Tras cincuenta años de ilusionado esfuerzo por mantener uno de los pilares más sobresalientes de este Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, la Revista del Instituto, queremos rendir un homenaje a quienes han hecho posible el sostenimiento de la misma.

Creemos que ya nadie duda del papel que ha cumplido y aún cumple -en tanto que foco de encuentro- para el hispanismo árabe y el arabismo español y que quizás aún hoy sea uno de los más significativos con los que contamos todavía.

Por eso, pensamos que la Revista del Instituto se merecía gozar de los beneficios que en la actualidad nos ofrecen las nuevas tecnologías en favor de la perdurabilidad de todos los testimonios y trabajos que ya han quedado registrados sobre papel: más de 30.000 páginas en 30 volúmenes significan un rico y profundo legado de análisis, investigación y creatividad sobre una de las culturas y civilizaciones que más herencia ha dejado a la humanidad: la hispano-árabe.

El CDRom que contiene este tesoro acumulado durante cincuenta años y que tiene ahora en sus manos, pretende ser también un anticipado homenaje al futuro, a las nuevas generaciones que seguirán la tarea de ampliar el legado del conocimiento.

Por todo esto, creemos que no puede haber mejor presente para celebrar este Cincuenta Aniversario; este presente que nos hacemos y hacemos a todos aquellos que se interesan por el mundo hispano-árabe, un CDRom pequeño en su tamaño aunque grande en su significado.

Nuestro profundo agradecimiento a todos Uds. por compartir con nosotros tanto durante todo este tiempo.

Dr. Mahmoud El Sayed Aly
Director del Instituto Egipcio de Estudios Islámico
Consejero Cultural de la Embajada de la R.A. de Egipto

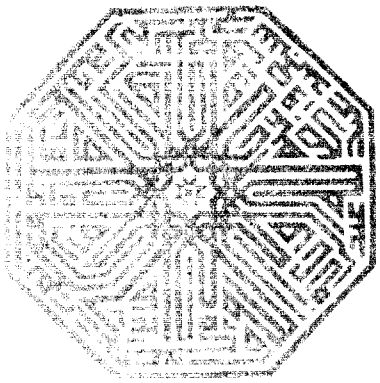
Madrid, 12 de octubre de 1999

REPUBLICA ARABE DE EGIPTO
MINISTERIO DE EDUCACION SUPERIOR

REVISTA
DEL INSTITUTO EGIPCIO DE ESTUDIOS ISLÁMICOS EN MADRID

Las ciudades del Andalus:

TOLEDO



VOLUMEN XXX MADRID, 1998

REPUBLICA ARABE DE EGIPTO
MINISTERIO DE EDUCACION SUPERIOR

REVISTA
DEL INSTITUTO EGIPCIO DE ESTUDIOS ISLÁMICOS EN MADRID

Las ciudades del Andalus:
TOLEDO

VOLUMEN XXX MADRID, 1998

VOLUMEN CIUDADES DEL ANDALUS:

TOLEDO

Este volumen ha sido posible gracias a la colaboración de la Diputación Provincial de Toledo, de la Real Fundación de Toledo y de la Escuela de Traductores de Toledo.
Asimismo, se debe al esfuerzo amistoso y sincero de Miguel Hernando de Larramendi, Jesús Carrobles Santos y Gonzalo González Parrilla.

Esta revista está impresa en la imprenta del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos
Propietario: Ministerio de Educación Superior. El Cairo.—R. A. E.
Dirección: Francisco de Asís Méndez Casariego, 1
Teléf. 91 563 94 68 - Fax 91 563 86 40
28002 MADRID
e-mail:iegipcio@mundivia.es

Depósito Legal: M. 1850 - 1961

REVISTA DEL INSTITUTO EGIPCIO
DE ESTUDIOS ISLAMICOS EN MADRID

VOLUMEN XXX MADRID, 1998

SUMARIO

Págs.

Soliman El Attar: **Presentación** 7
Pilar Tormo Martín de Vidales: **Mito y leyenda. Una visión soñada del árabe toledano** 9
José Aguado Villalba: **La cerámica taifa en Toledo** 45
Francisco A. Marcos-Marín: **Toledo: Su nombre árabe y sus consecuencias lingüísticas hispánicas** 93
Luisa María Arvide Cambra: **La Escuela de Traductores de Toledo y la ciencia árabe** 109
Delfina Serrano Ruano: **La escuela de alfaquíes toledanos a través del Mi'yār de al-Wanšarisī** 127
G. Rosselló Bordoy: **Algunas reflexiones sobre el cúfico toledano en base a un nuevo texto de fundación** 155
Miguel Angel Ladero Quesada: **Toledo y Córdoba en la baja Edad Media. Aspectos urbanísticos** 181
Ricardo Izquierdo Benito: **Las ciudades de la Marca Media** 221
Jesús Riosalido: **Toledo** 235
Jesús Carrobles Santos y Santiago Palomero Plaza: **Toledo: Un vado y una ciudad estratégica** 245
Eloísa Llavero Ruiz: **La escuela científica toledana del siglo XI** 263
Clara Delgado Valero: **La ciudad de Toledo en época islámica: Estructura y funciones de los espacios urbanos** 275
Luis Ramón-Laca Menéndez de Luarca: **El paisaje de los alrededores del Toledo árabe** 323
Jasim Alubudi: **Presencia de la cultura árabe en la obra de don Juan Manuel** 335

PRESENTACION

La ciudad de Toledo es una clave para entender la Historia de España, especialmente en su fase andalusí. Según los textos árabes clásicos que aparecen en este volumen de la Revista, se revela este papel central.

La caída del Califato Omeya se ha administrado en Toledo y también el imperio Omeya se ha apoyado un poco antes por los hombres fuertes y valientes del mismo Toledo. Las más importantes rutas de Al-Andalus tenían a Toledo como estación final o central.

Ultimamente, la llamada Reconquista tiene su principio verdadero en Toledo. La estrategia del período medieval hizo de Toledo, según un príncipe moahidí, las garras de España que es como un halcón en su sentido territorial. Es la ciudad fortaleza hecha por la naturaleza.

Aún, consciente o inconscientemente, continua el eco militar de Toledo con el traslado del museo militar a esta ciudad.

A pesar de esto, la historia de Toledo no está bien estudiada y quedan muchos puntos oscuros, desconocidos que abren paso hacia un malentendido actual sobre el aspecto singular arquitectónico y de planificación de Toledo y se plantea una pregunta justificada por este volumen: ¿es Toledo una ciudad española medieval o es una ciudad que mantiene fuertemente toda el alma de las características andalusíes, o tal vez, se trata de una ciudad dominada por fisonomías judaicas? La respuesta necesita muchos trabajos arqueológicos en dos sentidos; indagando sobre el mismo terreno de la ciudad y su entorno e indagando también en los documentos aún ignorados o dispersos.

Toledo es una joya que adorna la capital de España y le da su especial fondo histórico. Una visita a Madrid no es completa sin pasar por Toledo. Todo eso daría un mérito sin límite a esta ciu-

dad y abriría paso hacia un futuro floreciente echando una mano para cuidar este lugar monumental y estratégico y para mantener la visión estética mirando hacia esta cumbre topográfica hispana.

Desde sus cielos presentamos este volumen de nuestra Revista como un llamado para todos: Toledo es un patrimonio Hispano para toda la Humanidad.

Es preciso volver a los textos árabes clásicos que se destacan en este volumen para probar esta visión nuestra respecto a Toledo y también hay que contemplar los artículos en español que son la consecuencia de trabajos minuciosos y profundos de ilustres investigadores y científicos.

Por otra parte, este volumen tiene un valor especial por ser la cosecha de una colaboración estrecha con excelentísimas instituciones toledanas: la Diputación Provincial de Toledo, la Real Fundación de Toledo y la Escuela de Traductores de Toledo que es el renacimiento simbólico de aquel tremendo acontecimiento que un día nació en Toledo: el Renacimiento europeo y la llegada de la civilización occidental actual.

Y yo pregunto: ¿no es justo recordar este favor toledano?

Amigo lector y lectora, esperamos que disfruten leyendo algo sobre este Toledo precioso y delicioso y también, esperamos que sea este volumen un motivo para seguir la larga e interesante ruta hacia más conocimiento y reconocimiento de Toledo.

Soliman El Attar
Director del Instituto Egipcio

MITO Y LEYENDA. UNA VISION SOÑADA DEL ARABE TOLEDANO

Toledo, como todas las ciudades cuyos orígenes se pierden en el tiempo, tiene unos fundadores míticos, unos dicen que fue Tubal, descendiente de Noé, otros lo atribuyen a Tago; otros a Hércules el griego, otros a Hércules Líbico, otros... Su nombre evoca el misterio pasado y nos devuelve en el presente la vida de los recuerdos a través de las leyendas, que nos cuentan lo que fue, lo que pudo ser, o lo que nos gustaría que hubiera sido.

La ciudad «encanta» a cuantos se acercan con los ojos del corazón y del espíritu dispuestos a fundirse en ella, Rilke, en su primer día en Toledo, después de recorrer su entramado de callejuelas, contempla la panorámica desde el otro lado del río y exclama: **¡Dios mío, a cuántas cosas he querido porque intentaban ser algo parecido a esto, porque había en su corazón una gota de ésta sangre! Y aquí está ahora la totalidad. ¿Acaso podré resistirlo?**

El poeta escribe a una amiga: **He encontrado, al fin, un lugar sin malicia y sin límites. He vivido un día irreal, largo como el día del Génesis.** Ha entendido la leyenda de que Dios, en el cuarto día de la creación, cogió el sol y lo situó exactamente sobre Toledo.

Corría el año 1912 y nuestra ciudad conservaba su magia y su misterio y Rilke condensa en su obra lo que Toledo ha debido suponer para los viajeros de todos los tiempos: ...**y en Toledo vivir, siendo apenas viajero, quedarme como para siempre, todo lo toledano que me sea posible..., pues cuando pienso en lo que he de ver, creo interiormente siempre, que tengo necesidad de Toledo.**

Los poetas actuales perciben estas mismas sensaciones. Gracia María Morales dice hoy de nuestra ciudad:

Cuando el soñador aprendió a soñarles
laberintos al viento y espacios subterráneos a la piedra,
construyó tu reino de calles

forjadas a mano con quejidos de hierro.
Cuando el señor aprendió a soñarte
te guardó en un cofre de murallas
y de espejos que sólo se abren
bajo la mirada de otros soñadores.
Te seguimos soñando siempre
ciudad mil veces fugitiva y mil veces descubierta,
dejándonos adormecer por el embrujo de tus silencios
y por el sabor a prohibido de tus labios (1).

La poesía nos marca el camino, para volver al presente la visión soñada en unos casos, en otros intencionada, de lo que supuso el período islámico para Toledo y su proyección en las culturas árabe y cristiana. Recorreremos este camino en busca de la historia, con el deseo de alcanzar el conocimiento.

Para todos los grandes sucesos tiene la leyenda un misterioso anuncio, una señal prodigiosa. En las tradiciones orientales estrellas, magos y sueños predijeron a Tarik y a Muza la conquista de España; los visigodos, humillados, buscaron en otros vaticinios la fuerza incontestable de lo sobrenatural que justificase la derrota.

Como todos los acontecimientos históricos, las leyendas que mitifican estos hechos tienen varias lecturas, dependiendo de las intenciones de quienes las refieren. En estas páginas, sobre todo al tratar de la conquista de al-Andalus, intentaremos desentrañar la visión que cada parte soñó como real, al mismo tiempo que expondremos la evolución de la leyenda. En este sentido hay que tener en cuenta que recientemente la historiografía está reivindicando con insistencia la enorme importancia que poseen las tradiciones populares como testimonio de las actitudes mentales y de las sensibilidades colectivas de un período. Los aspectos etnográficos de la sociedad, los comportamientos de los grupos humanos, los sistemas de valores, y los mitos políticos y sociales son elementos sin los cuales hoy no puede escribirse la historia.

Mientras que para la vieja historiografía las leyendas eran solamente la interpretación que hacía el pueblo de los hechos históricos y su forma de transmitirlos, para las tendencias actuales

(1) Hermes. Año III, núm. 9, pág. 35. Toledo, 1997.

las tradiciones y las leyendas son, por sí mismas, documentos imprescindibles para la comprensión y reconstrucción del pasado, puesto que significan y transmiten la conciencia y el sentir de aquella época.

El estudio de cualquier leyenda, precisa el análisis de las versiones más antiguas, pues estas enraízan directamente con las tradiciones y simbología de la época correspondiente. En estas crónicas, se encuentran los elementos esenciales, a los que el tiempo irá añadiendo sucesivos adornos, pues todas ellas tienen como punto de partida un modelo previo de raíz popular, que deberá ser buscado entre las creencias que conforman el entorno cultural donde se originan.

La entrada de los árabes en Toledo estuvo, y está, ¿cómo no?, rodeada de leyendas; quizá, la intención de éstas fueran magnificar la victoria por parte de los conquistadores, o tal vez justificar la derrota por parte de los sometidos.

Los mitos de la época musulmana referentes a Toledo se pueden reducir a uno solo, el de la Casa de los Cerrojos, que comprende la leyenda de la Mesa de Salomón. También tuvo gran transcendencia el relato de la Hija del conde don Julián. Este trabajo se centrará en estos episodios, y se añadirán otros creados en épocas posteriores, que hacen referencia a sucesos acaecidos bajo el gobierno musulmán de Toledo, que son signo de la impronta que dejó en la ciudad esta cultura.

La conquista árabe de la Península Ibérica

Una visión general de la situación histórica y de los personajes implicados, nos introducirá en el ambiente en que tuvieron lugar los hechos.

La descripción de la conquista árabe de Hispania es confusa y contradictoria. Por el lado musulmán hay cuatro protagonistas: Musa ben Nusayr, emir de Africa del Norte, nombrado por el califa de Damasco; Tarif, beréber del que se dice que desembarcó en una isla con 400 hombres enviado por Musa; Tariq, gobernador de Mauritania, y Mugit al Rumi. Por el lado cristiano hay otros cuatro: el rey Rodrigo, Julián, gobernador en la zona del Estrecho;

Teodomiro, gobernador de la zona de Cartagena, y los hijos de Witiza.

Según las fuentes árabes, el conde don Julián entabló negociaciones con Musa, en las que mostró la debilidad de la monarquía visigoda, y le invitó a desembarcar en la Península, para vengar su honor manchado, por la violación de su hija por el rey don Rodrigo. Con esta acción dio lugar al inicio de la invasión musulmana en España.

Por otro lado, la situación del reino visigodo no gozaba de excesiva estabilidad: En Toledo convivían los dominadores godos, los hispanorromanos y una comunidad judía. La capital era la residencia de los reyes y el lugar donde se guardaba el tesoro regio; también fue lugar de enfrentamiento e intrigas de la nobleza visigoda por el poder, que se repitieron al morir Witiza y sucederle Rodrigo. Todo esto dio lugar a un estado fragmentado, lleno de contradicciones internas y con las arcas vacías. Además, en 694 el rey Egica había ordenado convertir en esclavos a los judíos y requisar todos sus bienes, dándoles la alternativa de la conversión, por ello no es extraño que en algunas leyendas, aparezcan como aliados del Islam en su rápida conquista de la Península.

Diferentes investigadores sostienen como hipótesis que la leyenda de la pérdida de España o su conquista por los musulmanes nació entre los cristianos vencidos, con el fin de justificar y explicar su derrota. Estos mozárabes del norte mostraban como culpables principalmente a Witiza, sus hijos y el conde don Julián. Esta versión no era del agrado de las clases dirigentes visigodas, partidarias de éstos, y dieron otra forma a la leyenda, más culta, protagonizada por don Rodrigo. Los cronistas musulmanes recogieron, salvo en contadas ocasiones, la que salvaguardaba el papel desempeñado por Witiza y sus descendientes. Uno de los intereses para defender esta tradición fue justificar la ascendencia noble de don Rodrigo, pues de esta dependía su derecho a ocupar el trono visigodo, ya que de acuerdo con las leyes vigentes sobre el acceso al poder, Rodrigo no hubiera sido apoyado si no hubiera pertenecido a la más alta aristocracia visigoda. La mayoría de las versiones mozárabes y cristianas del norte aceptan a don Rodrigo como candidato al trono por ser hijo de Theudofredo y descendiente del rey Chindasvinto.

La **Crónica mozárabe** del año 754 recoge que Rodrigo era duque de la provincia Bética, cargo que confirman algunas fuentes árabes, aunque también afirman que era un general de Witiza que no pertenecía a la casa real. Como vemos, cada tradición defiende posturas contrarias: la mayoría de las crónicas cristianas sostienen que Rodrigo llegó legítimamente al poder, mientras que para las fuentes musulmanas, don Rodrigo usurpó el trono a los descendientes de Witiza.

Una postura intermedia se encuentra en las versiones de la **Crónica mozárabe** del año 754, en un pasaje de la Crónica del moro Rasis recogido en la **Crónica sarracina** y en el relato de Ajbar Maymu'à, que defienden el acceso legítimo al trono de Rodrigo, pero acompañado de numerosos desórdenes internos (2).

Según Julia Hernández Juberías, en su libro **La Península Imaginaria**, el primer testimonio de la leyenda cristiana de la pérdida de España, está recogido en la Crónica de Moissac (siglo IX) (3), cuyo autor concibe la entrada de los musulmanes y la caída del reino visigodo como castigo divino por los pecados cometidos por Witiza. Sin hacer en ella una mención explícita al episodio del conde don Julián. El objetivo primordial de esta tradición según la profesora Hernández Juberías, es explicar las razones que llevaron a la derrota visigoda, y para ello se van introduciendo en el relato elementos que demuestran el progresivo desarme de la Península, bien sea por la destrucción de las murallas y defensas de las ciudades ordenadas por Witiza o por medio del llamado «falso consejo» dado por don Julián, que prepara la futura invasión, e insta al rey para que destruya todas las armas existentes en Hispania. El mensaje que se desprende de este relato, es el más conveniente, pues justifica que no se pudo vencer a los musulmanes porque éstos encontraron un país y un pueblo incapaz de defenderse.

Las fuentes árabes presentan la conquista de al-Andalus como una consecuencia inevitable, de la actuación de Rodrigo al que se hace protagonizar dos relatos de marcado carácter negativo:

---

(2) Hernández Juberías, Julia: **La Península Imaginaria. Mitos y leyendas sobre al-Andalus,** pág. 173.

(3) Hernández Juberías, Julia: **La Península Imaginaria. Mitos y leyendas sobre al-Andalus**, pág. 174.

la ruptura de las normas sociales establecidas, representadas por la violación de la hija del conde, y la violación simbólica de un recinto sagrado que, según nos cuenta la tradición había permanecido cerrado desde su construcción en tiempos inmemoriales.

Desde otro punto de vista, no parece lógico pensar que fueran los mismos árabes quienes escribieran un relato en el que ellos mismos aparecieran como «el mal» anunciado, pues desde la perspectiva del Islam, la conquista de la Península Ibérica no es un «mal», sino todo lo contrario.

Además, la idea que relaciona la ruina de una formación política con el castigo de los vicios y pecados de sus representantes, no tiene tradición en el Islam y sí, en la concepción de la Historia en el Occidente cristiano medieval.

Ninguna de las hipótesis estudiadas aclara la incógnita del origen de la leyenda pues, inicialmente, esta se encuentra solamente en las fuentes árabes, su vigencia es tal que aparece recogida en **Las mil y una noches**, concretamente en las noches 271 y 272, y no aparece en las crónicas cristianas hasta el siglo XIII. Si como parece probable, los árabes adoptaron una tradición cristiana, nos encontraríamos ante dos posibilidades: la primera, una creencia popular adaptada a las nuevas circunstancias, y la segunda opción sería la de una elaboración intencionada. Esta hipótesis podría estar apoyada en la versión de Ibn al-Qutiyya, en la que alude a la desaprobación de un sector de la nobleza a la unción de Rodrigo como rey. Por tanto, existe la posibilidad de que fueran los nobles opuestos a Rodrigo los que dieran origen a la leyenda (4).

La Casa de los Cerrojos de Toledo

Me he enterado, ¡oh rey feliz!, de que había una ciudad llamada Toledo, capital del reino de los francos. «Tenía un castillo que siempre estaba cerrado. Cada vez que moría un rey de los Rum y le sucedía otro, ponían un buen candado más, con lo que llegó a haber en la puerta veinticuatro candados, pertenecientes a otros

(4) Delgado Valero, Clara: «Una visión romántica de una vieja leyenda toledana». Simposio Toledo Romántico, pág. 111.

tantos reyes. En esto subió al poder un hombre que no pertenecía a la casa real, y quiso abrir los candados para ver qué contenía aquel alcázar. Los grandes del reino trataron de evitarlo, se le opusieron y se le resistieron. Pero el rey los rechazó y dijo: "He de ver qué es lo que contiene este castillo". Le ofrecieron todas las cosas preciosas, bienes y tesoros que poseían con tal de que no lo abriese, pero él no quiso renunciar a su propósito.

Saharad se dio cuenta de que amanecía e interrumpió el relato para el cual le habían dado permiso.

Cuando llegó la noche doscientas setenta y dos, refirió:

Me he enterado, ¡oh rey feliz!, de que quitó los candados, abrió la puerta y encontró dentro dibujos que representaban a los árabes con sus caballos y camellos, con sus turbantes semicaídos, con las espadas al cinto y las largas lanzas en la mano. También había un pliego, que cogió y leyó. Decía: "Los árabes ocuparán este país cuando se abra esta puerta. Tienen un aspecto semejante al de estos dibujos. ¡Cuidado! ¡Mucho cuidado con abrir la puerta!"...

Aquella ciudad se encontraba en al-Andalus, y la conquistó Tariq b. Ziyad aquel mismo año, bajo el califato de al-Walid b. Abd al-Malik, uno de los omeyas. Mató a aquel rey de mala manera, saqueó su país, hizo cautivos a las mujeres y a los jóvenes que lo ocupaban y se apoderó de sus bienes como botín. Encontró grandes tesoros en la ciudad: más de ciento setenta diademas de perlas y jacintos, piedras preciosas y una sala de audiencias tan grande, que los hombres a caballo hubieran podido celebrar fiestas. También halló vasos de oro y de plata, imposibles de describir, y la mesa que había pertenecido al profeta Salomón, hijo de David (¡sobre ambos sea la paz!). Según cuentan, la mesa era de esmeralda, y aún se conserva en la ciudad de Roma. Su vajilla era de oro, y sus platos, de crisólito y de gemas. Encontró asimismo el "Libro de los Salmos", escrito con letras griegas en hojas de oro incrustadas de pedrería. Halló también un libro en el que se describían las virtudes de las piedras y de las plantas, y en el que se trataba de las ciudades, de las alquerías, de los talismanes y de la alquimia: todo ello escrito sobre oro y plata. Un tercer libro describía el arte de tallar los rubíes y las piedras preciosas, la fabricación de venenos y de la teriaca, y la figura de la tierra, de los mares, países y minas. Vio asimismo una gran sala llena

de elixires —una sola dracma de éstos, transformaba mil dirhemes de plata en oro puro— y un gran espejo redondo, maravilloso, fabricado con una aleación de metales por el profeta Salomón, hijo de David (¡sobre ambos sea la paz!). Cuando alguien miraba en él, veía perfectamente los siete climas del ecúmene. Hallaron una sala llena de jacintos bahramíes, que no pueden ni describirse. Todo esto fue llevado a al-Walid b. Abd al-Malik. Los árabes se esparcieron por todas la ciudades de al-Andalus, que constituye un magnífico país». (5).

Si hay una leyenda universal sobre Toledo, esta es la Casa Encantada, la cueva de Hércules o la Casa de los Cerrojos, que de todas estas maneras se la conoce. En numerosas versiones orientales aparece junto con el relato de la «Mesa de Salomón», y así fue incluida entre los cuentos de **Las mil y una noches.**

Entre las diferentes versiones apenas existe desacuerdo en lo fundamental. Las discrepancias encontradas se refieren al lugar en que se encontraba la casa y a los objetos que contenía en su interior; no obstante, todas coinciden al afirmar que don Rodrigo violó la prohibición el mismo año que los musulmanes invadieron la Península Ibérica, y que estos hechos se desarrollaron en Toledo. Esta leyenda reproduce un mito universal: la violación de lo prohibido que desata los males.

La primera noticia escrita que se conoce sobre la Casa de los Cerrojos se produce en el siglo IX a través de dos autores, el egipcio Ibn al-Hakam, muerto en 871, de la que escribe que es de origen musulmán, y relata los testimonios de sucesivos personajes hasta llegar a un testigo de la conquista que dice se trata de un sabio que acompañó a Musa b. Nusayr en la conquista de al-Andalus: **Nos contó Abderrahmen, y éste lo oyó a Abdallah ben Abdelhaben, y éste a Hixem Ben Ishac que había en España una casa cerrada con muchos cerrojos**... (6). La otra versión primitiva que se conserva es de Ibn Habib; ambos quieren resaltar el valor y la veracidad del relato justificado por la cadena de transmisión del mismo, y se diferencian en que Ibn Habib indica el número de candados que había en la puerta, la relación entre estos y el

(5) **Las mil y una noches.** Traducción, introducción y notas de Juan Vernet, páginas 982 y 983.

(6) Ruiz de la Puerta, Fernando: **La cueva de Hércules y el palacio encantado de Toledo**, págs. 17 y 18.

número de coronas y la relación de la «Casa Cerrada» o «Casa de los Cerrojos» con la «Casa de los Reyes», en la que algunos autores dicen se guardaban las coronas reales y la Mesa de Salomón (7). Esta diferencia entre las dos versiones sirve de ayuda para identificar la procedencia de relatos posteriores.

Ibn Habib relaciona la «Casa de los Cerrojos» con otra universalmente conocida por «Casa de los Reyes» (bayt al-muluk), en cuyo interior se depositaban las coronas de los soberanos, tras la muerte de cada rey. El número de coronas depositadas era el mismo que el de candados que cerraban la puerta de la otra casa, pues según las crónicas árabes, era tradición en la corte visigoda, al fallecer el rey, depositar su corona en la Casa de los Reyes y que el sucesor añadiera un nuevo candado en la puerta de la segunda casa. Todos los relatos coinciden en que el número de candados era de vinticuatro.

Solamente esta versión habla de dos casas diferentes, los demás relatos hablan de un solo edificio, como la narración de **Las mil y una noches** que hace referencia a una sola casa, mantiene el número de candados citados por Ibn Habib y considera mucho mayor el número de coronas depositadas.

Las crónicas árabes repiten que esta casa se mantuvo cerrada desde su construcción hasta la subida al trono de Rodrigo, por lo que no se conocía lo que guardaba en su interior. La intención del rey de abrir los candados motivada, bien por la curiosidad de saber qué contenía, bien por la esperanza de encontrar en ella las riquezas que necesitaba, provocó la oposición de toda la sociedad visigoda que llegó a ofrecer a Rodrigo todos los tesoros que desease, a cambio de no abrir los cerrojos.

El relato escrito más antiguo conocido es como hemos dicho, el de Ibn Habib, que aparece un siglo después de la conquista de al-Andalus, y recoge las tradiciones orales que se refieren a compañeros de Muza y descendientes de ellos, y dice:

«Contónos Abdala ben Uahab (muerto en 813) por haber oído a Alaits ben Caad (muerto en 791) que Muza ben Noseir, cuando conquistó al-Andalus, fue en su excursión apoderándose de las

(7) Hernández Juberías, Julia: **La Península Imaginaria. Mitos y leyendas sobre al-Andalus**, pág. 197.

ciudades a izquierda y derecha, hasta que llegó a Toledo, que era la Corte. Vio allí una casa llamada Casa de los Reyes, la abrió y encontró en ella veinticuatro coronas adornadas con perlas y jacintos, tantas como habían sido los reyes de al-Andalus; pues siempre que moría de entre ellos un rey, se ponía su corona en esta casa y se escribía en ella el nombre del rey, la edad que tenía cuando murió y cuánto había permanecido en el reino; y se decía que el número de gobernantes de al-Andalus entre los muslimes, desde el día en que fue conquistada hasta aquel en que se destruye, sería igual al de los reyes axemíes que habían gobernado en ella, esto es, veinticuatro.

Al lado de esta casa en que se encontraron las coronas, estaba otra en la cual había veinticuatro candados, porque siempre que entraba a reinar un monarca ponía en ella un candado, como lo habían hecho sus antecesores, hasta que llegó a ocupar el trono Rodrigo, en cuyo tiempo fue conquistada al-Andalus. Pocos días antes de la conquista, dijo Rodrigo: "¡Por Dios no moriré con el disgusto de esta casa!, y sin remedio he de abrirla, para saber que hay dentro de ella". Reuniéronse los cristianos, los sacerdotes y los obispos y le dijeron: "¿Qué pretendes con abrir esta casa? Mira lo que presumes que hay en ella, y eso tómalo de nosotros; pero no hagas lo que no ha hecho ninguno de tus antecesores, que era gente de prudencia y saber al obrar como lo hicieron". Más Rodrigo no se conformó sino con abrirla, impulsado por el destino fatal, y encontró una caja de madera, y en ella figuras de árabes llevando como ellos tocas, arcos árabes y caladas espadas, ricas en adornos. Hallaron también en la casa un escrito que decía: "Cuando sea abierta esta casa y se entre en ella, gentes cuya figura y aspecto sea como los que aquí están representados, invadirán este país, se apoderarán de él y lo vencerán"». Y fue la entrada de los muslimes en este mismo año (8).

Según Hernández Juberías, el significado de la casa y de las imágenes es el de un talismán que está fundado en el poder de la analogía, por lo que si se modifica el estado en que fue concebido, pierde los poderes que se le habían infundido, este es el signifi-

(8) Recogido por Ruiz de la Puerta, Fernando: **La cueva de Hércules y el palacio de Toledo**, pág. 19.

cado del escrito que se encuentra junto a las figuras y que dice: «Cuando esta casa esté abierta y se saquen estas imágenes, un pueblo semejante a estos invadirá el país y se hará dueño de él». En opinión de la profesora Hernández Juberías, este relato procede de un modelo oriental que se le aplica a Rodrigo, transgresor de leyes sociales y divinas, ya que con él termina de manera repentina una dinastía de reyes.

Para Clara Delgado y Yolanda Guerrero, el significado de la leyenda es que la Casa, cerrada por veinticuatro candados, representa la esencia del reino visigodo, contenida en su capital Toledo. En la mentalidad mítico-política de la antigüedad y el medievo; en oposición a la idea de capitalidad moderna que es función del conjunto del espacio estatal, el centro mítico es la sustancia que sostiene a dicho conjunto, de tal manera que «la relación entre lo que una cosa es y el lugar en que está situada no es nunca puramente externa y accidental; el lugar es, en sí mismo parte del ser de la cosa y el lugar confiere muy espefíficos vínculos a la cosa» (9). Teniendo en cuenta estas consideraciones, Toledo contiene la esencia del reino visigodo en España, y la casa de la leyenda simboliza esta esencia. Una vez destruida y violada la misma, desaparecerá el poder visigodo, cumpliéndose así el Destino. A este respecto, hay que notar que en versiones tardías, la casa se convierte en torre, símbolo de jurisdicción y de dominio en la Baja Edad Media, Al mismo tiempo, abogan por su origen cristiano de la leyenda, promovida de forma intencionada por los partidario de Witiza; se fundan en una de las primeras versiones conservadas, la de Ibn al-Qutiyya, muerto en el año 977 y de quien se dice era descendiente de Witiza, quien nos dejó el siguiente relato:

Cuéntase que los reyes godos tenían en Toledo una casa en la que se guardaba un arca, y en dicha arca se encontraban los cuatro evangelios por los cuales ellos juraban. A esta casa la tenían en gran consideración, y no la solían abrir sino cuando moría un rey y se escribía en ella su nombre. Al llegar a manos de Rodrigo la autoridad real, se ciñó por si mismo la corona, cosa que el pue-

(9) Delgado Valero, Clara: «Simposio Toledo Romántico», de García Pelayo, M.: **Los mitos políticos**. Madrid, 1981, págs. 111-152.

blo cristiano no aprobó; y a pesar de la oposición que éste le hizo, abrió luego la casa y el arca, encontrándose pintados en ella a los árabes con sus arcos pendientes a la espalda y cubiertas sus cabezas con turbantes, y en la parte inferior de las tablas escrito: «Cuando se abra esta arca y se saquen estas figuras, invadirá y dominará a España la gente pintada aquí» (10).

Ibn al-Qutiyya alude claramente a la desaprobación por parte de un sector de la nobleza del nombramiento como rey de Rodrigo y aporta una versión más elaborada de la leyenda al incluir una advertencia por escrito y hacer mención a la existencia en la casa de los Cuatro Evangelios, sobre los que juraban los reyes, y símbolo de la justicia y la verdad que Rodrigo había traicionado.

Las crónicas cristianas hacen referencia a este episodio a partir del siglo XII, en ellas se producen modificaciones, como la localización de la Casa, que se convierte en cueva vinculada a los orígenes mitológicos de la ciudad, que son todos los pueblos o personajes de procedencia oriental como Hércules, y poco a poco se van mezclando con la tradición esotérica y mágica que hizo que Toledo fuera considerada una de las principales ciudades de Europa donde se podían adquirir estos conocimientos, hasta el extremo de que se llegó a denominar la magia como «Ciencia toledana».

Esta variante la recoge al-Maqqari, que establece la relación entre el recinto-talismán y un rey griego al que no nombra y que relaciona al mismo tiempo con otros talismanes con idéntica función existente en la Península.

El arzobispo de Toledo, don Rodrigo Jiménez de Rada, habla por primera vez de la casa en las crónicas cristianas y el rey Alfonso X el Sabio en «La crónica general» introduce la referencia al alcázar.

La crónica de 1334 contiene la **Crónica del moro Rasis** que es, a su vez, el resultado de la traducción al portugués por Gil Pérez, de la obra de al-Razi. En esta narración hay fragmentos que son fiel transcripción de la versión árabe, y otros pasajes como el que hace referencia al origen mítico del constructor y a la descrip-

(10) Recogido por Ruiz de la Puerta, Fernando: **La cueva de Hércules y el palacio encantado de Toledo**, pág. 20.

ción del recinto, cuyo origen se desconoce. Esta historia incluye también el elemento de la «violación de un recinto sagrado», cuyo esquema se repite dentro de la tradición oriental de la cual procede. Simboliza un importante cambio político (11). Es interesante conocer la transcripción que hace Ruiz de la Puerta de esta crónica, por la descripción de la casa cerrada y la atribución de la construcción de esta a Hércules y su influencia en las versiones cristianas posteriores:

Después de que todas estas cosas así avenieron commo ave des oído, los que guardavan la casa de Toledo venieron al rey don Rodrigo e dixeronle así: «Señor, nos venimos a ti a te requerir que tú fagas lo que fizieron todos los reys que ante ti regnaron en España, que a ti conviene de echar el tu candado en aquella casa que Hércules fizo en Toledo de que nos avemos la guarda».

E el rey les preguntó que qué casa era aquella de que así le dezían, e por qué razón avía el de echar en ella su candado. E ellos le dixeron: «Señor, esto te diremos nos muy de grado, ca bien sabemos nos dello la verdad. sabe que quando el gran Hércoles pasó en España e puso en ella aquellas cosas que todo el mundo sabe, fizo en Toledo una casa tan sotil e port tan grant maestría, que non te sabremos dezir cómo es fecha nin por cuyo seso; e esta casa es toda redonda, que si la vieres, señor, non te parescera sinon una cuba que está levantada sobre el témpano.../ fazemos cierto que en todo el mundo non puedas fallar omne que por su seso te podiese dezir en qué manera esta casa es labrada de dentro; mas lo que nos veemos de las partes de fuera, eso te podemos bien dezir. Sabe por cierto que en toda la casa non ha piedra que semeje que mano de omne la oviese puesto, e bien entendemos que todas las más son mármoles, e son tan claras que es maravilla, e de tantas e tales colores que a duro podredes pensar que aí están dos nin tres piedras.../ E después que Hércoles fizo esta casa e en ella una puerta non muy grande, entró dentro e metió en ella non sabemos que, nin entendemos que... ninguno lo supiese si non él; e despues que esto ovo

(11) Hernández Juberías, Julia: **La Península Imaginaria. Mitos y leyendas sobre al-Andalus**, pág. 205.

fecho e se salió fuera, fizo echar en la puerta un candado de oro tan sotilmente commo vos podedes veer e escribió en la puerta letras mu bien tajadas de oro e de azul, qui dizen: "Yo defiendo que ninguno non sea tan osado, por fuersa nin por seso que aya, que esta puerta abra". E estas letras estavan encima del candado, e enfón del avía otras que dezían así: "Non sea ninguno tan osado de los que agora son nin de los que después venieren, que abra esta puerta por veer esta casa; e mando e ruego a todos los reys que después de mi venieren, que echen en esta puerta sendos candados e que la fagan guardar así commo yo faría". E después que esto ovo fecho, dió la llave de aquel candado a un sobrino que avía nombre Espán, que fue rey de España después dél e ese Espán tomó doze omnes de los mejores que a esa sazón í avía, e diolos las llaves de la casa, e fízolos jurar sobre la fee que guardasen siempre bien aquella casa e que en todo tiempo que ellos pudiesen que nunca aquella puerta fuese abierta; e fizo facer al concejo de Toledo juramento que luego que alguno de aquellos doze onmes que avían la guarda de la casa muriese, que luego otro pusiesen en su lugar, segunt mandara Hércoles... E por ende nos que avemos la guarde de aquella casa, venimos a ti que eches en ella tu candado segunt que ficieron los reys que ante ti venieron.

E quando el rey Rodrigo oyó dezir tantas maravillosas cosas de aquella casa, pensó en su corazón que estava en ella algun grant thesoro ascondido e otras algunas cosas de fuerte secreto, pues Hércoles la mandara guardar con tanta femecia; e commo era omne de grant corazón, dixo que lo non faría; mas que quería saber en toda guisa lo que yazía dentro en ella. E ellos le dixeron que se guardase mucho de lo facer, mas que fiziese lo que fizieron los otros reys; el rey don Rodrigo les dixo: "Dexadvos agora desto, que yo faré lo más zedo que yo pueda commo la vea, e entonze faré lo que me semejare".

E non les quiso dar otra respuesta e ellos fuéronse sin otro recabdo.

.../e él fuese allá por la veer, e quando la vió fué maravillosamente espantando de las cosas que en ella parescían... e envió por todos los de su consejo e díxoles cómmo entendía que en aquella casa estava grant tesoro que Hércoles en ella avía metido, e que su voluntad era la de abrir por veer lo que dentro estava. E todos ellos comunalmente le dixeron que lo non fiziese.

... E él mandó que traxiesen las llaves de los candados, e commo venieron, sin ninguna detenencia, fué a las puertas de la casa e fizolas quebrar... e entró dentro él e pieza de sus privados. E la casa que de fuera parescía redonda, fallaron un palacio en quadra, tanto de una parte comode otra, tan maravilloso que non ha omne en el mundo que lo podiese dezir; ca una de las quadras del palacio era así blanca, que la nieve lo non podría más ser;... e la otra quadra del palacio que era en derecho della era tan negra que más non podiese ser;... e la otra parte era tan verde commo una muy verde esmeralda... e la otra parte del palacio, que era en contra desta, era tan clara commo si fuese un fino cristal... e semejava que en cada una de las partes del palacio non avía más de sendas piedras... e todos tovieron que aquel palacio era la más maravillosa cosa que nunca vieron... ca en todo el non avía sólo un madero. E así commo de la parte de fondón era muy bien llano, así vieron que de la parte de encima era muy plano, mas que avía y finiestras... E pues que muy bien vinieron commo el palacio era fecho, tovieron mientes, e non vieron ninguna cosa, sinon que en medio dél vieron estar un estelo non muy grueso e era todo redondo, e era tan alto commo un omne, e vía en él avía en él una puerta muy sotilmente fecha e asaz pequeña, e encima della letras gruesas que dezían: "Quando Hércoles fizo esta casa andava la era quatro mil e seis años". E despues que la puerta abrieron fallaron dentro letras abiertas que dezían: "Esta casa es una de las maravillas que fizo Hércoles". E después... vieron en el estelo... una arca de plata... e tenía un candado de aljófar... e avía en él letras gruesas que dezían... "El rey en cuyo tiempo esta arca fuere abierta non puede ser que non vea maravillas ante que muera, si Hércoles, el señor de Grecia supo alguna cosa de lo que avía de venir".

El rey don Rodrigo dixo entonces: "En esta arca yace lo que nos demandamos e lo que tanto defendió Hércoles". E entonces quebró el candado con su mano... E después que la arca fue abierca non estaba en ella sinon una tela blanca... e fallaron en ella alárabes figurados con sus tocas en sus cabezas, e en sus manos lanzas con pendones, e sus espadas a sus cuellos, e sus ballestas trasí en los arzones de las sillas. E enzima de las figuras avía letras que dezían: "Quando este paño fuere estendido e parescieren estas figuras, omnes que andan así armados tomarán a España e

serán dellas señores". E quando vió el rey don Rodrigo esto, pesóle mucho... e defendió que no dixiesen cosa alguna de lo que allí fallaron, e después que todo lo ovo visto, mandó muy bien cerrar la puerta del palacio e... fuése para su posada que avía muy rica en Toledo» (12).

A partir del siglo XV, la publicación de la obra **Atalaya de las fuentes** en el año 1443, del arcipestre de Talavera, don Alfonso Martínez de Toledo, lleva consigo que desde entonces hasta nuestros días no hayan cesado los intentos de localizar físicamente lo que desde ese momento se conoce como «Cuevas de Hércules», que la tradición toledana sitúa en lugares diferentes, uno de ellos es un subterráneo existente bajo la iglesia de San Ginés, otro un laberinto tallado por la mano del hombre en un paraje conocido como Higares a pocas leguas de la ciudad.

Al estudiar esta leyenda, después de analizar los fragmentos anteriores, es necesario, conocer hasta que punto estos tienen apoyo en la realidad. Si de ellos eliminamos cuanto de poesía tienen añadido, resulta que en época visigoda hubo en Toledo una basílica donde en un arca preciosa se guardaban los Santos Evangelios sobre los que prestaban juramento los reyes, y donde después de su muerte se colgaban sus coronas. Esta iglesia estaba al lado del palacio real y parece haber sido un panteón de los reyes, y sólo se abría al morir cada soberano para darle sepultura, y realizar el preceptivo juramento el sucesor.

Se produjo una guerra civil entre los partidarios de Witiza que solicitaron el auxilio de Muza, y los seguidores de Rodrigo que nada más coronarse rey en Toledo tuvo que hacer frente a la invasión de los musulmanes y a la rebelión de los vascones; falto de recursos para la guerra, pensó en las riquezas acumuladas por sus antecesores en el tesoro de la regia basílica. Posiblemente los obispos se opusieran al deseo del rey, y sus adversarios aprovecharan la noticia de este sacrilegio para difundirla entre el pueblo, hecho que pudo ser la causa de motines y revueltas de la muchedumbre.

La costumbre de los reyes godos, continuada por los de Astu-

(12) Recogido por Ruiz de la Puerta, Fernando: **La cueva de Hércules y el palacio encantado de Toledo**, págs. 27-30.

rias y León, de ofrecer sus coronas para colgarlas en los templos, está demostrada por las crónicas y por el hallazgo de las de Suintila y Recesvinto en el lugar de Guarrazar (Toledo). Se sabe que al entrar Tarik en la capital del reino visigodo se apoderó de gran número de estas coronas reales que había en una iglesia y otras riquezas. Abdelhacam sabe por tradición oral que cuando Muza conquistó España, «se apoderó de la Mesa de Salomón y la corona» (13). Edrisi, en su descripción de Africa y España escribe que al conquistar los musulmanes al-Andalus encontraron en Toledo «riquezas incalculables», entre ellas ciento setenta coronas de oro adornadas con perlas y piedras preciosas, mil sables reales adornados con perlas y rubíes, multitud de vasos de plata y oro y la Mesa de Salomón, hijo de David, construida según dicen, de una sola esmeralda, y que hoy está en Roma. Entre la corona única de que habla Abdelhakem y las ciento setenta de Edrisi, varía el número, pero no el hecho (14).

Aben Kardabus, en la segunda mitad del siglo XII, describe en su **Kitab al-Iktifá** los tesoros que los musulmanes encontraron en la capital del reino visigodo:

...«**Luego marchó Tarik sobre Toledo y entró en ella, y conquistó tierras aún más allá. En la iglesia mayor de dicha ciudad encontró la Mesa de Salomón, hijo de David, ¡la paz sea sobre él! y un espejo de tal manera forjado, que el que miraba en él veía el mundo todo ante sus ojos. Estaba el espejo fabricado de diversas piedras y raíces, y lleno de elegantes inscripciones en lengua griega. Halló además Tarik veintiún libros de la Torá Ley de los judíos, de los Evangelios y de los Salmos, y los libros de Abrahan y de Moisés, ¡sobre ambos la paz!, y además veinticinco coronas o diademas adornadas de pedrería, pertencientes a los monarcas que habían regido aquella tierra; pues cada vez que un rey moría, dejaba allí su corona y escribían en ella su**

(13) Lafuente Alcántara: **Ajbar Machmua**. Apéndice II, 6.º, pág. 211. Recogido por Menéndez Pidal, Juan: «Leyendas del último reyo godo». De la **Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos**, 1901, núm. V, pág. 873.

(14) Traducción de R. Dozy y M. J. de Goeje, 1866, pág. 288. Recogido por Menéndez Pidal, Juan: «Leyendas del último rey godo». **Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos**, núm. V, año 1901, pág. 873.

nombre y su descripción o figura, y cuánto había vivido, cuánto había reinado...» (15).

La Mesa de Salomón

Se trata de un objeto único por su valor simbólico y material que los árabes encontraron en la capital del reino visigodo en los primeros días de la conquista y las crónicas musulmanas denominaron unánimemente Mesa de Salomón. Este episodio tuvo gran difusión y fue mencionado junto con el relato de «La Casa cerrada de Toledo» en **Las mil y una noches**.

Al estudiar las versiones conservadas, se descubre que existen dos tradiciones orales que han sido recogidas por las fuentes escritas, una que recoge la tradición **oriental**, y otra recoge la tradición **andalusí.** En ellas se observa el desacuerdo existente en la tradición musulmana acerca del lugar donde fue encontrada, los materiales con que fue construida e incluso la función que tuvo este objeto. La discrepancia es tan evidente que induce a pensar que las distintas fuentes hacen referencia a objetos diferentes que fueron hallados en los primeros tiempos de la conquista y que terminaron recibiendo la misma denominación.

Las versiones más antiguas que se conservan son las de Ibn Habib y las de Abd al-Hakam, quienes recogen la cadena de transmisión de esta noticia. Salvo en una de las autoridades mencionadas por Ibn Habib, el resto de los personajes en que se basan estos relatos conducen hasta al-Layt b. Sa'd (m. 175/791), egipcio que alcanzó gran reputación como jurista en al-Andalus (16). Estas fuentes son precisas en cuanto a la descripción del mueble y coinciden con las crónicas andalusíes en la contradicción de atribuir el hallazgo de la Mesa, tanto a Muza como a Tarik.

La más completa es la de Abd al-Hakam, que recoge las noticias de Utman Ibn Salih (m. 834?):

---

(15) Traducción de don Pascual Gayangos, sobre un manuscrito de su pertenencia, hecha para publicar por don P. Madrazo en su estudio acerca de las coronas y cruces góticas del tesoro de Guarrazar, tomo . Y de **Monumentos arquitectónicos de España**, recogidos por Menéndez Pidal, Juan: «Leyendas del último rey godo». **Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos**, 1901, tomo V, pág. 873.

(16) Hernández Juberías, Julia: **La Península Imaginaria. Mitos y leyendas de al-Andalus**, pág. 211.

«Dicen Utman y otros historiadores... Tarik pasó a Toledo, entró en la ciudad y preguntó por la Mesa, pues no le preocupaba otra cosa, ya que era la Mesa de Salomón, hijo de David, según decían las gentes del Libro. Y cuenta Yahya ibn Bukayr, según el testimonio de al-Layt ibn Sa'd: Fue invadido al-Andalus por Musa ibn Nusayr y tomó la Mesa de Salomón y la corona.

Dicen acerca de Tariq que la Mesa estaba en una fortaleza que se llama «Firas», a una distancia de dos días de Toledo, y a cargo de ella estaba un sobrino de Rodrigo que pidió el aman para él y para los suyos a Tariq. Este llegó hasta él y se lo concedió, siendo fiel al mismo. Y le dijo: "¡Dame la Mesa!" y se la entregó.

La Mesa tenía una cantidad de oro y piedras preciosas como no se había visto jamás. Tariq le arrancó una pata con sus piedras preciosas y oro, colocando otra semejante en su lugar. Se estima que el valor de la Mesa era de doscientos mil por lo que tenía de oro y de piedras preciosas» (17).

Según Abd al-Hakam, cuyo relato es posterior, Tariq fue obligado a entregar la Mesa y el botín logrado en la conquista a Musa b. Nusayr, pero utilizó la pata como prueba de que había sido él quien la consiguió:

«Se dice que Musa b. Nusayr llegó al Califa al-Walid ibn Abd al-Maliq, cuando éste estaba enfermo, y le dio la Mesa; Tariq dijo entonces: "Yo he sido quien la ha conseguido", pero Musa le desmintió. Tariq dijo a al-Walid: "Haz traer la Mesa y mírala: ¿Acaso le falta algo?". El Califa la hizo traer, la miró y vio que una de sus patas era diferente de las otras. Tariq dijo entonces: "Pregúntale, ¡Oh Príncipe de los creyenes!, y si lo que te dice, te convence, él tiene la razón". Al-Walid preguntó a Musa y este dijo: "Así la he encontrado". Entonces, Tariq sacó la pata que había arrancado cuando se había apoderado de ella y dijo: "Esta es la prueba, ¡Oh Príncipe de los creyentes! de que yo he dicho la verdad y de que fui yo quien la consiguió". Le creyó al-Walid, aceptando su palabra y le dio una gran recompensa» (18).

(17) **Futuh Misr wa-ajbari-ha.** De Ch. C. Torrey, Leiden. Citado por Rubiera Mata, M. J.: «La Mesa de Salomón». Revista **Awraq**, 1980, pág. 27.

(18) **Futuh Misr wa-aari-ha**. De Ch. Torrey. Leyden, 1920 re L. 966, pág. 207. Recogido por Rubiera Mata, M. J.: «La Mesa de Salomón». Revista **Awraq**, 1980, página 27.

Ibn Habib que recoge el testimonio de al-Layt, dice que la Mesa la encuentra Tariq; y nos deja una descripción más detallada de la Mesa de Salomón, procedente de Abd al-Hamid ibn Humayd:

«Nos cuenta Abd Allah ibn Wahb ibn al-Layt que Tariq, cliente de Musa ibn Nusayr, cuando conquistó Toledo, se hizo con la Mesa de Salomón, hijo de David, que estaba coronada con piedras preciosas, hecha de oro, adornada con aljófares y jacintos, y cuyo precio era incalculable. Había también otra mesa de ónice, también sin precio.

Dijo Abd al-Hamid: Pedí a mi padre que me describiera la Mesa que él había visto y mirado, y me dijo: "era de oro y plata, mezclados, con el color amarillo del oro y el blanco de la plata. Tenía sobre ella un collar de perlas, otro de jacintos y otro de esmeraldas". Le pregunté: "¿Cuál era su tamaño?" y me contestó: "La cargaron sobre una mula, la más fuerte que encontraron, y no había andado una jornada cuando se le rompieron las patas"» (19).

La tradición andalusí no centra su interés en el desarrollo de la conquista o la descripción de la Mesa, sino, por el contrario, en el origen remoto de esta y en la razón por la cual se encontraba en al-Andalus. Esta noticia recogida solamente por escritores andalusíes o magrebíes ya tardíos, parece tener su origen en la obra de al-Razi, aunque en opinión de M. J. Rubiera, ofrece dos versiones: una en su descripción de al-Andalus, donde la Mesa era encontrada en Toledo, y otra en la historia de la conquista en la cual la Mesa era encontrada en una ciudad llamada de la Mesa (Al-Ma'ida), situada al otro lado de los montes. Esta dicotomía se encuentra tanto en la **Crónica del moro Rasis**, como en el **Nafh al-Tib**, donde al-Maqqari atribuye la noticia a Ibn Hayyam.

Ahmad al-Razi en la descripción de al-Andalus dice:

«En ella (Toledo) encontró Tariq la Mesa de Salomón, que pertenecía a los tesoros de Isban, rey de los romanos, que es quien

(19) Editado por Makki. Citado por Rubiera Mata, M. J.: «La Mesa de Salomón». Revista **Awraq**, 1980, pág. 27.

construyó Sevilla, que la había tomado de Jerusalén como ya se ha visto: esta mesa fue valorada por al-Walid ibn al-Malik en cien dinares. Dicen qeu era de esmeralda verde, y también que ahora está en Roma» (20).

La versión de la conquista es la siguiente:

«Dijo Ibn Hayyan: Tariq se dirigió a Toledo, capital de la monarquía goda y la encontró vacía, pues sus habitantes habían huido y se habían refugiado en una ciudad que está al otro lado de las montañas. Reunió entonces a los judíos de Toledo, dejó en ella a algunos de sus compañeros y se marchó detrás de los que habían huido a Toledo. Se encaminó hacia Wadi l-Hiyara, luego se dirigió hacia el monte y le cruzó por el Fayy que lleva ahora su nombre. Y llegó a la ciudad de al-Ma'ida, tras el monte, referida a Salomón, hijo de David, Mesa que era de esmeralda, tanto sus bordes como sus pies que son trescientos sesenta y cinco» (21).

Quien parece tener más noticias de la Mesa, quizá por haberlas recogido en otras fuentes es Aben Hayyan, citado por Almakkari (22). Gracias a él sabemos:

«Que aquella tan famosa Mesa que se dice proceder de Salomón, según cuentan los cristianos, no perteneció a éste, y que su origen es que en tiempo de los reyes cristianos había la costumbre de que cuando moría un señor rico dejase una manda a las iglesias, y con estos bienes hacían grandes utensilios de mesa y tronos, y otras cosas semejantes de oro y plata, en que sus sacerdotes y clérigos llevaban los libros de los Evangelios cuando se enseñaban en sus ceremonias, y que las colocaban en los altares en los días de fiesta, para darles mayor esplendor con este aparato. Esta mesa estaba en Toledo por tal motivo, y los reyes se esforzaban por enriquecerla a porfía, añadiendo cada uno alguna

---

(20) Lafuente Alcántara: **El Ajbar Maymu'a**. Madrid, 1867, pág. 248. Citado por Rubiera Mata, M. J.: «La Mesa de Salomón». Revista **Awraq**, 1980.

(21) Lafuente Alcántara: **El Ajbar Maymu'a**. Madrid, 1867, pág. 248. Citado por Rubiera Mata, M. J.: «La Mesa de Salomón». Revista **Awraq**, 1980.

(22) Menéndez Pidal, Juan: «Leyenda del último rey godo». Revista de **Archivos, Bibliotecas y Museos**. Tomo V, 1901, pág. 874. Traducción de Lafuente Alcántara en **Ajbar**, apen. II, 1.º, pág. 190.

cosa a lo que su predecesor había hecho, hasta que llegó a exceder a todas las demás alhajas de este género, y llegó a ser muy famosa. Estaba hecha de oro puro incrustada de perlas, rubíes y esmeraldas, de tal suerte que no se había visto otra semejante... Estaba colocada sobre un altar de la iglesia de Toledo, donde la encontraron los muslimes».

Según M. J. Rubiera, al-Razi explica la existencia de la Mesa de Salomón en al-Andalus, a través del hecho histórico de la toma de Jerusalén por los romanos y lo relaciona con Toledo por medio del legendario rey Isban, señor de Roma y España. Al-Maqqari, para justificarlo, inventa una campaña de tres reyes anacrónicamente cristianos, el de Roma, el de España y el de Armenia, contra Jerusalén, para vengar la muerte de Jesucristo. Para Ibn Idari, el rey de Roma, tras saquear Jerusalén pasa por Egipto, donde sus habitantes le piden una reliquia de la Ciudad Santa y les dio la Mesa. Cuando los musulmanes conquistaron Egipto, un grupo de cristianos huyó a Trípoli, de allí a Barka, Cartago, Tánger y finalmente Toledo.

Como todos los hechos legendarios se apoyan en una base histórica, se podría dar por cierto que la Mesa de Salomón procedía realmente de Jerusalén y del saqueo de Tito en el año setenta, aunque no viniese por la ruta descrita por los musulmanes.

La clave podríamos encontrarla en la **Historia de la Guerra Gótica**, escrita en griego en el siglo VI por Procopio de Cesarea, cuyo texto dice:

... Y los ostrogodos ganaron la batalla, matando a la mayor parte de los visigodos y a su jefe Alarico (El joven). Entonces tomaron posesión de la galia, la dominaron y asediaron Carcasona con gran entusiasmo, porque sabían que estaba allí el tesoro real que había tomado Alarico (El Viejo) en los primeros tiempos, como botín cuando asaltó Roma. En este tesoro estaban los tesoros de Salomón, el rey hebreo que tenía el más extraordinario aspecto: la mayor parte estaba adornado con esmeraldas y había sido tomado en Jerusalén por los romanos en tiempos antiguos» (23).

---

(23) **Bellum Gótico**, de y trad. del griego al inglés de R. Bewing, Cambridge, Massachussetts, 1961, V. 28. Citado por Rubiera Mata, M. J.: «La Mesa de Salomón». Revista **Awraq**, 1980.

Tomando este texto como punto de partida, el recorrido de la Mesa podía haber sido: en el año 70 Tito saqueó el templo de Jerusalén y se llevó el botín a Roma; en el año 410 Alarico (El Viejo), rey de los godos, saqueó Roma y se apoderó de parte del botín de Tito. Cuando los visigodos se instalaron en Tolouse, guardaron el tesoro en la cercana Carcasona, de donde se lo llevaron los ostrogodos en el año 507, tras la batalla de Vouillé.

En 526 Teodorico, rey de los ostrogodos, se lo devuelve a su yerno Amalarico en Narbona. El rey de los visogodos huye con su tesoro a Barcelona, donde es asesinado. Cuando la capital de los visigodos es Toledo, el tesoro es trasladado a la ciudad (24).

Por todo lo anteriormente expuesto, es posible que en Toledo hubiese un objeto de esmeraldas procedente del templo de Salomón, cuestión que nos puede dar la clave de algunos hechos relatados por las crónicas hispano-árabes.

Ramón Menéndez Pidal en su **Historia de España** (25), interpreta que el tesoro de los godos representa para los visigodos la soberanía real. Posiblemente, Tariq conociese el valor simbólico del tesoro de los godos, y que tras haber derrotado a Rodrigo, deseara tomar posesión de este símbolo de soberanía. Este puede ser el motivo de la obsesión por la Mesa de la que habla Abd al-Hakam, cuando sabía que no podía quedarse con ella, y la razón por la que se le arrancó una pata, como prueba de que él era el conquistador de al-Andalus.

M. J. Rubiera sostiene la tesis de que en el botín conseguido por Tito en Jerusalén, el objeto más sobresaliente era la Menorah o candelabro de los siete brazos que aparece en el arco triunfal que levantó en Roma, y también había una mesa que aparece en el mencionado arco y en la descripción de Flavio Josefo en «La guerra judía»: ,

---

(24) Abdal, E. de: **L'establiment dels visigots a Hispania: del regne de Tolosa al regne de Toledo**, en Dels Visigots als Catalans, Y. Barcelona, 1968, págs. 49-50. Citado por Rubiera Mata, M. J.: «La Mesa de Salomón». Revista **Awraq**, 1980.

(25) Menéndez Pidal, Ramón: **Historia de España, III. La España visigoda, 68**. Citado por Rubiera Mata, M. J.: «La Mesa de Salomón». Revista **Awraq**, 1980, página 30.

«El botín estaba amontonado, pero destacaba sobre todo lo capturado en el templo de Jerusalén que consistía en una mesa de oro, de muchos talentos de peso, y un candelabro...» (26).

Padría darse el caso de que esta Mesa encontrada entre los objetos de culto del templo de Salomón fuera la mesa de los panes de la proposición de la que habla la Biblia cuando dice:

«Harás, además una mesa de madera de acacia, cuya longitud será de dos codos; su anchura de un codo, y su altura de un codo y medio. La revestirás de oro puro y le pondrás una cenefa de oro alrededor. Le harás en torno un listel de un palmo. Labrando una cenefa de oro alrededor de su listel, luego harás cuatro anillos de oro y pondrás estos anillos en los cuatro ángulos correspondientes a las cuatro patas de la mesa...» (27).

Las noticias sobre ese fabuloso objeto se pierden tras su último viaje a Oriente: Ibn Habib afirma que el Califa la deshizo para obtener sus riquezas, Maqqari y otros andalusíes piensan que se encuentra en Roma; al-Qazwani cree que Sulayman la depositó en La Meca. M. J. Rubiera aporta una pista más, se trata de un libro escrito en el siglo XI del que se tienen pocos datos, lo escribió el cadí al-Rasid ibn al-Zubayr y trata de los tesoros y riquezas de los poderosos (28).

Según el estudio de M. J. Rubiera, Utiya Ibn Salih ibn Mirdas, uno de los señores de Alepo en el siglo XI, conquistó la ciudad de al-Rahba en el año 452/1060, donde encontró el botín conseguido por el turco al-Basasiri al asaltar el palacio del califa abbasi al-Qa'im en Bagdad. Entre el botín, había una mesa de turquesa con bordes coronados que no tenían precio, ni posibilidad de cálculo. Pertenecía al tesoro de los abbasíes, que a su vez lo habían tomado de los omeyas y éstos de los césares (29).

---

(26) Yarden, L.: **The tree of light. A study of the monorah**. Londres, 1971, página 79. Citado por Rubiera Mata, M. J.: «La Mesa de Salomón». Revista **Awraq**, año 1980.

(27) **Sagrada Biblia**. Traducción de F. Cantera. B.A.C. Madrid, 1961.

(28) **Kitab al-daja'ir wa-l-tuhaf**, Kuwayt, 1959; sobre este autor y su obra, véase A. Fu'ad Sayyid, **Lumières nouvelles sur quelques sources de l'histoire fatimide en Egypte**. Annales Islamológiques. El Cairo, 1977, XIII, págs. 23-24. Citado por Rubiera Mata, M. J.: «La Mesa de Salomón». Revista **Awraq**, 1980.

(29) Rubiera Mata, M. J.: «La Mesa de Salomón». Revista **Awraq**, 3. 1980, página 31.

La hija del conde don Julián

Desde las primeras versiones conservadas, se quiso explicar la conquista de la Península Ibérica por los árabes, como la consecuencia de una serie de hechos fortuitos que precipitaron la caída del reino visigodo. Para las fuentes cristianas, es el resultado de una expedición de castigo contra don Rodrigo, promovida por los descendientes de Witiza, ayudados por el conde don Julián. Por el contrario, en las crónicas árabes, el ejército musulmán ayudado por don Julián entra en la Península buscando botín. Posteriormente, los investigadores atribuyen exclusivamente la derrota de los visigodos al alto grado de descomposición a que había llegado la sociedad en esa época. Las únicas fuentes con las que se cuenta para recomponer los últimos momentos del reino visigodo y la conquista de la Península por los musulmanes es la **Crónica de los godos**, atribuida a Isidoro de Beja, escrita en Córdoba hacia el año 754; y por haber vivido su autor en los días de la invasión árabe, su relato es imprescindible para contrastar versiones posteriores.

Para las fuentes árabes, la conquista de Hispania da camienzo con un fragmento que hace alusión a la violación de la hija del conde don Julián por el rey Rodrigo. Este modelo, según la profesora Hernández Juberías se encuentra presente en las literaturas germánica, mozárabe y musulmana, en las que se dan tradiciones con el mismo desarrollo argumental, aunque en ellas el papel femenino recae en la esposa, no en la hija del conde, y parece ser, según los estudios de Marcos Marín (P.I., pág. 197) que el origen de este episodio es musulmán y no mozárabe, pues la primera vez que aparece una berve referencia a él es en la obra del andalusí Ibn Habib recogida en **Fath al-Andalus**. La primera obra mozárabe que cita la historia de Oliba, hija de Julián, conde de Tangitana, es la **Crónica Pseudo-Isidoriana** (30), versión similar a la de las fuentes árabes, aunque resta importancia a su significado, pues para los cristianos la pérdida de Hispania sigue recayendo en los pecados del rey Witiza, y en igual medida en sus hijos y en el consejero más cercano, Julián, conde de Tangitana

(30) Hernández Juberías, Julia: **La Península Imaginaria. Mitos y leyendas sobre al-Andalus**, pág. 178.

que desea yudar a los hijos de Witiza a recuperar el trono. Una vez que Julián accede a participar en la trama, estas versiones añaden que además le movían razones personales al haber deshonrado Rodrigo a su hija.

Las crónicas musulmanas dan gran importancia a la violación de la hija del conde don Julián, al ser este el factor que desencadena la entrada de los musulmanes en la Península (31). Cuentan, que siguiendo las costumbres de los nobles de la época, la hija de don Julián es enviada a la corte de Toledo para completar su educación, algunas fuentes añaden que al mismo tiempo se concertaban matrimonios entre los hijos de los nobles, favorecidos por el rey. Este relato lo encontramos por primera vez en la obra del egipcio Ibn Abad al-Hakam que incluyó en su obra **Conquista de Egipto y del Magreb**, cuantas narraciones tradicionales corrían en su tiempo (871 de C.). Sobre la invasión de España, se dice que ocurrió de la manera siguiente:

«Dominaba el Estrecho que separa el Africa de España un cristiano llamado Julián, señor de Ceuta y de otra ciudad de España que cae sobre el Estrecho, y que se llama Al-Hadra (La Verde), cercana a Tánger, y obedecía éste a Rodrigo, señor de España, que residía en Toledo. Tarik envió embajadores a Julián, le trató con todo miramiento, y concertaron la paz entre ellos. Había mandado Julián su hija a Rodrigo, señor de España, para su educación, mas (el rey) la violó (32), y sabido esto por Julián, dijo: "el mejor castigo que puedo darle, es hacer que los árabes vayan contra él"; y mandó decir a Tarik que él le conduciría a España. Tarik estaba entonces en Tremecén... y contestó a Julián que no se fiaba de él si no le daba rehenes; entonces, Julián le mandó sus dos hijas, únicas que tenía. Con esto se aseguró Tarik y salió en dirección a Ceuta sobre el Estrecho, en busca de Julián...» (33).

---

(31) Hernández Juberías, Julia: **La Península Imaginaria. Mitos y leyendas sobre al-Andalus**, pág. 181.

(32) En opinión de Fournel (**Les bereberes, Y, 239, nota 2**) Abd al-Hakam sólo dice que la dejó encinta. Citado por Menéndez Pidal, Juan: «Leyendas del último rey godo». Revista de **Archivos, Bibliotecas y Museos**, VI, 1902, pág. 367.

(33) Abd al-Hakam, apud Ajbar, trad. de L. A. Apend. II, 6.º, pág. 209. Citado por Menéndez Pidal, Juan: «Leyendas del último rey godo». Revista **Archivos, Bibliotecas y Museos**, VI, 1902, pág. 367.

El egipcio Ibn Abd al-Hakam recoge los elementos principales del relato que serán reproducidos más tarde por otros autores en los que se observa la evolución de la leyenda, a la que se van añadiendo elementos de creación literaria. Así, encontramos una versión arábigo-española en el **Ajbar Machmuna**, conjunto de tradiciones recopiladas en el siglo XI y que refiere así la que ahora tratamos:

«Era costumbre que los magnates españoles enviasen sus hijos e hijas al palacio del rey que moraba en Toledo, capital entonces de España. Allí se educaban aquellos que tenían el derecho de servir al soberano, y en tiempo oportuno casaban con las jóvenes a quienes dotaba el rey. Cuando Rodrigo fue elevado al trono, se enamoró ciegamente de los encantos de la hija de Julián y satisfizo su pasión. Enterado del suceso el padre por una carta, exclamó lleno de cólera: "Por la religión del Mesías, juro que le arrojaré de su trono y que abriré un abismo a sus pies". En seguida puso en conocimiento de Muza cómo estaba dispuesto a prestarle sumisión, franqueándole las puertas de sus ciudades, concertó con él un tratado en condiciones ventajosas y de seguridad para sí y los suyos, y hablándole de España le incitó a emprender su conquista» (34).

Este relato debió estar presente también en la obra del andalusí Ibn Habib, ya que **Fath al-Andalus** recoge una alusión a esta historia atribuida a este autor. La versión de Ibn Abd al-Hakam podría formar parte de una tradición oral cuyo origen es difícil de establecer, y dice así:

«Julián había enviado a una de sus hijas a Rodrigo, señor de al-Andalus, para que este la educara y enseñara y Rodrigo la violó. Este hecho llegó a conocimiento de Julián que dijo: "No veo más castigo ni retribución que enviar a los árabes contra él". Julián envió un mensaje a Tariq que decía así: "Yo te haré entrar en al-Anadlus". Tariq por aquel entonces estaba en Tremecén y Musa b. Nusayr en Qayrawan. Tariq le contestó: "No confiaré en

(34) **Ajbar Machmua**, trad. de Dozy, Recherches... tomo V. Citado por Menéndez Pidal, Juan: «Leyendas del último rey godo». Revista **Archivos, Bibliotecas y Museos**, VI, 1902, pág. 369.

ti hasta que me envíes rehenes". Julián le envió a sus dos hijas, pues no tenía más hijos excepto ellas. Tariq las instaló en Tremecén y se ocupó de garantizar su seguridad. Luego salió al encuentro de Julián que estaba en Ceuta, situada en el Estrecho» (35).

E. Lafuente traduce este relato de los textos de Maqqari que lo transmite de la siguiente manera:

«Sucedió que Julián, gobernador de Rodrigo en Ceuta, que entonces pertenecía al rey de España, y cuyos habitantes eran cristianos, tomó el camino con una hija que tenía de extraordinaria hermosura y a quien estimaba sobremanera, de la cual Rodrigo, apenas la vio, quedó prendado con pasión tan violenta que no siendo dueño de sí mismo la forzó (...). Este enojo que recibió por el insulto hecho a su hija fue la causa de la conquista de España, además del decreto de Dios (...). Julián llegado que hubo a su gobierno de Ceuta, tardó poco en disponer su viaje para ir a ver al emir Musa ben Nusayr, que estaba en Ifriqiya. Habló-le de la conquista de España, cuya hermosura y excelencias le describió, así como sus muchas clases de riqueza y productos, sus buenos frutos y su abundancia de agua dulce. Al mismo tiempo le representó a sus habitantes como gente por demás fácil de dominar, endeble y poco aventajada. Musa entró en deseos de acometer aquella empresa, e hizo con él un pacto tal que se volviese en favor de los muslimes, y además procuró asegurarse de él, imponiéndole la condición de que manifestase claramente su hostilidad contra los cristianos, sus correligionarios, haciendo una correría por el país. Así lo hizo Julián, quien, reuniendo gente de su distrito, en dos barcos pasó a la costa de Algeciras y comenzó a correr el país y a matar, cautivar y robar, y permaneció allí algunos días, regresando sano y salvo con los suyos. Cuando los árabes lo supieron, confiaron en él y lo recibieron como amigo. Aconteció esta a fines del año 90 (otoño de 709) (36).

---

(35) Hernández Juberías, Julia: **La Península Imaginaria. Mitos y leyendas sobre al-Andalus**, pág. 182.

(36) Maqqari: «Nafh», trad. E. Lafuente en apéndice al «Ajbar Machmúa». Madrid, ed. facsímil, 1984, págs. 173-374. Recogido en **Cuadernos de Historia16**, número 249.

Como ejemplo de creación literaria en torno a la leyenda de la hija del conde don Julián se puede citar el curioso episodio de Fath al-Andalus, que ofrece detalles sobre la embriaguez de Rodrigo, los intentos del rey para que Julián no se entere de la violación y las argucias utilizadas por la hija del conde para comunicar el hecho a su padre:

«En aquella época existía en España, entre las personas opulentas e ilustres, la costumbre de llevar sus hijas al alcázar del gran rey, donde recibían una buena educación con las hijas del monarca, enseñándoles lo que aprendían estas de conocimientos y labores. Luego elegía el rey, entre los hijos de sus nobles, los que con ellas habían de desposarse, y las equipaba para la boda a fin de hacerse grato a los hombres, mujeres y muchachos.

Bolyan o Wolyan, gobernador de Tánger y Ceuta, propias del rey Rodrigo, envió a Toledo su hija y estaba esta en el palacio de Rodrigo, al que visitaba (Bolyan) una vez al año, en Agosto, llevándole presentes, objetos preciosos y delicados y aves de presa.

Era su hija de las mujeres más hermosas, y sobre ella cayó la mirada de Rodrigo, hallándose éste un día completamente embriagado; tuvo comercio carnal con ella y la deshonró. Cuando estuvo sereno, le contaron lo sucedido, y se arrepintió, y mandó que se ocultase y que se impidiese a la joven hija de Bolyan hablar a solas con nadie, para que no le contase, o escribiese una carta, a su padre con que se informase éste del asunto.

No pudiendo la joven hablar a solas con nadie para contarlo o escribir una carta a su padre, le envió un regalo de objetos preciosos y raros, y entre ellos un huevo corrompido. Llegó el regalo a su padre, que vio el huevo con extrañeza, y considerando el asunto, con su inteligencia comprendió que su hija había sido corrompida. Fue a ver al rey en tiempo distinto del acostumbrado, esto es, en el mes de enero. Y le preguntó Rodrigo: "¿Qué te trae en este invierno cruel?" A lo que contestó: "Vengo en busca de mi hija, porque su madre está enferma y a punto de morir, y me ha dicho": "No puedo pasar sin ver a mi hija y recrearme con ella antes de morir". (Rodrigo) le dijo: "¿Tienes algún ave?" A lo que contestó: "En efecto, cuido para ti aves que no hay semejante a ellas, y pronto vendré con ellas hacia ti (te las traeré), si Dios quiere". Referíase con esto a los árabes. Tomó su hija y marchó

sin demora a Africa en busca de Muza ben Noseir, al que halló en Cairuan, y le contó la historia de su hija, y le despertó la codicia de España, ponderándole lo fácil de su conquista y la abundancia de sus riquezas y su fertilidad» (37).

