التحويل بلزوم زى ما ، والاكفهرار ، وقلة الانبساط ستائر جعلها الجهال - الذين مكنتهم الدنيا - أمام جهلهم» (ص ١٨) - «منفعة العلم في استعمال الفضائل عظيمة . وهو أنه يعلم حسن الفضائل فيأتيها ولو في الندرة ، ويسمع الثناء الحسن فيرغب في مثله ، والثناء الردى فينفر منه ، فعلى هذه المقدمات وجب أن يكون للعلم حصة في كل فضيلة ، وللجهل حصة في كل رذيلة . ولا يأتي الفضائل من لم يتعلم إلا صافي الطبع جدا ، فاضل التركيب» (ص ١٤) - «استبقاك من عاتبك . وزهد فيك من استهان بشأنك ، العتاب للصدى كالسبك للسبيكة ، فإما تصفو وإما تطير . ومن طوى من إخوانك سره الذى يعينك دونك أخون لك عن أفسى شرك . فإما هذا خانك فقط ومن طوى<sup>(٢)</sup> سره دونك منهم فقد خانك واستخونك» (ص ٢١) . . . وكل ما لا نفع له في الدنيا فهو منفعة وقحة لسرعة خروجه من هذه الدار ، ولا متنازع البقاء فيها ، وكل ما ينقضى فكأنه لم يكن وكما يقول يحيى :

---

(١) لم أستطع أن أجد في رسائل ابن حزم التى وقعت بين يدي ترجمة حرفية لما أورده الكاتب من أمثلة ، فاستعنت بنصوص قريبة في معناها وأدخل في مغزاها فيما أراد من شواهد .

(٢) هذه النصوص من رسالة في مداواة النفوس . . لابن حزم نشرة مطبعة النيل بمصر ١٣٢٣ هـ .

وما هذه الدنيا سوى كر لحظة

نعد بها الماضي وما لم يحن بعد

هى الزمن الموجود لا شىء غيره

وما مر والآتى عديمان يا دعد (١)

وإذا نظرنا إلى هذا القول الأخير فالدنيا سلسلة من الخدع ، وواحدة من تلك الخدع - طبقا لاثنين - ما حدث له مع فتاة كانت تعيش فى قصر والده . ويشير إلى ذلك فى طوق الحمامة . وسأقتل ما قصه حول ذلك لكى نرى المشهد الروحى والفنى الشامل الذى وجده أمامه الأسباني المسيحى الذى أدار وجهه دائماً نحو الجانب الإسلامى من أسبانيا (الأندلس) : «وانى لأخبرك عنى : أنى ألفت فى أيام صباى ، ألفة المحبة جارية نشأت فى دارنا ، وكانت فى ذلك الوقت بنت ستة عشر عاما ، وكانت غاية فى حسن وجهها وعقلها وعفافها وطهارتها وخفرتها ودماثتها ، عديمة الهزل ، منيعة البذل ، بديعة البشر ، مسبلة الستر شديدة الحذر ، نقية من العيوب ، دائمة القلوب ، حلوة الإعراض ، مطبوعة الانقباض ، مليحة الصدود ، رزينة القعود ، كثيرة الوقار ، مستلذة النفار ، لا توجه الأراجى نحوها ، ولا تقف المطامع عليها ، ولا يعرس الأمل لديها ، فوجهها جالب كل القلوب ، وحالها طارد من أمهًا ، تزدان فى المنع والبخل ما لا يزدان غيرها بالسماحة والبذل ، وموقوفة على الجد فى أمرها ، غير راغبة فى اللهو . على أنها كانت تحسن العود إحسانا جيدا ، فجنحت إليها وأحببتها حبا مفرطا شديدا ، فسعيت عامين أو نحوهما أن تجيبنى بكلمة ، وأسمع من فيها لفظة ، غير ما يقع فى الحديث الظاهر إلى كل ساع ، بأبلغ السعى فما وصلت من ذلك إلى شىء البتة ، فلعهدى بمصطنع كان فى دارنا لبعض ما يصطنع له فى دور الرؤساء ، تجمع فيه دخلتنا ودخلة أخى رحمه الله ، من النساء ونساء فتياتنا ، ومن لاث بنا من خدمنا ، ممن يخف موضعه ، ويلطف محله ، فلبث صدرنا من النهار ثم تنقلن إلى قصبة كانت فى دارنا ، مشرفة على بستان الدار ، ويطلع منها على جميع قرطبة وفحوصها ، مفتحة الأبواب ، فصرن ينظرن من خلال الشراجيب ، وأنا

---

(١) هذا النص الأخير من رسائل ابن حزم نشرة : إحسان عباس - مكتبة الخانجي بمصر والمثنى ببغداد (بدون تاريخ) . ص ٤٤ .

بينهن ، فإني لأذكر أنى كنت أقصد نحو الباب الذى هى فيه ، أنسا بقربها متعرضا للدنو منها ، فما هو إلا أن ترانى فى جوارها فتترك ذلك الباب ، وتقصد غيره فى لطف الحركة . فأتعمد أنا القصد إلى الباب الذى صارت إليه فتعود إلى مثل ذلك الفعل من الزوال إلى غيره ، وكانت قد علمت كلفى بها ، ولم يشعر سائر النسوان بما نحن فيه ، لأنهن كن عددا كثيرا ، وإذا كلهن يتقلن من باب إلى باب ، لسبب الاطلاع من بعض الأبواب على جهات لا يطلع من غيرها عليها ، وأعلم أن قيافة النساء فيمن يميل إليهن أنفذ من قيافة مدلج فى الآثار ، ثم نزلن إلى البستان فرغبت عجائزنا وكرائمنا إلى سيدتها فى سماع غنائها ، فأخذت العود وسوته بخفر وخجل لا عهد لى بمثله ، وإن الشئ يتضاعف حسنه فى عين مستحسنه ، ثم اندفعت تغنى بأبيات العباس بن الأحنف حيث يقول :

إنى طربت إلى شمس إذا غربت

كانت مغاربها فى جوف المقاصير

شمس ممثلة فى خلق جارية<sup>(١)</sup>

كان أعطافها طى الطوامير

ليست من الإنس إلا فى مناسبة

ولا من الجن إلا فى التصاوير

فالوجه جوهرة ، والجسم عبهرة

والريح عنبرة ، والكل من نور

كانها حين تخطو فى مجاسدها

تخطو على البيض أو حد القوارير

فلعمرى لكان المضراب إنما يقع على قلبى ، وما نسيت ذلك اليوم ، ولا أنساه إلى يوم مفارقتى الدنيا .

ها هنا الشر يتزلق إلى الشعر ، وابن حزم يكتب مقطوعتين من الشعر حيث يزدهر

(١) يورد الكاتب من هذه المقطوعة هذه الأسطار الثلاثة ولا يورد باقى المقطوعة .

موضوع هرب الحبيبة كما لمحت الجارية نفسها فى حديثها عن غروب الشمس<sup>(١)</sup> ويواصل ابن حزم الحكاية: كيف أن أسرته كان عليها أن تنتقل إلى مكان آخر من قرطبة فى نهاية فبراير ١٠٠٩م (جمادى الآخرة ٣٩٩هـ)، وكان ذلك فى لحظة تحطم الخلافة، وظهور الحروب الأهلية التى كانت مأساوية بالنسبة لأسرة الشاعر، ويموت أبوه الوزير فى ٢٢ يونيو ١٠١٢ (آخر ذى القعدة ٤٠٢هـ)، وبين النادبات فى جنازة لواحد من أهله - فى اتصال مستمر للحزن بعد موت أبيه - يلتقى بفتاة أحلامه، وكانت رؤيتها . . (كما يصف بنفسه) قد «أثارت وجدا دفينا، وحركت ساكنا، وذكرتنى عهدا قديما، وحبا تليدا، ودهرا ماضيا، وزمنا عافيا، وشهورا خوالى، وأخبارا بوالى، ودهورا فوانى، وأياما قد ذهبت، وآثارا قد دثرت، وجددت أحزاني، وهيجت بلابلى. على أنى كنت فى ذلك النهار مرزا مصابا من وجوه، وما كنت نسيت ولكن زاد الشجى، وتوقدت اللوعة، وتأكد الحزن، وتضاعف الأسف، واستجلب الوجد ما كان منه كامنا فلباه مجيبا:

يبكى لميت مـات، وهو مكرم

وللحى أولى بالدموع الذوارف

فيا عجباً من أسف لامرئ ثوى

وما هو للمقتول ظلما بأسف

ثم ضرب الدهر ضرباته، وأجلينا عن منازلنا وتغلب علينا جند البربر فخرجت من قرطبة أول المحرم سنة أربع وأربعمئة وغابت عن بصرى بعد تلك الرؤية الواحدة ستة أعوام وأكثر. ثم دخلت قرطبة فى شوال سنة تسع وأربعمئة، فنزلت على بعض نساينا فرأيتها هنالك، وما كدت أميزها حتى قيل لى هذه فلانة، وقد تغير أكثر محاسنها وذهبت

(١) المقطوعتان هما:

(أ) لاتلمها على النفار ومع الـ وصل ما هذا (لها) بتكير

وهل يكون الهلال غير بعيد أو يكون الغزال غير نفور

(ب) منعت جمال وجهك مقلتيا ولفظك قد ضنتت به عليا

أراك نذرت للرحمن صوما فلست تكلمين اليوم حيا

وقد غنيت للعباس شعرا هنيئا ذا لعباس هنيا

فلو يلقاك عباس لأضحى لفوز قاليا وبكم شجيا

ولم يورد أميريكو كاسترو المقطوعتين رغم أهميتهما فى تأييد قضيته - راجع الطوق ص ١٤٦.

نضارتها، وغاض الماء الذى كان يرى كالسيف الصقيل ، والمرأة الهندية ، وذبل ذلك النوار الذى كان البصر يقصد نحوه متنورا ، ويرتاد فيه متخيرا ، وينصرف عنه متحيرا ، فلم يبق إلا البعض المنبى عن الكل والخبر المخبر عن الجميع ، وذلك لقلّة اهتبالها بنفسها ، وعدمها الصيانة التى غذيت بها أيام دولتنا ، وامتداد ظلتنا ، ولتبذّلها فى الخروج فيما لا بد لها منه ، مما كانت تصان وترتفع عنه قبل ذلك . وإنما النساء رياحين متى لم تتعاهد نقصت وبنية متى لم يهتبل بها استهدمت ، ولذلك قال من قال : إن حسن الرجال أصدق صدقا ، وأثبت أصلا ، وأعتق جودة لصبره على ما لو لقى بعضه وجوه النساء لتغيرت أشد التغير مثل الهجير والسموم والرياح ، واختلاف الهواء وعدم الكن ، وإنى لو نلت منها أقل وصل وأنست لى بعض الأنس لحوطت طربا أو ملت فرحا ، ولكن هذا التفار الذى صبرنى وأسلانى»<sup>(١)</sup> .

لو أن أحدا فى العصور الوسطى المسيحية كتب صفحات كالسابقة لوضع اليوم بين عباقرة الأدب الأوروبى<sup>(٢)</sup> ومع ذلك فلم يخبر مهارة هذا المسلم القرطبى النقاد الفنيون والمتذوقون للجمال المرسوم فى كلمات ولا حتى السيכולوجيون قد نهضوا بعمل حول هذه الغنوات الحلوة وعلى الرغم من ذلك يقول المسلمون : «الله وحده يحق الحق» .

وأمام القمص ينطلق ابن حزم عالما من الجمال والشك ، من القيم والبهجة ، وفى نفس الوقت من الحزن العميق . ولا يناسب تجاهله أو عدم وضعه فى إطار القيادة الأخلاقية ، فى الوقت الذى قام فيه خوان رويث بفكه (ابن حزم) فى لعبة كوميدية ، وفى مبهمات صالحة للتلويح لمشكلة غير قابلة للفك ، من ثم ، فإن الشعر الشخصى والمباشر فى طوق الحمامة يظهر فى كتاب الحب الطيب كفجوة شديدة الوضوح فما هو عند ابن حزم «شعر باعث للحياة» سيصير عند خوان رويث شعرا لموضوعات ، وشخص «ذات أسلوب» خلاله لا يجروء على إبراز الإنسان المحدد الذى يعيش فى المكان والزمان . إن فن ابن حزم «بالقوة» كان عليه أن يجرى مثل سحارة تحت قلعة الملحمة والأخلاق المصهورة على يد الموسيقى الشاملة الطيبة للكونت فرنان جوثالث ، لكن يكفى إدراك «شئ ما» عن الضجيج تحت

(١) طوق الحمامة ص ١٤٧ - ١٤٨ .

(٢) يعتذر الكاتب هنا عن أن الترجمة ستكون فقيرة بالنسبة للأصل ولا سيما الشعر وخاصة أنها ترجمة إلى الأسبانية عن الإنجليزية من 157 - 162 P.P. AR, Nykl, ولا شك أن القارئ العربى لهذا العمل لا يحتاج لهذا الاعتذار لأن النص العربى بين يديه دون واسطة .

الأرضى لهذه التحف - التى لم تكن الوحيدة يقينا - لكى يكون أسلوب القمص ناضجاً  
 بالبريق والحيوية التى تدهشنا حتى الآن، إن كتاب أغانيه (عن الحب الطيب) ليس عملاً  
 عربياً بقدر ما هو مدجن مثل الحفر الذى أقدمه مقابل هذه الصفحة، والتى باعتها أسبانيا  
 المدمرة - دون وعى بنفسها - لتصير ضمن تحف الجمعية الأسبانية فى نيويورك. فى هذه  
 اللوحة نرى إطاراً قرطيبياً مسيحياً أوروبياً محاطاً بزخرفة أرايسك ذات خطوط مفتوحة  
 دون نهاية أو توقف فى محاولة لصيرورة لا يمكن الإمساك بها تتبادل بين الداخل والخارج،  
 وتقفز من المرح إلى الإحباط، ومن الحب الطيب إلى الحب المجنون، ومن «دولثينيا» إلى  
 «مارى تورنيس»<sup>(١)</sup>.

والآن بجانب الشك الكوميدي والمرح يتجول خلال عرض كتاب الحب الطيب حدس  
 من الحيوية والثبات، ومما تعبر عنه اللفظة «يعمل»: «العالم يعمل عن طريق شيئين لكى  
 يغذى الإنسان ويجمع الأثني. وإنها سخرية أو لا سخرية» فالتلميح لأرسطو فى هذه  
 الفقرة يكشف اهتمام المؤلف بالحياة الأرضية (الدنيوية) فى نفس الوقت لا يقال ثمت شئ  
 حول استيحاء السماء التى كان ينبغى طبقاً لتقاليد العصر أن تشغل المكان الأول، وليكن  
 الأمر ما يكون فإن القمص يعالج مدنياً<sup>(٢)</sup> مشكلة الحياة، ويمركزها فى العمل الحيوى رغم  
 أنه لا يقول شيئاً ضد المغزى الدينى أكثر من اعترافه أن رحاب الكنيسة تؤدى وظيفة الملجأ  
 لمن له زوجة دميمة أو لمن لها زوج عين. إن الاهتمام الخلاق للشاعر قد وضع كل متعة فى  
 عالم الكائنات الحية أو فى إحيائه كفنان بأسلوبه المقتدر «ذلك الكلب السلوقى الخفيف  
 الحركة العداء والشرس»، كل شخص كل حيوان، كل شئ يرى من منظور وظيفته  
 الحيوية، دونياً أندرينا القوادة الأخطبوط، الثور، الآتون أو الآلات الموسيقية<sup>(٣)</sup>. إن هذه  
 الكائنات ليست موصوفة فحسب بل مرئية ومحسوسة ومعبراً عنها من داخلها الذاتى فى  
 نسق «حديث» وخلق وتعبير حتى تغدو فكرة قد أصبحت مألوفة لدينا، وفى نفس هذا  
 النسق يوجد الكتاب أيضاً، ذلك الكتاب الذى يعيش ويشع أشعاره الجميلة والغريبة تماماً  
 مثل الأخطبوط الذى يستطيع أن يصارع لأنه يحمل أيادى كثيرة. إن هذه الطبقة التحتية

(١) مجموعة الأسماء الواردة هنا تشير إلى شخصيات وردت فى أشعار كتاب الحب الطيب، ورواية دون كيخوتى  
 (وكان من الصعب طبع اللوحة التى يشير إليها، لكن المهم بيع أسبانيا لهذا العمل الرائع).

(٢) يراد بلفظة مدنى: بأسلوب لا يلجأ للدين.

(٣) أسماء وأدوات واردة فى كتاب الحب الطيب داخل أقاصيصه.

للحياة مخلوقة ومبعوثة، ليست متصلة بأى نسق ولا محددة فى صور من لحم وعظم، ولهذا فإن كتاب القمص ليس دراما ولا رواية وإن كان فى إهابه بذور الاثنين. إنه - ولا شك - عمل غريب ومثير، يجعلنا ندرك - عن قرب - عمل التاريخ الأسباني متدفقا بقوة المصير بين الشرق والغرب.

وللسبب السابق تصبح مهمتنا دقيقة لو حاولنا التمييز فى عمل القمص بين كينونته مسيحيا أو شرقيا وذلك فى حالة الاستغناء عما يكشف عنه أسلوبه، ونفس الغموض فى شعره هل يرجع للأسباب السابق ذكرها، أو أيضاً لأنه صدى الأدب العربى؟

الشعر - كما يقول شاعر فارسى - هو الفن الذى بفضلته تتصرف الفروض الخيالية واستقراءاتها بطريقة تمكنها من جعل شىء صغير يبدو كبيرا، وشىء كبير يبدو صغيرا، أو أن الطيب يرتدى زى الشرير، أو الشرير يرتدى زى الطيب، وهكذا يتصرف فى عالم الخيال مثيرا للغضب والشهوة فتطلق الطباع أو تسحق. بالشعر يحقق الشاعر إنجازا أشياء عظيمة فى نظام العالم.