Las versiones mozárabes y cristianas de esta leyenda son posteriores a las primeras crónicas musulmanas, y recogen las influencias de las versiones árabes. Es curioso comprobar la diferencia entre el lugar donde sitúan los hechos el relato árabe y la primera versión cristiana recogida en la **Crónica Pseudo-Isidoriana**. Mientras que para esta última, el rey, conocedor de la belleza de la hija del conde, la hace acudir a su palacio de Sevilla, las fuentes árabes, desde el principio sitúan la acción en Toledo, debido a la circunstancia de que la muchacha había sido enviada al palacio real para completar su educación. La versión cristiana de esta leyenda ha sido recogida también por al-Marrakusi, Ibn Jaldun e Ishaq b. al-Husayn.

Hay que observar que el pacto de Julián con los musulmanes no es narrado nunca por estos como la sumisión al Islam de un pueblo militarmente inferior; ni por los cristianos como el resultado de la incapacidad de Julián de contener a los musulmanes sin contar con la ayuda de un poder central en decadencia y con graves problemas internos. Ambas tradiciones coinciden al considerar el pacto de Julián como una traición motivada por la violación de su hija o por su apoyo a los hijos de Witiza en contra de Rodrigo. También coinciden, en obviar la realidad política y centran la acción en los dos protagonistas: Julián y la figura del rey. La participación de los familiares de Witiza es aceptada por unanimidad. A la violación de la hija del conde se le otorga un valor relativo en las motivaciones que impulsaron a Julián a pactar con los musulmanes. Según la mayoría de los investigadores tuvo una base política y pudieron darse dos posibilidades: que fuera incapaz de detener el avance musulmán en la zona, por lo cual pactó salvaguardando sus intereses y los de sus hombres;

(37) Páginas 3 y 4 del texto árabe, edic. de don Joaquín de González (Argel, año 1899). Traducido por don Luis Gonzalvo y París. Citado por Menéndez Pidal, Juan: «Leyendas del último rey godo». Revista **Archivos, Bibliotecas y Museos**, VI, 1902, pág. 371.

o bien, que se pidiera ayuda a un ejército extranjero para recuperar el poder perdido. De haber ocurrido así, la ayuda solicitada provocó un desenlace no previsto en un principio, al hacerse con el poder los árabes; esta debe ser la razón según algunos investigadores, por la que quizá, la versión musulmana, que parece cierto que nació entre las clases altas visigodas, intenta negar la participación de algunos de sus miembros.

Leyendas cristianas que hacen referencia al período islámico toledano

La impronta dejada en la ciudad por los casi cuatro siglos de gobierno musulmán fue tan grande, que casi hasta nuestros días han ido apareciendo relatos o cuentos que hacen referencia a hechos que se dice tuvieron lugar en esa época. Algunas de estas leyendas tienen su origen en el romanticismo del siglo XIX, otras son tradiciones que justifican el nombre de algunos parajes del entorno toledano, y de determinados rincones de la ciudad.

Entre estos relatos, conviene citar, quizá por el arraigo de los mismos entre los toledanos, los siguientes:

«La Peña del Rey Moro», lugar situado al otro lado del río, desde el que se divisa toda la ciudad, y donde se dice que acampó un noble norteafricano llamado Abu-Walid que vino en ayuda de al-Qadir, último soberano de la taifa toledana, cuando la ciudad ya había sido tomada por Alfonso VI. Se cuenta que Abu-Walid, desde esta peña, contemplaba todos los días la ciudad, hasta que falleció durante un ataque por sorpresa del Cid Campeador a los acampados, y que sus compañeros le enterraron en aquel lugar, cumpliendo su deseo de permanecer siempre contemplando Toledo.

«El Palacio de Galiana», nombre con el que se conoce un pabellón de recreo edificado junto al Tajo, en un lugar conocido como Huerta del Rey. Se cuenta que fue mandado construir por el rey Galafre, quien tenía una bella hija llamada Galiana, que fue pretendida al mismo tiempo por Bradamante, rey de Guadalajara, y por Carlomagno, hijo de Pipino el Breve, quien venció en torneo al musulmán y casó con Galiana.

Conclusión

El objetivo de estas páginas ha sido comprender el pasado. En todas las épocas, los mitos, las leyendas, las tradiciones populares, el folklore y los símbolos nos permiten alcanzar un conocimiento más profundo del pasado y de los hombres que lo protagonizaron.

Decía el doctor Marañón: «Cuando se ve un rincón de Toledo o una estampa o una descripción de la ciudad, no se sabe desde el primer momento lo que es en ella realidad y lo que es leyenda. Vano empeño el del erudito que pretende con sus documentos empolvados discernir el límite exacto de esa realidad y del espíritu inconmensurable de la historia y de la fábula. Todo lo que se cuenta ocurre en los recodos de las callejuelas toledanas, en sus cobertizos, en sus subterráneos mitológicos, en sus palacios, en las orillas de sus ríos, todo pasó o no pasó, pero todo pudo pasar» (38).

Este camino que nos lleva al descubrimiento del pasado, nos conduce también al conocimiento de nostoros mismos.

---

(38) Prólogo del doctor Marañón al libro: **Aguafuertes toledanos**, de Pablo Gamarra, pág. 8. Imprenta Gómez Menor. Toledo, 1972.

BIBLIOGRAFIA

Delgado Valero, Clara y Guerrero Navarrete, Yolanda: «Una versión romántica de una vieja leyenda toledana: algunas hipótesis de investigación». Toledo: Simposio Romántico. Colegio Universitario. Toledo, 1990.

Gamarra, Pablo: **Aguafuertes toledanos**, Imprenta Gómez Menor. Toledo, 1972.

Hermes, revista estacional de poesía. Dirigida por María Antonia Ricas y Jesús Pino, año III, núm. 9. Toledo, verano-otoño, 1997.

Hernández Juberías, Julia: **La Península Imaginaria**. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid, 1996.

J. Samsó, J, Vernet, D. Cabanelas, J, Vallvé: «Así nació el Islam». Cuadernos de Historia16, núm. 21.

J. Vallvé, M. Grau, M. Marín, J. Vernet, M. J. Viguera: «Los árabes invaden España». Cuadernos de Historia16, núm. 249.

Las mil y una noches. Traducción, introducción y notas de Juan Vernet. Editorial Planeta, 1997.

Menéndez Pidal, Juan: «Leyendas del último rey godo»: R. A. B. y M. Tomo V, 1901; tomo VI, 1902; tomo VIII, 1904; Tomo XII 1905; tomo XV, 1906.

Moraleda y Esteban, Juan: **Tradiciones de Toledo**. Imprenta, librería y encuadernación de Menor Hermanos. Comercio, 57 y Sillería, 15. Toledo, 1888.

Olavarría y Huarte, Eugenio de: **Tradiciones de Toledo**. Editorial Zocodover. Toledo, 1960.

Olavarría y Huarte, Eugenio de: **Leyendas toledanas**. Editorial Zocodover. Toledo, 1983.

Pau Pedrón, Antonio: **Rilke en Toledo**. Editorial Trotta, 1997.

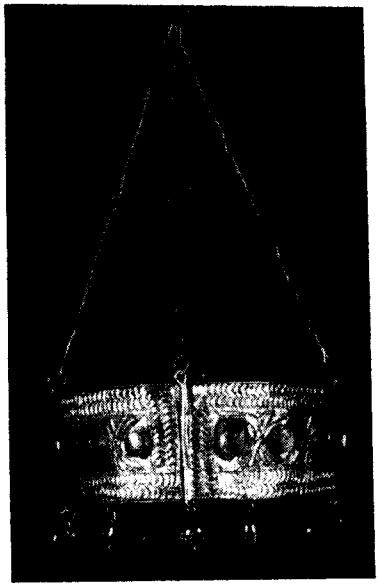
Porres Martín-Cleto, Julio: **Historia de Tulaytula**. Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos. Toledo, 1985.

Rubiera Mata, M. J.: «La Mesa de Salomón». **Awraq**, 1980.

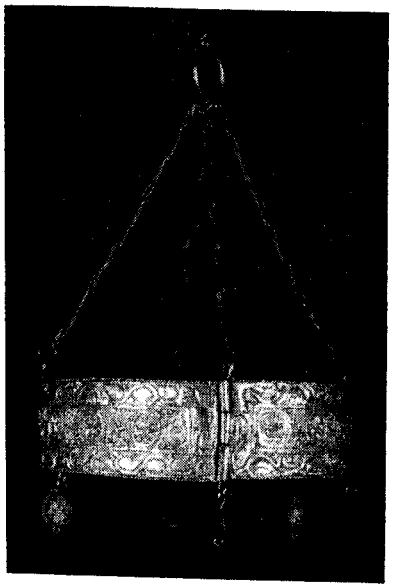
Ruiz de la Puerta, Fernando: **La cueva de Hércules y el palacio encantado de Toledo**. Editorial Nacional. Torregalindo, 10. Madrid, 1977.

PILAR TORMO MARTIN DE VIDALES

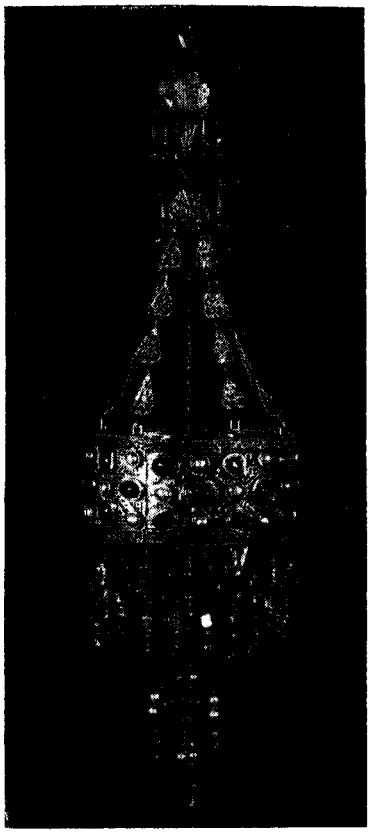
Tesoro de Guarrazar. Corona de diadema reticulada, cedida y autorizada por el Museo Arqueológico Nacional de Madrid.



Tesoro de Guarrazar. Corona de diadema repujada, cedida y autorizada por el Museo Arqueológico Nacional de Madrid.



Tesoro de Guarrazar.
Corona de diadema repujada,
cedida y autorizada por
el Museo Arqueológico Nacional
de Madrid.



Tesoro de Guarrazar. Corona
de Recesvinto, siglo VII, cedida
y autorizada por
el Museo Arqueológico
Nacional de Madrid.

LA CERAMICA TAIFA EN TOLEDO

Creemos que lo que puede llamarse «edad de oro» de la cerámica en Toledo, comienza con la fabricación hispano-musulmana en nuestra ciudad.

Hasta el siglo VIII, lo que parece haber sido elaborado en el peñón toledano, a excepción de la época romana, no tiene relieve artístico; es solamente a partir del Califato cuando la cerámica de todo tipo va tomando auge.

Lo que se puede comprobar con fragmentos de todas las técnicas habituales es lo hecho a primeros del siglo XI, en el momento en que gobernaban en la ciudad los Banu Di l-Nun, que procedían de la tribu beréber, el primero de los cuales fue Ismail b. Di l-Nun «al-Zafir», que reinó desde 1032 hasta 1043.

De muchos años acá se conocía que hubo cerámica islámica aquí, por un formulario o depósito de loza, firmado por Abu Ya'far Ahmed b. Muhammad b. Mugit, que murió en el año 1066, y en el que se detallan una serie de piezas de las que se vendían entonces. Este documento fue publicado por Guillermo Joaquín de Osma; a continuación voy a dar un extracto del mismo: «Dirás, después de escrito el principio del documento de contrato, tantas cargas de loza de tal clase. En cada carga hay tantas cántaras grandes y tantas cantaritas y tantas jarras, hasta enumerar todas las vasijas de la carga..., pero si el depósito es de escudillas o de candiles o de alcaduces o tinajas, dirás: tantas ollas de tal clase y tantas escudillas de tal clase, tanta circunferencia cada escudilla. Cada una de tantos dedos de fondo y de tantos palmos; su altura, de tanto. De mediado tamaño, tantas y de pequeño, tantas; de tal extensión o capacidad; blancas; la anchura de su boca, tal; de tal arcilla. O rojas, de tal arcilla de buena cochura. O de arcilla amasada. O tantos barreños para lavar ropa. O tantos lebrillos de amasar, grandes, cuya circunferencia es tal; moldurados (ornados) o lisos. O tantas tinajas blancas, de buena co-

chura, a propósito para poner aceite, vinagre o agua: molduradas o lisas; que contengan cada tinaja tantas arrobas o más. O tantas escudillas de barro, vidriadas, embadurnadas por dentro de cristal blanco y por fuera con cristal amarillo, o alheñadas o adornadas, o doradas de color crema, lisas y buenas. Cabida de cada escudilla, tanto. O tantos alcaduces blancos para las norias: de a tercio o de octavo o pequeños. Y terminará el documento teniendo en cuenta lo que antecede y se acaba hasta (poner) la fecha».

Queda claro, pues, que se vendía cerámica de muchas clases en Toledo, pero no que se fabricase aquí. Afortunadamente, la casualidad primero, y el estudio después, ha permitido concretar qué tipos y de qué técnicas y decoraciones se hacían aquí.

Cerca del puente de San Martín y hacia la mitad de los terraplenes (llamados en Toledo «rodaderos»), hallamos una serie de fragmentos, no sólo de piezas cerámicas, sino de utensilios propios para el ahornamiento o colocación de los cacharros en el horno, para proceder a su cocción; estos útiles, como rollos o «birlos», y atifles, de nombre derivado de «atafi», trébedes, en grandes cantidades, lo que atestigua, sin la menor duda, que el alfar (que ahora se conoce por Testar de San Martín) fue muy importante y trabajó durante mucho tiempo y con piezas que, en parte, son de loza fina, de la que se empleaba sólo por personas principales, como las de la corte taifa; posiblemente fue un taller real, como el de marfiles de Cuenca, del que aún subsisten preciosas piezas.

En los fragmentos encontrados por nosotros se puede probar, sin la menor duda para nadie, que la técnica de «cuerda seca», la de engalba (engobe), la moldurada o estampilla, la vidriada, la «bajo baño», la incisa, la suplementada, se han fabricado aquí arriba, en el recinto del peñón toledano, y en época anterior a la que se documenta en el barrio de la Antequeruela, también conocido por arrabal de San Isidoro, desde el siglo XV al XIX.

También hemos podido probar sin duda con qué combustible cocían estos alfareros su loza. Han aparecido pegotes de barro, en los cuales hay un entrecruzamiento de líneas finas. Vistos con algo de aumento, estas líneas son la impronta que han dejado allí, cuando la arcilla estaba muy blanda, los tallos de la planta llamada retama (**genista**) muy abundante en la zona toledana y

que ha venido empleándose, desde entonces y hasta fechas muy recientes, en los alfares y tahonas.

Los atifles a que antes me refiero, son piezas de tres brazos, unidos por el centro y que tienen en cada uno de los extremos dos puntas opuestas, con un total de seis puntas por atifle, y se emplean para colocar entre plato y plato, para evitar que se peguen entre sí durante la cocción; los hay, en el testar, desde tres centímetros, hasta veinte (en la pieza completa).

Los «rollos» o «birlos» son cilindros de barro, de unos quince a veinticinco centímetros, de cinco de diámetro y punta roma: suelen llevar una serie de digitaciones en línea, una serie de pellizcos: éstos diferencian los rollos de ésta zona y otros que se encuentran en Levante. En muchos de ellos se ven goterones de vedrío y de engalba. Como antes decimos, en el testar se pueden encontrar aún, a cientos.

Hay también otra clase de útil, llamado «clavo»; piezas cilíndricas, algo curvadas, afiladas por una punta y que también se emplean para evitar pegaduras entre las piezas vidriadas: pequeños, de unos tres a doce centímetros. En ocasiones presentan marcas de las yemas de los dedos, practicadas para dar a la pieza mayor densidad y dureza.

Entre lo aparecido se encuentran muchos trocitos de piezas, generalmente pequeñas, como tazas, que presentan un aspecto negruzco que se debe a que durante la cocción se ha precipitado mucho el ritmo de leña, entre «calda» y «calda», que se ha requemado el vedrío, oscureciéndose mucho el tono y rehirviendo el vidriado. Esto no suele pasar, a menos de que se descuide mucho la buena marcha del horno; tal vez, se deba esto a que el horno lo cociesen esclavos, sin el cuidado que hubiesen tenido los propios alfareros, autores de las vasijas decoradas. La temperatura a que está cocida esta loza, es de unos 900 grados centígrados, pero en los fragmentos requemados debió llegar a bastante más.

En el testar sólo aparece loza taifa, lo que demuestra que, a la conquista de la ciudad por Alfonso VI, en el año 1085, dejó de trabajar este alfar. ¿Por qué? No lo sabemos; una teoría bastante probable es que como el viento dominante aquí es del oeste, el humo del horno pasaría por toda la zona que ahora es Santo Tomé, barrio populoso y que, seguramente, estaría habitado por nuevos pobladores a los que les molestaría, por lo que se trasla-

dó la fabricación a la Antequeruela, ya que allí el viento se desperdigaba por una zona de huertas, poco habitada.

Respecto al barro o arcilla usado, es de los alrededores de Toledo, según las muestras de arcilla cruda que obtuvimos en el testar: de la zona de Pinedo (arcilla «fuerte», con poca arena), de la Alberquilla (cerca de la actual estación del ferrocarril) y de los alrededores de Palomarejos (zona hoy totalmente edificada).

El horno empleado, del que no han quedado restos, era, lógicamente, de tipo árabe (como los que han aparecido dentro del Circo Romano), con una cámara inferior o caldera, y una parte superior, comunicada con la primera, con una serie de hendiduras o rajas, por las que pasaba el fuego. Este modelo de horno tiene bastantes variantes, entre ellas, con o sin chimenea. La puerta hay que tabicarla con adobes o ladrillos muy gruesos, a pesar de lo cual, no puede tocarse el tabique durante la cocción, porque quema. Dependiendo del tamaño del horno, siempre hay que esperar bastante para que se enfríe y poder sacar las piezas cocidas; desde un día a tres o cuatro; nunca se deben sacar las piezas muy calientes, porque pueden «pelarse» o sea, producirse grietas del grueso de un pelo, estropeándose todo el trabajo hecho, a veces con tanta paciencia.

La loza encontrada es la siguiente: sin decoración, correspondiente a cacharros, principalmente, de cocina, ollas, jarros, etc.

Decorada, sin vidriar: con estrías concéntricas, hechas durante la fabricación, en el torno de alfarero. Esta serie de estrías es típica de la loza taifa y perdura en Toledo hasta aproximadamente el siglo XV.

Con decoración «a peine», hecha con un trozo del mismo, con pocos dientes, y que suele llevar la forma de ondas; también se ha empleado durante mucho tiempo. El tipo de vasijas para cocinar está hecho con arcilla que está mezclada con desgrasante (sílice o arena) para que resista bien la acción del fuego, sin romperse; es un refractario primitivo.

Con estampillado (sellado o moldurado): se consigue, fabricando un sello, con la decoración en negativo, en barro cocido. Este sello se aplica sobre la arcilla «verde» o sea, a medio secar: en lo taifa suele emplearse en bandas horizontales, variando o alternando los dibujos. Principalmente en tinajas. Un fragmento

recogido lleva impreso catorce veces el nombre de Allah. A veces, el barro rojizo se recubre de engalba blanca, para darle mejor aspecto, más elegante.

Con decoración suplementada: que se hace aplicando en la superficie de la vasija. Líneas en relieve, pegotitos o también, motivos, como estrellas o flores estilizadas. A veces, lo suplementado se une a lo estampillado.

Con incisiones: se practica, incidiendo con la punta de una herramienta de punta fina o cuchillo, en la arcilla a medio secar; suelen ser motivos de ataurique vegetales, casi siempre unidos a frases en alfabeto cúfico; son decoraciones muy inspiradas y bellas.

Con cubierta de engalba (engobe) rojo de almagra u óxido de hierro. Recuerda a la loza romana de terra sigillata y podría ser reminiscencia romano/visigótica. Pocas piezas encontradas, de grosores muy diferentes.

Con cubierta de engalba de manganeso: negruzca y casi mate. El mineral de manganeso se encuentra fácilmente en las inmediaciones de la finca de la Sisla, en el cerro frontero al Alcázar, al otro lado del Tajo, en forma de «goterones» de aspecto negruzco; es psilomelana (óxido hidratado natural de manganeso baritífero). Este mineral se diferencia de la pirolusita, mineral más puro, porque no mancha las manos al roce. Se ha empleado tradicionalmente en la cerámica local.

Cerámica vidriada: desde la antigüedad se ha usado el vedrío para evitar que las vasijas de arcilla perdiesen el líquido, por su porosidad. El vidrio cubre la superficie de la pieza y puede ser incoloro o coloreado; se componía de sulfuro de plomo o galena (SPb), arena o sílice y cloruro sódico (sal). Estos elementos se fundían y, una vez desmenuzados y después de molidos, se bañaba la pieza, ya cocida anteriormente. A este vedrío, casi incoloro, se le podía añadir un óxido colorante, hierro, cobre, antimonio, manganeso, cobalto, etc.

Para esta técnica hay que emplear cajas o gacetas refractarias y muy bien cerradas, para que la ceniza que arrastra la llama no estropee la obra.

Los fragmentos encontrados demuestran que el mejor acabado y más brillante es el que llevan los barros arenosos y que se

une íntimamente a la capa inferior, mejor que en los muy suaves y menos porosos.

El óxido más empleado para colorear el vedrío es el de hierro, que produce el color «melado» u ocre. Desde lo más primitivo, hasta el siglo XIX y XX. Según la cantidad de óxido, el color va desde pálido a oscuro.

El vidriado con color verde se logra adicionando a la composición de vedrío el óxido de cobre; en esta cerámica taifa, el tono verde es muy bello, de gama esmeralda. Esta clase se encuentra sobre todo en ataifores (platos hondos), orzas pequeñas, escudillas planas y en candiles de piquera. Creemos que las escudillas verdes corresponden a lo que Abu Ya'far Ahmed llama «alheñas», porque buscando en el origen de este término, vemos que hay dos clases de alheña, la al-hanna de los árabes. La primera, es una planta borragínea, de cuya raíz se extraé un buen color rojo: es la **«alkanna tictoria»**. Como produce color rojo (que no existe en la loza taifa) hay que descartarla. La otra clase corresponde a un arbusto oláceo (**ligustrum vulgares**) de hojas aovadas y flores blanco/amarillento; las hojas, secadas al aire, dan un polvo que sirve para teñir. Esta alheña verde sí nos sirve, pero sólo en teoría, porque ningún tono vegetal resiste el calor del horno para cerámica.

Si esta última alheña es verde, pero no puede usarse en la práctica, ¿por qué se llaman alheñadas a las escudillas- Lógicamente, por la similitud del color de la alheña con el color del vidrido que, además, es muy parecido al color de las hojas, Corroborando esto mismo, he sabido que en algunas partes de la provincia de Salamanca, hay barreños grandes, que llaman «alheñas».

En el formulario, existe una aclaración en este tipo verde, que dice: **con dibujos**, y efectivamente, en la mayor parte de fragmentos hay dibujos de técnica sellada, bajo el verde traslúcido.

Pasamos ahora el vidriado teñido con manganeso. Este mineral produce un color negro/morado oscuro; no se han encontrado muchas piezas con esta técnica; principalmente, restos de pequeños platos y cuencos.

Vidriado coloreado con óxido de antimonio: pocos fragmentos, de color amarillo, algo verdoso: de este óxido, muy poco usado en la época, también había algo en Málaga y Bobastro. Es in-

teresante anotar la innegable relación entre estas piezas toledanas y las de loza califal, también muy poco abundantes en el sur de al-Andalus.

Veamos ahora el vedrío melado, con decoración en manganeso. La diferencia con el vedrío solo melado, es que aquí las piezas llevan una decoración en línea oscura, de manganeso.

En lo hallado de esta técnica, hay fragmentos en el punto exacto de cocción, y otros tan escasos de temperatura (calculamos que unos 650 grados centígrados) que el vedrío no ha llegado a fundir correctamente; es en estos fragmentos en los que se aprecia de manera evidente la forma de proceder en su fabricación. Habitualmente se piensa que la línea negra decorativa de manganeso está pintada sobre la arcilla, y que después se procede a dar la capa de vidriado encima; pues bien se vé de manera irrecusable que la línea de manganeso va encima de la capa de vedrío melado. Además no se trata de una línea sin relieve, por el contrario, lo tiene; es un fino cordoncillo, dadon con algún utensilio semejante a la manga que se emplea en repostería, ya que en esa época no existían jeringuillas.

Como habitualmente las piezas tienen un buen punto de fuego, la línea de óxido se difunde totalmente en la cubierta de vedrío, haciendo el efecto de que va pintada a pincel. El color «melado» lo dá el óxido de hierro, como antes decimos.

Hablamos a continuación de la loza con cubierta de «engalba», también llamada «engobe». Preferimos el primer nombre, más español. Se trata de una mezcla de tierra blanca o caolín, que no es vitrificable y que se aplica sobre la superficie de la arcilla a medio secar. La engalba se puede usar haciendo incisiones en ella, logrando así diseños decorativos, o también pintando sobre su superficie, a pincel y con óxidos.

En la loza andalusí, en general, la decoración va pintada con óxido de cobre, para el color verde y con manganeso, para el negro/violado. Esta cerámica se ha conocido desde hace años con el apelativo de «loza de Elvira»; el origen de este nombre es que en las ruinas de Elvira se descubrió el primer testar de estas piezas por Gómez Moreno, en 1875. Elvira es un derivado de la Ilíberis fenicia, llamada luego por los árabes Madina Ilbira. Muy próximo a su solar se encuentra ahora el pueblo de Atarfe (del árabe Atar-fae, que corresponde al de una planta, el taray, que crece

espontáneamente por allí); como Elvira fue destruida en el año 1010, no se puede poner en duda que se fabricó en ese lugar, en el siglo XI.

La diferencia con las piezas de Teruel, de aspecto semejante, es que las últimas, en lugar de estar decoradas sobre engalba, lo son sobre esmalte estannífero crudo, que aún no se usaba en la época taifa toledana.

Esta loza va, con los perfiles del diseño, en manganeso, y los rellenos verdes; como el óxido de cobre tiene alguna tendencia a difundirse, la decoración verde está, en ocasiones, algo emborronada, pero a pesar de ello, la vista de estas lozas es siempre agradable.

Para su fabricación, una vez pintado el diseño, se daba un ligero baño traslúcido de óxido de plomo y se procedía a la cocción; cuando la base es alcalina, el tono deriva hacia un verde algo aturquesado.

Hay variedad en el acabado de las piezas: unas van cubiertas totalmente de engalba; otras, con el reverso melado (lo más habitual), y, algunas, con el reverso vedrío verde. El conjunto de los fragmentos hallados con esta técnica, son de una buena técnica, con blanco semimate y algunos con bastante brillo. Técnicamente, son semejantes a lo hallado en Elvira que se muestra en el Museo Arqueológico de Granada. Deben ser las escudillas que en el Formulario se describen como «...de barro, vidriadas, embadurnadas por dentro de cristal blanco y por fuera con cristal amarillo...». Descripción que, aunque simple, refleja bastante bien las piezas.

Los platos, y los hondos (ataifores) tienen siempre un solero o ruedo de asiento, o reipié, con su sección rectangular y normal a la curvatura del plato; fuerte y bastante grueso en la mayoría, llegando a los 14 milímetros de ancho y nueve de alto, y refuerza mucho la pieza. Hemos observado que en toda la cerámica, desde lo califal hasta lo taifa, en todo al-Andalus, tiene esta clase de repié normal a la curvatura; a partir de la cerámica «cristiana» del siglo XIII, el repié va tomando inclinación hacia el exterior del plato, acentuándose con el transcurso del tiempo.

Dejamos para después la descripción de los principales temas decorativos que se encuentran en la loza toledana, de tipo Elvira, también muy conocida como «de verde y manganeso».

Pasemos ahora a la técnica, más interesante por menos divulgada: la llamada de «cuerda seca». Se hace decorando la superficie de la arcilla con líneas de manganeso, que forman el conjunto del diseño, y rellenando éste con vedrío, que lleva diversos óxidos colorantes. Algunos autores creen que pudo ser inventada por los musulmanes españoles.

Aclararemos que el nombre de cuerda seca podría ser una traducción defectuosa, publicada por primera vez por José Gestoso, en 1903, en su **Historia de los barros vidriados sevillanos**. Creemos que iría mejor «línea seca», ya que separa los vedríos que se aplican al líquido espeso. Desde el año 1981 se está empleando el término «cuerda seca parcial» a la que deja parte de la arcilla al aire, sin cubrir, y «cuerda seca total» a la que cubre totalmente la pieza cerámica con línea y vedrío.

El tan difundido nombre de «cuerda seca», produce errores en los no iniciados, ya que piensan en una cuerda que se usa para el trazado del diseño, o que marca de dibujo, quitándose después de la cocción, cosa totalmente absurda.

Lo que hemos encontrado en el testar de San Martín corresponde a piezas pequeñas: cuencos o tazas con asa, platitos, candiles, botijas y orcitas; hay muchísimos, de tan pequeño tamaño que no pueden reconocerse a que tipo corresponden.

El interior de las piezas con «cuarda seca», suele estar sin ningún tipo de vedrío (en las de parcial). En las totales sí lo hay.

Como antes decíamos, la línea, en esta técnica, está hecha con manganeso habitualmente ,pero sin embargo, hallamos cuatro fragmentos en los cuales estaba diseñada con almagra u óxido de hierro, con su color rojo/pardo de ese óxido. Es lo mismo que se aprecia en las interesantes lozas ibéricas, tan conocidas de todos.

Lo más abundante —1.025 fragmentos— es la «cuerda seca», con vidrado en verde de tono esmeralda. Casi todos llevan una cocción correcta y tienen, algunos, un aspecto como si acabasen de ser fabricados.

Los tazones, o **al-bornia**, no suelen estar vidriados en el interior, lo corriente es sólo decoración exterior, con vedrío; algunos ejemplares sólo presentan decoración con diseño en «cuerda seca», sin nada de vedrío.

Otra variante es la de que la línea va complementada con ve-

drío melado, de óxido de hierro; menos empleada que la verde, está coloreada con almagra u óxido rojo; el mayor trozo de cuenco que tenemos, está vidriado con hierro. Bonito tono, no muy oscuro; hallamos un total de ciento setenta fragmentos.

Otra es la que lleva en la decoración, verde y melado, simultáneamente. Localizamos bastantes fragmentos de esta variante: cuatrocientos sesenta y cinco; la mayoría corresponde a tazas con asa y borde biselado.

Todavía se encontró otro tipo de vedrío: éste es blanquecino, con algo de tono verde muy pálido; parece una composición hecha con tres o cuatro partes de engalba y una de vedrío verde. Es algo mate, nunca brillante, como los de otros vedríos, y microburbujas.

Aparte hay que considerar los muchos fragmentos que han aparecido con un malísimo punto de fuego; no sólo llega el vidriado a ennegrecerse, sino que produce burbujeo acentuado. Denota un gran descuido de los encargados del horno; en término cerámico, se dice que está «sollamado». Nada menos que se encontraron mil doscientos fragmentos.

Un detalle interesante, es el de que hay algunos pocos trozos que tuvieron vedrío verde y que, al recibir una subida de temperatura, con falta de oxígeno, en lugar de verse verdes, presentan un «virado» al tono rojo/vinoso del cobre metálico. Es un lustre metálico, por accidente.

Un solo fragmento ha aparecido con diseño inciso, vedrío y engalba. Se trata del fondo de un ataifor, con vedrío melado por el reverso y con decoración en el anverso con diseño inciso, en lugar de la línea de manganeso, fondo y algunos detalles de engalba y vidriado verde y melado en lo demás; el motivo de la decoración es un ave, una perdiz a lo que parece, una flor de perfil y otra de frente.

Los demás fragmentos que han aparecido con el tipo zoomórfico, en la técnica de «verde y manganeso», son aves, perdices, o algo semejante.

Trozos de bocas y cuellos: las bocas suelen ser de botellas y jarritas; suelen llevar, un poco antes de su parte superior, un refuerzo o adorno, un arco con poco saliente. También se encuentran bocas treboladas. Todas son bastante pequeñas, de tres a cinco centímetros aproximadamente. Alguna de las treboladas

tienen como decoración unos trazos, en negro, que son algo que recuerda las vasijas antropomorfas que hizo Picasso.

Hay bastantes variantes, dentro de formas semejantes: una de ellas lleva en la parte inferior tres aros salientes, de menor a mayor, comenzando por arriba. Respecto de los vedríos que las cubren, hay con melado, con verde y, en más cantidad, con engalba.

Respecto a los cuellos, hay muchísimos que corresponden a botellas de cuerpo casi esférico; algunos conservan aún el arranque del asa, casi siempre de sección más o menos redondeada. Bastantes llevan un bordón en el labio, como refuerzo.

Apareció otro, estrecho y largo, más bien, es un pitorro, que podría ser algo semejante a una tetera, de color blanco, de engalba, y brillante: entre lo encontrado, es único. Igual que en las bocas, el vidriado predominante es el melado. Como de lo demás, también se encuentran multitud de fragmentos requemados, tanto en vedrío como en engalba.

Veamos ahora lo hallado en asas: como todas las que encontramos están hechas exclusivamente a mano, sin herramientas, no se puede hacer una clasificación demasiado exacta de perfiles y secciones.

Los principales tipos son los siguientes:

De sección más o menos trapezoidal, que parecen hechos para cantarillas.

De sección aplanada, que son los de mayor tamaño; una variante son las de tamaño más pequeño que irían, posiblemente, en orcitas.

De sección ovalada, pertenecientes a piezas pequeñas: son bastante cerradas. Hay muchísimas.

De sección redondeada, tanto de abertura ancha, como de forma casi semicircular. Son para piezas de pequeño tamaño, como vinagreras, orcitas, jarritos.

De sección redondeada, pero muy cerradas y casi siempre sin vidriar, existen en gran cantidad.

Todo lo reseñado anteriormente está vidriado en su mayoría, en color melado. Las de engalba, tienen muchas veces una simple decoración de rayas horizontales, en negro; en serie vertical.

Las formas de asas antes citadas, corresponden a las piezas más corrientes; a continuación enumeramos las que se usaban

en la loza más perfecta o de lujo. Estas son de tres clases: la primera es una que denominamos «califal» y es de forma cerrada, sección redondeada y que lleva, en la parte superior, una prolongación plana, con saliente, que tiene una proporción de un tercio del total del asa; de diferentes tamaños, desde tres centímetros, en la parte plana prolongada, hasta seis centímetros en las hechas para tazas de mayor tamaño. Es un asa muy cómoda, para pasar el dedo índice a través de ella y apoyar el pulgar sobre la parte prolongada. Algunas sin vidriar, otras en engalba o en verde; la mayoría, en vedrío melado. En ocasiones, las recubiertas de engalba llevan una escasa decoración, de trazos verdes. Un asa de este tipo existe en el Museo Arqueológico de Granada con el número 2077, procedente de Ilbira; este interesante tipo de asa parece que podría provenir de formas romanas.

La segunda es un asa colocada verticalmente, de sección más o menos redondeada, con curva superior bastante cerrada y que, en su parte más alta, lleva colocado un pequeño apéndice cónico. Su tamaño habitual es sobre los cuatro centímetros. Las hay con cuerda seca y con engalba; de éstas encontramos ciento sesenta y dos.

El tercer tipo es una variante del anterior; la sección es ovalada y también hay ejemplares con sección aplanada y con sección trapezoidal. Habitualmente son de curva menos cerrada que el tipo anterior; todas llevan en la parte superior un apéndice, no de forma cónica, sino en pequeño tronco de cono invertido; no siempre es igual, a veces ofrece la forma de un cilindrito con borde superior algo saliente.

La mayoría de estas asas están vidriadas con engalba blanca; otras en melado, y bastantes sin vidriar. Estas asas, cuando están rotas, hacia la mitad recuerdan el perfil de un grifo de fuente, de los que antes se usaban. Estas dos clases de asa con apéndice también se encuentran entre la cerámica islámica de Irán, en su época primera.

Cerámica decorada con engalba, verde y manganeso: está claramente influida por la que se fabricaba en Oriente; hay decoraciones de loza califal que son iguales a estucos del siglo IX, en Samarra y a motivos de la cerámica abbasí de Fustat. Y la misma loza abbasí está influida por las piezas de porcelana china T-Hang. Según B. Pavón, en las fuentes y platos vidriados de Madinat al-

Zahara, además del cúfico florido oriental, se ven programas decorativos enteros creados para la cerámica ababsí; esos programas, ya trasplantados a Córdoba, son interferidos por elementos florales del repertorio occidental.

Todo lo dicho anteriormente para la loza cordobesa puede aplicarse a las piezas fabricadas en nuestra ciudad: son parecidísimas a lo hecho en Ilbira y al-Zahra y nos parece indudable que los alfareros de aquella zona viniesen a Tuláitula, a la corte de los reyes taifas.

A la vista de lo encontrado puede comprobarse que hay, no ya parecido, sino igualdad en los motivos califales y toledanos: nuestra fabricación pudo comenzar sobre el año 423 de la Hégira (1032 de J.C.) bajo Ismail al-Zafir.

A continuación damos los principales modelos decorativos de platos y ataifores o fuentes:

Platos con faja ancha, de extremo a extremo, en el centro, con ataurique en meandro, pintado en reserva (o sea con el motivo en blanco y el fondo pintado en verde de cobre), muy castizo en lo califal.

Otro tema es una banda formada por la trenza de tres ramales, pintado también en reserva, y enmarcando el dibujo una línea fina en manganeso.

Otro, una cenefa de hojas como de palma, una a continuación de otra, formando un semicírculo; cada hoja tapa el inicio de la siguiente. Esta decoración no sólo aparece en engalba, sino también en «cuerda seca».

Platos con epigrafía cúfica; todo muy fragmentado, es ilegible menos un fragmento, vidriado con melado por detrás, que parece una parte de «wala galib illa llah» (no hay más vencedor que Allah). Todos los trozos van pintados en verde, con contornos de línea negra.

Platos con florón de pétalos de flor estilizada.

Platos con decoración de cuatro cintas convergentes al centro, pero que no llegan a él. Se ven variantes con dos, tres y cuatro líneas, todas en verde que, a veces, van bordeadas en negro.

Platos con dibujo de pétalos lanceolados, de base ancha; extremos de los pétalos con este aspecto.

Platos con decoración de ajedrezado: en el centro de la pieza un círculo con jaquelado, en líneas algo curvas.

Platos con diseño de arillos, que van colocados en círculo; también fomas redondeadas en doble línea. También se encuentran motivos romboidales en blanco, con fondo verde. Otra variante es de cuatro óvalos imbricados blancos, dobles, jugando con los otros dos colores, verde y negro.

Platos con dos palmetas simétricas, laterales y pétalos.

Platos con diseño de círculo tangente a semicírculos. Verde, remarcado en negro de manganeso.

Platos con cruz o aspa, formada por cuatro rombos; éstos se unen por uno de sus vértices agudos: cada rombo, en verde, tiene uno blanco en su interior. También hay ejemplares de soga, partidos perpendicularmente por una serie de rombos. Dentro de lo antes reseñado, hay muchísimas variantes.

Todo el conjunto de lo decorado sobre engalba tiene bastante diferencia en el aspecto técnico; hay escaso de fuego, hay piezas mates y otras con gran brillo; como siempre, requemadas. Los dibujos más clásicos suelen presentarlos los fragmentos menos brillantes —u opalinos— y son los más parecidos a lo cordobés.

Ya dijimos antes en qué consiste la técnica de «cuerda seca»; ahora pasamos a describir sus decoraciones.

Cadeneta de ovalillos: ésta consiste en una serie de pequeños óvalos o circulitos imperfectos, unos a continuación de otros, en series de pequeño tamaño; suelen estar pintados, con un solo trazo en forma de S horizontal, muy cerrada, que enlaza con la siguiente. Los colores van alternándose, verde y melado. También sólo verde, o engalba blanquecina.

Trenza o soga, de dos a tres ramales: este motivo se empleó mucho en la loza de Madinat al-Zahra; es la **ad-darah** o cuerda trenzada. Se halla en mucho de lo encontrado aquí; generalmente forma una banda bastante ancha, y a veces, lleva adosada abajo otra banda diferente. Preferentemente está vidriada en verde; otras ocasiones, en verde y melado. La trenza está hecha siempre con su motivo en reserva, o sea que el fondo es el que va vidriado; atractiva decoración que, a pesar de estar hecha sin calco previo, es bastante exacta en su diseño geométrico.

Formas redondeadas, en series tangentes: son series de círculos, no muy exactos, con otro más pequeño, interior, que siguen series horizontales; parecen una deformación de la soga de dos

ramales. Casi siempre van en el borde superior de las vasijas, acompañadas de otra cenefa debajo; en verde y melado.

Serie de arquitos contrapuestos: este diseño se ve con bastantes variantes, todas ellas con un aspecto que recuerda lo vermiforme. Suelen ser verdes.

Cenefa en serie de rombos: éstos están encadenados y dispuestos verticalmente; en su interior, un circulito, o pequeño rombo, que no va vidriado, ya que es el rombo grande, el que va vidriado; hay variantes en las que los rombos pierden las aristas y se redondean.

En eslabones: son cenefas formadas por círculos u óvalos que se unen al siguiente, tapándole en parte; la parte que va sobre el siguiente, se afila en ángulos. Todos los «círculos» llevan en el interior otro, lleno de vedrío.

Serie de círculos grandes tangentes, con un rombo en el centro. Estos están sin vidriar el círculo y vidriado el rombo central. En la parte exterior de los círculos aparece una decoración angular en vedrío verde.

En dientes de sierra: decoración angular, de la forma ya expresada que se acompaña a las formas rectas, que van vidriadas, con unos puntos o «verdugones», con vedrío alternante, melado y verde. Es un diseño muy islámico.

Serie de palos oblícuos: estos palos o bandas estrechas van bastante espaciados entre sí, y alternan los vedríos verde y melado; su inclinación, de 45 a 80 grados, aunque siempre están hechos irregularmente. A veces está asociada la cenefa a otra inferior, de arquitos.

Triángulos equiláteros, opuestos y alternantes: separados entre sí, alternando los vértices; se complementan con formas redondeadas en su interior, generalmente tres, con puntos centrales. Triángulos en verde, o en engalba verdosa; a veces, se alternan en verde y melado. De esta decoración encontramos muchísimo de lo requemado en el fuego.

Semicirculitos en serie: éstos pueden ir, bien a continuación unos de otros, tocándose en un punto, o imbricándose en el siguiente, pero siempre con otro semicirculito dentro y éste con vedrío, ya que el anterior va en reserva, o sea, que su fondo es el vedrío. Esta decoración puede verse en el museo de Granada (número 2144), pero allí, en una pieza de las pintadas sobre engalba.

Ataurique vegetal: diseño muy extendido en el arte islámico. El nombre proviene del árabe **at-tauriq**, que significa «adorno de hojas». Por el pequeño tamaño de lo hallado no se puede apreciar bien el conjunto decorativo; como es lógico, siendo loza anterior a la almohade, no se vé la vaina o «pimiento», tan característico de aquel momento. Todo lo aparecido en el testar está vidriado «en reserva», con el vedrío en el fondo.

Estas decoraciones tienen mucha semejanza con las de los botes de marfil, por ejemplo, el de la catedral de Narbona, cosa lógica, ya que autores de reconocida solvencia, como Gómez Moreno, afirman que la ruina de Córdoba espantó a los artistas y artesanos y que éstos buscaron trabajar en otras cortes; precisamente, los reyes taifas toledanos crearon un taller de eboraria en Cuenca que dirigía Muhammad ben Zeiyan, cuya firma se vé en el bote de Silos, en el año 1026. Como se vé, todo concuerda con la cronología que proponemos.

Decoraciones diferentes, sólo en «cuerda seca» sin vidriar: hay muchos fragmentos —más de veinte— que sólo están decorados con dibujos en la línea negra, de manganeso, sin que exista nada de vedrío. Principalmente en fragmentos de tazas o pequeños cuencos.

Probablemente, además de los diseños reseñados, sean en realidad más del doble o triple que se hicieron en este —supuesto— alfar real, ya que la fantasía de los alfareros hispano-musulmanes era más que considerable.

Dentro de la técnica de la que estamos tratando en este momento, pasamos a asas decoradas: hay un gran número de asas que presentan decoración en línea de negro; tanto de pequeño tamaño, como mayores. Series de rayas horizontales, colocadas en vertical, es lo que aparece habitualmente. La mayor parte son de forma vertical alargada, y también hay algunas de los tipos con apéndice. Se hallaron también algunas asas con cuerda seca y vedrío.

Pasamos ahora a fragmentos en vidriado y cuerda seca, decorados con epigrafía cúfica: ya sabemos que el árabe puede escribirse en dos tipos diferentes, el Cursivo o Nasjí, de formas redondeadas, y el llamado Cúfico; éste nombre proviene de Küfa, en el Iraq, que era una base estratégica fundada por el califa 'Umar ben al-Jattab, el 164 de la Hégira (637 de J. C.). El cúfico (de **kü-**

fiyya), era en principio, la supresión de los puntos diacríticos en las angulosas letras que entonces se usaban, quedando reducido, en la práctica, a diez y siete signos distintos, en vez de las veintiocho clásicas.

Parece que sobre el año treinta de la Hégira, se dispuso que el Corán o (**al-Qur'an**) se escribiese solamente en caracteres cúficos. Desde entonces se usaron en todo género de inscripciones, principalmente en las más decorativas e importantes.

Los caracteres de este tipo que se encuentran en la loza toledana son de los simples, no floridos, que sí se ven en cambio en algunos monumentos, como el Tránsito, Santiago el Mayor, etcétera.

Las frases en caracteres cúficos que se encuentran en los fragmentos taifas están muy incompletas y no pueden interpretarse, puesto que, además, esta escritura se pintaba probablemente por artesanos que la ignoraban, trabajando rutinariamente.

A pesar de lo dicho, se ven unas cuantas combinaciones de letras, repetidas, que podrían corresponder a Tuláitula

Lo que aparece en este tipo pertenece casi exclusivamente al modelo de cuenco o taza (al-tahamía), que tiene una forma muy carenada, bitroncónica, de borde biselado y con asas. Estas vasijas abundan en lo que se fabricaba, a juzgar por los muchos fragmentos que hay.

Caracteres desiguales, bien diseñados, y otras veces demasiado angulosos. Se hallaron más de doscientos trozos de loza; los vidrados van en verde, o verde y melados, o de engalba verdosa, apareciendo como siempre mucho requemado.

Los tipos decorativos en cuerda seca y vedrío que tenemos, no son únicos: hay muchas variantes; hay que tener en cuenta que los artesanos y artistas de la época antigua, hacían lo posible porque no se repitiese una y otra vez el tema, sino que su sensibilidad les impelía a crear continuamente y aquí, además, es lógico que así fuese, porque lo encontrado es del tipo de vajilla de lujo, merecedora de más cuidado aún.

Ahora pasamos a comentar lo hallado en técnica de «cuerda seca total»: se han localizado pocos fragmentos de esta modalidad, casi todo procedente de platos lisos y cuencos bastante planos; también hay un trozo de lo que parece una botella, con espiguillas incisas y vedrío verde y melado. Estos trozos de cuerda

seca total llevan una línea más ancha que los otros, color verde más pálido y, en cambio, melado mucho más oscuro y rojizo; hay que aclarar que este tono rojizo depende mucho de que esté aplicado sobre una arcilla de ese tono, transparentando algo de él.

Respecto a las decoraciones que se ven en los fragmentos las hay de varios tipos: epigrafía cúfica, ajadrezado con un circulito en cada casilla, otro con redondelitos blancos otro, con agallones blancos y verdes, alternados; otro fondo de ataifor, que lleva en el centro una especie de cruz de Malta, melada, sobre fondo verde. El mayor de los fragmentos es el de un ataifor, que mide más de ocho por cinco centímetros; es parte del fondo y la pared del mismo; en la parte del fondo hay una decoración de formas redondeadas, y la cenefa de la pared es de tipo vegetal, parecida a palmetas alternantes.

Hay otro trozo que está decorado con circulitos blancos y melados, en fondo verde, absolutamente idéntico a uno que aparece fotografiado en un trabajo de B. Pavón, como del siglo XI, y que está depositado en el museo de la Alhambra.

En muchos fragmentos de este tipo a los que nos estamos refiriendo aparecen formas redondeadas o circulares, tan unidas a las decoraciones orientales; también lo redondeado, con un óvalo en el centro. Las piezas que, además de las decoraciones, llevan incisiones en el barro, son solamente dos.

Todo esto en «total» es exactamente igual a lo que aparece en Alcalá la Vieja y en Hita, que podría ser, también, de fabricación toledana, ya que lo de Alcalá es obra, pero nada de utillaje de alfar; por eso, al no haber allí indicios de fabricación y en cambio ser muy abundante aquí, parece lógico que las piezas se exportaran a diferentes puntos de la región.

Respecto a cuellos de vasijas, en cuerda seca parcial son cilíndricos, con parte del asa pegada, o lisos, o con el labio final: sus dibujos son, de ataurique, trenza o soga, hojas anchas de palma, triángulos contrapuestos, vegetal cruciforme, semicírculos secantes, etc.

Veamos ahora otro tipo de vasijas: las tinajas. Que las había ya en Madinat al-Zahra, está comprobado. Además recordemos que, en el documento sobre loza, de Abu Ya'far Ahmed, se citan las... «tinajas, lisas o **molduradas** (o sea, con improntas), que contenga cada tinaja tantas arrobas...».

De éstas tenemos bastantes fragmentos; el más interesante creemos que es uno, de veintiocho por veintitrés centímetros: perteneció a un gran ejemplar, que debía tener un diámetro máximo de cerca de un metro; con tres fajas, que llevan como diseño sellado el nombre de Allah, en caracteres cúficos, repetido quince veces. Sin vidriar, con barro amarillento.

Hay tres fragmentos que llevan cenefas muy clásicas islámicas, de tipo floral, decoración en alto relieve en forma de doble triángulo; sellos en forma almendrada.

Otro, de barro rojizo, lleva dos bandas en letras cufíes, colocadas en forma opuesta, una hacia arriba y otra hacia abajo; y otras dos, una de arcos vegetales opuestos y engarzados.

Hay un trozo pequeño, pero muy interesante: la principal banda decorativa que va entre dos cenefas tiene sólo una altura de tres centímetros y lleva una preciosa decoración de gacelas afrontadas, cruzando la parte baja del cuello de una con el de la siguiente; interesante el detalle de que el hocico de cada gacela cuelga una rama decorativa, de varios bucles. Esto es signo de antigüedad, ya que es muy típico de los animales cordobeses califales.

Otro, muy especial, de pasta rojiza —habitual en lo toledano— y es de un ejemplar grande; tiene catorce, por diez centímetros. Conserva el nacimiento de una de las asas de aletas; tiene dos franjas decorativas, horizontales. La de abajo, con iscripción cúfica que se lee: **al-mulk** —el imperio (es de Allah)— con un vegetal estilizado como complemento. La banda decorativa superior lleva un motivo muy poco visto en una tinaja de al-Andalus, que es una bicha de tipo iraní, de los siglos IX-X, en actitud pasante, con patas terminadas en pezuñas y cola airosamente enroscada y con mechón final; alas simplificadas y cabeza humana, con bigote y barba; debía terminar en la especie de bonete picudo, de sus homónimos iraníes, pero esta parte está tapada por el sello de la cenefa superior. Raro diseño, pudiendo creerse que el alfarero, o era persa o tenía en su poder algo de esa procedencia.

No podemos entretenernos más en describir las decoraciones de los otros fragmentos que poseemos, como palmetas de inspiración fatimí, etc.

Otro material diferente también se encontró en el testar de San Martín; hay candiles «de piquera», de la misma forma que

los anteriores, califales. Los hay sin nigún vedrío; con cuerda seca y vidriados, y algunos otros van decorados con gotas de vedrío verde. Los elementos que costituyen el candil de piquera son el depósito para el combustible (aceite), la piquera o alargamiento donde se coloca la mecha, la boca superior, por la que se va añadiendo el aceite, y el asa para su fácil transporte. Este mismo candil aparece en lo excavado en Madinat al-Zahra y por ello abona nuestra idea de que lo fabricado aquí, pertenece a la primera época taifa, aún con formas califales.

Además de los candiles anteriores hemos encontrado otros, pequeños, con forma de cazuelita muy plana, con una piquera pequeña en forma de pellizco; estos fragmentos algunos están vidriados en melado (con óxido de hierro).

Hay otra cosa: los filtros. Estas piezas no lo son individualmente, ya que van incorporadas a jarras, en el centro de su cuello, y con perforaciones hechas con una herramienta de punta muy fina para permitir el paso de los líquidos, como en el caso de infusiones (manzanilla, etc.) y no de los sólidos. Suelen tener dibujo de estrella, aspa o algo de tipo geométrico.

Otro elemento hallado son las tapaderas o coberteras; sirven para tapar vasijas del tipo de orzas o pucheros; el conjunto de lo encontrado, pertenece a las de pezón central, fondo plano y costados que se elevan, abriéndose; son habituales en toda la cerámica desde la antigüedad, con pocas variaciones. Algunas van vidriadas en color melado de hierro.

También aparecen trozos de anafes, que son hornillos o fogoncitos cuyo nombre parece que podría derivar del árabe **al-nafah**; servían para cocinar o mantener calientes los alimetnos, usando el carbón de leña. Nada hay entero, pero su forma se aproxima a un cilindro chato, con borde exvasado y base plana, apoyada en tres apéndices troncocónicos, como patas; en las paredes aparecen agujeros, espaciados, que servían para activar el fuego con la corriente de aire que producían. Son de paredes gruesas, de barro con bastante desgrasante (arena o sílice) para dotarle de propiedades refractarias; algunos fragmentos llevan bandas decorativas, hechas con líneas onduladas, a base de púas de de peine. Aparecieron cincuenta fragmentos de anafe.

Queremos anotar un detalle interesante: en el testar, además de los fragmentos de loza, hallamos pequeñas «bolsas» de arci-

lla, en estado natural, o sea sin cocer, que parecían proceder del alfar taifa. Muestras de esta arcilla, las comparamos con otras, recogidas por nosotros, de los barreros o yacimientos de arcilla, que han venido usándose en Toledo en la última época de la fabricación local, y, a la vista de los análisis de unas y otras, muy semejantes, parece indudable que la loza taifa está fabricada con arcilla toledana; el detalle de estos análisis puede verse en nuestra obra, sobre la cerámica hispano-musulmana de Toledo, publicada en 1983.

Y, ya que hablamos de análisis, daremos a continuación el correspondiente al vedrío verde esmeralda: se compone de óxido de sílice, óxido férrico, óxido de aluminio, plomo, cobre e indicios de calcio y manganeso.

Creemos que, con nuestro descubrimiento del alfar taifa toledano, hemos podido acreditar que, en el siglo XI ya existían tipos de cerámica que, como la «cuerda seca» y el estampillado (sellado) y la loza «verde y manganeso» en la zona centro de al-Andalus están acreditados totalmente; hasta hace poco tiempo, sólo era segura su elaboración en Córdoba, Almería, Málaga...

Como conclusión de este estudio, reseñaré a continuación, un interesantísimo fragmento de loza pintada en verde y manganeso, que **NO** ha sido aún publicado y que consideramos uno de los más interesantes de todo lo hallado, por su rareza. No se publicó en mi libro **«La cerámica hispano-musulmana de Toledo»**; porque apareció en el testar cuando ya estaba en prensa el libro; en él sólo hay el anuncio de su descubrimiento.

El fragmento en cuestión parece de un gran ataifor, o plato hondo, de unos 30 centímetros de diámetro; en él se ve parte de un rostro humano que lleva un cubrecabezas, con franja oscura y rayado en la parte alta.

Esta parte de rostro es, curiosamente, muy semejante al de una figura que aparece en un fresco, pintado en el antiguo harén de Samarra (siglo IX), de una muchacha de facciones redondeadas, tipo persa; se la vé con una especie de turbante y un velo. También es una cara muy parecida a la de las dos bailarinas de una pintura mural —reconstruida— en el mismo harén. La similitud entre estas figuras (pinturas y cerámicas) es grande, a pesar de la diferencia de tiempo entre ellas; posiblemente, el autor de

la loza taifa tuviese algún dibujo o tejido de este tipo en posesión de su familia desde años atrás; por lo menos, es lo más lógico.

A pesar de que se ha dicho en multitud de ocasiones que en el arte árabe no aparece la figura humana, en realidad no es así.

La labor decorativa del arte islámico responde a varias constantes, entre las cuales varios autores destacan la idea de la estética de la fragilidad, que contrapone las creaciones del hombre, de buscada apariencia temporal, con la idea de que «sólo Dios permanece». Esta idea se hace presente a través de la utilización de los materiales más diversos en las obras de arte, que suelen ser, en general, materiales modestos.

Otra constante sería la búsqueda del máximo refinamiento formal, pues «todo objeto bello, es prueba de la belleza absoluta, es decir, de Dios».

Esta labor ornamental servirá tanto en la arqiutectura como en los propios objetos, para crear un efecto de desmaterialización y fragilidad; se rige por unas normas constantes: el horror al vacío, la disminución del tamaño de los motivos, multiplicándolos por la superficie decorada y el sentido planista, líneal, de la decoración, sin efectos plásticos.

La temática será de tres tipos: **seres vivos, abstracción** (geométrica y vegetal estilizada) y **epigrafía**.

No existe una prohibición coránica precisa, pero la tradición recomienda no representar este tipo de imágenes, entre otras razones, porque pueden conducir a la idolatría, ya que es absurdo reducir la imagen de Dios a los límites de la naturaleza, y, lo más importante, porque es Allah el único creador.

Siguiendo estas directrices, nunca aparecerán dentro del ámbito religioso imágenes de seres vivos, aunque podamos verlos en edificios, miniaturas persas del Libro Sagrado y objetos de uso civil, portátiles y manufacturados, cuya misión es engrandecer la vida y el prestigio del monarca. Se relega este tipo de imágenes en el terreno del arte privado, o en manifestaciones locales concretas.

Sin embargo, la concepción del hombre y del animal se rige por unos módulos distintos a los occidentales: no se pretende nunca la representación de acuerdo con la realidad, sino que se plasma el concepto del ser o la acción que realiza (la música, la felicidad), reduciéndolo a una figura plana y estereotipada. Es la

denominada «estética del concepto», siempre presente en el Islam, y que nunca debe ser considerada incapacidad de representación o falta de técnica del artista.

Daremos algunos ejemplos en piezas de carácter civil con decoraciones de figuras humanas:

Destacan los marfiles omeyas españoles, de la segunda mitad del siglo X y a principios del XI; presentan una decoración similar, que constaría de un fondo de ataurique, en el que se recortan medallones, con animales o personajes. Podemos destacar el bote de Almoguira, de 986; la arqueta de Leyre, de 1005; la arqueta de Silos, y las placas de marfil egipcias con influencia Siria y decoración de bailarinas, en el museo nacional de Florencia.

En pintura, los frescos de Qusayr 'Amra, del segundo cuarto del siglo VIII (Jordania), con escenas muy diversas, que van, desde la representación de la favorita, a la de monarcas vencidos por el Islam. En Samarra, la pareja de bailarinas (ya citadas) del harén real, en el palacio de Chawsaq al-Jaqani. En al-Andalus, dentro del conjunto de la Alhambra, encontramos las pinturas sobre cuero de la bóveda de la sala de los reyes, que representan a los reyes nazaríes, y a los jinetes árabes de la torre de las damas.

También podemos encontrar ejemplos en la orfebrería y metalistería, con representaciones humanas y de animales, por ejemlo, la cierva de Madinat al-Zahra.

También en lo más cercano a nuestro estudio, la cerámica, vemos que lo más interesante es la técnica de reflejo, o «loza dorada»; de entre las piezas con decoración figurada pueden entresacarse: el plato, con personajes (siglo X) en el museo de Cleveland; el plato, con un derviche tocando el laúd (siglo IX), procedente de Samarra, del museo del Louvre, y el plato que muestra un músico, procedente de Fustat (siglo XI/XII), en el museo árabe de El Cairo.

Terminamos, haciendo notar que en las ilustraciones que acompañan el presente trabajo pueden verse:

1. Algunas de las que ya han sido publicadas en mis obras sobre cerámica islámica y mudéjar.

2. El fragmento hallado, con parte de una cara; reproducción de las figuras antiguas, a las que es análogo, y, por último, unas

reposiciones o reconstrucciones de la figura, o parte de ella, que pudo tener pintado el ataifor taifa toledano.

Y así acaba el compendiado estudio de lo encontrado en el Testar de la taifa de «San Martín».

Nota.—Las ilustraciones, desde la página 71 a la 77 inclusive, son de mi obra **«Tinajas medievales, islámicas y mudéjares»**.
Las de la página 78 a 87 inclusive, de mi obra **«La cerámica hispano-musulmana de Toledo»**.
De la página 88 y 89 inclusive, tomadas de **«Summa Artis»**, de J. Pijoan.
La de la página 90, es la reproducción del fragmento de rostro.
De la 91 y 92, diseños de reconstrucción de la figura islámica.

BIBLIOGRAFIA BASICA

Aguado Villalba, José: «**La cerámica hispano-musulmana de Toledo**». Madrid, 1983.

Aguado Villalba, José: «**Tinajas medievales, islámicas y mudéjares**». Toledo, 1991.

Borrás, Gonzalo: «**Introducción general al arte**». Ed. Ismo. Madrid, 1980.

Escrivá de Romaní, Manuel: «**Cerámica de la ciudad de Toledo**». Madrid, 1935.

Grabar, Oleg. «**La formación del arte islámico**». Ed. Cátedra. Madrid, 1973.

Gómez Moreno, Manuel: «**El arte árabe español, hasta los almohades**». Ars Hispaniae, vol. III. Madrid, 1952.

Izquierdo, Ricardo: «**Ciudad musulmana de Vascos**». J.C.C.-L.M. Toledo, 1994.

Llubiá Munné, Luis: «**Cerámica medieval española**». Barcelona, año 1967.

Martín Almagro: **Cerámica española, de la prehistoria a nuestros días**». Madrid, 1966.

Martínez Caviró, Balbina: «**Cerámica hispano-musulmana**». Madrid, 1991.

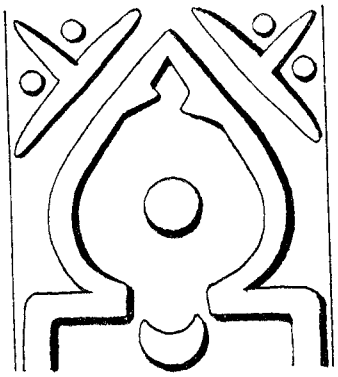
Pavón Maldonado, Basilio: «**Arte toledano, islámico y mudéjar**». Madrid, 1973.

Torres Balbás, Leopoldo: «**Ciudades hispano-musulmanas**». I.H.-A.C. Madrid, 1985.

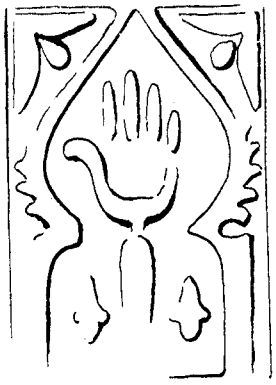
Zozaya Stäbel, Juan: «**Aproximación a la cronología de algunas formas cerámicas de época de taifas**». Instituto Hispano-Arabe de Cultura. Madrid, 1981.

JOSE AGUADO VILLALBA

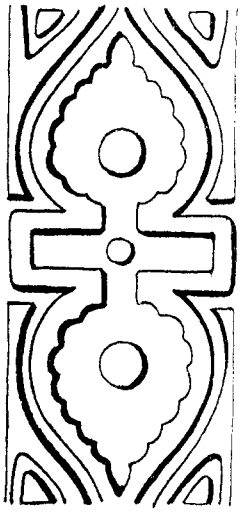
DIBUJOS DE SELLOS DE IMPRONTA, PARA CENEFAS

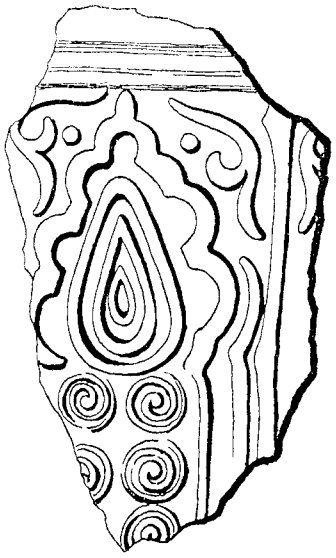


Vidriado en verde.

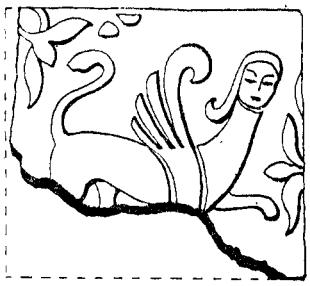


Impronta muy borrosa.

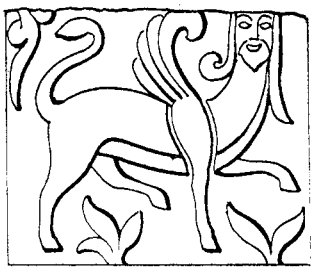




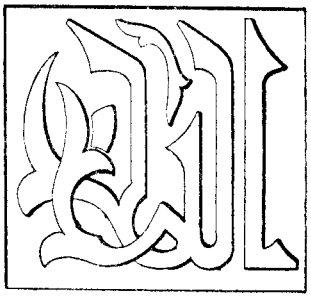
Diseño desigual.



Sello de tipo oriental, núm. 36 del catálogo del Museo de Toledo.

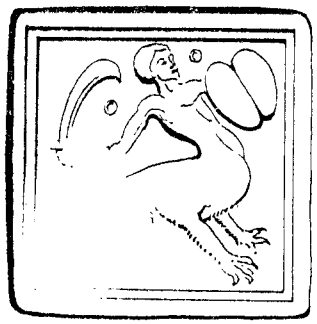


Sello análogo al anterior. Véase texto en la pág. 63

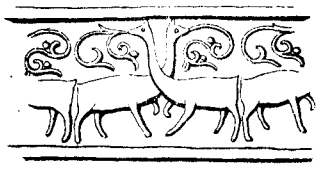


Impronta **«al Kebir bihi»** —el poder para El— (Allah).

IMPRONTAS DE DISEÑOS ZOOMORFOS



Sello de buen y delicado dibujo; poco impreso.

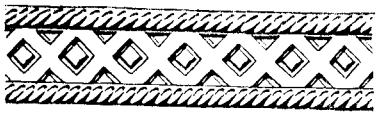


Interesante diseño, bastante arcaico. Pág. 63.

Ave, fuertemente y mal impreso el sello.

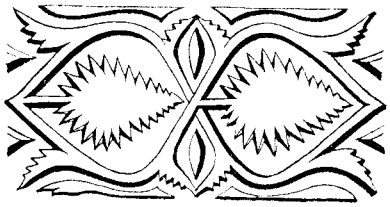
SELLOS PARA IMPRONTAS

Barro ocre amarillento,
muy claro.
Sello con mucho relieve
y extraordinaria limpieza.

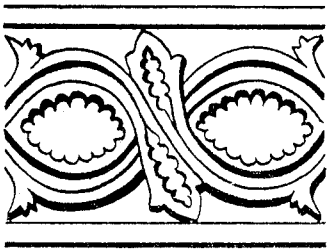


Igual tipo de barro.
Cenefa que es una variante.

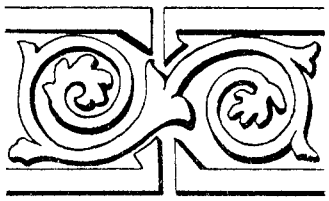
Del mismo trozo
de tinaja. Decoración
rara, con sello muy preciso
y limpio, de 4 cms.
en horizontal.



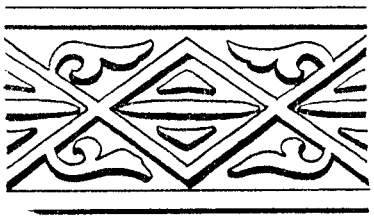
SELLOS PARA CENEFAS



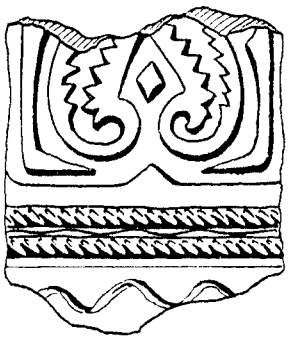
Barro ocre rojizo; cuarzoso. Sello poco perfecto. 4 cms.



Barro rojizo con algo de cuarzo. Sello poco preciso, de 4 cms. de largo.



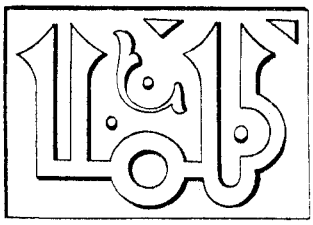
Barro rojizo; algo de cuarzo. Sello algo tosco y no muy preciso. De 4 cms. de largo.

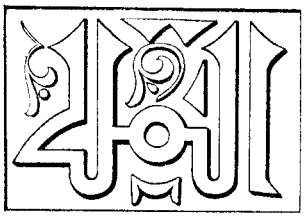


Barro rojizo, bien cocido. Algo de desgrasante. Alto relieve, pero poca precisión en el diseño.

DIBUJOS SELLADOS, CON CARACTERES CUFICOS

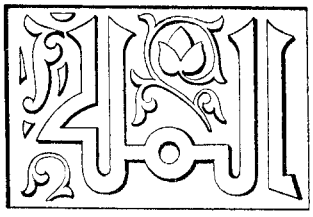
Barro amarillento; duro. Dos cenefas en el mismo fragmento. Sello borroso y chapuceramente impreso.

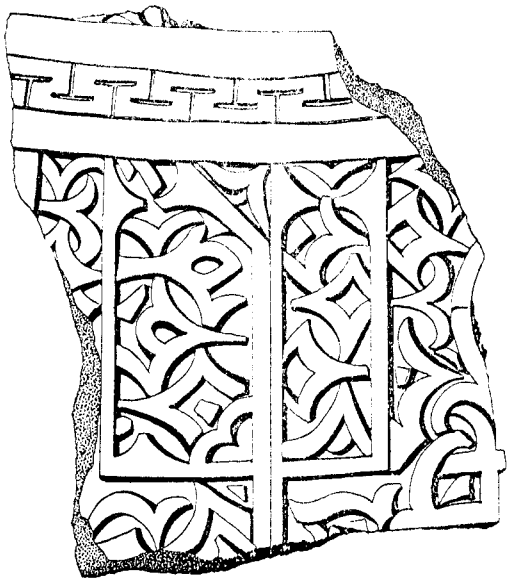




Barro ocre rojizo, duro. Sello pequeño, muy bien impreso. Se lee: **«al-Mülk»** —el Imperio—.

Barro rojizo, con mucho cuarzo blanco. Sello grande, bien hecho e impreso. Se lee: **«al-Mülk»** —el Imperio— (es de Allah).





Letras cúficas sobre ataurique, muy bien tallado. Cenefa de meandro rectangular.

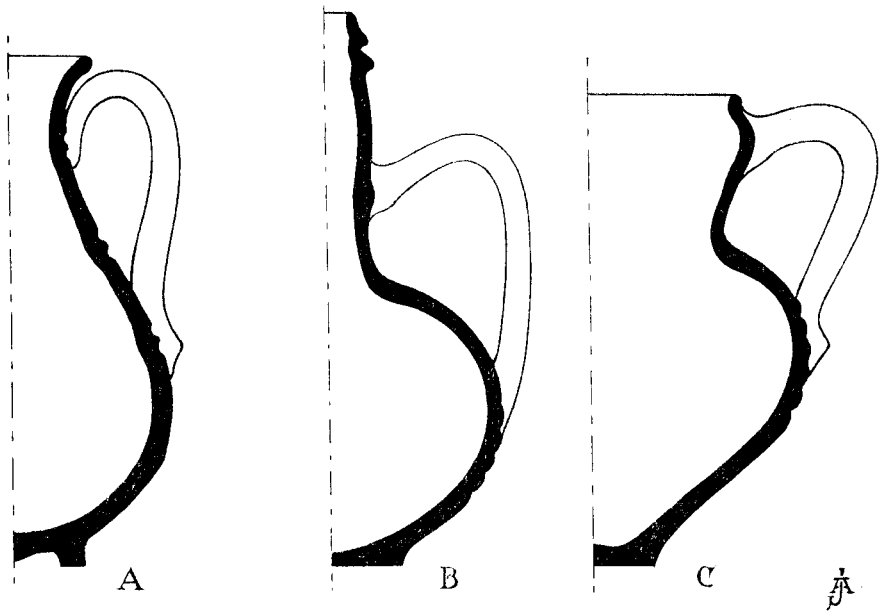


Lámina III. Perfiles de: A) Especie de redoma de boca ancha, de 130 mm. de altura; B) Botella o redoma (forma reconstruida), de 200 mm. de altura, jarrita; C) Incompleta, de 100 mm. de altura.