ولهذا يبدو مبررا عند خوان رويث امتداح السيدات الشابات اللاتى لهن أسلاف شرقيات، وإن لم يكن ممكنا إثبات هوية هؤلاء الأسلاف فى الحفيدات.

وشاعر فارسى آخر يقول: الشاعر لا يملك إلا قص الأكاذيب أو إضحاك الناس حيث إن الشعر يتبع الحياة الإنسانية والطبيعية، وهما يتيمان إلى متاع غرور هذا العالم وهما أيضاً زائفان، وزاهد آخر مشهور ومعاصر لابن حزم وهو المعرى يتحدث عن ظن الناس فيه الزهد بينما هو غير زاهد إنما فقد أدوات الاستمتاع بلذات الدنيا.

كل هذا يمكننا من إدراك شىء عن الاتجاه والأصول الأدبية عند القمص بشكل يتجاوز حديثنا عن معرفة هذا القمص للشعر اللاتينى.

#### نحو مغزى القوادات:

إن اسم القوادة يكشف الحجاب عن نفس جوابة آفاق عند القمص: نحن أمام حماس مشاء لمن تنزلق نظرتة على كل الأشياء دون النزول فى منزل مستقر عند واحدة من هذه الأشياء، مثل هذا العيش هو مرور مستمر من هذا الجانب إلى ذاك فى تجول وركض وذهاب وعودة، من المدينة إلى سلاسل الجبال، ومن الريف إلى بحر «الدونيا كواريسما» هذا البرق غير المقيد يجد عديلا له فى حركة العالم من حوله دون توقف جوهرى فى ميناء

هادئ، اللهم إلا المواجهة فقط مع الكد العاجل والفتان للعيش مع فيضان الأصوات الموسيقية أو الطبيعية مع الحياة المنزقة أبداً للقس منذ صلاة الفجر حتى اكتمال اليوم، المصحوبة برقصات وذهاب وإياب لرسائل حب مع «دونيا أندرينا» عابرة الميدان مع الفتيات الماجنات يسرعن في مشيتهن الفضفاضة في جرى من دير إلى دير. من تلك الأديرة التي يتحرك داخلها ويركض بين الحب الإلهي وحب القساوسة.

هكذا ينفتح أمامنا منظور مغر: المشى من مكان إلى مكان آخر، ومن حب إلى حب آخر يعد أمراً يمكن مقارنته بتقل الشاطر من سيد إلى سيد آخر، وكل واحد من هؤلاء يبدو باطنه وظاهره متبادلين، إن الشطار في حكايات الشطار في القرنين ١٦، ١٧ كانوا أسباناً عاجزين عن تحقيق الذات في عمل بطولى لخلوهم من البطولة فانطلقوا يجدون الملجأ في حياة الآخرين أو في حاجياتهم، التي يتعشرون فيها خلال خبيهم بطول وعرض العالم الشاسع، وحيث إنهم لم يجدوا شيئاً يتسم بالموضوعية التي يمكن الاتكاء عليها صار الكرسي يغوص بهم حين يجلسون ويتبخر شرف الفتاة المدعى حين يصدمون بها:

وبرغم أنفها قالت لى العجوز مرات عديدة

أيها القس نسمع ضجيجاً ولا نرى طحنا

إن تقلبات الشاب الشاطر ذى الأسياذ الكثيرين هي في آخر لقطاتها شئ مثيل للتحولات الغرامية للقمص انطلاق في انطلاق دون سكون. إن حكايات الشطار تحاول من جديد تقديم الحياة كإنزلاق فوق حيوات أخرى موجودة في شكل جوانب متعددة لشخصية سرابية، ومؤلف حكايات الشطار لم يكن يتطلع إلى وصف العادات أو تقديم حيوات فاشلة ولا حتى الهروب بالزهد من العالم. إن خوان رويث والشطار والزهاد حاولوا سلوك الصيغة الوحيدة للحياة التي كانت متاحة له في العالم الذي اقترب منهم بذلك إلا إدراك الذي يشمل كل شئ إلا جوانب الأشياء والأشخاص. إن القمص قد قبل بابتسامة مرحة - القصف والركض المسلى لتفاصيل تجربته (صيف - ألوان - أصوات - حركة)، تلك التفاصيل التي كانت تحمله من جانب إلى جانب آخر مع أن الزهاد في القرن ١٦ كانت المواجهة مع الخداع المحض للعالم تسخطهم بشكل مخيف كما نلاحظ في كتابات «بياتو ألونسو دي أورثوكو» و«ألونسو كابريرا» على سبيل المثال. إن أسبان القرن ١٦ كانوا يحسون بالضجر من ذلك المسكن الذي بعثه له المعماريون والبناءون ذوو الروح

الإسلامية المفروضة عليهم فرضاً على يد اليهود المحبطين، ولكن أيضاً لأن هذا المعمار المبعوث من جديد، قد بعث تحت دوافع، ولأهداف غير معروفة في المشرق فإنه لا يتعين عليه أن يظل دائماً بوجهه على عالم الاستحالات الذى خلفه له تاريخه الذى لا فكاك منه - إن مسيحية هذا المعمار - المشار إليه - ويهوديته الجزئية. قد جعله يتطلع إلى وقائع وقيم لا يقلق المسلم غيابها عنه، وإن كانت موضع اهتمام الأسباني الذى كان يتلوى بأسا تحت جمهرة من محاولات التزهّد (آلاف عديدة)، أو يمضى لا يلوى على شىء فى طريق خداع. وفى مشارف هذه الحياة الإنسانية التى فجرتها حكايات الشطار - التى كان البطل فيها ليس الشاطر وإنما البطل هو العالم من حول الشاطر، ذلك العالم الذى يؤكد خياليته فى عناد، بجانب مظهره المجرد فى مواجهة كل أحق يدعى وجود أساس أكثر صلابة لهذا العالم المظهرى!

إن الذى يسعى لأكثر من خبز القمح، يسعى بدون عقل هذا هو نفسه ما نجده - فى عبارة أخرى - عند سماع الترحيب الحماسى بدون خوان فى حكاية «غشاش إشبيلية».

لكن . . آه . . إننى أكد دون جدوى

. . آه . . من توجيه الضربات للهواء

لقد كان من المألوف لى شخصية مثل «تيرسو دى مولينا» راهب صالح لا شك، ومع ذلك فهو مؤلف لكوميديات تؤكد أن فى مدريد (عصره) فى القرن ١٧ كانت حتى الملائكة حبلى لأن فتاة وبلاطاً يولدان التناقض، ومع تعودنا على عدم الدهشة مما نجد فى التاريخ الأسباني من ظواهر غريبة قبلنا تسمية ترسو دى مولينا باسم «بوكاسيو أسباني»<sup>(١)</sup>. ولكن أية صيغة للحياة وأى مستوى تاريخى يصلحان للإمساك بهذا الوجود الغريب؟ أظن أن تيرسو دى مولينا فى جوانبه الحاسمة قابل لأن ينطبق عليه نفس النسق الذى انطبق على القمص كما كشفنا من قبل، وإذا مضينا نحو هدفنا فستيقن أن شخصية «ماجن إشبيلية» التى تدين بقيمتها الخالدة لتيرسو دى مولينا، ستحوز - فقط - معنى، إذا عرضناها على صيغ حياة أسبانيا المسلمة (الأندلس) وعلى القمص، وأخيراً على ابن حزم، إن غمط دون خوان كان سيخلو تماماً من أى مغزى فى الأدب القديم، وفى الأدب الأوروبى. والسوابق الفولكلورية لهذا النمط التى استخدمت كأصل لدون خوان اقتصرت على بعض الطرف

(١) بوكاسيو كاتب إيطالى (١٣١٣ - ١٣٧٥) وهو مؤلف El De Came Bon ذو السرير الطيب.

الضبابية بينما نجد دون خوان يقفز من حب إلى حب آخر مثل شخص القمص في كتابه حتى أنه يتفحص إلى جوانب حب في تطور أرابيسكى بلا نهاية دون التعمق في أسس للإنسانية ذات ثبات ، إن تولد الشكل لمثل هذه الشخصية يصبح ممكنا فقط في العالم الإسلامى الذى يظهر فى بدايات القرن الحادى عشر فى أعمال ابن حزم ويذهب خيالى إلى أنه يوجد قبل وبعد ابن حزم سوابق لهذا وإجابات تكشف عن الأمر . ودائما وجد وسيوجد رجال يتصرفون مثل دون خوان ، ولكن امتلك الأدب العربى ثم الأسباني فحسب وسائط متقلبة يتحول - عبرها- إلى صيغ فن مجنون عشق نساء كثيرات ثم الملل منهن جميعا ، إن العربى والأسباني «المؤسلم» أدركا فى هذا الصنيع نموذجاً آخر يعزز اعتقادهم من أن العالم - لسبب أو لآخر - كان عرضا لجوانب خادعة دائمة الاستحالات ، إن المقدرة على السكون إلى حب امرأة وحيدة أحرزها الأسبان فى معالجاتهم للآداب الإيطالية والأفلاطونية النهضة (عند «جارسيلاسو Garcilaso ، وهيريرا Herrera . . إلخ) فخلال القرون الوسطى كان الحب إما فى غيبة أو كان محاولة تشبه سلسلة من التجارب المتتابعة كأنها تدفق لتيار غرامى ، وهذا ما يحدث فى كتاب خوان رويث أو فى : Las Ser-ranillas del Marqués de Santillana غزليات الماركيز دى سانتيانا إذا تركنا جانبا غراميات الفروسية المتأثرة بمادة بريطانية .

إن الدون خوانية (وتعد عملا عبقريا دون تحفظ تلك المحاولات لبيلجة<sup>(١)</sup>) دون خوان Biologizar a Don Juan ( دخلت الأدب لبعث عقيدة : أن كل جانب من الواقع يتلاشى عند محاولة الاتكاء عليه فى دأب إرادى ، وإنها لمرآوية مثل معاناة الكلب الضخم الذى يحمل قطعة لحم فى فمه :

كلب ضخم قرن فى نهر كان يتجول

وفى الفم كانت تبدو قطعة لحم

وفى مرآة الماء شاهدها قطعة مضاعفة!

فاستهواه الطمع لصيدها : فسقطت من فمه<sup>(٢)</sup>

(١) سمحت لنفسى اشتقاق مصدر من كلمة «بيولوجيا» المعربة وبناء عليه يمكن استخدام فعل منها «بيلج - يبيلج - بيلجة» .

(٢) تعدد التجليات المختلفة لهذه الموتيفة الشعبية فى الحكايات الشعبية العربية . والنص من كتاب الحب الطيب .

وإن الصبى الجرىء الذى كان يطلب من والديه أن يزوجه بثلاث نساء انتهى أمره بأن يعترف بأن زوجة واحدة يفيض نصفها عن حاجته . . إلخ . وبمتابعة هذا الاتجاه ينال - تحليقا إنسانيا وأديبا - ذلك الحدث المعيب المتمثل فى السخرية من النساء التى تعد - فى آن - سخرية نسائية من الرجل الساخر أى من يسخر منه يصير ساخرا ممن سخر منه مما يرهق من توالى الضربات فى الهواء .

وإن محبوبات الرجل المسمى بأبى عامر لإرهاصة بدون خوان، أولئك المحبوبات اللاتى يمضين فى وجودهن المملوك مثل صور الفانوس السحرى الفتانة فى شبكية عين ابن حزم: «وأهل هذا الطبع (يريد: الملل) أسرع الخلق محبة، وأقلهم صبرا على المحبوب والمكروه والصد، وانقلابهم على الود قدر تسرعهم إليه، فلا تثق بملول ولا تشغل به نفسك، ولا تعنها بالرجاء فى وفائه، فإن دفعت إلى محبته ضرورة فعدة ابن ساعة، واستأنفه كل حين من أحيائه بحسب ما تراه من تلونه، وقابله بما يشاكله، ولقد كان أبو عامر المحدث عنه يرى الجارية فلا يصبر عنها، ويحقيق به من الاغتمام والهم ما يكاد يأتى عليه حتى يملكها، ولو حال دون ذلك شوك القتاد، فإذا أيقن بتصيرها إليه عادت المحبة نفارا، وذلك الأنس شرودا، والقلق إليها قلقا منها، ونزاعه نحوها نزاعا عنها، فيبيعها بأوكس الأثمان، هذا كان دأبه حتى أتلّف فيما ذكرنا عشرات ألوف الدنانير عددا عظيما، وكان رحمه الله مع هذا من أهل الأدب والحدق والذكاء والنبيل، والحلاوة والتوقد، مع الشرف العظيم والمنصب الفخم والجاه العريض، وأما حسن وجهه، وكمال صورته، فشئ تقف الحدود عنه، وكل الأوهام عن وصف أقله، ولا يتعاطى أحد وصفه. ولقد كانت الشوارع تخلو من السيارة ويتعمد الخطور على باب داره فى الجانب الشرقى بقرطبة إلى الدرب المتصل بقصر الزهرة لا لشيء إلا للنظر منه. ولقد فات من محبته جوار كن علقن أوهامهن به، ورثين له فخانهن مما أملنه منه، فصرن رهائن البلى، وقتلتهن الوحدة. وأنا أعرف جارية منهن كانت تسمى عفراء، عهدى بها لا تتستر بمحبته حيثما جلست ولا تحجف دموعها. . ولقد كان رحمه الله يخبرنى عن نفسه أنه يمل اسمه، فضلا عن غير ذلك، وأما إخوانه فإنه تبدل بهم فى عمره على قصره مرارا. وكان لا يثبت على زى واحد كأبى براقش، حينما يكون فى ملابس الملك، وحينما فى ملابس الفتاك. فيجب على من امتحن بمخالطة من هذه صفته، على أى وجه كان، ألا يستفرغ عامة جهده

فى محبته ، وأن يقيم اليأس من دوامه خصما لنفسه فإذا لاحت له مخايل الملل قاطعه أياما حتى ينشط باله ، ويبعد به عنه ثم يعاوده فربما دامت المحبة»<sup>(١)</sup> .

عند هذا الأرستقراطى الهوائى محط الملل يوجد المنبع البعيد لدون خوان دى إشبيلية متمثلا فى ترجمة حلقاتها تختلف عن النص الذى بين أيدينا أو الذى يفلت من أيدينا . إن الشخصية الملغزة لماجن إشبيلية : كفاءات نبيلة لسيد عظيم فى تدفق لروحه ولحاساسية أخلاقية تصب فى حساسية أخلاقية أخرى ، هذه الشخصية تمتلك الآن معنى تاريخيا تمتلكه معها الاستعارات الأدبية المتتمة للأدب العربى عند لوبى دى فيجا ، كالديرون دى لباركا ، مثل أشياء كثيرة سنعثر عليها بأقل التكاليف إذا اهتمنا بالخروج من التجريد التاريخى .

إن تيرسو قد أحاط دون خوانه بإطار كاثوليكي وأدرك فيه مقابلا دراميا للناس والمعتقدات التى دارت حول هذا الدون خوان ، وقد صنع هذا لكونه مسيحيا ولعيشه أيضا فى تراث الشخصية الناهضة (المتتمة لعصر النهضة) بينما أحشاء «الماجن» غير مفهومة دون استحضار بنية الحياة التى واجهت فيها مظاهر الإنسانية ما هو سماوى حيث تنكشف هذه المظاهر فى تجوال مفتوح ومستمر . إن القومندان يتحول إلى تمثال مميت وحى أو إلى شبح مميت وحى ، حامل لرسالة سماوية وإلى «شاطر» يخلف وعده ، ويخدع دون خوان الفارس المتميز على الرجل التمثال - الشبح - ودون خوان طيب وشرير معا ، ومن ثم فهو قادر على المغامرة بحياته لإنقاذ حياة خادمة مثل ال «أنريكو» فى مسرحية «المدان بالشك» لتيرسو أيضا : مجرم كبير وابن متفان فى حب أمه فى نفس الوقت ، إن المسرحى الكبير تيرسو كان يمضى متصفا هو وشخصه بصيغة الحياة التى اكتشفناها فى قمص هيتا .

إن الأدب الأسباني - كما لم يتوفر لأى أدب أورربى - مارس فن تحويل بعض الشخصيات الأدبية إلى هياكل حية : القواداة وثلستينا ، ولازاريو ، ودون كيخوته ،

---

(١) الطوق ص ١٠٤ - ١٠٥ ، ونكاد نحس بصدق تصورات أميريكو كاسترو بمراجعة هذا النص مع دون خوان حيث يبدو ابن حزم وكأنه يلى على ترستودى مولينا كيف يكتب عمله . وكيف يحدد معالم شخصية دون خوان . ومثلا بالنسبة لآخر فقرة فى نص ابن حزم فإنها تظهر عند ترسو دى مولينا : لا تسلموا إليه . .

فتاة أو شيئا ما ، وبالتالي سيقدر قيمته

ويمكنهم فى هذه الحالة الثقة فيه .

فهو ينتمى للنبل

كأن نبأته شرك يجلب المحبوب ومعه الثقة التى هو ليس محللا لها .