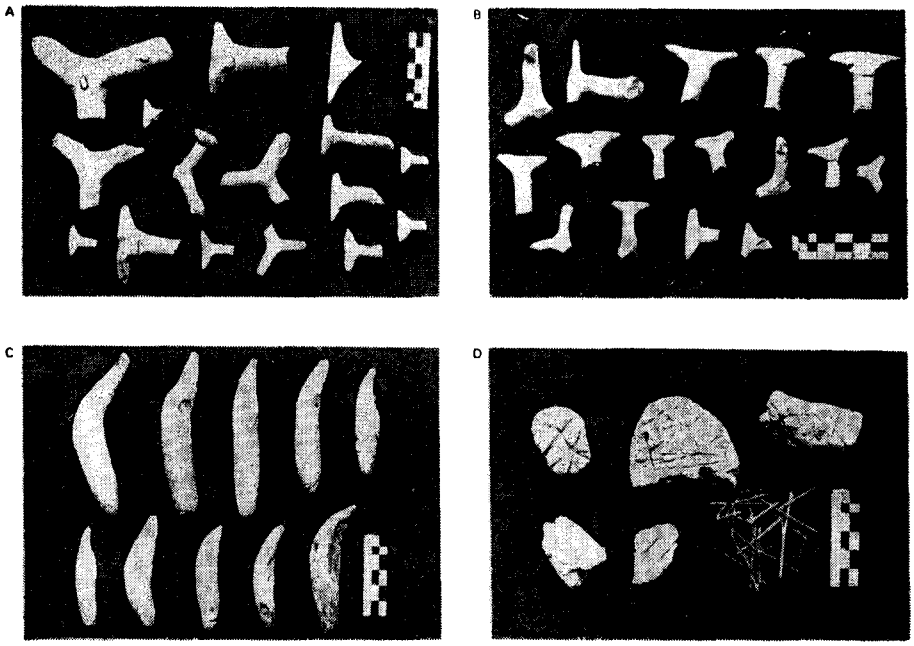


Lámina IV: A) Atifles fragmentados, tamaño mediano y pequeño; B) Atifles fragmentados, de tamaño muy pequeño; C) «Clavos» de varios tamaños para el ahornado de ataifores, platitos, etcétera; D) Arcilla que conserva improntas de retama (usada en la cocción).

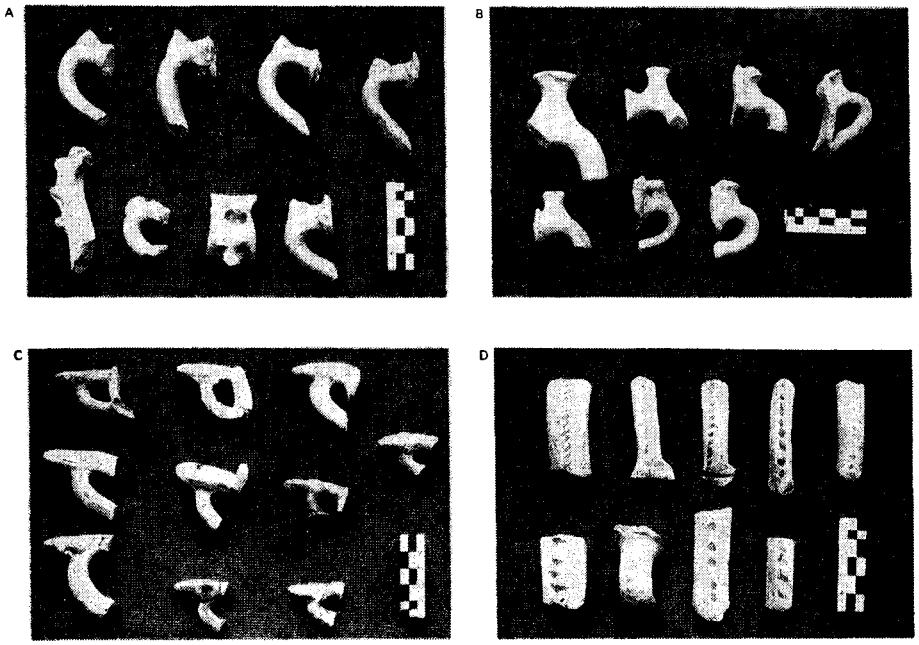
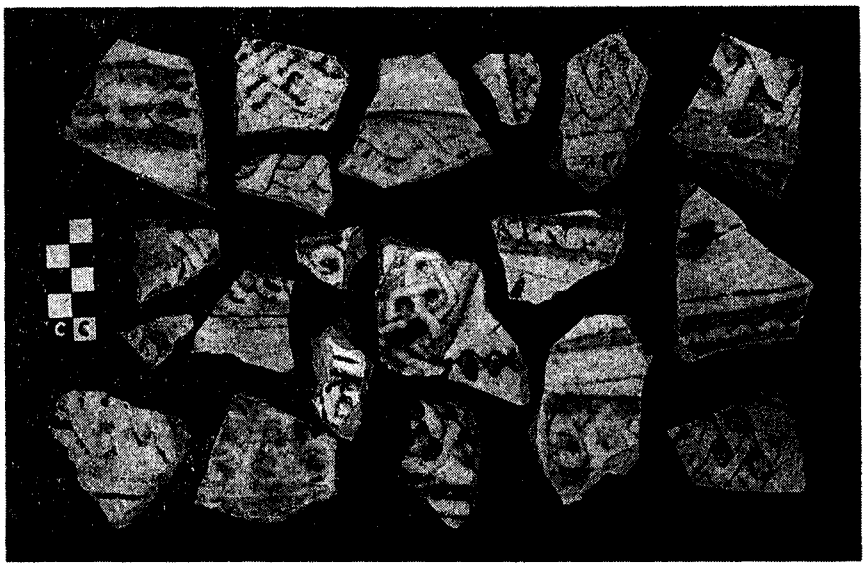


Lámina VI: A) Asas diferentes con apéndice de varias formas, sin vidriar; B) Asas de tipo vertical con apéndice troncocónico; C) Asas de tipo «Califal» con apéndice aplanado; D) Asas con decoración de rayas de manganeso, sin vidriar.

A



B

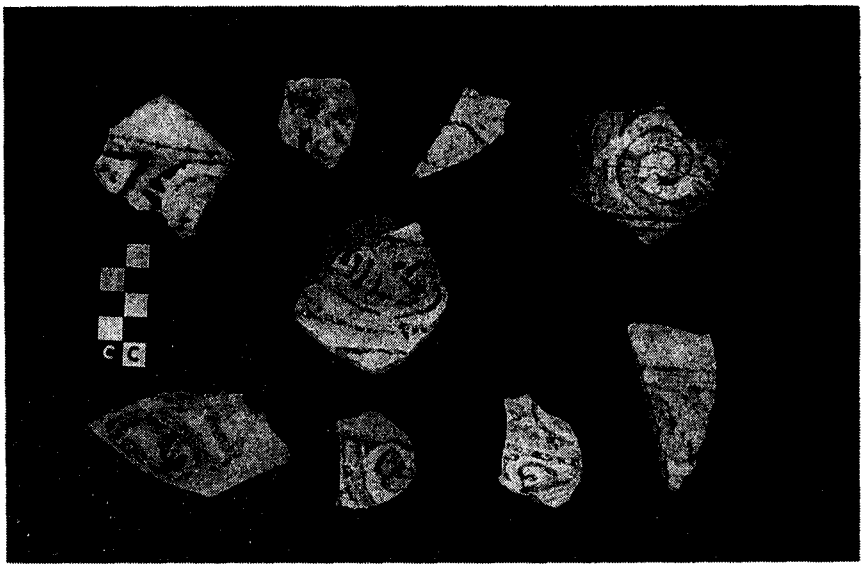
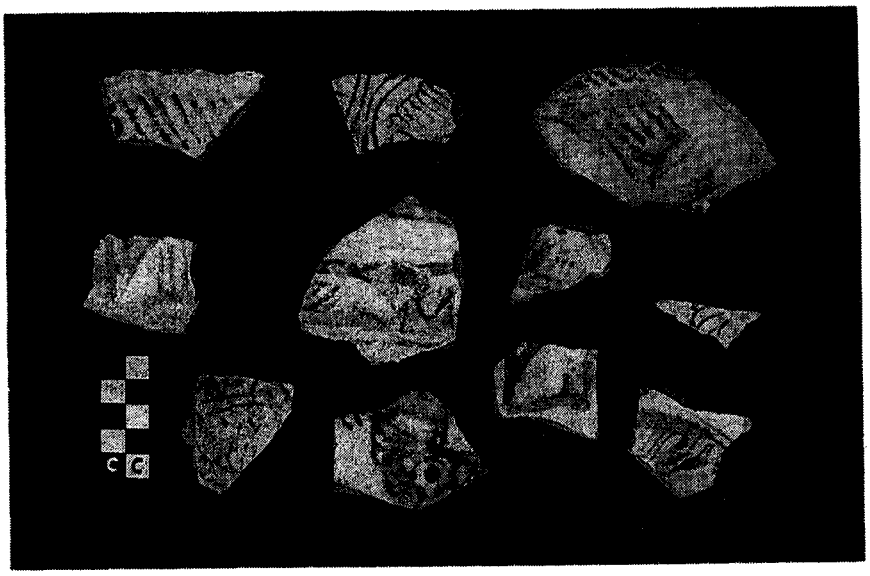


Lámina XIV: A) Conjunto de fragmentos de Ataifor, decorados con la típica soga o trenzal califal, en verde y morado sobre engalba; B) El mismo tipo de fragmentos con igual técnica y decorados con motivos de formas vegetales en reserva, o sea, con el motivo en blanco sobre fondo verde de cobre.

A



B

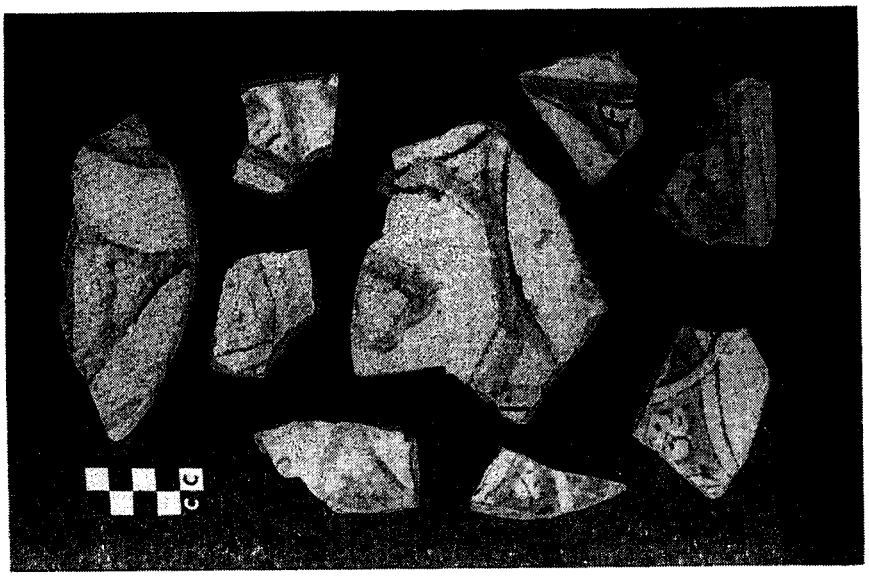
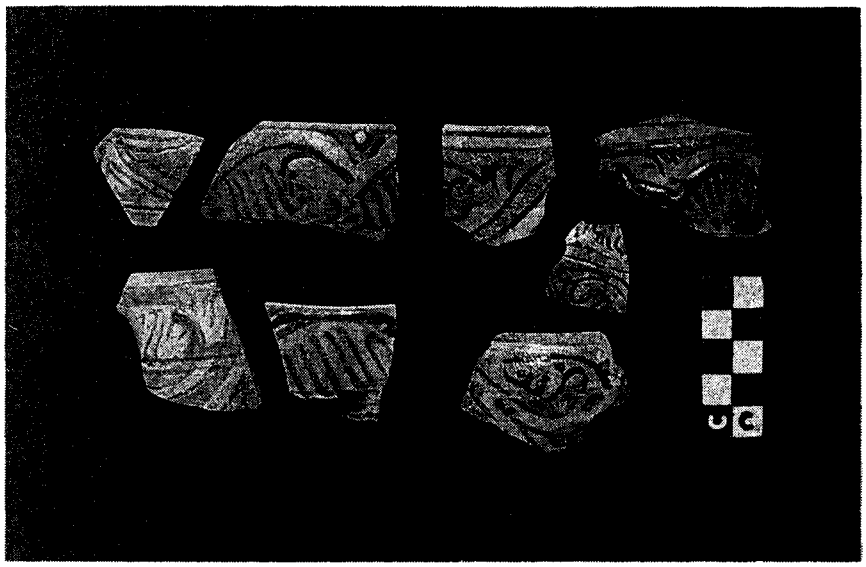


Lámina XVI: A) Conjunto de fragmentos de Ataifor con decoraciones, unos de palmas estilizadas y otros con líneas oblicuas en serie; B) Fragmentos de Ataifor en verde y morado, con decoraciones de grandes círculos tangentes, con rombo central. Diseño también aparecido en la loza de Madīnat al-Zahrā'.

A



B

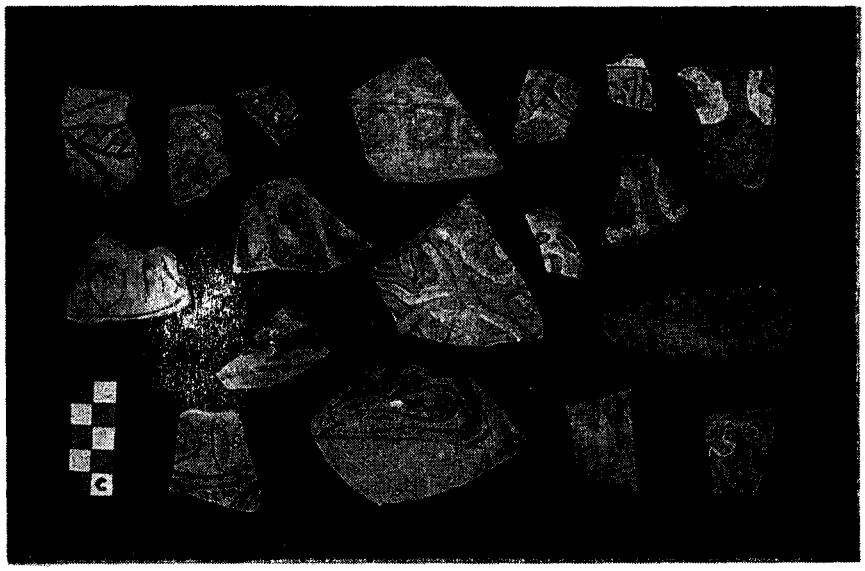


Lámina XX: A) Ocho fragmentos de tazón, especie de «al-tahamía», de boca muy ancha, fondo pequeño y sin vidriar por el interior, en todo lo encontrado de este tipo. Decoración de «cuerda seca» parcial, con ataurique y hojas de palmas en los colores verde y melado. También estas decoraciones aparecen mucho en lo califal; B) Conjunto de fragmentos muy diferentes, todos decorados con «cuerda seca» parcial, en alguno de los cuales se ve el verde mezclado con engalba, lo que produce un tono muy pálido.

A

B

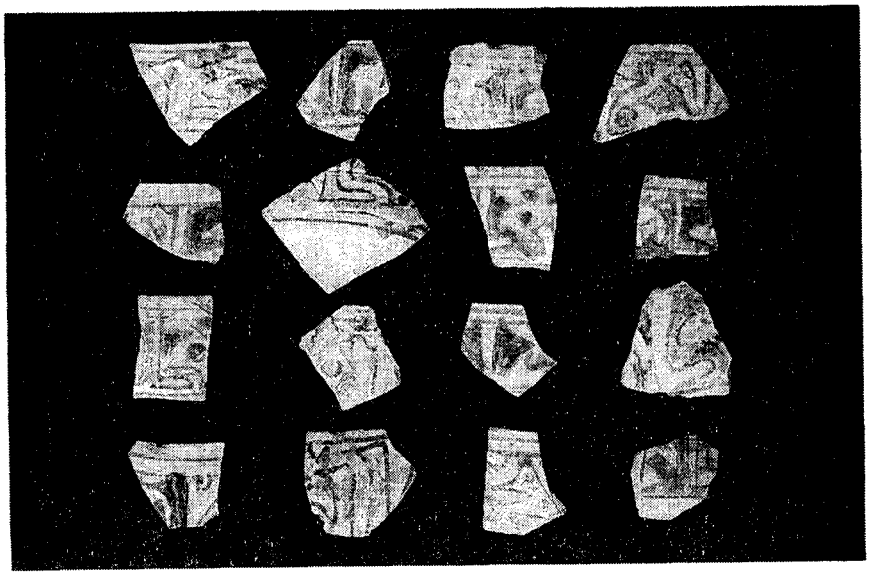


Lámina XXI: A) Fragmentos en «cuerda seca» parcial, decorados con epigrafía cúfica, en todos los tonos usuales de vedrío. En el conjunto de los mismos parece poder interpretarse su lectura como «Tulaítula» (Toledo); B) Más fragmentos de tazón, en los diferentes vedríos, decorados con epigrafía cúfica. Uno de la parte interior, sólo con línea de manganeso, sin complemento vidriado.

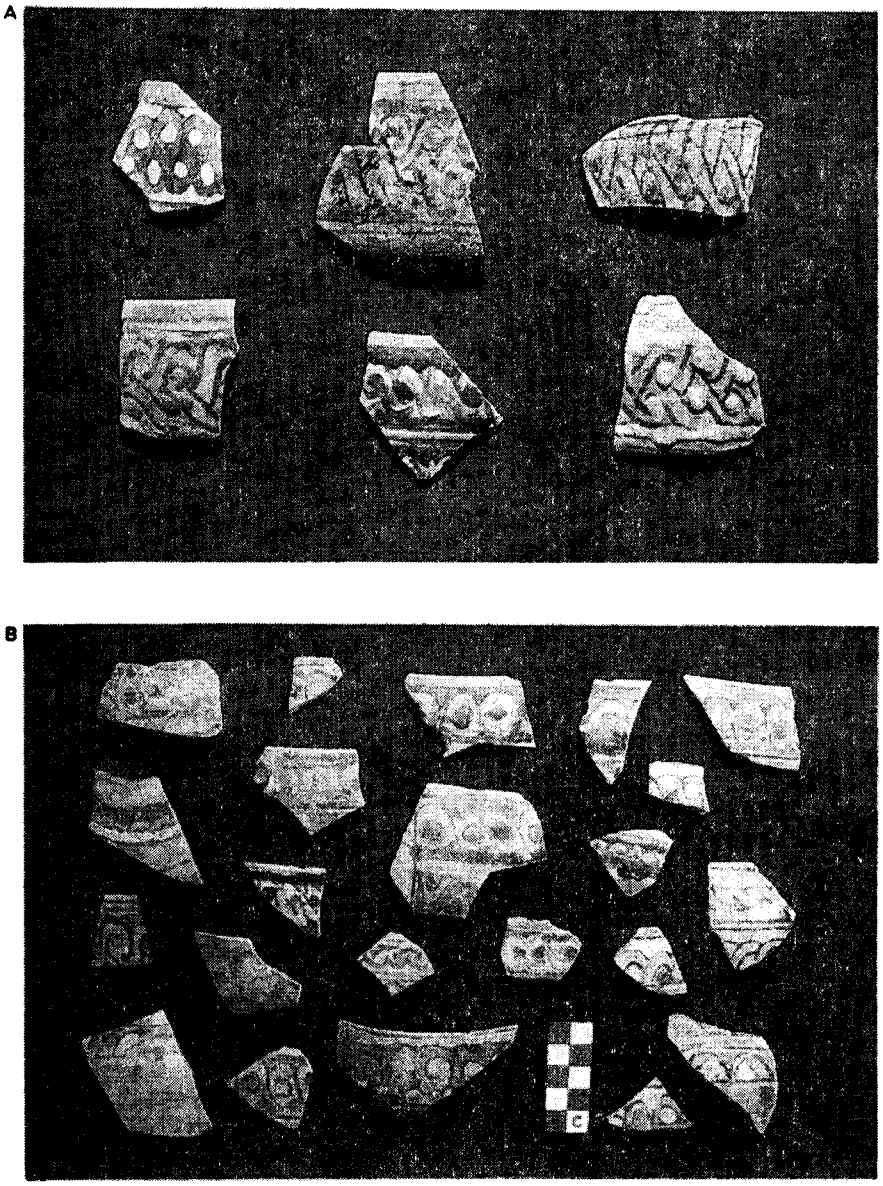


Lámina XXV: A) Fragmentos de cuenco carenado (¿al-bornía?) en «cuerda seca» parcial, decorados con trenza o soga califal, uno vidriado con engalba y los otros con melado y verde, o con verde solo; B) Fragmentos de tazón en «cuerda seca» parcial, decorados con formas redondeadas tangentes, semicirculitos en serie y otras decoraciones semejantes.

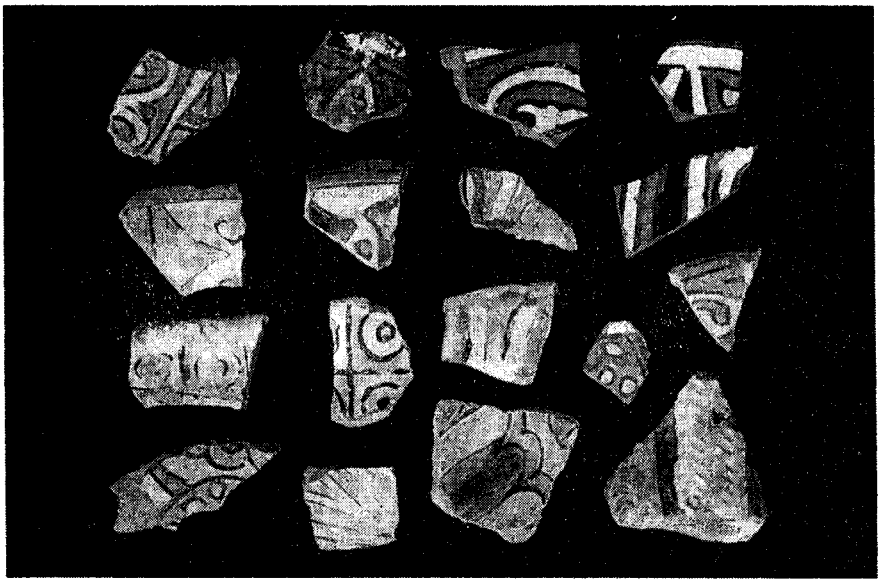
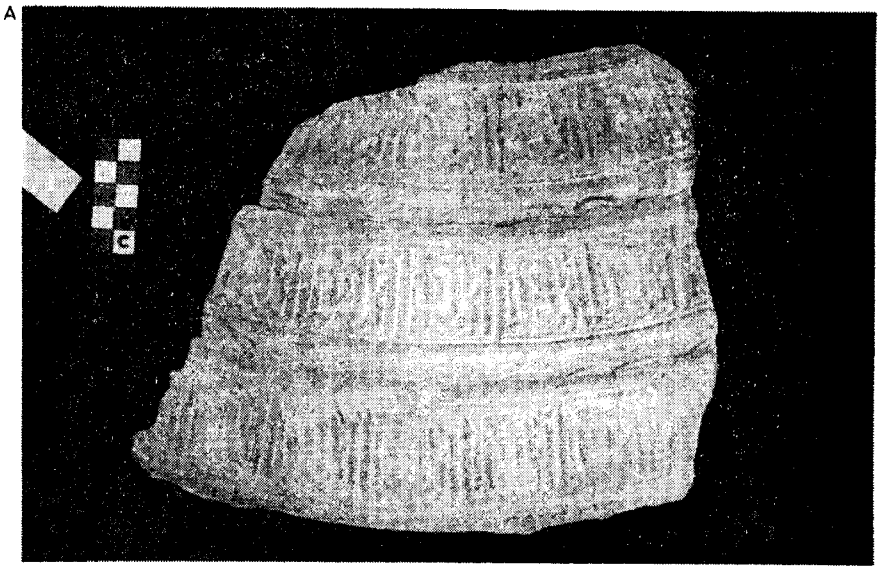


Lámina XXVIII: Diecisiete fragmentos, casi todos de Ataifor (dos de vasija), en técnica de «cuerda seca» total, con muy diferentes diseños y toda la gama de vedríos; el primero de la parte inferior derecha pertenece a una serie de botija lobulada y lleva, debajo del vedrío, una espiguilla de líneas anchas incisas. Esta serie es absolutamente idéntica a lo excavado en Alcalá la Viea y en Hita.



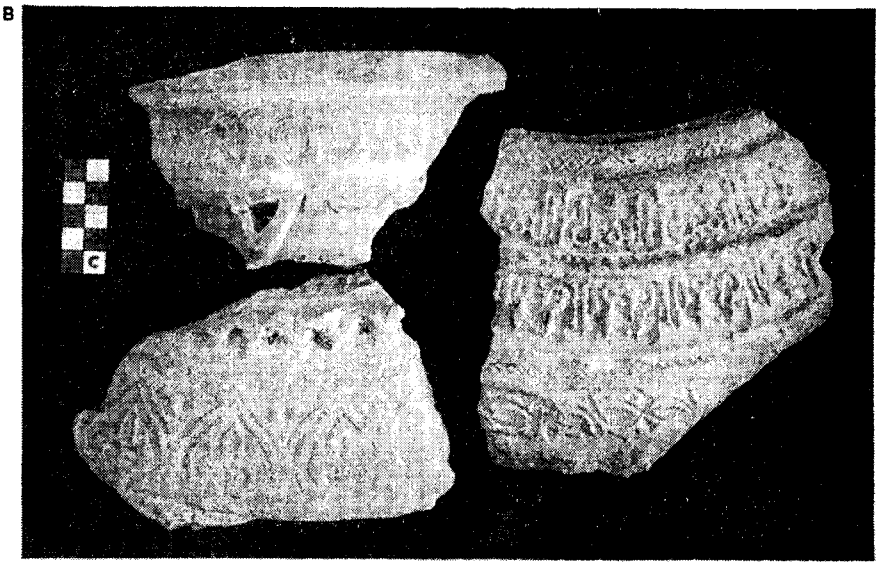


Lámina XXXI: A) Fragmento de tinaja moldurada (o sellada) de gran tamaño —más de un metro de diámetro—, que presenta, en tres bandas horizontales, un sello con el nombre de Allāh en caracteres cúficos sencillos. Vasija hecha a mano, sin torno; B) Tres fragmentos de tinajas pequeñas, técnica sellada. En el de arriba, formas almendradas concéntricas. En el de abajo, una cenefa con una especie de palmeta doble en cadeneta, que también se encuentra en la loza fatimí del XI, principalmente en la dorada. A la derecha, fragmento que muestra en la parte superior una cenefita de cuadrados en losange, unidos, que ya aparece en piezas de Madīnat al-Zahrā'; más abajo van dos bandas horizontales con caracteres cúficos (la de abajo, opuestos e invertidos), y aún más abajo, otra cenefa de hojas estilizadas y unidas, muy original.

Tomado de «Summa Artis», de Pijoan, volumen XII. Madrid, 1966.

Tomado también, de «Summa Artis». Vol. XII.

Igualmente, de «Summa Artis».
Vol. XII.

Reproducción, a su tamaño, del fragmento de rostro de figura, hallado en el Testar de San Martín (Toledo, capital).

Reconstrucción ideal del busto de la supuesta figura femenina, diseño de José Aguado Villalba.

Otra reconstrucción diferente.

Reconstrucción diferente.

Reconstrucción diferente.

Quinta reconstrucción diferente.
Todas, de J. Aguado.

TOLEDO: SU NOMBRE ARABE Y SUS CONSECUENCIAS LINGUISTICAS HISPANICAS

Queremos buscar en este trabajo el engarce entre una serie de fenómenos árabes o hispano-árabes y otros hispano-románicos, referido todo ello al nombre de la vieja ciudad imperial, tal como fue designada por las gentes de las tres religiones que la habitaron y enriquecieron a lo largo de la Edad Media. Tanto cuando su gobierno dependía de los musulmanes como cuando, finalmente, fueron reyes —y emperadores— cristianos quienes dictaron sus leyes.

Es un hecho conocido que el estudio etimológico, especialmente cuando se aplica a topónimos, suele despertar la imaginación del estudioso, haciéndolo discurrir por los piélagos más tenebrosos, llevándolo por derroteros que jamás se le hubiesen ocurrido si se hubiera dedicado a estudiar, pongamos por caso, un punto de sintaxis. Como intento de explicación del fenómeno podríamos aducir que detrás de una propuesta etimológica hay siempre una búsqueda de la relación analógica, motivada, entre el nombre y la cosa, aunque, en aras de la ciencia, no seamos capaces de confesarlo. El investigador, cuando cree encontrar el oculto significado de un término, parece sentirse un poco Dios y un poco Adán, pues ve desfilar ante él una parte de la creación y le pone nombre. Tanto optimismo no está justificado en numerosas ocasiones, en las que el investigador convierte en minúscula la mayúscula inicial del padre del género humano.

Mas no es tan peligrosa singladura el objetivo principal de nuestra contribución: sólo parcialmente nos ocuparemos de una propuesta etimológica, en su sentido habitual. Lo más atractivo, en nuestra opinión, no es por qué Toledo se llama así o qué pueda significar ese nombre, sino por qué en árabe se llama **ṭulaiṭula**, con un diptongo y una terminación diferentes de la palabra latina equivalente, **Toletum**, cuáles son los fenómenos lingüísticos que se manifiestan en esta modificación de la palabra y qué

posibles consecuencias tienen para la gramática histórica del romance o protorromance hispánico.

Nuestra historia empieza, por poner una fecha, en el año 711, en el cual los musulmanes, al mando de Táriq ben Ziyad, acompañado del obispo Oppa, hermano del fallecido rey visigodo Vitiza, conquistan, con facilidad, la vieja capital hispánica, el **Tolētum** de los romanos, de donde huye el obispo Sinderedo, acompañado de parte de la población. El superior jerárquico de Táriq, Musà ben Nusair (Muza para los cristiano-románicos), se instaló en la ciudad el año 713. Si es cierto que, desde allí, este Muza envió a Damasco una embajada en la que figurarían Alí ben Rabah, compañero del Profeta, y Mugiṭ al-Rumí, conquistador de Córdoba, como admite Luis G. de Valdeavellano (1), la corte califal debió tener noticia segura y directa del nombre de la corte visigoda muy pronto. Además, el califa al-Walid llamó a su capital a Muza, quien estaba en Damasco antes del 25 de febrero del 715, cuando murió el soberano. No cabe ninguna duda, por tanto, de que —como muy tarde— el año 715 los árabes de todo el mundo islámico ya habían oído hablar de Toledo, como parte de su imperio, y es fácil suponer que habrían escrito el nombre de la ciudad, aunque, por desgracia, no nos haya quedado ese testimonio. Naturalmente, podemos pensar que antes de la conquista tendrían noticia de que en la península europea occidental había una monarquía más o menos unificada, con una ciudad como capital y suponer también que podían haber oído el nombre de esa capital; pero todo ello son conjeturas e hipótesis, sin grave incidencia en lo que sigue: nos basta con afirmar que es seguro que entre el 713 y el 715, lo más tarde, repetimos, los árabes conocían la existencia y nombre de Toledo.

Por parte cristiana, un texto poco posterior, la historia atribuida a Isidoro Pacense, **Continuatio Isidoriana Hispana ad an. 754**, utiliza la forma latina TOLETUM (2), de donde procede el «Toledo» actual, de acuerdo con las normas habituales de evolución fonética del castellano. Por supuesto, al tratarse de un nombre

(1) **Historia de España**, Madrid (Rev. Occidente), 1973 [5], pág. 375.

(2) **Cfr. Textos históricos en latín medieval. Siglos VIII-XIII**, selección y notas de Luis Vázquez de Parga, Madrid (Escuela de Estudios Medievales del CSIC), 1952, páginas 13-20.

de origen prerromano, como veremos, los testimonios latinos de **Toletum** se producen desde la época de la romanización, aducimos el peseudoisidoriano por proximidad a la última fecha posible de introducción en la lengua árabe, a la que volvemos. Junto a **Toletum** existió una forma **Toletola,** con **o** breve, que Menéndez Pidal (3), quien lo considera un «nombre vulgar», interpretó con vocal /e/ breve tónica como «Tolétola» (se entiende a partir de /toletula/ con paso previo de [u] átona > [o]) y documentó con dos ejemplos inmediatos a la reconquista de la ciudad en 1085:

> «rex Adefonso in **Toiédola**» 1085 Sahg. 618°; «regnante rex domno Adefonso in Legione et in **Toletola**», 1097 SZoil de Carrión **P-7.**

Nótese cómo la perplejidad de don Ramón ante el diptongo le lleva a postular una vocal breve tónica que, naturalmente, no habría podido ser origen de los diptongos descendentes [ái] [éi], o de una vocal /e/, sino que habría tenido que evolucionar a los ascendentes [já] [jé], a través de una vocal palatal media abierta tónica protorromance /ɛ/, con un resultado hipotético [toljédola] que no existió. Así, como de esa evolución de supuesta vocal breve no tenemos restos. hay que suponer que la cantidad etimológica de la vocal tónica en /tolētola/ sería larga. La forma **Tolédola** está en la base de la que prefieren los árabes, con rara unanimidad, al igual que los autores hebreos, una forma peculiar que se convierte en estable y diferenciada: nos referimos a la forma >ṭuláiṭula<, escrita habitualmente con **ta marbuta** final, por lo que el mantenimiento y el timbre de la vocal final no ofrecen dudas. Así aparece, sin excepciones, en las crónicas recogidas por Menéndez Pidal (4): Ishac ben al-Hosayn (s. X, pág. 1), Aben Abdelhákem (m. 870-871, pág. 7), Aben al-Cotía (m. 977, pág. 9), y en la divulgadísima enciclopedia geográfica de **Yāqūt** (m. 1229), el **Buldān.** Aunque este último texto pertenezca al primer tercio

(3) **Toponimia prerrománica hispana**, Madrid (Gredos), reimp. 1968, páginas 54 y 65. El segundo texto también en **Orígenes del español**, Madrid (Espasa Calpe), 1956 4, pág. 32. **Urbs regia** y **urbs Toletana** son otras de las designaciones de la capital visigoda.

(4) **Reliquias de la poesía épica española**, Madrid (Espasa Calpe), 1951. También en la crónica titulada **Ajbār Magmū'a**, de mediados del siglo X, ed. E. Lafuente Alcántara, Madrid, 1867, aunque no en el fragmento recogido en **Reliquias.**

del siglo XIII, recoge, sin embargo, en el capítulo del **ṭā'** y el **mīm**, **s. v. ṭamāri**, dos referencias interesantes: la expresión «se llamó **madīna al-amlāk**» "ciudad de los reyes" —es decir, lo que corresponde al **urbs regia** latino— es la primera; la segunda es una cita de Ibn Duraid, lexicógrafo de la escuela de Basora (m. 934) cuyo interés radica en que la grafía es طليطلاء <ṭuláiṭula'^{u}>, con la cual se garantizan, sin **ta marbuta**, la terminación **-la**, el diptongo /ai/, cuya pronunciación nos consta (5), aunque admitamos las variantes fonéticas esperables como [ei], y las dos dentales enfáticas, que corresponden a dos dentales sordas latinas, inicial una y medical intervocálica otra (6).

Esta es la situación, ante la cual podemos hacernos, en esta ocasión, tres preguntas (que, por supuesto, no agotan las interrogantes):

1. El étimo del topónimo **Toletum**.
2. Posibles explicaciones del —la añadido al final de >ṭuláiṭula<.
3. El diptongo >ai< de>ṭuláiṭula<.

---

(5) Aunque la grafía con **yā** pudiera corresponder a una letra de prolongación, e indicar la pronunciación larga de la vocal precedente, no cabe duda de la existencia del diptongo, sobre el cual hay un testimonio indudable, la confusión con el diptongo /ai/ que caracteriza al diminutivo árabe, sobre lo cual habremos de volver. La posibilidad de que la grafía <ay> se utilizará para representar una /e/ es sumamente improbable, en sí misma. Es sabido que el hispano-árabe era muy conservador en lo que se refiere a los diptongos, aunque poseemos muestras de los tipos de monoptongación que aparecen en otros dialectos árabes, recogidos por Federico Corriente, A **grammatical sketch of the Spanish Arabic dialect bundle**, Madrid (Instituto Hispano-Arabe de Cultura), 1977, esp. 1.4.1 y 1.4.4. Aquí ni siquiera se trata de un diptongo árabe que hubiera podido monoptongar (en /i/) en un nivel inferior al estándar, sino de una grafía que representa una forma ajena al árabe, en su origen, y que, fonéticamente podría ser [ái], [éi], aunque fonemáticamente parece preferible pensar que se trataba de una vocal media palatal cerrada /e/.

(6) No nos detendremos aquí en dos problemas románicos de desigual importancia: la sonorización de la consonante inicial y la pronunciación hispanoárabe de la dental enfática, así como su correspondencia con la sonora románica. Véanse: F. González Ollé, «La sonorización de las consonantes sordas iniciales en vascuence y la neutralización de k-/g- en español», **AO**, XXII, 1972, 253-274; Alvaro Galmés de Fuentes, «Todo Ben-Quzmán», en **RoPhil**, XXIX, 1975, 66-81 esp. 78-79; Federico Corriente, **Sketch**, cit., pár. 2.6, 2.7, 2.8, así como, del mismo autor, «Los fonemas /p/, /c/ y /g/ en árabe hispánico», **Vox Romanica**, 37, 1978, 214-218, y el artículo fundamental de Gerold Hilty, «Das Schicksal der lateinischen intervokalischen Verschlusslaute **-p-**, **-t-**, **-k-** im Mozarabischen», en **Fest**, K. Baldinger, Tubinga (Max Niemeyer), 1979, 145-160.

1. El étimo del topónimo Toletum

Nuestro interés primordial en este estudio no es el etimológico, como ya dijimos, por lo que esta primera cuestión no nos afecta directamente; no obstante, para evitar confusiones empezaremos por señalar que «Toledo» es una palabra anterior a la colonización romana, tiene un remoto origen prerromano, latinizado en el camino intermedio.

En 1959, en su **Toponimia Prerromana (ELH**, I, 447-493), Johannes Hubschmid (pág. 468) señalaba lo siguiente:

> **Toletum** (Livio), hoy Toledo, sobre un monte granítico con abruptas pendientes, y **Toledo**, lugar en la provincia de Huesca, situado en una peña, recuerdan el ligur **Tuledo mons**, el orónimo sardo Tului y otros, ant. sardo también **Tulessana**, villaggio distrutto, y Τυλησσός, promontorio en la región del Bruttium. Para más topónimos susceptibles de comparación con los anteriores, vid. Hubschmid, **RIO**, V, págs. 95-97.
>
> No es seguro que la misma raíz de estos topónimos precedentes sea la que aparece en **Tolosa**, ciudad guipuzcoana. Con **Tolosa** se corresponden no solamente Τολωσσα (Estrabón), Τολωσα (Ptol.), Tolossa (883) en el Chronicon Emilianense **(Esp. sagr.**, IV, pág. 254), hoy **Toulouse** en el Mediodía francés, sino también **villare Tolosa** (908, 916), **Tolossa** (962) en la provincia de Barcelona. Además hay en Sesa, provincia de Huesca, un terreno llamado **Tolosa** que es un erial [para] pastos situado en una suave ladera (M 324). En la **CD. SJ Peña**, pág. 81, se cita una **ribula de Tolosana** (989). Pero este nombre nos hace pensar en un apellido ***Tolosa.**

Hubschmid sitúa este topónimo, junto con otros, entre aquellos que deben estudiarse en todo el territorio europeo y que pueden remontarse a algo tan vago y lejano como los remotos parientes del vascuence o del ibérico. Son relacionables, en todo caso, con el sustrato hispánico más antiguo, los **ligures** de Schulten. El nuestro, en concreto, aunque no se nos dice claramente, podría tener relación con el concepto de «monte» o «elevación».

Podemos retener, por tanto, la posibilidad de su carácter preindoeuropeo, antes de pasar a otra hipótesis.

Angel Montenegro (7) señaló que la raíz **tol** es céltica y que aparece como base de una serie de topónimos relacionados con las aguas. Sin necesidad de aceptar o rechazar la parte de su argumentación que se dirige a otros fines —específicamente al nombre de Valladolid—, se desprende de sus palabras que el precedente de **Toletum** sería de tipo céltico, y significaría algo relacionado con el agua, que podría ser «lugar de agua», «aguada», o similar. La ciudad de Toledo, en efecto, está sobre un río; pero puede dudarse de que lo distintivo en ella sea precisamente su condición de «lugar de agua», frente a «monte» o «elevación».

La distribución del tipo específico **toleto**, según Menéndez Pidal (8), muestra ejemplos muy abundantes por ciertas zonas europeas:

> **Toleto** en Piamonte, provincia de Alessandria; Toletum en la Carpetania, el Toledo conocido, con otro Toleto, año 1068, hoy **Toledo** en Huesca; además, **Toledillo** en Soria y **Toleda** en Badajoz.

El término no ha de estar relacionado exclusivamente con una zona céltica, como piensa Angel Montenegro, sino que pudiera proceder de una raíz precéltica o paracéltica y estar relacionado con la distribución de los llamados ligures o ilirios, ambrones, ambroilirios o ilirioligures, de la que nos hemos ocupado en otro lugar (9). Una base protohispánica tan amplia, a la que seguire-

---

(7) «El origen céltico del nombre de Valladolid y la difusión de la raíz "TOL" en la toponimia y hablas hispanas», en **Historia de Valladolid, I. Prehistoria y Edad Antigua**, Valladolid (Ateneo de Valladolid), 1977, 29-67, esp., págs. 48-59.

(8) Ramón Menéndez Pidal, **Toponimia prerrománica hispana**, pág. 84.

(9) «**Mañero, mañería**: problema etimológico», en **Homenaje a Manuel Alvar**, II, Madrid (Gredos), 1985, págs. 431-444. La tesis iliria fue postulada por J. Pokorny, en 1938, en un artículo publicado en la **ZCPh**, de Halle, XX-XXI: «Zur Urgeschichte der Kelten und Illyrier», Johannes Hubschmid, **ELH**, I, pág. 451, recoge los nombres de algunos autores que admiten (con matices) esta tesis; la bibliografía puede ampliarse con la consulta del apartado 6.28 del **Manual bibliográfico de estudios españoles**, de Fernando González Ollé, Pamplona (EUNSA), 1976. Cfr. también Antonio Tovar, «El nombre de celtas en Hispania», **Rev. de la Universidad Complutense**, Homenaje a García Bellido (III), XXVI, 109, 1977, 163-178. Joan Corominas, en «Enseñanzas del diccionario etimológico castellano sobre el hispanocelta», recogido, con referencias bibliográficas adicionales importantes, en **Tópica** =

mos llamando **ligur** por comodidad, no tiene por qué haber impedido la adopción del término o del radical por los celtas, ni su extensión por territorios más amplios.

Puesto que nuestro trabajo no es etimológico, en este sentido, según advertíamos al iniciarlo, bástenos con estas indicaciones. Como lo que nos interesa, en los dos apartados posteriores, se refiere siempre a hechos posteriores a la romanización y que la presuponen, es suficiente de momento saber que los romanos, al llegar al lugar que hoy ocupa la ciudad de Toledo, se encontraron ya con un sitio poblado, cuya denominación aceptaron, adaptaron y mantuvieron, exactamente lo mismo les ocurrió a los árabes, lo llamativo es que los primeros prefirieron la forma **Toletum** y los segundos otra, que tuvo que ser **Tolētola**.

2. Posibles explicaciones del -la añadido al final

Ya dijimos anteriormente que no son sólo los textos árabes los que nos ofrecen una forma de **Toletu** incrementada con la terminación **-la**, pues lo mismo sucede cuando se nombra la ciudad en hebreo, como registra Menéndez Pidal en los cronistas rabínicos (10); ni siquiera el latín de los cristianos es ajeno al fenómeno y, así, hemos visto como don Ramón recoge «rex Adefonso in Toledola» en un documento del mismo año de la reconquista de la ciudad, 1085, en Sahagún, y «regnante rex domno Adefonso ...in Toletola», en 1097, en San Zoilo de Carrión. La acentuación sería [toléDola]. Su explicación es que este **-la** sería «uno de tantos sufijos átonos usuales en el romance español». Añade, para corroborarlo (11), nombres como **Piédrola**, en Alava

= **Hespérica**, II, Madrid (Gredos), 1972, pág. 208, ha señalado que «existe solamente una región en España algo libre de celtismos y ésta es Aragón», afirmación que él mismo maneja con grandes precauciones, pues ya advierte, en nota, que se trata del Aragón pirenaico, que «el bajo Aragón fue tierra fuertemente céltica» y que «aún en altoaragonés hubo excepciones». No escapará a nadie que medite sobre estos asuntos la dificultad que entraña llegar a un étimo a partir de suposiciones fonético-geográficas, o topográficas, en el mejor de los casos, y el riesgo permanente de permitir que el encadenamiento de suposiciones lleve al etimólogo más lejos de lo admisible.

(10) **Toponimia**, **cit.**, pág. 65.

(11) **Toponimia**, **cit.**, págs. 64 y 65.

y en Ciudad Real, **Pétrola** en Albacete, **Hiniéstola** en Guadalajara, frente a **La Hiniesta** en Zamora, **Espuéndolas** en Jaca, frente a **La Espona** en Lérida y Barcelona, **Puértolas** en Huesca, frente a **La Puerta** en Oviedo, Santander, Valladolid, etc., del mismo modo que, en páginas anteriores (12), relacionaba **Grábalos** de Logroño con **Grava** de Pontevedra, **Bárbalos** de Salamanca y **Bárboles** de Zaragoza con **Barbos** de Toledo, **Huértalo** de Huesca con **Huerto**, en la misma provincia, y los **Huertos** en Segovia, Cuenca y Murcia, hasta afirmar (13):

> El sufijo era sentido como tal y como elemento accesorio, usándose a la vez la forma sin sufijo. Así se explica que el pueblo que hoy se llama **Gordaliza**, en la privincia de Valladolid, tenía antes una forma con sufijo, la cual no prevaleció: «in villa que uocitant **Gordaliza**», 1091, Sahg. 6401.

Debe quedar claro, independientemente de lo que luego digamos, que este sufijo átono, por esta condición de falta de acento, no puede ser el sufijo diminutivo tónico **-olus**, con **o** breve, en castellano, de la forma diptonga **-uelo**, el cual, además, requería en principio base latina que terminara en **e** o **i**, breves (**filiolu, caveola**). Tendría que tratarse del sufijo átono **-ulu**, con **u** breve, al que se refiere Menéndez Pidal, en su **Toponimia**, citada, páginas 67-68, y en **Orígenes del español**, párrafo 323e y que, como me recuerda Rafael Lapesa, es frecuentísimo en las formas **chartula, cartula, cartola**, proparaxítonas, en documentos notariales de estos siglos de orígenes. A este sufijo habría que referir la argumentación de Dozy que toma Simonet (14); para la acentuación es fundamental

---

(12) **Ibid.**, pág. 62.

(13) **Ibid.**, pág. 63.

(14) F. J. Simonet, **Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes, precedido de un estudio sobre el dialecto hispano-mozárabe**, Madrid, 1888, **s.v. létho**. Agradezco a mi llorado maestro Elías Terés, la referencia de este texto y el de Yāqūt citado antes, así como sus valiosas observaciones. Esta gratitud se extiende a Federico Corriente y Rafael Lapesa, quienes, previamente, y por este orden cronológico, tuvieron noticia de mi propósito. No cabe duda de que no pueden asociarse con los errores que se encuentran en nuestra interpretación. Vale la pena recoger el breve artículo del Glosario, porque es un completo muestrario de etimología popular, correcciones textuales, citas imprecisas y otros elementos que nos permiten comprender por qué es necesario rehacer todas estas obras, que hoy sólo son indicativas de una etapa de la Filología, ya superada. «LETHO». Adj.—Cast. poético, Gall. y Port. **ledo**, It. **lieto**, del Lat. **laetus, a, m** (alegre, contento), M. y M. [**Nuevo diccionario latino-español etimológico** de Raimundo de =

tener en cuenta que este diminutivo átono impone la acentuación proparaxítona, en la sílaba antepenúltima, por las reglas de la prosodia latina, al ser breve la vocal de la sílaba penúltima, la primera vocal del sufijo precisamente.

Junto a esta explicación de los sufijos átonos que acabamos de ver en Menéndez Pidal y, tal vez, hasta en su lugar, cabe otra interpretación: que ese **-la** final, como las formas **lo, los, les** o **las** citadas antes, sea una forma enclítica de artículo o proartículo, una forma derivada del **ille** latino que se haya unido al topó nimo en época muy antigua, que haya permanecido en esa situación de posible aparición o desaparición, como consecuencia de la pérdida de conciencia de artículo en los hablantes y haya sido favorecida por el número considerable de topónimos —de otras procedencias— terminados en **-la.**

La colocación propuesta, enclítica, del artículo, en el mundo románico, no es ninguna novedad, pues llega hasta hoy en el rumano. Tampoco es novedad en otras lenguas indoeuropeas, como el danés o el búlgaro. En el latín vulgar la han señalado, entre otros, Rafael Lapesa (15), desde la perspectiva hispanorrománica, o en la románica general, H. Lausberg (16) y es conocido cómo, hasta el siglo VI, no faltan ejemplos de posposición,

---

= Miguel y el marqués de Morante, Leizpzig, 1867], 510. El adj. LETHO se halla en el siguiente pasaje de un autor ar., que, hablando de Toledo, dice así: «Llamóla César en su lengua **Tulétho** تولیطه (corr. por زلیطه), que significa: **tú estás alegre**, cuyo n. arabizaron los árabes llamándola **Tholaithola** (Alm., 1, 101 [Ahmed Almaccari, **Analectas históricas y literarias**, Leiden, 1855-1860])». Pero a propósito de esta etimología, conviene advertir con Mr. Dozy [no he encontrado el pasaje], que el n. Tholaithola no se formó directamente del Lat. **Toletum** o de la forma vulgar **Toleto**, sino de **Toletula**, forma dim. que se halla en documentos de la Edad Media. V. nuestro Ens. ggr. [ensayo sobre la geografía arábigo-española], art. «THOLAITHOLA». La errónea interpretación de un imposible diminutivo está causada porque ésa es la interpretación de la forma que hicieron los árabes.

(15) «Del demostrativo al artículo», **NRFH**, XV, 1961, págs. 23-44. El trabajo clásico para el latín es el de G. L. Trager, **The use of the Latín demostratives (specially «ille» and «ipse») up to 600 a.D., as the source of the Romance article**, N. York, 1932. Véanse también Fritz Abel, **L'adiectif démostratif dans la langue de la Bible latine. Etude sur la formation des systhèmes déictiques et de l'article défini des langues romanas**, Tubinga (anejo **ZrP** 125), 1971; J. Iso Echegoyen, «En torno al sistema deictico pronominal en latín y su paso a las lenguas románicas», **RSEL**, 4/2, 1974, 459-471.

(16) H. Lausberg, **Lingüística románica**, 11, Madrid (Gredos), 1966, par. 743-745, págs. 210-211: «La colocación del demostrativo **ille** (o **ipse:** pár. 743) antes o después del sustantivo era al principio potestativa, incluso cuando el demostrativo se había convertido ya en artículo.

entre los que vale la pena destacar la **Peregrinatio Egeriae** (compuesta h. 400, según Väänänen) y la regla de San Benito. En el primero de ellos (17) hemos observado una preferencia por la posposición, tanto de **ille** como de **ipse**, cuando aparece un relativo a continuación, así como una alternancia entre formas antepuestas y pospuestas, en el mismo párrafo, que bien pudiera deberse a razones estilísticas. No olvidemos que, como ha señalado Löfstedt (pág. 6), «la lengua del texto (...) no es ni literaria pura ni popular pura». A falta de un estudio concienzudo limitado al dominio hispano-románico, puede destacarse, con Lapesa, la posibilidad de lectura de algún derivado de **ille** (artículo o proartículo) pospuesto, en las pizarras visigóticas estudiadas por Gómez Moreno (18). Así, en el siglo VII, tenemos, en la misma pizarra, un **ut p[er] te ipsut oljballa quoljge** (19), donde **oliballa** bien pudiera ser una forma de **oliva illa,** es decir, «la aceituna», con **illa** pospuesto, con valor de artículo en situación consabida, y, también, tres líneas más abajo, **illas cupas**, con **illas** antepuesto. Esta duplicidad no es ajena, en otro pronombre, al español actual: se da en los posesivos, que permiten, con matices, **mi libro** y **el libro mío**. La aplicación de esta posibilidad de lectura a las jarchas y textos hispano-árabes con romancismos puede ser rentable.

Las hipótesis, tal como se plantean, no tienen que ser excluyentes, pues ya hemos dicho que es aceptable la falta de conciencia de resto de artículo (mejor que de artículo) en los hablantes, es decir, que éstos ya no sepan que el **-la** final tiene algo que ver con **illa**, como ocurre con el elemento **sa-**, derivado de **ipsa**, en apellidos como **Satorre** (equivalente de **Latorre**, desde la etimología) (20). Al desconocer o haber perdido la conciencia de resto

(17) Einar Löfstedt, **Philogischer Kommentar zur Perigrinatorio Aetheriae. Untersuchungen zur Geschichte der lateinischen Sprache**, Oxford, Uppsala, Leipzig, 1936; Veikko Väänänen, **Introducción al latín vulgar**, Madrid (Gredos), 1967 y **Le journal-épître d'Egérie (Itinerarium Egeriae). Etude linguistique**, Helsinki (Soumalien Tiedeakatemia), 1987.

(18) Manuel Gómez Moreno, **Documentación goda en pizarra**, Madrid (Real Academia de la Historia), 1966.

(19) **Ibid.**, pág. 33. Pese a la mala calidad de la fotografía en la lámina 10, **oliballa** puede leerse.

(20) No olvidemos que **ipse** es el antecedente del artículo en sardo y en parte de los dominios lingüísticos del gascón y catalán. Väänänen, cit., pár. 275.

de artículo, sufriría una reinterpretación como sufijo átono, lo que haría coincidir las dos explicaciones.

3. El diptongo ai de Tulaitula

En la misma línea de hipótesis, o de opción, en la que hemos presentado lo que antecede, debemos presentar lo que sigue, aunque, creemos, su verosimilitud es suficiente, pese a lo que la explicación tenga de atrevimiento.

La denominación árabe de la ciudad tiene un diptongo >ai< donde el latín tiene una /ē/, larga tónica. Tradicionalmente se ha aceptado la explicación de que los árabes habrían interpretado la forma como un diminutivo romance, al que no habrían hecho sino añadir el diptongo /ai/ que caracteriza a los diminutivos árabes, con su esquema **CuCaiC**, apoyándose también en el timbre velar de la primera vocal de la palabra. La explicación, empero, tiene un fallo determinante, el de partir de una interpretación de una forma escrita, cuando los árabohablantes estaban todos los días ante la realidad de la pronunciación en la propia ciudad: un árabe que no supiera hispano-latín, si oía **Tolédola** no tenía por qué imaginarse que estaba ante un diminutivo; es más, si se trataba de un árabe que conociera la lengua hablada por el pueblo que estaba conquistando, también sabría que el diminutivo no sería **Tolédola**, sino el inexistente ***Toledóla** (que habría originado otro inexistente ***Toleduéla**, en caso de diptongación). Lo que sigue es lógico: para asimilarlo a su diminutivo en —**ai**—, los árabes tenían que oír ese —**ai**—, o sea, lo que que llegaba a sus oídos era **Toléidola**, o mejor, la alternancia entre **Toléitola, Toléidola, Doléidola (ei = ai)** y, posiblemente, hasta **Tolétola** y sus variantes: el diptongo estaba ahí, no lo pusieron los árabes. (Nótese, además, que no nos apoyamos, deliberadamente, en la interpretación del **la** que hemos dado en el apartado anterior: independientemente de que se acepte el artículo o el sufijo átono, queda a salvo el argumento específico para —**ai**—. Si se acepta que la explicación del **-la** excluye definitivamente el diminutivo, en romance, la consecuencia de que era necesario oír el diptongo para interpretarlo como un diminutivo árabe —etimología popular— se impone.)

La conclusión que puede obtener un romanista que acepte que los árabes oían /ai/ en lugar del latín /ē/ en posición tónica es inmediata: a principios del siglo VIII, como mínimo en algunas zonas, una pronunciación [toléiDola] atestigua una diptongación descendente de la vocal larga tónica latina, al menos en sílaba libre, en este ejemplo. Tal situación, paralela a la del francés, se sitúa en el marco de la llamada por Schürr (21), «diptongación espontánea», e incide en la controversia sobre la diptongación románica (22), que ha puesto recientemente en duda muchas cosas que creíamos sabidas.

La diptongación espontánea es la diptongación de las vocales largas en sílaba libre, un fenómeno, segun Schürr, típicamente francés, que se extiende hasta el norte de Italia y que no afecta ni al sur de Francia (dialectos de **oc**) ni a los dialectos ibero-románicos ni a la Italia meridional o la Romania balcánica. Se trata del fenómeno responsable de las evoluciones **piper** (= **[péper]**, con /e/ cerrada) > **poivre**, por recoger el ejemplo del gramático Consencio (s. V), repetidamente citado desde que fue aducido por Hugo Schuchardt (23), provocado por el alargamiento de la vocal en esa posición (24). No obstante, si se trata de una evolución espontánea, no tiene por qué haberse limitado a una zona (aunque su triunfo en ella pueda deberse a otras concausas), sino que podría haber aparecido en otros momentos y en otros lugares de la Romania. En cualquier caso, se trataría de un fenómeno muy temprano y que no triunfó en Hispania, al aparecer registrado tempranamente en términos que pasan al hispano-ára-

(21) Friedrich Schür, **La diphtongaison romane**, Tubinga (G. Narr), 1970. Había avanzado esta tesis en «La diptongación ibero-románica», **Revista de Dialectología y Tradiciones Populares**, «La inflexión y la diptongación del español en comparación con las otras lenguas románicas», **Presente y futuro de la lengua española**, Madrid (OFINES), 1964, II, 135-150.

(22) Palin Spore, **La diphtongaison romane**, Odense (University Press), 1972, y Thaddeus Ferguson, **A history of the romance vowel systems through paradigmatic reconstruction**, La Haya-París (Mouton), 1976.

(23) Hugo Schuchardt, **Vokalismus des Vulgärlateins**, Leipzig, 3 vols. 1866-68, III, 43: «[per adiectionem] temporis, ut quidam dicunt **piper** producta priore syllaba, cum sit brevis [/i/], quod vitium Afrorum familiare est».

(24) Una detenida explicación del fenómeno de la diptongación y las distintas teorías se encuentra en Dámaso Alonso, **La fragmentación fonética peninsular**, suplemento al tomo I de la **Enciclopedia Lingüística Hispánica**, Madrid (CSIC), 1962, esp. 33-42. Véase ahora, Paul M. Lloyd, **Del latín al español I. Fonología y Morfología Históricas de la Lengua Española**, Madrid (Gredos), 1987, págs. 193-218.

be (antes de mediados del siglo VIII, por tanto) y no en la documentación romance posterior.

La grafía del árabe, que es consonántica, como se sabe, y no suele representar las mociones vocálicas, no es de gran ayuda, por lo que conviene comprobar que otros casos apoyen la interpretación de la escritura de >y< con valor de [ai]. Utilizaremos ejemplos procedentes de hidrónimos, por la fijación formal que acompaña más fácilmente a los nombres propios (25). Un caso claro sería el del río Noguera, que aparece como NHR NQYRT, lo que hay que leer **nahr nuqaira** y no **nahr nuqīra**, porque así lo confirman las variantes romances que aparecen en la **Crónica de Rasis** (26), «E entra en este rrio otro que ha nonbre Vocayra» (forma de los manuscritos **Ca** y **Mo, Es** trae **Vicaira**, la **Crónica** de 1344 da en su lugar **Bocario**. Quede claro que en esta forma no hay diptongación espontánea, sino correspondencia de lo que se escribe en árabe >y< con lo que se pronuncia en romance [ái], porque se trata del río **Nucaria** > **Nucaira**, que es hoy el Noguera Ribagorzana.

Sí pueden ser ejemplos de diptongación de /é/ casos como **Durius** > **Duíro** > **[duéro]** > **Duwayro** ([duwairo / duweiro] luego [dwéro], el río de Duero), en lugar de la explicación comúnmente admitida de analogía con la evolución de /e/ tónica > [wé], que pudo actuar como circunstancia coadyuvante, sin duda, pero no necesariamente como causa primaria (27). Es posible que el río 'GYT deba leerse **Agait**, en vez de **Agīt** (28), puesto que la etimología sería **acētu**. En casos como el del río **Bayra** < **vēra** (29), en donde podríamos pensar inmediatamente en otro

(25) Cfr. Elías Terés, **Materiales para el estudio de la toponimia hispano-árabe. Nómina fluvial. I**, Madrid (CSIC), 1986.

(26) **Crónica del moro Rasis**, ed. Diego Catalán y María Soledad de Andrés, Madrid (Gredos y Seminario Menéndez Pidal), 1974, pág. 43.

(27) Ver formas y variantes en Terés, **Nómina fluvial, cit.**, pág. 70. Se trata de un río en el actual Rincón de Ademuz, que cita Ibn Ḥayyān en **Al-Muqtabas**, V, edición de Pedro Chalmeta, F. Corriente y Maḥmūd Ṣubḥ, Madrid-Rabat (IHAC y Facultad de Letras), 1979, pág. 359, trad., pág. 269.

(28) Ver formas y variantes en Terés, **Nómina fluvial, cit.**, págs. 43, 48, 49, 90-95.

(29) Cfr. formas y variantes en Terés, **Nómina fluvial, cit.**, pág. 81, notas 118, 119, 120, donde remite a Idrīsī, **Description**, pág. 194 = 236, Ibn 'Abd al-Malik al-Marrākušī, **aḏ-Ḏayl wa-l-Takmila**, ed. Ibn Šarīfa (10), núm. 5 y Simonet, **Descripción del reino de Granada**, págs. 11 y 12.

ejemplo de diptongación de vocal palatal larga latina, cabe una duda de si no se tratará de un falso corte de **ri-paria, paria** > **paira** > **baiza**, aunque también hay un río **Bayro**, afluente del Genil.

Entre otros ejemplos dudosos podemos espigar también el caso del río **Suhayl**, moderno río **Fuengirola**, cuya vocalización con diptongo descendente no admite dudas. **Suhayl** es el nombre árabe de la estrella **Canopus** y se aplicó a una localidad entre Marbella y Málaga llamada **Suel** que en Rasis (pág. 108) aparece como **Çoel**. La explicación de que se trata del único sitio de España donde puede verse esa estrella tiene un inequívoco aire de etimología popular, es decir, de justificación a **posteriori**.

La muestra es, desde luego, muy pequeña; pero puede tener valor de estímulo: podemos releer nuestros textos pensando que una grafía de **ya** o de **wau** en árabe —o **yod** y **vau** en hebreo— puede esconder un diptongo descendente, en la espontánea diptongación de una sílaba larga. Claro está que, además, en el caso del nombre de Toledo, **Tulaitula**, lo que ha sido fundamental es el timbre velar de la primera vocal, al facilitar la falsa identificación con el esquema **-u-ai-a** de un diminutivo femenino árabe. La dificultad de encontrar otras hipotéticas muestras se agrava si tenemos en cuenta que, al pasar de nuevo al castellano, sobre todo antes del siglo XII o, si se prefiere, hasta la invasión almorávide, el diptongo [ai = ei] habría sufrido una monoptongación romance, y aparecería como /e/, al igual que esos **Toledola** de 1085 y 1097 del límite leonés que citábamos anteriormente.

En el caso de que, efectivamente, estos >ai< posibles, interpretados o no como diminutivos, respondieran a una diptongación espontánea, no podemos pensar, de momento, en la consideración fonológica de la misma, ya que pudiera tratarse de variaciones meramente fonéticas, asimiladas por los oyentes árabes a su propio sistema, en morfología (sobre todo en el caso de los aparentes diminutivos) y fonología. Hemos señalado en otro lugar (30) cómo, en nuestra opinión, al menos hasta el siglo XIII, el romance central hispánico que dio origen al castellano tenía una distinción fonológica para las vocales palatales medias tónicas en la que se distinguía /e/ cerrada frente a /ɛ/abierta, in-

(30) En los párrafos y notas dedicados a los diptongos y sus variantes en nuestra edición del **Cantar del Mío Cid**, Madrid (Biblioteca Nueva), 1997.

dependientemente de que la segunda se realizara como [e] (con >e< como forma preferida en la escritura), [wé], [wó] o [wá]. En el caso de la cerrada /e/, es posible pensar en una etapa, mucho más antigua, en la que hubieran podido coexistir las variantes tónicas [é], [ái], [éi], con diptongación espontánea en la segunda y tercera. Téngase en cuenta también que, aunque los ejemplos nos aparezcan con terminación en consonante, por la pérdida de la vocal final del árabe en la elocución no cuidada, los ejemplos que hemos visto corresponden a sílaba libre, originariamente.

Cuando vinculamos el argumento de la diptongación descendente hispano-románica espontánea con el timbre velar de la vocal inicial de **Tulaitula**, queremos decir precisamente que el argumento del diminutivo es válido si se presenta al revés de como se ha venido haciendo: los árabes pudieron pensar que **Tulaitula** era como uno de sus diminutivos, **justamente** porque oían el diptongo [ái] (o [éi], tanto monta) que caracteriza a los diminutivos en su lengua (junto con los otros rasgos vocálicos, tan «oportunos»); como lo oyeron nada más llegar —o en sus preparativos de conquista—, lo fijaron, lo transmitieron y lo conservaron. En hispano-romance, en cambio, la evolución había de continuar: se consolidaron en el dialecto central, mucho más tarde, los diptongos ascendentes [ié], [wé], procedentes de las breves tónicas latinas, salvo inflexión por semivocal o semiconsonante (yod o wau), mientras que la diptongación espontánea que daba paso a diptongos descendentes no triunfó; el castellano evita los diptongos descendentes: el >ei< procedente de /ē/ tónica (admitida la diptongación espontánea) sufriría la misma suerte que el procedente de >ai< por metátesis, como en el sufijo **-ARIU**. Del mismo modo que el triunfo correspondió a **panadero**, sobre **panadeiro**, o a **otero**, sobre **oteiro (lat. altariu)**, **Toledo** triunfó, impidiendo que se llegara a ***Toleido** (o que se consolidara esta evolución); desde la otra vertiente: ni siquiera la probada existencia de **Toleitola** impide a los notarios leoneses escribir **Toledola**, como tampoco el **janayr/janeyr** que oían a los mozárabes toledanos pudo resistir la competencia con **enero (lat. ianuariu)**.

CONCLUSION

Las páginas precedentes son una sugerencia; su atrevimiento es respetuoso y su voluntad conciliadora. Empezamos a saber muchas cosas sobre el hispano-árabe y son muchas las dudas que permanecen en lo románico: los nuevos caminos que proponemos no son, en buena parte, tan nuevos, como testifican las referencias en las notas. Desde la ciudad de Toledo podemos partir en busca del romance andalusí perdido y de tantas variedades lingüísticas como se entrecruzaron y sucedieron en esta transitada tierra de España (31).

FRANCISCO A. MARCOS-MARIN

(31) Una primera versión de estas páginas, más reducida, se presentó como comunicación el 7 de mayo de 1982 en el simposio «Toledo hispano-árabe», celebrado en Toledo. Agradezco a Alvaro Galmés, Pedro J. Lavado y J. Vallvé las observaciones y precisiones que me hicieron, que quedaron recogidas en una segunda versión, incluida en el homenaje a Galmés, publicado por ed. Gredos en 1985. Ninguno de ello es responsable de las opiniones añadidas o matizadas en aquella o en esta nueva versión, de la que soy único autor, para bien y para mal, aunque agradecido receptor de opiniones y advertencias.

LA ESCUELA DE TRADUCTORES DE TOLEDO Y LA CIENCIA ARABE

La importancia de la ciencia árabe radica en haber sido el eslabón intermedio e imprescindible en la cadena qe une la ciencia antigua, fundamentalmente la griega, con la ciencia de la Europa de fines de la Edad Media y de los siglos XV, VXI y XVII.

En este proceso existen tres etapas principales:

1. **Etapa de traducción (c. 750-c. 850).**
2. **Etapa de producción propia (c. 850-s. XII).**
3. **Etapa de transmisión a Europa (s. XII-s. XIII).**

A todas y cada una de ellas voy a referirme a continuación, con el reconocimiento de la importancia que tuvo Toledo y su famosa Escuela de Traductores en el tercer período de los aludidos.

1. Etapa de traducción (c. 750-c. 850)

A mediados del siglo VIII de la Era Cristiana el Islam ya se extendía desde el Mediterráneo hasta China. Es entonces cuando el pueblo árabe empieza a asimilar las culturas de los pueblos que iba sometiendo, sentando las bases del esplendor que caracteriza al primer período de la dinastía abbasí (c. 750-1000) (1) reinante en Bagdad. En Oriente, el contacto con la civilización bizantina le permitió absorber las antiguas culturas.

Los califas abbasíes se rodearon de intelectuales y patrocinaron la empresa de transmitir los legados literarios y científicos

(1) El segundo período, de decadencia, se extiende desde el año 1000 hasta el 1258, fecha de la caída de Bagdad en manos de los mogoles.

de las más antiguas civilizaciones. De esta manera fueron vertidos al árabe los escritos más importantes del siríaco, persa, sánscrito, nabateo, copto y, sobre todo, griego; como, por ejemplo, obras de Ptolomeo, Hipócrates, Galeno, Dioscórides, Platón, Aristóteles, etc., muchas de las cuales están perdidas en su original y se han conocido gracias a las traducciones árabes.

Respecto a la filosofía y las ciencias (matemáticas, astronomía, astrología, alquimia, medicina, farmacopea, etc.), la influencia más acusada se debió a la cultura helénica.

Edessa (al-Ruhā'), el principal centro de los sirios cristianos; **Ḥarrān**, la cuna de los sirios que después del siglo IX pasaron a ser llamados sabeos; **Antioquía**, una de las muchas antiguas colonias griegas; **Alejandría**, el punto de encuentro entre la filosofía oriental y occidental; y los diversos enclaves de Siria y Mesopotamia, donde se cultivaron no solamente estudios eclesiásticos, sino también científicos y filosóficos. Todas estas ciudades sirvieron como centros de irradiación de los estímulos helenísticos.

En un principio los árabes no sabían griego. Fueron, por tanto, los nestorianos cristianos de Siria los que tradujeron primeramente del griego al siríaco y, después, del siríaco al árabe, convirtiéndose en el primer punto de encuentro entre el Helenismo y el Islam a través del siríaco.

El apogeo de la influencia griega hay que buscarlo bajo al-Ma'mūn que en 830 fundó en Bagdad su famosa **Bayt al-Ḥikma** (**«Casa de la Sabiduría»**), una mezcla de biblioteca, academia y centro de traducción que, en muchos aspectos, representa la institución educacional más importante desde la fundación del Museo de Alejandría en la primera mitad del siglo III a. Jc.

Antes, la labor de la traducción había sido hecha por cristianos, judíos y musulmanes. Con al-Ma'Mūn y sus inmediatos sucesores el trabajo se centró principalmente en la recién fundada academia. En el caso de pasajes difíciles en el original la traducción se hacía «palabra por palabra», es decir, literal; y cuando no se encontraba o se desconocía el equivalente árabe a algún

término griego, éste era sencillamente transcrito con alguna adaptación (2).

Uno de los traductores pioneros del griego fue Abū Yaḥyà Ibn al-Biṭrīq (3), a quien se le atribuye la traducción al árabe de las mejores obras de Hipócrates y Galeno, así como el **Quadripartitum** de Ptolomeo.

Otro traductor de obligada cita es el también autor Yūḥannā Ibn Māsawayh (4), un nestoriano alumno de Ŷibrīl Ibn Bajtīšū' (5) y profesor de Ḥunayn b. Isḥāq (6). Este último y sus socios —entre ellos, su propio hijo— tradujeron, por ejemplo, una

(2) Por ejemplo, palabras como **arīṭmāṭiqi (aritmética), ŷūmaṭriyya (geometría), yugrāfiyya (geografía), asṭurlāb (astrolabio), aṯīr (éter), iksīr (elixir)**, etcétera.

(3) Muerto entre 796 y 806. Cf. Brockelmann, **Supplementband**, I, p. 364; M. Ullmann, **Die Medizin**, p. 326.

(4) Abū Zakāriyā' Yūḥannā Ibn Masawyh, de cuya cronología sólo se tiene certeza del año de su muerte, 243 de la hégira/857 d. Jc., fue uno de los más típicos representantes de la ciencia de su tiempo. Formado en la escuela de Ŷundīšābūr, en Persia, sus conocimientos suponen una mezcla de elementos helenísticos, ideas cristianas y recetas prácticas de Oriente, cuyo resultado fue unir en un solo cuerpo la alquimia, la medicina y la astrología. Traductor de obras científicas griegas perteneció a la **Bayt al-Ḥikma**, de la que llegó a ser su director; al mismo tiempo, ejercía como médico en la corte califal, donde destacó como especialista en dietética. De sus obras, que ascienden a unas cuarenta, según sus biógrafos, sólo se conservan alrededor de diez en texto árabe, siendo más numerosas las versiones latinas. Cf. Brockelmann, **Geschichte**, I, p. 232, y **Supplementband, I**, p. 416; F. Sezgin, **Geschichte**, III, pp. 231-236, M. Ullmann, **op. cit.**, pp. 112-115; J. C. Vadet, E. I., 2.ª ed., III, pp. 896-897.

(5) Muerto 827. Pertenecía a una conocida familia de intelectuales, entre los que destaca él mismo y Ŷurŷīs b. Bajtīšū' (m. c. 771). Cf. Ibn Abī Uṣaybi'a, **'Uyūn al-anbā'**, I, pp. 127-138; M. Ullmann, **op. cit.**, p. 109; F. Sezgin, **op. cit.**, III, pp. 226-227.

(6) Ḥunayn b. Isḥāq al-'Ibādī, conocido entre los latinos como Johannitius, fue el principal transmisor de la ciencia griega al mundo árabe. Es gracias a sus traducciones seguras, claras y precisas de Hipócrates y Galeno como los médicos árabes de la Edad Media pudieron convertirse en dignos sucesores de los griegos. Nacido en Ḥīra el año 192 de la hégira/año 808 d. Jc. en el seno de una familia nestoriana, estudió medicina en Bagdad bajo la dirección de Ibn Māsawayh, a la sazón director de la **Bayt al-Ḥikma**. A su inmensa actividad como traductor unió la redacción de obras propias sobre los más variados temas, destacando dentro del ámbito médico un particular interés hacia la oculística. Murió en el año 260 de la hégira/año 873 d. Jc., siendo médico-jefe de la corte del califa al-Mutawakkil. Cf. Ibn Ŷulŷul, **Ṭabaqāt**, p. 68; C. Brockelmann, **Supplementband**, I, pp. 366-369; F. Sezgin, **op. cit.**, III. pp. 247-256; M. Ullmann, **op. cit.**, pp. 115-119; C. Campbell, **Arabian Medicine**, pp. 61-62; G. Strohmaier, E. I., 2.ª ed., III, pp. 598-601.

gran parte del corpus hipocrático, los escritos de Galeno, los escritos y compilaciones de Oribasios, los siete libros de Pablo de Egina, **La República** de Platón, y **Las Categorías, La Física** y **La Magna Moralia** de Aristóteles. En botánica, Johannitius revisó las traducciones árabes de los cinco tratados de la **Materia Médica** de Dioscórides, realizadas por Iṣṭifān b. Bāsīl (7). Este libro fue estudiado por los alumnos de medicina y farmacia de entonces y fue de consulta obligada por parte de los autores árabes posteriores, siendo la base de la farmacopea árabe medieval. Los herbolistas y médicos árabes crearon sobre esta firme base y añadieron observaciones personales sobre drogas y remedios.

Paralelamente a este grupo de traductores nestorianos, especialmente representados por Ḥunayn, se encontraba otro grupo, el de los sabeos de Ḥarrān, entre los cuales cabe destacar a Ṯābit Ibn Qurra (8), interesados fundamentalmente en astronomía (9)

(7) Cf. M. Ullmann, **op. cit.**, p. 259.

(8) Vivió entre c. 826 hasta 901. Durante el reinado de al-Mutawakkil su ciudad natal se convirtió en la sede de una escuela de filosofía y medicina que había sido transferida desde Alejandría a Antioquía. En este medio, Ṯābit b. Qurra y sus discípulos florecieron y se les atribuye haber traducido un gran volumen de obras griegas de astronomía y matemáticas, incluidas las de Arquímedes y las de Apolonio de Parga. La traducción de Euclides por Ḥunayn fue revisada por Ṯābit. Ibn Qurra encontró un mecenas excepcional en la figura del califa al-Mu'taḍid (892-902), del que era también amigo personal. Perteneciente a una ilustre familia de intelectuales, los Qurra, su labor fue continuada por su hijo, Sinān b. Ṯābit (m. 943) y sus nietos Ṯābit b. Sinān b. Ṯābit (m. 973) e Ibrāhīm b. Sinān b. Ṯābit (m. 946). Cf. Leclerc, **Histoire**, I, p. 168; C. Brockelmann, **Geschichte**, I, p. 217; M. Ullmann, **op. cit.**, p. 136; F. Sezgin, **op. cit.**, III, pp. 260-263, p. 377.

(9) El estudio científico de la astronomía en el Islam comenzó bajo la influencia de un trabajo hindú, el **Siddhānta** (ár. **Sindhind**), traído a Bagdad en el año 711, traducido por Muḥammad b. Ibrāhīm al-Fazārī y usado como modelo por los sabios posteriores. Las tablas pahleviés (**zik**), compiladas en el período sasánida, fueron añadidas pronto en forma traducida (zīŷ). Los elementos griegos, últimos en el tiempo, fueron primeros en importancia. Una temprana traducción del **Almagesto** de Ptolomeo, fue seguida por otras dos: la de al-Ḥaŷŷāŷ b. Yūsuf b. Maṭar, en 827-8, y la de Ḥunayn b. Isḥāq, que fue revisada por Ṯābit b. Qurra. En el siglo IX se hicieron en Ŷundīšābūr las primeras observaciones del espacio con ayuda de bastantes instrumentos exactos. En conexión con la **Bayt al-Ḥikma** (**Casa de la Sabiduría**), al-Ma'mūn erigió en Bagdad un observatorio astronómico bajo la dirección de un judío converso, Sind Ibn 'Alī, y Yaḥyà b. Abī Manṣūr (muerto c. 830).

y matemáticas (10). Su fundador fue al-Ḥaŷŷāŷ b. Yūsuf b. Maṭar (11), al que se le atribuye haber llevado a cabo la primera traducción de **Los Elementos** de Euclides y una de las primeras del **Almagesto** de Ptolomeo, como se indica en la nota número 9.

2. Etapa de producción propia (c. 850-s. XII)

La época de traducción fue seguida por otra actividad creativa, que se podría situar entre aproximadamente mediados del siglo IX y fines del siglo XII, si bien hay algunos autores más tempranos o más tardíos también muy importantes.

Los árabes asimilaron el antiguo saber de India y Persia y la herencia clásica de Grecia, adaptándolos a sus propias necesidades particulares y a sus propios caminos peculiares de pensamiento.

Los árabes recibieron, por tanto, toda la herencia antigua y la enriquecieron con sus contribuciones y hallazgos personales.

En Oriente, los autores médicos más notables, que siguieron a la época de los grandes traductores, eran persas de nacionalidad, pero árabes de lengua: 'Alī al-Ṭabarī (12), al-Rāzī (13), al-

---

(10) Al mismo erudito de la India que trajo a la corte de al-Manṣūr la obra astronómica **Sindhind** se le atribuye haber introducido el sistema aritmético hindú con su sistema numeral (llamado en árabe **hindī**) y el cero. La traducción de al-Fazārī de las obras hindúes fue la responsable de dar a conocer los numerales en el Islam. Las tablas de al-Jwārizmī (870-c. 850) y Ḥasab al-Ḥāsib (muerto entre 867 y 874) probablemente extendieron su uso a todo el mundo árabe.

(11) Cf. Ibn Abī Uṣaybi'a, **op. cit.**, I, p. 121; C. Brockelmann, **Supplementband**, I, p. 363; Ullmann **op. cit.**, p. 22.

(12) 'Alī ibn Sahl Rabbān al-Ṭabarī (810-864), era originariamente un cristiano de Ṭabaristān, como él mismo nos dice en su **Kitāb al-Dīn (Libro de la Religión)** y como indica su nombre. Durante el reinado de al-Mutawakkil se hizo musulmán y pasó a ser el médico del propio califa, produciendo en el año 850 su **Firdaws al-Ḥikma (Paraíso de la Sabiduría)**, uno de los más antiguos compendios de medicina. Este trabajo incluye también contenido filosófico y astronómico y se basa en fuentes griegas e hindúes. Cf. Ibn Abī Uṣaybi'a, **op. cit.**, I, p. 309; L. Leclerc, **op. cit.**, I, pp. 292-293; M. Ullmann, **op. cit.**, pp. 119-122; F. Sezgin, **op. cit.**, III, pp. 236-240.

(13) Abū Bakr Muḥammad b. Zakāriyā' al-Rāzī (865-925) fue conocido entre los latinos como Razes, así llamado por el lugar de su nacimiento, al-Rayy, cerca de Teherán. Ha sido, sin duda, el más grande y original de todos los médicos musulmanes y uno de los autores más prolijos en lengua árabe. Fue médico-jefe del hospital de Bagdad y ha sido considerado el inventor del sedal en cirugía. Sus =

Maŷūsī (14) e Ibn Sīnā (15). En cuanto a astronomía, astrología y matemáticas brillaron sabios tan ilustres como: al-Jwāriz-

= biógrafos le atribuyen unas ciento trece obras mayores y unas veintiocho menores, de las cuales doce son sobre alquimia. Uno de sus trabajos principales sobre alquimia, el **Kitāb al-asrār (Libro de los secretos)**, fue vertido al latín en el siglo XII por el eminente traductor Gerardo de Cremona y se convirtió en una fuente básica del conocimiento químico hasta ser sobrepasado en el siglo XIV por los trabajos de Ŷābir (Geber). Bajo el título **De spiritibus et corporibus** fue cuestionado por Roger Bacon. al-Rāzī compuso para Manṣūr ibn Isḥaq al-Sāmānī de Siŷistān una monumental obra de diez volúmenes llamada **Kitāb al-ṭibb al-manṣūrī (Libro de la medicina de al-Manṣūr)**, de la cual hay una traducción latina, **Liber Almansoris**, que fue primeramente publicada en Milán a finales del siglo XV, y alguna de cuyas partes fueron traducidas en este siglo al francés y al alemán. De sus monografías una de las más conocidas es un tratado sobre la viruela y el sarampión, en el que se encuentra la primera historia clínica sobre la viruela y que, traducido al latín en Venecia en 1565 y más tarde a diversas lenguas modernas, sirvió para establecer la reputación de al-Rāzī como uno de los más originales pensadores y y científicos de la Edad Media. Con todo, su trabajo más importante es el denominado **al-Ḥāwī (El Continente)**, traducido por primera vez al latín, bajo los auspicios de Carlos I de Anjou, por el médico judío siciliano Faraŷ b. Sālim, en el año 1279, bajo el título de **Continens** y como tal se publicó repetidamente desde 1486, apareciendo una quinta edición en Venecia en 1542. Este libro de carácter enciclopédico recoge todo el conocimiento que los árabes poseían en este tiempo de la medicina griega, persa e hindú y añade algunas contribuciones propias. Se trata, en definitiva, de una obra maestra que ejerció durante siglos una notable influencia sobre el pensamiento científico del Occidente latino. Cf. Ibn Abī Uṣaybi'a, **op. cit.**, I, 309-321; L. Leclerc, **op. cit.**, I, pp. 337-354; C. Brockelmann, **Geschichte**, I, pp. 233-235; y **Supplementband**, I, p. 417; F. Sezgin, **op. cit.**, III, pp. 274-294; M. Ullmann, **op. cit.**, pp. 128-136.

(14) al-Maŷūsī («El Mago») es el nombre con el que se conoció a 'Alī b. al-'Abbās, Haly Abbas en la tradición latina, un zoroastro muerto en el año 994, que compuso la obra titulada **al-Kitāb al-malikī (El libro real, Liber regis)**, dedicada al gran buwayhí 'Aḍud al-Dawla Fanna Jusraw, que reinó entre los años 949 y 983. Llamada también **Kāmil al-ṣinā'a al-ṭibbiyya (Compendio del Arte de la Medicina)** es un amplio tratado sobre la ciencia y la práctica de la medicina y cuyos puntos más destacados son los apartados dedicados a la dietética y a la materia médica. Es un trabajo más conciso que el **Continens** de al-Rāzī y fue estudiado hasta ser sobrepasado por el **Canon** de Ibn Sīnā. Haly Abbas es considerado el máximo representante del curanderismo y de la medicina mágica escrita en lengua árabe y es muy citado en estas cuestiones por autores posteriores a él. Entre sus contribuciones originales están una concepción rudimentaria del sistema capilar y una demostración de que en el acto del parto el feto no sale por sí mismo, sino que es expulsado por las contracciones musculares del útero. Cf. Ibn Abī Uṣaybi'a, **op. cit.**, I, pp. 236-237; C. Brockelmann, **Geschichte**, I, p. 237; C. Campbell, **op. cit.**, I, páginas 74-75; M. Ullmann, **op. cit.**, pp. 140-146; F. Sezgin, **op. cit.**, III, pp. 320-322.

(15) En este médico, filósofo y poeta culmina la ciencia árabe. Abū 'Alī al-Ḥusayn b. 'Abd Allāh b. Sinā (980-1037), conocido por su nombre latino Avicena =

mī (16), al-Fargānī (17), al-Battānī (18), Abū Ma'šar (19), al-Bīrūnī (20) y 'Umar al-Jayyām (21).

= y llamado por los árabes **al-šayj al-ra'īs («el maestro principal»)**, nació cerca de Bujāra y fue enterrado en Hamaḏān. Siendo joven tuvo la buena fortuna de curar al sultán sāmānī de Bujāra, Nūḥ ibn Manṣūr, que reinó desde 976 a 997, y se le concedió el privilegio de utilizar la biblioteca real. Poseedor de grandes cualidades para absorber y retener conocimientos, este sabio persa musulmán devoró los contenidos de la biblioteca del sultán y a la temprana edad de veintiún años estaba en posición de emprender la carrera de escritor. Sus bibliógrafos citan más de doscientos títulos de obras que se refieren a filosofía, medicina, geometría, astronomía, teología, filología y arte. Entre sus trabajos científicos destacan como principales el **Kitāb al-šifā' (Libro de la curación)**, una enciclopedia filosófica basada en la tradición aristotélica, modificada por influencias neo-platónicas, y por la teología musulmana; y **al-Qānūn fī l-ṭibb (Canon de medicina)**, que representa la codificación final del pensamiento médico greco-árabe. El texto árabe del **Qānūn** que fue publicado en Roma en 1593 y fue, además, uno de los primeros libros árabes en imprimirse. Traducido al latín por Gerardo de Cremona, en el siglo XII, con el nombre de **Canon**, este libro —por sus contenidos enciclopédicos y su plan sistemático y filosófico— adquirió pronto una posición preeminente en la literatura médica de la época, desplazando a los trabajos de Galeno, al-Rāzī y al-Maŷūsī y convirtiéndose en el texto básico para la educación médica de las escuelas europeas. En los últimos años del siglo XV pasó por quince ediciones latinas y una hebrea y existe una traducción parcial moderna al inglés. Su materia médica considera unas setecientas sesenta drogas. Desde el siglo XII hasta el siglo XVII, este libro sirvió como texto básico para la ciencia médica de Occidente y está todavía en uso ocasional en el Oriente musulmán. Cf. C. Brockelmann, **Geschichte**, I, pp. 452-ss.; C. Campbell, **op. cit.**, I, pp. 77-ss.; M. Ullmann, **op. cit.**, pp. 152-156, pp. 333-337.

(16) Muḥammad b. Mūsà al-Jwārizmī (870-c. 850) fue la principal figura de los matemáticos árabes de la época. Se trata de una de las más grandes mentes científicas del Islam que influyó en el pensamiento matemático más que cualquier otro escritor medieval. Aparte de compilar las tablas astronómicas más antiguas, compuso el trabajo más antiguo de aritmética, conocido solamente a través de una traducción, y el trabajo más antiguo de álgebra. El último **Ḥisāb al-ŷabr wa-l-muqābala (El cálculo de la integración y la ecuación)**, que presentaba ochocientos ejemplos, algunos de los cuales fueron anticipados por los neobabilonios, es su obra maestra y todavía sobrevive en árabe. Traducida en el siglo XII al latín por Gerardo de Cremona, este libro de al-Jwārizmī fue usado hasta el siglo XVI como el texto básico matemático de las universidades europeas y sirvió para introducir en Europa la ciencia del álgebra y con ella su nombre. Sus obras son también responsables de introducir en Europa los numerales árabes, llamados después de él **algoritmias**. Cf. F. Sezgin, **op. cit.**, III, pp. 315-316.

(17) Abū l-'Abbās Aḥmad al-Fargānī, conocido en la tradición latina como Alfraganus, es un eminente astrónomo del siglo IX y autor de la obra titulada **Mudjil ilja 'ilm hay'a al-aflāk (Introducción a la ciencia de la astronomía)**, que fue traducida al latín en 1135 por Juan de Sevilla y Gerardo de Cremona; también fue vertida al hebreo. Cf. Ibn Abī Uṣaybi'a, **op. cit.**, p. 207; C. Brockelmann, **Geschichte**, I, p. 221, y **Supplementband**, I, pp. 392-393; 'Umar R. Kaḥḥāla, **Mu'ŷam**, II, página 145; H. Suter-J. Vernet, E. I., 2.ª ed., II, pp. 811-812.

(18) Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Ŷābir al-Battānī (m. 929), conocido en la tradición latina como Albategnius, originariamente un sabeo de Ḥarrān, es in- =

= cuestionablemente el astrónomo más grande de su nacionalidad y de su tiempo y uno de los más importantes del Islam. Original investigador, hizo varias enmiendas a Ptolomeo y rectificó los cálculos para las órbitas de la Luna y ciertos planetas. Estableció la posibilidad de eclipses anulares del Sol, explicó con la mayor exactitud y precisión la oblicuidad del eclíptico y presentó teorías propias sobre la determinación de la visibilidad de la Luna nueva. En 1140, sus famosas tablas planetarias (**zīŷ**), compuestas alrededor del año 900, fueron traducidas al latín por Plato de Tívoli y, después, vertidas directamente del árabe al español bajo los auspicios de Alfonso X El Sabio (m. 1248). Cf. C. Brockelmann, **Geschichte**, I, p. 222, y **Supplementband**, I, p. 397; 'Umar R. Kaḥḥāla, **op. cit.**, IX, pp. 144-145.

(19) En astrología, Abū Ma'šar al-Baljī (m. 886), un nativo de Balj en Jurāsān que floreció en Bagdad, fue la figura más distinguida. Es el más frecuentemente citado como una autoridad en la Edad Media cristiana y bajo el nombre de Albumasar figuró como el profeta de la iconografía. Cuatro de sus obras fueron traducidas al latín en el siglo XII por Juan de Sevilla y Adelardo de Bath. Aparte de su pensamiento fantástico de la influencia astral —como la causa del nacimiento, sucesos de vida y muerte— en todo, Abū Ma'šar comunicó a Europa las leyes de las mareas en un tratado que explica la base de la relación de la salida y el establecimiento de la Luna. Cf. M. Ullmann, **op. cit.**, p. 230; F. Sezgin, **op. cit.**, III, pp. 191-257-311.

(20) En Gazna, actual Afganistán, vivió Abū l-Rayḥān Muḥammad b. Aḥmad al-Bīrūnī (973-1050), considerado el sabio más original y profundo que el Islam produjo en la ciencia natural. Este autor árabe de origen persa, que sabía persa, turco, sánscrito, siríaco y hebreo, produjo en 1030 una descripción de la ciencia de la astronomía en una obra titulada **al-Qānūn al-mas'ūdī fī-l-hay'a wa-l-nuŷūm (Canon de astronomía y astrología)**. En el mismo año compuso un corto tratado de geometría, aritmética, astronomía y astrología titulado **al-Tafhīm li-awā'il ṣinā'a al-tanŷīm (La iniciación a los principios de la astrología)**. Su primer trabajo fue el titulado **al-Āṯār al-bāqiya 'an al-qurūn al-jāliya (Las huellas remanentes de los siglos pasados)**, que se relaciona con los calendarios y eras de los pueblos antiguos. En estos libros al-Bīrūnī discute inteligentemente la entonces incuestionable teoría de la rotación de la Tierra sobre su eje y hace una exacta determinación de latitudes y longitudes. al-Bīrūnī, que era un **šī'í** con ideas agnósticas, viajó a la India y quedó encantado con la filosofía hindú. Entre sus contribuciones científicas están la sugerencia de que el valle del Indo pudo haber sido un mar antiguo y la descripción de diversas monstruosidades, incluyendo los mellizos siameses. Cf. F. Sezgín, **op. cit.**, III, pp. 49-ss.

(21) Ŷalāl al-Dīn Malikšāh, sultán **selŷūqí**, patrocinó los estudios astronómicos y en 1074-5 estableció en al-Rayy o al-Naysābūr un observatorio donde se introdujo en el calendario civil una importante reforma, basada en una correcta determinación de la duración del año tropical. Para esta empresa de reforma del viejo calendario persa, llamó a su nuevo observatorio al célebre 'Umar b. Ibrāhīm al-Jayyām. Nacido entre 1038 y 1048 en Naysābūr, donde murió en 1123-4, a 'Umar se le conoce, en primer lugar, como poeta y libre-pensador; pero también fue matemático y astrónomo. Sus investigaciones y las de sus colaboradores dieron como resultado el calendario denominado como su mecenas al-Ŷalāl, es decir, **al-ta'rīj al-ŷalālī (el calendario de al-Ŷalāl)**, que en ocasiones es más exacto que el calendario gregoriano. Este último muestra un error de un día cada 3.330 años, mientras que el de al-Jayyām aparentemente muestra un error de un día cada 5.000 años. Cf. 'Umar R. Kaḥḥāla, **op. cit.**, VII, pp. 269-270, XIII, p. 408; De Slane, **Catalogue**, p. 435; C. Brockelmann, **Geschichte**, I, p. 471, y **Supplementband**, I, p. 856; V. Minorsky, E. I., III, p. 1053.

En Occidente, los autores médicos que destacan en mi opinión son los andalusíes: al-Zahrāwī (22), Abū l-'Alā' Zuhr (23), Ibn Rušd (24) e Ibn al-Bayṭār (25), entre otros.

---

(22) Abū l-Qāsim Jalaf b. 'Abbās al-Zahrāwī (c. 936-c. 1013), conocido con los nombres latinos de Abulcasis, Bucasis, Albucasis y Alzaharavius, es uno de los cirujanos más importantes de la historia de la ciencia y uno de los médicos más relevantes de la historia del Islam. Médico cortesano, al parecer, de al-Ḥakam II, al-Zahrāwī debe su fama y distinción a su obra titulada **Kitāb al-taṣrīf (Libro de la disposición médica)**, que en su último tratado, el XXX, añade el conocimiento quirúrgico de su época. Esta obra enfatiza o introduce nuevas ideas como cauterización de heridas y la necesidad de la vivisección y disección. La parte quirúrgica fue traducida al latín en el siglo XII por Gerardo de Cremona y se publicaron varias ediciones en Venecia en 1497, en Basilea en 1541 y en Oxford en 1778. Fue considerada durante siglos como el manual de cirugía en Salerno, Montpellier y otras escuelas de medicina. Contenía ilustraciones de instrumentos que influyeron en otros autores árabes y ayudaron a las fundaciones de cirugía de Europa. Cf. Ibn Abī Uṣaybi'a, **op. cit.**, II, p. 85; al-Ḍabbī, **Bugya**, I, pp. 271-272; 'Umar R. Kaḥḥāla, **op. cit.**, IV, p. 105; Ibn al-Khattābi, **Atteb wa al-atibba**, I, pp. 111-274; L. Leclerc, **op. cit.**, I, pp. 437-457; C. Brockelmann, **Geschichte**, I, p. 239, y **Supplementband**, I, p. 425; S. K. Hamarneh y G. Sonnedecker, **A pharmaceutical view**, pp. 137-148; F. Sezgin, **op, cit.**, III, pp. 323-325; M. Ullmann, **op. cit.**, pp, 149-151; De Slane, **op. cit.**, p. 527; L. Arvide, **Tratado de polvos**, pp. 9-14, y **Tratado de pastillas**, pp. 11-25; L. Arvide, «al-Zahrāwī y el **Kitāb al-taṣrīf**», **Historia de al-Andalus. Volumen dedicado a Córdoba**, Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, XXIX, Madrid, 1997, pp. 123-138.

(23) Abū l-'Alā' Zuhr b. 'Abd al-Malik al-Išbīlī (c. 1060-1131), conocido en la tradición latina como Abuleli, Ebilule, Aboali, Albuleizor, Abulelizor y Alguazir Albuleizor, pertenecía a una ilustre familia de médicos, entre los que descuellan él mismo y su hijo Abū Marwān 'Abd al-Malik, Avenzoar para los latinos. En este autor, injustamente olvidado en favor de su hijo, se da la confluencia de las dos grandes líneas maestras de la medicina árabe en la Edad Media, la medicina clásica, por un lado, representada en su obra **Taḏkira (Memorandum)**, que compuso para su hijo, y la medicina popular o curanderismo, por otro lado, evidentemente existe en la España musulmana y representada en su obra **Kitāb muǧarrabāt al-jawāṣṣ (Libro de los hechos de la experiencia)**. Todo ello convierte a Abū l-Alā', en mi opinión, en uno de los escritores más interesantes de al-Andalus. Cf. Ibn Abī Uṣaybi'a, **op. cit.**, II, pp. 64-66; Ibn Jallikān, **Wafayāt**, núm. 683; Ibn al-'Abbār, **Kitāb al-takmila**, V, p. 76; 'Umar R. Kaḥḥāla, **op. cit.**, IV, pp. 185-186; C. Brockelmann, **Geschichte**, I, p. 486, p. 640, y **Supplementband**, I, p. 889; M. Ullmann, **op. cit.**, p. 162; R. Arnáldez, E. I., 2.ª ed., III, pp. 1001-1003; L. Arvide, «Un ejemplo de medicina práctica en al-Andalus: El **Kitāb muǧarrat al-jawāṣṣ** de Abū l-'Alā' Zuhr (c. 1060-1131)», **Dynamis**, 13, Granada, 1993, pp. 295-345.

(24) El filósofo más importante del Islam, juzgado por su influencia sobre Occidente, fue el astrónomo, médico y comentarista aristotélico hispano-árabe, de origen cordobés, Abū l-Walīd Muḥammad b. Aḥmad b. Rušd (1126-1198), conocido en la tradición latina como Averroes. La principal contribución de Ibn Rušd a la medicina fue una obra enciclopédica titulada **al-Kulliyyāt fī l-ṭibb (Generalidades sobre medicina)**, **Colliget** en latín, de la que existen varias ediciones y traducciones parciales. Sin embargo, el Ibn Rušd médico fue totalmente eclipsado por el filósofo y comentarista. Su trabajo filosófico más relevante es **Tahāfut al-tahāfut** =

Por otra parte, en España los estudios astronómicos se cultivaron asiduamente después de la segunda mitad del siglo X y fueron vistos con especial favor por los goberantes de Córdoba, Sevilla y Toledo. Siguiendo a Abū Ma'šar de Bagdad, muchos astrónomos andalusíes creían en la influencia astral como la causa de los sucesos acaecidos desde el nacimiento hasta la muerte. El estudio de esta influencia astral, es decir, la astrología, necesitaba determinar la localización de los lugares por todo el mundo junto con sus latitudes y longitudes; de ahí que la astrología contribuyera al estudio de la astronomía. Los astrónomos árabes hispanos contaban con las obras astronómicas y astrológicas precedentes de sus correligionarios de Oriente. Ellos reprodujeron el sistema aristotélico y con el nombre de Aristóteles combatieron la representación ptolomea de los movimienntos celestes. Descuellan, entre los primeros astrónomos: al-Maŷrīṭī (26), de

---

= **(La incoherencia de la incoherencia)**, una réplica al ataque que al-Gazzālī lanzó contra el racionalismo en su **Tahāfut al-falāsifa (La incoherencia de los filósofos)**. En el mundo judío y cristiano se le conoce en primer lugar como «el comentarista de Aristóteles». En Occidente, los doctos y eruditos cristianos se fijaron en el Aristóteles de Averroes más que en el de cualquier otro autor. Desde fines del siglo XII hasta fines del siglo XVI, el averroísmo permaneció como la escuela dominante de pensamiento; y ello, a pesar de la reacción ortodoxa creada, primeramente, entre los musulmanes de España y los talmudistas hebreos y, finalmente, entre el clérigo cristiano. Averroes era un racionalista puro y su movimiento intelectual fue un factor vital en el pensamiento europeo hasta el nacimiento de la moderna ciencia experimental. Cf. al-Ḍabbī, **op. cit.**, núm. 44; Ibn Abī Uṣaybi'a, **op. cit.**, II, pp. 75-78; C. Brockelmann, **Geschichte**, I, pp. 461-462; y **Supplementband**, I, pp. 833-836; 'Umar R. Kaḥḥāla, **op. cit.**, VIII, pp. 313-314; F. Sezgin, **op. cit.**, III, páginas 87-ss.; M. Ullmann, **op. cit.**, pp. 166-167.

(25) El botánico y farmacólogo más importante de España y del mundo musulmán fue el malagueño 'Abd Allāh b. Aḥmad b. al-Bayṭār (m. 1248), conocido como «el Dioscórides árabe». Entre sus obras están **al-Mugnī fī l-adwiya al-mufrada**, sobre materia médica, y **al-Ŷāmi' fī l-adwiya al-mufrada (Compendio de remedios simples)**, una colección de remedios simples en el mundo vegetal, animal y mineral, que incorpora datos griegos y árabes complementados con los propios experimentos del autor y con sus propias investigaciones. Es el mejor tratado medieval en su clase. El número de autores citados es de unos ciento cincuenta, de los cuales cincuenta son griegos. Parte de la versión latina de la **Simplicia** de Ibn al-Bayṭār fue publicada en 1758 en Cremona. Cf. Ibn Abī Uṣaybi'a, **op. cit.**, II, páginas 123-133; De Slane, **op. cit.**, pp. 531-532; C. Brockelmann, **Geschichte**, I, p. 492; J. Ruska, E. I., II, p. 388; 'Umar R. Kaḥḥāla, **op. cit.**, VI, p. 22.

(26) Abū l-Qāsim Maslama al-Maŷrīṭī (m. cerca de 1007), el más antiguo científico hispano-musulmán de importancia, editó y corrigió las tablas planetarias (**zīŷ**) de al-Jwārizmī, las primeras tablas compuestas por un musulmán. al-Maŷrīṭī convirtió la base de estas tablas de la era de Yazdagird en la del Islam y reem- =

Córdoba, al-Zarqālī (27), de Toledo, e Ibn Aflaḥ (28), de Sevilla; y, entre los últimos: al-Biṭrūŷī (29).

3. Etapa de transmisión a Europa (s. XII-s. XIII)

La tercera y última etapa de esta cadena comenzó hacia finales del siglo XI y se extendió a lo largo de los siglos XII y XIII, cuando todo este cúmulo de saber pasó a Europa, gracias a las traducciones que de las obras de estos prestigiosos autores árabes, o que compusieron árabe, se hicieron al latín en Africa Noroccidental, Sicilia y, sobre todo, España en la famosa Escuela de Traductores de Toledo, imponiéndose en Occidente hasta los siglos XVI y XVII.

= plazó el meridiano de **arin** por el de Córdoba. En 1126, Adelardo de Bath hizo una versión latina de las tablas de al-Jwārizmī. Entre los títulos honoríficos de al-Maŷrīṭī estaba el de **al-ḥāsib (el matemático)**, porque fue considerado una figura en el conocimiento matemático. Cf. Ibn Abī Uṣaybi'a, **op. cit.**, II, p. 39; De Slane, **op. cit.**, p. 473; C. Brockelmann, **Geschichte**, I, p. 243, y **Supplementband**, I, pp. 431-432; 'Umar R. Kaḥḥāla, **op. cit.**, XII, p. 234.

(27) Muerto alrededor del año 1087, Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Yaḥyà al-Zarqālī, conocido en la tradición latina como Arzaquel, fue el mejor observador astronómico de su época y uno de los científicos más destacados de los que realizaron las llamadas **tablas toledanas**, que comprendían información geográfica derivada de Ptolomeo y al-Jwārizmī y que fueron vertidas al latín en el siglo XII por Gerardo de Cremona. Los trabajos de Raimundo de Marsella están estrechamente vinculados con los cánones astronómicos de al-Zarqālī. La estimación exagerada de Ptolomeo de la longitud del mar Mediterráneo en 62°, acortadas por al-Jwārizmī alrededor de 52°, fue probablemente reducida por al-Zarqālī a la figura casi correcta de 42°. El divisó un tipo no experimentado de astrolabio llamado **ṣafīḥa (lámina, plancha)** y fue el primero en probar la noción del apogeo solar con referencia a las estrellas. Copérnico lo cuestiona a él y a al-Battānī en su libro **De revolutionibus orbium coelestium**. Cf. Philip K. Hitti, **History**, pp. 571-572.

(28) En su **Kitāb al-hay'a (Libro de la astronomía)**, que fue traducido al latín por Gerardo de Cremona, Abū Maḥmūd Ŷābir b. Aflaḥ (s. XII) critica a Ptolomeo y afirma que los planetas más bajos, Mercurio y Venus, no tienen paralajes visibles y destaca por su estudio sobre trigonometría esférica y plana. Aunque, dos siglos y medio antes de él, al-Battānī ya había popularizado —si no descubierto— las primeras nociones de relaciones trigonométricas, tal y como las usamos hoy. La ciencia de la trigonometría, pues, como la del álgebra y la geometría analítica, fue fundada por los árabes. Cf. H. Suter, E. I., I, p. 1015; 'Umar R. Kaḥḥāla, **op. cit.**, III, p. 105.

(29) Nūr al-Dīn Abū Isḥāq al-Biṭrūŷī (m. circa 1204), conocido en la tradición latina como Alpetragius, era discípulo de Ibn Ṭufayl (m. 1185), filósofo neoplatónico autor de **Ḥayy ibn Yaqẓān (El Viviente, hijo del Vigilante)**, obra considerada predecesora del **Robinson Crusoe** de Daniel Defoe. El **Kitāb al-hay'a (Libro de as-** =

El iniciador de este significativo movimiento de adquisición por parte de Occidente de la ciencia de los árabes, a través de la traducción latina, fue Constantino El Africano (muerto 1087), que tradujo la parte teórica del **al-Kitāb al-Malikī (Libro Real, Liber Regius)** de 'Alī Ibn al-'Abbās al-Maŷūsī. Nacido en Cartago, de origen oscuro, Constantino perteneció durante algún tiempo a la legendaria Escuela Médica de Salerno, la primera escuela médica de Europa, famosa por haber sido fundada por cuatro maestros: un latino, un griego, un judío y un musulmán.

En segundo lugar en el tiempo, hay que destacar la figura de Gerardo de Cremona (muerto 1187), que tradujo al latín, entre otras obras, el tratado XXX del **Kitāb al-taṣrīf (Libro de la disposición médica)**, de al-Zahrāwī, sobre cirugía; el **Kitāb al-Ṭibb al-Manṣūrī (Libro de la Medicina de al-Manṣūr, Liber Almansoris)**, de al-Rāzī; y el **al-Qānūn fī l-ṭibb (El Canon de la medicina)**, de Ibn Sīnā (30). Asimismo tradujo al latín el **Ḥisāb al-ŷabr wa-l-muqābala (El cálculo de la integración y la ecuación)**, de al-Jwārizmī (31); las llamadas **tablas toledanas**, que se basaban en observaciones y estudios hechos por varios astrónomos españoles, musulmanes y judíos, entre los que destaca al-Zarqālī, y que comprendían información geográfica derivada de Ptolomeo y al-Jwārizmī; y, junto con Juan de Sevilla, conocido en la tradición latina como Joannes Hispalensis, el **al-Mudjil ilà 'ilm hay'a al-aflāk (Introducción a la ciencia de la Astronomía)**, de al-Fargānī.

= **tronomía)** de al-Biṭrūŷī, traducida al latín por Michael Scot en 1217 y al hebreo en 1259, sobre la configuración de los cuerpos celestes, es importante por su intento de revivir de una forma modificada la falsa teoría de las esferas homocéntricas. Aunque considerado el exponente de una nueva astronomía, Alpetragius en realidad reprodujo el sistema aristotélico. Su obra marca la culminación del movimiento musulmán antiptolomeico. Cf. 'Umar R. Kaḥḥāla, **op. cit.**, XIII, p. 121.

(30) Como se indica en la nota 15, la versión latina del **Canon** de Avicena, por sus contenidos enciclopédicos y su plan sistemático y filosófico, adquirió pronto una posición preeminente en la literatura médica de la época, convirtiéndose en el texto básico para la educación médica en las escuelas europeas. En los últimos treinta años del siglo XV pasó por quince ediciones latinas más así como una hebrea. Desde el siglo XII al siglo XVII, este libro sirvió como texto básico para la ciencia médica de Occidente y está todavía en uso ocasional en el Oriente musulmán.

(31) Como se señala en la nota 16, la versión latina de esta obra de al-Jwārizmī, realizada por Gerardo de Cremona en el siglo XII, fue usada hasta el siglo XVI como el texto básico matemático de las universidades europeas y sirvió para introducir en Europa la ciencia del álgebra y, con ella, el de su nombre.

En tercer lugar en la cronología, hay que citar a Faraŷ ben Sālim, conocido en la tradición latina como Fararius y Faragut, un judío siciliano que tradujo al latín en 1279 el **al-Ḥāwī (Continens)**, de al-Rāzī, y el **Taqwīm al-abdān (La disposición de los cuerpos)**, de Ibn Ŷazlah.

Por Constantino, Gerardo de Cremona y Faraŷ ben Sālim, la Europa medieval conoció la medicina árabe. Allí estaban amalgamadas las tres principales tradiciones médicas, esto es, la musulmana, la judía y la cristiana.

Con todo, en este proceso de transmitir los tesoros de la erudición árabe a Occidente, Toledo, que mantuvo su posición después de la conquista cristiana en 1085, como un importante centro de conocimiento islámico, actuó como el eslabón principal. Allí, a través de la iniciativa del arzobispo Raimundo I (1126-1152), se fundó una escuela de traducción, donde florecieron varias generaciones de traductores, desde aproximadamente 1135 hasta 1284, y adonde acudieron —atraídos por su fama— sabios y doctos procedentes de diversas partes de Europa, incluidas las islas Británicas, a las que pertenecían Michael Scot y Robert de Chester.

En 1145, Robert de Chester hizo la primera traducción del álgebra de al-Jwārizmī; en 1143 había completado con Hermann El Dalmaciano para Pedro El Venerable la primera traducción latina del Corán. Fue también en Toledo donde se estableció la primera Escuela de Europa de Estudios Orientales, en 1250, por la Orden de los Predicadores.

El nombre de Adelardo de Bath, que visitó España y Sicilia en esta época, es uno de los más grandes de la ciencia inglesa antes de Roger Bacon. Tras su paso por Sicilia y Siria, Adelardo vertió al latín, en 1126, las tablas astronómicas de al-Maŷrīṭī, que se basaban en las de al-Jwārizmī e incluían tablas de sinos. También tradujo diversos tratados matemáticos y astronómicos y se convirtió en el primero de una larga lista de arabistas ingleses.

El escocés Michael Scot (muerto cerca de 1236), uno de los fundadores del averroísmo latino, estudió y trabajó en España antes de llegar a ser el astrólogo de la corte de Federico II de Sicilia. En Toledo tradujo, entre otros, los trabajos de astronomía de al-Biṭrūŷī y **De coelo et mundo** de Aristóteles, con un comentario de Ibn Rušd. En Sicilia tradujo otros libros árabes, que él dedicó

a Federico, el más importante de los cuales fue la versión de Ibn Sīnā sobre la zoología de Aristóteles.

Sin embargo, el traductor más prolífico de la Escuela de Toledo fue el ya citado Gerardo de Cremona, que antes de su muerte, en 1187, había traducido al latín —además de las ya aludidas con anterioridad— la versión de al-Fargānī del **Almagesto** de Ptolomeo, el comentario de al-Fārābī sobre Aristóteles, **Los Elementos** de Euclides y varios tratados de Aristóteles, Hipócrates y Galeno; en total setenta y una obras árabes.

Los judíos, tanto los ortodoxos como los conversos, jugaron un papel primordial en esta labor de traducción. Uno de los más representativos de ellos fue Abraham ben Ezra de Toledo (muerto 1167), un distinguido comentarista bíblico que tradujo dos tratados sobre astrología realizados por su correligionario de Oriente Masa'allah (m. 815). También tradujo el comentario de al-Bīrūnī sobre las tablas de al-Jwārizmī.

Contemporáneo de Ben Ezra es el ya citado Juan de Sevilla, un judío bautizado, a menudo confundido con un cristiano mozárabe, que brilló en Toledo alrededor de los años 1135-1153 bajo el patronazgo del arzobispo Raimundo I y tradujo obras de aritmética, astronomía y astrología, medicina y filosofía de al-Fargānī, Abū Ma'šar, al-Kindī (32), Ibn Gabirol (33) y al-Gazzālī (34), de

(32) Abū Yūsuf Ya'qūb b. Isḥāq al-Kindī (c. 801-867), filósofo, astrólogo, alquimista, óptico y músico de origen iraquí, que intentó combinar los puntos de vista de Platón y Aristóteles y consideró las matemáticas pitagóricas como la base de todas las ciencias. La mayoría de sus obras (se le han atribuido unas trescientas sesenta y una) han sobrevivido en las traducciones latinas, incluidas las de Gerardo de Cremona, y se han conocido a través de sus versiones más que en el original árabe. Cf. 'Umar R. Kaḥḥāla, **op. cit.**, XIII, pp. 244-245; C. Brockelmann, **Geschichte**, I, pp. 209-210, y **Supplementband**, I, pp. 372-374; De Boer, E. I., II, páginas 1078-1079; F. Sezgin, **op. cit.**, I, pp. 383-384.

(33) Entre los principales filósofos de la España árabe se encuentra el judío malagueño Solomon ben Gabirol (1021-1058), conocido en la tradición latina como Avicebrón y Avencebrol. Por ser el primer gran representante del neoplatonismo en Occidente, a menudo se le cita como el «Platón judío». Su obra más importante es la titulada **Yanbū' al-ḥayāt (La fuente de la vida)**, que fue traducida al latín en 1150 como **Fons vitae** y que desempeñó un papel relevante en el escolasticismo medieval, inspirando a la escuela franciscana. Cf. Philip K. Hitti, **op. cit.**, páginas 580-581.

(34) Abū Ḥāmid al-Gazzālī (1058-1111), Algazel, filósofo y teólogo natural de Ṭūs, Jurāsān, en Persia. Su obra maestra es la titulada **Iḥyā' 'ulūm al-din (La revivificación de las ciencias de la religión)**, en cuya ortodoxia se abandona las doctrinas del Islam. Sus trabajos fueron parcialmente traducidos al latín antes de 1150 e influyen notablemente en los escolasticismos judío y cristiano. Tomás de =

las cuales la más importante era la astronomía de al-Fargānī. Juan, presumiblemente, tradujo del árabe al vernacular, el castellano, y un colega tradujo del castellano al latín.

A fines del siglo XIII, pues, la ciencia y la filosofía árabes habían sido transmitidas a Europa y la labor de España fue de intermediaria. Este cúmulo de saber pasó desde Toledo a la Provenza a través de los Pirineos; de allí ganó los Alpes, pasando a Lorena, Alemania y Europa central y llegando, incluso, hasta Inglaterra (35).

Finalmente, en esta etapa, gracias a las versiones del árabe al latín, tiene lugar la primera entrada a las lenguas europeas de términos técnicos árabes.

Ejemplos:

— **Julepe** (del árabe **ŷulāb**, del persa **gulāb**, agua de rosa), para «una bebida medicinal aromática».

— **Arrope** (del árabe **ar-rubb**, arrope, almíbar), para «una conserva de jugo de fruta con miel».

— **Sirope** (del árabe **šarāb**, bebida, jarabe), para «una solución de azúcar con agua, hecha según una fórmula oficial y, a menudo, medicinada con alguna terapéutica especial».

= Aquino, uno de los grandes teólogos de la Cristiandad, y, más tarde, Pascal, están indirectamente influidos por las ideas de al-Gazzālī, a quien los pensadores musulmanes ven más cerca de los puntos de vista cristianos que del Islam. Cf. 'Umar R. Kaḥḥāla, **op. cit.**, XI, pp. 266-269; De Slane, **op. cit.**, p. 405, pp. 425-426; C. Brockelmann, **Geschichte**, I, pp. 535-546, y **Supplementband**, I, pp. 744-756; W. M. Wat, E. I., 2.ª ed., pp. 1062-1066.

(35) Entre las ciudades del sur de Francia que merecen ser mencionadas están **Marsella**, donde Raimundo, en 1140, trazó las tablas planetarias basadas en las de Toledo; **Toulouse**, donde Hermann **El Dalmaciano** completó en 1143 la traducción de al-Maŷrīṭī sobre el **Planisphaerium** de Ptolomeo; **Narbona**, donde Abraham ben Ezra tradujo en 1160 el comentario de al-Bīrūnī sobre las tablas de al-Jwārizmī; y **Montpellier**, que en el siglo XIII pasó a ser la capital de los estudios médicos y astronómicos de Francia. En el este de Francia, Cluny, cuya famosa abadía albergó a monjes españoles, fue durante el siglo XII un foco importante de difusión del conocimiento árabe. Su director, Pedro **El Venerable**, patrocinó en 1141-1143 la primera traducción latina del Corán. La ciencia árabe, introducida en Lorena, hizo a esa región un centro de influencia científica en los dos siglos siguientes. Colonia constituyó el suelo más fértil para la germinación del conocimiento árabe. Desde Lorena se irradió a otras partes de Alemania y fue transportado a la Inglaterra normanda por hombres nacidos o educados en esta región.

— **Soda**, que en latín medieval significaba «dolor de cabeza», «jaqueca», y, en la forma **Sodanum**, «remedio para el dolor de cabeza», proceden del árabe **ṣudā'**.

— **Alcohol**, español, y **Coal**, inglés, proceden del árabe **al-kuḥl** y **kuḥl**, respectivamente.

— **Alambique** procede del árabe **al-inbīq**.

— **Antimonio** procede del árabe **al-iṯmid**, que a su vez procede del griego.

— **Atutía** procede del árabe **atūtiyā**.

— **Cero**, español, y **Zero**, inglés, proceden del árabe **sifr**, «libro», de origen arameo.

— **Seno** y **Sinus** proceden del árabe **ĵayb**, «bolsillo», que, a su vez, es una adaptación del sánscrito **ĵība**.

— Algunos términos fueron traducidos literalmente. Vg.: los términos matemáticos **Dura mater** y **Pia mater** son traducciones literales de **al-Umm al-jāfiya** y **al-Umm al-raqīqa**, respectivamente.

— Los astrónomos árabes dejaron en el cielo trazos inmortales de su arte. No solamente muchos nombres de estrellas en lenguas europeas son de origen árabe (**Acrab**, del árabe **'aqrab**, «escorpión»; **Altair**, del árabe **al-ṭā'ir** «el volado»; **Deneb**, del árabe **ḏanab**, «cola», etc.), sino también un elevado número de términos técnicos (**Azimut**, español, y **Azimuth**, inglés, del árabe **al-sumūt**, «los caminos», «las direcciones»; **Cénit**, español, y **Zenith**, inglés, del árabe **al-samt**, «el camino», la dirección», etc.) son de etimología árabe y testifican el rico legado del Islam en la Europa cristiana, etc.

BIBLIOGRAFIA

— ARVIDE, L., **Un tratado de polvos medicinales en Al-Zahrāwī,** Almería, 1994.

— ARVIDE, L., **Tratado de pastillas medicinales segun Abulcasis**, Almería, 1996.

— BROCKELMANN, C., **Geschichte der arabischen Litteratur**, 2 volúmenes, y **Supplementband,** 3 vols., Leiden, 1937-1949.

— CAMPBELL, C., **Arabian Medicine ands its influence on the Middle Ages**, Amsterdam, 1974.

— AL-ḌABBĪ, **Bugya al-multamis fī-ta'rīj riǧāl al-Andalus**, ed. F. Codera y J. Ribera, Madrid, 1884-1885.

— HAMARNEH, S. K.; SONNEDECKER, G. A., **A pharmaceutical view of Abulcasis al-Zahrāwī in moorish Spain**, Leiden, 1963.

— IBN ABĪ UṢAYBI'A, **'Uyūn al-anbā' fī-ṭabaqāt al-aṭibbā,** 2 vols., ed. A. Müller, Kairo, 1882-1884.

— IBN AL-'ABBĀR, **Kitāb al-takmila li-kitāb al-ṣila**, ed. F. Codera, Madrid, 1887.

— IBN JALLĪKĀN, **Wafayāt al-a'yān**, ed. F. Wüstenfeld, Gottingae, 1835-1843.

— IBN AL-KHATTĀBĪ, **Atteb wa al-atibba fī al-Andalus al-Islamia**, 2 vols., Beyrouth, 1988.

— IBN ŶULŶUL, **Ṭabaqāt al-aṭibbā' wa-l-ḥukamā'**, ed. Fu'ād Sayyid, El Cairo, 1955.

— KAḤḤĀLA, 'Umar R., **Mu'ǧam al-mu'allifīn**, 15 vols., Beirut, 1988.

— LECLERC, L., **Histoire de la médecine arabe**, 2 vols., París, 1876; reimpr. New York, 1971.

— LINDBERG, O. C., **Science in the Middle Ages**, Chicago, 1978.

— MIELI, A., **La science arabe et son rôle dans l'evolution scientifique mondiale**, Leiden, 1966.

— SEZGIN, F., **Geschichte des arabischen Schrifttums**, 7 vols., Leiden, 1967-1979.
— SLANE, Barón de, **Catalogue des manuscrits arabes**... **Bibliothèque Nationale**, París, 1883-1895.
— ULLMANN, M., **Die Medizin im Islam**, Leiden, 1970.

LUISA MARIA ARVIDE CAMBRA

LA ESCUELA DE ALFAQUIES TOLEDANOS A TRAVES DEL MI'YĀR DE AL-WANŠARĪSĪ

1. Introducción

Para llevar a cabo el presente estudio voy a utilizar como fuente la obra **al-Mi'yār al-mu'rib wa-l-ĝāmi' al-mugrib 'an fatāwà ahl Ifrīqiya wa-l-Andalus wa-l-Magreb**, colección de dictámenes jurídicos (**fatāwà**) de alfaquíes de al-Andalus, el Magreb e Ifrīqiya que vivieron entre los siglos III/IX-IX/XV y que fueron recopilados por Abū l-'Abbās Aḥmad b. Yaḥyà al-Wanšarīsī (1). Además de su innegable valor jurídico, a los investigadores no se les ha escapado el gran interés de esta obra para la historia socioeconómica del Occidente islámico medieval. Ello se ha traducido en un buen número de publicaciones entre artículos y libros e incluso en la realización de varias tesis doctorales (2).

2. Propósitos y metodología

El propósito de mi artículo es traducir y analizar una serie de textos en los que se hace referencia a Toledo y a la actividad de sus juristas, guiándome por el índice geográfico que incluye el

(1) Wanšarīs 834/1430-Fez 914/1508. Estudió en Tremecén, donde permaneció hasta los cuarenta años, trasladándose a vivir a Fez. Allí ejerció como muftí hasta su muerte. Compuso unas treinta obras de tipo jurídico, de las cuales la más importante es el **Mi'yār**. Cfr. Ibn 'Askar, **Dawḥa**, 52-54, Manŷūr, **Fihris**, 50-52, Aḥmad Bābā, **Nayl**, 87-88, Ibn Maryam, **Bustān**, 53-54 e Ibn al-Qāḍī, **Durra**, I, 91-92 y **Ŷaḍwa**, 156-157. Véase, además, Vidal Castro: «Aḥmad al-Wanšarīsī. Principales aspectos de su vida».

(2) Cfr. Vidal Castro, «El **Mi'yār** de al-Wanšarīsī (m. 914/1508). I: Fuentes, manuscritos, ediciones y traducciones», 318-321 y 349-352 y Meouak, «Apéndice bibliográfico», en Lagardère, **Histoire et société**, 485-494.

volumen XIII del **Mi'yār** (ed. Rabat, 1981). Con ello pretendo comprobar en qué medida tales referencias permiten establecer una serie de características que definan a los alfaquíes de Toledo y en qué medida se les puede distinguir del resto de los de al-Andalus.

La bibliografía dedicada con carácter monográfico a este tema, antes o después de la conquista cristiana, no es muy abundante. Contamos, sin embargo, con unos pocos artículos que me serán de gran ayuda (3). La obra de Ibn Sahl (4), **Al-Aḥkām al-kubrà**, constituye quizá el mejor marco en el que situar mi estudio, pues, como veremos, la práctica totalidad de las referencias a Toledo en el **Mi'yār** se deben, directa o indirectamente, a Ibn Sahl, quien desarrolló parte de su carrera jurídica en Toledo, dejando constancia de ello en sus **Aḥkām**. Otra fuente a tener muy en cuenta es el formulario notarial del toledano Ibn Mugīṯ (5) cuya familia, tal como se explicará más adelante, participó activamente en la vida política de la ciudad.

3. Los textos

3.1. Marco cronológico, histórico y cultural: Ibn Sahl en Toledo y en Córdoba

Como ya he señalado, la mayoría de los párrafos del **Mi'yār** en los que Toledo es citada fueron transmitidos por Ibn Sahl,

---

(3) Marín, «Familias de ulemas de Toledo», Aguilera Pleguezuelo, «Las ciencias jurídicas en la Toledo musulmana», Fierro, «El proceso contra Ibn Ḥātim al-Ṭulayṭulī» y Toral, «Yaḥyà b. al-Ḥadīdī, un notable en la corte de los Ḏū l-Nūn de Toledo.

(4) Abū l-Aṣbag 'Īsà b. Sahl b. 'Abd Allāh al-Asadī. Famoso jurista andalusí, autor de los **al-Aḥkām al-Kubrà**. Nacido en Wādī 'Abd Allāh, en la jurisdicción de Jaén, estudio en Córdoba, Granada y Toledo. Fue cadí en varias ocasiones, tanto en al-Andalus como en el norte de Africa: en Baeza, Ceuta, Tánger, Mekínez y Granada. Su presencia en el norte de Africa, según Daga, «Aproximación a la obra **al-Aḥkām al-ḳubrà**», 237-239, contribuyó al desarrollo de la jurisprudencia magrebí; m. 486/1093. Véase 'Iyāḍ, **Tartīb al-madārik**, VIII, 182-184, Ibn Baškuwāl, **Ṣila**, II núm. 949 (ed. al-Abyārī), Ibn Farḥūn, **Dībāŷ**, II, 70-72 (ed. El Cairo, 1972), al-Nubābī, **al-Marqaba al-'ulyà**, 96-97 y Majlūf, **Šaŷara**, 122.

(5) Abū Ŷa'far Aḥmad b. Muḥammad b. Mugīṯ al-Ṣadafī al-Ṭulayṭulī. Alfaquí y tradicionista toledano (406-459/1015-1067). Su obra ha sido editada por Aguirre Sádaba bajo el título **al-Muqni' fī 'ilm al-šurūṭ** (intr. y ed. Aguirre Sábada), Madrid, 1994. Vila tradujo el capítulo sobre el matrimonio de este formulario en =

quien ocupó en la ciudad el cargo de secretario del cadí Abū Zayd Ibn al-Ḥaššā' (6). Desconocemos la fecha exacta en que Ibn Sahl llegó a la taifa toledana, pero gracias a sus **Aḥkām** sabemos que estaba allí en 456/1064, año en que se inicia el proceso contra Ibn Ḥātim al-Ṭulayṭūlī (7), al que me referiré más adelante. En 464/1071-2, cuando se lleva a cabo la ejecución de Ibn Ḥātim en Córdoba, se encuentra allí ejerciendo como secretario del cadí Ibn Manẓūr (8). En el texto número 9 el propio Ibn Sahl nos informa de que había llegado a Córdoba antes de que Ibn al-Ḥaššā' fuera destituido de la judicatura de Toledo; es decir, antes de 460/1068, por las razones que expondré más adelante. Del **Tartīb al-Madārik** (9) se desprende que con anterioridad a su estancia en Toledo había pasado una temporada en Córdoba, formando parte de la **šūrà** o consejo consultivo de la ciudad y como secretario de su cadí, Ibn Ŷarīs (10). La fecha en que parte de Córdoba hacia la otra orilla para ejercer la judicatura no es proporcionada por ninguno de sus biógrafos; en cualquier caso, habría que situarla después de 464/1071-2 y antes de 483/1090, año en que es nombrado cadí de Granada por los ziríes.

Definido pues el marco cronológico de una buena parte de los textos que voy a traducir y analizar, pasaré a ocuparme de los principales acontecimientos históricos que tuvieron lugar en ese período, comprendido entre algo antes de 456/1064 y, como muy tarde, 483/1090. En Toledo gobierna Yaḥyà al-Ma'mūn b. Ḏī l-Nūn desde 435/1043-44 hasta su muerte, envenenado en Córdoba en 468/1075. Los Banū Ḏī l-Nūn eran una familia de origen beréber,

---

= «Abenmoguit. Formulario notarial. Capítulo del matrimonio». Sobre su biografía, su obra y su localización en las fuentes, véase Vila, «Abenmoguit», 6-8; Ibn Mugīṯ al-Ṭulayṭulī, **al-Muqni'** (ed. Aguirre Sádaba), 16-25 de la introducción y Fierro, «El proceso contra Ibn Ḥātim al-Ṭulayṭulī», 202, núm. 41.

(6) Abū Zayd 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. 'Isà b. 'Abd al-Raḥmān b. al-Ḥaššā'. De origen cordobés, llevó a cabo la **riḥla** o viaje de estudios a Oriente. Antes de ser designado cadí de Toledo pasó una temporada en Denia, donde siguió las enseñanzas de Ibn 'Abd al-Barr y de Abū 'Amr al-Dānī. Tras ser expulsado de Toledo en 460/1068 ocupó la judicatura en Tortosa y en Denia; m. 473/1080. Sobre su localización biográfica, véase Fierro, «El proceso contra Ibn Ḥātim al-Ṭulayṭulī», 198, núm. 28.

(7) 'Abd Allāh b. Aḥmad b. Ḥātim al-Azdī al-Ṭulayṭulī. Cfr. Fierro, «El proceso contra Ibn Ḥātim», 190.

(8) No encuentro su biografía en las fuentes consultadas.

(9) Vol. VIII, 183.

(10) No localizo su biografía en las fuentes consultadas.

cuyos antepasados entraron en la península con los primeros conquistadores en 92/711. Asentados en Santaver, habían ejercido su dominio allí desde el emirato omeya. Al-Ma'mūn, que había heredado de su padre un estado bien consolidado, tiene que hacer frente a partir de 449/1057 a los ataques del rey Fernando I de Castilla sobre sus territorios más orientales, viéndose obligado a pagarle parias para conseguir la paz (11). Entre 430/1039 y 438/1046 Toledo había estado en guerra con el rey de Zaragoza, Sulaymān b. Hūd al-Musta'īn, que se había aliado con Fernando I de Castilla, mientras que el monarca toledano lo había hecho con el de Pamplona, obteniendo los cristianos grandes beneficios de esta situación. En su conflicto con Zaragoza, al-Ma'mūn hubo de recurrir a la ayuda de al-Mu'taḍid de Sevilla, a cambio del reconocimiento del falso Hišām II, aunque este acuerdo no se tradujo en ninguna ventaja concreta para el toledano. Más tarde, en 459/1067, al-Ma'mūn busca de nuevo el apoyo sevillano para apoderarse de Córdoba. Sin embargo, el nuevo rey de Sevilla, al-Mu'tamid, le traicionó tomando él mismo la antigua capital del califato en 462/1070. Pero empeñado en apoderarse de Córdoba, cinco años más tarde, en 468/1075, al-Ma'mūn consigue entrar en ella gracias a la ayuda de Ibn 'Ukāša, un notable que había caído en desgracia ante al-Mu'tamid. Ese mismo año muere envenenado el rey de Toledo y en 470/1077, las tropas de al-Mu'tamid vuelven a ocupar Córdoba.

No todo era procurarse auxilio. Al-Ma'mūn también había querido llevar a cabo una política de expansión territorial a costa de Badajoz, aunque la cosa no pasó de una serie de escaramuzas en los territorios fronterizos hacia 443/1051. En 457/1065, dirigidas sus ambiciones ahora hacia el este, al-Ma'mūn toma Valencia (12).

Respecto al cultivo de las ciencias jurídicas en Toledo, según Aguilera Pleguezuelo (13), el mayor esplendor se vive en los si-

(11) Toledo era una taifa de gran extensión; incluía Santaver con Huete, Uclés, Cuenca, Atienza y Guadalajara; limitaba con la de Badajoz incluyendo Coria, Trujillo, Talavera y Vascos, con la de Córdoba incluyendo Almadén y Almodóvar y con la de Granada por el norte de Ubeda.

(12) Para la historia de la taifa toledana y la principal bibliografía al respecto, véase Viguera, **Los reinos de taifas y las invasiones magrebíes**, 53-58.

(13) «Las ciencias jurídicas en la Toledo musulmana», 30.

glos III/IX y IV/X, tanto por el número de juristas destacados —especialmente Šabṭūn e 'Īsà b. Dīnar— que viven en la ciudad, como por las obras que escriben. Su influencia se deja sentir sobre todo en Talavera y Guadalajara. Aguilera Pleguezuelo (14) considera que el siglo XI es el inicio del período de decadencia, que coincide con el declive general que, según los historiadores árabes, experimenta la ciencia legal islámica. En mi opinión, puede que esta impresión afecte al caso de Toledo, en el cual la conquista cristiana constituye un factor decisivo, pero creo que no es aplicable al resto de al-Andalus. La existencia allí de figuras de la talla de al-Bāŷī, Ibn Rušd al-Ŷadd, Abū Bakr Ibn al-'Arabī, Ibn Ward, 'Iyāḍ, Ibn al-Ṣīd al-Baṭalyawsī, el gran Averroes, etcétera y la relevancia de sus obras hace difícil pensar que en los siglos XI y XII los estudios jurídicos en al-Andalus estuvieran viviendo su ocaso.

Desde el punto de vista cultural, en Toledo, al igual que en otras taifas, tiene lugar, alcanzando su culmen durante el reinado de al-Ma'mūn y bajo su patronazgo, un impulso extraordinario de las ciencias no religiosas (**'ulūm al-awā'il**) como las matemáticas, la botánica, la medicina y la astronomía (15). El gran interés mostrado por el rey hacia quienes cultivaban estas ciencias despertó quizá la enemiga de los alfaquíes y ulemas dedicados a las ciencias jurídico-religiosas y que, mostrando una postura más tradicional, no debían ver con muy buenos ojos el auge tomado por aquellas disciplinas, de cuyo estudio es posible que no fueran muy partidarios (16). Pero no parecen ser ésas las únicas razones para la disensión que existía entre las figuras más destacadas de la vida intelectual, social y política de la ciudad (17). Era algo que venía de antes y tras de lo cual había también razones políticas y seguramente intereses económicos encontrados. Fierro (18) y Toral (19) han llegado a interesantes conclusiones respecto a la existencia de dos partidos enfrentados durante el dominio sobre Toledo de los Banū Ḏī l-Nūn, la prime-

(14) **Ibidem**, 30-31.
(15) Cfr. Terés, «Le Développement de la civilisation arabe à Tolede».
(16) Fierro, «El proceso contra Ibn Ḥātim al-Ṭulayṭulī», 208-209.
(17) Cfr. Marín, «Familias de ulemas en Toledo», 235-237.
(18) Cfr. «El proceso contra Ibn Ḥātim al-Ṭulayṭulī», especialmente 208-209.
(19) «Yaḥyā b. al-Ḥadīdī, un notable en la corte de los Ḏū l-Nūn de Toledo», especialmente 403-406 y 412.

ra a través del análisis del proceso contra Ibn Ḥātim al-Ṭulayṭulī y la segunda, teniendo muy en cuenta los resultados de la investigación anterior, a través del estudio de la biografía de un personaje que alcanzó gran relevancia en ese período: Abū Bakr Yaḥyā b. al-Ḥadīdī (20). El primer partido estaba representado por el todopoderoso visir Ibn al-Ḥadīdī, a quien el padre de al-Ma'mūn, Isma'īl al-Ẓāfir, había encargado de todos los asuntos de gobierno y que siguió en el cargo bajo el reinado de al-Ma'mūn, para caer en desgracia y ser asesinado en 468/1075, ya en tiempos de al-Qādir. Integraban este bando hombres que, según Fierro (21), unirían a su formación clásica en las ciencias religiosas el gusto por otras disciplinas como las matemáticas, la filosofía etc., entre ellos, Aḥmad b. 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Ṣa'īd, cadí de Toledo hasta 449/1057 (22), su hijo, Ṣa'īd b. Aḥmad (23), famoso autor de la historia de las ciencias titulada **Ṭabaqāt al-umam**, que también fue cadí de Toledo a partir de 459/1067 e Ibn Ḥātim, el procesado y condenado a muerte por herejía (**ilḥād**). En el bando contrario estarían los Banū Mugīṯ (24), uno de cuyos miembros, el ya aludido Abū Ŷa'far Aḥmad b. Muḥammad, actúa como muftí en el proceso contra Ibn Ḥātim, como se verá. En este grupo se encontraban además el que fuera cadí de Toledo entre los años 450-460/1058-1067, Ibn al-Ḥaššā' y los alfaquíes que, además del citado Ibn Mugīṯ, formaban parte de su **šūrà**: Abū Ŷa'far Aḥmad b. Sa'īd al-Lawrankī al-Umawī (25), Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Qāsim b. Mas'ūd al-Qaysī (26) y Abū l-Muṭarrif 'Abd

(20) Sobre su biografía y su actuación política, véase Toral, Art. cit. y sobre su familia, Marín, «Familias de ulemas toledanos», 248-249.

(21) Cfr. «El proceso contra Ibn Ḥātim al-Ṭulayṭulī», 208.

(22) Véase su biografía en Ibn Baškuwāl, **Ṣila** (ed. Codera), núm. 115.

(23) Véase su biografía en Ibn Baškuwāl, **Ṣila** (ed. Codera), núm. 535. Para una localización biográfica más completa, véase Fierro, «El proceso contra Ibn Ḥātim al-Ṭulayṭulī», 199-200, núm. 33.

(24) Sobre ellos, véase Marín, «Familias de ulemas de Toledo», 265-266.

(25) Perteneciente a una familia de notables toledanos, era experto en exégesis coránica y en hadiz; m. 469/1076. Para su localización biográfica, véase Fierro, «El proceso contra Ibn Ḥātim», 200, núm. 37. Al biografiarle, el cadí 'Iyāḍ nos ha conservado el relato de la persecución a la que este jurista se vio sometido junto con otros integrantes de su partido. **Vid. infra.**

(26) Muftí y secretario de los cadíes toledanos, m. 466/1073. Sobre su localización biográfica, véase Fierro, «El proceso contra Ibn Ḥātim», 202, núm. 44.

al-Raḥmān b. Muḥammad b. Salama al-Anṣārī (27). Toral añade a esta lista a un miembro de los Banū Arfa' Ra'sa-hu (28) —aunque no menciona la fuente de la que toma este dato (29)— y al cadí de Cuenca, Ibn al-Saqqāṭ (30), a quien Ibn Baškuwāl (31) e Ibn Bassām (32) presentan como enemigo de Ibn al-Ḥadīdī e implicado en su asesinato.

Según Toral (33), en las rivalidades entre ambos grupos también estaban en juego las relaciones con los cristianos, en el sentido de que el partido de Ibn al-Ḥadīdī sería partidario de procurarse la paz con ellos a cambio de parias y maniobras diplomáticas, mientras que el partido de los alfaquíes, más conservadores, sería totalmente contrario a cualquier concesión, contando en ello con las simpatías del pueblo o **'āmma**. Lo cierto es que en 460/1068, unos cuatro años después de iniciado el proceso contra Ibn Ḥātim, fueron encarcelados el hijo (34) y el nieto de Aḥmad b. Muḥammad b. Mugīṯ, junto con Abū Ŷa'far Aḥmad b. Sa'īd al-Lawrankī al-Umawī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Qāsim b. Mas'ūd al-Qaysī y Abū l-Muṭarrif 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Salama al-Anṣārī, acusados por Yaḥyà b. al-Ḥadīdī y por su hermano Sa'īd de pretender conspirar contra al-Ma'mūn. El cadí Ibn al-Ḥaššā' fue destituido de su cargo y expulsado de Toledo (35).

Ibn Sahl no es mencionado por ninguna fuente entre los su-

(27) Discípulo de Abū 'Umar al-Ṭalamankī y experto en cuestiones jurídicas, era partidario de la aceptación del **ra'y** u opinión personal juiciosa y respetada de los grandes maestros mālikíes, m. Badajoz 478/1085. Sobre su localización biográfica, véase Fierro, «El proceso contra Ibn Ḥātim», 202, núm. 45.

(28) Sobre esta familia, véase Marín, «Familias de ulemas de Toledo», 238-239.

(29) Cfr. Toral, «Yaḥyà b. al-Ḥadīdī», 405, núm. 4.

(30) **Ibidem**, 406 y núm. 61.

(31) **Ṣila**, núm. 1111 (ed. Codera).

(32) **Ḏajīra**, IV/1, 153.

(33) «Yaḥyà b. al-Ḥadīdī», 408-411.

(34) Aunque 'Iyāḍ en **Tartīb**, VIII, 146, menciona también a su padre, Aḥmad, entre los encarcelados, Fierro notó que cronológicamente era imposible, porque murió en 460/1067, antes de la persecución de al-Ma'mūn, pues fue el cadí Ibn al-Ḥaššā' quien todavía en su cargo, ofició su funeral. Cfr. Ibn Mugīṯ, **al-Muqni' fī 'ilm al-šurūṭ** (ed. Aguirre Sádaba), 21 de la introducción y Fierro, «El proceso contra Ibn Ḥātim», 202, núm. 9.

(35) Al relatar los acontecimientos en «La justicia», **Los reinos de Taifas. Al-Andalus en el siglo XI** (Viguera coord. y prólogo), 170, da la impresión de que Jallāf sitúa la salida de Toledo por parte de Ibn al-Ḥaššā' cuando se produjo el asesinato de Ibn al-Ḥadīdī, ya en tiempos de al-Qādir.

puestos implicados en la conjura; sin embargo, tengo la impresión de que pertenecía a su mismo partido y quizá fuera ésa una de las razones por las que abandonó Toledo, aunque antes de que se iniciara la persecución de al-Ma'mūn, como adelanté. Lo que me induce a pensar así es que 'Iyāḍ, al biografiar a Ibn Sahl (36). apunta —y es el único en hacerlo— que éste salió de Toledo para ocultarse (**mujtafiy**[an]) y me parece bastante verosímil que fuera por sus malas relaciones con el círculo de al-Ma'mūn. En Córdoba debió sentirse protegido, pues era muy amigo de Ibn 'Attāb (37), jefe de los muftíes cordobeses y que había gozado tanto del favor de los Banū Ŷahwar como del de los 'abbādíes. Por tanto, cabe situarlo allí en el partido favorable a los 'abbādíes. Debía existir otro partido contrario a éstos, integrado seguramente por otros alfaquíes, y que es posible interviniera junto a Ibn 'Ukāša para que al-Ma'mūn entrara en Córdoba en 468/1075. Ese mismo año y probablemente por intervención de los partidarios de los 'abbādíes, al-Ma'mūn fue envenenado. Algunas noticias transmitidas en las fuentes parecen atestiguar la existencia de un partido protoledano en Córdoba durante el dominio sevillano. Entre ellas, que el hijo de al-Mu'tamid, al-Fatḥ, ordenó ajusticiar al alfaquí 'Umar b. Ḥayyān b. Jalaf b. Ḥayyān en 474/1081-1082 (38). Después de 471/1078, los 'abbādíes habían destituido al cadí Muḥammad b. Aḥmad b. Majlad, seguramente por motivos políticos, pues había sido designado para el cargo por al-Ma'mūn (39). De ser ciertas mis sospechas, Ibn Sahl no debió pasarlo muy bien cuando al-Ma'mūn entró en Córdoba y es muy posible que esta circunstancia fuera decisiva en su partida hacia la otra orilla, pues hasta 471/1078 al-Mu'tamid no recuperó Córdoba (40), manteniendo en ella su soberanía hasta la toma de la ciudad por las tropas almorávides en 484/1091. En cualquier ca-

(36) **Tartīb**, VIII, 182-184.

(37) Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. 'Attāb b. Muḥsin. Alfaquí cordobés y patriarca de los muftíes de su tiempo; m. 462/1069. Cfr. 'Iyāḍ, **Tartīb**, VIII, 131-134, Ibn Baškuwāl, **Ṣila**, III, núm. 1202 (ed. al-Abyārī), Ibn Farḥūn, **Dibāŷ**, II, 241-242 y Avila y Marín, «Nómina», núm. 1709.

(38) Cfr. Ibn Baškuwāl, **Ṣila**, núm. 872 (ed. al-Abyārī), **apud** Jallāf, «La justicia», **Los reinos de Taifas. Al-Andalus en el siglo XI** (Viguera coord. y prólogo), 167, núm. 37.

(39) Cfr. Ibn Baškuwāl, **Ṣila**, núm. 1211 (ed. al-Abyārī) y Jallāf, Ob. cit., 183.

(40) Sobre la taifa de Córdoba y sobre la bibliografía más relevante al respecto, véase Viguera, **Los reinos de taifas y las invasiones magrebíes**, 131-134.

so, no habría sido la primera vez que Ibn Sahl se metía en política. El rey zirí de Granada, 'Abd Allāh b. Buluggīn b. Zīrī cuenta en sus **Memorias** (41) que, siendo ya cadí en Granada, Ibn Sahl viajó a Marruecos en una misión integrada por alfaquíes para pedir a Yūsuf b. Tāšufīn que desembarcara en al-Andalus y derrocara a los reyes de taifas. Semejante actitud lo sitúa cerca de la postura atribuida a Ibn al-Ḥaššā' y a su grupo en Toledo y lo presenta como un personaje muy activo en la vida política del período de las taifas.