ودولثينيا، ودون خوان، إن قدرة إعطاء الحياة - أحيانا العالمية - لمثل هذه الكائنات بدأ في القرن السادس عشر وانطفأ في القرن السابع عشر .

هناك آداب أخرى تقدم هذه الظاهرة في مجال أكثر اقتصادا، وقبل كل شيء في صيغ مختلفة. لقد أعطى الأدب الفرنسي حياة في القرنين ١٦، ١٧ لكل من Gerge, Tatuffe كنماذج كبرى للمواهب الفاسدة (الشره والنفاق)، لا كتمثيل كامل لشخص. وعلى العكس من ذلك، فاللغة الأسبانية باللغة الفقر، أو بمعنى آخر: عاجزة عن خلق أشياء مؤسسة على أسماء شخصية مثلما نجد في الإيطالية (فولت من فولتا)، وفي الإنجليزية (وات من وات)، وفي الفرنسية (أمبير من أمبير)، والألمانية (أوم من أوم). إلخ. وفي الأسبانية يناسب إطلاق تشور يغريسكو (من: تشور يغرا) على أسلوب من أساليب الفن التشكيلي، لا على أشياء علمية وليدة التفكير العلمي، وفي النادر جدا على أشياء عامة من غط الكلمة الفرنسية باشاميل (من لويس دي بيشاميل مدير مطبخ لويس الرابع عشر) إن العالم الأسباني الغارق في الوعي بالذات والخالى من الأشياء يكشف عن نفسه من جديد في لغة أصحاب هذا العالم.

إن صنيع خروج شخصية أدبية إلى التجول في الشارع يعادل وجود هذه الشخصية كصورة متخيلة وكشخص من لحم وعظم أمام مخيلة القارئ أو المتفرج<sup>(١)</sup>.

فعندما انتهى «ألفونسو دي باراديناس» من نسخ مخطوط لكتاب الحب الطيب في بدايات القرن الخامس عشر أحس أن هذا العمل ليس إلا اضطرابا شخصيا، وأضاف في نهاية نسخته أن خوان رويث ألف كتابه بسبب وضعه في السجن بأمر من الكردينال «دون جيل» مطران طليطلة. إن «باراديناس» هذا - وهو باحث دؤوب - تصور خوان رويث في عمله كائنا حيا، وطلب له الخلاص من سجنه السيئ بينما يرى «ليو سبيتزر» أن هذا السجن

---

(١) عانى النقد العربي كثيرا من هذه الظاهرة بين الشك واليقين والأحكام الاخلاقية فلم يفرق النقاد والمتلقون بين السلوك الفني والسلوك الشخصي للأديب كما لم يفرقا بين الشخص في الأدب والشخص في الواقع فمحبوبات العشاق العذريين فتيات حقيقيات تذكر كتب تاريخ الأدب أنسابهن وحيواتهن الشخصية بينما هن لسن موجودات في التاريخ بل وأشك في وجود الشعراء العذريين أنفسهم كذلك محبوبات عمر بن أبي ربيعة يعددهن كتاب الأغاني فكان كل محبوبة أشار إليها وكل حديث عنها حقائق فعلية وليست أحداثا شعرية. وهكذا يشارك هذا النمط من التلقي الأدب الشعبي في أسلوب تلقيه لأن المتلقي الشعبي يصدق كل ما يسمع ويتلقاه على أنه قد حدث فمنجزات الخيال وقائع حية وليست خلقا فنيا فحسب.

المشار إليه فى مطلع الكتاب ليس إلا سجنًا روحيا خالصًا، وهو سجن العالم الآثم، ورأى «سبيتزر» رغم أنه مبنى على أساس طيب إلا أن هذا الناسخ السلامكى - ومعه قراء كثيرون ذوو كفاءات ممتازة - اعتقدوا أن السجن حقيقى، إذن يجب أن نلاحظ أن خوان رويث لا يعزو سجنه لذنوبه فحسب، وإنما أيضًا للخونة والدسائين (كوبليه ٧، ١٠)، أولئك الذين أثاروا ضده الاتهامات جزافًا، هكذا نقابل - منذ بداية الكتاب - اللعبة ذات الوجهين التى ستطرد بطول الكتاب، وهى هنا بين الآثم (المذنب) والمجرم، وبين الرجل الروحى والرجل ذى العظم واللحم، ومن ثم كانت ستخلو الإشارة إلى الخونة والدسائين من أى معنى، إذا كان الشاعر يفكر فقط فى العقاب السماوى، وليس أيضًا من عقاب البشر، لأن الله لا يقيم وزنا للافتراءات.

إن الشخصية الأدبية تتجه فى امتداد نحو القاع بوجودها حتى تصل إلى المجال غير الأدبى تمامًا مثل لوحة «دفن الكونت أورجاز» لألجريكو حيث يبدو فيها البدن السماوى للكونت (الروح) بأعلى بدنه الأرضى، كذلك تخترق الشخصية عند خوان رويث نفس الأفق المذكور عند ألجريكو، وذلك فى قوله:

إن كل شىء ينقلب رأسًا على عقب فى وجه الدسائين ونفس الشىء عندما يعلن عمن هو أجهل من ثور مقيد متحدثًا عن نفسه:

أنا لا أفهمُ فى الفلك ولست بأستاذ فيه

ولا أعرف عن الإسطرلاب أكثر من ثور فى رسن

إن القارئ يرى نفسه وقد وضع فى نفس مستوى هذا الكائن المنظور والملموس، ويأخذ منه شخصًا حقيقيا يتحدث بضمير المتكلم. إن مسقط العمل الشعرى على القارئ يعكس عروس البحر (نصف إنسان ونصف سمكة) فى طرفيها المتباينين، وهذا ما يهمنى أكثر بكثير عن حقيقة القمص وعما إذا كان سجين مطران طليطلة أو غير سجين لذلك المطران.

ومن نفس النافذة التى مكنت القمص من الفرار خارج سور العمل الأدبى والظهور فى ثياب رجل دين غليظ الرقبة شهوانى مثير للشغب، ستنزل بعد ذلك بزمان القوادى، وثلستينا ومشابهاتهما الأدبية.

ولن يجدى المنطق العقلانى فى تحويل هذه الشخصيات إلى مواضيع غير شخصية، لقد كانت حقيقة أن تخرج امرأة الكورباتشو الحمقاء تلك عن وعيها حين فقدت دجاجتها

وتطلب صارخة أن يستدعوا إليها «تروتاكونفنتوس ماشطة ابنة عمى ، فلتأت ولتمض جيئة  
وذهابا من بيت إلى بيت باحثة عن دجاجتى» أيضاً بلزك فى هذيان الاحتضار عندما بدأت  
الحقائق العلوية فى الإطالة عليه ، أعلن - فى تعليل أخير له - حضور الدكتور بيانتشون  
طبيب رواياته .

وفجأة تخرج تروتاكونفنتوس عن كونها علما لشخصية تكتب فى أولها بحرف كبير  
وتعود إلى اسم جنس يكتب بالحروف الصغيرة ، يقول بارمينو فى لائلستينا : «ما آسف له  
أكثر من ذلك هو الذهاب إلى التروتاكونفنتوس (بالحرف الصغير والتكثير ولا يريد بها إلا  
اسم جنس يشير للقوادة) تلك بعد ثلاث مرات من خديعتها لى» . إن كلمة تروتاكونفنتوس  
كانت ستصير اسم جنس يشير للقوادة بالأسبانية ما لم تحجبها زميلتها لائلستينا (التي  
استعملت لفظة القوادة Alcahueta ذات الأصل العربى) إن الأسماء ذات الأصل الأوروبى  
(باستثناء الكيخوته) هى عبارة عن تعبيرات لأسماء عادية صارت أعلاما وهى أعلام تشير  
لأنماط موجودة : لائلستينا : القوادة ، لازاريو : الدليل ، دون خوان : الماजन .

ومن الشائق الآن تحليل الأصل العربى لكلمة القواد Alcahueta وبالتالى تحليل أصل  
نفس الكلمة فى اللهجات الرومانشية المختلفة ثم فى اللغات الناجمة عن هذه اللهجات  
بجانب اللغات السائدة فى شبه الجزيرة الإيبيرية ، إن الاستعمال الأول لكلمة قواد كان  
للإشارة للشخص الذى كان يحمل جوادا هدية من طرف سيدة إلى أحد الأزواج ليكون  
الجواد وسيلة لنيل تعاطفه مع المهدي الذى يهدف للوصول إلى زوجه المهدي إليه مستغلا  
هذا التعاطف ، ثم تطور هذا القصد ذو المغزى منحرفا نحو معنى الإغواء فحسب .

وبناء على ما سبق لا ينبغى البحث فى الأدب اللاتينى عن غمط التروتاكونفنتوس ، وإنما  
فى التراث العربى ، وفى الحياة الأسبانية التى تسلل إليها هذا التراث ، وبالنفاذ إلى القوانين  
الأسبانية نرى أن الكثير منها يحرم القوادة ، وينص على أقصى العقوبات لمن يمارسها مثلها  
مثل السحر والشعوذة .

وفى أدب القرن ١٧ يعالج الموضوع فى سخرية مثلما حدث من قبل مع شانت ياقب .  
إن حوافز الحياة التراثية ترددت حينئذ بين وجودها وبين علة ذلك الوجود ، عندما صارت  
هذه الحوافز مثار تأمل فى بعدها الاجتماعى . إن المجتمع كان بطل فترة حظى فيها التراث  
بالمعجيد أو السخرية أو التهشيم عند تفسيره اجتماعياً ، وطبقا لسرفانتس فإن مهنة القوادة

ينبغي ممارستها لأن القوادين «أناس طبيبو النبات . . ولكن يجب أن تكون المهنة تحت الفحص والإشراف» (١ / ٢٢). لقد كان هناك وعى اجتماعى بالقوادة وأيضاً بالشرف وبالدين وبالنبالة أو بالسياسة المعاصرة، أو هكذا كان الموقف الساخر لسرفانتس، وبعد سرفانتس سيقول لوبي دى فيجا: «كان ينبغي أن توجد (القوادة)، بمرتبة وبجاه عريض، من أجل سعيها النشيط فى سبيل الحب، حاملة (العاشق) أو جالبة (المعشوقة) (من مسرحية: الصديق حتى الموت). عند التحليل العقلانى الساخر (فقد يحمل مظهر الرأى المعقول) يؤدى الانحلال الاستعارى للموضوع إلى لون من الإغراء».

إن الاستعارات حول الموضوع الاجتماعى تسجل - مثل جهاز رصد دقيق للزلازل - جوانح أعماق هذا الموضوع. ومن قبل رأينا شانت ياقب يتحول إلى «القديس جرعة»، والآن سيسمى تيرسو دى مولينا القوادة باسم: الزئبق (الكوميديا الدينية: قديس وخياط / ١)، وسيسميها كالديرون دى لباركا باسم: العميل التجارى لكوييد (مسرحية: Celos aun del Aire matan).

ولقد وجدت مهنة القوادة حتى بدايات القرن ١٧ فى شكل خدمات لا تتسب لأوفيديو، وإنما للتراث الإسلامى، لوبي دى فيجا انشغل - خلال سنوات طويلة - بكتابة خطابات غرامية للدون دى سيسا، ولقد وجدت قوادات فى مسرح حياته مثلما وجدت فى حياة مسرحه بفضل بعض العلاقات بين الحياة والفن مما يذكر - كل مرة أكثر - بعالم كتاب الحب الطيب، والجديد فى ذلك كان يدور حول أن هذه الصيغة من صيغ الحياة - والتي كانت قد انكسرت (انكسار الأشعة) عن طريق وسط لم يكن موجوداً من قبل: عن طريق وعى بمجتمع (أو وعى اجتماعى) - ليست فقط خلقية أو سياسية إنما أيضاً مختلفة بما هو اجتماعى ممن كان هذا، إن تعايش الأسبان - داخليا - قد تحول إلى مشكلة كان عليهم أن يواجهوها.

وإذا عدنا إلى أشعار خوان رويث ترى أن موضوع القوادة يحدث مثل إناء عام ينفرد به الأدب العربى مثلما هو إشارة إلى شىء ما يدركه القارئ أو السامع الذى ألف النمط الموريسكى الذى كان يزرع الشوارع عازفا الدف مناديا على بضائعه، وطارقا المنازل لحمل أو إحضار رسائل حب: خيال وتجربة تجود بهما الأيادى فى ود كامل هنا كما فعل الأسلاف العرب. إن القوادة فى طوق الحمامة تعيش فى أشعار ابن حزم، وفى آرائه

حولها، وفي مدينة قرطبة: «ينبغي أن يكون الرسول ذا هيئة حاذقًا يكتفى بالإشارة، ويقرطس عن الغائب، ويحسن من ذات نفسه ويضع من عقله ما أغفله باعته، ويؤدي إلى الذي أرسله كل ما يشاهد على وجهه، كأنما كان للأسرار حافظًا، وللعهد وافيًا، قنوعًا ناصحًا، ومن تعدى هذه الصفات كان ضرره على باعته بمقدار ما نقضه منها:

رسولك سيف في يمينك فاستجد

حساما ولا تضرب به قبل صقله

فمن يك ذا سيف كهام فضره

يعود على المعنى منه بجهله

أيضًا: وما أكثر هذا في النساء، ولا سيما ذوات العكاكيز والتسايح، والثوين الأحمرين، وإنى لأذكر بقرطبة التحذير للنساء والمحدثات من هذه الصفات حيثما رأيته<sup>(١)</sup>.

خوان رويث لا بد وقد عرف هذا أو غيره من المحاولات الأدبية لهذا الموضوع القديم المنفرد به المشرق<sup>(٢)</sup>، وأن الأسلوب الذي به يدرك الأمر قد ظل مشرقيا. إن العجوز تتردد بين التحديد الغامض والمجرد لاسم وصورة منعوته في ملامحها وأعمالها، وحتى في حوارها مع الأشخاص الآخرين، وهذه الصورة (أو مشروع الصورة) تمضى داخله في إطارات شخصية وفي نفس الوقت تتعدد طبقا للمزاج الشرقي، وقد تسمى أوراكا أو تروتاكونفتوس واسمها معنى عام مثلما هو خاص:

(٤٤١) - إن هؤلاء التروتاكونفتوسات يمضين تعاقدات كثيرة.

(٦٩٧) - بحثت عن تروتاكونفتوس أرسلتها إلى «الحب».

(٦٩٩) - وكانت عجوزا دلالة من أولئك اللاتي يعن الحللى: أولئك اللاتي يصنعن

(١) الطوق ص ٥٨.

(٢) تظهر القوادة مبكرة في الشعر الجاهلي فما هي مثلا في شعر عترة (المعلقة):

فبعثت جاريتي فقلت لها اذهبي فتجسسى أخبرها لى واعلمى

قالت رأيت من الأعادى غرة والشاة ممكنة لمن هو مرثم

ثم يتوالى ظهورها حتى الأدب الحديث حيث تظهر مثلا في روايات طه حسين، ويعد النموذج العربى للقوادة أصلا لنموذجها الأسباني في الأدب وفي الواقع، وتعد موضوعا حاسما للدراسات المقارنة.

الروابط ، أولئك يحفرن الحفر ، إنهن تلك الضفادع البرية بالآعبيها المؤثرة الحكيمة ، من أولئك الذين يسلبون أذنيك دون أن تحس ، كشكة دبوس !

(٧٢٣) - الدلالة بسلتها تمضى تقرع أجراسا :

تقلب فى بضاعتها : جواهر ، حلى مشابك :

ملايات . . فلaiات ! اشترؤا منى يا بنات .

فى النص الأخير الصورة غامضة ونوعية ولكن تنقطع عند لحظة العرض (أو عند لحظة رفع الستار عنها) ، إلا أن مشهد الملايات يثير الخلط فى تحديد : «من أولئك اللائى يعين الحلئ» .

وتنال «الشخصية» قسطا أكبر من الحياة فيما نعهه أول محاولة ديالوجية (حوارية) روائية بالأسبانية ، إن أقصوصة De Amore التى استعملها القمص فى فصل دونيا أندرينا (والمسماة جالاتيا فى الأصل) ، تأتى ببطلتها دون أم بينما القمص يجعل من البطلة ابنة لدونياراما ، التى تطل من مشهد كوميدى قصص فريد فى العصور الوسطى الأسبانية . إن العجوز تخترع حجة للدخول فى بيت دونياراما ، فهى تدخل دون أن يشجعها أصحاب البيت على الدخول إنما تفرع لاجئة إليهم هربا من رجل ضخم مضى يكيل لها التهم طوال اليوم كى تعيد إليه «قطعة مصاغ» سبق أن سلمها لها لتبيعها ، والعجوز تعلن عن عدم فهمها لمطاردة الرجل لها لأنه غنى جدا : مكيدة دبرتها العجوز خلال تلك القصة ، حيث تخرج دونياراما إلى الشارع بحافز حب الاستطلاع لترى هذا الأمر الشائق ، وهذا فن سيكولوجى دبرته العجوز لانتهاز الفرصة حتى تتكلم على انفراد مع ابنة دونيا راما المسماة دونيا أندرينا كما سلف وذكرنا (المقطوعة ٨٢٤) . إن هذا المشهد الكوميدى مبنى على حيلة موريسكية ، ويذكرنا بجوكيد النساء فى بعض حكايات النظام الاكليريكى وأيضاً فى كليلة ودمنة ، والجديد هنا هو الحوار :

٨٢٤ - راحت إلى دار السيدة وقالت : من هنا؟

ردت عليها الأم من يطرق بابنا . .

أنا . . دونيا راما . . . أنا؟!!