3.2. Traducción y análisis de los textos (42)

3.2.1. Las relaciones entre los alfaquíes de Toledo y los de Córdoba

Cuando un asunto resultaba demasiado complicado de resolver en Toledo solía recurrirse al dictamen de los alfaquíes de Córdoba. La relación entre ambas ciudades en materia de jurisprudencia (43) no se ve afectada por las tensiones y rivalidades políticas. En este intercambio, el papel de Toledo, al igual que ocurre en otras ciudades de al-Andalus y del norte de Africa, aparece subordinado al de Córdoba que, aunque ha perdido la supremacía judicial, no ha visto mermado su prestigio jurídico (44). En el período de las taifas se sabe que muchos alfaquíes cordobeses fueron a ejercer sus funciones a otras ciudades de al-Andalus, cuyos régulos se los disputaban, sabedores del impulso que su presencia daría a la vida jurídica y cultural de sus cortes (45). No he encontrado en el **Mi'yār** ninguna referencia a que los alfa-

(41) Cfr. García Gómez, **El siglo XI en primera persona**, 257, párrafo núm. 69.

(42) Los textos los presento unas veces traducidos de forma literal y otras resumidos.

(43) Sobre las relaciones entre los cadíes de Córdoba y los demás, sobre la correspondencia que solían mantener entre ellos y sobre su movilidad territorial, véase Jallāf, «La justicia», **Los reinos de Taifas. Al-Andalus en el siglo XI** (Viguera coord y prólogo), 175-177.

(44) Jallāf transmite de Ibn Ḥayyān que la taifas de Toledo y Zaragoza manifestaron ciertas pretensiones a adoptar titulaturas supremas para sus cadíes como **qāḍi al-quḍāt** en el caso de Toledo. Cfr. «La justicia», **Los reinos de Taifas. Al-Andalus en el siglo XI** (Viguera coord. y prólogo), 173.

(45) Cfr. Jallāf, Ob. cit., 176 y 180.

quíes de Toledo fueran consultados sobre cuestiones jurídicas difíciles de resolver en Córdoba, aunque su opinión era tenida en cuenta fuera de sus fronteras.

1. Los alfaquíes de Toledo Abū Ŷa'far b. Mugīṯ y Abū l-Muṭarrif b. Salama, consejeros del cadí de la ciudad, Abū Zayd 'Abd al-Raḥmān b. 'Īsà al-Ḥaššā' y los alfaquíes cordobeses Ibn 'Attāb y Abū 'Umar b. al-Qaṭṭān (46) ratificaron con sus dictámenes la sentencia pronunciada por el cadí toledano anteriormente mencionado, según la cual, era obligatorio que un tal Muḥammad b. Yūsuf b. al-Gāsil, residente en Toledo y en Calatrava (Qal'at Rabāḥ), repudiara a su segunda esposa Šams, con la que se había casado en Calatrava, en virtud de una cláusula recogida en el contrato de acidaque de un matrimonio anterior celebrado en Toledo con 'Azīza, cláusula en virtud de la cual, ella tenía el derecho de declarar repudiada de la manera que ella quisiera a cualquier otra mujer con la que él se casara posteriormente, derecho que 'Azīza ejerció contra Šams y contra Muḥammad ante el cadí Abū Zayd (47).
2. Los alfaquíes cordobeses Ibn 'Attāb, Ibn al-Qaṭṭān e Ibn Mālik (48) son consultados por el cadí de Toledo, cuyo nombre no es mencionado en el texto, en relación a la venta de una mula, realizada en Toledo. El comprador se la lleva a Valencia, donde descubre que tiene una serie de defectos. Alegando que son anteriores a la compra y respaldado por testigos, presenta una denuncia ante un magistrado (**ḥakam**) de Valencia. Este remite el asunto por escrito al cadí de Toledo, enviándole al representante legal (**wakīl**) del comprador junto con la mula. El cadí de Toledo convoca al vendedor a presentar sus alegatos (**i'ḏār**). El vendedor acude con dos testigos expertos albéitares o veterinarios (**bayāṭira**), los cuales declaran que el día de la venta el animal se encontraba en perfecto estado. Ibn 'Attāb se inclina por dar preferencia a la declaración de los testigos presentados por el vendedor. Ibn al-Qaṭṭān e Ibn Mālik se inclinan por los testimonios presentados por el comprador, aunque reconocen que en situaciones como éstas hay discrepancias en la escuela mālikí (49).
3. El cadí de Toledo al-Ḥasan b. 'Abd al-Malik (50) consultó al de Córdoba, Mu-

---

(46) Abū 'Umar Aḥmad b. Muḥammad b. 'Īsà. Muftí, alfaquí y consejero cordobés, famoso por ser uno de los que mejor sabía de memoria la **Mudawwana**; m. 460/1068. Cfr. 'Iyāḍ, **Tartib al-madārik**, VIII, 135-136, Ibn Baškuwāl, **Ṣila**, I, 64-65 (ed. al-Abyārī), Ibn Farḥūn, **Dībāŷ**, II, 40, Majlūf, **al-Šayara**, 119 y Avila y Marín, «Nómina», núm. 291.

(47) Cfr. **Mi'yār**, III, 417-419. Véase un resumen de la pregunta, pero no de las respuestas de los alfaquíes en Lagardère, **Histoire et société**, 103-104, núm. 163.

(48) Muftí cordobés de la generación de Ibn 'Attāb e Ibn al-Qaṭṭān; m. 460/1068. Cfr. 'Iyāḍ, **Tartib al-madārik**, VIII, 136-138.

(49) Véase la fetua en **Mi'yār**, VI, 259-260. Un resumen de la cuestión, sin referencias a las opiniones de los alfaquíes cordobeses, aparece en Lagardère, **Histoire et société**, 173, núm. 276.

(50) No encuentro su biografía en las fuentes consultadas.

ḥammad b. Bašīr (51), sobre el caso de un hombre que había vendido como esclavo a un hombre libre. Este hombre se había debido refugiar en territorio toledano, por lo cual el sultán ordenó al cadí de Toledo que lo buscara y lo devolviera (supongo que a Córdoba, o a la autoridad competente). A pesar del tiempo que había pasado desde entonces, el cadí de Toledo no había podido prender a este individuo. Los herederos del hombre vendido como esclavo debieron presentar una reclamación ante el cadí de Toledo para que se resolviera la situación, al menos económicamente. Los alfaquíes cordobeses consultados por Ibn Bašīr dictaminaron que la **diyya** (precio de sangre) completa fuera pagada (por parte de la **'āqila** del acusado) a los herederos del que había sido vendido como un esclavo, asimilando el caso a un asesinato. Basándose en este dictamen, el cadí Ibn 'Abd al-Malik dictó sentencia (52).

En la cuestión anterior quiero llamar la atención, si es que la he interpretado correctamente, sobre el hecho de que el cadí asuma, por mandato del sultán, la competencia de buscar y capturar a una persona sobre la que pesa una orden en este sentido. Yo hubiera pensado que el encargado de tal función sería el **ṣāḥib al-šurṭa** o el **ṣāḥib al-madīna**. Es importante también que se haya conservado el relato de cual fue la sentencia que se dictó, algo que, por desgracia, no es muy frecuente en las colecciones de fetuas.

La opinión de los alfaquíes toledanos era tenida en cuenta por juristas que desarrollaron gran parte de su actividad como muftíes en Córdoba, de la talla, por ejemplo, de Ibn al-Ḥāŷŷ (53):

4. Abū 'Abd Allāh b. 'Attāb, Aṣbag b. Muḥammad (54), Ibn Rušd al-Ŷadd (55) e Ibn al-Ḥaŷŷ fueron preguntados por un hombre que murió habiendo desig-

(51) Muḥammad [b. Sa'īd] b. Bašīr b. Šarāḥīl al-Ma'āfirī al-Andalusī. Cadí de Beja y de Córdoba en época de al-Ḥakam I. Tenía fama de recto; m. Córdoba 198/813. Cfr. al-Jušanī, **Quḍāt Qurṭuba**, 73-88, al-Zirikli, **al-A'lām**, VI, 138 y Marín, «Nómina», núm. 1154.

(52) Véase el texto en **Mi'yār**, VI, 286 y IX, 224. Véase un resumen del texto en Lagardère, **Histoire et société**, 168, núm. 243 y 405, núm. 135.

(53) Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Aḥmad b. Jalaf b. Ibrāhīm b. Lubb b. Buṭayr al-Tuŷībī. Gran jurisconsulto (458-529/1066-1135) y cadí de Córdoba desde 521/1127 hasta su muerte. Cfr. 'Iyāḍ, **Gunya**, 47-53, núm. 3, Ibn Baškuwāl, **Ṣila**, III, núm. 1286 (ed. Abyārī), Ziriklī, **al-A'lām**, VI, 210, Lagardère, «Haute Judicature», 142 y 146-147, Viguera, «En torno a las fuentes jurídicas de al-Andalus», 75-78 y Avila y Marín, «Nómina», núm. 1426.

(54) Abū l-Qāsim Aṣbag b. Muḥammad b. Muḥammad b. Aṣbag al-Azdī. Alfaquí cordobés, 445-505/1053-1111. Cfr. Ibn Baškuwāl, **Ṣila**, I, núm. 260 (ed. al-Abyārī) y Avila y Marín, «Nómina», núm. 381.

(55) Abū l-Walīd Muḥammad b. Aḥmad b. Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad b. 'Abd Allāh b. Rušd (450-520/1058-1126). Gran cadí de Córdoba entre 511-515/ =

nado un tutor testamentario (**waṣī**) para su hija. Y este último la casó como medida más acertada, y al morir, ella quedó en situación de negligencia (**muhmala**) (56). Entonces ella encargó (**wakkalat**) a su marido que velara por sus bienes. Y en nombre de ella él le arrendó una tierra para que fuera explotada según un contrato de **mugārasa**. Y después de mucho tiempo de repartirse (el trabajo, los aperos de labranza y la simiente) según las condiciones del contrato de **mugārasa** y de recibir cada uno su parte de la cosecha, el aparcero (**al-gāris**) rescindió su parte y lo hizo interrumpiendo el ciclo (**baṭala naṣībi-hi wa iqtaṭa'a-hu dawr[an]**) (57) y lo mismo hizo la mujer. Y cuando el juez se enteró del estado de negligencia en que se encontraba la mujer y de que se hallaba bajo la tutela testamentaria, designó a su marido para que velara por sus intereses. Entonces éste se querelló contra el aparcero de la tierra mencionada, alegando que se había cometido un fraude (**gubn**). Abū 'Abd Allāh b. 'Attāb, Aṣbag b. Muḥammad e Ibn Rušd al-Ŷadd se inclinaron por revocar la acción de la incapacitada legalmente a instancias de su esposo designado para velar por sus asuntos. Y respondió Ibn al-Ḥayŷ: «el tutor testamentario tiene derecho a cuestionar y a revocar lo que hizo la incapacitada legalmente si lo considera conveniente, especialmente si el designado para velar por sus asuntos hubiera mencionado el fraude de Ibn Ḥadīd. Pero en las respuestas (anteriores) se ha añadido algo sobre lo que no se ha pretextado nada. Y he visto que otros sí lo hicieron para algo parecido a eso. Dios es quien mejor conoce lo que es correcto. La coincidencia entre estos maestros y otros anteriores en considerar revocable la acción de la incapacidad legalmente sigue una doctrina que no es la de Ibn al-Qāsim, pues éste consideraba que aquello que ella hubiera hecho con buen criterio le fuera permitido y ratificado, aunque no se le hubiera concedido la emancipación, y que lo que ella no hubiera hecho con buen criterio fuera revocado. Esto es lo que dictaminaron los alfaquíes de Toledo con quienes coincide la máxima de Ibn Ḥārit̲ (58) y de sus compañeros...» (59).

= 1117-1121. Autor de obras como **al-Muqaddimāt, Iŷtiṣār li-kutub al-Mudawwana** y **al-Bayān wa-l-taḥṣīl**. Sus fetuas fueron recopiladas por su discípulo Ibn al-Wazzān y han sido editadas bajo los títulos de **Fatāwī Ibn Rušd** (ed. al-Talīlī y **Masā'il Abī l-Walīd Ibn Rušd (al-Ŷadd)**, (ed. al-Taŷkānī). Es el abuelo del gran filósofo Averroes. Cfr. 'Iyāḍ, **Gunya**, 54-57, núm. 4, Ibn Baškuwāl, **Ṣila**, III, núm. 1278 (ed. al-Abyārī), al-Ḍabbī, **Bugya**, I, 74, núm. 24 (ed. al-Abyārī), al-Nubāhī, **Marqaba**, 98-99, Ibn Farḥūn, **Dībāŷ**, II, 248-250, Lagardère, «Haute Judicature», 145-146 y 148-175, «Abū l-Walīd b. Rušd, Grand Cadi de Cordoue», «Abū l-Walīd b. Rušd qāḍī al-quḍāt de Cordoue» y Avila y Marín, «Nómina», núm. 1415.

(56) Situación en la que se encuentra el incapacitado legalmente cuando actúa sin el consenso de su tutor o cuado se queda sin tutor y no se le designa otro.

(57) No estoy segura de haber interpretado correctamente esta frase.

(58) Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Ḥārit̲ al-Jušanī. Alfaquí que estudió **fiqh** en Qayrawān y que luego se instaló en Córdoba, para formar parte de la **šūrà**. Autor de la antología titulada **Quḍāt Qurṭuba**; m. 361/971. Cfr. al-Ḥumaydī, **Ŷaḏwa**, I, 94, núm. 41, al-Ḍabbī, **Bugya**, I, 99-100, núm. 96, Ibn Farḥ̲ūn, **Dībāŷ**, II, 212-213; Majlūf **Šaŷara**, 94-95 e Ibn Ḥārit̲ al-Jušanī, **Quḍāt Qurṭūba** (ed. al-Abyārī), 7-17.

(59) Véase la cuestión en **Mi'yār**, IX, 397-398 y en **Fatāwī Ibn Rušd**, III, 1581-1582.

5. Ibn 'Attāb, preguntado por una cuestión parecida a la anterior, hace referencia a la postura de los alfaquíes de Toledo que citara Ibn al-Ḥāŷŷ y la asocia al seguimiento de la máxima de Ibn al-Qāsim. Por lo que se desprende de su respuesta, había discrepancia respecto a si considerar qué acciones son acertadas y cuales no antes de revocarlas, o si revocarlas todas independientemente de su acierto o su incoveniencia, en tanto el incapacitado no haya sido declarado legalmente capaz. En cuanto a los alfaquíes de Córdoba y Toledo, decían que la cuestión se regía por la máxima de Ibn al-Qāsim (60).
6. La opinión del alfaquí de Toledo 'Abd al-Raḥmān b. Salama con respecto a un testimonio fue solicitada junto con la de los cordobeses 'Ubayd Allāh b. Mālik e Ibn 'Attāb (61).
7. Ibn 'Attāb e Ibn al-Qaṭṭān son consultados por el caso de un hombre que habiendo arrendado por un plazo de 7 años una tierra constituida en habiz para el mantenimiento de una fortaleza (**ḥusn**) de Toledo, debía la renta correspondiente a dos años. El cadí de la ciudad quería recibir ese dinero e inmovilzarlo (**tawqif**) en poder de una persona de confianza, hasta ver cómo invertirlo adecuadamente. Consultados los alfaquíes de la ciudad, negaron al cadí, con excepción de Ibn Sahl, el derecho a proceder como pretendía, pues alegaron que sería convertir una obligación con garantía de cumplimiento (**ḍimma**) en un fideicomiso (**amāna**). Ibn 'Attāb se pronunció en favor de la postura de los alfaquíes toledanos, mientras que Ibn al-Qaṭṭān sostuvo la opinión de Ibn Sahl (62). No se alude a la solución adoptada finalmente.
8. Al-Wanšarīsī refiere que en Toledo unos dinares son legados a favor de un hombre, pero la moneda había sufrido un cambio de apreciación (**ḥālat min sikka ilà sikka ujrà**). Y fueron consultados los alfaquíes de Córdoba y respondieron que era obligatorio que le pagara en dinares del valor que tuvieran el día en que se produjo la muerte del que los legó y no del día en que hizo la legación (63).

3.2.2. Competencias y actuación de los cadíes

En el texto número 7 el cadí aparecía ejerciendo, o al menos intentándolo, su competencia como gestor de los habices, en este caso del tipo **jayrī** o con un fin pío inmediato como es el de mantener una fortaleza defensiva, por oposición a los hábices de familia o **mu'aqqab**. De la cuestión se desprende que no siempre le era posible desempeñar esta función sin oposición, la cual limitaría su libertad de acción y supondría un sano ejercicio de control por parte de los alfaquíes de su entorno.

---

(60) Véase el texto en **Mi'yār**, IX, 426 y 465.

(61) Véase **Mi'yār**, X, 228.

(62) Véase el texto en **Mi'yār**, VII, 477 y un resumen completo del mismo en Lagardère, **Histoire et société**, 263, núm. 180.

(63) Véase el texto en **Mi'yār**, IX, 373-374 y un resumen del mismo en Lagardère, **Histoire et société**, 417, núm. 191. No entiendo cual es el criterio que sigue Lagardère para relacionar el texto con Ibn Rušd al-Ŷadd y para situarlo cronológicamente entre los siglos V/XI-VI/XII.

En relación al texto número 3 nos hacíamos eco de la actuación del cadí encargado por el sultán de prender a una persona sobre la que pesa una orden de búsqueda y captura en vez de que lo hagan el **ṣāḥib al-šurṭa** o el **ṣāḥib al-madīna**, como cabría esperar.

9. Una esclava presentó una demanda ante Ibrāhīm b. Yaḥyà conocido como Ibn al-Saqqā' (64) reclamando la libertad y que era hija de un hombre de Ceuta. Y dos testigos declararon ante el juez que la conocían desde hacía unos siete años y que la habían visto en Ceuta comportarse como una persona libre. Uno de ellos añadió que era libre, pero el otro dijo saber que Zayd, a quien ella había mencionado (como su padre), tenía una hija, pero que él no sabía si se trataba o no de esta mujer. Después y tras invitar al dueño de la esclava a presentar sus alegatos, como este último no presentó ninguna prueba en contra (el juez), sentenció que era libre y que fuera dejada en libertad. Y en el escrito de su sentencia mencionó que la había dictado basándose en el dictamen de los ulemas a quienes había consultado previamente. Entonces notificó la sentencia por escrito al cadí de Toledo, Abū Zayd Ibn al-Ḥaššā', para que defendiera los intereses del condenado, pues la persona que le había vendido la esclava vivía en Toledo. Una vez le hubieron constado a Abū Zayd el escrito y la sentencia, emprendió acciones legales contra el vendedor en nombre del comprador, registrando todo el proceso en los registros y copiando en ellos la sentencia de Ibn al-Saqqā'. Entonces el condenado (ahora el vendedor de la esclava) de Toledo pidió al cadí que escribiera al de Badajoz para que este último defendiera sus intereses frente al que a su vez le había vendido la esclava, que era de Badajoz. Por aquel entonces el cadí de la ciudad era Abū 'Abd Allāh al-Mālik Marwān b. Muḥammad (65). Y le llegó el escrito y aquél en interés del cual se escribía y se produjo el fallecimiento de Ibn al-Saqqā'. Entonces el cadí de Badajoz se negó a defender los intereses del condenado de Toledo diciendo: «las sentencias de Ibn al-Saqqā' son ilícitas (**gayr ŷā'iza**) para mí», y el toledano tuvo que partir sin haber conseguido nada y nos informó de ello en Toledo. Después yo (Ibn Sahl) (66), me desplacé a Córdoba y me enteré de que Abū Zayd pidió consejo (**šāwara**) a los alfaquíes de Toledo sobre si las sentencias de Ibn al-Saqqā' eran efectivas (**nāfiḏa**) o si habían de ser rechazadas (**mardūda**). Y dictaminaron que eran efectivas. Entonces (el cadí de Toledo) comunicó este dictámen al de Badajoz en interés del demandado toledano, pero algunos de los alfaquíes (67) mostraron su oposición (a considerar válida la sentencia) debido al testimonio de los dos testigos a favor de la mujer prestado ante Ibn al-Saqqā', pues uno de ellos había declarado conocer a la mujer como libre y comportándose como libre durante el período men-

---

(64) Podría tratarse de uno de los cadíes de los Bargawāṭa en Ceuta, contemporáneo de Abū Zayd Ibn al-Ḥaššā'. Es considerado un cadí injusto. No he encontrado su biografía en las fuentes consultadas.

(65) No he podido localizar su biografía en las fuentes consultadas.

(66) En el resumen que Lagardère hace de la cuestión, da la impresión de que quien habla en primera persona es Ibn 'Attāb. Cfr. **Histoire et société**, 412-413, número 173.

(67) Lagardère, **Histoire et société**, 413, interpreta que son los de Córdoba.

cionado, pero el otro había dicho que la había conocido comportándose como una mujer libre durante ese período; sin embargo, no sabía si se trataba o no de la hija de Fulano. Entonces uno de ellos, Abū Muḥammad Ibn al-Jarrāz (68), y otro afirmaron que se trataba de testimonios discordantes, basándose en los cuales no era lícito sentenciar (la concesión del derecho que se reclamaba). Y el cadí de Badajoz Abū 'Abd al-Malik escribió a Córdoba solicitando una fetua al respecto. Ibn 'Attāb opinó que el testimonio era efectivo y que había que ratificar la libertad para la mujer, siendo la sentencia favorable a ella efectiva e irrevocable (69). Ibn al-Qaṭṭān e Ibn Mālik, contrariamente, dictaminaron que dicho testimonio no era válido. Para Ibn al-Qaṭṭān todas las sentencias de Ibn al-Saqqā' habían de ser revocadas y no era lícito ratificarlas porque era un hombre injusto y pendenciero. Ibn Mālik parece él mismo haber interrogado a uno de los testigos o incluso al propio Ibn al-Saqqā', no queda claro, sobre el testimonio incompleto (70).

El texto precedente ilustra a la perfección el sistema de actuación de los cadíes cuando en un litigio se veían envueltas personas de diferentes jurisdicciones, a veces muy alejadas unas de otras, considerándose el lugar del litigio aquel en que residía el demandado. La fragmentación política de al-Andalus en el siglo V-XI no impide el normal funcionamiento de la justicia en el conjunto de al-Andalus, al menos en casos ordinarios como éste. Asimismo, aparece bien documentado el proceso de revisión de una sentencia, en el cual la fetua de los alfaquíes de Córdoba parece el medio en última instancia para legitimar la decisión de anular el fallo judicial precedente o para ratificarlo. Hay dos motivos muy importantes para revocar la sentencia: 1) Que las sentencias que dictó el cadí Ibn al-Saqqā' son consideradas todas injustas, pese a lo cual hay que esperar a su destitución o a su muerte para revocarlas, y 2) en la que nos ocupa, había un defecto o error de hecho, pues la prueba testimonial en la que se basó era defectuosa; ello hubiera bastado para solicitar la revisión de la sentencia, aunque el cadí que la dictó no hubiera muerto ni fuera injusto.

---

(68) Abū Muḥammad 'Abd Allāh b. 'Umar b. Muḥammad b. al-Jarrāz. Alfaquí de Badajoz. m. 1094/487. Transmitió de Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. 'Attāb. Cfr. Ibn Baškuwāl, **Ṣila**, II, núm. 637 (ed. al-Abyārī) y Avila y Marín, «Nómina», número 969.

(69) Este dictamen no es tenido en cuenta por Lagardère en su resumen de la cuestión. Cfr. **Histoire et société**, 413.

(70) Véase el texto en **Mi'yār**, IX, 220-222.

3.2.3. El proceso contra Ibn Ḥātim al-Ṭulayṭulī

Un caso especial es el proceso por herejía (**ilḥād**) contra Ibn Ḥātim de Toledo, bien conocido gracias al estudio que de él hiciera M. Fierro (71). De él, para el tema que nos ocupa, nos basta señalar que, tal como lo refiere Ibn Sahl:

10. Los alfaquíes **mušāwarūn** o consejeros de Toledo, consultados sobre el caso por el cadí de la ciudad, Abū Zayd 'Abd al-Raḥmān b. 'Īsà al-Ḥaššā', dictaminaron que Ibn Ḥātim fuera sentenciado a muerte, pero le concedieron el **i'ḏār**, o posibilidad de presentar alegatos contra la acusación de herejía que pesaba contra él. Los alfaquíes que formaban parte de la **šūrà** del cadí de Toledo eran: Aḥmad b. Sa'īd al-Lawrankī, Abū Ŷa'far b. Mugīṯ al-Ṣadafī, **Abū** 'Abd Allāh b. Qāsim b. Mas'ūd al-Qaysī y Abū l-Muṭarrif 'Abd al-Raḥmān b. Salama. Consultados sobre el caso los alfaquíes de Córdoba, Ibn 'Attāb, basándose en el dictámen emitido en un proceso anterior por **ilḥād** (herejía) contra Abū l-Jayr (72), y Abū 'Umar Ibn al-Qaṭṭān se pronunciaron en contra de concederle el **i'ḏār**. Finalmente, y como había existido unanimidad en el primer dictamen de los alfaquíes de Toledo y como el cadí Abū Zayd había dictado sentencia de acuerdo con dicho dictamen, se concedió a Ibn Ḥātim la posibilidad de presentar sus alegatos antes de ser ajusticiado en Córdoba en 464/1071-72, donde fue prendido tras huir de Toledo y permanecer refugiado en Badajoz, al iniciarse el proceso contra él.

Parece ser que en la sentencia dictada en Toledo habían quedado algunos aspectos sin resolver en relación con el tratamiento que debía darse a la herencia de Ibn Ḥātim. Esa es, creo yo, la razón por la que el toledano Ibn Labīd —**muḥtasib** o censor de costumbres, empeñado en que se cumpliera el veredicto pronunciado por Ibn al-Ḥaššā' y encargado de notificar la sentencia al cadí de Badajoz, donde se había refugiado Ibn Ḥātim— consulta a juristas de diferentes ciudades de al-Andalus como Denia, Murcia, Almería y Córdoba, pues, por lo general, una sentencia firme no tiene que ser sometida a la opinión de los alfaquíes, a menos que se haya iniciado un proceso de revisión de la misma. Sin embargo, los juristas de Córdoba se pronunciaron sobre una cuestión que ya había quedado zanjada, y a diferencia de los de Toledo, se mostraron contrarios a la concesión del **i'ḏār**. De todas formas, y aunque la condena fue finalmente ejecutada en Córdo-

(71) Cfr. «El proceso contra Ibn Ḥātim». Véase el relato del proceso en **Mi'yār**, II, 328-331 y un resumen en Lagardère, **Histoire et société**, 59-61, núm. 222.

(72) Véase la relación de este proceso en **Mi'yār**, II, 331-332.

ba, se concedió al acusado el derecho a presentar sus alegatos, gracias a la insistencia de Ibn Sahl, quien recordó que en caso de no haberle permitido defenderse, se habría revocado una sentencia firme —la de Toledo— basada en el dictamen unánime de los miembros de la **šūrà** (73). Esta noticia es muy relevante para el estudio de la apelación de las sentencias en el derecho islámico medieval, pues está indicando que no hay razones legales válidas para anular un fallo judicial obtenido a partir del consenso de los alfaquíes del consejo del cadí, a excepción, claro está, de que sea manifiestamente contrario a la **šarī'a**. Otro aspecto a tener en cuenta es que quienes desempeñaban cualquier tipo de cargo relacionado con la judicatura podían dar testimonio de los procedimientos habidos durante los juicios que ellos habían presenciado, bien de **motu propio**, bien porque eran convocados a ello.

3.2.4. La discrepancia entre los alfaquíes de Toledo y los de Córdoba

11. Los alfaquíes de Toledo fueron consultados respecto a la parte de una tierra, casa o tienda (**ḥānūt**) recientemente adquirida por su comprador y que es alquilada a un tercero por una serie de años, y entonces uno de los copropietarios decide ejercer el retracto (**šuf'a**) en esa parte. Abū Bakr Ibn Mugīṯ (74), Abū Ŷa'far b. Rāfi' ra'sa-hu (75) y otros respondieron que el que ejerce el retracto tiene derecho a tomar la parte sobre la que ha ejercido el retracto, pero no a anular el alquiler que tendrá vigor por el período que se hubiera fijado. Basan su dictámen en el capítulo sobre el retracto (**kitāb al-šuf'a**) de la **Mujtaliṭa**. Según Ibn al-Qāsim, la renta será pagada al comprador que contrató el alquiler si la siembra de la tierra se hubiera completado antes de que el otro hubiera ejercido el retracto. Al nuevo propietario le corresponderá la renta de aquello que se haya producido después de que la tierra pasara a sus manos.

Consultados los cordobeses Ibn 'Attāb, Ibn al-Qaṭṭān e Ibn Mālik y basándose en la opinión de Ibn al-Qāsim expuesta anteriormente se pronuncian por lo contrario que los toledanos: dan al nuevo propietario la facultad de anular el contrato de alquiler, a menos que la siembra de la tierra estuviera com-

---

(73) Cfr. **Mi'yār**, II, 331 y Fierro «El proceso contra Ibn Ḥātim», 197.

(74) Abū Bakr Muḥammad b. Muḥammad b. Mugīṯ b. Aḥmad b. Mugīṯ al-Ṣadafī, m. 444/1052. Cfr. Avila, **La sociedad hispanomulsumana al final del califato**, núm. 773 y Marín, «Familias de ulemas en Toledo», 265, núm. 144.

(75) Creo que se trata de Abū Ŷa'far Aḥmad b. Qāsim b. Muḥammad b. Yūsuf al- Tuŷībī Ibn Arfa' Ra'sa-hu, m. 443/1051. Cfr. Avila, **La sociedad hispanomusulmana**, núm. 326 y Marín; «Familias de ulemas de Toledo», 329, núm. 23.

pleta, en cuyo caso tendría que esperar a que finalizaran las labores de recolección. El problema no debió quedar solucionado porque más tarde, Ibn Sahl aprovecha el envío de una carta a Córdoba en relación con el proceso contra Ibn Ḥātim de Toledo para formular una nueva pregunta sobre la misma cuestión a Ibn al-Qaṭṭān e Ibn Mālik. Estos se ratifican en su anterior respuesta, introduciendo la diferenciación de que el comprador inicial conociera o no que se podía ejercer el retracto sobre la parte que acababa de adquirir. En caso de que lo hubiera sabido, el alquiler podría quedar anulado si así lo quiere el nuevo propietario, a menos que su duración se hubiera fijado sólo por unos pocos meses. En caso de no haberlo sabido, no se anulará a menos que el período de alquiler se hubiera fijado a largo plazo. Un año se considera un período intermedio. Terminan su respuesta aconsejando a Ibn Sahl que dé por zanjada la cuestión, pues no hay más que añadir ni que discutir al respecto (76).

Los alfaquíes de Córdoba creen disponer, por tanto, de la autoridad suficiente para declarar que no hay más que discutir sobre un determinado tema y que lo que ellos han dicho es definitivo. Por contra, ha podido apreciarse que la consulta a los alfaquíes cordobeses no siempre traía consigo una solución definitiva al problema en cuestión.

12. En 456/1064 Ibn Sahl consulta a los alfaquíes cordobeses Ibn 'Attāb, Ibn al-Qaṭṭān e Ibn Mālik sobre dos casas contiguas divididas por una pared perteneciente a uno de los propietarios de las casas. Y sobre la pared había una cornisa (**raff**) cuyos canes (**aklub**) sobresalían hacia su casa. Y este hombre quiso apoyar en los extremos de los canes un muro a base de ladrillo cocido (**āŷir**) u otro material, para que formara parte de una habitación en alto (**ḥuŷra**) o algorfa (**gurfa**). Pero el dueño de la casa vecina se lo impidió, alegando que ese espacio (**hawā'**) pertenecía a su casa y que el dueño de la cornisa sólo tenía derecho a que ésta sobresaliera hacia su casa. ¿Tendrá derecho el dueño de la cornisa a quitarla, elevar su pared y luego reconstruir la cornisa como estaba antes? Ibn 'Attāb e Ibn Mālik respondieron que el dueño de la cornisa no tenía derecho a construir lo que proyectaba sobre los extremos de los canes, mientras que Ibn al-Qaṭṭān opinó que sí tenía derecho. Ibn Sahl nos informa de que este litigio tuvo lugar en Toledo entre él y el cadí de Guadalajara (Wādī l-ḥiŷāra) Mūsà b. al-Saqqāṭ (77) y de que, en su opinión, la postura de Ibn al-Qaṭṭān era la más verosímil (**ašbah**) (78).

---

(76) Véase el texto en **Mi'yār**, VIII, 107-109.

(77) No encuentro su biografía en las fuentes consultadas. Es posible que se trate del citado en nota 30.

(78) Véase el texto en **Mi'yār**, IX, 29-30. Muḥammad b. 'Iyāḍ lo menciona en **Maḏāhib al-ḥukkām fi nawāzil al-aḥkam**, 97. La propiedad del espacio que hay encima de una cornisa y su relación con el urbanismo musulmán es un tema que traté, haciendo mención al texto de la pregunta de Ibn Sahl y a una fetua de Ibn Rušd el abuelo, contenida en los **Maḏāhib al-ḥukkam**, 96-97, en la ponencia que presenté en la Mesa Redonda **Urbanismo y Organización del Espacio Habitado en el Occidente Musulmán: Aspectos Jurídicos**, Madrid (junio, 1997), bajo el título «Las demandas particulares como limitación de las construcciones privadas en el Occi- =

En el texto anterior yo destacaría el hecho de que sea uno de los implicados en la disputa, el famoso Ibn Sahl, quien solicita, en calidad particular, la fetua de los alfaquíes cordobeses, con los que debido a su oficio estaba muy familiarizado. Este tipo de fetua es muy importante porque es uno de esos escasos ejemplos en que tenemos la absoluta certeza de que el dictamen es solicitado por un particular que mantiene una disputa con otro; ambos son citados por sus nombres. Ibn Sahl indica también que su oponente era cadí de Guadalajara. Parece evidente que Ibn Sahl era el dueño de la cornisa y el que quería construirse una algorfa apoyando uno de sus muros en los extremos de sus canes y, como es natural, le parece mejor la opinión según la cual él tendría derecho a hacerlo sin que su vecino pudiera impedírselo.

13. Algunos alfaquíes **mušāwarūn** fueron preguntados por el molino que se hunde en su corriente y su arrendatario (**mutaqabbil**) se ofrece para repararlo, de forma que pueda culminar su período de arrendamiento (**qabāla**), pero el dueño del molino se niega y quiere anular el contrato de **qabāla**. Y respondieron que el dueño del molino tenía derecho a hacerlo y que en Toledo se había dictado sentencia en ese sentido. El cordobés Ibn al-Fajjār (79), sin embargo, afirma que el arrendatario **mutaqabbil** tiene derecho a reparar el molino y a seguir pagando lo que le corresponde en virtud del contrato de **qabāla**, y si fuera expulsado de la propiedad, tendrá derecho al valor de lo que hubiera construido en ella (80).

3.2.5. La práctica jurídica ('amal) en Toledo

Algunas de las menciones a Toledo en el **Mi'yār** de al-Wanšarīsī han conservado valiosas referencias a la práctica judicial en la ciudad.

14. al-Wanšarīsī nos informa de que la práctica judicial (**'amal al-quḍāt**) en vigor tanto en Córdoba como en Toledo en relación al reparto de las herencias era que el cadí no podía autorizar a los herederos para que procedieran al reparto de la herencia hasta que no constara que las propiedades a dividir pertene-

---

= dente islámico medieval: dos ejemplos relacionados con la actividad judicial del cadí 'Iyāḍ». Una versión actualizada de esta ponencia ha sido enviada para su próxima publicación.

(79) Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. 'Umar b. Yūsuf b. al-Fajjār. Tradicionista y jurista mālikí de Córdoba (343-419/954-1028). Viajó a Oriente para llevar a cabo la peregrinación a La Meca y ampliar su formación. Transmitió el **Muwaṭṭa'**. Cfr. Ibn Baškuwāl, **Ṣila**, II, 746-749 y al-Ḍabbī, **Bugya**, I, 146-147.

(80) Véase el texto en **Mi'yār**, VIII, 285 y un resumen completo del mismo en Lagardère, **Histoire et société**, 352, núm. 269.

cían de forma legítima a su **de cujus**, que había tomado posesión de ellas y que la había ejercido de forma continuada, y hasta que se certificara que la muerte del **de cujus** se había producido realmente y se supiera quienes eran sus herederos legítimos. Una vez constara todo lo anterior y se pusiera por escrito en una carta certificada por testigos, sería correcto proceder al reparto y que cada uno de los derecho habientes recibiera su parte. Esto es algo respecto a lo cual, según al-Wanšarīsī, existía una total unanimidad entre Mālik y sus más antiguos compañeros y que había sido transmitido por infinidad de notarios (**muwaṭṭiqūn**) y de **imām**es reconocidos (**muḥaqqiqūn**) (81).

Como ya he señalado en un artículo anterior (82), la práctica en al-Andalus, tanto la judicial como la jurídica, solía consistir en la aplicación de máximas o tendencias mayoritariamente admitidas en el seno de la escuela mālikí. Por otra parte, el texto número 14 no parece dejar dudas sobre cuáles eran las dos escuelas de jurisprudencia más importantes de la España musulmana: Toledo y Córdoba, evocadas siglos después por el magrebí al-Wanšarīsī.

15. Ibn 'Attāb fue preguntado por el cadí que cambia de residencia. En el lugar donde vivía antes le constaba el derecho de una persona. Y esta persona le pide que escriba desde el lugar al que se ha mudado, al cadí de la ciudad donde reside el demandado del peticionario, informándole del derecho que le constaba tenía el demandante. Ibn 'Attāb responde que eso no es lícito. Ibn Sahl dice: «le dije: ¿y si lo hiciera?». Ibn 'Attāb responde: «sería nulo». Después me dijo, continúa Ibn Sahl: «aunque no se descarta que eso sea efectivo». Le dije: «y si el derecho que le constaba en su ciudad de origen fuera sobre alguien que vive en la ciudad a la que se ha trasladado e informara oralmente al cadí de ese lugar de lo que le constaba, ¿sería lo mismo que si se lo hubiera comunicado por escrito desde la ciudad en la que residía inicialmente? Respondió: «para mí no es lo mismo». Le dije: «y ¿cuál es la diferencia?». Y me dijo: «al informarle aquí de lo que le constaba allí demanda algo que no es asunto suyo (**ṭālib fuḍūl**), y ¿qué es lo que le induce a eso?». Le dije: «y ¿qué le impide informarle de ello, de forma que el informado lo certifique ante testigos y lo haga efectivo, de la misma forma que en su tribunal se dio testimonio de los reconocimientos y negaciones (**iqrār wa-inqār**) de los que informa ahora y sobre los que dictó sentencia?». Respondió: «no es lo mismo, aunque si el cadí informante certificara (su informe) con el testimonio de dos testigos de su (anterior) residencia y éstos dieran testimonio de ello ante el cadí del lugar (de nueva residencia del informante), será lícito y efectivo». Dijo Ibn Sahl: «yo he visto que los alfaquíes de Toledo permitían que el cadí que se había trasladado a un determinado lugar informara al cadí de ese lugar, y que su información pudiera ejecutarse, considerándolo como un escrito del cadí de una ciudad al de otra ciudad (83). Se ha dicho (84): es frecuente en nuestros tiempos (s. IX-XV)

(81) Cfr. **Mi'yār**, VI, 557 y VIII, 119.

(82) «La práctica legal ('**amal**) en al-Andalus», 185-187.

(83) Véase un resumen de la cuestión hasta aquí en Lagardère, **Histoire et société**, 451, núm. 123.

(84) Lagardère interpreta que es al-Burzūlī (m. 841/1438) quien está hablando. Cfr. **Histoire et société**, 443, núm. 85.

que los cadíes de las coras (**quḍāt al-kuwar**) vayan a Túnez para buscar los escritos judiciales que enviaron a su cadí y es costumbre vigente (**ŷarat al-'āda**) que ellos se basen en esos documentos (**yarfa'ūn 'alà juṭwi-him**) (85) (para dictar sus sentencias), como se ha dicho anteriormente que hacían los toledanos. Y he visto entre las cuestiones de algunos qayrawāníes un escrito de un cadí a otro en el que se informaba de la habilitación (**tazkiya**) de un testigo y que era efectiva y lícita y si el propio cadí se presentaba ante el otro y le informaba en persona de que para él fulano era apto para testificar (**'adl**), era como un testigo único de la declaración de idoneidad (**ta'dil**) (86).

El texto anterior merece un estudio exclusivo, pues los datos que recoge me parecen de una relevancia extraordinaria para el estudio de la institución judicial en al-Andalus. Permitir a los jueces que informaran a otros colegas sobre litigios que ellos habían juzgado en el pasado, de forma que su declaración fuera vinculante y evitara la repetición de determinados trámites, supondría ganar mucho tiempo y la agilización de la administración de justicia. Ello implica también que el cadí, tras abandonar su cargo, sigue estando comprometido con los asuntos que juzgó y que en adelante puede convertirse en una especie de notario de los procedimientos llevados a cabo en su tribunal. Estaríamos asistiendo a una evolución en la cual el uso del documento como elemento aclarador en un juicio habría dado paso a la posibilidad de contar con el informe oral del cadí que había intervenido en ese litigio, prescindiendo de los dos testigos requeridos. Los alfaquíes cordobeses, como puede apreciarse, se resistían a la implantación de esta práctica y exigían que sólo se utilizara la información contenida en documentos por escrito debidamente certificados o que la declaración del cadí en el momento de comparecer fuera avalada por dos testigos.

La práctica de los cadíes tunecinos a la que hacen referencia al-Burzulī o al-Wanšarīsī, en mi opinión, no coincide en absoluto con la práctica atribuida a los alfaquíes toledanos en el siglo V-XI. Creo que la analogía que pretende establecerse aquí es errónea o no fue convenientemnte expuesta por el comentador.

---

(85) Literalmente «vuelven sobre sus pasos».

(86) Véase todo el texto en **Mi'yār**, X, 60.

16. Ibn 'Attāb e Ibn Mālik fueron preguntados por el deudor que pide le sea prorrogado el plazo para el pago y es dueño de bienes seguros o inseguros (**uṣūl ma'mūna aw gayr ma'mūna**). Entonces el acreedor le exige caución monetaria (**ḥamil bi-l-māl**). ¿Eso es obligatorio o, por el contrario, se le impondrá la caución personal, como dictaminaban los alfaquíes de Toledo, recurriendo a lo que Abū Zayd transmitió de Ibn al-Qāsim, tal como viene en el **kitāb al-kafāla** de la **'Utbiyya**...? Ibn 'Attāb es partidario de la caución sólo monetaria, no personal. Ibn Mālik considera conveniente la caución sólo cuando la persona no tiene fiducia. En ello parece inclinarse más por la máxima de Saḥnūn que por la de Ibn al-Qāsim (87).

Dice al-Wanšarīsī: «Dijo Ibn Sahl: "vi que en Toledo se dictaminó y se sentenció que si el demandante solicita que la casa de su deudor, que se ha declarado insolvente, sea registrada para ver si se encuentra algo con lo que cobrar su deuda, tiene derecho a ello... Pregunté a Ibn 'Attāb por ello y lo desaprobó por no considerarlo conveniente. Lo mismo pasó con Ibn Mālik... E informé a Ibn al-Qaṭṭān de esa práctica de Toledo y me dijo: "no lo descarto", y no lo desaprobó. Yo, por mi parte, lo veo bien cuando es evidente la predisposición a la mentira y a dar largas y el carácter pendenciero (del deudor). Dios es el más sabio"» (88).

17. Dijo Abū l-Aṣbag Ibn Sahl, Dios tenga piedad de él: «si alguien nombra un procurador **ad litem** para que ejerza la demanda de sus derechos y presente los reconocimientos y negaciones y éste declara que su mandante ha donado (**wahaba**) una casa a Zayd o que Fulano es el acreedor de su demandante por valor de cien dinares, los alfaquíes toledanos opinaban que el mandante estaba obligado a eso, mientras que Ibn 'Attāb lo negaba, diciendo que sólo estará obligado con la declaración de su procurador relativa a los términos del litigio para el que fue designado. Toda declaración ajena a las propiedades en litigio no le será aceptada. El cadí Ibn Zarb dijo que esta última opinión era la correcta para él» (89).

El cadí Ibn Zarb, por tanto, sigue la tendencia de la escuela de Córdoba y no la de Toledo. El texto anterior forma parte de una pregunta que se hizo sobre el tema a Aḥmad b. Baqī b. Majlad y al cadí Ibn Zarb. La intervención de Ibn 'Attāb y de Ibn Sahl demuestra que cuando un cadí era requerido en calidad de muftí, éste, a su vez, podía someter el asunto a la opinión de sus alfaquíes, o de otros, como si se tratara de un litigio que él tuviera que juzgar. Cuando no hay unanimidad, el cadí es quien decide cual es la respuesta que considera más correcta, y es la que envía al **mustaftī** o peticionario.

Los párrafos 15, 16 y 17, además de ilustrar otros ejemplos de divergencia entre la escuela cordobesa y la toledana, permiten

(87) Véase el texto en **Mi'yār**, X, 462-463. Véase también, Muḥammad b. 'Iyāḍ, **Maḏāhib al-ḥukkām**, 158 y Serrano, «La práctica legal (**'amal**) en al-Andalus», 178.

(88) Véase el texto en **Mi'yār**, X, 464 y Muḥammad b. 'Iyāḍ, **Maḏāhib al-ḥukkām**, 157-158.

(89) Véase el texto en **Mi'yār**, X, 338.

comprobar que las prácticas jurídicas locales se exportaban a través de los alfaquíes que habían vivido en una determinada ciudad, pues sabemos que Ibn Sahl se trasladó a Córdoba después de vivir en Toledo, algunas de cuyas prácticas jurídicas locales habían calado en su pensamiento legal.

4. Conclusiones

Las menciones a Toledo en el **Mi'yār** contribuyen a un mejor conocimiento de la escuela de alfaquíes de Toledo —y del sistema judicial andalusí en general—, esencialmente durante el siglo V-XI y lo más importante es que permiten observar qué es lo que pensaban en situaciones concretas, cómo actuaban frente a ellas y cómo se relacionaban con los alfaquíes de otros lugares de al-Andalus. A tenor de los testimonios conservados en su mayoría gracias a Ibn Sahl, los jurisconsultos y jueces toledanos muestran una relativa unanimidad de criterios y aparecen como un solo bloque cuando están en discrepancia con los cordobeses quienes, por su parte, no siempre están de acuerdo entre sí. La discrepancia entre alfaquíes toledanos y cordobeses —bien por razones y condicionamientos locales como en el caso de la existencia de prácticas divergentes, bien por la disparidad de criterios tan típica de la jurisprudencia islámica y de la doctrina mālikí—, que ya sea en Toledo, Córdoba, Badajoz, Guadalajara o Almería son sobre todo eso, alfaquíes mālikíes, no debe ser entendida como un síntoma de rivalidad.

La disgregación política que tiene lugar durante el siglo V-XI en al-Andalus no parece afectar, salvo en circunstancias muy concretas y en las que se mezclan factores políticos, al normal funcionamiento de la justicia y a las relaciones que por su causa mantienen las distintas taifas entre sí.

La presentación de los textos y la ocasión que me ha brindado la elaboración de este trabajo creo que han servido para precisar algunos aspectos de la biografía de Ibn Sahl —o al menos para plantear alguna discusión al respecto— un personaje tan interesante, tan importante para la historia jurídica de al-Andalus y todavía tan desaprovechado.

5. BIBLIOGRAFIA

AGUILERA PLEGUEZUELO, J., «Las ciencias jurídicas en la Toledo musulmana», **Simposio Toledo Hispanoárabe**, Toledo, 1986, 27-32.

AḤMAD BĀBĀ AL-TIMBUKTĪ, **Nayl al-ibtihāŷ bi-taṭrīz al-Dībāŷ**, Beirut, s. d.

AVILA, M. L., **La sociedad hispanomusulmana al final del califato (aproximación a un estudio demográfico)**, Madrid, 1985.

AVILA, M. L. y MARIN, M., «Nómina de sabios de al-Andalus (430-520/1038-1126)», **E.O.B.A.**, VII (ed. M. Marín y H. de Felipe), 55-189.

AL-ḌABBĪ, **Bugyat al-multamis fī ta'rīj riŷŷāl ahl al-Andalus** (ed al-Abyārī), Beirut-El Cairo, 1989, 2 vols. (ed. Codera y Ribera), Madrid, 1885.

DAGA, R., «Aproximación a la obra **al-Aḥkām al-ḳubrà**», **M.E.A.H.**, 36 (1987), 237-249.

FIERRO, M. I., «El proceso contra Ibn Ḥātim al-Ṭulayṭulī (años 457/1064-464/1072), **E.O.B.A.**, VI (ed. M. Marín), VI, Madrid, 1994, 187-215.

GARCIA GOMEZ, E., **El siglo XI en primera persona. Las «Memorias» de 'Abd Allāh, último rey zirí de Granada** (trad. E. Lévi-Provençal y E. García Gómez), Madrid, 1980.

IBN 'ASKAR, **Dawḥat al-nāšir li-maḥāsin man kāna bi-l-Magrib min mašāyij al-qarn al-'āšir** (ed. M. Ḥaŷŷī), Rabat, 1977.

IBN BAŠKUWĀL, **Kitāb al-ṣila** (ed. F. Codera), Madrid, 1883 (ed. 'I. al-'Aṭṭār), El Cairo, 1955, 2 vols. y (ed. I. al-Abyārī), El Cairo-Beirut, 1989, 3 vols.

IBN FARḤŪN, **al-Dībāŷ al-muḏhab fī ma'rifat a'yān 'ulamā' al-maḏhab,** El Cairo, 1329/1911 y El Cairo, 1972, 2 vols. A falta de otra indicación utilizo la primera.

IBN 'IYĀḌ, **Maḏāhib al-ḥukkām fī nawāzil al-aḥkām** (ed. M. Bencherifa), Beirut, 1410/1990.

IBN MARYAM, **Al-Bustān fī ḏikr al-awliyā' wa-l-'ulamā' bi-Tilimsān** (ed. M. Ben Cheneb), Argel, 1985-6.

IBN AL-QĀḌĪ AL-MIKNĀSĪ, **Durrat al-ḥiŷal fī asmā' al-riŷāl** (ed. M. Abū l-Nūr), El Cairo-Túnez, 1970 y 1971.

Ŷaḏwat al-iqtibās fī ḏikr man ḥalla min al-a'lām madīnat Fās, Rabat, s. d.

IBN RUŠD AL-ŶADD, **Fatāwī Ibn Rušd** (ed. al-Talīlī), Beirut, 1987, 3 vols. y **Masā'il Abī l-Walīd Ibn Rušd (al-Ŷadd)** (ed. al-Taŷkānī), Casablanca, 1992, 2 vols.

'IYĀḌ B. MŪSA, **Al-Gunya; fihrist šuyūj al-qāḍī 'Iyāḍ** (ed. M. 'Abd al-Karīm), Libia-Túnez, 1978.

Tartīb al-madārik wa taqrīb al-masālik fī ma'rifat a'lām maḏhab al-imām Mālik (ed. A. B. Maḥmud), Beirut, 1965-1968 y (ed. Ibn Tāwīt al-Ṭanŷī), Rabat, 1965-1983. A falta de otra indicación, utilizo la edición de Rabat.

LAGARDERE, V., «Abū l-Walīd b. Rušd qāḍī al-quḍāt de Cordoue», **Mélanges Dominique Sourdel**, Geuthner, 1989, 203-224.

«Abū l-Walīd b. Rušd qāḍī al-quḍāt de Cordoue», **Revue des Etudes Islamiques**, 54 (1986), 203-226.

«La Haute Judicature a l'époque almoravide en al-Andalus», **Al-Qanṭara**, 8 (1986), 135-228.

Histoire et société en Occident Musulman au Moyen Age. Analyse du «Mi'yār» d'al-Wanšarīsī, Madrid, 1995.

MAJLŪF, **Saŷarat al-nūr fī ṭabaqāt al-mālikiyya**, El Cairo, 1350/1931.

AL-MANŶŪR, **Fihris** (ed. M. Haŷŷī), Rabat, 1976.

MARIN, M., «Familias de ulemas de Toledo», **E.O.B.A.**, V (ed. M. Marín y J. Zanón), Madrid, 1992, 271-229.

«Nómina de sabios de al-Andalus (93-350/711-961)», **E.O.B.A.**, I (ed. M. Marín), 23-182.

AL-NUBAHĪ, **al-Marqaba al-'ulyà** (ed. E. Lévi-Provençal), El Cairo, 1948 y Beirut, 1983.

SERRANO, D., «La práctica legal (**'amal**) en al-Andalus durante los siglos X-XII, a través de los **Maḏāhib al-ḥukkām fī nawāzil al-aḥkām** de Muḥammad ibn 'Iyāḍ», **Qurṭuba**, 1 (1996), 171-192.

TERES, E., «Le Développement de la civilisation arabe à Tolede», **Cahiers de Tunisie**, 18 (1979), 78-86.

TORAL, I., «Yaḥyā b. al-Ḥadīdī, un notable en la corte de los Ḏū l-Nūn de Toledo», **E.O.B.A.**, VI (ed. M. Marín), Madrid, 1994, 395-414.

VIDAL, F., «Aḥmad al-Wanšarīsī. Principales aspectos de su vida», **Al-Qanṭara**, 12 (1991), 315-352.

«El **Mi'yār** de al-Wanšarīsī (m. 914/1508). I: Fuentes, manuscritos, ediciones y traducciones», **M.E.A.H.**, 42-43 (1993-1994), 317-360.

VIGUERA, M. J., «En torno a las fuentes jurídicas de al-Andalus», **Actes du Congrès sur la Civilisation d'al-Andalus**, Muḥammadiyya, 1993, 71-78.

Los reinos de Taifas y las invasiones magrebíes, Madrid, 1992. (Coord. y prólogo) **et al., Los reinos de Taifas. Al-Andalus en el siglo XI, Historia de España**, fundada por R. Menéndez Pidal, VIII-1, Madrid, 1994.

VILA, S., «Abenmoguit. Formulario notarial. Capítulo del matrimonio», **Anuario de Historia del Derecho Español**, 8 (1931), 5-200.

AL-WANŠARĪSĪ, **al-Mi'yār al-mu'rib wa-l-ǧāmi' al-mugrib 'an fatāwà ahl Ifrīqiya wa-l-Andalus wa-l-Magreb**, Rabat, 1981, 13 vols.

ZIRIKLĪ, **al-A'lām**, Beirut, 1980[5], 8 vols.

DELFINA SERRANO RUANO

ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE EL CUFICO TOLEDANO EN BASE A UN NUEVO TEXTO DE FUNDACION

La aparición de un nuevo epígrafe árabe grabado sobre una lápida inserta en los muros de la iglesia de las santas Justa y Rufina permite retomar el discurso iniciado por E. Lévi-Provençal (1) en 1931 y continuado posteriormente por Manuel Ocaña Jiménez (2) sobre la problemática de los textos fundacionales árabes conservados a lo largo de la geografía andalusí.

Un texto de estas características parece que ha de aportar al investigador un sinnúmero de referencias documentales que otro tipo de epígrafes, tales como los funerarios, tendría que obviar. No siempre ocurre así. El recuerdo lapidario de un difunto anónimo puede proporcionar datos de carácter histórico que no encontramos en un texto de fundación. Sería el caso de la lápida funeraria de 'Ubayd Allāh al-Māridī, víctima de los almorávides (Lévi-Provençal 45) (3), o bien el epitafio del faqīh Abū-l-Qāsim Jalfa ibn Hasan ibn Farhūn (4), muerto en la defensa de la aljama de Badajoz en 1161, ambas lápidas halladas en aquella ciudad y hoy en el Museo Arqueológico Nacional de Madrid, que nos informan sobre aspectos poco conocidos de su conquista, en diferentes ocasiones (5).

Un nuevo epígrafe toledano, en cambio, siendo un texto con-

---

(1) E. Lévi-Provençal: **Inscriptions arabes d'Espagne**, Leyden-París, 1931.

(2) M. Ocaña Jiménez: «La inscripción fundacional de la mezquita de Ibn 'Addabas de Sevilla», **Al-Andalus**, 12, Madrid, 1947, 145-151.

M. Ocaña Jiménez: «La inscripción fundacional de la mezquita Bīb al-Mardūm en Toledo», **Al-Andalus**, 14, Madrid, 1949, 175-183.

M. Ocaña Jiménez: «Inscripciones árabes fundacionales de la mezquita-catedral de Córdoba», **Cuadernos de Madinat al-Zahrā**, 2, Córdoba, 1988-1990, 9-28.

(3) E. Lévi-Provençal: **Inscriptions arabes d'Espagne**, Leyden-París, 1931, 56-57.

(4) E. Lévi-Provençal: **Inscriptions arabes d'Espagne**, Leyden-París, 1031, 59-60.

(5) M. A. Martínez Núñez: «Escritura árabe ornamental y epigrafía andalusí», **Arqueología y territorio medieval**, 4, Jaén, 1997, 127-162.

memorativo de una obra civil, de una larga extensión, es, desde el punto de vista histórico, prácticamente nulo, pues no aporta ningún detalle cronológico ni antroponímico que permita calificarlo como tal documento. Pese a todo el descubrimiento de un nuevo texto epigráfico es siempre una noticia importante y de su análisis cabe extrapolar cantidad de sugerencias, a la larga positivas para el estudio de una época determinada.

La lápida fundacional aparecida en la indicada iglesia se halla en el momento actual recubierta por una capa de enlucido que oculta su existencia en un afán de evitar posibles acciones depredativas. Solución eficaz tal vez, pero poco adecuada para salvar un texto epigráfico que debería de estar al alcance de los investigadores y en disposición de ser analizado con detalle.

El análisis ha sido posible gracias a una foto de la inscripción que nos fue proporcionada en su día por el director del museo de Santa Cruz de Toledo y por sus descubridores, Mercedes de Paz Escribano y Antonio de Juan, en aquellas fechas encargados de la excavación y obras de restauración de la iglesia mencionada (Figura 1). Una breve reseña de dichos trabajos fue publicada de inmediato (6), así como una referencia al hallazgo y a una interpretación sucinta del texto que nos consta halla sido publicado **in extenso** (7).

No siempre a partir de una fotografía es posible llegar a una interpretación completa y correcta de un texto epigráfico árabe, teniendo en cuenta, además, que en este caso concreto los datos históricos brillan por su ausencia, salvo la indicación **qāma haḏā al-balāt,** [fue erigida esta nave], que nos precisa la orden de inicio de una obra civil [**qāma**] y la naturaleza de la misma [**hadā al-balāt**].

Identificado el texto como conmemorativo de una fundación el transcribirlo y traducirlo no ha sido fácil por varias razones:

a) La inscripción fue fotografiada sin haber procedido a una limpieza cuidadosa de las letras. Se aprecian muchas adheren-

(6) M. de Paz Escribano, A. de Juan: «Iglesia de Santa Justa y Rufina», **Toledo; arqueología en la ciudad**, Toledo, 1996, 95-110.

(7) B. Pavón Maldonado: «Arte islámico y mudéjar en Toledo. La supuesta mezquita de las Santas Justa y Rufina y la Puerta del Sol», **Al-Qantara**, 11, 1990, 509-511.

cias de mortero y en algunos puntos es evidente que el texto aparece harto degradado.

b) Las eulogias habituales en este tipo de textos no aparecen en el documento, por tanto la identificación de aleyas coránicas

Figura 1: El epígrafe hallado en la iglesia de las santas Justa y Rufina de Toledo (fotografía A. de Juan).

ha resultado laboriosa, hasta que fue posible interpretar determinadas palabras, poco habituales, que permitieron conseguir el texto coránico completo.

c) De la lectura se desprende que la lápida está incompleta, al menos la parte fotografiada está falta de los renglones finales

donde, por lógica, habían de constar el nombre de los supervisores de la obra, la fecha y la eulogia final.

Pese a lo dicho, considero importante establecer la transcripción y la traducción del texto recuperado y extenderme en los comentarios adecuados sobre el trazado de las letras, pues, por el momento, ésta es la única posibilidad de obtener alguna referencia útil para el conocimiento del cúfico toledano.

El documento fue grabado sobre un soporte de piedra, tal vez de mármol, aunque a partir de la fotografía en mi poder sea imposible determinar su naturaleza. Adopta una forma rectangular, y está empotrada en un muro de ladrillos. Se aprecian diez líneas de escritura insertas en un recuadro periférico que enmarca el texto, en relieve, a base de escritura cúfica sencilla, sin apenas complementos decorativos. No constan las dimensiones de la pieza ni de la caja del epígrafe. Se puede observar una undécima línea, en la parte inferior de la lápida, revestida de aplicaciones de mortero que impiden su lectura salvo el ápice superior de la última letra de esta línea. Posiblemente falta el extremo inferior de la misma, pues de acuerdo con lo transcrito, el texto está incompleto y lo que falta para completar el discurso lógico de un texto de fundación necesita de bastante espacio para su debida expresión (Figura 2).

Figura 2: Calco de la inscripción a partir de la fotografía anterior

TRANSCRIPCION:

بسم الله الرحمان الرحيم
فى بيـوت أذن الله أن ترفـع
ويـذكر فيهـا اسمه يسبح
لـه فيها بـالغدو والآصال
رجـال لا تلهيهـم تجـارة
ولا بيـع عـن ذكـر الله
واقـام الصلاة وايتاء الزكـاة
قـام هـذا البـلاط
بحمد الله [وعونه] ويتم (؟)
(عـ) (ى) يد (ي) صاحبى الا
(حبس)

TRADUCCION:

(1) En nombre de Allāh, clemente y misericordioso; (2) en las casas que Allāh ha permitido elevar; (3) para que en ellas se recuerde su nombre. Loan (4) lo en ellas mañana y tarde; (5) hombres [a quienes] no les distrae negocio; (6) ni comercio del recuerdo de Allāh y (7) de la permanencia en la oración y del dar li- (8) mosna. Se erigió esta nave; (9) por la gloria de Allāh [y con su ayuda] y acaba (?) (10) ba[jo la dirección] de los dos administradores de los bienes ha- (11) bices...

COMENTARIO:

En líneas generales el texto está bien escrito. Sólo se observan separaciones incorrectas de palabras al final de los renglones 6 y 7: **Iqāmi** y **az-zakāti**. Igual ocurre en el renglón 10 con el nexo **alif-lam-alif** que debería de continuar el siguiente con **hbās**, oculto por las adherencias de estuco.

Roturas del texto se observan en los renglones 7 y 9, fácilmente subsanables por el mismo sentido de la frase (**salāti** y **'awni-**

hi). En el renglón 10 la expresión **'alā yaday** [ante las dos manos de...] o sea la característica expresión epigráfica para indicar **bajo la dirección de**... se suplen con facilidad, pues los ápices superiores son relativamente visibles.

El dual **sāhibay** y lo conservado de la palabra siguiente permite suponer que se trata de los dos administradores de bienes habices, encargados por lo general de todo lo referente a construir, ampliar y modificar los lugares de oración. Lo incompleto del texto por rotura o, por estar inserta la lápida en el muro y portanto no accesible en la actualidad nos priva de los detalles importantes: nombre dos los dos administradores, fecha de la obra y eulogia final, como se ha indicado antes.

Cabe destacar el uso del verbo **qāma** con valor de erigir, levantar, que ya se ha constatado en otro epígrafe similar toledano (Lévi-Provençal 60) en lugar de la expresión habitual **amara bibunyān** u otra similar. Se menciona el final de la obra mediante la forma verbal en presente **yatammu** cuando lo normal sería **tamma** en pasado.

La palabra **balāt** es de significado ambiguo, pues puede indicar desde una losa a un pavimento, desde un palacio (del latín **palatium**) a una nave de un edificio que sería, en este caso, la traducción más plausible. Los textos coránicos que inician la lápida indican de manera inconfundible que tal edificio era una mezquita.

Dejando de lado la habitual y tópica **basmala** introductoria, las eulogias recogidas en el texto corresponden a la sura XXIV, aleyas 36, completa y 37, incompleta que tenemos documentadas en otros textos de características parecidas, tales como en que conmemora la elevación de un alminar de Almería (Lévi-Provençal 138) (8), donde se puede leer parte de Quran XXIV, 36 y el de Córdoba (Lévi-Provençal 9) (9) que recoge algunas expresiones de la misma aleya, aunque no sea una copia literal del texto sagrado.

La ausencia de una fecha concreta en lo que conocemos de este texto nos obliga a un intento de datación a partir, de modo

(8) E. Lévi-Provençal: **Inscriptions arabes d'Espagne**, París-Leydan, 1931, 123-126.

(9) E. Lévi-Pravençal: **Inscriptions arabes d'Espagne**, París-Leyden, 1931, 8-9.

exclusivo, de los caracteres externos. Este sistema plantea graves problemas metodológicos, pues el trazado de las letras no puede ser estudiado con detalle sin poseer calcos extremadamente meticulosos que nunca es posible conseguir a través de una fotografía, donde las distorsiones producidas por el paralaje pueden modificar la forma de las letras y con ello inducirnos a error. Sin embargo, en este caso concreto, la única referencia gráfica a nuestro alcance es una simple fotografía, aceptable, pero obtenida sin la precisión deseada. Los textos que pueden servir de término de comparación también se conocen a través de fotografías, por tanto las hipótesis que pueda plantear, por fuerza han de ser provisionales mientras no se posean elementos de juicio más firmes.

Esta dificultad, no siempre tenida en cuenta al tratarse de los estudios epigráficos hechos a partir del simple examen de los caracteres externos nos obligaría a plantear unas bases metodológicas muy estrictas que, en el caso de los textos toledanos viene agravada por la gran cantidad de cipos funerarios en los que el campo epigráfico se desarrolla a partir de una superficie convexa. En consecuencia, la distorsión producida por un calco a partir de fotografía puede alcanzar extremos exagerados.

Las facilidades actuales para obtener calcos mediante sustancias sintéticas, resinas y en especial siliconas, que permiten obtener un desarrollo plano del texto, obviarían esta dificultad. Por otro lado, hay que contar con el grado de degradación del texto grabado que, en muchas ocasiones, sólo se puede interpretar a partir de un sombreado apenas perceptible y que la impronta obtenida no puede mejorar, pues las aristas están gastadas y en muchas ocasiones son ilegibles por completo. No es el momento para establecer una normativa en este sentido, tan sólo plantear las dificultades de lectura de determinados textos, en general y en mayor medida los problemas que se presentan al editor del epígrafe a la hora de su publicación.

La edición de un texto lapidario a partir de una fotografía, salvo casos muy especiales, no es recomendable. En losas planas y textos bien conservados este problema queda obviado, pues obtener una buena reproducción es fácil, sin embargo, en aquellas inscripciones de lectura dificultosa, a causa del estado de conservación de la piedra o, en el caso de los cipos y atanores toledanos

grabados en una superficie convexa no queda más remedio que acudir al calco directo y su reproducción es más conflictiva.

El intento planteado por mí en el corpus de inscripciones árabes de las Baleares (10) no dio el resultado apetecido, pues al rellenar el cuerpo de la letra desaparecía la posibilidad de estudiar el lazo y otros detalles de grabado. En ese sentido parece más oportuno seguir el ejemplo de Carmen Barceló y Ana Labarta (11) que editan los textos a partir de una representación lineal de las letras obtenidas a partir del calco. En diversas ocasiones han experimentado este sistema y considero que el resultado es provechoso. Por lo que respecta al epígrafe toledano que analizamos ahora el proceso seguido, pese a todas dificultades, ha sido suficientemente ilustrativo para obtener resultados válidos y en este sentido es preferible presentar unas conclusiones, aunque sean provisionales, de demorar más el conocimiento de este nuevo texto fundacional. El alefato que se ha podido individualizar sería, de acuerdo con la notación de Flury, modificada por Ocaña (12), como sigue (Figura 3).

El trazado de las letras corresponde a un cúfico simple, más bien austero, que podríamos encuadrar en el siglo XI, tal vez dentro de su primera mitad. Esta apreciación se basa en especial al comparar el texto de la iglesia de las santas Justa y Rufina con la lápida fundacional hallada en la capilla de Santa Catalina, mausoleo de los condes de Cedillo, fechada en raŷab de 432 H. (7 de marzo-5 de abril de 1041) (13).

El complemento de motivos decorativos brilla por su ausencia, salvo unas pocas excepciones, detalle no extraño al cúfico toledano, por lo general poco proclive a fantasías decorativas. Si es-

---

(10) G. Rosselló Bordoy: «Corpus balear de epigrafía árabe», **Mayurqa**, 13, 1975, 6-68.

(11) C. Barceló: «Estructura textual de los epitafios andalusíes (siglos IX-XIII)», **Homenaje a Manuel Ocaña**, Córdoba, 1990, 41-54.

A. Labarta: «Las lápidas árabes de la provincia de Jaén», **Homenaje a Manuel Ocaña**, Córdoba, 1990, 123-137.

C. Barceló, A. Labarta: «El epitafio árabe de la Pedriza (Alcalá la Real, Jaén)», **Al-Qantara**, 12, Madrid, 1991, 267-270. C. Barceló, A. Labarta: «Cuatro epitafios cordobeses del año 1011», **Al-Qantara**, 16, Madrid, 1995, 151-161.

(12) M. Ocaña Jiménez: **El cúfico hispano y su evolución**, Madrid, 1970, 14-19.

(13) E. Lévi-Provençal: **Inscriptions arabes d'Espagne**, París-Leyden, 1931, 68 y 69.

ta falta de complementos es índice de modernidad o arcaísmo está por ver y será planteada su problemática más adelante.

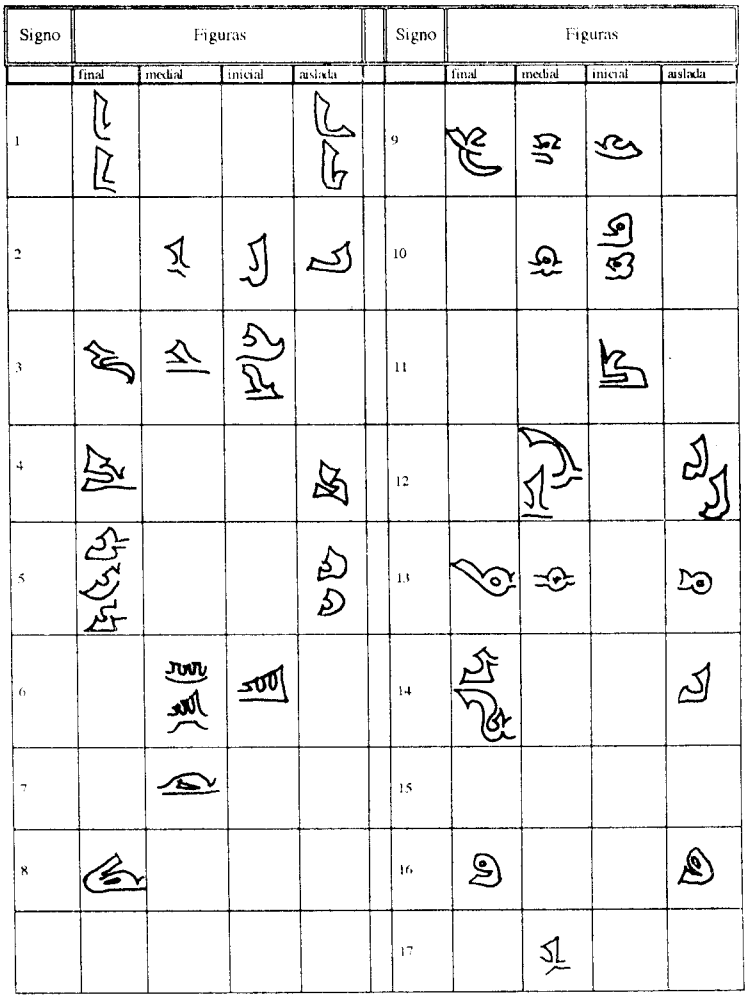


Fig. 3: Alifato de santas Justa y Rufina, según la notación Flury-Ocaña.

La inscripción sigue unos derroteros poco acordes con el esquema orgánico habitual de este tipo de epígrafes. Recordemos que Lévi-Provençal (14) propuso, en su día, una ficha bien siste-

(14) E. Lévi-Provençal: **Inscriptions arabes d'Espagne**, París-Leyden, 1931, XVI-XIX.

matizada en la que se expresaban los distintos elementos característicos de una insripción de este tipo:

a) fórmula introductoria a base de la **basmala, tasliya** o **hamdala**, seguida o no por una cita coránica relacionable con la finalidad de la fundación conmemorada;
b) el verbo **amara** = ha ordenado;
c) nombre, filiación y títulos del soberano;
d) eulogia en alabanza del soberano;
e) nombre del director de la obra introducido en régimen directo o mediante las fórmulas **bi-'amal** (= por obra de...), bi-taŷdīd (= para renovar), **bi-bunyān** (= para construir...), etc.;
f) referencia al momento en que se finaliza la obra expresada por **fatamma** (fue acabado...) seguido de la eulogia **bi-'awni Allāhi** (con la ayuda de Allāh) o similares;
g) el nombre del autor material del trabajo introducido mediante la frase **'alā yaday** (= bajo la dirección, literalmente, ante las dos manos de...), seguido de sus títulos, a veces una loa;
h) en ocasiones el nombre de los intendentes que han controlado la obra a partir de la frase **bi-nazar** (bajo la mirada de...) y
i) la fecha de acabado de la obra seguida, en ocasiones, de una nueva invocación o cita coránica.

Este esquema, puramente teórico, no siempre puede tomarse como modelo. En realidad depende de modas y formas de trabajar de los grabadores y tal vez haya que pensar que el precio marcado por el lapiscida para llevar a cabo su tarea pudo tener también una incidencia en la forma de la inscripción y en sus complementos decorativos. En este sentido, tanto la lápida de las santas Justa y Rufina como la utilizada de comparación se alejan del esquema teórico, pues ambos epígrafes se adaptan a las siguientes estructuras:

SANTAS JUSTA Y RUFINA
basmala
cita coránica Q XXIV, 35-36
Se erigió esta nave por la gloria de Allāh [y con su ayuda]
y acaba (?) ba[jo la dirección] de los dos administradores de los bienes habices...

SANTA CATALINA
basmala
se ha ordenado la construcción de esta nave
bajo el control de los administradores de bienes habices
sus nombres
fecha
alabanza a quienes ayuden económicamente a la obra
cita coránica

En ambos textos el verbo que introduce la acción es **qāma**, no **amara**. Parece ser una expresión muy característica del cúfico toledano que nos encontramos en textos fundacionales de otras regiones andalusíes, mientras que en Toledo es relativamente frecuente su utilización (15).

Sería conveniente establecer el catálogo completo de los epígrafes toledanos. En este sentido la recopilación llevada a cabo por Clara Delgado (16) es un punto de partida fundamental, aunque no se incida en el valor epigráfico de los textos recogidos. De momento, el catálogo toledano, después de Córdoba y Almería, es harto copioso y de su análisis considero que hay posibilidad de extraer nuevas apreciaciones.

La serie toledana abarca 59 títulos incluyendo en que motiva el presente estudio. De ellos 53 son epitafios de difuntas y difuntos en la mayoría de los casos no identificados. Los epígrafes datados son 28 que abarcan desde 981, según el cómputo cristiano, hasta 1075, diez años antes de la conquista alfonsí, más tres que quedan fuera del período estrictamente islámico de Toledo, pues dos de ellos corresponden a losas sepulcrales de mozárabes (fechadas en 1156 y 1160 de la Era Cristiana) y un tercero corresponde a una difunta mudéjar (de 1260-1261). Este último grupo merece un comentario especial, pues ilustra de manera sorprendente como la grafía árabe pudo mantenerse en plena vigencia en momentos muy alejados de la fecha de la conquista.

Los textos fundacionales, fechados de manera directa son cinco y el que ahora estudiamos que carece de fecha concreta. Aquellos con valor puramente decorativo son tres y de momento no hay posibilidad de encuadrarlos en el tiempo.

Con la muestra de textos de cronología explícita podemos documentar la evolución del cúfico toledano a lo largo de casi todo el siglo XI. Los restantes epígrafes que no la presentan, sólo podrían ser fechados a partir de los simples caracteres externos, siempre con las salvedades propias de este tipo de investigación.

En pocas ocasiones tenemos la posibilidad de un muestreo tan completo para conocer la forma de unas grafías como en el caso

---

(15) E. Lévi-Provençal: **Inscriptions arabes d'Espagne**, París-Leyden, 1931, 68 y 69.

(16) C. Delgado Vallejo: **Materiales para el estudio morfológico y ornamental del arte islámico en Toledo**, Toledo, 1987.

toledano. Ahora bien, el trazado de las letras supone una serie de condicionantes que van desde la naturaleza del soporte: diferentes calidades de piedra, dureza de las mismas, conservación de los epígrafes bien sea por desgaste del soporte, bien sea por rotura, a la habilidad y técnica del lapiscida. Es por tanto tarea ardua definir si un determinado tipo de letras es producto de la moda, circunstancia que nos proporcionaría un índice cronológico, o bien es propio de una forma de trabajar de un taller en un momento especial o si ésta pervive durante largo tiempo.

Lévi-Provençal, en su trabajo sobre epigrafía andalusí, se refería a la técnica del cúfico toledano del modo siguiente:

> En Toledo, por el contrario, los elementos esenciales del trazado buscan inscribirse por encima de la línea de base, procurando traspasarlo lo menos posible por debajo de la misma. La escritura es, en general, maciza, y el fondo comienza a poblarse de flores y palmetas. La preocupación decorativa de los artistas toledanos se manifiesta, en especial, en el uso de una técnica nueva, de la que tenemos muchos cipos funerarios que nos proporcionan ejemplos: consiste en el trazado de un cúfico en relieve con una incisión central; el trazo no queda marcado simplemente por las dos aristas del relieve de la letra sino acentuado por un grabado rehundido que corre parelelo a estas dos aristas. A este refinamiento decorativo corresponde por otra parte, en las estelas, una simplificación del trazado que tiende a curvarse; en estas inscrpiciones el cúfico puede relacionarse con el propio de las losas almerienses.
>
> Toledo ofrece además, desde inicios del siglo V H (s. XI), un doble testimonio, muy interesante de la utilización en su epigrafía monumental de lo que se ha denominado decoración a modo de tapiz que se observa en los dos atanores ḏun-nuníes de 423 H. (1032) y 429 H. (1039) procedentes de la mezquita aljama de esta ciudad y que presentan una decoración concentrada en la parte superior del campo epigráfico, obtenida mediante un relleno a base de elementos florales de una muy armoniosa factura (17). (Figura 4).

Por lo que respecta a la técnica toledana del cúfico en relieve con incisión medial lo constatamos en cuatro ejemplos muy precisos: los dos atanores de la mezquita fechados en 1032 y 1039 respectivamente, y los cipos de ibn Mugiṯ (1055) y del visir Abū 'Umar ibn Mūsà (1073).

Estamos en un amplio abanico temporal que, a mi entender invalida a efectos cronológicos, la utilización del análisis de los caracteres externos para encuadrar un epígrafe en un momento

(17) E. Lévi-Provençal: **Inscriptions arabes d'Espagne,** París-Leyden, 1931, XXXI-XXXII.

determinado. Mas bien cabría pensar en un taller, en conexión directa con ambientes palatinos que se especializara en grabar textos en íntima relación con la dinastía de los Banū ḏil-nūn. Taller con una muy larga pervivencia, más de cuarenta años, a tenor de la información que se posee. Algo similar puede suponerse respecto a la decoración profusa y de una especial belleza que se observa en las inscripciones que fechan los dos brocales de cisterna de la mezquita, donde se combinan en unas fechas muy ajustadas (1032 y 1037) la técnica del cúfico que nos ocupa con la decoración profusa que, además, no suele ser frecuente en otro tipo de epígrafes toledanos, por lo general harto parcos en complementos decorativos. ¿Sería esta decoración un elemento exclusivo de las obras palatinas?

Figura 4: Fragmento del texto grabado en el atanor de 1032 (según Lévi-Provençal).

En un intento de fechar el momento en que fue grabada la lápida hallada en la iglesia de las santas Justa y Rufina, pese a lo dicho, no podemos sino aferrarnos al análisis de caracteres externos, pese a su imprecisión.

Sin duda, la lápida fundacional de la capilla de Santa Catalina (Figura 5), fechada en 1041, es la que ofrece paralelos más directos, tanto en lo que respecta al trazado de las letras como en la presencia de elementos decorativos.

El análisis se ha hecho a partir de la copia conservada en el museo Arqueológico Nacional, pues el original conservado en una de las capillas de la iglesia del Salvador es de difícil acceso y su estado de conservación harto precario (18).

---

(18) E. Lévi-Provençal: **Inscriptions arabes d'Espagne**, París-Leyden, 1931, números 60, 68-69.
C. Delgado Varela: **Materiales para el estudio morfológico y ornamental del arte islámico en Toledo**, Toledo, 1987, 136-137.

En el texto fundacional de Santa Catalina (1041) la palmeta aparece con una mayor frecuencia y más complejidad en sus per-

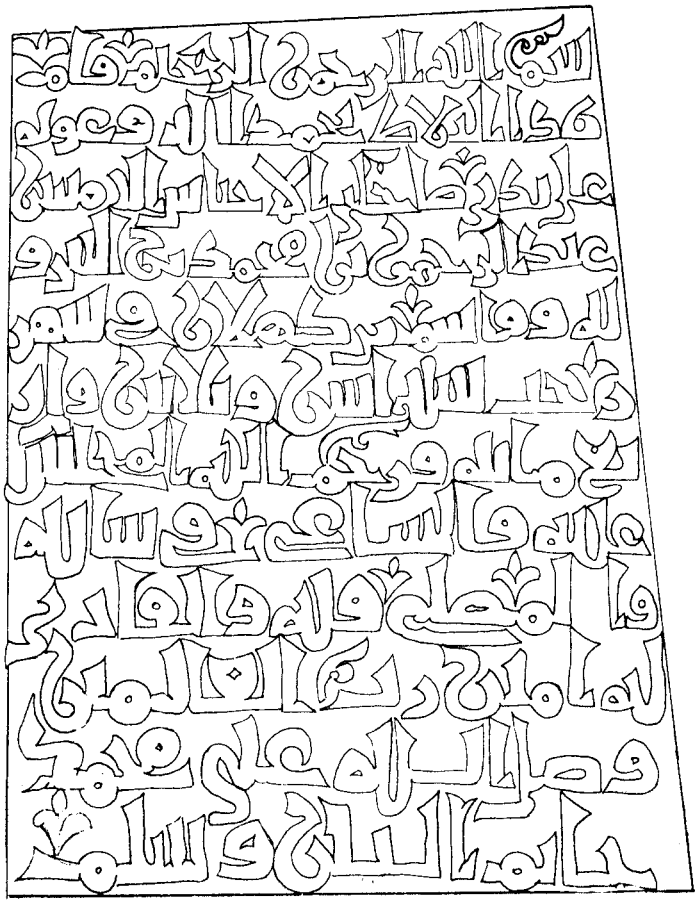


Figura 5: Calco del epígrafe de Santa Catalina (a partir de la copia del M.A.N.).

files. Clara Delgado ha individualizado seis tipos diferentes de palmeta: cuatro a modo de folículos digitados y dos bajo la forma de trifolio (Figura 6). En la nueva inscripción fundacional que ahora

Figura 6: Palmetas decorativas de la lápida de Santa Catalina (según Clara Delgado).

analizamos sólo se aprecian dos formas trifoliadas que recuerdan casi con exactitud las del epígrafe de Santa Catalina, mientras las palmetas digitadas brillan por su ausencia.

Por otro lado, el trazado de las letras es prácticamente similar en ambos textos. Tal vez el epígrafe de Santa Catalina ofrezca una mayor fantasía en el grabado de la **nūn** final y en los apéndices digitados que culminan determinadas letras finales, pero poco más. A mi entender, esto es insuficiente para definir una prioridad en la confección de una y otra inscripciones, que muy

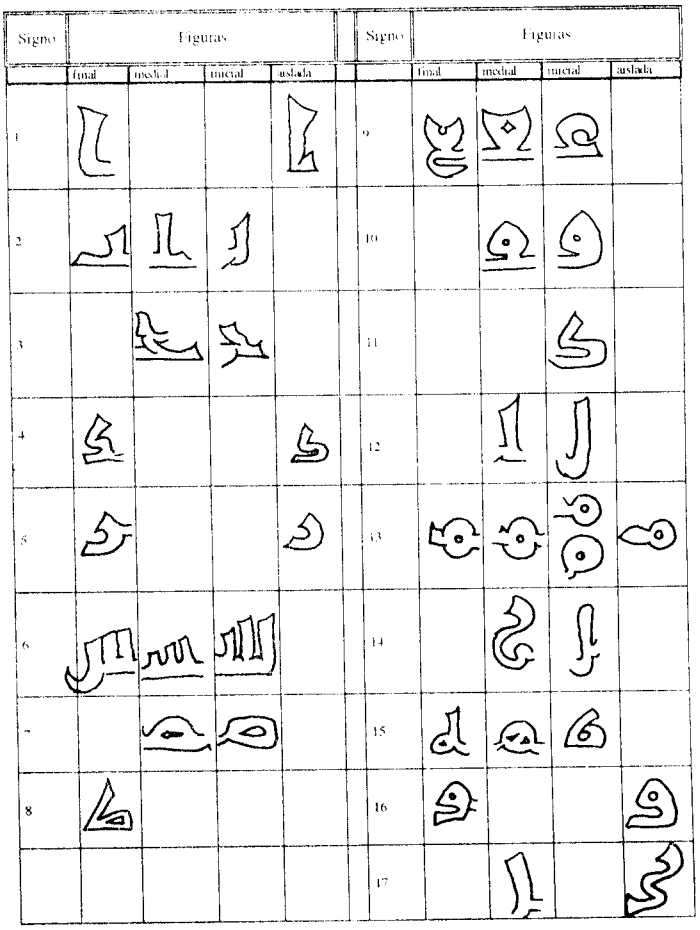


Figura 7: Alifato de la lápida de Santa Catalina, según la notación Flury-Ocaña.

bien pudieron haber sido creadas en un mismo taller, grabando la de Santa Catalina con mayor esmero, pero nada más (Figura 7).

Al examinarlos podemos observar que el cuerpo de las letras adopta unas similitudes evidentes. Las diferencias hay que buscarlas en los apéndices decorativos que, en el caso de la inscripción de Santa Catalina, son más complejos y ricos que en el de la nueva lápida estudiada. ¿En la mayor complejidad decorativa hay que extrapolar un momento más antiguo o bien una fase más avanzada? No podríamos precisarlo con exactitud.

La búsqueda de otros paralelos nos conduce al examen de los temas decorativos que complementan los textos de fundación de los dos brocales de la mezquita. Ambos nos ofrecen una fecha primeriza y en ellos el complemento decorativo supone una complicación estilística realmente impresionante, dándose la circunstancia de una mayor complejidad en el más antiguo, fechado en 1032, que presenta además un tratamiento más esquemático a la hora de trazar el cuerpo de las letras, mientras que en otro brocal, 1037-1038, las letras aparecen más elaboradas, con la característica incisión central bien definida y los complementos vegetales son más simples.

¿Nos encontramos ante un caso similar? De ser así, cabría pensar que el texto de Santa Catalina, fechado en 1041, sería anterior a la nueva inscripción fundacional hallada en Santas Justa y Rufina. No es más que una hipótesis sin confirmación.

Figura 8: Apéndices que complementan determinadas letras de la inscrpición de Santa Catalina.

Del examen de los elementos complementarios se observa que los de Santa Catalina son de dos tipos: uno que complementa determinadas letras (**mīm** medial, **ŷīm** inicial, **yā'** final y **bā'** final) y adopta de manera indistinta la forma de palmeta digitada o trifoliada (Figura 8), mientras que esta última es utilizada

como elemento aislado, con múltiples variantes, sin estar en contacto directo con el cuerpo de ninguna letra. En total son trece temas decorativos (seis palmetas digitadas y siete trifolios) (Figura 9) que destacan de manera expresa sobre los dos únicos

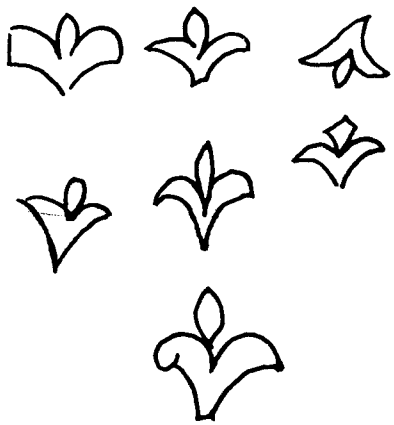


Figura 9: Trifolios complementarios de la inscripción de Santa Catalina.

trifolios de la nueva lápida de las Santas Justa y Rufina (Figura 10), caracterizada por su extrema simplicidad y que recuerdan casi con exactitud las del epígrafe de Santa Catalina.

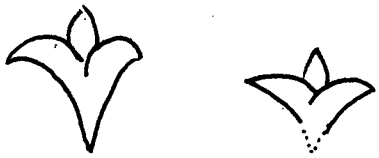


Figura 10: Palmetas trifoliadas del epígrafe de santas Justa y Rufina.

El fragmento de lápida conmemorativa hallado en el rellano de la puerta Nueva de Bisagra corresponde al reinado de al-Zāfir (1028-1043) (19). Sus caracteres externos son muy similares y la presencia de elementos digitados y trifoliados, sin la implantación de la lápida de Santa Catalina, superan en mucho los temas deco-

(19) F. Díaz Esteban: «Nuevas inscripciones cúficas de Toledo», **Al-Andalus**, 31, Madrid, 1966, 342-345.

rativos de la nueva pieza estudiada (Figura 11). No sería exagerado englobar los tres epígrafes dentro del reinado de este soberano. No cabe la mayor posibilidad de encuadrar en el tiempo este nuevo ejemplar.

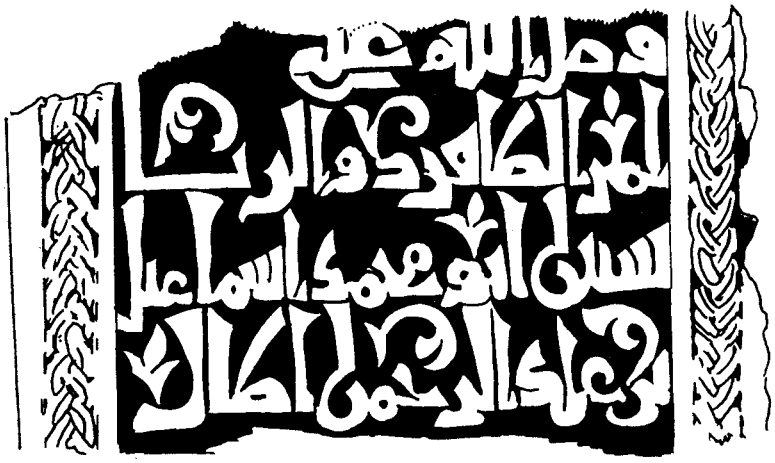


Figura 11: Calco del fragmento de la lápida hallado en la puerta Nueva de la Bisagra (a partir de una foto de Clara Delgado).

Si nos atenemos a las siempre atinadas sugerencias de Manuel Ocaña Jiménez, que relaciona la plenitud decorativa de los epígrafes almerienses con etapas de florecimiento económico, podríamos establecer algo similar para el cúfico toledano, aunque no sea con la claridad expuesta en aquel memorable estudio sobre la evolución de la letra **hā'** (20).

Cabe pensar que la soberanía de Isma'īl ibn Zāfir ibn ḏhī-l-nūn (1028-1043) fue un momento de especial auge de la taifa de Toledo, aunque las referencias históricas nos inclinan a creer que el apogeo cultural tuvo lugar durante el gobierno de su sucesor, Yahyā al-Ma'mūn (1043-1074), pese a los problemas bélicos planteados por los Banū Hūd de Zaragoza y las ansias expansionistas del soberano toledano hacia Valencia (conquistada en 1065)

(20) M. Ocaña Jiménez: «Historia y epigrafía en la Almería islámica», **Homenaje al padre Tapia. Almería en la historia I. Encuentro de Cultura Mediterránea (1986)**, Almería, 1988, 173-188.

y Córdoba, bajo la órbita de los 'abbādíes de Sevilla, y conseguida poco antes de su muerte. El período final de la taifa toledana bajo el gobierno de Yahyā al-Qādir (1074-1085) únicamente está representado por dos epígrafes fechados y poco se puede obtener de su análisis.

En síntesis, los caracteres externos nos inducen a creer que la complejidad decorativa es índice de antigüedad, de igual modo que la contención en el grabado de las letras y sus complementos externos lo es de modernidad. Sería por tanto la lápida de la iglesia de las Santas Justa y Rufina algo más moderna que la que utilizamos de parangón, diferencia reducible, en verdad, a un lapso de tiempo relativamente corto, quizá en los últimos años del gobierno de al-Zāfir, entre 1041 y 1043.

Con esta argumentación solamente quisiera recalcar la inseguridad que se desprende del simple análisis de caracteres externos como índice cronológico determinante del momento en que un epígrafe fue grabado. Es un ejercicio escolástico que se halla en sus inicios y que, sin duda, necesita de una más larga experimentación, iniciada a partir de inscripciones de Badajoz y Granada que, de momento, nos llevan a confirmar esta imprecisa fiabilidad. En el caso de Toledo, un catálogo completo de calcos podría servir de base para comprobar las hipótesis planteadas. El caudal epigráfico de la zona lo permite sin ninguna clase de dudas, en especial si tenemos en cuenta la cantidad de textos con fecha segura que podrían servir de eje director para encuadrar en el tiempo aquellos que no carecen de una fecha explícita.

Considero fundamental a la hora de interpretar un epígrafe árabe, en especial aquellos grabados de acuerdo con las grafías cúficas, puntualizar no sólo las características del soporte: piedra, madera, metal, marfil y en ciertos casos cerámica y vidrio, sino también atender a las variantes que puedan producirse en razón de las diversas maneras de tallar los lapiscidas o pintar, en el caso de las cerámicas en suma y no olvidar las modas, los trucos y modos característicos de cada uno de los talleres dedicados a este arte. Sin una catalogación exhaustiva y un aporte gráfico fiel esto no será posible.

APENDICE *

1.	370	981	Lápida funeraria incompleta sin nombre del difunto	CDV 48
2.	390	999-1000	Inscripción fundacional de la mezquita de Bīb Mardūm	L-P 50
3.	391	1001	Cipo sepulcral de Muhammad ibn Abd Allāh ibn 'Imrān	CDV 49
4.	401	1010	Lápida sepulcral de Yahyā ibn Sulaymān ibn Ḥudayl	CDV 50
5.	409	1019	Lápida sepulcral del visir Ahmad ibn Haytam ibn al-Qā'id	CDV 51
			Soberanía de Isma'īl ibn Zāfir ibn ḏhī-l-nūn (1028-1043)	
6.	419	1028	Cipo sepulcral sin conservar el nombre del difunto	CDV 52
7.	421	1030	Lápida sepulcral de Sayāra ibn Sa'd	CDV 53
8.	421	1030	Cipo sepulcral de Dja'far ibn Dawūd	CDV 54
9.	421	1030	Cipo funerario de Aglab ibn Khalīfa	CDV 55
10.	422	1031	Epitafio de Fātima bint 'Abd Allāh ibn 'Abda	L-P 56 CDV 92
11.	423	1032	Brocal de pozo	CDV 14
12.	426	1035	Lápida sepulcral de Tāḍjīt ibn 'Abd Allāh	CDV 56
13.	**429**	1037	Brocal de pozo	CDV 15
14.	431?	1039	Cipo de Yūsuf ibn Asbag ibn Khadir	L-P 59 CDV 61
15.	432	1041	Lápida fundacional de Santa Catalina	CDV 126
16.	433	1041-1042	Fragmento de lápida sepulcral que no conserva el nombre del difunto	CDV 57
17.	S. V.	ant. a 1043	Fragmento de lápida fundacional a nombre de al-Zāfir	CDV 125
18.	S.V.	1041-1043?	Texto fundacional de una nave (iglesia de las santas Justa y Rufina)	inédito
			Soberanía de Yahyā al-Ma'mūn (1043-1074)	
19.	441	1049	Lápida sepulcral de Ahmad ibn Sa'īd al-batalyawsī	CDV 58

---

* Inventario realizado según la bibliografía existente: L-P: Lévi-Provençal; CDV: Clara Delgado Varela; AMLA: Ana María López Alvárez.

20.	443	1052	Cipo sepulcral del jurista Abū 'Uṯmān Sa'īd ibn Ḏja'far	CDV 59
21.	444	5053	Cipo sepulcral de... ibn Yūsuf	CDV 60
22.	447	1055	Cipo funerario de Muhammad ibn Ahmad Muhammad ibn Mugit	CDV 62
23.	448	1656	Cipo sepulcral de Muhammad...	CDV 64
24.	451	1059	Cipo sepulcral de Muhammad ibn Mutarrif ibn Muhriz	CDV 64
25.	452	1060	Fragmento de lápida sepulcral sin el nombre del difunto	CDV 65
26.	462	1070	Cipo del liberto Ahmad ibn Faraḏj	CDV 66
27.	464	1071	Cipo sepulcral de Muhammad ibn Yūsuf al-'Asil	CDV 67
28.	465	1073	Cipo del visir Abū 'Umar ibn Mūsā	CDV 68

Toledo mozárabe y mudéjar

29.	467	1074	Cipo del jurista Abū al-Walī Ismā'īl ibn Muhammad ibn Maslama	CDV 69
30.	468	1075	Lápida de 'Amīra	CDV 70

Toledo mozárobe y mudéjar

31.	551	1156	Inscripción funeraria latino-árabe de Michael Semeno	L-P 81
32.	555	1160	Inscripción funeraria latino-árabe de Shamsī	L-P 82
33.	660	1260-1261	Cipo funerario de la morisca Zahra bint Muhammad ibn Muhammad	L-P 83

Epígrafes sin fecha explícita

34.	S. V.	S. XI	Lápida sepulcral de 'Abd al-Ra'uf	CDV 71
35.	S. V.	S. XI	Lápida sepulcral	CDV 72
36.	S. V.	S. XI	Lápida sepulcral	CDV 73
37.	S. V.	S. XI	Lápida sepulcral	CDV 74
38.	S. V.	S. XI	Lápida sepulcral	CDV 75
39.	S. V.	S. XI	Lápida sepulcral	CDV 76
40.	S. V.	S. XI	Lápida sepulcral	CDV 77
41.	S. V.	S. XI	Lápida sepulcral	CDV 78
42.	S. V.	S. XI	Cipo sepulcral	CDV 79
43.	S. V.	S. XI	Cipo sepulcral	CDV 80
44.	S. V.	S. XI	Cipo sepulcral de... 'Abd Allāh	CDV 81
45.	S. V.	S. XI	Cipo sepulcral de Ahmad ibn Mūsā	CDV 82
46.	S. V.	S. XI	Cipo sepulcral de 'Abd al-Ra'uf	CDV 83
47.	S. V.	S. XI	Cipo sepulcral	CDV 84
48.	S. V.	S. XI	Cipo sepulcral (inédito)	CDV 85
49.	S. V.	S. XI	Cipo sepulcral (inédito)	CDV 86
50.	S. V.	S. XI	Cipo sepulcral del jurista Abū Bakr ibn Muhammad ibn Muhammad	CDV 87

51.	S. V.	S. XI	Cipo sepulcral de... Allāh ibn Sahar	CDV 88
52.	S. V.	S. XI	Cipo sepulcral	CDV 89
53.	S. V.	S. XI	Cipo sepulcral	CDV 90
54.	S. V.	S. XI	Cipo sepulcral	CDV 91
55.	S. V.	S. XI	Lápida sepulcral	CDV 93
56.	S. V.	S. XI	Cipo sepulcral de 'Abd Allāh ibn 'Abbāb	CDV 94
57.	S. V.	S. XI	Cipo sepulcral	CDV 95
58.	S. V.	S. XI	Cipo sepulcral	CDV 96
59.	S. V.	S. XI	Cipo sepulcral	CDV 96 bis
60.	S. V.	S. XI	Tablero decorativo	CDV 133
61.	s. f.	s. s.	Fragmentos de yesería con decoración epigráfica de la sinagoga del Tránsito	AMLA

BIBLIOGRAFIA **

J. Aguado Villalba: «Un interesante fragmento islámico labrado en mármol», **Toledo hispano-árabe**, 33, Toledo, 1986, 183-185.

C. Barceló, A. Labarta: «Cuatro epitafios cordobeses del año 1011», **Al-Qantara**, 16, Madrid, 1995, 151-161. C. Barceló, A. Labarta: «El epitafio árabe de la Pedriza (Alcalá la Real, Jaén)», **Al-Qantara**, 12, Madrid, 1991, 267-270.

C. Barceló: «Estructura textual de los epitafios andalusíes (siglos IX-XIII)», **Homenaje a Manuel Ocaña**, Córdoba, 1990, 41-54.

C. Delgado Vallejo: «El cementerio musulmán de Toledo», **Toledo hispano-árabe**, Toledo, 1986, 187-191.

C. Delgado Vallejo: **Materiales para el estudio morfológico y ornamental del arte islámico en Toledo**, Toledo, 1987.

F. Díaz Esteban: «Dos lápidas musulmanas en Torrijos (Toledo)», **BAEO**, 7, Madrid, 1971, 159-170.

F. Díaz Esteban: «Nuevas inscripciones cúficas en Toledo», **AA**, 31, Madrid, 1966, 159-170.

F. Díaz Esteban: «Nuevo cipo toledano con epitafio en letras cúficas», **BAEO**, 5, Madrid, 1969, 216-218.

D. M. Dunlop: «Dhu'l-lNūnids», **EI**, XX, 242-243.

M. Jorge Aragoneses: **Museo Arqueológico de Toledo**, Madrid, 1958.

A. Labarta: «Las lápidas árabes de la provincia de Jaén», **Homenaje a Manuel Ocaña**, Córdoba, 1990, 123-137.

E. Lévi-Provençal: **Inscriptions arabes d'Espagne**, Leyden-París, 1931.

E. Lévi-Provençal: «Deux nouvelles inscriptions arabes de Tolède», **Anuario del Cuerpo de Arch. Bib. y Arqueólogos**, Madrid, 1934, 57.

A. M. López Alvarez, M. L. Menéndez Robles, S. Palomero Plaza: «Inscripciones árabes halladas en las excavaciones de la sinagoga del Tránsito. Toledo», **Al-Qantara**, 16, Madrid, 1995, 433-447.

M. A. Martínez Núñez: «Escritura árabe ornamental y epigrafía andalusí», **Arqueología y territorio medieval**, 4, Jaén, 1997, 127-162.

B. Pavón Maldonado: «Arte islámico y mudéjar en Toledo. La supuesta mezquita de las santas Justa y Rufina y la Puerta del Sol», **Al-Qantara**, 11, 1990, 509-511.

J. de Navascués: «Tres epitafios hispano-árabes del museo Arqueológico de Toledo», **Al-Andalus**, 26, Madrid, 1961, 191-193.

** Siguiendo el criterio mantenido por M. Ocaña Jiménez se prescinde de toda la bibliografía anterior a E. Lévi-Provençal, recogida por Clara Delgado Varela en su estudio **Materiales para el estudio morfológico y ornamental del arte islámico en Toledo**, Toledo, 1987.

M. Ocaña Jiménez: **El cúfico hispano y su evolución**, Madrid, 1970, 14-19.

M. Ocaña Jiménez: «Inscripciones árabes fundacionales de la mezquita-catedral de Córdoba», **Cuadernos de Madīnat al-Zahrā**, 2, Córdoba, 1988-1990, 9-28.

M. Ocaña Jiménez: «La inscripción fundacional de la mezquita de Bīb al-Mardūm en Toledo», **Al-Andalus**, 14, Madrid, 1949, 175-183.

M. Ocaña Jiménez: «La inscripción fundacional de la mezquita de Ibn 'Addabas de Sevilla», **Al-Andalus**, 12, Madrid, 1947, 145-151.

M. Ocaña Jiménez: «Tres epitafios musulmanes toledanos del siglo XI», **Al-Andalus**, 19, Madrid, 1954, 407-410. M. Ocaña Jiménez: «Historia y epigrafía en la Almería islámica», **Homenaje al padre Tapia. Almería en la historia. I Encuentro de Cultura Mediterránea (1986)**, Almería, 1988, 173-188.

B. Pavón Maldonado: «Estudio arqueológico de nuevos capiteles califales y dos lápidas granadinas descubiertas en Torrijos», **AA**, 33, Madrid, 1968, 435-444.

M. de Paz Escribano, A. de Juan: «Iglesia de Santa Justa y Rufina», **Toledo; arqueología en la ciudad**, Toledo, 1996, 95-110.

G. Rosselló Bordoy: «Corpus balear de epigrafía árabe», **Mayurqa**, 13, 1975, 6-68.

G. ROSSELLO BORDOY

TOLEDO Y CORDOBA EN LA BAJA EDAD MEDIA

Aspectos urbanísticos

Toledo y Córdoba: dos metrópolis de la España medieval

Las dos ciudades que son objeto de esta comparación tienen numerosos aspectos comunes en la historia y en un urbanismo que procede, en sus rasgos fundamentales, de época islámica cuando Toledo y, sobre todo, Córdoba, eran grandes urbes de al-Andalus (1). Toledo pasó a poder de Alfonso VI de León y Castilla en 1085 y Córdoba fue conquistada por Fernando III en 1236. Toledo era la capital de la frontera o **marca** media de al-Andalus y uno de los mayores reinos **taifas** que se formaron en el siglo XI como consecuencia de la ruina del califato y la fragmentación política de al-Andalus; cuando Alfonso VI la incorporó a sus dominios era una ciudad en pleno funcionamiento. Por el contrario, Córdoba, la antigua capital del califato, había perdido gran parte de su población y amplios sectores de su espacio urbano antes de 1236. Casi todos los habitantes musulmanes de Toledo abandonaron la ciudad en los años siguientes a su capitulación, aunque en ésta se les reconoció el derecho a quedarse y a la propiedad de sus bienes, pero permaneció una numerosa población de cristianos que ya habitaban en Toledo en época islámica: son los llamados **mozárabes**, cuya importancia aumentó en el siglo XII a causa de los que llegaban a la ciudad procedentes de al-Andalus. Lo mismo ocurrió con los judíos. Así, en Toledo no hubo ruptura de la vida urbana, sino que los inmigrantes castellanos, y algunos **francos** ultrapirenaicos, se incorporarano a ella y la fueron transformando con su presencia y su mezcla con los **mozárabes**. La situación en Córdoba fue distinta ya que, como en otras ciudades de Andalucía conquistadas en el siglo XIII, la población musulmana hubo de abandonarla por completo y fue **repoblada** con

(1) Texto presentado en la reunión de la Comisión Internacional de Historia de las Ciudades sobre «Medieval Metropolises», Università di Bologna, 9-10 mayo, 1997.

cristianos desde el primer momento, a los que se añadieron pobladores judíos y, pasados unos años, algunos musulmanes: en consecuencia, una población nueva se hizo cargo de continuar la vida de la ciudad en el marco del urbanismo heredado de la época anterior, al que añadió sus propias aportaciones.

Toledo y Córdoba en época cristiana no vivieron sólo de la herencia urbanística hispano-musulmana, aunque ésta predominó en muchos aspectos. También cambiaron algunas de sus funciones y su población. En el primer aspecto, ambas continuaron siendo centro urbano de amplias regiones rurales, y mantuvieron importantes funciones manufactureras y comerciales, así como la capitalidad política de sus respectivos reinos integrados en la Corona de Castilla pero, como la Corte era itinerante, la presencia de los reyes y su séquito fue muy discontinua, aunque tanto en Toledo como en Córdoba siguió habiendo residencia o **alcázar** real. También continuó la estrecha relación entre ambas por la importancia del camino que las unía, el principal para relacionar el valle medio del Tajo con el correspondiente del Guadalquivir, de modo que las dos ciudades eran nudos de comunicaciones de primera categoría para la relación entre las diversas regiones de Castilla. En lo que se refiere al número de habitantes, Toledo tenía a finales del siglo XV más de 30.000, era la mayor ciudad de la Meseta castellana y se puede suponer que en época musulmana apenas tuvo más habitantes ni en los mejores momentos: se ha estimado un máximo de 37.000; Córdoba superaba los 25.000 —era la segunda ciudad de Andalucía occidental después de Sevilla—, pero esta cifra es pequeña si se la compara con los más de 100.000 habitantes que tuvo cuando era capital del califato en el siglo X.

Toledo dispone de un excepcional emplazamiento defensivo, en un cerro junto al río Tajo, que ciñe las tres cuartas partes del perímetro urbano formando una magnífica defensa natural. La ciudad islámica, incluyendo su arrabal del norte, ocupaba 106 hectáreas y tenía un perímetro amurallado de 4.400 metros: estas circunstancias no cambiaron en la época cristiana (2). Cór-

(2) Como obras generales sobre Toledo hemos manejado éstas: L. Torres Balbás, «Por el Toledo mudéjar: el Toledo aparente y oculto», **Al-Andalus** (Madrid), XXIII (1958), 424-444. T. Pérez Higuera, **Paseos por el Toledo del siglo XIII**, Madrid, 1984. J. P. Molénat, **Campagnes et Monts de Tolède (XIIe-Xve siècle**, París, 1991 =

doba está situada en una terraza llana, ligeramente inclinada, junto al río Guadalquivir; en época cristiana la formban dos conjuntos unidos entre sí: por una parte la antigua **medina** musulmana, de 88 hectáreas, con una muralla de 4.000 metros de perímetro y, por otra el gran arrabal del este o **ajarquía**, de 106 hectáreas, que tenía su propia muralla; ambas unidas, la de la **medina** y la de la **ajarquía**, exceptuando el tramo común, tenían una longitud de 7.278 metros (3). Los otros arrabales cordobeses de época califal habían desaparecido mucho antes de la conquista cristiana; según los autores musulmanes había tres situados al norte de la **medina**, entre ellos el de la Ruzafa, donde estuvo el palacio del primer emir independiente, Abd al-Rahman I, y otros siete al oeste. También había desparecido el palacio califal de Medina Az-zahara alzado por Abd al-Rahman III. Es decir, de la Córdoba del siglo X, a la que se suponen 5.000 hectáreas de superficie, incluyendo sus alrededores urbanizados, sólo una parte llegó a la época cristiana.

La herencia urbanística. Preislámica e islámica (4)

El simple cotejo entre los datos de superficie y los de población permite comprender porqué en Toledo la red viaria era más es-

---

= (Thèse d'Etat), y, «L'urbanisme à Toléde aux XIV XVe siècles», **En la España Medieval** (Madrid), 7 (1985), 1105-1111. R. Izquierdo Benito, **Un espacio desordenado. Toledo a fines de la Edad Media**, Toledo, 1996. Subsidiariamente, M. Zárate Martín, A. Vázquez González, **El casco histórico de Toledo. Un espacio urbano vivo**, Toledo, 1983, y las actas del Simposio titulado: **Toledo. ¿Ciudad viva? ¿Ciudad muerta?**, Toledo, 1988. Una introducción a diversas cuestiones históricas en M. A. Ladero Quesada, «Toledo en época de la frontera», **Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval**, 3 (1984), 71-98. (Versión en francés, «La ville comme musée total: Tolède du Moyen Age à la Renaissance», en **Città d'Arte. Atti dell'incontro di studio «La città d'arte: significato, ruolo, prospective in Europa»**, Firenze, 1988, páginas 33-45.

(3) La obra más reciente y fundamental se debe a J. M. Escobar Camacho, **Córdoba en la Baja Edad Media (Evolución urbana de la ciudad)**, Córdoba, 1989. También su «La ciudad de Córdoba a fines de la Edad Media: funciones urbanas», **Boletín de la Real Academia de Córdoba**, 127 (1994), 201-214. M. D. Puchol Caballero, **Urbanismo del Renacimiento en la ciudad de Córdoba**, Córdoba, 1992.

Planteamientos generales en M. A. Ladero Quesada, «Las ciudades de Andalucía occidental en la baja Edad Media. Morfología y funciones urbanas», **En la España medieval**, 10 (1987), 69-107.

(4) Una síntesis útil sobre estas cuestiones es la de B. Pavón Maldonado, **Ciudades hispanomulsulmanas**, Madrid, 1992. El primer gran investigador de ellas =

trecha y el caserío más apretado que en Córdoba. Pero una comparación entre los planos de las dos ciudades pone de manifiesto muchísimas semejanzas estructurales y formales. En primer lugar, ambas tienen un pasado preislámico y no es difícil percibir algunas huellas del urbanismo de época hispano-romana: Córdoba había sido fundada por C. Marcelo y la traza de la antigua **urbs quadrata** se percibe debajo de la **medina**, con su calle principal norte-sur entre las puertas de los judíos u Osario y de la Puente, y otra este-oeste entre las del Hierro y los Gallegos, que aprovechan los antiguos **decumanus** y **cardo maximus** Toledo, cuyos orígenes son prerromanos, fue capital del reino visigodo de Hispania y era una ciudad en plena actividad cuando los musulmanes la conquistaron: en su muralla se perciben los materiales de época romana y, en general, se supone que «ciudades como Córdoba, Toledo... se beneficiaron enormemente de los materiales y técnicas constructivas romanas... El hecho urbano, las construcciones castrenses, las obras utilitarias y la misma decoración del mundo islámico... desde una perspectiva estrictamente funcional, que es la que básicamente se encarga de establecer la continuidad de las civilizaciones en el tiempo y en el espacio... tiene precedentes preislámicos... es una secuela de la uniformidad que impuso en el orbe mediterráneo Roma», afirma B. Pavón, que añade: «la Toledo árabe y **mudéjar**, pese a haber padecido los efectos de la dictadura estilística que impuso la Córdoba califal, no se puede explicar sin el legado romano y godo... Cabe poner en tela de juicio el origen árabe —vía Córdoba— de los arcos de herradura y lobulados toledanos para hacerlos arrancar de la etapa goda de la ciudad». Entre la ciudad hispano-romana y la andalusí hubo continuidad y, a partir de ella, un proceso "profundo de transformación"».

Desde luego, la huella del urbanismo hispano-musulmán es lo más perceptible, tanto en Toledo como en Córdoba. «Los reyes cristianos —añade el autor citado— al posesionarse de la ciudad

---

= fue L. Torres Balbás, **Ciudades hispanomusulmanas**, Madrid, 1971, 2 vol., **Algunos aspectos del mudejarismo urbano medieval**, Madrid, 1954, y la excelente colección de artículos recogidos hoy en su **Obra dispersa**, Madrid, Instituto de España, 1981-1985, 16 vol., rec. M. Casamar. Más la reciente y renovadora tesis de Ch. Mazzoli-Gintard, **Villes d'al-Andalus. L'Espagne et le Portugal à l'époque musulmane (VIIIe-Xve siècles)**, Rennes, 1996.

musulmana respetaron por largo tiempo la planificación urbana que encontraron, y soberanos, príncipes de la Iglesia y pueblo llano se instalaron en palacios y viviendas de los vencidos o se levantaron éstos de nueva planta con arquitectura y decorados de tradición anterior».

La **medina** musulmana tenía como centro principal la mezquita mayor, aunque también hubiera numerosas mezquitas y oratorios de barrio e incluso privados. Cerca de ella estaban los principales mercados o **zocos** especializados, entre ellos la **alcaicería** y los centros de comercio, almacenamiento de productos y alojamiento de viajeros (**alhóndigas**). Los numerosos baños (**hamman**), a menudo próximos a la mezquita por motivos religiosos, eran otro centro de sociabilidad. La red viaria estaba formada por calles principales, que enlazaban las más importantes puertas de la muralla, por otras secundarias más o menos tortuosas, y por numerosos callejones sin salida (**darb, adarbe**), a veces con posibilidad de cerrar su entrada, que proporcionaban acceso directo a la vivienda, concebida como «auténtico habitat-isla construida para vivir en la más absoluta intimidad, relacionada por tanto en este sentido con la vivienda introvertida mediterránea de todos los tiempos» (B. Pavón). Apenas había plazas, a menudo simples ensanches en cruces de calles o ante las puertas de muralla, en su parte exterior generalmente. El plano mostraba una red viaria irregular, con calles estrechas: de cuatro a seis metros las principales, y dos metros tan sólo los adarves: «en términos aproximados, el espacio ocupado por calles y adarves... se establece entre el 12 y el 15 por 100 de la superficie urbana», y la estrechez aumentaba a causa de los saledizos —**algorfas, ajimeces**— y de los pasadizos a la altura o nivel del primer piso de algunas viviendas.

El conjunto de la **medina** estaba amurallado: en su interior, generalmente en un extremo, o a veces fuera formando ciudadela aparte, se hallaba la **alcazaba** o **almudaina**, sede del poder político y sus servidores. En la **medina** se diferenciaban diversos barrios (**hara, hawma, rabad**), entre ellos frecuentemente una judería, y este mismo nombre —**rabad**— designaba a los barrios extramuros o arrabales, que antes o después se rodeaban de muralla propia. Próximos a los arrabales o extramuros se situaban algunas actividades manufactureras y mercantiles —tenerías, al-

farerías, mercados de ganado— y elementos periurbanos tales como oratorios o morabitos —**zawiyas, rábitas**—, cementerios —**maqbarat**—, huertos, fincas de recreo o **almunias**, oratorios al aire libre —**musalla, saria**— y amplios espacios para ejercicios ecuestres y concentraciones militares —**musara**— conservados en época cristiana bajo el nombre de **coso** o **tela**. Veremos a continuación, con los respectivos planos a la vista, como se observa la permanencia de estos elementos en el urbanismo toledano y cordobés de época cristiana (5).

El plano urbano

Sin embargo, en el plano de ambas ciudades hay cambios introducidos por los nuevos pobladores. Son menos perceptibles en Toledo porque la gran densidad del caserío y la estrechez de las calles indican que el espacio intramuros estaba ya muy urbanizado en época musulmana, pero la red viaria se tuvo que ver algo afectada por la construcción de nuevos edificios religiosos —en especial la catedral—, la multiplicación de conventos, sobre todo en los barrios residenciales de mayor nivel social, situados en la zona norte y centro, y la de casas-palacio de la nobleza urbana. Posiblemente, se conservó con mayor pureza la herencia de la época anterior en los barrios residenciales populares de la mitad sur de la ciudad.

En Córdoba, por el contrario, la urbanización era desigual en 1236: «podemos observar perfectamente —escribe J. M. Escobar Camacho— distintos topónimos y trazados varios... la imagen de una ciudad en la que existen rasgos de procedencia musulmana y otros de origen totalmente cristiano... contrastando las zonas donde la herencia islámica es total con otras de predominio bá-

(5) Para Toledo, C. Delgado Valero, **Toledo islámico: ciudad, arte e historia**, Toledo, 1987, y «Estructura urbana de Toledo en época islámica», en **Simposio Internacional sobre la ciudad islámica**, 1991. También, las actas del Simposio **Toledo hispanoárabe**, Toledo, 1986. Para **Córdoba**, R. Castejón y Martínez de Arizala, «Córdoba califal», **BRAC**, 25 (1929), 255-329. M. Ocaña Jiménez, «Córdoba musulmana», en **Córdoba: colonia romana, corte de los califas, luz de occidente**, León, 1975, J. Zanón, **Topografía de Córdoba almohade a través de las fuentes árabes**, Córdoba, 1989.

sicamente cristiano-europeo, si bien en una gran parte de la ciudad destaca un modelo de red mixto, donde se yuxtaponen ambas tendencias». Así, en la **Villa**, antigua **medina**, había una «red viaria típica de las ciudades musulmanas»... que generalmente se mantuvo durante toda la baja Edad Media», aunque ya hemos señalado la utilización del trazado del **decumanus** y **cardo maximus** de época romana, a lo que se añade la presencia de otras dos calles principales de dirección este-oeste, una que unía las puertas de la Pescadería y Almodóvar y otra —la **carrera de la puente**— que comenzaba en el antiguo arrabal o **Ajerquía** y atravesaba la ciudad desde la puerta de la Pescadería hasta la del Puente y era uno de sus principales ejes mercantiles. Pero en la **villa** sólo es de urbanización totalmente cristiana el barrio del Alcázar Viejo, en la parroquia de San Bartolomé, cuyo trazado ortogonal es de fines del siglo XIV y algunas manzanas de la zona norte, en las parroquias de San Nicolás de la Villa y San Miguel, donde las huertas de los espacios próximos a la muralla tardaron en urbanizarse. La **Ajerquía** «era el sector menos urbanizado», con grandes espacios dedicados a huerta en las parroquias de Santa Marina y San Lorenzo, y también en Santa María Magdalena y San Andrés. Además, había una gran explanada a lo largo de la muralla este de la **Villa**: su urbanización es bajomedieval, en torno a una calle principal norte-sur desde la puerta del Rincón hasta la de la Pescadería que «servía de unión a todo el centro económico enmarcado por tres plazas: la de San Salvador, en el barrio de San Andrés, junto a la puerta del Hierro, la de la Corredera, en San Pedro, y la del Potro, en San Nicolás de la Ajerquía, con una serie de ejes que las ponían en comunicación, entre los que destaca la calle de la Feria y la calle Mayor o del Potro». En todas esas zonas de urbanización cristiana, las calles suelen ser más rectilíneas y, en general, se observa la existencia de menor número de **adarves** en la Ajerquía que en la Villa.

Parroquias, collaciones y barrios

La partición interior del espacio urbano a efectos **administrativos** es siempre de época cristiana y tiene como base la demarcación atribuida a cada parroquia, conocida con el nombre

de **collación**. En Toledo hubo 21: «San Andrés, San Antolín, San Bartolomé de Sonsoles, San Cipriano, San Cristóbal, San Ginés, San Isidoro, San Juan Bautista **el Real**, Santos Justo y Pastor, Santa Leocadia, San Lorenzo, Santa María Magdalena, San Martín de Tours, San Miguel **el Alto**, San Nicolás de Bari, San Pedro —es la de la catedral—, San Román, El Salvador, Santiago el Mayor o **del arrabal**, Santo Tomás Apóstol (Santo Tomé) y San Vicente. Como se comprenderá —añade J. Porres— las feligresías respectivas no podían ser muy numerosas. Y aun así había grandes diferencias entre ellas, pues mientras Santo Tomé o San Nicolás, por ejemplo, regían un distrito amplio y muy poblado de vecinos, San Ginés, San Cipriano y San Cristóbal apenas si disponían de las calles o plazuelas inmediatas al templo respectivo». Además, las reformas de 1842, que redujo a nueve el número de parroquias, y de 1900, que las rebajó a seis, y la ausencia de documentación adecuada hacen que sea difícil reconstruir el espacio exacto de las **collaciones** medievales toledanas, a lo que se añade la existencia de seis parroquias de rito mozárabe sin demarcación territorial (San Sebastián, Santa Eulalia, San Torcuato, Santas Justa y Rufina, San Lucas, San Marcos) y, en el siglo XV, la aparición de otras **collaciones** sin referencia parroquial para armonizar el reparto administrativo del territorio urbano con el aumento del número de **jurados**, que eran elegidos por los vecinos de cada circunscripción (6).

La extensión y características de las 14 **collaciones** de Córdoba, se conoce, por el contrario, mucho mejor. En la **Villa**, la **collación** de Santa María, que era la catedral, ocupaba el 45 por 100 del espacio; las del sector central eran mucho menores (Santo Domingo de Silos, San Juan Bautista, Omnium Sanctoroum), y las del norte se extendían por otro 40 por 100 del territorio de la **Villa**: San Nicolás de la Villa, San Miguel, San Salvador. A fines del siglo XIV se organizó otra **collación** en torno a la iglesia de San Bartolomé, que englobaba la antigua judería y el barrio del Alcázar Viejo, aunque San Bartolomé no tuvo categoría de parroquia

(6) Relación y plano de collaciones en J. Porres Martín-Cleto, **Historia de las calles de Toledo**, Toledo, 1988, tomo tercero. A tener en cuenta, R. M. Montero Tejada, «La organización del Cabildo de jurados de Toledo (1422-1510)», **Espacio, Tiempo y Forma**, 3 (1990), 213-258.

sino que dependió de la catedral (7). En la **Ajerquía**, escribe J. M. Escobar, «las mayores collaciones se encuentran situadas al norte: Santa Marina y San Lorenzo, que ocupan aproximadamente un 40 por 100 de su extensión total, siguiéndole a continuación las de San Andrés y San Pedro, con algo más del 30 por 100, y el resto para las de San Nicolás de la Ajerquía, Santiago y María Magdalena».

Otro tipo de división del espacio urbano eran los **barrios**, en general espacios mucho más pequeños que las **collaciones** donde se situaban, a veces simples calles, caracterizados bien por el origen de sus primeros pobladores, bien por alguna peculiaridad de la propiedad inicial del suelo y edificios o por la situación, bien por la dedicación profesional, aunque ésta era más frecuente para denominar calles: tanto en Toledo como en Córdoba hubo barrios o calles **de francos** en los sectores céntricos de ambas ciudades, y se mencionan también otros relativos a oficios (barberos, orfebres, curtidores en Toledo; mancebía, en Córdoba, etcétera); en lo tocante a propiedad inicial recordemos el barrio o arrabal del Rey, junto al alcázar toledano, o, por situación, los de los Renacuajos y del Porronal, también en Toledo (8).

Ambas ciudades tuvieron comunidades judías de importancia, sobre todo Toledo, donde era de origen antiguo, mientras que en Córdoba se construyó después de la conquista cristiana. Aunque los judíos no fueron obligados antes del siglo XV a residir en barrios especiales, éstos existían desde época musulmana y allí habitaba la mayor parte de la población hebrea. En Toledo, el barrio de la Judería sólo se menciona una vez, en el año 820, como **madinat al Yahud**; por entonces debía contar ya con un muro propio; la judería continuó en el mismo emplazamiento durante la época cristiana, tal vez ampliada a costa de la zona destinada a alfareros, que se trasladó al arrabal del norte, porque el número de judíos toledanos aumentó mucho entre mediados del siglo XII y mediados del XIV: se extendía «desde la collación de

(7) I. Sanz Sancho, **Geografía del obispado de Córdoba en la Baja Edad Media**, Madrid, 1995, p. 76. M. Nieto Cumplido, C. Luca de Tena y Alvear, «El alcázar viejo, una repoblación cordobesa del siglo XIV», **Axerquia**, 1 (1980), 229-273.

(8) J. P. Molénat, «Quartiers et communautés à Tolède (XIIe-XVe siècles)», **En la España miedieval**, 12 (1989), 163-191.

San Román y la de Santo Tomé hasta el río Tajo, por la parte de la ermita de Santa Leocadia, situada ya extramuros más allá de la puerta de los Judíos... La actual calle de Santo Tomé era su eje... Esta importante judería, que disponía de dos castillos, el nuevo y el viejo, según un documento de 1270, tenía en el siglo XIV diez sinagogas y cinco centros de estudio y oración», afirma B. Pavón. La comunidad judía toledana era entonces, desde luego, la mayor de Castilla. En tiempos de Alfonso VIII se alzó una nueva sinagoga —hoy Santa María la Blanca— en el más puro estilo arquitectónico almohade, y a mediados del XIV otra —la del Tránsito— con excelente decoración **mudéjar** y granadina. Ambos ejemplos indican que la judería no se distinguía del resto de Toledo ni por su trazado viario ni por sus elementos constructivos y decorativos, sino que el barrio venía caracterizado solamente por la religión de sus moradores, además de que muchos judíos toledanos de los siglos XII y XIII se dedicaba a actividades agrarias y sólo desde el XIII tomaron gran importancia las financieras y artesanales, éstas últimas generalmente fuera de la judería, en las áreas comerciales de la ciudad próximas a la catedral (9).

La judería de Córdoba estaría instalada al comienzo en el norte de la **medina**, en torno a la llamada puerta de los Judíos, pero los cristianos sólo conocieron ya su segundo emplazamiento, «entre la puerta de Almodóvar y la catedral y casas del obispo, con inclusión del castillo de la Judería, antiguo alcázar almohade que hoy forma parte del barrio del Alcázar Viejo» (Escobar); allí junto a las actuales calles de Judíos y Maimónides, se construyó la nueva sinagoga en 1315. Es posible que el nuevo emplazamiento de la judería sea consecuencia de la conquista de 1236, pues los judíos llegaron de nuevo a la ciudad como pobladores, junto con los cristianos. Después de las persecuciones de 1391, las juderías dejaron de ser «espacios segregados», pues la mayor parte de sus habitantes se bautizó, pero también es cierto que los judíos siguieron viviendo mayoritariamente en los mismos lugares

(9) P. León Tello, **Judíos de Toledo**, Madrid, 1979. Datos útiles sobre localización en F. Cantera Burgos y P. León Tello, **Judaizantes del arzobispado de Toledo habilitados por la Inquisición en 1495 y 1497**, Madrid, 1969, y J. Gómez Menor, **Cristianos nuevos y mercaderes de Toledo**, Toledo, 1970.

y que, cuando se les segregó de nuevo a partir de 1479, se delimitaron calles en ellos para su residencia exclusiva (10).

La población musulmana **mudéjar** de Toledo y Córdoba fue escasa, sobre todo en la última ciudad, donde no hubo barrio o zona de **morería** hasta la orden regia de segregación en 1479-80, cuando se instaló a los **mudéjares** en una calle de la **collación** de San Nicolás de la Villa llamada precisamente de la morería. Hasta entonces, los **mudéjares** habían vivido dispersos por la ciudad. Lo mismo sucedería en Toledo, donde sólo se reservó para su uso una mezquita, la de las Tornerías, en la **collación** de Santa María Magdalena y no hubo barrio especial para musulmanes o **morería** (11).

La construcción. La vivienda urbana

El aspecto del caserío urbano sólo se modificaría parcialmente con la introducción de nuevas concepciones arquitectónicas renacentistas desde finales del siglo XV. Los materiales de construcción predominantes eran el adobe, el ladrillo y la teja, el **tapial** era de uso común para los muros exteriores, así como la **mampostería** en Toledo; el elemento aglutinante principal era la cal, a menudo combinada en **mortero** o **argamasa**, y también el yeso, fundamental para la decoración; la madera —de pino o encina— tenía menos uso, salvo para cubrir vanos y en las entreplantas, junto con el cañizo; la piedra —generalmente caliza, pero también berroqueña de granito— se usaba poco, salvo en cimentación o para edificios singulares, caso de la nueva catedral de Toledo. En esta ciudad, el empleo de los materiales de construcción citados consiguió unas características que definieron al llamado «arte mudéjar» toledano: «mampostería encintada en los exteriores, decoración de yeso tallado en el interior... interminable repetición de unas organizaciones decorativas en ladri-

(10) M. Nieto Cumplido, «Notas sobre la Judería de Córdoba (1296-1391)», **BRAC**, 99 (1978), 99-121. M. A. Ladero Quesada, «Los conversos de Córdoba en 1497», **El Olivo** (Madrid), XIII/29-30 (1989), 187-205.

(11) J. P. Molénat, «Les musulmans dans l'espace urbain tolédan aux XIVe et XVe siècles», **Minorités et marginaux en Espagne et dans le midi de la France (VIIe-VXIIIe siècles)**, París, 1986, pp. 129-141.

llo —combinación de arco de herradura y lobulado, sistemas de arcos entrecruzados—... riqueza de los temas vegetales que adornaban la viguería de techumbres y aleros. Y todo ello aplicado por igual a iglesias y palacios, a conventos y sinagogas, a baños públicos o a puertas fortificadas en el recinto de la muralla» (M. T. Pérez Higuera) (12).

La casa familiar típica, según los autores consultados, sería la que tuviera «patio central y habitaciones en su entorno siguiendo el esquema tradicional de la casa romana y la helenística... adaptación de la casa antigua a la vida islámica... concepción patriarcal, medio cerrado o secretismo de la familia, primacía del espacio vacío interior, concretado en el patio. La casa abre sus puertas y ventanas al patio, nunca al exterior viario, que es lo que ocurría en la casa romana con la fachada al pórtico o sin él y la puerta y los vanos hacia la calle... Lo ideal era la casa con patio; éste recogía el aire fresco por la noche, mientras que el aire cálido del día corría por encima. Así el patio era un verdadero pozo de frescor en medio del cual había un aljibe que recibía la lluvia» (B. Pavón). En efecto, la casa para vivienda con patio, corral o **trascorral** en su parte trasera y con dos plantas, se describe en numerosos documentos, como, por ejemplo, en la excelente descripción de 1492 relativa al «barrio de los canónigos» toledano (13). En su planta baja había una entrada o casa-puerta formando un recodo, un zaguán, cocina, aposentos en torno al patio entre ellos una sala principal o **palacio**, caballerizas, bodega, despensa, lavadero, etc., y en la planta alta habitaciones

(12) Vid., como introducción, **La casa hispano-musulmana. Aportaciones a la arqueología**, Granada, 1990. Toledo en R. Izquierdo Benito, «Normas sobre edificaciones en Toledo en el siglo XV», **Anuario de Estudios Medievales**, 16 (1986), 519-532, y, «Datos sobre la construcción en Toledo en el siglo XV: materiales, herramientas y ordenanzas», **La construction dans la Péninsule Ibérique. Cahiers de la Méditerranée** (Nice), 31 (1985), 151-164. R. del Cerro, ed., **Arquitecturas de Toledo. I. del Romano al Gótico**, Toledo, 1992. G. Téllez, **La iglesia y la casa toledanas**, Toledo, 1978. Y las actas del coloquio **Tolède et l'expansion urbaine en Espagne (1450-1650)**, Madrid, 1991. Córdoba en R. Córdoba de la Llave, **La industria medieval de Córdoba**, Córdoba, 1990 (pp. 299-323: «Construcción e industrias de la edificación»). También, C. Argente del Castillo, «La vivienda granadina. Una aproximación a su tipología (1492-1516)», **Cuadernos de Estudios Medievales** (Granada), XVIII-XIX (1993-94), 137-157.

(13) J. Passini, J. P. Molénat, **Toledo a finales de la Edad Media. I. El barrio de los canónigos**, Toledo, 1995, con completa planimetría y aparato gráfico.

o **cámaras** y a veces **algorfas** y **soberados** con ventanas e incluso acceso propio desde la calle, así como alguna terraza o azotea. El tipo medio de estas casas tenía entre 145 y 172 metros cuadrados de superficie, pero había también muchas casas más modestas, sin patio, donde la azotea y las **algorfas** o saledizos tenían mayor importancia relativa. Otro tipo de vivienda era la que incorporaba la tienda artesanal o comercial en su planta baja, con las adaptaciones necesarias, aunque en Toledo era muy frecuente la disociación entre «lugar de trabajo y de habitación. Ello obedece a la alta valoración de pequeñas tiendas en los lugares de mayor afluencia de la media, que al caer la tarde eran cerradas, encargándose de su cuidado a vigilantes... Los comerciantes se desplazaban a otros barrios de la ciudad donde tenían su vivienda» (C. Valero). Y, en fin, comenzó a extenderse en la Edad Media tardía el tipo de vivienda conocido como «corral de vecinos», especie de **alhondiga** o mesón adaptado a este uso residencial: las viviendas se disponían en dos plantas y abrían a corredores o galerías abiertas en torno a un gran patio central enlosado y con pozo o pilón, que centraba la vida comunitaria.

La permanencia del tipo de casa tradicional en Toledo se constata en un expresivo texto de mediados del siglo XIX que merece la pena reproducir: «Desde luego se ve que sus habitantes hacían una vida diferente en un todo de la de los pueblos modernos: vida interior y recogida en lo íntimo de las familias y con muy escasa comunicación con los estraños. Así, las casas que no se han reformado, que es la mayor parte, son grandes y espaciosas y con anchos y hermosos patios interiores, pero su aspecto exterior es en extremo desagradable. Apenas tienen luces o ventanas a la calle. Las que tienen son altas, estrechas y enrejadas que se conoce haber sido abiertas más bien para la luz y la ventilación que para disfrutar desde ellas la vista de las calles y el movimiento popular... Reunido esto a la naturaleza del piso de Toledo, fabricado en las pendientes de una colina, resultan sus calles estrechas, tuertas, oscuras y empinadas, y sin más ornato que la portada de alguna casa particular notable o la fachada de algún templo o de algún edificio moderno. Este aspecto desagradable en sí y que lo parece mucho más por lo desusado, hace un contraste singularísimo con lo amplio, espacioso y alegre de las casas: es el reverso de los pueblos modernos, donde las calles son

por lo general alegres y cómodas y las casas estrechas, tristes y mezquinas» (14).

Infraestructura urbana

La infraestructura urbana apenas se modificó respecto a la época musulmana. Las calles eran de uso público, pero a menudo se privatizaban rincones y **adarves** o se instalaban saledizos y poyos que dificultaban el uso común de espacios ya de por sí muy estrechos, a pesar de las ordenanzas municipales de fines de la Edad Media en las que se requería el informe de los maestros de obras o **alarifes** municipales para autorizar toda modificación o construcción nueva y se estipulaba el ancho mínimo de la calzada: 6,5 a 7 **varas** castellanas en Toledo, lo que equivale a poco más de cinco metros. No hubo pavimentación hasta que comenzó a extenderse lentamente desde mediados del siglo XV, lo que mejoró la limpieza y aspecto de las calles: tanto Córdoba como Toledo —disposición municipal de 1502— optaron por el empedrado y no por el enladrillado de las calles, a pesar de su costo más elevado. Por lo demás, era cotidiano arrojar a la vía pública «basuras, desperdicios, estiércol, desechos de muchas industrias artesanas» (Escobar), escombros, aguas residuales, etcétera, lo que creaba suciedad e incluso muladares a pesar de las prohibiciones y penalizaciones contenidas en las ordenanzas municipales y de la obligación que, en Toledo al menos, tenían los vecinos de barrer y limpiar la calle en el tramo correspondiente, ante sus casas respectivas. En general, el deber de mantener limpias las calles era de todos los vecinos de cada **collación**, pero hasta tal punto no se cumplía bien que las ordenanzas municipales del XV mandan incluso que no circulen libremente cerdos por las calles, para evitar el aumento de suciedad ambiente. La preocupación por la limpieza comenzó a ser más intensa desde

(14) P. J. Pidal, **Recuerdos de un viaje a Toledo**, cit., J. Amador de los Ríos, **Toledo pintoresca o descripción de sus célebres monumentos**, Barcelona, 1976 (reprint), p. 9.

el último cuarto del siglo XV, cuando se difundieron nuevas preocupaciones urbanísticas.

El abastecimiento de agua se conseguía en Córdoba mediante el uso de las conducciones o **caños** heredados de épocas anteriores que, procedentes de fuera de la ciudad, alimentaban varios **pilares** de uso público. En Toledo, en cambio, los musulmanes habían abandonado el acueducto de época romana y prefirieron elevar agua del Tajo mediante la gran noria o rueda hidraúlica cercana al puente de Alcántara. Había también una en Córdoba, la de Albolafia, para el servicio de los alcázares reales. Por lo demás, hubo también depósitos o cisternas privadas, provistos con agua de lluvia (**algibes**), y pozos aunque este procedimiento era peligroso debido a la proximidad de pozos negros y cementerios. Y era continuo el empleo de aguadores para proveerse al menos del agua necesaria para beber.

Para evacuar las aguas residuales contaban Toledo y Córdoba con una red «heredada de época musulmana», mal cuidada y sujeta a fuerte deterioro que, además, sólo cubría algunas calles principales de la **villa**. En el resto se hicieron otras **madres** o caños cubiertos, a lo largo de las calles, a los que daban los sumideros de las casas, hasta desembocar en el río. La topografía de Toledo facilitaba mejor la evacuación, pero en ninguna de las ciudades fue completa la red y había numerosas averías y roturas, además de calles donde los desagües corrían a cielo abierto.

Buena parte de los baños (**hamman**) de época hispano-musulmana continuaron en uso. En tiempos musulmanes eran bienes de **habus** o **waqf**, por lo que tras la conquista pasaron generalmente a propiedad del rey o de instituciones eclesiásticas a quienes éste les cedía su explotación. Los ejemplos más destacados son los de Yaix o del Arzobispo en la collación toledana de San Lorenzo, los de Caballel, muy próximos a ellos, y los que tenía en el arrabal de la ciudad el convento de monjas de San Clemente, pero C. Valero localiza al menos otras diez instalaciones más repartidas por la ciudad, judería y recinto del alcázar. La disposición de estas instalaciones, semisubterráneas, seguía todavía los cánones de de época romana, con vestuario previo (**apoditerium**) y la secuencia clásica de **caldarium, tepidarium, frigidarium**.

Los alrededores de la ciudad

Los alrededores de Toledo y Córdoba conservaban también algunos restos de la primitiva disposición urbanística hispanomusulmana. En la primera de ambas ciudades se mantuvo la **Huerta del Rey**, que era la antigua **almunia** de espléndidos jardines construida por al-Ma'mun a mediados del siglo XI en la Vega cercana al Tajo, impropiamente denominada mucho más adelante como Palacio de Galiana. «Se la describe —explica B. Pavón— con regios salones o **maylis**, albercas y un singular pabellón de placer con leones surtidores como los de la fuente del patio de los Leones de la Alhambra de Granada. Sobre tan singular almunia fue levantada una casa fortificada de estilo mudéjar en el siglo XIII». En Córdoba también hubo una Huerta del Rey, al oeste de la ciudad, entre las puertas de Sevilla y Almodóvar, pero las decenas de **almunias** de época califal habían desaparecido cuando los cristianos tomaron la ciudad y sus alrededores nada deben a aquel pasado remoto: eran de época cristiana los ejidos, tejares y alfarerías, ermitas, algún convento extramuros como el de la Merced, los hospitales de San Antón y San Lázaro, la atarazana y el puerto fluvial, y el pequeño arrabal al otro lado del puente, junto a la fortaleza de la Calahorra, que creció en el siglo XV. Sólo el cementerio de los judíos, al norte, junto a la puerta de Almodóvar, podía pertenecer a la tradición anterior. Y lo mismo sucedería en Toledo, donde había una zona de cementerios judíos y musulmanes al oeste, antiguos **maqqabir**, entre las puertas de la Sagra y de los judíos (hoy del Cambrón), en torno a la ermita de Santa Leocadia o del Cristo de la Vega uno de ellos, y también en el espacio extramuros cercano a la ciudad se localizaban diversos alfares, tenerías, tintes, palomares, batanes y molinos.

La memoria de antiguas **musaras** y **musallas** se había perdido en Córdoba, aunque es probable que el espacio de la collación de San Pedro «delante de la muralla que separaba la Villa de la Ajarquía», destinado a carreras de caballos, fuera la primitiva **musara**, como lo indica su propio nombre bajomedieval: es la plaza de **bofordar**, en la segunda mitad del XIII, la futura plaza de la Corredera. La **musalla** musulmana había estado al otro lado del Guadalquivir, en el arrabal de la Secunda, que desapareció por

completo: es la zona llamada Campo de la Verdad en época cristiana. En Toledo, la **musara** estuvo en la Vega, al otro lado del Tajo, junto a la «Huerta del Rey» construida por al-Ma'mun, pero en la baja Edad Media solía utilizarse para ejercicios ecuestres el arenal llamado Huerta de la Alcurnia, propiedad de la sede arzobispal situada extramuros, junto al Tajo, a la que se accedía por la puerta de los Curtidores; estos artesanos, como también los tintoreros, cuyo barrio estaba próximo, aprovechaban en aquel punto las aguas de río para sus menesteres.

* * *

Como es lógico, la mayor parte del espacio urbano estaba destinada a funciones residenciales y de habitación. Así sucedía en Toledo, salvo en las zonas próximas a la catedral y al alcázar: los barrios populares de la mitad sur de la ciudad y la judería, buena parte de los conventos y palacios (15), el mismo arrabal del norte, eran zonas residenciales. Y, en Córdoba, eran **collaciones** preferentemente residenciales todas las de la **Villa**, salvo la de Santa María o catedral, que concentraba la actividad mercantil, y en la **Ajerquía** eran casi exclusivamente residenciales las de Santa Marina, San Lorenzo, Santa María Magdalena y Santiago, mientras que la actividad mercantil se añadía a la función residencial en las de San Pedro, San Andrés y, sobre todo, San Nicolás de la Ajerquía. Pero el reparto de los grupos sociales no fue homogéneo: las **collaciones** de la **Villa** alojaban a la inmensa mayoría de la aristocracia caballeresca y eclesiástica, además de vivir en ella muchos mercaderes y artesanos acomodados. En la **Ajerquía** se concentraba la mayor parte de la población artesana y la modestia socio-económica de los habitantes era más perceptible en algunas de sus **collaciones** urbanizadas más tardíamente como Santa Marina, San Lorenzo, Santa María Magdalena e incluso Santiago. Así, pues, es evidente que en la baja Edad

(15) Noticias en B. Martínez Caviró, **Mudéjar toledano. Palacios y conventos**, Madrid, 1980. J. P. Molénat, «L'oligarchie municipale de Tolède au-XVe siècle», en **Tolede et l'expansion urbaine en Espagne (1450-1650)**, Madrid, 1991. B. Pavón Maldonado, **Arte toledano, islámico y mudéjar**, Madrid, 1988.

Media hubo profundas transformaciones en el uso residencial del espacio urbano aunque con frecuencia se respetara el anterior trazado viario en sus aspectos: en Toledo y Córdoba se alzaron muchas **casas principales** o **mayores** residencia de los miembros de la aristocracia urbana, tanto caballeros y canónigos como mercaderes, cuya extensión y características estaban muy lejos de las propias de casas más modestas, a menudo sin patio central, o de los «corrales de vecinos». En ninguna de las dos ciudades tuvo presencia importante, sin embargo, el tipo de casa torreada o fortificada, pero los palacios urbanos —a veces transformados en conventos más adelante— contribuyeron a crear un urbanismo nuevo, mejor adaptado a una densidad menor de población y reflejo del orden social vigente. Dejando ahora aparte esta función más común de residencia, dedicaremos nuestra atención a otras que tienen consecuencias directas sobre el espacio urbano: defensivas y administrativas, económicas, religiosas y asistenciales.

Las funciones defensivas y político-administrativas

La importancia de la función defensiva se pone de manifiesto en el cuidado con que se mantiene y restaura la muralla en ambas ciudades, a pesar del insuficiente cumplimiento de las ordenanzas municipales que tanto en una como en otra prohibían adosar edificaciones a la muralla o utilizarla como vertedero de basuras. La muralla de Toledo, de orígenes romano-godos, se conservó tal como era en época musulmana (16). De sus once puertas principales, la más utilizadas e importantes eran la de Alcántara, o puerta del Puente, que defendía el acceso a la ciudad desde el único puente de piedra sobre el Tajo, puente fortificado y junto a cuya salida exterior hizo construir Alfonso VI el castillo de San Servando para asegurar mejor su defensa. La puerta misma, que daba directamente al recinto de la alcazaba o **al-Hizam** estaba flanqueada por dos fuertes torres ya en época musulmana. Al

(16) C. Valero, op. cit., S. Sánchez-Chiquito de la Rosa, **Murallas y puertas de Toledo**, Toledo, 1995. Algunas consideraciones generales en M. A. Ladero Quesada, «Les fortifications urbaines en Castille aux XIe-XVe siècles: problématique, finan cement, aspects sociaux», **Fortifications, portes de villes, places publiques dans le monde mediterranéen**, París, Sorbonne, 1985, pp. 145-176.

otro extremo de la curva que el Tajo dibuja en torno a la ciudad había un puente de barcas y, para posibilitar el acceso desde él a Toledo, una torre avanzada o albarrana conocida como Torreón de la Cava; cerca se construyó el nuevo puente de San Martín en la segunda mitad del XIII. Casi a mitad de camino entre ambos puentes se abría la puerta de los Curtidores (al-Dabbagin), desde la que se bajaba al río en el sector más apropiado para esta actividad artesanal. También era principal la puerta de los Judíos (Bab al-Yahud), hoy del Cambrón, en la zona más vulnerable de la ciudad, por lo que estaba reforzada en las cercanías por una torre avanzada, llamada de los Abades. Y, al norte, las de la Sagra, en la muralla del arrabal, utilizada habitualmente para las «entradas reales», con la torre **albarrana** avanzada de Antequera, y la del Mayordomo (Bab al-Mardum), que comunicaba el arrabal con la ciudad. A la Vega se accedía saliendo por dos puertas del arrabal, las del Vado (al-Majada) y de los Grederos (al-Taffalin). Cerca de la primera había otra torre albarrana en el emplazamiento que utilizó a finales del siglo XIV el arzobispo Pedro Tenorio para construir la Puerta del Sol.