أنا يا دونيا راما . . .

لسوء حظى آتى إليكم . . .

فسوء الحظ لا يفارقنى قط

لماذا أتيت أيتها الصديقة؟

هكذا ردت عليها دونيا راما

والحوار فى أسلوب عاطفى ومؤثر، والحديث من داخل الشخصية نفسها، وبنفس الصيغ التى تمضى النساء فى استعمالها فى الواقع، ولاشك فى أن انفتاح الكتاب بلا نهاية يشبه العجوز التى يطلق عليها اثنين وأربعين اسما فى هذا الكتاب، إن وجود العجوز يتشكل من عرض جوانب أسمائها الكثيرة. أيضاً حياتها مفتوحة مثل حياة القمص نفسه فهو سجين المعصية وسجين قريته أيضاً أو مثل كتيب الرجل نفسه المفتوح لمن يرغب أن يغمس فيه قلمه الشاعر، ولن نجد هنا - ولا فى الأدب العربى - شيئاً مدبراً أو ممثلاً كقطعة من الوجود المطلق المؤطر بحدود حقيقية أو مثالية. إن موضوعات كل من التجربة الداخلية والخارجية تحل فى فيض الجولان: ابن حزم كان له صديق اسمه ابن الطنبى «كأنه قد خلق الحسن على مثاله أو خلق من نفس كل من رآه» أى أن الاعتقاد بأن الكائن الجميل يحقق أو يجسم فى نفسه فكرة سابقة لوجود جمال (ما) تسيل أشكاله: بمعنى أن الكائن الجميل هو من يعود جماله لفكرة نموذجية (مثال ثابت) للجمال كما يعود جماله أيضاً لكل من رآه حيث يصير هذا الأخير بدوره نموذجاً للجمال.

إن الكائنات فيما تحمل مما هو جوهرى (الجوهرى هو الفكرة التى تجعل كينونة الكائنات ممكنة) تصوير مثل صور تنعكس من مرآة إلى أخرى إلى ما لا نهاية، وإذا كان ذلك كذلك، فإنه لذو قيمة كبيرة أن نأخذ غاية المقصود الدلالى لكلمة مثل شىء متحقق، تماماً كما نأخذ ذكر شىء معين مثل غاية مقصودة التحقق الذاتى لهذا الشىء المعين المذكور الذى هكذا ينعكس ويعيش فى الكلمة، وبالتالي كلما زادت الرغبة فى التحقيق زاد عدد الكلمات، ويصبح «النطق بهذه الكلمات» عند ذلك انعكاساً لاندفاع ثراء وجودى كما يصبح غير صحيح أن نطبق على مثل هذه الظاهرة مقاييس الغرب للوصول إلى الحقيقة عبر اختصار المظاهر الثابتة إلى ماهيات مطمئنة ووحيدة، أى أن هذه القاعدة للوصول إلى الواقع سطحية وخاطئة لأن الماهية تقايض نفسها - آنذاك - فى اللافتة التى تطبقها الرغبة، ولكن الرغبة إذا كانت تنصرف عما هو صواب لكى تتنبأ وتولد الصيغ أو الرموز التى يوجد فيها لصواب، وكان ما كان، فإن ذلك سيلتصم بالتعبير، وعندئذ سينبثق البعد الفنى للحياة إنسانية، فالشاعر - مثل أى فنان - لا يتحرى عن شىء إنما يتنبأ، وهذا التنبؤ ليس له نى إلا عند من هم أيضاً يملكون بأزمة الرغبة فى التنبؤ.

وإذا عدنا إلى مشكلتنا، فإن الكلمات تستطيع أن تكون بلورا شفافا يسمح برؤية ما هو بالنسبة لنا خلفية الأشياء أو هيئة فيها، «هذا» الذى يمكن أن يوجد منغمسا فى كينونة تلك الهيئة، إذن بالنسبة لأقصى رغبة فى تحقيق وقائع ممكنة (تحقيق ممكنات) يثبت أقصى حجم لفظى لأن الكلمة وجود يشع تلك الرغبة ومؤشر لأجزاء لا نهائية فيها يتجول الوجود المتعدد. وبعيدا عن ادعاء الثبات فى شخص أو شيء أو كلمة وحيدة ومحددة، من أجل تأسيس واقع ثابت وحقيقى فى هذا الشخص أو الشيء أو الكلمة نفسها، يجرى ابن حزم ويفك جلال صديقه المشار إليه منذ قليل إلى ٢٩ قيمة دون نظام أو تمييز تقدم بنية لهذه القيم «حسنا وجمالا وخلقنا وعفة وتصاونا وأدبا وفهما وحلما ووفاء وسؤددا وطهارة وكرما ودمائة وحلاوة ولباقة وإغضاء وعقلا ومروءة ودينا ودراية وحفظا للقرآن والحديث والنحو واللغة، وشاعرا مفلحا حسن الحظ وبليغا مفتنا مع حظ صالح من الكلام والجدل»<sup>(١)</sup>. . . إنه رجل ينتشر فى إشاعات وطبقا لما نراه فهو جميل أو خطاط أو متكلم وكما يملك نواحي متعددة فإنه ينبغى التعبير عنه بكلمات كثيرة مثل الأخطبوط (طبقا لما رأينا منذ قليل):

١١١٦ - كما أن له أياى كثيرة، فإنه يرغب فى الصراع مع كثيرين، نفس القاعدة يستعملها ابن حزم فحتى يقول: «إنه صديق طيب»: لا يحاول هكذا أن يختصره إلى نقطة مركزية وجوهرية بل ينشره - بدلا من ذلك - فى ٤٨ ناحية أو ملمح حجمها اللفظى ينصب فيه الصديق الطيب حيث ينتشر جوهره المستحيل فى خفقان من المديح ونفس الشيء فإن الجوهر السماوى فقط يغدو فى متناول يدنا بالتعدد المتكرر والعودة إلى تكرار أسمائه الحسنى<sup>(٢)</sup>.

(١) الطوق، ص ١٥٥.

(٢) مظهر لهذا التراث الشرقى يبرز فى أبجديات لوبى دى فيجا وآخرين:

أن تحب الزوجة زوجها وتكرمه  
ليس أكثر من حرف من أبجد هوز  
فأن تكونى طيبة بال : طاء  
هذا كل الطيب الذى ألتسمه منك  
ولتصنع منك ودودة ال : واو  
وال : حاء حلوة وحادة الذكاء . . . إلخ

(Peribanez, I, g.)

إن الكلمات تشع حقيقة حيوية كما أن الحقيقة الحيوية تشع الكلمات. إن الأشياء ليست هذا أو ذاك وإنما هى ما تحب أن تكونه. والفجر فى قصيدة السيد ليس له «أصابع وردية» مثل ملاحم هوميروس وإنما إرادة الوجود: «بالفعل فهم يرغبون فى إيقاف انبثاقات الفجر».

وإذا عدنا إلى خوان رويث فإن خفقان الألفاظ عنده - مع أنه يهدف إلى عرض تقلبات الصور على الحقيقة المفردة - هو عقد به كوكبة من حلى الأسماء التي لا ينبغي أن تمنح - وهى - تمنح - للعجائز التروتاكوفنتوسات، وهى ليست بأسماء مجازية مثل «نسر باغموس» الذى هو سان خوان نفسه<sup>(١)</sup> لأنه هنا يقف خلف كل مجاز مجاز آخر فى سلسلة لا نهائية، إن ما هو مجاز يظل دائماً حاجزاً متحركاً ومتقللاً يلقانا كلما حاولنا المرور من مجال المجاز إلى ما ليس بمجاز. وهكذا فإن الرجل يمر من اسم إلى اسم كما يمر من حب امرأة إلى حب امرأة أخرى. إن التكرار قاعدة تعبيرية غير منفصمة عن جوهر هذا الفن (راجع المقطوعات ٩٣٧، ٩٣٩، ١٣١٧)، بيد أن التكرار الملح انتهى بإغراء المؤلف والقارئ بأن مثل هذه العجوز المثقلة والجذابة ليست إلا كائناً حياً، وكل الأسماء - ومع أن أسماء مثل أوراكا وتروتاكوفنتوس مجازية - ربما ليست أكثر من مظاهر اسمية للهيئة الغامضة «عجوز» وأنها لا تحمل مقصوداً تشخيصياً أكثر من إطلاق: جرس، جلجل، ناقوس... إلخ على شئ واحد إلا أن الاسم تروتاكوفنتوس انتهى مشيراً إلى شخص ما محدد، لأسباب أهمها أن الكاتب جعل تروتاكوفنتوس تموت وهذا أضفى على من يقرأ الاسم اعتقاداً فى حياة سابقة لصاحبته (راجع الأشعار ١٥١٨ - ١٥١٩) والمشهد الذى يلي خبر الموت فى استمرار لعرض مشاعر الكاتب تجاه الميتة يحمل نفس الحيوية التى تمنع القارئ والسامع بأن يأخذ الأمر مأخذ الحقيقة الواقعة.

١٥٢٠ - آه... أيها الموت لمت! لمت! ولتعثر خطواتك

لقد قتلت عجوزى فقتلتنى قبلها!

ومن يستمع إلى الأغاني القصصية وإلى الرومانث سيعرف أن السيد والملك سانشو شخصان حقيقيان لكن الشعر يقدمهما كما يريد لهما أن يكونا<sup>(٢)</sup>. ويعكس الأمر القمص مثلما نجد فى قوله:

١٥٦٩ - آه... قوادتى! يا من تكنين لى الولاء الحقيقى

(١) باغموس Patmos إحدى جزر الأرخبيل كتب فيها الصوفى الأسباني San Juan de la Cruz سان خوان دى لاکروس) بعض أعماله ثم ظهر فى كتاباته هناك استخدامه رمز Aquila de patmos نسر باتيموس» يكتفى به عن نفسه.

(٢) السيد والملك سانشو فى ملحمة السيد وغيرهما شخصيات تاريخية حقيقية أعطتها الملحمة أبعاداً درامية.

كثيرون كانوا يتبعونك فى حياتك ومماتك (والآن) ترقدين وحيدة .

كيف يمكن لهذه العجوز ألا تكون قد كانت كائنا موجودا فى الواقع؟! إن الموت والنغمة المتألمة لمن يصرخ بها قد تحولوا إلى قوادة فى إهاب شخصى حى . إن الأدب لم يكتب لكى نكتب عنه اليوم مقالات لودعية فالقوادة تحيا فى جو الشارع الذى ينطق عن حياتها أكثر من أى تحليل منطقى .

إن مشهد موت القوادة بسخريته الوقورة يقيم بداية لما سسمى بعد ذلك الـ «هيوميرزم الأسبانى» : موقف ممكن فيه تحس النفوس بأنها فى الأرض والسماء فى آن . إن القوادات ينلن رضا الله لأنهن كن «مومسات طبيبات» و «شهيدات» حيث متن مناضلات فى معسكر الحب ، ويقول ابن حزم :

فإن أهلك هوى أهلك شهيدا

وهذا الشطر مطلع قصيدة تنظم ما روى فى الآثار : «من عشق فعف فمات فهو شهيد»<sup>(١)</sup> إن عجوز خوان رويث تموت شهيدة مثل من يسقط فى ساحة الجهاد المقدس . إن العجوز المومس التى تمزج بالشهيد الذى يحظى برضا الله ليس أكثر ولا أقل من ذلك الذى نراه فى مزج القمص نفسه فى «دون ميلون دى لا أويرتا» حينما ينطقه فى كتابه هذه الأشعار يتوجه بها إلى العجوز الميتة :

١٥٦٩ - ١٥٧٠ - إلى أين حملوك؟ لا أدري شيئا أكيدا ، لم يعد قط كل من حملوه فى ذلك الطريق . من المؤكد أنك مستقرة فى الفردوس ، ومن المتوقع أنك تحشرين مع الشهداء ، فطالما كنت فى الدنيا تتعذبين فى استشهدا لله !

إن التكافل الإسلامى المسيحى سمح للقمص وقوادته بأن يتابعا الوجود خارج كتابه

---

(١) راجع الطوق ص ١٥٢ ، أيضا يشبه شعر ابن حزم هنا بيت لجميل بشينة ينطبق أكثر على فكرة النضال فى الحب ورفع إلى درجة الجهاد :

يقولون جاهدا يا جميل بغزوة      وأى جهاد غيرهن أريد  
أما الشهادة ففى بيته :

لكل لقاء نلتقيه بشاشة      وكل قتيل عندهن شهيد

(راجع ديوان جميل ص ٦٦ ثم ٦٤) ومن الواضح أن المعنى الوارد فى الأثر (يراه البعض حديثا) يتردد كثيرا جدا فى الشعر والتراث العربى حتى أنه انتقل أيضا إلى التصوف فإربعة العدوية اشتهرت باسم شهيدة الحب الإلهى ، والجديد عند القمص تعميم الجهاد والشهادة لكل من يعمل فى حقل الحب ولو لم يكن عاشقا .

الأمر الذى لم يحدث فى شخوص أدبية لآداب أخرى، إن ابن حزم الذى يحلق فوق سحابات مجازاته الغنائية هو فى نفس الوقت الذى يكتب «وأنا أخبرك عن أخى رحمه الله، وكان متزوجاً بعاتكة بنت قند صاحب الثغر الأعلى أيام المنصور... إلخ»<sup>(١)</sup>. إن الذات الشاعرة والحقيقية يختلطان هنا، نفس الشيء فى حالة القمص: جاهل كثور فى رسن، ومتجول فى شوارع هيتا أو القلعة أو طليطلة كائنا أدبيا، وأيضاً دليلاً على وجود رجل من شحم ولحم.

إن مؤسسة الوسيط فى الغراميات (الموجودة فى الحياة وفى القوانين وفى الأدب فى أسبانيا) تخرج من إطار التأثير الأوفيدى المزعوم عند تأمل الأمر فى تعقيداته الشاملة: أن هذه الظاهرة مثل غيرها من الظواهر الكثيرة الأخرى لا يمكن فصلها عن الموقف الحيوى لبلد اختلط بالمسلمين واليهود تسعمائة عام. إن أى أدب أوروبى لم يعط أنماطاً مثل القوادة أو ثلستينا، وبالرغم من ذلك صار «الشريك الثالث فى الغراميات» غمطاً عالمياً، والحافز على ظهور هذا الثالث بالنسبة للمشرقى هو أن التعامل مع المرأة كان يعنى الدخول فى منظمة متشابكة مليئة بالصيغ والطقوس والهيراركيات، إن كتاب الحب الطيب ذو أسلوب مشرقى لم يكن معروفاً عند الإغريق والرومان<sup>(٢)</sup>. وظهوره فى القرون الوسطى صدى لأعمال من طراز عمل ابن حزم، إن ظل الخطيئة التى رسمتها المسيحية (وقبلها اليهودية) حول الحياة الجنسية لم تكن معروفة فى المشرق، إن المرأة العامة الموهوبة بأطيب الاستعدادات وذات الجمال الأخاذ وتتمتع بأربع وستين صلاحية منزلية وفنية واجتماعية، أخذت اسم «جانিকা»، لقد حظيت دائماً باحترام الملك وبثناء المثقفين، وهما هى تتحول إلى «موضوع» ذى اعتبار عالمى<sup>(٣)</sup>.

(١) الطوق ص ١٥٣ - ١٥٤.

(٢) كتاب فن الحب La ars amatorio لمؤلفه أوفيدى Ovidio (ترجمه إلى العربية: د. ثروت عكاشة).

- طبقاً لما هو معروف - ليس إلا محاكاة هزلية لرسائل حول مواد علمية وموضوعاته الغراميات غير المشروعة. إن عمل أوفيدى يجب أن يكون انعكاساً لكتب شرقية كانت تقدم نفس الموضوعات فى جدية ودون غمزات بالعين. ومن المؤكد أن فن الحب المذكور لم يقع موقعا حسنا من المزاج الرومانى كما يبدو منذ نفى الإمبراطور أوغسطين لأوفيدى لأسباب من بينها أنه ألف كتاباً لا يتفق مع النظم القانونية والاجتماعية الرومانية.

(٣) Les Kama Sutra de Vatsayana, Paris, 1912 P. 42

وهذا عبارة عن كتاب هندي مشهور جداً حول الحب يشير إلى تلك التى أشار إليها المؤلف هنا باسم «جانিকা Ganika».

إن المشرقى لا يعيش فى فرديته فردا إنما يعيش خاضعاً لعقيدته الاجتماعية سابحا فيها . أما علاقته بالحياة فتحدث عبر معايير وعادات وروابط مع الأنساب (إن الشخص ذروة موجة فى بحر فيه الدين والثروة والحب ، هذا طبقا للفكر الهندى) . إن العقيدة والاقتناع بها يؤسسان له كل شىء . إن المشرقى فكرة وليس مفكرا .

إن المشرقى ظل خاضعاً لضباب الروح مثل خضوع الغربى اليوم لضباب النقود، وفى بورصة الحب كانت القوادة تمثل الوكيل الكفاء كما نراها عند ابن حزم والقمص ، إن المشرقى والقمص لم يدركا علاقة مباشرة مع المرأة بطريقة متحررة وطلقة إنما عبر عقائد وطقوس ميثولوجية عشقية مسكونة بملائكة طيبة وشريرة (الصيدى الطيب - الرسول المخلص - الخضوع - العشق فى الأحلام أو بالسماح - الحارس - الموفق - العزول - الطهارة . . إلخ) . إن الميثولوجيا كانت بالنسبة للعاشق مثل البحر للسماك يرتبطان مفصليا فى صيغ وشعائر متخصصة جيدا .