La muralla de la **Villa** cordobesa era de origen romano, aunque con «varias reconstrucciones de época musulmana». Los cristianos se limitaron a conservarla y añadir entre 1369 y 1385 «un saliente... al construirse el Alcázar de los Reyes Cristianos, la huerta del alcázar y tener lugar el poblamiento del Alcázar Viejo». Se trataba de un «lienzo nuevo desde el molino de la Albolafia, por la orilla del Guadalquivir hacia el oeste y luego hacia el norte hasta la puerta de Sevilla, donde enlazaba con el lienzo occidental de la muralla de la Villa» (M. Escobar). Por su parte, la muralla de la **Ajerquía** se rehizo en época cristiana con las mismas técnicas y materiales de tiempos anteriores y apenas se modificaría el trazado primitivo. De las 17 puertas de la muralla cabe destacar por su tráfico la del puente o de Algeciras, al sur, que daba paso al puente romano, a cuyo extremo exterior hizo construir Alfonso XI, hacia 1325-30, la torre defensiva de la Calahorra; las puertas de Sevilla, Almodóvar, Gallegos y Osario o de los Judíos, que abrían desde la **Villa** al exterior en el oeste o norte de la ciudad eran puntos de arranque de otros caminos y en sus cercanías se encontraban antiguos cementerios o **fonsarios** de ju-

díos y musulmanes y puntos de extracción de barro para tejares y alfarerías. De entre las puertas que comunicaban **Villa** y **Ajerquía** destacaban las del Hierro o de San Salvador y, sobre todo, la de la Pescadería, próxima al río, pues en torno a ella había una «zona de gran importancia, ya que en sus proximidades se situaban gran cantidad de tiendas, mesones y unos baños... en sus cercanías —calle de la Feria— tenía lugar la celebración de las dos ferias anuales concedidas a Córdoba por Sancho IV... A través de esta puerta se comunicaba la calle principal de la collación de Santa María con la calle Mayor o del Potro, iniciándose en ella la llamada «carrera del puente» (M. Escobar). Las puertas de la muralla de la **Ajerquía** (Rincón, Colodro, Alquerque, Plasencia, Andújar, Baeza, Martos) sólo tenían funciones de comunicación —la de Baeza o Abbas canalizaba la travesía de Córdoba por los que se dirigían al sur— o, a veces, políticas: la de Plasencia, antes de al-Farach, se utilizó para las «entradas reales» hasta que en el XVI la substituyó en este menester la puerta Nueva o de Alcolea (17).

El núcleo principal del sistema defensivo urbano era el **alcázar**, sede también de la autoridad política y, por lo tanto, de las funciones administrativas que dependían directamente de la Corona. Sus características y su grado de conservación eran diferentes en una y otra ciudad, a pesar de tener ciertos rasgos en común por su origen y concepción islámico. El primero es su emplazamiento periférico o externo con respecto a la ciudad, con posibilidad de defensa autónoma, y el segundo su proximidad a la mezquita mayor, que en Córdoba llegaba al extremo de estar comunicado con ella mediante un puente elevado o **sabat**, que mandó construir el emir Abd 'Allah por razones de seguridad. Pero en esta ciudad el alcázar de época musulmana había desaparecido: «estaba protegido —escribe B. Pavón— por una muralla torreada y su recinto comprendía el actual palacio arzobispal, la plaza de los Mártires y buena parte del alcázar cristiano mandado construir por Alfonso XI». En efecto, a este monarca se debe la traza del llamado Alcázar de los Reyes Cristianos, primero en obra de cantería, aunque a fines del XV las reformas de los

(17) Además de sus obras ya citadas, M. Escobar Camacho, «El recinto amurallado de la Córdoba bajomedieval», **En la España medieval**, 10 (1987), 125-152.

Reyes Católicos se hicieron según técnicas propias del llamado «arte mudéjar»; más allá del nuevo alcázar se urbanizó a finales del XIV un espacio correspondiente al llamado «alcázar viejo», con los resultados urbanísticos y de extensión de la muralla que ya hemos citado.

En Toledo, por el contrario, el grado de conservación fue mucho mayor aunque los edificios de época islámica acabarían por desaparecer también. Allí, como la Alhambra en Granada, la **alcazaba** y su entorno formaban una ciudad netamente separada del resto de la ciudad, ceñida con su propia muralla, de donde el nombre que recibía el conjunto: **al-Hizam** («el ceñidor»). Allí había estado situado el **pretorium** en época romana y visigoda, y allí se celebraban, según tradición, los concilios de Toledo en el siglo VII. La construcción de la alcazaba databa de finales del siglo VIII, aunque fue Abd al-Rahman III quien rehizo y dio forma definitiva al conjunto después de recuperar la ciudad en el año 932. Las seis hectáreas del al-Hizam tenían su propia muralla de **tapial**, doble en el lado que miraba a la ciudad, a la que se accedía por las puertas del Cristo o de los Caballos y de Perpiñán, de modo que la seguridad y el aislamiento eran completos, además de estar situada en aquella zona una torre o **calahorra** especialmente fuerte. En el recinto había dos alcázares, uno de uso exclusivamente militar —es el llamado «alcázar nuevo»— que defendía el acceso desde la ciudad y se comunicaba con el puente de Alcántara a través de un pasadizo, pues estaba en el sector más alejado; en su emplazamiento mandó construir Carlos V el actual alcázar toledano, a partir de 1538. El otro alcázar, con buenas vistas a la Vega, era en realidad un palacio, serviría como «salón del trono y residencia privada» (M. T. Pérez Higuera), y debió construirse o ampliarse en época de al-Ma'mun, aunque apenas queda algún resto de entonces (la capilla de Belén); constaría de varios edificios o «cuartos» conocidos con el nombre conjunto de Palacios de Galiana y, después de la conquista, sirvió de residencia a los reyes cristianos, que celebraron allí reuniones o **curias extraordinarias** hasta que, en 1210, Alfonso VIII cedió la mayor parte de las instalaciones a la Orden Militar de Calatrava, que construyó la capilla y convento de Santa Fe, aunque Alfonso X recuperó muchas de ellas en 1269. El uso de sus edificios fue muy variado: en algunos tuvo el **Rey Sabio**

su observatorio astronómico y centro de estudios. Otros fueron ocupados por la ceca real o **casa de moneda** hasta tiempos de los Reyes Católicos. En el «Alfizen» se instalaron también el convento de San Pedro de las Dueñas, de monjas benedictinas, desde tiempos de Alfonso VII, y el franciscano de San Antonio algo después de su fundación hacia 1230 —sucedidos ambos a fines del siglo XV por el de franciscanas concepcionistas—, y allí se encontraba la catedral cristiana de época islámica, Santa María in Alfizen, un templo en el que nunca dejó de haber culto.

Por lo demás, poco se puede escribir acerca de espacios urbanos y edificios para actividades político-administrativas, ya que los que corrían a cargo de los municipios tardaron en dejar huellas: las «casas nuevas» de cabildo cordobesas datan de bien entrado en el siglo XV, estaban situadas al lado de la parroquia de Santo Domingo de Silos, y todavía en 1515 se construían otras para audiencia judicial con objeto de que los jueces no tuvieran que ejercer el cargo en sus propios domicilios o en lugares ajenos a tal cometido (18). Había una cárcel del concejo en la calleja del mismo nombre, junto a la catedral, y las decisiones y ordenanzas municipales de interés general se pregonaban en algunas plazas y lugares de mayor concurrencia, como eran la plaza de la puerta de la Pescadería, donde había también una picota —otra se instaló en la plaza de San Salvador ante la puerta del Hierro—, o la plaza de la Corredera, en la que también solían actuar algunos jueces municipales. La situación no sería muy distinta en Toledo, donde los diversos jueces o **alcaldes** tenían asientos o **poyos** reservados en algunas calles y plazas. El **cabildo** municipal se reunía en casa de algunos de sus miembros o, según estaba ordenado a fines del XIV, en la catedral o en las casas junto al hospital de Santa María de la Paz: allí precisamente se construyó el Ayuntamiento a finales del siglo XV y comenzó a configurarse en torno suyo la actual plaza (19).

---

(18) Simancas, Cámara de Castilla-Pueblos, leg. 6.

(19) J. P. Molénat, «Places et marchés de Tolède au Moyen Age (XIIe-Xve siècles)», en **«Plazas» et sociabilité en Europe et en Amerique latine**, París-Madrid, 1982, pp. 43-59. C. Delgado Valero y R. Izquierdo Benito, «La fachada mudéjar del Ayuntamiento de Toledo: antigua portada del hospital de Nuestra Señora de la Paz», **Archivo Español de Arte 62** (1989), 275-289.

La localización de otras funciones —cobro de aduanas y demás impuestos, escribanos públicos, cambistas...— nos encamina ya hacia el ámbito de las funciones económicas.

Lugares y aspectos de la actividad económica

La ubicación de los principales **zocos** o mercados permanentes y otros lugares de comercio en las proximidades de la mezquita mayor explica que la actividad mercantil de Toledo y Córdoba durante la baja Edad Media estuviera concentrada cerca de la catedral, que vino a suceder a aquélla. En Toledo, la zona comercial se extendía entre la plaza de Zocodover y la catedral, y todavía hoy sigue siendo así. Zocodover había sido en época musulmana lugar de un mercado semanal de ganado mayor (**suq al-dawabb** o «mercado de las bestias») de marcado carácter rural, pero en el XV era la plaza principal de la ciudad, ya porticada en parte, lugar de las fiestas más importantes y sede tanto de las ferias, según las ordenanzas municipales de 1403, como del mercado franco semanal de los martes que estableció Enrique IV en 1465: en todo caso, conservaba su carácter de lugar de comercio no permanente, de contacto entre mercancías de origen rural y manufacturas propiamente urbanas. Por el contrario, las tiendas, la alcaicería, alhóndigas y mesones de la zona de antiguos **zocos** urbanos tenían una actividad mercantil y artesanal continua, todos los días: «las calles estaban dedicadas exclusivamente a tiendas, especializadas según los productos vendidos» (M. T. Pérez Higuera): una relación de 1576 enumeraba más de 600 tiendas que no formaban parte de viviendas habituales, «a ratos tan estrechas —escribe el historiador toledano Hurtado de Mendoza— que más parecen jaulas de páxaros que moradas de hombres»; el motivo de esta pequeñez era la carestía del espacio disponible en aquella zona de la ciudad.

No todo fue continuidad entre el Toledo musulmán y el cristiano porque la instalación del barrio de los Francos y la construcción de la nueva catedral en los siglos XIII y XIV modificaron el aspecto y la distribución de la zona mercantil. Como en muchas otras ciudades islámicas, los productos de mayor precio —«inciensos y perfumes, sedas, telas y tejidos, joyas...»— se vendían

en un espacio especialmente cerrado y protegido llamado **alcaicería** (20). La «alcaicería vieja» toledana o de los paños estuvo situada en el arrabal del Rey hasta finales del siglo XIV. Entre el arrabal del Rey y la catedral se instaló el arrabal, barrio o calle de Francos, donde había una plaza de los cambistas o cambios, y en sus cercanías las calles dedicadas a diversos oficios: esparteros, peleteros, bruñidores, zapateros y guarnicioneros. En el entorno de la actual plaza Mayor o del Ayuntamiento se hallaban los mercados de verduras, **red del pescado**, carnes y otros alimentos, y cerca de las carnicerías el matadero en la llamada «alhóndiga del rey» o «matadero de los francos». «La actual calle del Comercio y Cuatro Calles, enlace directo desde Zocodover a la catedral, tenían otros nombres en los siglos XIII y XIV, según tramos: Odrería, Lencería, Calcetería, Pellejería», además de alojar a tundidores, calceteros, chapineros y zapateros, confiteros, etcétera. Allí estaban también las **alhóndigas** o corrales donde se almacenaban hierro y carbón. Desde 1389, la construcción del claustro de la catedral destruyó el centro de la zona comercial, que era el barrio del Canal o **al-qanat** (21), cuyas tiendas tuvieron que desplazarse al antiguo zoco de los perfumistas y especieros (**suq al-'atarin** o «alatares») y a las Cuatro Calles. Algo más alejados, al suroeste de la catedral, estaban los talleres de tintoreros, antaño junto al mismo solar de la catedral, y también hay mención a una «plaza de los alfares».

Edificios típicos de la zona comercial eran las **alhóndigas** (**al-funduq**), destinadas al almacenamiento y venta de productos específicos a lo que añadían a veces la función de alojamiento de mercaderes forasteros, que ya tuvieron en época musulmana A menudo su primitivo nombre se cambia por el de «Corral» o

(20) J. P. Molénat, «Deux éléments du paysage urbain au Moyen Age: "Adarves" et "alcaicerías" de Tolède à la fin du Moyen Age», **Le paysage urbain au Moyen Age**, Lyon, 1981, pp. 213-224, y, «Places et marchés de Tolède...», cit. Introducción general en M. A. Ladero Quesada, «Economía mercantil y espacio urbano: ciudades de la Corona de Castilla en los s iglos XII a XV», **Boletín de la Real Academia dela Historia** (Madrid), CXCI, II (1994), 235-293.

(21) Esta etimología es la propuesta por C. Valero Delgado y otros autores, pero también se ha manejado la que hace derivar el término **alcaná** de la raíz **kan/jan**, con lo que vendría a significar «tiendas del rey», de modo similar a la alcaicería. Es menos probable. De todos modos, se trata de un topónimo urbano-mercantil que, en al-Andalus, sólo parece encontrarse en Toledo.

«Mesón»: a los del Hierro y el Carbón, ya mencionados, añadamos la noticia de otros: del Lino, de la Madera, de la Fruta, de las Armas, de las Candelas, de las Sogas, de los Paños... La alhóndiga de almacenamiento y venta de trigo y cebada estaba en la plaza de Zocodover, a la entrada de la ciudad como es propio también de otras ciudades hispano-musulmanas; en general, las cercanías de la plaza eran lugar de numerosos mesones, entre ellos el «mesón grande de la Calahorra», en el arrabal del Rey, mencionado a comienzos del siglo XIII.

La situación era semejante en Córdoba, con las diferencias que imponían las peculiaridades de emplazamiento y la extensión mayor de la ciudad. La collación de Santa María o catedral acumulaba la principal función comercial, sobre todo en «las calles que unían las puertas de la Villa, en especial las de la Pescadería y el Puente... fachadas este y norte de la catedral y su prolongación por las plazas y puertas de la Judería y Malburguete». Allí estaba la aduana, cerca de la puerta del Puente, para cobrar la correspondiente al **almojarifazgo** del rey en Córdoba, y cerca del río una alhóndiga de la harina o **almodón**, no lejos de los molinos situados en la ribera aguas abajo del puente, y del pequeño puerto fluvial para **barcas;** y «en el sector septentrional de esta red viaria se localizaba, además de la calle o barrio de Francos, la carnicería y la alcaicería». La alcaicería o «tiendas del rey» ocupó un cuadrado de 2.500 metros de perímetro al este de la catedral: era un espacio con cuatro puertas que se cerraba de noche en el que los reyes del último tercio del siglo XIV comenzaron a ceder tiendas a particulares, así como el cobro de los derechos sobre su uso, no todos pues conservaron, desde luego, el de las **alcabalas** sobre las compraventas (22). Los nombres de muchas calles señalaban su dedicación económica dominante: Pescadería con la «red del pescado», Cambios, Ollerías, Albardería, Alcaicería o Alfayates, Platería, Herrería, Pellejería Vieja, plaza de la Alhóndiga, Carniceros, Cabritería, Chiquerrería (badanas), Barqueros, calle del Baño de Santa María... En la plaza de la Judería se instalaban puestos de venta de leña, frutas y diversas

(22) M. C. Quintanilla Raso, «Notas sobre el comercio urbano de Córdoba durante la baja Edad Media», **I Congreso de Historia de Andalucía, Andalucía Medieval, I**, Córdoba, 1978, pp. 413-422.

hortalizas. En la puerta de la Pescadería había mesones, hornos, baños y otro «asiento de los cambiadores».

Al otro lado de la puerta, ya en la collación de San Nicolás del Ajerquía, la actividad artesanal y comercial se prolongaba sin solución de continuidad, «en torno a los dos ejes viarios más importantes del barrio: la calle y plaza del Potro y la calle Feria» (23). En la plaza del Potro debió haber en los primeros tiempos un mercado de caballerías, pero tanto ella como la calle del mismo nombre se habían especializado en mesones y alojamientos, además de ubicarse allí o en calles cercanas numerosos talleres dedicados al textil, el cuero o la metalurgia. Los nombres de las calles facilitan también indicaciones preciosas: Pellejería, Mucho Trigo (con el edificio del «Peso de la Harina»), Ropa Vieja, Cambios, de la Feria. La **mancebía** cordobesa, lo que también es significativo, estaba ubicada en un adarve lateral de la calle del Potro.

Fuera de la zona comercial, en otros barrios de Toledo sólo podemos hallar, como máximo, pequeños mercadillos (**suwayga, azoguejos**) destinados a tareas de abastecimiento complementario de la vecindad, como, por ejemplo, el «adarve de la sueca» en la judería, cerca del actual convento de San Juan de los Reyes. La situación era menos radical en Córdoba porque la extensión de la ciudad y las innovaciones urbanísticas posteriores a la conquista hacían que incluso en **collaciones** residenciales hubiera alguna actividad: «tendillas» en la de San Nicolás de la Villa, una notable actividad del ramo textil —sastres, **algebibes** o **traperos**, sederos— y algunos comerciantes en la de Santo Domingo, en zonas próximas a la de Santa María, sederos también en la de Omnium Sanctorum, próxima a la judería una calle de especieros en la de San Salvador, junto a la puerta del Hierro. Algunas **collaciones** del Ajerquía participaban de la actividad económica de la de San Nicolás al estar situadas inmediatamente al norte de ella: es el caso de la de San Pedro en la plaza de la Corredera, donde se instaló el «pósito» municipal de trigo a fines del siglo XV, y sus aledaños (calles de Zapatería, Odrería, Maderería), en su tramo de la calle de la Feria y en la del Realejo, que

(23) J. M. Escobar Camacho, **La vida urbana cordobesa: El Potro y su entorno en la Edad Media**, Córdoba, 1985, y, «Toponimia de la collación de San Nicolás de la Ajarquía, de Córdoba, en la Baja Edad Media», **I Congreso de Historia de Andalucía. Andalucía Medieval, I**, Córdoba, 1978, pp. 333-345.

prolongaba la del Potro. O de la collación de San Andrés en su calle Mayor, prolongación de la del Realejo, y en la plaza de San Salvador, ante la puerta del Hierro, centro de un matadero (el «corral de las vacas») y de carnicerías, lugar de asentamiento de escribanos públicos y también de una casa de juego de dados («corral de las tafurerías»), así como de varios mesones y tiendas de productos alimenticios. Pero las restantes collaciones del Ajerquía —Santa Marina, San Lorenzo, Santa María Magdalena— eran exclusivamente residenciales, salvo Santiago, en la ribera del Guadalquivir, donde había curtidores próximos a los de San Nicolás. La situación de conjunto fue, por lo tanto, muy similar a la toledana.

Las funciones religiosas y asistenciales

Las dedicaciones de edificios antiguos a usos religiosos y la construcción de otros nuevos fueron, sin duda, las iniciativas de mayor impacto urbanístico en el paso de la ciudad musulmana a la cristiana, eso sin contar el que indirectamente produjo otro hecho: la concentración de propiedad de bienes raíces urbanos en manos de las instituciones eclesiásticas, catedral, parroquias, conventos, centros asistenciales, debido especialmente a la gran cantidad de fundaciones de memorias, aniversarios y capellanías funerarias, en lo que dio ejemplo la propia realeza al establecer Capilla Real en las catedrales de ambas ciudades. Tanto en Toledo como en Córdoba, la mezquita mayor fue consagrada como catedral cristiana —también en ambos casos los musulmanes las habían construido antaño sobre templos cristianos, pero en Córdoba se conservó y restauró continuamente el inmenso edificio de la antigua mezquita, que tenía 19.458 metros cuadrados, y su gran patio anexo, y hasta el siglo XVI no se construyó en su interior un templo gótico para las necesidades del culto y coro del cabildo catedralicio, mientras que en Toledo la mezquita fue derruida para dar paso a la construcción de la nueva catedral en estilo gótico francés a partir de 1226.

La doble posibilidad —conservación o sustitución— se observa también en la consagración como templos parroquiales de antiguas mezquitas, pero predomina claramente la segunda. En Toledo, la mayor parte de los templos son obra de los siglos XII al

XIV, con las características arquitectónicas y decorativas propias del estilo «mudéjar toledano» que tiene reminiscencias andalusíes, pero es igualmente propio de la sensibilidad estética de los conquistadores; en algunos de aquellos edificios hay restos de época musulmana, y también visigótica, pues no fue raro que se instalaran sobre antiguas iglesias del siglo VII: la ermita del Cristo de la Luz es la única mezquita, concluída en el año 999, que se haya conservado íntegra tras su paso al culto cristiano; El Salvador, San Andrés, San Sebastián, San Ginés, Santa Eulalia, San Torcuato o Santas Justa y Rufina fueron, en su origen, iglesias de época visigoda o mozárabe. En Córdoba, muchas parroquias son obra de estilo románico muy tardío, alzadas en la segunda mitad del siglo XIII, seguramente sobre el solar de antiguas mezquitas y a veces rodeado de **campos** o plazas aprovechando las posibilidades de un plano menos apretado que el de Toledo: corresponden a este modelo San Pedro, Santa Marina, San Lorenzo, Santiago, La Magdalena, San Nicolás de la Villa.

La abundancia y complejidad de las fundaciones conventuales es también notable. En Toledo se contaban hacia 1514 trece conventos, de los que tres masculinos (uno dominico y dos franciscanos) y diez femeninos, instalados con frecuencia en casas y palacios cedidos en algún momento en la Edad Media tardía, lo que permite contemplar hoy, en sus clausuras, excelentes muestras arquitectónicas y decorativas de antiguas mansiones urbanas (24). El ritmo de fundación es similar al de otras ciuda-

(24) Los franciscanos esuvieron instalados en San Antonio del Alhicén desde el siglo XIII hasta que en 1501 pasaron al nuevo edificio de San Juan de los Reyes. Los dominicos del convento de San Pedro Mártir (s. XIII) pasaron de un edificio extramuros a unos palacios cedidos en 1407. En el antiguo convento calatravo de Santa Fe del Alhicén, del XIII, se instalaron las comendadoras de la Orden de Santiago en el XVI; en el inmediato de San Antonio, las franciscanas concepcionistas desde 1501. También eran de diversas ramas franciscanas femeninas Santa Isabel de los Reyes, de fines del XV, San Antonio (1514), San Juan de la Penitencia (1514) y el antiguo de Santa Clara la Real (hacia 1250), así como el nuevo de San Miguel de los Angeles (1492). De dominicas, Santo Domingo el Real, fundado en 1363, y el convento de Jesús María, de finales del XVI, pero instalado en casas del XIV. De monjas cistercienses, San Clemente, que databa de la época de Alfonso VII, y San to Domingo de Silos «el antiguo», dotado por Alfonso X. De agustinas, Santa Ursula, fundado hacia 1260, y de jerónimas, San Pablo, que databa de finales del XIV. En resumen, a finales del XIII había siete conventos, a los que se añadieron otros dos en el XIV y cinco más femeninos y otro masculino de fines del XV o co- =

des: una primera época en el siglo XIII, con antecedentes en el XII, escasísimas fundaciones en el XIV y una nueva oleada que comienza en los últimos decenios del XV. La acumulación de edificios de uso religioso en el casco urbano era tal que ya a finales de aquella centuria el cardenal-arzobispo Pedro González de Mendoza negó su permiso para edificar conventos o iglesias de cualquier tipo dentro del recinto urbano y en 1535, Carlos V ordenó que se apoyara a los arzobispos para que tal orden fuera efectiva (25). Ya fue difícil instalar intramuros el primer hospital moderno toledano, el de Santa Cruz, dotado por el cardenal Mendoza, aunque se alzó a partir de 1504; el segundo, debido al cardenal-arzobispo Juan Pardo de Tavera, 1541, es un impotente edificio situado extramuros, al norte de la ciudad.

Córdoba tenía un número menor de parroquias —sólo 14—, pero otras fundaciones religiosas y asistenciales compensaban la diferencia, aunque el espacio era mayor que en Toledo, de modo que la saturación fue menos evidente. La fundación de la colegiata de San Hipólito en 1343 por Alfonso XI compensó, en parte, la ausencia de una catedral nueva al establecer un templo de rango superior cuyo origen era exclusivamente cristiano (26). Llegó a haber en la ciudad y sus alrededores un número apreciable de ermitas: seis en el casco urbano y cuatro extramuros, según la descripción de Escobar Camacho (27). Por otra parte, en la Córdoba del segundo tercio del siglo XIII se habían establecido ya casas de todas las Ordenes Militares presentes en Castilla (28) y la media docena de conventos característicos de aquel momento: los franciscanos de San Pedro el Real, los dominicos de San Pablo, los agustinos, situados extramuros hasta 1328, las clarisas de Santa Clara (1265), y las órdenes dedicadas a la redención de

---

= mienzos del XVI. Más beaterios convertidos en conventos femeninos en el XVI: Madre de Dios, Espíritu Santo (dominicas), San Torcuato (agustinas), Nuestra Señora de la Asunción (cistercienses o «bernardas»).

(25) M. Martín Gamero, **Historia de la ciudad de Toledo. Sus claros varones y monumentos**, Toledo, 1862 (reprint., 1979), p. 898.

(26) J. R. Vázquez Lesmes, «Monasterio y colegiata de San Hipólito de Córdoba», **I Congreso de Historia de Andalucía. Andalucía medieval. II**, Córdoba, 1978, pp. 147-162.

(27) J. R. Vázquez Lesmes, **La devoción popular cordobesa en sus ermitas y santuarios**, Córdoba, 1987.

(28) J. M. Escobar Camacho, «Las órdenes militares: su participación en la reconquista y repartimiento de Córdoba», **BRAC**, 114 (1988), 141-154.

cautivos: la Trinidad y, extramuros, la Merced. Además de un monasterio masculino cisterciense, el de los Santos Mártires, y el convento de monjas cistercienses de San Clemente que en 1277 se trasladó a Sevilla. En el siglo XIV, la única fundación importante es la de Santa María de las Dueñas, también de monjas cistercienses, a finales de la centuria. Y, como en otras ciudades castellanas, los últimos decenios del XV presenciaron la proliferación de nuevos conventos femeninos, a veces a partir de anteriores **beaterios** o casas de **emparedadas**: cistercienses de Nuestra Señora de la Concepción, clarisas de Santa Cruz, que absorbieron a las de Santa Inés, y de Santa Isabel de los Angeles, dominicas de Santa María de Gracia y Regina Coeli, jerónimas de Santa Marta, y enclaustradas extramuros de la Santa Madre de Dios (29).

Se ha estudiado mejor en Córdoba la existencia de edificios asistenciales de carácter hospitalario sostenidos generalmente por cofradías: las noticias, casi todas del siglo XV, mencionan 65, de los que sólo tres extramuros —entre ellos los clásicos de San Lázaro y San Antón—. Aunque el tamaño de la mayoría sería pequeño, no más que una casa particular, su presencia añadía una nota peculiar al paisaje urbano. En Toledo había 26 hospitales a mediados del siglo XVI cuando ya habrían desaparecido o se habrían refundido en un número menor antiguos hospitales más pequeños de origen medieval (30).

* * *

En conclusión: el urbanismo de Toledo y Córdoba reflejaba a fines de la Edad Media la realidad de una sociedad cristiana don-

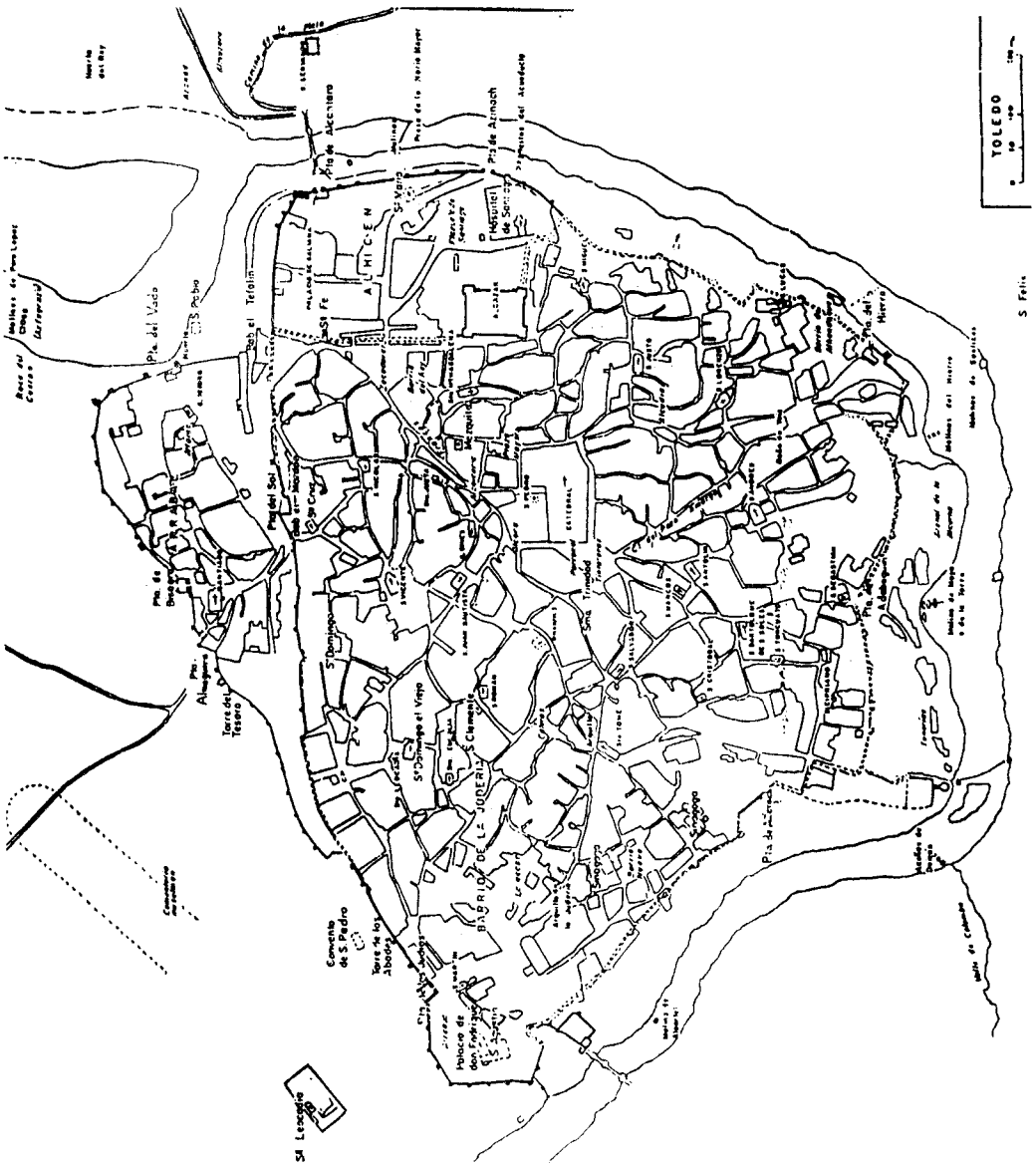
(29) Introducción general en J. Sánchez Herrero, «Monjes y frailes. Religiosos y religiosas en Andalucía durante la Baja Edad Media», **III Coloquio de Historia Medieval Andaluza**, Jaén, 1984, pp. 405-456. A. Escribano Castilla, «Fundaciones franciscanas en la Córdoba medieval», **I Coloquio de Historia Medieval Andaluza**, Córdoba, 1982, pp. 331-351. J. M. Miura Andrades, «Las fundaciones de la Orden de Predicadores en el reino de Córdoba», **Archivo dominicano**, IX (1988)), 267-372.

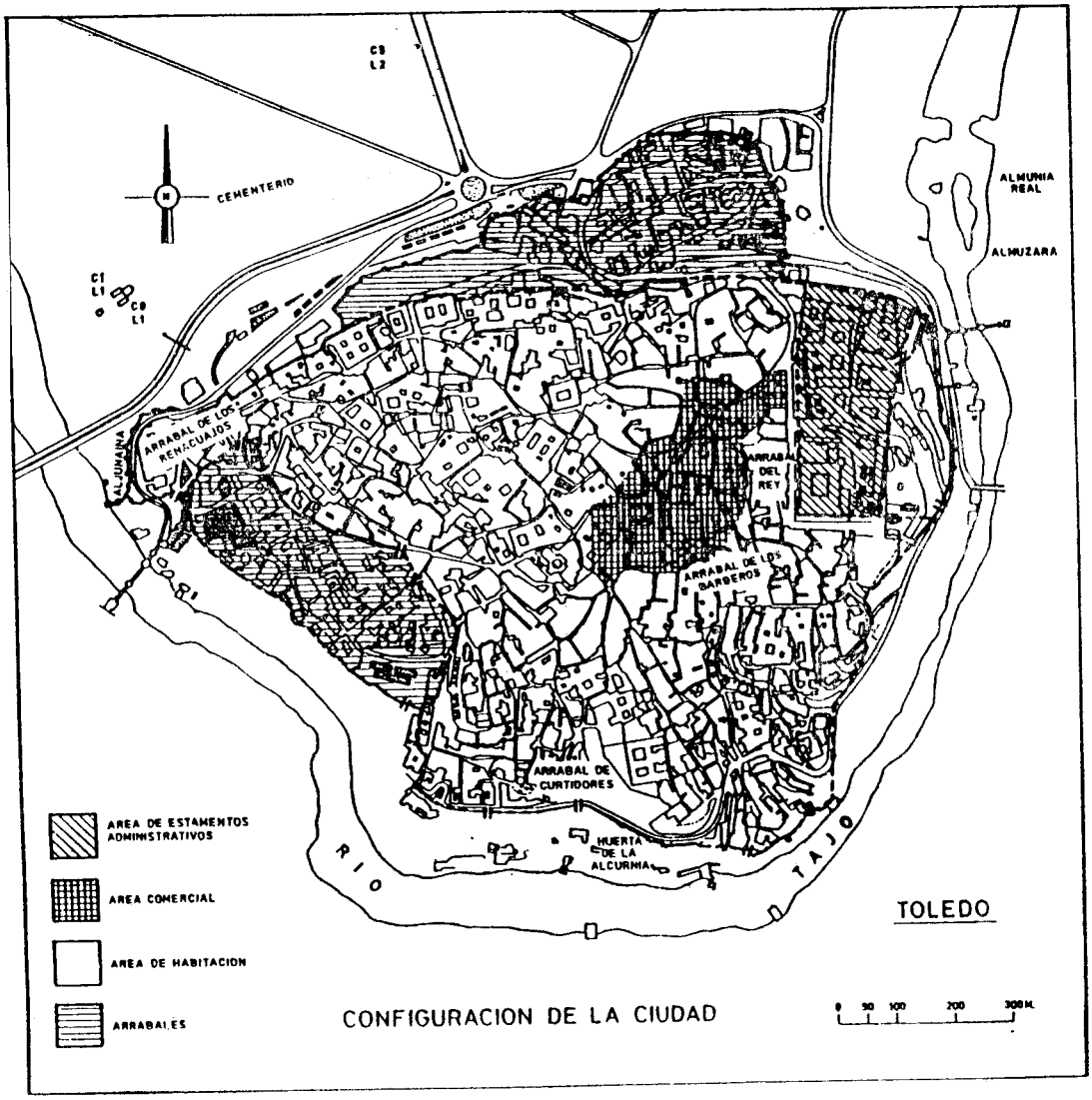
(30) G. Saldaña Sicilia, «Noticia histórico-médica de los hospitales de Córdoba», **BRAC**, 1934. A. García del Moral, **El hospital mayor de San Sebastián de Córdoba: cinco siglos de asistencia médico-sanitaria institucional (1363-1816)**, Córdoba, 1986. H. Rodríguez de Gracia, **Hospitales de Toledo**, Toledo, 1983, y, **Cofradías de Toledo**, Madrid, 1983.

de los «tres órdenes» continuaban vigentes, aunque adaptados a las características de la vida ciudadana. Se había aprovechado la herencia hispano-musulmana en buena parte de las instalaciones de defensa y actividad económica, pero los edificios destinados a usos religiosos sólo tenían que ver con la época anterior, salvo alguna excepción o algunas huellas materiales, en el empleo de antiguos emplazamientos. Y también era nueva la división zonal que introducían las parroquias en la ciudad. El aumento del número de conventos señala, por otra parte, la creciente importancia de la función urbana eclesiástico-religiosa al lado de las tradicionales de fortaleza y mercado.

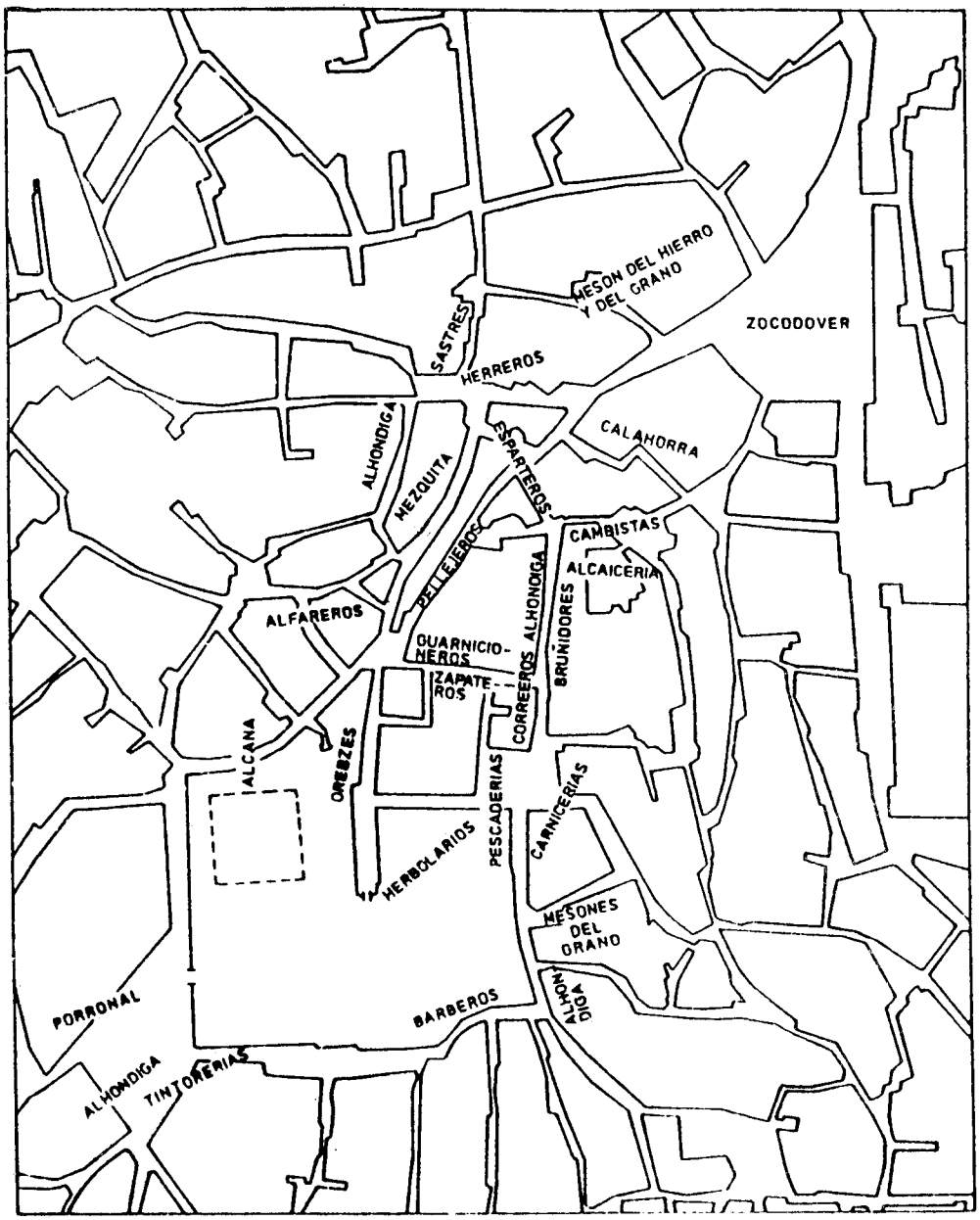
Se conservan también los antiguos tipos de vivienda, pero sus habitantes eran distintos, así como el reparto sociotopográfico derivado del reparto de bienes raíces tras la conquista y, sobre todo, de las transformaciones ocurridas desde el último tercio del siglo XIII, que estimularon la construcción de casas-palacio, «mayores» o «principales», con las consiguientes transformaciones de uso del espacio urbano. Este era más escaso en Toledo, donde debió ser muy fuerte el apiñamiento de la población dedicada a la artesanía, el pequeño comercio y los servicios de diverso tipo mientras que en Córdoba, con mayor amplitud y posibilidades de expansión extramuros, había incluso huertas intramuros y un porcentaje de población pequeño, pero significativo, dedicado a actividades del sector agrario. Es preciso poner de manifiesto la continuidad del urbanismo hispano-musulmán en ambas ciudades durante su época medieval cristiana, pero también lo es mostrar los cambios que las hacen distintas en su sociedad y funciones y, paulatinamente, en su mismo aspecto.

MIGUEL ANGEL LADERO QUESADA


TOLEDO
ALHICEN
BARRIO DE LA JUDERIA
Pta del Vado
Pta de Alcantara
Pta de Almoch
Pta del Hierro
Pta de Bisagra
Pta de Alcudia
Pta de Cambron
Pta del Sol
Pta de Alarcones
Pta de Doce Cantos
Pta de Valmardon
Pta de Alvarez
Pta de Alcaudon
Pta de Alcazar
Pta de Alcocer
Pta de Cabrahigos
Pta de Cambron
Pta de Almoch
Pta de Alcantara
Pta del Vado
Pta del Hierro
Pta de Bisagra
Pta de Alcudia
Pta de Alcocer
Pta de Alcazar
Pta de Alcaudon
Pta de Alarcones
Pta del Sol
Pta de Doce Cantos
Pta de Valmardon
Pta de Alvarez

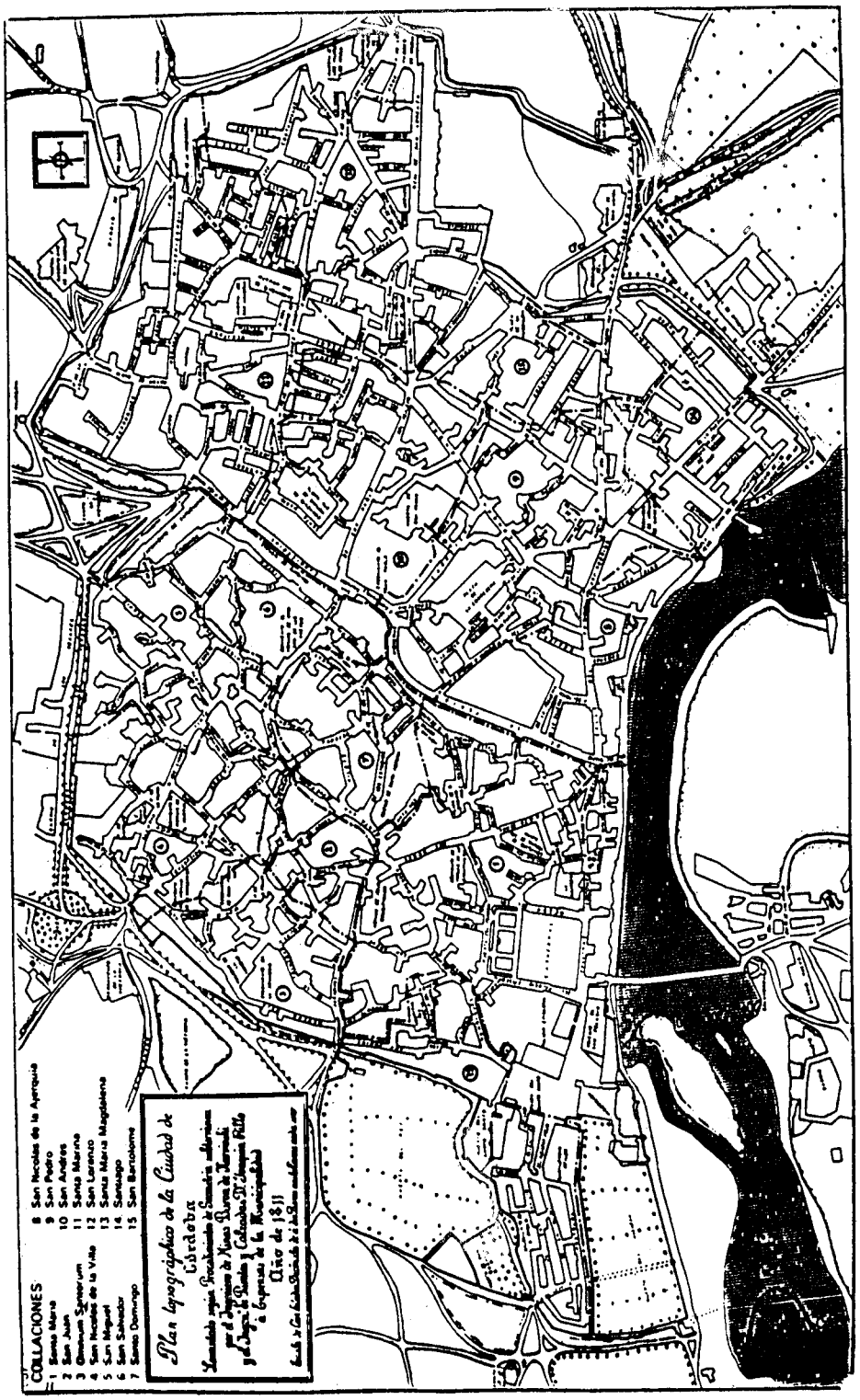


2. Toledo, configuración urbana en época musulmana (según C. Valero).

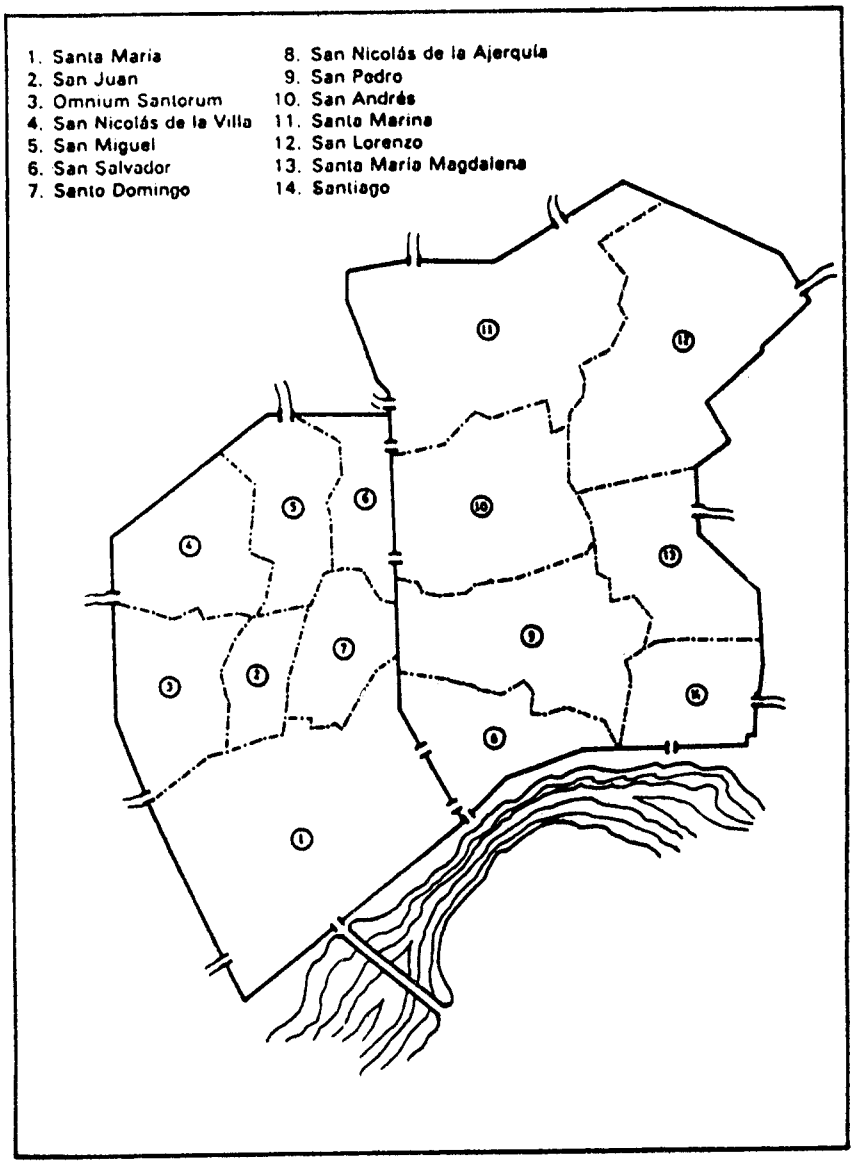


ORGANIZACION APROXIMADA
DE AREA COMERCIAL

3. Toledo, área comercial (según C. Valero).

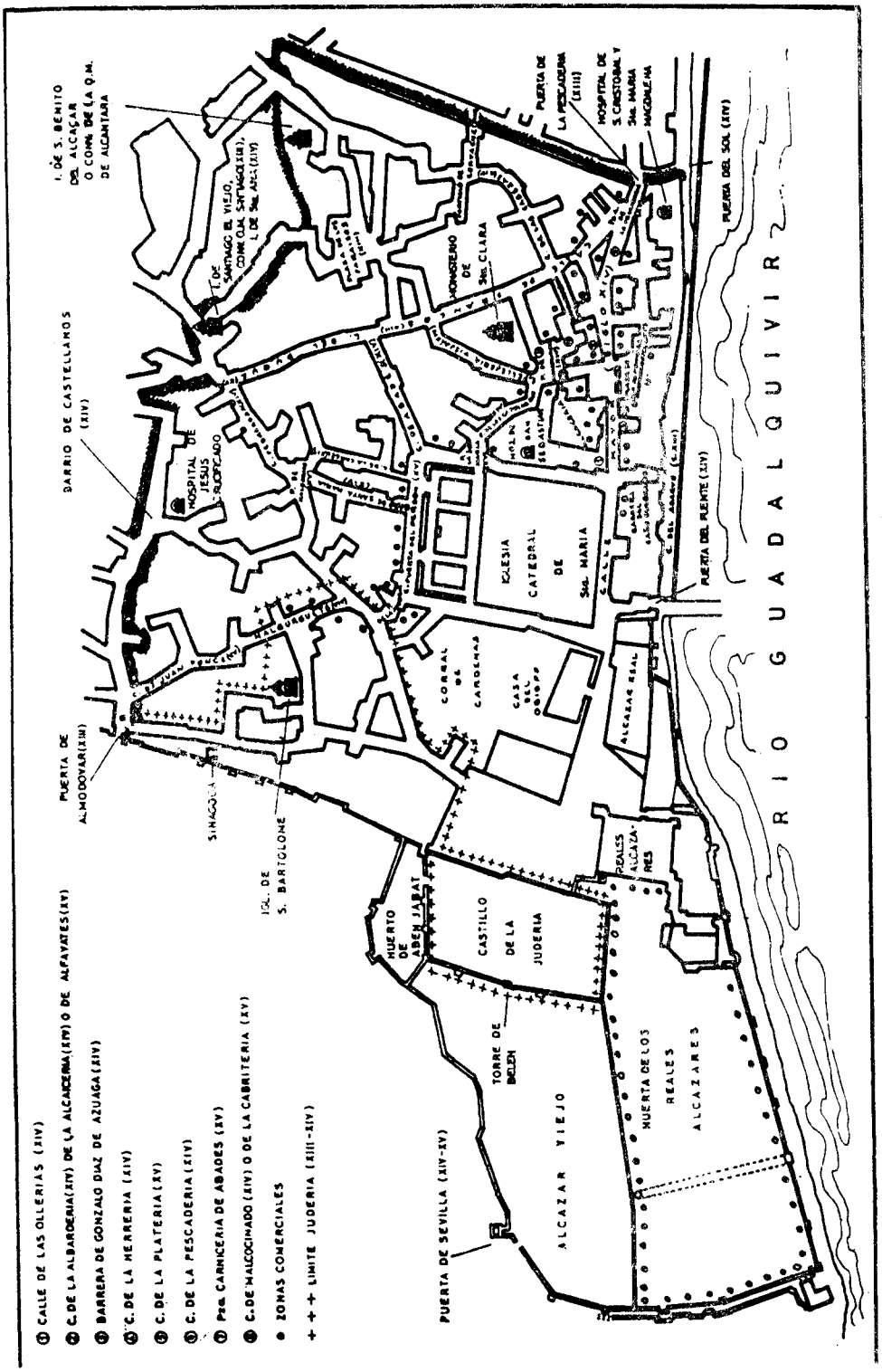


4. Córdoba, plano genera del año 1811 (de M. Escobar).

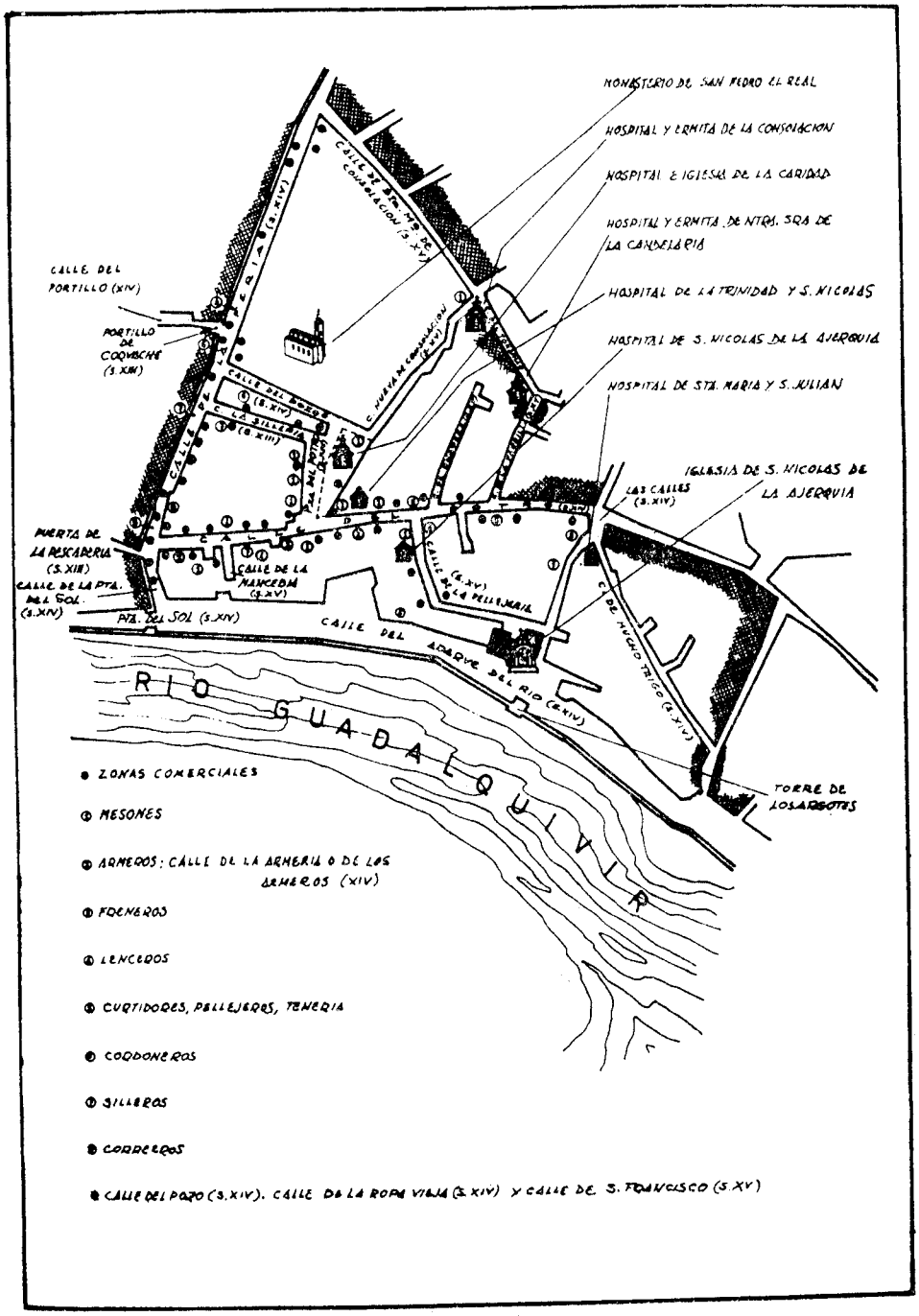


Las collaciones de la Córdoba cristiana del siglo XIII.

5. Las «collaciones» de Córdoba (según M. Escobar).



6. La «collación» de Santa María de Córdoba (según M. Escobar).



7. La «collación» de San Nicolás de la Ajerquía de Córdoba (según M. Escobar).

LAS CIUDADES DE LA MARCA MEDIA

Introducción

Puede considerarse que la denominada Frontera o Marca Media de al-Andalus (**al-Targ al-awsat**) comenzó a configurarse tras la sublevación beréber del año 741, que habría de suponer la práctica despoblación de las tierras de la Meseta Norte —o al menos, su desarticulación política—, originando así un extenso espacio de separación frente al incipiente reino astur. Desde entonces, y en especial desde el ascenso al poder de la dinastía Omeya, los territorios centrales de la Península Ibérica, aquellos situados inmediatamente al sur del Sistema Central (Sierras de Gredos y de Guadarrama), adquirieron un carácter de frontera en el contexto geopolítico de al-Andalus —frente a los reinos hispanocristianos—, que habrían de mantener hasta bien entrado el siglo XII, cuando se consolidó el dominio cristiano en el valle del Tajo.

De límites territoriales un tanto imprecisos, la Marca Media abarcaba los territorios comprendidos entre los valles medio y alto de los ríos Tajo y Guadiana, con una prolongación hacia el norte por el valle del Henares. En tan amplio espacio quedaban englobadas gran parte de las actuales provincias de Toledo, Ciudad Real, Madrid, Cuenca, Guadalajara y Soria. La auténtica línea fronteriza venía demarcada, en gran medida, por la Cordillera Central, en la que los puertos, especialmente los situados en el sector más elevado, adquirían un gran valor estratégico, pues a través de ellos se encauzaba el paso de mercaderes y de ejércitos, que era necesario controlar.

Este territorio, sometido a unas condiciones climáticas bastante rigurosas, estuvo tradicionalmente poco poblado, y la mayor parte de sus habitantes se concentraron, con preferencia, a lo

largo de los márgenes del Tajo y de sus afluentes (Tajuña, Jarama y Guadarrama), para aprovechar unos mejores recursos económicos y controlar las vías de comunicación naturales en que se constituían. Esta misma situación se mantuvo, en gran medida, tras su ocupación por los musulmanes.

Si antes del siglo VIII el poblamiento era muy disperso y la población escasa, ésta se fue progresivamente incrementando, generando nuevos pequeños núcleos habitados, a medida que se acentuó el carácter fronterizo de esta zona y se procedió a su organización territorial. Fueron, sobre todo, contingentes beréberes, pertenecientes a distintas tribus (Hawwara, Miknasa, Nafza, Masmuda, etc.), los que se establecieron en estas tierras, generalmente en enclaves elevados, dedicados, de preferencia, a actividades ganaderas, consustanciales con sus zonas de origen.

La ubicación de la Marca Media en el conjunto de al-Andalus, la convertía en una importante zona de paso, lo que se reflejaba en todo el sistema viario que por la misma discurría. Las otras Marcas se comunicaban a través de ella y muchos de los caminos que del sur se dirigían al norte cruzaban por este territorio. Ello suponía que se trataba de una zona bastante transitada, por lo que los principales núcleos de población —en especial los que tenían un marcado carácter urbano— se encontraban ubicados junto a los itinerarios más frecuentados, para proteger y facilitar el tráfico, sobre todo el mercantil.

Los musulmanes siguieron conservando la mayor parte de los caminos que procedían de época romana y visigoda, aunque modificaron algunos de sus tramos al adaptarlos al nuevo replanteamiento en la organización del territorio. Toledo, como centro tradicional del mismo, siempre había estado bien comunicado, especialmente cuando se convirtió en capital de la monarquía visigoda. Sin embargo, muchas de las antiguas vías perdieron importancia en época musulmana, ante las nuevas orientaciones en las comunicaciones, que tendían, fundamentalmente, a enlazar Córdoba, el centro político de al-Andalus, con los principales centros urbanos.

En líneas generales el sistema viario de la Marca Media se vertebró en torno a dos grandes ejes: la antigua calzada que enlazaba Mérida con Zaragoza, y el camino que unía Córdoba con Toledo.

El primero de ellos, tras cruzar el Tajo, discurría al norte de este río, pasando por Talavera y Toledo para proseguir, siguiendo el valle del Henares, por Alcalá, Guadalajara, Sigüenza, Medinaceli, Calatayud y Zaragoza. A lo largo de su recorrido se levantaban fortificaciones y poblaciones, para acoger y proteger a una población relativamente densa.

El otro eje correspondía a un importante camino que, a lo largo de nueve jornadas de viaje, enlazaba Córdoba con Toledo, donde confluía con la calzada anterior. Pasaba por lugares como Caracuel, Calatrava, Malagón y Los Yébenes. Se trataba de una zona poco poblada y, por tanto, insegura, por lo que, a lo largo del mismo se levantaron numerosas fortalezas que servían como puntos de etapa y alojamiento nocturno a los viajeros.

Además de estos dos ejes fundamentales, sobre los que se ubicaban las principales entidades de población, existían otros caminos que enlazaban los demás núcleos habitados y configuraban todo un entramado viario sobre el que se asentaba también el sistema defensivo. Este se orientaba al control de los enclaves más estratégicos: vados de los ríos, cruces de caminos, pasos montañosos, etc.

Como puede deducirse, el valle del Tajo estuvo bien comunicado con el norte y el sur de al-Andalus. Era evidente, por la necesidad de mantener un control sobre esta zona fronteriza, siempre insegura y expuesta a los cada vez más frecuentes ataques cristianos.

* * *

Cuando los musulmanes se asentaron en estos territorios que, con el paso del tiempo iban a configurar la Marca Media, no lo hicieron —salvo algunos casos como Toledo y Talavera— en las antiguas ciudades que aquí existían, lo que facilitó que se acelerase el proceso de decadencia de éstas, hasta el extremo que muchos llegaron prácticamente a desaparecer. Tendieron a establecerse en otros lugares, probablemente aprovechando antiguos emplazamientos abandonados, en los que se fortificaron.

Al asentarse sobre estos nuevos puntos estratégicos, próximos a las antiguas ciudades, se produjo una alteración en la dispersión poblacional, con el traslado de los habitantes de éstas a aquéllos,

provocando su paulatino abandono. El proceso pudo haber sido lento, pero al final, efectivo. Así, Calatrava influyó en el declive de Oreto; Uclés, en el de Segóbriga; Alcalá, en el de Complutum; Cuenca, en el de Valencia; y Zorita, en el de Recópolis. De esta manera, las antiguas ciudades de época romana y visigoda fueron sustituidas por los nuevos núcleos de asentamiento, y la dispersión del hábitat experimentó un cambio siginificativo.

Se desconocen los auténticos motivos que impulsaron a los musulmanes a actuar de esta manera, pero el hecho evidente es que durante gran parte de los siglos VIII y IX, la vida urbana —tal vez a excepción de Toledo— no debió de tener ninguna incidencia en estas tierras. Una situación similar también se observa en el resto de al-Andalus. Fue en los años finales del siglo IX, durante el Emirato, cuando se produjo una intensificación del fenómeno urbano, consolidando algunas de las antiguas ciudades y creando otras nuevas, por necesidades estratégicas o económicas. La ciudad se convirtió así en un elemento fundamental en la vertebración y control del espacio, por lo que, como ha señalado Christine Mazzoli-Guintard, el poder cordobés eligió sus ciudades.

En la Marca Media, algunos núcleos del hábitat ya existentes y otros que fueron fundados por los musulmanes, incrementaron su población —generalmente por motivos estratégicos en la organización militar del espacio— y se convirtieron en entidades urbanas, aunque no de gran envergadura. De ahí que en este territorio no hubo grandes ciudades, sino urbes medianas y pequeñas, muy vinculadas al entorno rural circundante y enclavadas a lo largo de las más importantes vías de comunicación o formando parte del sistema defensivo, por lo que siempre tuvieron un acusado carácter militar. En ellas residía el representante del poder —omeya o taifa—, establecido en la alcazaba, con una tropa a sus órdenes, dispuesto a controlar el espacio y a su población, para que ésta pagase los impuestos que el sistema político iba a exigir.

Los principales núcleos habitados, aquellos que se identifican con ciudades, son los que aparecen citados en las fuentes escritas, y por ello han sido más estudiados, a diferencia de los núcleos del ámbito rural. Sin embargo, muchos de aquéllos no pasarían de ser aglomeraciones con un marcado carácter rural, siendo el asiento de campesinos y ganaderos que desarrollarían sus acti-

vidades en las tierras del entorno. De ahí que no se pueda establecer una diferenciación —ni social ni económica— tajante entre un ámbito urbano y otro rural, por estar ambos íntimamente conectados.

La pronta condición de frontera de la Marca Media repercutió, evidentemente, en condicionar la peculiaridad de su poblamiento, que siembre habría de tener un acusado carácter militar, reflejado en la abundancia de núcleos fortificados. Efectivamente, cuando la presión cristiana se intensificó en la segunda mitad del siglo X —rebasando, en muchas ocasiones, la propia línea del Tajo—, fue necesario controlar las zonas y los principales pasos por donde las incursiones se realizaban, mediante la creación de enclaves militarizados, para hacer frente a las mismas. Así, como ya se ha señalado anteriormente, fortalezas de muy distinto tipo se erigieron al sur del Sistema Central, en las inmediaciones de los principales pasos montañosos y a lo largo de las más importantes vías de comunicación, para contener cualquier ataque cristiano.

* * *

Toledo, como antigua sede de la corte visigoda, continuó manteniendo una primacía urbana que la convirtió en el centro político-administrativo de este territorio, especialmente cuando adquirió una condición fronteriza. Se necesitaba un núcleo importante desde el cual atender a la regulación del sistema fiscal imperante y organizar todo el dispositivo estratégico militar. De ahí la importancia y el poder que asumían los gobernadores enviados a esta ciudad. Sin embargo, Toledo fue una ciudad tradicionalmente poco sumisa al poder Omeya, hasta que Abd al-Rahman III consiguió definitivamente dominarla y pacificarla, en el año 932. Hasta entonces, los esfuerzos de sus antecesores fueron inútiles, a pesar de los distintos sistemas estratégicos que intentaron poner en práctica. Entre ellos, el establecimiento de una especie de entorno militar, durante el emirato de Muhammad I —tras la derrota que éste infringiera a los toledanos junto al arroyo Guazalete—, mediante la fortificación o creación de nuevos enclaves, como Talamanca, Peñafora, Madrid y Zorita, entre otros, para establecer una «frontera interior» frente a la rebelde ciudad, des-

tinada, seguramente, a aislar a los toledanos de posibles apoyos de cristianos del norte o de otras zonas del mismo al-Andalus.

Los motivos de esta permanente insumisión habría que ponerlos en relación, muy posiblemente, con la pervivencia de una fuerte tradición visigoda en la ciudad y el rechazo de sus habitantes a pagar tributos al poder cordobés. Todo lo cual implicó que, como ha indicado acertadamente Eduardo Manzano, en tanto en cuanto Toledo mantuvo una actitud rebelde frente a Córdoba, su papel como centro fronterizo hubo de resultar, por fuerza, extremadamente ambiguo. Por ello, hasta la época del Califato, los territorios entre los valles del Tajo y del Guadiana constituyeron un sector fronterizo extraordinariamente impreciso y muy poco articulado, en el que la autoridad omeya tardó en ser reconocida y aceptada.

Para terminar con aquel estado de insumisión, Abd al-Rahman III se decidió personalmente a intervenir y, en el año 930, al frente de un ejército, llegó ante Toledo. En las proximidades de la ciudad, en una colina, en la última etapa del camino que procedía de Córdoba, mandó al visir Saib ben al-Mundir que edificase un campamento al que denominó Madinat al-Fath (**Ciudad de la Victoria**). Desde aquel lugar, que posiblemente se fortificó con un muro de tapial —cuya ubicación exacta se desconoce—, mantuvo durante dos años el asedio de Toledo hasta que la ciudad, aislada, se rindió y el Califa pudo entrar en ella.

Fue Abd al-Rahman III, el que, tras la pacificación de Toledo, procedió a organizar política, económica y socialmente la Marca Media, instituyendo un control centralizado en Córdoba, mediante el nombramiento de gobernadores, y poniendo las bases para un mejor aprovechamiento de los recursos naturales. Se reorganizó también el sistema defensivo de este territorio que, por su situación, fue el principal soporte de al-Andalus.

Así, Toledo, definitivamente incorporada a la obediencia del poder cordobés, se iniciaba en el papel de centro político e intelectual que luego ampliamente desempeñaría en la centuria siguiente. Sin embargo, en el año 946, ante la creciente presión de los ataques cristianos, el cuartel general de la Marca Media se trasladó a Medinaceli. Pero ello no mermó la importancia de la ciudad y Toledo continuó siendo durante el Califato una de las más ricas y prósperas ciudades de al-Andalus, siempre ensalzada,

con expresiones un tanto exageradas, por los escritores musulmanes.

* * *

Aparte de Toledo, como ya hemos indicado, los demás núcleos urbanos eran de mucha menor envergadura, y su origen, en algunos casos, radicaba en haber sido simples fortalezas que generaron en torno a ellas estructuras urbanas, de las que se desconoce, en gran medida, la auténtica función que pudieron desempeñar, aparte de la simplemente estratégica o militar. Lo que se observa es que ya en el siglo X apenas se llevan a cabo fundaciones de carácter militar —como había ocurrido en la etapa anterior— y lo que se hará es consolidar las estructuras de las mismas, reforzando sus sistemas defensivos.

Para su presentación, agruparemos a los principales núcleos urbanos de la Marca Media en dos apartados. Por una parte, aquellos que se encontraban ubicados en las zonas más fronterizas —es decir, en el valle medio del Tajo— y, por o tro, aquellos establecidos en las tierras de más al interior.

Ciudades de frontera

En el extremo occidental de la Marca Media, y próxima a un vado del Tajo, se encontraba la denominada ciudad de **Vascos**, junto al río Huso, hoy abandonada y convertida en un impresionante conjunto arqueológico-monumental. A pesar de la importancia de sus restos se desconoce el momento preciso de su fundación —aunque en el siglo X estaba ya en pleno auge— y el de su abandono, que posiblemente se efectuaría a finales del siglo XI, tras la ocupación cristiana de la taifa de Toledo por Alfonso VI. Se trata de una fundación omeya, de ocho hectáreas de superficie, tal vez concebida para controlar la serie de calzadas que discurrían por sus inmediaciones y por las que podían penetrar los ataques cristianos tras cruzar la Sierra de Gredos y el vado del Tajo. También pudo haber sido un centro metalúrgico, de trabajo de minerales procedentes de minas cercanas. Debía de ser la cabeza de uno de los distritos territoriales de la cercana Talavera.

En cuanto a su nombre originario, según algunas opiniones podría corresponder al de la ciudad de Nafza, principal asentamiento de la tribu beréber del mismo nombre. Si para los musulmanes el lugar contó con un especial interés —estratégico y económico— no ocurrió lo mismo para los cristianos, los cuales, tras su abandono, no procedieron a su repoblación. De tal suerte que, abandonada la ciudad, quedó cada vez más aislada, lo que ha posibilitado su buen estado de conservación.

Más al este, y controlando un importante puente romano sobre el Tajo, se encontraba **Talavera** (Talabira), con un extenso término territorial, como ciudad-encrucijada a medio camino entre Mérida y Toledo. Fue una típica ciudad de frontera —muy citada por los geógrafos musulmanes— prácticamente hasta comienzos del siglo XIII. Según al-Idrisi fue una gran ciudad, notable por su belleza, su extensión y la variedad de sus producciones. Llegaría a ocupar una superficie de unas dieciocho hectáreas. Debió de acoger a voluntarios dispuestos a enfrentarse a los cristianos, con lo que también, como ha señalado Sergio Martínez Lillo, adquirió un cierto carácter de ribat.