وفى ظل كل هذا الذى طرح ينبغى فهم حضور الوساطة فى الحب داخل كتاب القمص .

ينهى أميريكو كاسترو حديثه حول تحليل كتاب الحب الطيب لمؤلفه خوان رويث قمص هيتا بقوله إنه أنهى التحليل دون تقديم كل موضوع من موضوعات العمل داخل روابط واضحة حيث إن القارئ يستطيع إكمال الأمر إذا أحب . وعموما فإن الانصباب المزدوج (حب طيب - وحب مجنون، باطن - وظاهر، صغير - وكبير، مظهر مسكين - وآخر حكيم مقتدر . . . إلخ) هو القانون الحيوى الخافق تحت فن خوان رويث، وبذلك قد تم تقديم قطاع من كتاب الحب الطيب - ويقدر الإمكان - فى إطاره التاريخى الحيوى . وقد اتضح فى الكتابين ما اتضح من القضايا التى تم تحليلها - بشكل قوى - قضية وجود «بنية خاصة للحياة الأسبانية» .

1870. 1871. 1872. 1873. 1874. 1875. 1876. 1877. 1878. 1879. 1880.

1881. 1882. 1883. 1884. 1885. 1886. 1887. 1888. 1889. 1890. 1891. 1892. 1893. 1894. 1895. 1896. 1897. 1898. 1899. 1900.

1901. 1902. 1903. 1904. 1905. 1906. 1907. 1908. 1909. 1910. 1911. 1912. 1913. 1914. 1915. 1916. 1917. 1918. 1919. 1920.

1921. 1922. 1923. 1924. 1925. 1926. 1927. 1928. 1929. 1930. 1931. 1932. 1933. 1934. 1935. 1936. 1937. 1938. 1939. 1940.

1941. 1942. 1943. 1944. 1945. 1946. 1947. 1948. 1949. 1950. 1951. 1952. 1953. 1954. 1955. 1956. 1957. 1958. 1959. 1960.

1961. 1962. 1963. 1964. 1965. 1966. 1967. 1968. 1969. 1970. 1971. 1972. 1973. 1974. 1975. 1976. 1977. 1978. 1979. 1980.

1981. 1982. 1983. 1984. 1985. 1986. 1987. 1988. 1989. 1990. 1991. 1992. 1993. 1994. 1995. 1996. 1997. 1998. 1999. 2000.

2001. 2002. 2003. 2004. 2005. 2006. 2007. 2008. 2009. 2010. 2011. 2012. 2013. 2014. 2015. 2016. 2017. 2018. 2019. 2020.

2021. 2022. 2023. 2024. 2025. 2026. 2027. 2028. 2029. 2030. 2031. 2032. 2033. 2034. 2035. 2036. 2037. 2038. 2039. 2040.

2041. 2042. 2043. 2044. 2045. 2046. 2047. 2048. 2049. 2050. 2051. 2052. 2053. 2054. 2055. 2056. 2057. 2058. 2059. 2060.

2061. 2062. 2063. 2064. 2065. 2066. 2067. 2068. 2069. 2070. 2071. 2072. 2073. 2074. 2075. 2076. 2077. 2078. 2079. 2080.

2081. 2082. 2083. 2084. 2085. 2086. 2087. 2088. 2089. 2090. 2091. 2092. 2093. 2094. 2095. 2096. 2097. 2098. 2099. 2100.

2101. 2102. 2103. 2104. 2105. 2106. 2107. 2108. 2109. 2110. 2111. 2112. 2113. 2114. 2115. 2116. 2117. 2118. 2119. 2120.

2121. 2122. 2123. 2124. 2125. 2126. 2127. 2128. 2129. 2130. 2131. 2132. 2133. 2134. 2135. 2136. 2137. 2138. 2139. 2140.

2141. 2142. 2143. 2144. 2145. 2146. 2147. 2148. 2149. 2150. 2151. 2152. 2153. 2154. 2155. 2156. 2157. 2158. 2159. 2160.

2161. 2162. 2163. 2164. 2165. 2166. 2167. 2168. 2169. 2170. 2171. 2172. 2173. 2174. 2175. 2176. 2177. 2178. 2179. 2180.

2181. 2182. 2183. 2184. 2185. 2186. 2187. 2188. 2189. 2190. 2191. 2192. 2193. 2194. 2195. 2196. 2197. 2198. 2199. 2200.

2201. 2202. 2203. 2204. 2205. 2206. 2207. 2208. 2209. 2210. 2211. 2212. 2213. 2214. 2215. 2216. 2217. 2218. 2219. 2220.

2221. 2222. 2223. 2224. 2225. 2226. 2227. 2228. 2229. 2230. 2231. 2232. 2233. 2234. 2235. 2236. 2237. 2238. 2239. 2240.

2241. 2242. 2243. 2244. 2245. 2246. 2247. 2248. 2249. 2250. 2251. 2252. 2253. 2254. 2255. 2256. 2257. 2258. 2259. 2260.

2261. 2262. 2263. 2264. 2265. 2266. 2267. 2268. 2269. 2270. 2271. 2272. 2273. 2274. 2275. 2276. 2277. 2278. 2279. 2280.

2281. 2282. 2283. 2284. 2285. 2286. 2287. 2288. 2289. 2290. 2291. 2292. 2293. 2294. 2295. 2296. 2297. 2298. 2299. 2300.

2301. 2302. 2303. 2304. 2305. 2306. 2307. 2308. 2309. 2310. 2311. 2312. 2313. 2314. 2315. 2316. 2317. 2318. 2319. 2320.

2321. 2322. 2323. 2324. 2325. 2326. 2327. 2328. 2329. 2330. 2331. 2332. 2333. 2334. 2335. 2336. 2337. 2338. 2339. 2340.

2341. 2342. 2343. 2344. 2345. 2346. 2347. 2348. 2349. 2350. 2351. 2352. 2353. 2354. 2355. 2356. 2357. 2358. 2359. 2360.

2361. 2362. 2363. 2364. 2365. 2366. 2367. 2368. 2369. 2370. 2371. 2372. 2373. 2374. 2375. 2376. 2377. 2378. 2379. 2380.

2381. 2382. 2383. 2384. 2385. 2386. 2387. 2388. 2389. 2390. 2391. 2392. 2393. 2394. 2395. 2396. 2397. 2398. 2399. 2400.

2401. 2402. 2403. 2404. 2405. 2406. 2407. 2408. 2409. 2410. 2411. 2412. 2413. 2414. 2415. 2416. 2417. 2418. 2419. 2420.

## الفصل العاشر

### اليهود

من الممكن فهم تاريخ بقية أوروبا دون حاجة إلى وضع اليهود في الاعتبار بشكل أساسي بينما يصبح الأمر معكوساً في أسبانيا حيث لعب اليهود دوراً لا يقارن به دور اليهود في أى مكان فى أوربا . فلم يكن لليهود أية عمارة قط عبر التاريخ إلا فى أسبانيا الإسلامية ولكن معابدهم رغم تميزها كانت ذات صبغة إسلامية ، وقد كان لهم بجانب العمارة أدب وثقافة متميزان بطوائع عبرية مثلهما مثل العمارة ، ولكن ذلك ما كان ليكون دون احتكاكهم بالإسلام فكما صبغت معابدهم بصبغة إسلامية فيما قلنا منذ قليل فقد كتب أعظم كتابهم بالعربية ولولا اتصالهم بالعرب ما كانوا - أبداً - ليحتفلوا بالفلسفة الدينية فهم فى الأول وفى الآخر تابعون أيضاً للحضارة العربية إلا أن إهمالهم أو دراستهم كتيار مواز وأنى غير ممكن ، فلا شك أن تاريخ أسبانيا قد كان نسيجاً مسيحياً إسلامياً يهودياً ، وكل طائفة بشرية من هؤلاء حظيت بتميزها لكن تيار وجودها قد حفره لها وجود الآخرين .

تفوق مستأجر «من الباطن»

«إن الطائفة اليهودية فى أسبانيا تتميز فى وجودها على القاعدة العريضة للشعب العبرى المتناثر فى العالم بأنها كانت فريقاً فريداً ومدعها» هكذا يبدأ أميريكو كاسترو عرض قصة يهود أسبانيا بادئاً بطرح قصتهم المعروفة مع المصريين القدماء ثم الرومان ثم المسيحية ، وكيف أن العهد القديم صار جزءاً من الديانة المسيحية ، مما قرب اليهود من المسيحيين وإن شعر اليهود بغير ذلك . كما يتلو الكاتب هذا العرض بطرح قضية إحساس اليهود بالعزلة واتجاههم للتفوق وما انتهى به تناقضهم مع المجتمعات التى عاشوا فيها من اضطهاد لهم لم يستطيعوا له دفعا لأن عقيدتهم رغم عدوانيتها الراضية للتعامل مع الآخرين اجتماعياً لم تكن مصحوبة بروح عسكرية ، ومع ذلك فقد استطاعوا أن ينفذوا إلى كل حفرة ومسرب ،

وضمنوا لأنفسهم البقاء فى ظل عمليات تصفية مستمرة، فهم قد لقوا اضطهاداً من القوط فسعوا إلى مساعدة العرب ونالوا كامل حقوقهم فى ظل الوجود العربى، ومن نبغ منهم كان ذلك بفضل الإسلام ونبوغه- وإن تميز بطوايع عبرية- فهو فى إطار الحضارة الإسلامية. وعندما بدأ اضطهادهم على يد المرابطين انتقلوا إلى المنطقة المسيحية من أسبانيا، وقاموا تقريباً بجميع وظائف الدولة ولا سيما الاقتصادية، ومن ثم فقد مارسوا دور الرابطة بين المسلمين والمسيحيين ينقلون صيغ الحياة الإسلامية فتقبل منهم لأنهم ليسوا أهل إسلام، وبذلك كان دورهم ليس أقل خطراً من دور المستعربين فى نقل الحضارة الإسلامية إلى أسبانيا المسيحية.

### الفونسو العالم واليهود:

لا شك أن اهتمام الفونسو العالم بالعلم كان العامل الأكبر فى نقل التراث الإسلامى إلى قشتالة وترجمته، ولكن إذا طرح السؤال: لماذا اهتم ألفونسو العالم بالعلم؟ سنجد أن الإجابة عسيرة لعدم وجود صورة مكتملة عن تكوينه وتعليمه قبل تولى الملك. قد يكون أحد العوامل فى ذلك إيمانه بالنجوم، وبالتالي اهتمامه بالفلك مما فتح الباب لدخول العلوم الأخرى بصحبة الفلك، ولعل هذا العامل كان غير فعال وغير حقيقى لا سيما أنه يوجد من الوثائق ما يثبت اهتمام الملك بالفلك كعلم (وليس كتنجيم). فلا بد- إذن- أن تكثر العوامل التى دفعت الملك لذلك، ولنا أن نتصور من بينها عامل التواجد اليهودى بكثرة فى قشتالة فى القرن الثالث عشر حيث ولى اليهود ظهرهم للملك الإسلام الآفلين، وتوجهوا لبلاط قشتالة، ولقد ترجم اليهود العهد القديم بجانب العهد الجديد إلى اللغة القشتالية العامية التى أصبحت لغة حياتهم اليومية. أليس من الممكن أن تكون ترجمة اليهود للعهد القديم والإنجيل لافتاً لنظر ألفونسو لإمكانية الترجمة إلى القشتالية العامية، وقد تمت بها كل الترجمات، وجدير بالذكر أن مدرسة مترجمى طليطلة قد اجتذبت الأجانب يقبلون عليها لترجم لهم اليهود والمسلمون إلى القشتالية ثم ينقل هؤلاء الأجانب ما ترجم إلى اللاتينية، لأن اليهود لم يهتموا باللاتينية، وما هو جدير بالذكر أنهم استخدموا الترجمة القشتالية فى صلواتهم، ولم يستخدمها المسيحيون فى ذلك بل إن التفتيش فى القرن الخامس عشر سيدين الأسبان الذين يستعملون فى صلواتهم أسلوباً يشبه اليهود، أى باستخدام الترجمة القشتالية للإنجيل. وعلى أى الأحوال فإن القرن الثالث عشر سيشهد

نشوء النثر الأسباني على يد اليهود المترجمين فى بلاط ألفونسو العالم، وهذا دور ليس بالهين إذا ارتبط بالمساهمة فى نقل الحضارة الإسلامية فى جو يخلو تماما من العلم والاهتمام به بين أشرف البلاط ونبلائه من الأسبان.

ولعل النثر فى نشأته كان أقرب إلى العقلانية والتحليل مما يتسم به «البلاط» لا الناس، ولذا بالعودة إلى ملحمة السيد السابقة لهذا التأثير اليهودى نجد صورة لعمل ملحمى يبدو من خلاله انعدام الفردية إنما هناك شخوص تستند إلى عقيدة وقيم لا يتجه فيها الناس إلى الموضوعية والتجريد، وإنما الأشياء ترى فيما وراءها من قيم، وقد انعكس ذلك فى اللغة التى لم تلتزم منطقاً أو نحواً بقدر ما احتكمت إلى البديهة والارتجال.

الأدب لم يوجد مشهداً يعرض ويسلى

ومن جديد حتى نفهم نشأة النثر الأسباني فى القرن الثالث عشر تقريباً، علينا أن نتحرى عن الشعر الغنائى المؤسس على التجربة العاطفية دون تبرير عقائدى موضوعى، وسنكتشف أنه لم يوجد فى قشتالة فى القرون ١١، ١٢، ١٣، فى الوقت الذى تكثرت فيه الأناشيد التى تتغنى بالمآثر، ومع ذلك فإن الشعر الغنائى ألح على قشتالة من الجهات الأربع الأصلية حتى ولو كانت قشتالة تبذل فى مقاومته نفس الطاقة التى كان عليها أن تستخدمها فى قشتالة المناطق التى كان فيها هذا الفن ممكناً ومعتبراً. فقد كان من السهل استخدام اليهود العارفين للغة العربية والقشتالية مع المسلمين الذين تقشلتوا فى أن يضعوا فى الرومانث حكايات ألف ليلة وليلة المعجبة والشعر البديع لممالك الطوائف أو لابن حزم، لكن شيئاً من هذا لم يحدث بل إن تفكير ابن رشد أو ابن ميمون لم يخترق القشتالية، ولو وقعت قشتالة فى هذا الإغراء ما صنعت نفسها ولا خلقت صيغة قومية لأسبانيا، ولهذا لم تحاول قشتالة الهروب إلى حوصلة عقيدتها (كما حدث فى أراجون وجليقية حول عقيدة سانتياجو)، نفس الشيء يبدو عند برنال دياث دى قشتالة، كان ينام بملابسه كاملة وسلاحه حتى شيخوخته. لقد عاش القشتالى بكيونته فى تكاملها بوجود ميسطر عليه دون اتكاء على الإيمان محروم من التعبير العاطفى والعقلانى الذى زرعه المسلمون بكيونتهم المطابقة لعقيدتهم. إن العلاقة الاجتماعية والطهارة الأرثوذكسية كانت حواجز غير مناسبة للتعبير المكتوب والمسموح به اجتماعياً. إن الشعر العربى عاش فى قشتالة كنهر تحت الأرض، وفقط سيظهر بعد ذلك كخيوط رفيعة من الماء الرقيق والمبعثر.

أما أغاني التروبادور البروفنسالية، فقد جاءت إلى أسبانيا، وأخذت لمسة قشتالية في إهابها، لكنها ظلت في حيز الدعاية السياسية الدولية لصالح أسبانيا في حربها ضد المسلمين، وتلك الأغاني كانت في برودة الثلج، خالية من العاطفة أو التأثير في القشتاليين، ومن الممكن أن تصبح عروضاً وتسلياً للبلاط، وللبلاط فقط فيما يشبه ورود الأوبرا الإيطالية إلى أسبانيا في القرن الثامن عشر. لقد كانت تسلياً الطبقة المستريحة حتى القرن العشرين، وصاحب ذلك فشل كل التجارب في التغنى الأوبرالي بالأسبانية لأن تأثيرها- ببساطة- كان فكاهايا، وقد أعجب المشاهدون بموسيقاها في الوقت الذي ظلت دراميتها زيفا أو طرفة. كذلك أغاني التروبادور لم تجد مكانا في البلد الأسباني إلا لموسيقاها ثم لمحاكاة البلاطات الإسلامية والأوربية في مثل هذه المظاهر وقد تم تفريغ الشحنات الغنائية- والفاحش منها بصفة خاصة- في اللغة الجليقية التي تأثرت بالتروبادور، وقد استبدل الأسبان- بعد- بأغاني تلك اللغة أغاني التروبادور.

#### عودة إلى اليهود<sup>(١)</sup> :

يمضى مؤرخنا في تعداد الوظائف المتنوعة التي قام بها اليهود في أسبانيا، فحتى نهاية القرن ١٥ كان كل الأطباء تقريباً من يهود يحملون الجذور الإسلامية لمن يتعاملون معهم، كذلك سيطر اليهود على النشاط الاقتصادي بجانب مختلف مجالات الحياة العملية التي لم يكن للأسبان فيها باع، وبعد أن انتهى الأسبان من القضاء على المسلمين تنبهوا لذلك وملاً نفوسهم الغضب من هذا التفوق اليهودي فانقض التفتيش على اليهود، وقد كانت العلاقات اليهودية- المسيحية في تعقيداتها ذات آثار أخرى لا تدخل في الهدف الذي نعرض من أجله الكتاب، وذلك مثل الفكرة اليهودية الخاصة بنقاء الدم اليهودي وانعكاسها في السلوك الأسباني تجاه المسيحيين الجدد الذين لا يتميزون بنقاء الدم المسيحي مثل المسيحيين القدماء.

(١) راجع الحديث عن اليهود في أصل الكتاب المترجم ص ٤٩٣ - ٥٨٦ وفكرة نقاء الدم بين اليهود والمسيحيين وأثرها على ظهور محاكم التفتيش ص ٥٣٧ - ٥٦٠.

## الفصل الحادى عشر

### نتائج وانعكاسات لما سبق

إن المسيحى الأيبيرى وصل إلى نهاية عام ١٥٠٠ بوعى ثابت بأنه قد بلغ كلية وجوده لمجرد أنه ليس مسلمًا ولا يهوديًا، وأنه قد تفوق على الفريقين. كما أن إحساسه بالسمو والكفاية ولد واستقر فى ٨٠٠ عام من حياة لا مثيل لها فى أوروبا الغربية، ولهذا فإن الأسباب والبرتغاليين قد اخترقوا العالم بهدف العثور على إطار حيث يحققون وعيهم بسؤددهم، ولم تكن الدولة بل الأشخاص الخاضعون لها هم الذين حققوا الأهداف العظيمة والحاسمة (غزو المكسيك والبيرو) ولذا لم يكن توسع أسبانيا شبيها بتوسع روما، فهذه أخضعت أراضي المغوليين فى مؤسسات حكومية من خلالها توحدت الإمبراطورية والقانون والدين. أما أسبانيا فقد نبع فيها منذ بداية المؤسسات فيما وراء البحار - اشتجار حول ما إذا كانت هذه الغزوات مشروعة أو غير مشروعة، فالملك والكنيسة والهيئات الخاصة أقامت جدالا حول الحقوق المتعلقة بهذه الأراضي الجديدة، وحتى لقد وصل الأمر داخل الجزيرة الإيبيرية نفسها إلى عدم إقرار أية وحدة موضوعية فعالة تقارن بالسلطة الشاسعة للملوك، وفيليب الثانى حكم جزيرة غير متحدة فيما يتصل بشئونها الدنيوية والعاجلة، ودون تضامن خلاق وتقدمى مما يفسر الضعف السريع للروابط التى تربط الملكية بالبرتغال وقطالونيا وحتى بأراجون التى حاولت الانفصال من التجمع الإيبيرى.

إن أهل إيبيريا لم يخرجوا إلى العالم لتحقيق خطط حكومية وإنما استجابة لحوافز تتمثل فى الطموح إلى الثروة والتبشير (ردًا على الاستعمار الروحى الإسلامى) وأكثر من ذلك، حافظ أسباني محض وهو التشوف إلى تسيد الشخص فى شكل لم يكن معروفًا حتى ذلك الوقت بأكثر من حافظ «كسب الشرف».

لم يتطلع أولئك الرجال إلى تنمية أو إخصاب الأشياء أو المعارف حوله عبر أنشطة اقتصادية أو تقنية أو فكرية، فقد عاشوا فقط كى - يجذبوا لأنفسهم هالة من الهيلمان الاجتماعى المناسب للكفاءة التى نصبوها من قبل لشخصهم ولرجولتهم «فالنبل»

الذكور . . كان عليهم البحث عن الحياة والمضى من أفضل إلى أفضل . . . ومحاولة كسب الشرف» هذا طبقاً لما كتب برنال ديث ديل كاستيللو عاكساً إحساس الكثيرين ممن خرجوا للقتال وتعمير الأراضى .

وفى عام ١٤٩٢ شعر أنتونيو دى نبريخا أن اللغة القشتالية قد بلغت ذروة عظمتها لدرجة أنه يخشى سقوطها أكثر من تمنى ازدهارها فوق ذلك ، ولا شك أن هذه الجسارة من نبريخا فى الحكم لا تنبع من ثقافة اللغة القشتالية (لأنها فى ذلك الوقت لن تكون إلا الكتب المنقولة عن العربية أو اللاتينية ، إنما انطلقت من انتشار اللغة القشتالية فى أراجون ونافارا وإيطاليا تابعة لأمراء البيت الملكى الذين ذهبوا لتقلد الحكم هناك ، فمجد اللغة هنا لا ينبع منها بقدر ما ينبع من البريق الإمبراطورى الذى يسندها : وحدة أسبانيا ، وتوسعها فى الخارج على نصال سيوفها المنتصرة . فالوعى بالقوة السياسية يتساوى هكذا مع الاعتراف بعالمية القيم المعبر عنها باللغات اللاتينية والإغريقية والعبرية التى ساوى نبريخا مستوى القشتالية بمستواها حين تحدث عن عظمة تلك اللغة المذكورة . إن القشتاليين قد أحسوا بأن لغتهم قمة بين القمم لإحساسهم بأنهم سادة وأنهم فرضوا تسيدهم هذا على رجال آخرين ، أى بحوافز لا تنفصل عن وعيهم بأنهم موجودون شخصياً بطريقة سامية وليس بسمو مجموعة قيم موضوعية متمثلة فى منجزات بعيدة عن أنتجوا هذه القيم . إن عظمة اللغة تشكلت من اتساع انتشارها وفى الاعتقاد بإمكانية استمرار هذا الاتساع ، وقد تم وضع النحو الأسباني لا بهدف علمى ، وإنما بهدف تيسير اللغة لتحقيق المجد الإمبراطورى والمسيحى فى إمبراطورية الغد .<sup>(١)</sup>

ومع أن نبريخا كان قد درس فى بولونيا لمدة عشر سنوات ، إلا أنه لم يكن عالم إنسانيات على الطريقة الإيطالية إنما هو عالم على الطريقة الأسبانية طبقاً لأسلوب حياة العبرى - الإسلامى ، ذلك الأسلوب الذى يقوم على الاعتقاد فى المستقبل وليس على بناء حاضر قد صار مترسباً فى واقع قد أنجز وصارت تطوله اليدان . إن الشخص الأسباني السامى لا يتردد بين «وجود» و«معرفة» أو بين «أنا» ينشر المعارف السديدة و«بعض التشييدات الموضوعية» التى هى فى النهاية منفصلة عن الأنا . إنما الأسباني يعيش فى الكينونة القادمة لآماله وفى النبوءة وفى الصيغة الإسلامية «الله أعلم» وفى الإخلاص الدينى ، وفيما هو وراء الواقع المؤقت فى فضاء اللحظة القادمة ، وفى نسق لا يصل إلى

(١) Antonio de Nebrija, Pròloge de la gramàtica castellana, 1492.

أهداف تنفصل عن نشاط تكون تلك الأهداف غايته والباحث عن وقائع معينة فى الحاضر هو بالضرورة باذر لأشياء ماضية غنوصية لامعة وخصبة تمضى باقية فى خلفية وجوده المفكر وعلى النقيض من هذا يكون ذلك الذى يتعلق بمستقبل عقيدته وأمله دون أن يصير تعلقه هذا مشكلة لوجوده الحالى ودون أن يبقى مع نفسه فى حالة من التقصى والجهل الساعى للمعرفة ودون فرض شىء بالإيمان أو بالمعرفة . فالعالم المحيط يبدو هكذا كلا مصمتا ومظلما يتكشف بضربة لازب ودائما مثل هدف أو غنيمة ممكنة للإرادة والأمل وليس للتحليل المتأمل ، وفى مثل هذا الموقف ، تتكف الروح المعنوية وينمو الحماس حتى أن الشخص يحس أنه مربوط بثبات الوجود الذاتى دون أن يتعزى أبدا من شىء لدرجة أننى لكى أصل إلى الكينونة على أن أنفصل تماما عن الشعور الكامل بحياتى . إن فرض فيثاغورث بمجرد أن يوجد ويعبر عنه لا يحتاج لمخترع كى يعيش ، والعبارة المشهورة أفكر ثم أوجد تستعمل بالضرورة عبارة أخرى «إن التفكير يمضى مترسبا فى أبنية مطلقة وصالحة كسند للوجود نفسه حيث إنها غير متكاملة مع هذا الوجود» وإذا كانت العقيدة فى إجمالها تحمل على عدم العلم فإن المفكر بإجماله (أو بمجرد العيش موضوعيا فى الأشياء أو فى اسهامات مضبوطة) سيتجه نحو هذا النمط من الرجال الذين ليس لهم واقع غير تفكيرهم الذاتى .

والمؤمن بالمستقبل - هذا النمط المزدرى بعد النهضة - سيكون خلاقا باستمرار ، ناهضا وعطاء فيما يتعلق بكل إمكانية دون الوصول إلى الاستقرار فى أى من هذه الإمكانيات . إن هذا النمط المؤمن سيمتلك أيضا شبها بإله الكتاب المقدس أكثر من المؤمن بالنهضة الفخور بالقوة والمتطلع إلى محاكاة الألوهية وزراعتها بالمنشآت الروحية لعقله ، تلك المنشآت المطلقة المطمئنة ، وغير المحتاجة للعناية الإلهية ، ويبدو ذلك مثلا فى قول هيجل «ينبغى أخذ المنطق كنظام للعقل المحض وكمملكة للتفكير المحض ، فهذه المملكة هى الحقيقة دون تغليف ، الحقيقة فى نفسها وببنفسها ، ويمكن القول بالتالى بأن هذا المحتوى للفكر هو تجل لله فى جوهره الخالد قبل خلق الطبيعة والروح المحدود

(Wissenschaft der logik Shettgart, 1928 pages 45- 46).

وإله الكتاب المقدس والإسلام (قد عرضناه من قبل) سيكونان مثل فنانين لا ينهيان قط أعمالهما الفنية كشىء تم تشطيه وإكماله ، فالرجل - الذى خلقتة التوراة - يخطئ مرة بعد الأخرى ، وينبغى تقويمه وخلاصة من وجوده الخطاء بيد الإله المسيحى ، والرجل المسلم - وكل ما يوجد بالنسبة له - تجربة دائمة تمارس أصابع الله فيها عملها دون توقف وكينونته

وحقيقته لن يبلغهما إلا فى لحظة تكامله مع نقطة الأصل عندما يعود إلى ديمومة العالم الآخر. أما الإغريقى - وامتداده العقلانى الأوربى - فهو فقط من يدعى بلوغ الحقيقة المطمئنة والمطلقة لكيونته .

ولم نشر من قبل - جملة - للطابع العملى والتطبيقى والمتكيف للمعرفة ما عدا استثناءات نادرة فالنظرية المحضة كانت شيئاً غريباً بالنسبة للعرب . إن معرفتهم تتصل بالضرورات الحياتية وبالدين وبالسلوك الأخلاقى والسياسية والزراعة والصناعة أى إجمالاً بالحاجة إلى السعى للرزق والرفاهية ، وقد رأينا - أيضاً - عند عرضنا لازدهار المعارف اليهودية فى اسبانيا قبل القرن ١٢ ، أن تلك المعارف لم تكن تلقائية عن مبادرة يهودية ، وإنما كانت مشروطة بقوانين الثقافة العربية ، وفى وقت متأخر اهتم الأسبانى اليهودى بالتقنيات والمهام الكفيلة بضمان هيلمان واسع له بالنسبة للمسيحى صاحب السيادة ، الذى كان بدوره ينظر باحتقار وامتهان إلى أعمال هذه الفئات البشرية (مسلمين - يهود) الذين هم عباقرة ومستدلون فى آن ، ولهم يدين السيد الأسبانى - من جهة أخرى - بفكرته وإحساسه بأنه فقط تغدو الحياة الآجلة مع الثقة فى كينونة الأشخاص والأشياء سبيلاً وحيداً لامتلاك صلاحية الإنسان الكامل عبر تكامله الذاتى والغيبى .

وفى ظل تلك العقيدة والأساس الحيويين تلتقى الشعوب الثلاثة (مسلمون - يهود - مسيحيون أسبان) التقاء الشرقيين حتى أفق واحد فلا إحساس إلا الإحساس الميتافيزيقى التلقائى والواقع هو ما سيكون ، وما ينبغى أن يكون : روابط دون فجوات مع الوجود المفترض والكامل للإنسان الفرد . فالعالم هو ما أحمله فى عقيدتى وفى يقينى الثابت ، ولا شئ أكثر من ذلك . فالواقع الحاضر هو حجاب خفيف أو كثيف لغيب يكمن وراءه ، ويؤكد هذا رأى دراسة هانز فون سودين عام ١٩٢٧ وذو بيرى

(Revista de Occidente, 1933, C III p.94 y Sigs) .

حول العبريين وافتراقهم عن الإغريق : «بالنسبة للإغريقى ، تمثل قبيلته أو حكومته لحظة من الطبيعة ، وبالنسبة للعبرى على عكس الإغريقى تصبح الطبيعة مسرحاً لوجود شعبه . . . ومن هنا فإن العبرى يرى العالم عبر أنماط وجوده الشخصى ، والآخرين بالنسبة له ليسوا ببساطة آخرين ، بل هم أجناب ، فالآخر عند العبرى - كما نراه فى الإنجيل - ليس له المعنى المجرد «غيرى» بل معناه «الأجنبى» وهذا الأجنبى - سواء كان قريباً أو بعيداً - يمكن التعامل معه فى الحياة أو لا يمكن ، فهو إما صادق فى كلمته أو كاذب

فيمكن معاونته ودعّمه أو لا يمكن ، والمعاونة والدعم يسميهما العبري «أمان» ومن هنا تأتي كلمة emunah بمعنى ثبات واطمئنان ، وثبات الصديق في الكلمة التي منحها لى تعطيني الحق في تسميته «الصديق الحقيقي» الحقيقة تبدو- هكذا للعبري- مثل الإخلاص والوفاء بالوعد والصدق ، ومن هنا يعيش العبري بين الأشياء الأخرى ليراهها جميعاً وعودا هي استمرارية الحجر ثابتا في المستقبل ومتصرفاً داخله بصلاية : الحجز صلب تعنى : أن الحجر سيدوم . فالحقيقة هكذا ليست صفة من صفات الحاضر إنما هي وعد أجل . إن ذلك العبري يتعامل مع البشر تعامله مع الأشياء . . فالحقيقة لا تنتمى لحاضر وإنما لمستقبل . العضو الحقيقي ليس الواقع el logos كإعلان لما هي عليه الأشياء . إنما الثقة والإيمان فيما ستكون عليه الأشياء ، بما يعرض منها في كينونتها الممكنة . الحقيقة تدرك في الثقة والأمل . . . فما عليه الأشياء هو مصيرها ، والمصير سيكون شفافا عندما نصل إلى نهاية الدهور ، وأمام العالم يقول الإغريقي «يكون» والعبري «هكذا ليكن» (amén) . وبدلا من رؤية الكل- وهذا ما يسميه الإغريقي نظرية- نشهد رؤية أخرى للكل مختلفة جوهرياً : «الإسراء في المستقبل» .

وهذا الرأي يحظى بمغزى كامل إذا توسعنا فيه بالنسبة للإسلام وأسبانيا ، والصفحات السابقة تجعل من هذا التوسع ضرورة . فالمسيحية الأسبانية- كما تظهر في الفترة التالية لطرد المسلمين وامتصاص العنصر اليهودي - مليئة بأصداء عبرية أكثر من الواقع الإنجيلي ذي الطابع الإغريقي الذي هو أيضاً مفارق للمسيحية الأوروبية . والأصداء العبرية ترديد للثقافة الإسلامية سواء بالاشتراك في الجذور السامية أو بمحاكاة الحضارة العربية . والإسراء في المستقبل يبرز في المسرح الأسباني مثل ماث من الظواهر الأخرى إذا قررنا تأمل الأمر تحت ضوء مناسب من الرؤية . إننا أمام عالم يتم فيه التحسن في القيم - إذا حدث - مشروطا «بما هو قادم» وليس بتقدم أو بصيرورة . وبنفس الشروط لعدم اللغة الأسبانية كلمة للتعبير عن الصيرورة بمفهومها في اللغة الفرنسية في لفظة Devenir أو في اللغة الألمانية في لفظة Werden لأن واقع عالم الأسبانية قد بنى من موقع أفكار أخرى . فإن شيئا ما يعود هذا أو ذاك لكن لا يتقدم ولا يستحدث (Devenir) بالنسبة لخيوط أفكار الإنسان حيث إن الحاضر خلق من الماضي وليس العكس ، طبقا للعقائد الارتقائية في القرن ١٩ . ومن يصنع التاريخ الدلالي لكلمتي : Hacerse ، Volverse سيثبت له هذه الطريقة من تبؤر معناهما .

إن الأسبان الذين بدأوا حرب الاسترداد كانوا شعوبا متفرقة لا يجمعهم إلا محاربة المسلمين بينما كان بينهم ما طرق الحداد من خلافات . وبحافز من فترات الضعف المؤقتة التي يمر بها المسلمون في الجنوب وبدافع الإحساس بالتفوق المستمر للمسلمين اندفعت تلك الشعوب الأسبانية المتفرقة في إيمان بالغيب وبأنهم أبناء الله أو أبناء من كانت أبوته تمنح الشرف ، وخلال اندفاعهم كانوا لا يجدون مركزا يتجمعون حوله في انطلاقتهم نحو الحدود المتحركة جنوبا أو شمالا . في ذلك الوقت كان الحافز الشخصي للقتال ولنيل السيادة والشرف والدفاع عن المسيحية ونشرها هو الحافز الوحيد الذي يجمع الأفراد في الطريق نحو عالم ميتافيزيقي مجهول يصطدم «بالأجنبي» الموجود في الجنوب بالمفهوم العبري «الآخر» . وفي ظل هذا الجوينشأ شكل من الديمقراطية الفرنسية على أرض ثابتة وحول مركز ثابت هو باريس . فأتيح للفرنسيين ما لم يتح للأسبان من اتجاه نحو العقلانية ، فلا معنى للعقلانية في مثل هذا الموقف الأسباني وإنما فرض على هؤلاء طريق شقه الانغراج بالمسلمين واليهود ، هذا الطريق أجبرهم على الاشتراك في أشياء والافتراق في أخرى . وقد استمر هذا الاندفاع المسيحي اللاعقلاني في الأراضي المفتوحة في العالم الجديد حيث تم تشييد المباني الرائعة لتخليد وتشريف مسيحياتهم وأنفسهم في آن . ولكنهم - بسبب ما فرضوه على أنفسهم من عدم محاكاة اليهود والموريسكوس في العمل والاختراع - انصرفوا عن الواقع والحلم وانطلقوا في تحليقتهم الميتافيزيقي ، ولولا الأموال الآتية من أمريكا لما استطاعوا تعزيد إمبراطوريتهم الأوروبية فضلا عن تعزيد أنفسهم كأمة مالكة لنفسها .

#### مجموعات بشرية أكثر منها طبقات:

معاونة اليهود صارت غير محمودة ، فهو يعيش كوسيط بين المسلمين والمسيحيين مقدما مظهرا غريبا يستحيل أن يوجد في المسلم ، فاليهودي ضليع في اللغات ، دؤوب ، متجول ، يقظ دائما ، منمزج عنصريا مع المسيحي أكثر من المسلم بالرغم من الجهد المسيحي المتأخر المعادي والمتمثل في القوانين والمذابح للقضاء عليه . إن خصوصية مهام اليهودي غير الممكنة للآخرين - بل والمزدرة - حولته إلى شخص يتنمى إلى مجموعة بشرية مستقلة ، ولا سيما أن عقيدته المخالفة حالت دون قيام رابطة عضوية وتدرجية لهذه المهام اليهودية مع مهام المسيحيين الذين بدورهم كانوا يشكلون مجموعة بشرية أخرى وليس «طبقة» أخرى . ومثل ذلك التسامح الطويل الممتد عبر القرون الوسطى - في ظل المعاشية بين ثلاث مجموعات بشرية متناقضة : مسلمين ، يهود ، مسيحيين - حال دون ظهور النظام

المتدرج للإقطاع الأوربي : فلاحون، حرفيون، نبلاء . رجال دين . ولذا فإن أسبانيا انفصلت إلى ثلاثة تدرجات يستقل بعضها عن بعض ، وهنا يكمن سر غياب المجتمع الإقطاعي . وإذا كنا قد رأينا أنه حتى القرن ١٦ ، قد بقي هناك موريسكوس ويهود يسيطرون على قلاع بأمر الملك ، فأى مجتمع متماسك كان من الممكن أن يتظم في ظل مثل هذا الأساس ؟

ولم يكن وجود الموريسكوس أو اليهود هو الذى يمنع تماسك الإقطاع (المجتمع الإقطاعي) وبروزه ، إنما هذا الوجود نفسه يعد مظهرا من مظاهر صيغة للحياة تقوم على أساس العقيدة لا على أساس التفكير الموضوعي . وإن الإحساس «بالمجموعة البشرية» قد نما عند المسيحي بمعيار يقوم على : إن الاقتناع بكونه مستقرا في عقيدته كان يعضى محددات صيغة لحياته ووظائفه الاجتماعية . وعليه فقد كان التسامح والتكافل المؤقت للعقائد يوافق جيدا بداية الأسباني المسيحي لحياة فوق جواد عقيدته : جواد شانت ياقب (سانتياجو) . ونصر - هنا - على الحاجة الماسة لعدم الخلط بين المفهوم المعاصر للتسامح مع المفهوم الأسباني فليس تعيين ملك قشتالي لوزير خزانة يهودى له نفس معنى وزراء يهود في بلاد معينة حاليا . إن التفريق بين المفهومين يجنبنا أن نطبق على ظاهرة تاريخية المفهوم النوعي لظاهرة أخرى . فالبلاط الحالية التى عين وزراء يهود لا تؤسس حياتها على الاعتقاد فيما هو فوق إنسانى إنما على معايير عقلانية ذات وظائف سياسية . إن كلمة مؤمن - آنذاك في أسبانيا - كانت تحتل مرتبة كلمة «مواطن» في الفلسفة السياسية للقرن ١٨ ، وهى كلمة - أعنى مواطن - لم توجد في القرون الوسطى . ولقد وجد موظفون يهود في البلاطات الأوربية في القرون الوسطى في محاكاة مسيحية للثيولوجيا الإسلامية التى تقبل تعدد الأديان باعتباره أمرا صادرا عن إرادة الله . وقد شكل المسيحيون هذا المبدأ في قوانينهم وطبقوه في حياتهم ، و في نفس الوقت أدخلوه تحت صلاحيات قانونية أخرى مثل السماح لليهودى بالعيش مع المسيحي ، والحديثات القانونية لذلك هى الآتى : على اليهود أن يعيشوا في أسر مستمر كذكرى لصلب المسيح ، الذى قاموا هم أنفسهم بصلبه . وعلى الرغم من ذلك فالمعبد اليهودى بيت الله طبقا للقانون الأسباني .

إلا أن اليهودى انقلب إلى «عقار» ملكى لكون العقيدة المسيحية متفوقة على العبرية ، وتفوق المسيحي - بناء على ذلك - لم ينبع من نبالة إقطاعية ، وإنما من إحساس بتفوق عقيدته مما غمى فيه أكثر الإحساس بالانتماء إلى «مجموعة بشرية» متميزة بشكل يفوق تنمية الإحساس بالانتماء إلى طبقة - فالطبقة الاجتماعية تتجسم حدودها بمحتوى وظائفها

ومهامها بينما المجموعة البشرية تتكامل بمجرد الوعي بوجودها، وعاجلاً أو آجلاً انتهى الأسبان المسيحيون بالإحساس بالمجموعة البشرية المتفوقة لمجرد أنهم مسيحيون وليسوا مسلمين أو يهوداً. وصيغة حياته اليومية كانت -بالتالى - معادلة لصيغة خلقهم الأدبى : صيغة تكاملية من جذر إسلامى - يهودى ، استخدمت على المشاع المعين الحيوى لكل من المسلمين واليهود والمسيحيين .

### صيغة الحياة الأسبانية:

تكامل فى الشخص وغية للتفكير الموضوعى :

قد جرت العادة فى الحكم على الحياة الأسبانية من منطلق المبدأ الذى يقول : إن الصيغ الأكثر إنجازاً - لما أطلق عليه الحضارة الغربية - تعد الهدف الأسمى الذى كان يجب أن تسير إليه كل شعوب الأرض ، بدائيون ومتأخرون وأطفال أو ضالون : هكذا كان ينظر - وربما لا زال - إلى المجاميع البشرية التى لم يتضمنها قط حيز الحضارة التى بدأت فى اليونان وشكلتها سياسياً رومانياً وصلت بها - من بعد - إلى قمته بتلك المكتشفات الفخمة للعلوم الطبيعية . والمؤمنون بكفاءة هذه الصيغة للحياة يرون أن الشعوب المتخلفة بالنسبة لهذه الحضارة يعيشون داخل دائرة فى انتظار استقبال ضوء الوحي الجديد ، بنفس الطريقة التى عاشها الوثنيون (كما كان يظن فى العصر الوسيط) فى انتظار وصول المسيح . والفكرة المسيحية قد استبدلت فى القرن ١٨ لتحل محلها فكرة الإيمان بالتقدم فأولئك الذين لا يعالجون الرياضيات واللغة الفرنسية والتفسير العقلانى للعالم وآداب السلوك فى الصالونات الفرنسية كان ينظر إليهم أيضاً على أنهم أناس فى انتظار الخلاص . وكذلك الأمريكى اليوم يراهم غرباء وناقضين أولئك الذين لا يملكون منظمات اجتماعية شبيهة بمنظوماته حيث إن منظوماته هذه فى غاية التحضر كما يعتقد . والروسى السوفيتى بدوره لا يعترف بإنسانية كاملة فى الأمم إلا بنظام بروليتارى ، وأسبانيا كارلوس الخامس تطلعت إلى ضم كل شعوب الأرض إلى حظيرة إيمانها الشيوقراطى الشريف (المرتبط بالدين والنبلاء) وبسطت عنفوانها من أجل هذا الحافز بنسبة لا تقل عن عنفوان الإنجليز فى القرن ١٩ . وهذه الآراء المركزة (وغير الأنانية) تمثل ثقة ثابتة فى قيم الأمة التى تطلقها ، وفى نفس الوقت تصير عقبة فى سبيل إدراك قيم شعب آخر لا يخضع لدائرة هذه الآراء فعلياً ، وإن خضع سياسياً كذلك هذه الدائرة الضيقة تلقى بالخلل والعجز على عملية التاريخ للأمة نفسها صاحبة هذه الآراء .

ولاشك فى أن صيغة حياة لوطن ما - كانت ما كانت - يمكن فقط تقييمها تاريخيا بالنظر إلى القيم التى خلقتها وليس بالنظر إلى بلهنية العيش التى أمطرتها هذه الصيغة على أصحابها . وعند بداية هذه الصفحات كان المنطلق من الفرض بأن التاريخ الأسباني تشكل من «العيش انغماسا» فى إحساس بعدم الرضا عن عاقبة ظروفه الذاتية أو فى الدفاع عن هذه الظروف بكل إمكانية لامتلاك الوعى بضرورة كينونته هكذا كما كانت . وهذه الظاهرة لا تطل علينا فى أجزاء أخرى حيث إن أوروبا الغربية جربت ممارسة تغيرات مدفوعة بنشاطها الفكرى ، بينما سقط المسلمون فى اطمئنان «شال» دون أن يثيروا قضية «إسلاميتهم» ، وبعكس هذا ، بل وفى مواجهة ذلك الاطمئنان - مهما كان نوعه أو طرازه - وعى الأسباني المسيحى دائما أنه يحتاج إلى شىء ما ، من ثم بحث عن أشياء تسد ذلك الفراغ الذى يفتقد امتلاءه ، وشكل الصيغة الداخلية لحياته طبقا لنماذج سامية ، وعمق إدراكه للظواهر الخارجية عبر عملية وجوده نفسها . ونضرب لذلك مثلا : ترددت مثل هذه العبارات «إصباح فقير وإمساء ثرى» ، «البيت يطر» وعبارات أخرى مثيلة . وقد كسب ذلك المسيحى الأسباني المعركة -هكذا- على الطريقة الإسلامية بسبب محاصرته بوعى غير متعصب فى الداخل والخارج ، وفى التفكير والحوافز ، ومن هنا انتصب فى مجموعة بشرية مغلقة دون جواز إلى الآفاق العقلانية للعالم ، وبالتالي دون إمكانية لخلق عالم موضوعى . بهذا النمط من العيش أدرك ذاته والعالم من حوله كما لو كان الاثنان فى حالة محددة وغير قابلة للتبادل ، فكان إدراكا بغير إمكانية لتنويع الظروف المتعلقة به . وبدون اقتحام الأشياء من خارجها لظل الأسباني يضىء لنفسه بقناديل من الزيت وبشموع وأخشاب مشبعة بالراتنج .

هذا العيش بكل الكينونة - كما يقول ابن عربى - أدى إلى نتائج عظيمة بالنسبة للفعل الشخصى والتعبير الشامل عن الحياة فى العمل الفنى . ومن الواضح أن الأسباني المسيحى كان عليه أن يدفع لذلك فوائد باهظة . لكنه بدون أشياء أو أفكار موضوعية لم تتمكن المجموعة البشرية الأسبانية المسيحية من التحول إلى طبقة اجتماعية كما لم تتمكن من الارتباط بطبقات أخرى كان من الممكن وجودها على قاعدة من وجود موضوعى للأشياء والأفكار فليس من المتاح أى تبادل اجتماعى دون بنية للأفكار غير شخصية تحفز الناس على العيش طبقا لمشروعات موحية ومناسبة وممكنة . وهذه البنية للأفكار حدثت فى ظلها أعظم التغيرات فى أوروبا الغربية نتيجة لتبادل الأشياء والأفكار بين الطبقات بعكس أسبانيا التى ظلت إلى اليوم تتأمل ذاتها ممثلة فى كل شخص على حدة ، تستورد من العالم

الإسلامى ثم من العالم الأوروبى ، ولا تنتج إلا إحساسها بوجودها ممثلا فى الفن والأدب .

### استجابة مستمرة للإرادة وليس لمطالب التفكير:

إن الأوروبى الغربى يستطيع أن يفصل عما يعتقد ليتعامل مع الأشياء بموضوعية لصياغة مشروعات لأبنية جديدة للدين أو السياسة أو أى شىء كان . إن المؤمنين بواقعية العالم طبقا لقوانين الفلسفة الواقعية امتلكوا منذ القرن الحادى عشر امكانية النظر إلى الواقع طبقا للأفكار الموضوعة للفلسفة المدرسية التى كانت تفرغ الأشياء من واقعيتها مبقية لها الأسماء فحسب ، تلك الأسماء التى تشير إلى وجود يفتقد المضمون الموضوعى . وقد مهد ذلك لوجود مفكرين فى القرن الرابع عشر ، ينادون بفصل الحقائق الدينية عن الحقائق العقلانية مما فتح الباب واسعا أمام الصولات والجولات العلمية . وأدى ذلك فى القرن الخامس عشر إلى أن تظهر - فى العالم غير الأسبانى - أكثر صيغ التفكير والتدين إغراء وتنوعا . فإنجليز القرن السادس عشر - حتى نشير لمثال - ظهرت بينهم فكرة موضوعة - امتلكها أيضا كثير من الأوروبين - مؤداها أن الكنيسة الحقيقية لم تكن كنيسة هؤلاء الأساقفة ، إنما هى كنيسة عامة المؤمنين ، من ثم أقاموا صلواتهم فى المبنى الجديد المثالى . وعلى هذا انطلقت إلى الميدان العام فكرة أن الشعوب تملك حقوقا أكثر من الملوك فيما يتعلق بتقرير مصيرها . حينئذ قطع الإنجليز رأس عاهلهم ، كذلك اقترح الفرنسيون - بعد ذلك - بعض الأفكار الغربية حول عدم شرعية امتيازات النبلاء ورجال الدين ، ثم نفذوا تلك الأفكار بوقف هذه الامتيازات ، وتسليم السلطة العامة إلى طبقة اجتماعية جديدة ، تلك الطبقة المسماة بالبورجوازية . وبعض الألمان فى القرن ١٩ قالوا - فى ارتباط بكل هذا - إن السلطة يجب أن تنتقل من أيدي الأغنياء إلى أيدي الفقراء . وقد أصبح هذا المنظور مغريا لملايين من الفلاحين الروس مما فرض تبديلا فى الحياة الروسية ، وفى حياة شعوب أخرى .

وعلى العكس من ذلك ، لم تتمكن المجموعة البشرية الأسبانية المسيحية من موضوعة الأفكار أو الأشياء لا فى العصر الوسيط ولا فيما تلاه من قرون ، وعاشت تتأمل وجودها الذاتى فى عيشها هذا الوجود نفسه ذاتيا . والغريب الفريد فى هذه الصيغة للوجود أنها رغم إسلاميتها فلم تكن نوماً فى العسل أو سكونا داخل النفس كما حدث للمسلمين والصينيين وإنما كانت محافظة على البقاء فى دفاع عن النفس بشكل غامض يوضع موضع الجدل ، مع وعى كامل بضرورة الوجود فى كينونة تكون كيفما كانت ، ومن المستحب أن تبقى كيفما كانت . إن الصيغة الأسبانية للحياة تدافع عن ذاتها بنفس الوجه الذى حمى به

دون كيخوته كيخوتيته فى مواجهة كل القساوسة والحلاقين والمتعلمين ومقننى العقلانية . إن كونك كيخوته يعنى بالضرورة إرادة تعضيد كيخوتيتك التى تريد أن تكونها ولو كان الثمن الحياة نفسها . إن الجوهرى فى الكيخوته ليست الجولات المسلية أو التقلبات لذلك المجذوب المختلط العقل ، إنما هو العزل الجرانيتى فى أن يبقى شامخ القامة بالسلاح والظرف اللذين يمليهما فى مواجهة الجميع وجميع الجميع . وهكذا كانت أسبانيا منذ حوالى ألف عام ، وقد أدت هذه الصيغة للحياة إلى استجابة مستمرة لمطالب الإرادة وليس لمطالب التفكير ، وبالتالي لم تتوحد أسبانيا عبر جسور موضوعية تنبنى على أفكار وتفكير - سواء ممن يسكنها أو يعيش فى إمبراطوريتها - وأدى ذلك بدوره إلى عدم وجود اهتمامات عامة . إنما وجدت وجوه فى صفوف مرقاة تتقارب فى الاعتقاد فى الزعيم أو الملك أو «سانتياجو» أو الله . ولم يحدث فى أسبانيا ولا أمريكا الجنوبية أن تمكنوا من خلق تواصل بين الأقاليم فى شبكة من المهام العامة أو التى يكمل بعضها بعضا ، فأصبح ذلك الواقع الانفصالى فى أسبانيا وأمريكا اللاتينية أمرا طبيعيا من الناحية التاريخية . إن هذه الأقاليم تصير موحدة فقط إذا وجدت قوة خارجية وآلية تجبرها على هذا التوحيد .

وفى أسبانيا اليوم نجد كل وسائل التكنولوجيا الحديثة من القطارات حتى الحقن تحت الجلد ، وفى أسبانيا الأمس وجدت وسائل تكنولوجيا كانت جديدة فى زمانها ، فما الفرق بين اليوم والأمس ؟ الفرق : أن منتجى هذه التكنولوجيا بالأمس كانوا فى داخل أسبانيا حيث يصدر المسلمون واليهود ما ينتجون إلى مجموعة المسيحيين البشرية ، أما اليوم فأسبانيا تنبنى كل ما ينتج فى الخارج وتستورده ، وبقي أسبانى اليوم عاكفا داخل ذاته مثلما فعل بالأمس ، واليوم يرى الأسبان التاريخ الذى فيه يوضعون قد تشكل من تهيئة سلسلة من التغيرات الزخرفية «على وضع ثابت مع دأب للخلود» يترك ما هو جوهرى من أسبانيا بعيدا عن اللمس .

إن الخلط بين الخالد والزائل قد أعطى دافعا تبريريا لأشواق من يوجدون فى أسبانيا . وعلى الرغم من ذلك فيكفى التفكير فى أن تلك الظاهرة تضى فى طريقها معلنة عن نفسها منذ حوالى ألف عام لنذكر أساس مثل هذا الفرض . فبدلا من التبسيط السهل سنلتقى مع أكثر المشكلات تشابكا وتعقيدا فى تاريخ الشعوب الحديثة .

إن كل تجديد يحمل بعض الأهمية فى مظهر التاريخ الأسبانى وفى الوقائع المنزوعة الشخصية - كان دائما يأتي من خارج أسبانيا المسيحية على الرغم من أن إرادة تحقيق ذلك التبادل لا تبدأ فى انطلاقها إلا من أسبانيا .

وعلى سبيل المثال قرر الأسبان فى العصر الوسيط ممارسة التسامح واقتباسه بجانب امتلاك أنظمة عسكرية وتأسيس مدارس ، وقد تم ذلك الاقتباس من المسلمين مقابل رفض نفس هؤلاء المسيحيين الأسبان اقتباس أشياء أخرى كثيرة كان يمكن اقتباسها (مثل الشعر الغنائى) . وحتى لو كانت هذه الاقتباسات قد أملتھا الظروف فإنه لا يوجد ما يجعلنا نستبعد تواجد قبطان قادر للسفينة التى تلهيها سياط العاصفة .

وعلى الرغم من مبادرة أسبانيا إلى الاقتباس فإن هذه المبادرات لم تكن تصدر دائماً من نفس الإقليم أو من نفس الطبقة الاجتماعية ، فنحن نعلم مثلاً أن إرادة طرد اليهود قد صدرت عن طبقة العامة وليس عن طبقة النبلاء . ومنذ ذلك الحين واصلت أسبانيا الاستيراد إلى اليوم .

### حول الواجهة الاجتماعية:

إن المسيحي الأسباني قد وصل إلى كمال الوعي التاريخي بنفسه محارباً غالباً حتى أن التفوق والانتصار مضياً يلتقيان دون حاجة إلى النهوض بأى عمل آخر من الأعمال التى وقعت على كاهل قوم آخرين قد راحوا يؤدون كل الأشياء خاصة تلك التى لا يستطيع الأسباني المسيحي أن يديرها أو يستوعبها . لقد أشبعت حتى الفيضان كل الاحتياجات التى صارت - فى نفس الوقت - مؤشراً لمشاعر أولئك الذين ينتجونها . إن تكنولوجيا المسلمين واليهود وعملهم كانوا فيئاً بالغ العطاء إنسانياً ، مثلما ستكون فيما بعد - وطبيعياً - معادن الهنود الثمينة . إن عالم الأشياء المنجزة من أجل الإنسان وعالم الثروات الموهوبة فى وفرة من الأرض تظهر تحت شارة المسود والسيد عبر قيمة وجهه قاس . . لقد دخل الأسباني المسيحي تاريخه مع الإحساس الخطر بإمكانية الصعود المفاجئ إلى ذراه الرفيعة . وبالفعل فى عام ١٠٠٠م كان القشتالى يحس أنه قادر على غلبة المسلم الأندلسى ، وأن قرطبة الرائعة صارت فى طول سيفه حيث إن الاستيلاء على طليطلة وعلى بلنسية (حتى ولو كان الاستيلاء على هذه المدينة الأخيرة استيلاء مؤقتاً) وافق مشاعر التفوق فى القرن الحادى عشر ، تلك المشاعر المؤسسة على الوعي بقيمته الجوهرية . وسيقول القمص بعد ذلك بقليل :

بالعمل الطيب<sup>(١)</sup> ينتصر فرسان أسبانيا

إن المسيحي الأسباني مضى - فى ثقة من قوته ومكائنه - يخضع المسلمين واليهود ويواجههم مقلداً مرات ما هو ذاتى (على سبيل المثال : الملابس ، العادات الإسلامية . .

(١) يقصد عمل المسلمين واليهود فى خدمة الأسبان .

إلخ) لكن ليس ما هو موضوعى أو غير ذاتى أن يبقى عنده فطرة فى عقيدته (التسامح الأخلاقيات) وليس ما كان سيكون بالحثم عدم تكامل فى الذات (التفكير - الموضوعية) وهكذا راح يبلور الإيمان - الدينى غالبا - فى القيمة الجوهرية لذات الفرد. وفى التعالى على كل ما عداها طالما كان عملا آليا. إن مفهوم ما تجريديا للتاريخ سيتأمل مثل تلك الفكرة كموضوع أو قولة سائدة، وسوف يكتشف علاقتها بالخط من شأن العمل الإنسانى عند أفلاطون بجانب عدم تقديره للفنون، الأمر الذى سيعود للظهور فى العصر الوسيط<sup>(١)</sup>.

إن هذه القيمة لم تكن فحسب روحا معنويا، وفتوة وبريقا يوصف بها جميعا الشخص مثل نعوت له، وإنما كانت جوهر المنعوت بها، مما - يجعله كلا ويعطيه بالتالى «كلية» تحول إلى إنسان من قطعة واحدة، وهذه مفاهيم نابعة عن قصد تصنيفى لما هو إنسانى (تصنيف للكائنات غير صالح خارج المنطقة الأسبانية) وهذه المفاهيم لا تعنى التكامل الأخلاقى أو النفسى بشكل هرمونى، مما قد لا يدفع إلى العمل وإنما تعنى شيئا فاعلا يوحى بروح معنوية وقيمة جوهرية، ومن ثم يطلق على هذه الكلية المشار إليها - «كلية الحفز». إن الأسبانى هو الوحيد فى الحضارة الغربية صاحب الفكرة التى ترى أن المهنة الوحيدة اللاتقة بالإنسان هى أن يكون إنسانا وليس غير. إن فعل «الأشياء» - الأمر الذى ينتهى بالوجود الخارجى أو المستقل عن الإنسان - يعنى تخلقى الفاعل عن أن يصير إنسانا. ويؤكد ذلك ما حصل عليه مؤلف هذا الكتاب - عن طريق الصدفة - من إحصائية عن قشتالة وليون عام ١٥٤١م تقدم ٧٨١٥٨٢ محول ضريبة، ١٠٨٣٥٨ أعيان (يعفون من الضرائب). هذا يعنى وجود ١٣٪ من عائلات المملكة لا تدفع ضرائب، ولا تؤدى أى عمل من أى جنس، وتعيش مثل طائفة منغلقة على نفسها، وعند هذه النقطة نصل إلى الطريقة الأسبانية فى العيش، وفى نفس الوقت نحس أن جماعة ما لا تستطيع أن تحافظ على بقائها دون عمل متبادل العطاء، فمن المحتم وجود رئيس يحكم ومطارنة يصلون، ومستشارين يشيرون وقضاة يقضون ونبلاء يسيطرون (ويشعرون بمكانتهم)، وجنود يدافعون، وعمال يزرعون، وتجار يسوقون، وعمال ينهضون بما هو آلى. إن الفئتين الأخيرتين من الأنشطة كانت بالضبط تخصص للمسلمين واليهود، وإن هذا الأسلوب جلبه الأسبان الذين راحوا إلى بلاد الهند (أمريكا) وأبقوه هناك حتى اليوم.

(١) Hugo de San Victor, en Patrologia, Vol. 176. Col, 747 ( ap. E.R Corlius, en ZRP, h. LVIII, 23). سيكتب كثير من الأسبان حول ضرورة المحافظة على ما أسموه القيمة الجوهرية للإنسان (طبعها الأسبانى) بعدم الخوض فى الأعمال الخارجة عن هذه القيمة من عمل يدوى وغيره. راجع. Concordia de las leyes divinas y humanas, Madrid, 1593. fd 126t.

إن قراءة نصوص كثيرة حول القرن السادس عشر تفيد كلية الحياة الأسبانية فى مناطقها العليا والمتوسطة والشعبية، فلا تفكير ولا معرفة ولا قراءة بعيدة عن السادية ودأب الاغتصاب عند محاكم التفتيش التى كانت مهمازا للإنهاك الثقافى الأسبانى فى ذلك الزمان الذى استعاض عن حيوية التعبير بسكينة العقل . إن الروح تطلب قبل كل شىء الحرية فتكون الحرية . إن طريقة الوجود حتى نهاية القرن الخامس عشر، والتى كانت مغلقة على أى موضوعية ممكنة أفرزت الضراوة القروية الطابع للتفتيش الذى صار بالنسبة للروح نفس الذى كانته المنظمة الاجتماعية والاقتصادية عام ١٥٠٠م بالنسبة للحياة المادية للقرون: كبت وتحكم . . والخطر أن الروح الأسبانية لم تكن حينذاك معدة للنضال فى الحقل المفتوح للنشاط العقلى .

بافتراض هذا الأسلوب للحياة كان لابد أن يصير كل شىء هكذا، ونحن فى غنى عن إضاعة الوقت فى عرض الأضرار التى ترتبت على إمبراطورية العقيدة أو كشف أن خشونة وإنهاك العقل - أخيرا - هما عجاج ترك خلفه القرى تتغذى فقط على العقيدة . وبناء عليه، كان على أسبانيا أن تصير قرية من فلاحي مسرح القرن السابع عشر ومن جماهير الفلاحين والفقراء المفتقدين لمدخل إلى الوجاهة (النبالة) يهيمون على وجوههم فى كل أنحاء شبه الجزيرة .

إن التاريخ لا يكون بطرح أحداث وإجراء ملاحظات عليها، وإنما برؤية الحوافز والمقتضيات . إن الشوق لقيم مطلقة كواقع نقى معيش لا ينقطع تياره كان مضادا للفكر الذى بحث عنه الأسبان من كبار من عارض هذا الأسلوب للحياة أو كان أيضا مضادا لراحة ورفاهية افتقدها كل الأسبان فى ذلك العصر وفى كل عصر .

### ولنختتم بالآن

مما يستحق التقدير خداع النفس جذريا فى متابعة للطريق الذى بدأه هذا الكتاب، وذلك أفضل من ادعاء انغلاق «ما هو إنسانى» داخل الأحداث، وفى كلمة أخرى داخل أشباح دون التثام تاريخى حيوى . فلم نحاول قص أثر تاريخ بالمعنى المعتاد للكلمة، وإنما حاولنا تقديم ترشيد يجعل كتابة التاريخ أمرا يمكننا يوما ما . ومن أجل هذا المشروع - أو البدن - لقصة الحياة الذاتية لأسبانيا قد خدمتنا تلك الظواهر التى تتجلى فيها صيغة الحياة معبرة عن نفسها مباشرة: فى اللغة، فى الأدب، فى الاعترافات الذاتية، وفى كل ما يبدو لنا بنية التدفق الحيوى للذات . وكتابات اليوم تعلن عن عودة بعض الظواهر التى تحدثنا عنها فى

الأدب الحديث . ومع ذلك فإن ظواهر القرن السادس عشر ليست هى ظواهر القرن السابع عشر حيث تدخل فى هذا الأخير خيوط من لون آخر ، ومع ذلك ظل «النسيج الإسلامى - اليهودى» فاعلا : فى الحياة الدينية والأدبية .

فى النهاية فى الوقت الذى يمكن أن تكون العقلانية الإغريقية الأوروبية وقد ولدت فيما بعد قيما رفيعة أو غير رفيعة ، لا يمكن كما رأينا تجاهل ما هو أسبانى وما أعطته أسبانيا لأوروبا التى ظلت قطعة منها لا يمكنها الاستغناء عنها .

وبعد :

لهذا العمل بقية تتمثل فيما أنوى تقديمه من التطور الذى أصاب تفكير أميريكو كاسترو ونظرياته وهو تطور يقدم عالما يتجاوز نفسه دائما فضلا عن تجاوز علماء عصره بين الحين والحين . وجزء أساسى من هذا التطور المعركة التى دارت حول نظرياته وما أحدثته هذه النظريات من تطور فى فكر الآخرين . أخيرا ، أسبانيا عضو الاتحاد الأوروبى اليوم ، ليست أسبانيا ١٩٤٨ عام صدور هذا الكتاب لكن مازال أدبها ولغتها وصيغ حياتها مفاتيح لتاريخها المعاصر ، وهى مفاتيح لخزانة مظلمة بها صورة العرب للأندلس ، الذى رآه ملكها لزريق حين كسر أقفال غرفته السريّة كنسوة لفتح العرب للأندلس ، كى يبقوا تسعة قرون ، صنعت شموع رؤية أسبانيا لنفسها فى تاريخها ، وتركت لنا شموعا خالدة حتى لو ظننا - خطأ - أنها مطفأة ، بسبب موقفنا العجيب من تاريخنا ، كأنه شىء غير ضرورى : ليس أكثر من كونه مصدرا للعملة الصعبة التى تجلبها السياحة ، إذا كان من نوع التاريخ الجالب للسياحة .

وبالله التوفيق

## المصادر والمراجع

### مصادر ومراجع عربية

- ١ - أبو هلال العسكري، ديوان المعاني - مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٢هـ.
- ٢ - بالنشأ، تاريخ الفكر الأندلسي (ترجمة د. حسين مؤنس)، القاهرة ١٩٥٥.
- ٣ - ابن حزم، طوق الحمامة (نشرة الطاهر مكي) دار المعارف - القاهرة.
- ٤ - ابن حزم، رسالة في مداواة النفوس (نشرة مطبعة النيل بمصر ١٣٢٣هـ).
- ٥ - ابن حزم، رسائل (نشرة إحسان عباس، مكتبة الخانجي بمصر والمثنى ببغداد).
- ٦ - ابن خفاجة، ديوان (تحقيق: السيد غازي) منشأة المعارف - الإسكندرية.
- ٧ - ابن عربي، الفتوحات المكية (مصورة عن طبعة دار الكتب العربية الكبرى بالقاهرة).
- ٨ - ابن عربي، فصوص الحكم (شرح أبي العلا عفيفي) دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٤٦.
- ٩ - ابن المقفع، كلیلة ودمنة، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان، ١٩٧٢.
- ١٠ - جميل بثينة - ديوان (تحقيق د. حسين نصار)، القاهرة.
- ١١ - المقرئ - نفع الطيب (تحقيق إحسان عباس) دار صادر - ١٩٦٨.
- ١٢ - ابن قزمان - ديوان (نشرة كورينطي) المعهد الاسباني - مدريد ١٩٨٠.
- ١٣ - ابن الكردبوس - تاريخ الأندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشباط (تحقيق مختار العبادي) - المعهد المصري للدراسات الإسلامية - مدريد ١٩٧١.

### مصادر اجنبية

- 1 - A.V. Prat, Historia de la Literatura Espanola, Edit. G. Gili Barcelona, 1963.
- 2 - C.S. Albornoz, Espana Un Enigma Historico, Edit, Sudamericana, Buenos Aires, 1956.
- 3 - Enciclopedia Universal Sopena, Barcelona, 1976.
- 4 - M. Asin Palacios, La escatologia Muslmana en la Divina Comedia Tercera edicìon, Madrid 1961.
- 5 - M. Asin Palacios, Ibn Masarra Y. Su Escuela, Madrid, 1946.

## الفهرس

|     |                                                              |
|-----|--------------------------------------------------------------|
| ٣   | تقديم هذه الطبعة .....                                       |
| ٤   | كلمة .....                                                   |
| ٥   | تقديم .....                                                  |
| ١٥  | الفصل الأول : أسبانيا، أو تاريخ قلق .....                    |
| ٢٣  | الفصل الثانى : إسلام شبه الجزيرة الإيبيرية .....             |
| ٣٥  | الفصل الثالث : التراث الإسلامى والحياة الأسبانية .....       |
| ٤٥  | الفصلان الرابع والخامس : المسيحية فى مواجهة الإسلام .....    |
|     | الفصل السادس : الأدب وصيغة للحياة «الإسلام والحياة الجوانية  |
| ٥١  | للمسيحي الأسبانى» .....                                      |
| ٦٥  | الفصل السابع : التفكير والحساسية الدينية .....               |
| ٧٥  | الفصل الثامن : مواقف جديدة منذ نهايات القرن الثالث عشر ..... |
| ٧٧  | الفصل التاسع : كتاب «الحب الطيب» لقمص هيتا .....             |
| ١٣١ | الفصل العاشر : اليهود .....                                  |
| ١٣٥ | الفصل الحادى عشر : نتائج وانعكاسات لما سبق .....             |
| ١٥٠ | المصادر والمراجع .....                                       |