En el año 855 Muhammad I mandó fortificarla, abasteciéndola de tropas mercenarias, tanto para frenar las incursiones de los reyes leoneses como para hostigar a los rebeldes toledanos. Abd al-Rahman III reorganizó posteriormente las defensas de Talavera mandando ejecutar obras importantes —como la alcazaba—, y haciendo de ella un elemento clave en el dispositivo defensivo de esa parte de la Marca Media. Pasó a manos de Alfonso VI cuando este rey ocupó la taifa toledana, pero pronto debió de caer en poder de los almorávides, aunque la poseyeron poco tiempo. Posteriormente, su territorio fue hostigado con frecuencia por los almohades, pero nunca llegaron a tomar la ciudad. El peligro musulmán desapareció definitivamente para esta zona en el año 1212, tras la batalla de las Navas de Tolosa.

Cerca de Talavera la posición de **Maqueda**, fundada en la segunda mitad del siglo X por un piadoso personaje toledano, nunca constituyó una entidad urbana significativa. Su importancia fue, sobre todo, militar.

Alhamin (Al-Fahmin), junto al Alberche, era también una posición avanzada en relación con la defensa de Toledo frente a las incursiones cristianas. Debió de ser una entidad urbana muy pe-

queña, aunque con buenos edificios, entre ellos la mezquita aljama. En 930, cuando Abd al-Rahman III se encontraba sitiando Toledo, las gentes principales de Alhamin y Canales acudieron a prestarle acatamiento de sumisión.

En la orilla derecha del río Guadrrama, en el camino de Toledo hacia el norte, se encontraban tres núcleos fortificados que generaron en torno a ellos pequeñas entidades de población, que posiblemente no llegarían a alcanzar la categoría de auténticas ciudades, aunque aparecen citadas con bastante frecuencia. Se trataba de **Olmos** (Walmus), **Canales** y **Calatalifa** (Qalat al-Halfa).

La fundación de **Madrid** (Mayrit), al igual que la de otros puntos cercanos, se debe al emir Muhammad I. Ubicada originariamente sobre una meseta de caída abrupta hacia el río Manzanares, al-Idrisi la describe como una pequeña ciudad, bien poblada. Cuando se fundó debió de abarcar una extensión de cuatro hectáreas, que luego fue creciendo. Controlaba el camino que, paralelo al Sistema Central, comunicaba Mérida, pasando por Talavera, con Zaragoza, sin pasar por Toledo. Los motivos de su fundación radicarían en contener los ataques cristianos procedentes de la Sierra de Guadarrama, que en el siglo IX se intensificaron por esa zona, a la par que, posiblemente, servir para controlar también a la rebelde Toledo. Era también un punto clave para la salida de los ejércitos en los ataques musulmanes que se pudiesen organizar contra el norte.

Su especial carácter fronterizo y la progresiva importancia que fue adquiriendo, hicieron necesario que se fortificase fuertemente, en época de Abd al-Rahman III, para acoger a una población que fue en aumento. Fue también un centro alfarero que destacó por la calidad de sus ollas. En algunos momentos del siglo X llegó a tener sus propios gobernadores nombrados desde Córdoba.

Próxima a Madrid, en la vertiente meridional de la Sierra de Guadarrama y cerca del río Jarama, también Muhammad I mandó fundar **Talamanca** (Talamanka). Estaba destinada, especialmente, a impedir el paso por un antiguo puente a las expediciones cristianas hacia el valle del Tajo, que también habrían de pasar por Madrid. Nunca debió de llegar a constituir una entidad de importancia, aunque en algunos momentos también contó con

gobernadores. Su extensión fue de algo más de siete hectáreas.

Algo más al noroeste, en la vía entre Zaragoza y Toledo, próxima a la antigua Complutum romana y a la actual Alcalá de Henares, se encontraba **Alcalá la Vieja** (Qalat Abd al-Salam). La construcción de un castillo junto al que luego se desarrolló un núcleo urbano, se debió de producir también en la segunda mitad del siglo IX. Como ha señalado Juan Zozaya, es muy posible que durante la etapa del Califato hubiese acrecentado sus fortificaciones y su importancia urbana, tal vez amparada en su condición de centro productor de cerámica. No parece que cayese en manos cristianas cuando el rey Alfonso VI conquistó Toledo en 1085. Sería algo después, y en su ocupación participó el arzobispo toledano don Bernardo, a cuya sede quedaría vinculada como un señorío durante varios siglos.

Próxima a ella, y en la misma ruta, estaba **Guadalajara** (Madinat al-Farag o Wad al-Hiyara), junto al río Henares. Su territorio, en el que se encontraban enclaves como Madrid o Atienza, se reorganizó en el año 920, cuando pasó por allí Abd al-Rahman III y destituyó a los Banu Salim que lo controlaban. Su extensión debió de abarcar unas cuarenta y siete hectáreas. A pesar de anteriores intentos fracasados cristianos, fue también definitivamente conquistada por Alfonso VI.

Cerca de Guadalajara se encontraban **Atienza** y **Sigüenza** que no debieron de constituir enclaves urbanos significativos. Atienza, con una extensión de unas diez hectáreas, tenía adosado un albacar como zona de refugio para el ganado en los momentos de peligro.

Más al norte, **Medinaceli** asumió un importante papel militar cuando Abd al-Rahman III, en el año 946, trasladó a ella, desde Toledo, el cuartel general de la Marca Media, como réplica al avance cristiano al sur del Duero. Según cuenta Ibn Idari, el califa mandó acudir a todos los albañiles de la frontera para construir el recinto y las dependencias de alojamiento de las tropas. Según al-Idrisi fue una ciudad importante, punto central de las actividades militares del general Galib, y luego de Almanzor, contra los vecinos territorios cristianos.

Ciudades del interior

Como puede comprobarse, los principales núcleos urbanos estaban ubicados en la zona más fronteriza y orientados, por ende, a su defensa. En las tierras de más al interior, las ciudades eran mucho menos numerosas y tal vez también menos pobladas. Asimismo, se encontraban a lo largo de las más importantes vías de comunicación.

En la actual provincia de Cuenca, en lo alto de un cerro, junto al río Guadiela, afluente del Tajo, se encontraba **Santaver** (Santabariya), ciudad de origen romano, en una zona de fuerte implantación beréber —especialmente de la tribu Miknasa—, presta siempre a la revuelta. Próxima al camino que unía Toledo con Zaragoza, fue escenario de múltiples levantamientos desde muy pronto, hasta que Abd al-Rahman III también la sometió. Fue cabeza de un extenso distrito en el que se encontraban pequeños enclaves urbanos como Uclés, Cuenca y Huete. En aquel territorio, desde el siglo IX dominó el linaje de los Zennun (conocidos bajo la forma arabizada de los Din-Nun), de la tribu beréber Hawwara. La importancia de Santaver como núcleo urbano —especialmente militar— debió de ser escasa, aún en su momento de máximo auge a comienzos del siglo X. Se encontraba en una zona pobre, de economía ganadera y de difíciles comunicaciones. Se debió de despoblar tras la conquista de la taifa toledana por Alfonso VI.

Uclés (Uqlis) que, según al-Idrisi, fue una ciudad de importancia mediana, se fundó en la segunda mitad del siglo IX por al-Fath b. Musa b. Di n-Nun. Desde entonces sustituyó a la cercana Santaver como cabeza de la cora del mismo nombre.

Tal vez algo antes del gobierno de Abd al-Rahman III se fundase **Zorita** (Suritta), en las inmediaciones de la antigua Recópolis, junto a un vado del Tajo. Fue un territorio ocupado por la tribu beréber Saddina. Al igual que Santaver, también fue un foco de rebeldía frente a Córdoba, encabezado por la familia de los Banu Di n-Nun. Según al-Idrisi, fue una ciudad de mediana importancia. Su extensión abarcaba unas tres hectáreas.

Cuenca fue, en origen, una fortificación que también sirvió a las acciones levantiscas de los Banu Di n-Nun. En el siglo XI, convertida ya, según al-Idrisi, en una pequeña ciudad, quedó integra-

da en la taifa de Toledo y destacó por ser la sede de un importante taller de obras de marfil. Posteriormente estuvo en manos de los almohades hasta que Alfonso VIII la conquistó en 1177. Debió de alcanzar una extensión de unas diez hectáreas.

En la región de Cuenca se encontraba **Huete**, una ciudad de mediana importancia, según al-Idrisi. También fue asediada por los almohades, aunque no consiguieron tomarla.

Más al sur, la ciudad más importante era **Calatrava la Vieja** (Qalat Rahba) —nombre de su posible fundador—, junto al Guadiana, dominando un amplio llano. Fue una fundación omeya —ya en tiempos de Abd al-Rahman I—, posiblemente por razones militares: la necesidad de contar con una fortaleza en el territorio manchego que sirviese de etapa a los ejércitos que se dirigían al norte. Como ha señalado Manuel Retuerce, se encontraba estratégicamente situada en el centro de la Meseta Sur y en el cruce de dos importantes caminos: uno, el que, de sur a norte, unía Córdoba con Toledo; y otro, el que enlazaba las costas levantinas con las atlánticas. Su recinto amurallado encerró un espacio de algo más de cuatro hectáreas.

Tuvo un significativo protagonismo en las luchas que enfrentaron a los toledanos con el poder cordobés. Como consecuencia de ellas fue prácticamente destruida por éstos en el año 853, de resultas de lo cual fue mandada reconstruir por el emir Muhammad I, siendo repoblada por gentes procedentes de la antigua Oreto. A partir de entonces, Calatrava se convirtió en el principal bastión de control a la rebelde Toledo. Al tratarse de un importante nudo de comunicaciones, prácticamente con todo al-Andalus, fue un emporio comercial al ser el punto de concentración de caravanas de mercaderes que procedían y se dirigían a lugares muy diversos. De población mayoritariamente beréber, a diferencia de Toledo, siempre fue una ciudad fiel al poder cordobés.

En época almorávide, Calatrava se convirtió en el principal bastión frente al Toledo entonces ya cristiano, hasta que fue ocupada por Alfonso VII en 1147. En 1158, durante el reinado de Sancho III de Castilla, se fundó en ella la Orden Militar que habría de llevar su nombre y su recuerdo. Volvió a manos musulmanas en 1195, tras la victoria almohade sobre el ejército de Alfonso VIII en el vecino lugar de Alarcos. En poder almohade permaneció

hasta el año 1212, en vísperas de la batalla de las Navas de Tolosa, en que caería definitivamente en manos cristianas.

En las proximidades de Calatrava se levantaban los núcleos de **Caracuel** y **Alarcos**, también en la ruta de Córdoba a Toledo. No debieron de alcanzar una auténtica entidad urbana, siendo solamente unos enclaves fortificados, ubicados en lugares estratégicos en el dispositivo de las comunicaciones.

* * *

Aparte de estos enclaves más significativos, por el resto del territorio se dispersaría la población agrupada en pequeñas alquerías. Estas estarían constituidas por un reducido número de viviendas y dependencias anejas —de deficiente calidad constructiva— en las que vivirían grupos de familias dedicadas a labores agrícolas o ganaderas. En unos casos se trataría de familias descendientes de hispano-visigodos convertidos al Islam y en otros de los musulmanes que aquí se establecieron, en especial beréberes. En algunos casos también podrían encontrarse familias mozárabes, sobre todo en los alrededores de Toledo. Algunas de estas alquerías tendrían su origen en pequeñas aldeas de época romana o visigoda, y otras habrían surgido a medida que se reorganizó el territorio tras su ocupación por los musulmanes.

A medida que la implantación musulmana se fue haciendo más efectiva, también se levantaron distintas fortalezas desde las que se procedió a la organización y al control del territorio y de sus gentes. Se trataba, en definitiva, de que éstas reconociesen el poder establecido y que pagasen los impuestos exigidos. Igualmente, en momentos de peligro, esas fortalezas se convertían en puntos de refugio, para acoger a la población y al ganado.

Finalmente, es de señalar que muchas de las ciudades fundadas por los musulmanes solamente pervivieron mientras ellos las ocuparon. Generalmente habían sido levantadas en lugares de vida difícil, de suelo pobre, con dificultades en el abastecimiento de agua y atendiendo a una finalidad exclusivamente militar que, cuando desapareció tras la ocupación cristiana, conllevó su paulatino abandono. Al dejar de existir la frontera, que durante varios siglos se había mantenido, algunos de aquellos enclaves perdieron el sentido originario en función del cual habían nacido. Si

para los musulmanes habían tenido un sentido militar y estratégico, ya no fue así para los intereses cristianos. De esta manera, poblaciones como Vascos, Calatalifa, Santaver, Calatrava, etcétera, hoy se encuentran entre las ciudades yermas hispano-musulmanas.

RICARDO IZQUIERDO BENITO

TOLEDO

Entrando en la provincia de Toledo por la carretera Nacional 401, que lleva desde Madrid a la antigua capital visigoda, nos encontramos con la población de Illescas, próxima a Esquivias y ambas con resonancias cervantinas en su nombre. Illescas es conocida por poseer una magnífica torre mudéjar, aunque tardía, del siglo XVI, que sigue los patrones del último período del arte musulmán en España. Otra buena torre mudéjar del siglo XV existe asimismo en Esquivias.

Fundamentalmente, y en cuanto a arte musulmán y mudéjar se refiere, la capital, Toledo, es una auténtica maravilla histórica. Buena parte de la muralla musulmana de tiempos del emir Muḥammad I, fundador de Madrid, pueden verse en derredor de la ciudad.

Se conserva la puerta por la cual entró Alfonso VI en la capital del reino toledano de al-Ma'mūn, llamada «Puerta de Visagra», corrupción del árabe Bāb Sagrā, es decir, la «Puerta Pequeña». Muy cerca de ella se encuentra la Puerta de Almardūm, Bāb Al-Mardūm, en donde se halla la primera de las varias mezquitas que existen en Toledo. Esta mezquita, se llamó posteriormente Ermita del Cristo de la Luz, es pequeña y está dividida en nueve naves, todas ellas cuadradas. Ha desaparecido el **miḥrāb**, en cuyo lugar se encuentra una puerta que podría en su día cubrirse para respetar la constitución original del templo. A la parte islámica de la construcción se añade un ábside cristiano, y en los jardines se conserva el pozo que servía como fuente para realizar las abluciones.

En el frontispicio de la mezquita se lee la siguiente inscripción: «En el nombre de Alá, el Clemente, el Misericordioso, fue reconstruida esta mezquita, renovándose la parte superior de ella, poniéndose hermosa su obra, y terminándose la restauración con el auxilio de Alá bajo la dirección de Mūsā Ibn 'Alī, por el ar-

quitecto Ibn Sa'āda, Almuḥarram (mes del año musulmán) del año 370», que corresponde al año 980 de la Era Cristiana.

Otra mezquita de la capital es el Oratorio del Palacio del Rey Al-Ma'mūn, que fue descubierto dentro del Monasterio de Santa Fe, anejo al de Santa Cruz y colindante con la plaza de Zocodover. Aparte de la construcción propiamente religiosa, se conservan algunos arcos y fragmentos de muro de lo que habría sido dicho Palacio de los Reyes de la taifa toledana.

La Mezquita Mayor de Toledo, que estaba situada debajo de lo que hoy es Catedral, contenía once naves, en cuyo centro se encontraba la **maqṣūra**, o nave principal. Al lado de esta **maqṣūra** existían cinco naves a la derecha y cinco naves a la izquierda. Lo mismo que ocurre en la Mezquita de Córdoba, estaba mal orientada, es decir, que el **miḥrāb**, o nicho de oración, daba hacia el sur exactamente, y no hacia el sudeste, como suele ocurrir en otras mezquitas posteriores.

Una vez que los cristianos conquistaron Toledo, los musulmanes fundaron una nueva Mezquita Mayor que, después de convertida a su vez en iglesia cristiana, se llamó El Salvador. En el exterior, el alminar, naturalmente coronado por una pequeña torre de campanas, es completo, muy antiguo, e incorpora a su obra una serie de piedras romanas y visigodas. En el interior se conserva toda una hilera de columnas con fustes aprovechados de otras construcciones, siendo el más famoso de ellos un pilar visigótico que se encuentra próximo a lo que hoy es el Altar Mayor. Esta segunda Mezquita Mayor funcionó hasta el año 1159 en el que, el día de San Juan Bautista, los cristianos se la tomaron a los musulmanes, y fue convertida en iglesia. La Mezquita de El Salvador conserva en su parte posterior los restos visitables de lo que era el patio de las abluciones.

La Mezquita de las Tornerías, en la calle del mismo nombre, ha sido reconstruida por la Comunidad de Castilla La Mancha y el antiguo Instituto Hispano-Arabe de Cultura, que proveyó del consejo técnico necesario, y tiene sus orígenes en la España musulmana, pero prolonga su actividad como tal mezquita hasta la época de los Reyes Católicos. Entre 1498 y 1505 fue almacén y sirvió para una serie de fines diversos hasta que ha sido reconstruida. Es de planta cuadrada y consta de nueve naves, con cúpula central, separadas por arcos de herradura. Se conserva el hueco que

debió ocupar el **miḥrāb** en el muro de la **qibla**, y se le ha añadido un patio sin techo, que duplica la capacidad de fieles en caso de que se deseara utilizar como tal mezquita.

Otra mezquita toledana es la que hoy es iglesia de rito mozárabe de San Sebastián, utilizada escasamente, pero que conserva toda su arquería completa en ambos lados, así como el alminar, transformado luego para fines cristianos.

Extraordinaria es la Mezquita de San Lorenzo, que conserva un **miḥrāb**, el mejor de todo Toledo, en los bajos del alminar. Hoy la mezquita es un patio, excavado en su centro, y rodeado por unos soportales de todas las épocas, tanto de la musulmana como de la mudéjar, e incluso de la renacentista.

Otros restos de mezquitas en Toledo son el alminar de Ŷabal Albārid o Montefrío, muy reconstruido, y la Mezquita del Adarve de San Nicolás. Lo mismo puede decirse de la que está próxima al Baño de Caballel.

La iglesia de Santa Justa y Rufina se consideró siempre una iglesia mozárabe a causa de sus arcos en forma de herradura y su obra noble en piedra. Sin embargo, Clara Delgado considera que por la orientación del edificio, el reaprovechemiento de materiales y la naturaleza de los arcos, se trata asimismo de otra mezquita o resto de mezquita.

Habría que añadir algunos alminares aislados como el de San Andrés, el de Santiago del Arrabal y el de San Bartolomé. Estos alminares, en un principio, eran considerados torres mudéjares por Basilio Pavón, pero en algunos estudios posteriormente aparecidos del mismo escritor, se les viene a considerar como alminares de mezquitas.

Fuera de las mezquitas hay una serie de baños musulmanes en Toledo, que sería imposible describir aquí en detalle. Los mencionaremos por sus nombres, el baño de la Ciudadela, el del barrio de Santa Leocadia, el del Caballel, el de Yaiz, el del Arzobispo, el del Cenizal, el de la Colación de la Magdalena, el de San Nicolás, el de la Santa Cruz, el del Hierro, el de San Sebastián, los baños del Arrabal de Bā Al-Sagrā, el baño de las monjas de San Clemente, y algunos baños judíos, como el de Zayd, y el de la calle del Angel, a los que habría que añadir el baño del Cerro de la Virgen de Gracia.

El número de iglesias mudéjares en Toledo es muy extenso.

Existen las de San Lucas, las de Santa Eulalia y de San Marcos, de rito mozárabe, la de San Román, la de Santiago del Arrabal, la de Santa María en el Alcázar, y tantas otras en las que no es posible detenerse aquí.

Una mención especial merecen las dos sinagogas toledanas, la de El Tránsito, y la de Santa María la Blanca, ambas en el barrio judío. Santa María la Blanca es de estilo almohade, con tres naves separadas por arcos de herradura, y la de El Tránsito, taifa con elementos granadinos y una sola nave cubierta de alfarje.

Casi toda la cerca musulmana de la ciudad de Toledo es perfectamente localizable. Existen muchísimas puertas en derredor de la capital: la Puerta del Puente o Bāb al-Qanṭara, la Puerta de Mu'āwīya, la Puerta de Bāb Al-Mardūm o Puerta Tapiada, la Bāb Al-Yahūd o Puerta de los Judíos, la Bāb Al-Faraŷ y Bāb Al-Portiel, la Puerta de los Curtidores o Bāb Al-Dabbāgīn, la Puerta de Hierro o Bāb Al-Ḥadīd, la Puerta de los Doce Cantos, la Puerta de los Grederos, o Bāb Al-'Affālīn, la Puerta del Vado y la de Bisagra o Bāb Sagrā, entre otras.

Entre los puentes, mencionaremos el Puente de Alcántara, romano, y el Puente de las Barcas.

Saliendo de la capital por la carretera Comarcal 401, llegaremos, después de unos kilómetros, a la pequeña población de Totanés, donde se encuentra una magnífica iglesia mudéjar, de aspecto totalmente islámico y de tradición almohade, del siglo XV, con arcos de herradura, y a la cual se apone una torre posterior construida en el siglo XVI.

Siguiendo por la misma carretera, en dirección a San Martín de Montalbán, donde hay restos de un castillo islámico, y entre éste y la Puebla de Montalbán, por la carretera Comarcal 403, nos vamos a encontrar con la impresionante iglesia mozárabe de Santa María de Melque.

Santa María de Melque es una iglesia construida totalmente en piedra. Su planta es de cruz griega, ornamentada por arcos de herradura, y hay que ir a buscarla en un descampado que existe entre las dos poblaciones antes mencionadas. La conservación es buena, aunque podría ser mejor, y algunas de las ventanas están cubiertas por una obra de lacería. La disposición interior del templo parece corresponder al rito mozárabe de los primeros años

de la conquista musulmana, aunque no ha faltado quien ha querido ver en esta iglesia un origen netamente visigótico.

Siguiendo por la misma carretera llegamos a la Puebla de Montalbán, de ella a Torrijos, y de Torrijos a Maqueda.

En Maqueda, a unos 39 kilómetros de la capital, Toledo, nos encontramos un conjunto de obra islámica de primera importancia.

En efecto, la villa dispone de restos considerables de una fortaleza califal, que tiene un carácter, en mi opinión, a la vez religioso y militar. Militar por cuanto Maqueda está rodeada por una puerta y restos de muralla islámica, pero que desembocan en el lugar donde inevitablemente debería estar la mezquita local.

De esta mezquita local podrían quedar restos de un arco de herradura de acceso y asimismo una pila de abluciones, de mármol, que hoy día está conservada en lo que es el atrio de la iglesia. Por otra parte, existe una magnífica iglesia mudéjar añadida a los restos musulmanes, que merece la pena ser visitda.

Maqueda tiene, junto con los arcos de herradura, el resto de lo que podrían ser los cimientos del alminar y la construcción mudéjar posterior, con una serie de puertas en arcos de herradura, y algunos añadidos renacentistas posteriores. Parte del castillo es también mudéjar, del siglo XIV y del siglo XV, y a él se añade incluso un castillo cristiano independiente, próximo a la ciudad.

Desde Maqueda podemos seguir el camino hacia Talavera de la Reina. En Talavera nos vamos a encontrar con un resto importante de muralla musulmana de tiempo del emir Muḥammad y de época califal. Muchas cosas han desaparecido, desgraciadamente, en la ciudad. Queda la tradición de los azulejos de origen musulmán, pero muy transformada y, sobre todo, la Iglesia de Santiago, de planta rectangular y que parece ser la antigua Sinagoga Mayor de la ciudad. Es, por supuesto, distinto el origen de la torre, simplemente mudéjar y posterior, en el conjunto del edificio.

La fecha de construcción de la sinagoga, según el marqués de Lozoya, fue hacia el año 1300, y la capilla que se encuentra en el lado izquierdo, junto al presbiterio, conocida como de San Sebas-

tián, fue mandada hacer por Alonso Fernández de Aceituno, a finales del siglo XV.

En las proximidades de Talavera se encuentra el castillo de origen islámico, de Malpica de Tajo, y hoy de apariencia más mudéjar que otra cosa a causa de las numerosas ventanas en arco de herradura apuntado, de ladrillo, que le fueron añadidas en el siglo XIV.

Siguiendo por la misma carretera por la cual hemos venido, pero en dirección a Oropesa, nos encontramos con una desviación que va hacia el Puente del Arzobispo. En el Puente del Arzobispo atravesamos el río Tajo, llegamos a la desviación que va a Navalmoralejo, y en vez de seguir hacia la derecha, tomamos hacia la izquierda, y después de pasar un par de granjas, por un camino de tierra, llegaremos a Vascos.

Vascos fue la patria del gran jurista hispano-musulmán Ibn Abī Zayd, llamado el Qayrawānī, por haber vivido en Qayrawān la mayor parte de su vida, y que fue autor de una famosa «Risāla» o tesis sobre derecho **mālikī**.

Es una ciudad abandonada, que estuvo habitada durante muy poco tiempo, en el siglo X de la Era Cristiana. Tiene las mismas características arquitectónicas que los restos de época califal de Toledo y Talavera, es decir, que está construida dentro de una cerca de piedra, con una serie de accesos de los cuales se conserva uno en el que aún puede apreciarse el basamento del arco de herradura. Dentro de la ciudad se han descubierto barrios enteros de habitación humana, es decir, calles, viviendas y cocinas, así como cerámica, tejas y suelo de laja. Cerca de la alcazaba y en una hondonada, se ha excavado lo que fuera una de las pequeñas mezquitas de Vascos. De ella se conserva el **miḥrāb**, con algunos restos en los que el autor de este trabajo ha creído ver epigrafía, en especial las palabras «Allāh» y «Muḥammad» a ambos lados, la sala de oración y el patio de las abluciones. También existe una serie de silos y de aljibes dentro de la alcazaba que domina el pueblo.

A la salida de Vascos, se encuentran dos importantes cementerios musulmanes en los que se puede notar la forma primitiva, pero digna de las tumbas, que se aprecian hoy día como pequeños monolitos, a ambos lados de la carretera.

En esta zona también existieron otros castros musulmanes

hoy desaparecidos, fundamentalmente en Escalona y Alamín, así como en Montalbán.

Volviendo hacia el este y retomando el camino de Talavera de la Reina, abandonaremos la Nacional V en dirección a Montearagón para seguir el camino del río. Se trata de una ruta pintoresca que nos va a llevar a dos iglesias mudéjares que hasta hace muy poco no habían sido estudiadas, y que son las de Erustes y Mesegar, en una pequeña carretera local que une la Comarcal 502 con la Nacional V.

Erustes tiene una magnífica torre que exhibe una serie de arcos lobulados de ornamentación geométrica, con dos ventanas a cada fachada, así como un cuerpo de iglesia rectangular y orientado hacia el este. Cuenta con dos artesonados, en la capilla Norte y en la capilla Sur. En la torre existe un doble campanario y en su penúltimo cuerpo le fue apuesto un reloj.

Más modesta es la torre de Mesegar. Tiene un campanario con una ventana a cada fachada, y una arquería de arcos lobulados que corre inferior al campanario.

Tras haber visitado Erustes y Mesegar volveremos por la carretera Nacional V, y después por la 403 a Toledo, atravesaremos la ciudad y de ella, a través de Orgaz, visitaremos Los Yébenes, donde existe una iglesia mudéjar, de la cual se conserva la torre.

Regresaremos por la misma carretera hasta Orgaz, y desde allí, por la carretera Comarcal 402, hasta Mora de Toledo y Huerta de Valdecarábano, zona de castillos compuesta por el propio de Huerta, Yepes, Oreja y el de Dos Barrios.

Yepes conserva buena parte de lo que fue la cerca mudéjar de la ciudad. En ella figura una llamada Puerta de Toledo, de obra de ladrillo y piedra, del siglo XIII y XIV, en la cual existen elementos de origen toledano, y otros de carácter mudéjar posterior.

El Castillo de Oreja, conserva un aljibe, aunque la torre externa fue construida en tiempos de Alfonso VII, y el de Dos Barrios, a ocho kilómetros de Ocaña. Contiene un arco de herradura en perfecto estado de conservación, y lienzos de pared de época islámica, incrementados después por otras ampliaciones en época mudéjar y cristiana.

Finalmente llegamos, siempre dentro de la provincia de Toledo, a Ocaña. Ocaña es una ciudad más que un pueblo, que contiene una serie de importantísimos monumentos, tanto musulma-

nes como mudéjares. El monumento musulmán básico de Ocaña es el alminar de lo que fue Mezquita Mayor, y que hoy día se encuentra embutido en el posterior campanario que se construyó en derredor de la primitiva obra musulmana, pretendiendo agranla y reforzarla.

Fuera solamente se puede apreciar un zócalo mudéjar del siglo XIV, pero el alminar puede vistitarse por el interior, observándose con claridad las bovedetas de ladrillo y los arcos que contiene. Dentro de la iglesia de Santa María no existen restos aparentes de la mezquita, pero sí cuatro o cinco arcos del período mudéjar, de finales del siglo XIV o principios del XV.

Una importantísima edificación religiosa de Ocaña es el Templo de San Juan Evangelista, que se fecha dentro de la primera mitad del siglo XIII. Es una iglesia mudéjar, semejante en muchos aspectos a lo que es San Román en Toledo, aunque se ha dicho, creemos que con poco fundamento, que fue sinagoga. Parece ser que la sinagoga estuvo en otro lugar, concretamente en la llamada calle de La Sinagoga.

En San Juan Evangelista se conserva el centro de lo que fue la iglesia, constituido por una serie de arcos de herradura que hoy están sujetos por unos tirantes de madera más modernos. También existen restos del maredamen del templo, canecillos, techos mudéjares, etc. La sección original de la iglesia, desde la torre hasta el altar, debía contar con unos cinco arcos de herradura, y el tejado más bajo de lo que podemos contemplarlo hoy en día. Se fecha esta iglesia entre los siglos XIII y XIV y nos falta la torre, porque fue derribada en el año 1841, ya que amenazaba ruina. Debió sobresalir de la planta del templo y así lo explicarían los cimientos aparecidos en sus proximidades.

Otros edificios de Ocaña, uno de ellos desgraciadamente desaparecido, son la Casa de los Maestres de la Orden de Santiago, con sus magníficas techumbres de par y nudillo, de las cuales hoy solamente quedan restos en algunos museos, y la casa solar de don Gutierre de Cárdenas, hoy edificio perteneciente a la Comunidad Autónoma de Castilla La Mancha. El palacio mencionado es uno de los mejores mudéjares de toda la región toledana, y aunque es posterior al de Fuensalida en Toledo, sin embargo, conserva un patio de dimensiones no despreciables y perfectamente comparable al anteriormente mencionado.

Don Gutierre se hace construir su palacio en Ocaña hacia el último cuarto del siglo XV. De planta cuadrangular, el patio tiene pilares ochavados de ladrillo y estuco, en los que descansan zapatas y dinteles de madera de gusto mudéjar. Existen crujías inferiores y las del segundo piso se cubrían con bellos alfarjes, algunos de ellos perfectamente restaurados en la actualidad. Los alfarjes son, naturalmente, completados por otra techumbre de par y nudillo y existen también inscripciones musulmanas, en las que se lee: «No hay más Dios que Alá, y Mahoma es su Profeta».

Existen otras casas dentro de Ocaña, de tradición mudéjar, por ejemplo, la de la calle de los Frías, en la casa número dos, que conserva un patio en el que se combinan elementos de gusto mudéjar con decoración renacentista, y otras en la calle Mayor, en las que se mezclan algunos capiteles de orden jónico y corintio.

JESUS RIOSALIDO

TOLEDO: UN VADO Y UNA CIUDAD ESTRATEGICA

> «Toledo cibdad Imperial, y llamada en las hystorias, cabeça de las españas, de quiê hazê mencion Titiliuio, Ptolomeo, y Plinio. Está situada en la españa llamada Citerior, o de aquende, y por propio nombre Tarraconense, en la prouincia de Carpetania. Cuyo sitio es muy conjunto al medio, o centro de las Españas, casi ygualmente distante de su circunferencia. En las quales haze semejantes effectos, que el coraçon en el cuerpo humano: al qualla Natura puso casi en el medio del, dotando de grandes y magnificos preuilegios, poniêdo en la suête dela vida y el principado delos otros miembros.»
>
> Pedro de Alcocer. Historia o Descripción de la Imperial cibdad de Toledo.

Introducción

La mayor parte de las ciudades antiguas, desconocen el momento y las causas de su propia fundación. Este hecho, auténtica preocupación para antiguos historiadores empeñados en resaltar el noble origen de sus ciudades, hizo del mito la única explicación existente y válida para explicar lo desconocido. Se trata de una situación que se dio en aquellos lugares en los que durante algún momento de su historia, caso de Toledo, alcanzaron gran importancia, haciendo posible la existencia de un amplio número de leyendas que relacionan cualquier fundación con héroes de la mitología clásica o con pueblos elegidos por algún motivo de la historia posterior de la ciudad.

Para el caso toledano, basta con recordar el magnífico estu-

dio que realizó don Julio Caro Baroja que recoge y estudia la totalidad de las explicaciones dadas sobre el origen de Toledo, uno de los enclaves más míticos de la Península Ibérica.

Sin embargo, y gracias a la investigación desarrollada en los últimos años, pocas veces una ciudad como la nuestra ha tenido tan claro su origen. Nos referimos a la existencia de un vado natural sobre el curso medio del Tajo, único practicable con ciertas garantías en una amplia zona del interior de la Península. Este hecho, unido a la posibilidad de su control desde el cerro en el que se asienta la ciudad de Toledo, son la causa del inicio del asentamiento y de su propia vinculación militar, como lo demuestran las numerosas batallas, escaramuzas, estrategias, etc., que a lo largo de la historia han ocurrido en su entorno más inmediato.

El resultado de este proceso histórico es que desde la prehistoria hasta finales del siglo XVIII, Toledo y su vado, potenciado e institucionalizado a partir de época romana por el Puente, se convierten en la llave que permite el acceso y control de las comunicaciones entre amplias zonas de la Meseta. Sólo desde su posesión y dominio se asegura la posibilidad de ejecución de incursiones del sur al norte y viceversa, o su posibilidad de neutralización, fenómeno que según luego analizaremos ocurrió en numerosas ocasiones.

Esta importancia estratégica hizo de esta zona de Alcántara, uno de los puntos básicos de la ciudad, hasta el punto de que en gran parte de las construcciones edilicias de época romana se centraron en torno a esta zona, constituyendo uno de los espacios monumentales más importantes de la ciudad antigua y que hoy estamos empezando a conocer en su anténtica dimensión. Su transcendencia iría cayendo en el olvido y planteamientos como el del programa imperial de inicios del siglo XVI, hicieron trasladar la vista y el eje básico y visual de presentación a la zona norte de la ciudad, en concreto a la puerta de Bisagra y al camino de Madrid.

Sólo con la llegada de los primeros viajeros románticos y, sobre todo, con la construcción del ferrocarril a Toledo, se volvió a recuperar, aunque muy parcialmente, esta perspectiva antigua y estratégica de la ciudad, como lo demuestran las numerosas fotografías y grabados que desde entonces volvieron a realizarse

sobre este enclave, que, por olvidado, había ido perdiendo buena parte de la monumentalidad original.

Para exponer la importancia de este sector de la ciudad, incluso en lo referente al origen de la misma, y para estudiar su posterior desarrollo, vamos a realizar un breve estudio de las vías antiguas de comunicación, del control y relación de la ciudad con el territorio y, por último, de los principales hechos históricos que se producen en torno a este punto estratégico.

Vías antiguas

Los primeros caminos fueron los trazados por las fuerzas naturales y los animales antes que el hombre, que ya trazaron auténticas redes de comunicación con sus correspondientes puntos estratégicos, propiciados por la existencia de determinados condicionamientos geográficos como es el caso de los vados del Tajo en nuestra zona de estudio. Los desplazamientos dirigidos a los lugares de concentración de fauna, agua, paso, etc., fueron pronto aprovechados por los primeros depredadores humanos, luego cazadores y ya en época mucho más reciente productores y recolectores.

En los alrededores de nuestra ciudad, existen numerosos vestigios que nos marcan la existencia de estos primitivos asentamientos humanos. Es el caso de las terrazas del polígono industrial y de Pinedo pertenecientes al curso medio del Tajo, que proporcionan los datos necesarios para conocer la existencia ya desde momentos muy antiguos, en torno a 1,2 m.a., a comienzos del cuaternario, de una vía de comunicación que desde la fachada atlántica se dirigía por el curso del Tajo hasta estas tierras del interior, continuando desde aquí a zonas más al norte a través de los valles del Jarama y del Henares. Será un eje de comunicación ininterrumpido desde entonces a lo largo de la historia.

Esta vía de comunicación posibilitó la primera presencia humana que, procedente del continente africano, comenzó en estos momentos el poblamiento del interior de la Península Ibérica.

Gracias a los estudios realizados tras las excavaciones llevadas a cabo en Pinedo, podemos reconstruir con cierta fiabilidad este primer «paisaje toledano». Estaríamos ante un territorio es-

tepario en el que junto a caballos y otras especies de pradera, existiría una rica fauna fluvial en la que denominarían por su presencia elefantes, rinocerontes, hipopótamos, etc.

Tras este primer poblamiento, únicamente volvemos a tener datos fiables a partir del Calcolítico y de la Edad de Bronce. El inicio de esta fase viene marcada por nuevas incorporaciones humanas que siguen la antigua vía de penetración del Tajo ya descrita, como lo demuestra la existencia de dólmenes o la aparición de los primeros poblados estables con elementos propios de la cultura calcolítica de la zona portuguesa y extremeña.

A partir del Bronce pleno comenzamos a intuir una nueva vía de penetración que luego tendrá gran trascendencia en el desarrollo cultural de la zona. Se trata del eje de comunicación que pone en contacto estas tierras del interior peninsular con las del Mediterráneo y, en concreto, con la zona del Sudeste hispano. Es el origen de influencias como las originadas en la denominada cultura del Argar, que será determinante en la aparición de elementos culturales propios englobados en lo que conocemos como el Bronce de la Mancha que, entre otras cosas, supone un gran cambio social y económico en el territorio. Esta ruta volverá a hacerse patente en momentos posteriores, fundamentalmente, durante el proceso de Iberización que da lugar al inicio de la segunda Edad de Hierro.

Gracias a los datos de que disponemos tanto a través de excavaciones como las llevadas a cabo en el Cerro del Bu, como por los datos provenientes de prospecciones realizadas en el sur de nuestra provincia, se pone de manifiesto la existencia en este momento de un gran número de asentamientos en zonas de difícil relieve, relacionados con un sistema de explotación basado en el aprovechamiento de la economía posibilitada por el denominado sistema de dehesa.

La imagen del paisaje de los alrededores de la ciudad y de su naciente territorio, sería el de un bosque mediterráneo adaptado a las necesidades humanas, es decir, a la dehesa como medio de vida. La encina y sus productos, serían la marca de nuestros antiguos pobladores rodeados de un medio que hoy podríamos considerar idílico.

A partir de los últimos momentos de la Edad del Bronce, comienza a darse profundos cambios en toda la zona. El antiguo sis-

tema de producción entraría en crisis y nuevas formas que posibilitaron una mayor producción por unidad de terreno harían su aparición. Este hecho económico irá acompañado de un nuevo fenómeno como será el de la concentración de la población y la aparición, por primera vez, de auténticos centros de poder de territorios bien definidos, controlados económica y militarmente por una élite de poder. Es el caso del origen de lo que hoy es nuestra ciudad de Toledo.

Este proceso de complejidad social y urbana crecería aún más durante los inicios de la Edad del Hierro, debido en buena parte a la llegada de estímulos culturales del área tartésica del sudoeste siguiendo hasta Toledo el antiguo eje del Tajo. Es también durante el final de esta fase, momento en el que se recupera, aunque en sentido inverso, el viejo itinerario de los ríos Jarama y Henares que ponen en contacto estas tierras con el área cultural indoeuropea del norte peninsular, en concreto, inicialmente por diversos pasos del sistema central y posteriormente por el valle del Ebro. A través de estas vías se hace patente la llegada de las influencias del mundo cultural de los campos de urnas que, unidos al rico mundo indígena anterior, daría lugar al origen del pueblo carpetano.

En época romana, estas distintas vías antiguas se consolidan y dan lugar a la conocida red viaria centralizada en torno a los principales núcleos urbanos y comerciales. Gracias a las obras de ingeniería realizadas en este momento, estamos ante el inicio de la organización viaria que tendrá repercusiones hasta prácticamente nuestros días.

Tanto por las fuentes escritas, como por las arqueológicas, conocemos con bastante precisión el trazado viario de época romana en la zona. En concreto y siguiendo una fuente segura como es el Itinerario de Antonino (siglo III d. C.), sabemos de la existencia de una serie de rutas, mansiones y municipios en la zona toledana:

Vía 24:	Item ad Emerita Caesaraugustam	632 m.p.
Vía 25:	Alio itinere ab Emerita Casareaugustam	348 m.p.
Vía 29:	Per Lusitaniam ab Emerita Caesaraugustam ...	508 m.p.
Vía 30:	Item a Liminio Toletum	95 m.p.
Vía 31:	Item a Laminio itinere Casareaugustam	249 m.p.

El Anónimo de Rávena, los Vasos de Vicarello y la Tábula Peutingeriana, citan también algunas de las mansiones del Itinerario de Antonino, confirmando una red en forma de aspa, inscrita a su vez en un cuadrado, siendo Titulcia, Laminio, Saltigi y Toletum, los principales cruces de vías que, en definitiva, se unen con las principales de Hispania: la vía de la Plata en sentido Norte-Sur, la vía Augustea por la zona costera mediterránea y la de Emérita a Caesareaugusta que une a ambas por nuestra ciudad.

Esta trama de caminos que tienen su epicentro junto al río Tajo, en las cercanías de Toledo, tiene un origen geográfico, aunque luego, posteriormente, la importancia de la ciudad en determinadas épocas, consiguiera establecer un modelo radial de comunicaciones por motivos de otra índole. En concreto, nos estamos refiriendo al vado existente junto al peñón toledano aguas arriba de la ciudad, en la zona comprendida entre el Puente de Alcántara y la presa de Safont. Era por las condiciones topográficas que posibilitaron la división del río en brazos por la existencia de la isla de Antolinez, el único paso fiable para contingentes de cualquier entidad, militar o comercial, en la mayor parte del curso del Tajo en el interior peninsular. Desde la zona de Oreja-Aranjuez, hasta la zona de Talavera, no existen otros pasos, siendo el toledano, además, el más practicable, según las fuentes históricas que tratan estos temas.

Su importancia se verá acrecentada a partir de los inicios de nuestra era con la construcción del Puente de Alcántara, que institucionalizará el antiguo paso sin hacer caer en el olvido su uso alternativo, como veremos posteriormente.

Es el vado como enclave estratégico y su posibilidad de control a través del peñón toledano, el origen de la ciudad de Toledo, la causa de su progresivo engrandecimiento político-administrativo y la de su vinculación militar a lo largo de buena parte de su historia.

Territorio

Todo punto estratégico, en nuestro caso el vado natural, forma parte de un territorio que también participa de esta característica, ya que sobre el mismo discurren la mayor parte de las

vías y actividades económicas que éste genera. Es también el lugar en el que la estrategia militar realizará las defensas necesarias para su mantenimiento. Así, batallas cuyo fin es el dominio del vado o su puente, pudieron darse a varios kilómetros de la ciudad y sólo es posible comprender su trascendencia a la luz de estos datos. A una ciudad importante, le corresponde un territorio con la misma entidad y con la capacidad suficiente para su aprovisionamiento.

Tal y como hemos dicho anteriormente, el primer asentamiento estable que se produce en lo que hoy es la ciudad de Toledo, ocurre hacia el año 1200 a.C., dentro de lo que denominamos Bronce final. Es, lógicamente, a partir de estos momentos cuando podemos empezar, y no sin dificultades, a definir el territorio de la «ciudad».

La primera referencia a una concepción territorial en Toledo, nos viene dada por el prehistoriador toledano don Máximo Martín Aguado. En sus distintos e interesantes escritos, nos propone una población nómada, pero enraizada en la zona, gracias al incipiente surgimiento geológico del peñón toledano, que comenzaría a destacarse del entorno constituyendo un maravilloso punto de observación sobre el que controlar a los grandes animales que desarrollaban su vida en las riberas del Tajo y constituían la base alimentaria de estas gentes del Paleolítico. Se trataría de actividades más propiamente de carroñeo que de caza y que como tal necesitaban de puntos de control como el que aquí existió. Estamos ante un primer territorio perfectamente marcado por los hallazgos de industria lítica del tipo de la documentada en el yacimiento de Pinedo, que sólo existen en este sector del Tajo en el que nos encontramos, más concretamente en el área de «dominio visual» del peñón.

Esta zona de dominio directo sería la propia de los distintos asentamientos que existieron a lo largo del Calcolítico y de los inicios de la Edad del Bronce en la zona toledana. Es, sin embargo, en los momentos del Bronce final ya descritos, cuando comienza a documentarse un cambio en el área de dominio del entonces poblado.

El crecimiento del grupo humano que hemos venido describiendo, hizo posible el que se ocupara de forma estable, por primera vez, una parte de la amplia superficie del peñón toledano.

Los hallazgos realizados en el interior de la ciudad pertenecientes a estos momentos, nos muestran la existencia de un importante asentamiento de gran extensión, varias hectáreas, similar al más conocido en la zona por el yacimiento de Ecce Homo en Alcalá de Henares. Se trata, según Martín Almagro, de un tipo de grandes poblados cabeza de un determinado territorio, del que dependerían numerosos pequeños asentamientos, caso de algunos pequeños poblados que han dejado como resultado diversos fondos de cabaña en la zona de la actual Vega Baja, Huerta del Rey, etc.

Se trataría, en el caso toledano, de uno de los mayores asentamientos conocidos para estos momentos y del que dependería un importante territorio en el que actividades militares o comerciales posibilitadas por el vado, se verían complementadas por la existencia de amplios recursos agrícolas, ganaderos e, incluso, mineros, capaces de abastecer a una población en la que buena parte de sus miembros no estarían, por primera vez, directamente ligados a la producción de alimentos. Es el origen de las primeras élites locales, de una diferenciación social y de la propia «ciudad».

Aunque es muy difícil precisar algo sobre la extensión territorial, hay algunas referencias que permiten fijar un área de varios kilómetros en una amplia zona en la que áreas mineras como la existente al pie de los montes de Toledo, estarían bajo el control toledano la no existir ningún otro yacimiento de la entidad del aquí descrito. Algo similar debió ocurrir con el resto de áreas de los alrededores de la ciudad.

A partir de los inicios del último milenio antes de Cristo, comienzan como vimos, la llegada de influencias procedentes del núcleo tartésico del suroeste. Este nuevo foco con origen en las grandes culturas del Mediterráneo, incidirá más en el desarrollo desigual de una sociedad en la que poco a poco se irían sentando las bases de figuras como la de la realeza, que luego analizaremos ante el caso del legendario rey Hilerno. Esta situación de acaparación del poder político y social cada vez en menos manos, debió ir ligado a una ampliación paulatina del área de dominio de la incipiente ciudad.

La llegada de los estímulos culturales proporcionados por los denominados Campos de Urnas y el propio desarrollo al que

estaba abocada la sociedad ya descrita, propició la creación del mundo carpetano, que tras su «iberización», dio lugar al pueblo propiamente ibérico situado más al interior de la Península.

Esta ciudad carpetana cuyo nombre podemos pensar muy próximo al actual, Toledo, sería ya la cabeza de un muy amplio territorio, según lo demuestran los estudios realizados por distintos investigadores. Según Julio Mangas el caso de Toledo, sirve para demostrar la existencia de una ciudad propiamente dicha con un gran territorio antes de la llegada de los romanos en estas zonas del centro peninsular. Sus razonamientos expuestos de forma breve son:

— Las fuentes de época romana que se refieren a la conquista de la ciudad, la definen como «oppidum» y «parva urbs», utilizando una terminología que no vuelve a aparecer en estas zonas del interior, para referirse a cualquier otro núcleo de población.

— Asimismo, las fuentes proporcionan datos claros sobre la autonomía política de Toledo y de los carpetanos, lo que les lleva a mantener pactos con los pueblos vecinos (vettones, vacceos y celtíberos), que acuden en su ayuda para defenderla del ejército romano.

— Tras la conquista de Toledo, parece existir una cierta capitulación de una zona en la que estarían incluidos otros núcleos de población como sería el caso de Aebura, ubicada en la zona de los pueblos de Polán y La Puebla de Montalbán.

A esta serie de datos habría que añadir otras referencias como es la de la existencia del rey Hilerno, presente en los primeros combates contra los romanos, que definen claramente la organización política de la ciudad.

Otro aspecto igualmente de interés para demostrar la amplitud del territorio toledano de estos momentos, es el dato histórico de que una vez conquistada Toledo por el ejército romano, no sólo caen núcleos urbanos como el ya citado de Aebura, sino que se produce la pacificación definitiva de la Carpetania, que pasó desde entonces a ser lugar seguro de retaguardia para las tropas romanas en la conquista del resto de la Península.

El territorio prerromano y de acuerdo con lo expuesto hasta ahora, tendría unas fronteras claras. Por una parte parece evidente la existencia de una frontera política y cultural hacia el oeste, en la zona de La Puebla de Montalbán-Gálvez, de separación con respecto al pueblo vetton. Hacia el sur la línea de los Montes de Toledo, marcaría ya desde estos momentos el límite de su influencia. Al este la cultura carpetana llega hasta los límites con la actual provincia de Cuenca, poblada por los celtíberos, cuya cabeza era la ciudad de Segóbriga. Grandes poblados como los documentados en Ocaña, Villarrubia de Santiago, Consuegra, etc., tendrían su autonomía propia, pero dependerían de alguna manera de la ciudad toledana. Por último, al norte existe un área de difícil precisión en la que de nuevo volvemos a encontrarnos con la frontera con los pueblos vacceos y vettones, que llegarían hasta zonas próximas al valle del Guadarrama, quedando la zona de la Sagra y parte de la actual provincia de Madrid bajo manos carpetanas y, por tanto, en cierta medida, de Toledo, como ciudad de prestigio en este área.

Tras la conquista romana y el inicio del proceso municipalizador que caracterizará la actuación de la nueva potencia desde los comienzos del Imperio, volvemos a tener una nueva realidad: el municipio de Toletum.

Por razones estratégicas es esta ciudad la primera en adquirir este rango municipal en toda la antigua Carpetania, siendo la base de implantación de la romanización para toda una amplia zona del interior, mayor incluso que el viejo territorio carpetano.

El municipio toledano pasaría a ser la cabeza de un territorio ya más delimitado, pero heredero claramente de la situación anterior. La aparición de nuevos municipios como el de Caesaróbriga, actual Talavera de la Reina, o Consabura, actual Consuegra, marcan claramente la existencia de un territorio en el que cada núcleo de población viene distando unos 60-70 kilómetros del más cercano, dando lugar a un área de explotación directa con un radio de 30-35 kilómetros. Se trataría, no obstante, de una realidad que posteriormente habría que estudiar para cada zona y que muestra como en el caso de Toledo, estas distancias pudieron aumentar hacia zonas como la de los Montes o, incluso hacia el valle del Guadarrama.

Este territorio definido desde estos momentos, será la base

que históricamente, tanto árabes como cristianos, harán depender directamente de nuestra ciudad. Nuevas zonas cada vez más alejadas irán entrando en la órbita de cierta dependencia administrativa o comercial, ampliando el papel que ya intuimos en época prerromana. Nos referimos a realidades como la del Reino visigodo de Toledo, el señorío eclesiástico toledano, u otras similares bien conocidas históricamente.

Este proceso histórico determinó que al final del mundo antiguo, Toledo fuese la cabeza efectiva de un amplísimo territorio del interior peninsular, papel que seguirá desempeñando e incrementando en la Edad Media hasta su sustitución por el foco madrileño ya en el siglo XVII.

Historias del vado

La importancia estratégica de este punto existente junto a la ciudad, puede mostrarse mediante el estudio de diversas situaciones históricas, que han afectado a la ciudad y que podemos sintetizar en algunos ejemplos.

La campaña de Aníbal.—En el año 221 a.C., según recogen las fuentes escritas de época romana, se produjo una incursión del ejército cartaginés a través de la Vía de la Plata en la Meseta norte. La finalidad de esta operación militar destinada a ampliar el área de dominio cartaginés, habría que ponerla en relación con el Tratado del Ebro establecido en Roma, la otra gran potencia militar del momento, y con el ambiente prebélico que dará lugar a la conocida como Segunda Guerra Púnica por la bibliografía tradicional, bien estudiada por J. M. Roldán.

La vuelta del ejército de Aníbal a sus bases del sur, se produjo según las mismas fuentes a través de la Carpetania, cruzando, necesariamente, el Tajo por su zona central. Las fuentes no describen el punto exacto del paso, pero si la batalla contra carpetanos, vacceos y olcades que, por lógica, no pudo producirse muy lejos del único vado que permitía, entre otras cosas, el paso de los 40 elefantes que citan los textos históricos.

Nos encontraríamos en las inmediaciones de la ciudad de Toledo, documentándose por primera vez, la confrontación entre dos ejércitos, con muy diferentes concepciones, frente al vado estratégico del río Tajo.

Este hecho es el precedente inmediato de otros enfrentamientos similares que estudiaremos en el proceso de la conquista romana. Se diferencia no obstante de éstos, en que no llega a afectar directamente a la ciudad, como si sucederá en los casos posteriores.

Aún hoy desde lo alto de la ciudad, se puede recrear la antigua imagen del paso del vado en el que los elefantes actuarían de vanguardia del ejército cartaginés en su pugna por cruzar el río frente al hostigamiento de los ejércitos indígenas.

La presencia romana.—Muy pocos años después de los hechos descritos con anterioridad, se produjo la llegada de un nuevo contingente militar de importancia. Nos referimos al ejército de Roma, que en el año 193 a.C., según de nuevo nos lo dicen las fuentes escritas, se hizo presente en nuestra ciudad bajo el mando de Marco Fulvio Nobilior. Es un proceso bien conocido por la historiografía actual y culmina con la toma de Toledo en el año 192 a.C. tras un largo asedio.

Este proceso de conquista vino dado por la importancia estratégica del vado toledano, que haría posible el sellado de la frontera de los nuevos dominios de Roma en la Península tras su victoria en la Segunda Guerra Púnica. Inmediatamente después la ciudad y el vado tendrán un uso diferente, al pasar a desempeñar durante el proceso militar de conquista del norte hispano, funciones ofensivas (vanguardia y retaguardia), en vez de las defensivas que propiciaron su conquista.

Esta situación que se puede fijar cronológicamente entre los siglos II-I a.C., va a propiciar la vinculación de la ciudad y de su paso estratégico con los ejércitos.

Nuevamente desde la acrópolis toledana, podría divisarse el inicio de las campañas frente a celtíberos y lusitanos en primavera, a la vez que la llegada victoriosa o no tanto, en los meses del final del otoño para invernar al abrigo de la ciudad segura.

La Alcántara, cabeza de una ciudad rebelde.—Con la llegada de los árabes a la Península en el año 711, comienza un largo período de nuestra historia en la que Toledo desempeñó un papel de ciudad insumisa, casi permanente, frente al poder central establecido en Córdoba.

Esta situación hizo del vado y, por tanto, del puente, un lugar nuevamente de gran importancia estratégica, según nos lo descri-

ben diversas fuentes históricas. La primera referencia histórica data del año 788, en que Hixen I ordena la ejecución por empalamiento del primer rebelde musulmán afincado en Toledo que conocemos, en la extremidad del puente de la ciudad. Este hecho demuestra la importancia militar dada a este punto vital desde las primeras escaramuzas entre Córdoba y Toledo, al servir de nexo obligado del camino que unía a ambas ciudades. Además su valor estratégico se vio acentuado, por ser de nuevo y como ocurrió en época romana, la llave de paso hacia el norte de la Península, muy pronto en manos cristianas. Sólo cuando Toledo era sumisa al poder central árabe, eran posibles las grandes racias hacia los reinos cristianos y a la vez, aunque en menor proporción, contingentes cristianos podían atacar zonas del sur en momentos de rebeldía de la ciudad.

Es en este momento cuando el puente y su entorno comienzan un proceso de acrecentamiento de las defensas, caso de las citadas en las fuentes árabes que hacen mención a la construcción del primer «alcázar» en el año 807, dominando el puente y creando desde entonces una de las imágenes más características de la ciudad. La importancia estratégica de este punto daría como resultado las sucesivas destrucciones y reconstrucciones de esta fortaleza, punto final de las defensas establecidas en torno a la principal entrada a la ciudad.

Crónicas del año 858, en época de Muhammad I, describen la llegada de un ejército de Córdoba y el posible «minado» del puente, cuyo resultado sería la desaparición del arco de la orilla izquierda, dando lugar tras su rápida reconstrucción a la imagen que ha llegado hasta nuestros días, al macizar el espacio minado.

Será Abderramán III el que acabe definitivamente con el «problema toledano» al pactar en el año 932 la capitulación formal que consiguieron los toledanos. Este hecho, pero, sobre todo, la reforma que este califa emprendió de las defensas del puente, hicieron de Toledo la ciudad sumisa que hasta entonces no había sido. La inteligencia de Abderramán consistió en aislar a la ciudad de su puente, construyendo el al-hizam o ceñidor que enlazaba el alcázar y el puente, separándolo del resto de la ciudad. Esta estrategia se vio acrecentada por la construcción de una plaza de armas con tres puertas al final del puente, que posibilitaba el paso de cualquier ejército sin necesidad de internarse en la ciu-

dad, dejando franco el paso hacia el norte. Por último, también habría que datar en este momento la construcción del castillo árabe, origen del actual de San Servando, punto avanzado desde entonces de las defensas del paso. Toledo pierde el control de la llave del puente, haciendo que cualquir futura sublevación fuera irrelevante para Córdoba.

La imagen de este período es la de Abderramán cruzando el viejo vado toledano, a la vez que toma buena nota de la debilidades y cualidades defensivas de la ciudad, para tras el pacto con los toledanos, poner en marcha el nuevo esquema militar soñado para conseguir una ciudad inexpugnable pero sumisa. Estaríamos ante un personaje postrado en una auténtica «Peña del Rey Moro», diseñando y comprendiendo el valor estratégico de la vieja Madinat-al-Muluk o Ciudad de los Reyes, nombre con el que durante este período se designó comunmente a nuestra ciudad.

Es en este momento cuando se dota de contenido al término de «alcántara» que ha llegado hasta nosotros y que nos habla del puente en singular como algo muy especial y significativo para el califato.

El ocaso.—Aunque en los momentos posteriores a la conquista de Toledo por Alfonso VI en el año 1085, el puente y su entorno, seguirán siendo un elemento clave en el proceso militar de conquista de buena parte del interior de la Península, será, sin embargo, tras la batalla de las Navas de Tolosa y con el alejamiento definitivo de la frontera, cuando se inicia un proceso de pérdida del protagonismo que se irá viendo acrecentado por la aparición de nuevas tácticas militares y nuevas situaciones geoestratégicas que harán innecesaria la línea defensiva del Tajo con Toledo como cabeza.

Sólo ante la presencia de grandes ejércitos como será el caso de los franceses entre los años 1808 y 1812, Toledo y su puente, vuelven, en cierta manera, a tener una importancia militar. Ante el establecimiento de una línea defensiva de Madrid aprovechando el frente natural ofrecido por el río Tajo. La importancia en número y calidad de las tropas francesas que ocuparon Toledo, viene demostrada por su participación en la mayor parte de los enfrentamientos de cierta entidad ocurridos en el interior de la Península. Por el Puente de Alcántara salió el mariscal Dupont

con 12.000 hombres camino de Bailén, siguiendo la antigua ruta de Córoba-Toledo. También de la ciudad, salieron las tropas que participaron en las batallas de Talavera, Ocaña y Almonacid, que sirvieron para afianzar el dominio francés durante algunos años de la Meseta Sur.

La imagen evocadora que define nuestra última historia del vado, es la del mariscal Dupont que quizá intentando emular a Aníbal, cruza el antiguo puente hacia el sur con un ejército victorioso en toda Europa. Camino del desastre de Bailén, primera gran derrota de un ejército de Napoleón.

Epílogo

Para comentar visualmente lo resumido en este artículo, nada mejor que acercarnos al mundo de las imágenes conservadas sobre esta zona de la ciudad.

En la vista-pájaro de José Arroyo Palomeque, realizado en pleno siglo XVII, destaca la imagen del viejo puente con sus grandes torres defensivas, la plaza de las armas con sus tres puertas y al fondo, el río Tajo con la ínsula de Antolinez, el vado y las defensas del arrabal con la Puerta del Vado y la Torre de Antequera como elementos destacables en este sector.

En el libro «Toledo grabado» se recogen un buen número de imágenes en las que aparecen el puente, la antigua isla y la visión monumental, hoy olvidada, de este sector de Toledo, etc. Un ejemplo puede ser el grabado realizado por F. Cardano para la obra «Le Voyage Pintoresque», de A. de Laborde, fechable en los primeros años del siglo XIX, en el que aún aparece la fachada monumental de acceso a la antigua ciudad, fosilizada a través de grandes conventos y que prácticamente desapareció por diferentes motivos a lo largo de esta centuria. Destaca el puente, su plaza de armas y, sobre todo, la salida de la ciudad a través de la antigua Puerta de San Isidoro, obra del genio de Abderramán III, fuera del ámbito de la ciudad. Asimismo destacaríamos la litografía de Arnout sobre dibujo de Chapuy, para la obra «L'Espagne» de 1844, en la que se aprecia perfectamente el antiguo brazo desecado del río, ahora recuperado por agricultores, en el mismo

espacio que antes ocuparía la ínsula de Antolinez, que aún puede entreverse en la imagen.

Todavía en la revista «Mundo Gráfico», de octubre de 1913, aparecen Su Majestad, el rey Don Alfonso XIII y M. Poincaré, presidente de la República francesa, en su visita a Toledo, cuya entrada y salida se realizó a través del Puente de Alcántara, como recogen puntualmente las fotografías, así como los textos existentes a su pie, en uno de los que se indica textualmente: «La Puerta de Alcántara y al fondo la tribuna donde esperaban a M. Poincaré treinta bellísimas señoritas de la sociedad de Toledo, ataviadas con la clásica mantilla española». Es una de las últimas imágenes que recuerdan esta entrada «principal» de la ciudad, ligada a una zona de antiguo prestigio, al puente y a su vado.

Por último, queremos citar un cuadro de El Greco que se exhibe en el Museo Metropolitano de Nueva York, titulado «Vista de la ciudad de Toledo», en el que se representa el sector más pintado por El Greco en sus numerosas obras y que coincide con nuestra área de interés. Se trata de la vista de la zona de Alcántara desde el norte y como regalo visual de todas nuestras historias, aparecen ante nuestra vista el paso del Tajo por un grupo de pastores con sus rebaños, aprovechando el antiguo vado y la ínsula de Antolinez, huyendo del pontazgo que se cobraba por el paso de nuestro puente. Sirva esta última imagen como resumen del antiguo valor estratégico del vado y de su uso hasta épocas muy recientes como sistema «alternativo» y simpático de los herederos de la «rebeldía» toledana, ahora mostrada frente a la poderosa Casa de Alba, propietaria hasta 1911 de los derechos de pontazgo.

BIBLIOGRAFIA

— Carrobles, J.; Izquierdo, R.; Martínez, F.; Rodríguez, H. y del Cerro, R. **Historia de Toledo**, Toledo, 1997.

— Castaños y Montijano, M. «El camino romano y sus puentes». Toledo, **Revista de Arte**, número 154. Toledo, 1920.

— Fernández Casado, C. **Historia del Puente en España. Puentes romanos**. Madrid, 1982.

— Mangas Manjarrés, J. **Aldea y ciudad en la antigüedad hispana**. Madrid, 1996.

— Martín Aguado, M. «El poblamiento prehistórico de Toledo». **Toletum**, número 3. Toledo, 1962.

— Martín Gamero, A. **Historia de la ciudad de Toledo**. Toledo, año 1862.

— Pau Pedrón, A. **Toledo grabado.** Toledo, 1995.

— Porres Martín-Cleto, Julio. **Historias de las calles de Toledo.** Toledo, 1982, 3 vols.

— «En torno a las murallas de Toledo». **Castellum**, número 1. Madrid, 1992.

— Román Martínez, P. «Los restos de construcción romana del Puente de Alcántara». **Boletín de la Real Academia de Bellas Artes y Ciencias Históricas de Toledo**, número 59. Toledo, 1942.

JEUS CARROBLES SANTOS Y SANTIAGO PALOMERO PLAZA

LA ESCUELA CIENTIFICA TOLEDANA DEL SIGLO XI

Cuando tuve conocimiento de que el Instituto Egipcio de Estudios Islámicos de Madrid iba a dedicar uno de los volúmenes de su revista a Toledo, pensé que no podía faltar en él un articulo en el que, también, se rindiera homenaje a todas aquellas personalidades que, de alguna forma, contribuyeron al esplendor científico de la taifa toledana durante el siglo XI. De ningún modo, podía faltar aquí una muestra de lo que Toledo significó para el desarrollo de la ciencia andalusí, ni de la fama que esta ciudad adquirió gracias a los estudiosos que en ella se congregaron. Por ello, me ha parecido interesante reproducir aquí una serie de noticias que si bien, a primera vista, no representan una novedad dentro del mundo de la historia de la ciencia, ya que no es la primera vez que alguien se ocupa de ellas, sí tienen el atractivo de haber sido reagrupadas y actualizadas con un fin específico.

Resulta casi imposible hablar del desarrollo intelectual y científico que se produjo en la ciudad de Toledo durante el siglo XI sin hacer referencia al **Kitāb Ṭabaqāt al-umam**, obra compuesta en 460/1068 por el cadí e historiador de la ciencia Abū l-Qāsim Ṣā'id b. Aḥmad b. Ṣā'id al-Ṭulayṭulī al-Andalusī (420/1029-462/1070), ya que es la única fuente de primera mano que existe a este respecto, a pesar de la concisión de sus informaciones en muchos casos (1).

El autor dedica la segunda parte del capítulo VII de sus **Ṭabaqāt** a al-Andalus (2). Al igual que en los restantes capítulos (3),

---

(1) Para más detalles sobre este autor y su obra, véase: Llavero Ruiz, E.: «El cadí Ṣā'id de Toledo. Primer historiador de la Filosofía y de las ciencias en el mundo árabe», **Anales Toledanos**, 24 (1987), pp. 7-29.

(2) La primera parte de este capítulo está dedicada a Oriente: Iraq, Siria, Egipto e Ifriqiya, según las propias palabras del autor.

(3) Dedicados, respectivamente, a los indios (I), los persas (II), los caldeos (III), los griegos (IV), los rūm (V), los egipcios (antiguos) (VI) y los judíos (VIII).

comienza con un pequeño resumen de la historia de este pueblo: antecedentes históricos, culturales, religiosos, políticos, situación geográfica..., para centrarse, con posteridad, en el análisis de las ciencias que se cultivaron en al-Andalus, tras el establecimiento de los musulmanes, y en la vida y obras de sus principales representantes.

Las primeras noticias de Toledo, mencionadas en las **Ṭabaqāt al-umam**, se refieren a la elección que los reyes godos hicieron de esta ciudad como sede de su gobierno —convirtiéndola en el centro de al-Andalus—, desde que desterraron de la Península a los romanos hasta la llegada de los árabes, quienes trasladaron la capitalidad a Córdoba (4):

> La soberanía de los romanos continuó en al-Andalus durante bastante tiempo, hasta que la conquistaron los godos, quienes hicieron desaparecer al imperio romano de la Península. Estos eligieron Toledo, entre sus ciudades antiguas, como sede de su soberanía, la cual se mantuvo en el gobierno de al-Andalus durante cerca de 300 años, hasta que los musulmanes la conquistaron en la fecha que hemos mencionado con anterioridad (5). Los monarcas musulmanes se establecieron en Córdoba, que continuó siendo la sede de su soberanía hasta la época de la guerra civil (Fitna) y de la desmembración del poder de los Banū Umayya. En ese tiempo, se rompió la unidad soberana de al-Andalus y ésta se vio dividida en numerosos principados (...).

También nos habla Ṣā'id de la ubicación geográfica de esta urbe, respecto a las demás poblaciones de al-Andalus. Sobre este particular, voy a reproducir dos textos diferentes que, además, nos sirven para demostrar que la actual versión que conocemos de las **Ṭabaqāt** no es nada más que un resumen de otra obra más amplia (6). El primero de los textos —muy conciso— está extraído directamente de las **Ṭabaqāt**, tal y como han llegado hasta nosotros; mientras que el segundo —bastante más amplio— es citado por el gran historiador cordobés Abū Marwān Ibn Ḥayyān (377/987-469/1079) a partir de esta obra, tal y como él la conoció.

---

(4) Cfr. Ṣā'id al-Andalusī, **Ṭabaqāt al-umam**. Ed. Ḥayyāt Bū 'Alwān, Beirut, 1985, pp. 156-157. Todos los textos reproducidos en este trabajo pertenecen a mi traducción española de esta obra que está a la espera de ser publicada por la Editorial Trotta de Madrid, dentro de la Colección **Al-Andalus: Textos y Estudios.**

(5) Se refiere al año 92/711.

(6) Sobre los diferentes títulos de esta obra y la problemática existente en torno a si, realmente, se trata de un resumen de otra anterior o es que Ṣā'id compuso varias obras sobre el mismo tema, véase: Llavero, «El cadí Ṣā'id de Toledo», pp. 17-18.

Dice Ṣā'id (7):

Los límites de al-Andalus son, al sur (...), el mar Mediterráneo. Su límite septentrional y occidental lo constituye el inmenso mar llamado Océano (Atlántico) (...). Su límite oriental lo marca la montaña en que se halla situado el Templo de Venus (8) (...). El centro de al-Andalus lo constituye la antigua ciudad de Toledo, que fue la capital de los godos, y que está situada, aproximadamente, a unos 39° 50' de latitud y a 28° de longitud, lo que la coloca cerca de la mitad del quinto clima. En el momento actual, que es el año 460/1068, es la capital soberana del emir Abū l-Ḥasan Yaḥyà b. Ismā'īl b. 'Abd al-Raḥmān b. Ismā'īl b. 'Āmir b. Muṭarrif b. Mūsa b. Ḏī l-Nūn (al-Ma'mūn) [435/1044-467/1075], el mayor de los monarcas de al-Andalus (...). La mayor parte de al-Andalus se encuentra en el quinto clima, aunque hay una pequeña parte, (...) que pertenece al cuarto clima (...). Al-Andalus es el fin del mundo habitado en la parte occidental ya que está limitada, como hemos mencionado, por el inmenso mar Océano, más allá del cual no existe ningún lugar habitado. La distancia entre la ciudad de Toledo, el centro de al-Andalus, y la ciudad de Roma, capital del gran imperio, es de unas 40 jornadas, aproximadamente. Y éstas son todas las noticias de al-Andalus.

Dice Ibn Ḥayyān (9):

He leído de puño y letra de Ṣā'id b. Ṣā'id al-Qurṭubī, cadí de Toledo, de septentrional y occidental lo constituye el inmenso mar llamado Océano (Atlántico) (...). Su límite oriental lo marca la montaña en que se halla situanación que dominó al-Andalus antes de que llegaran los árabes. Está en el centro del país, mediando entre ella y el mar meridional que llega a Siria, en cuya costa están Almería y sus dependencias, 10 jornadas, y entre ella y el mar septentrional Océano, en cuya costa está la ciudad de Lisboa, Cintra y sus alrededores, 13 jornadas, y entre ella y el mar oriental sirio, en cuya costa está la ciudad de Tortosa, extremo de al-Andalus y la costa inmediata del continente, 13 jornadas también.

Así... (10) a su alrededor la parte más extensa de la cora de Santaver, vecina del distrito de al-Sahla, la ciudad de Santa María en el país de los Banū Razīn, a una distancia de 130 millas de la ciudad de Toledo, y en lo que hay

---

(7) Cfr. **Ṭabaqāt al-umam**, pp. 157-158.

(8) Una líneas más abajo, el propio 'Ṣā'id nos explica el emplazamiento de este lugar:

> «La montaña que hemos mencionado anteriormente, en la que se encuentra el Templo de Venus y que constituye el límite oriental de al-Andalus, es la barrera que separa a al-Andalus del país de Francia, que es el inmenso territorio ocupado por el gran imperio de los francos».

(9) Cfr. Ibn Ḥayyān, **al-Muqtabas V**. Ed. de P. Chalmeta, F. Corriente y M. Ṣubḥ, Madrid-Rabat, IHAC-Facultad de Letras, 1979, §§ 185-186, pp. 278-280. La traducción española de este texto aparece también en: Ibn Ḥayyān, **Crónica del califa 'Abderraḥmān III an-Nāṣir entre los años 912 y 942 (al-Muqtabis V)**. Traducción, notas e índices por María Jesús Viguera y Federico Corriente. Zaragoza, Anubar Ediciones-I.H.A.C., 1981, pp. 210-211.

(10) Según especifican los editores (p. 280, nota 2), en el texto original faltan una o dos líneas que debían corresponder a la descripción del nacimiento del río Tajo.

entre los países de su oriente equinoccional y estival; luego, continúa hasta acercarse a las fortalezas de Zorita, a unas 60 millas de Toledo; allí, lo encajonan los montes en una garganta llamada «Q lār d», donde su anchura es sólo de 7 brazas y su profundidad sólo Dios —poderoso y excelso— la sabe, y se desliza entre aquellos dos montes a impresionante profundidad y su descenso produce unos terribles ruidos que se oyen desde lejos. Luego, después de su penetración en esta angostura, se ensancha y su curso se hace más regular, hasta llegar a la puerta de Toledo por la parte del oriente estival, y se desvía hacia el sur; allí se mete por debajo de su portentoso puente de un solo ojo, para torcer totalmente del sur al poniente invernal casi dos tercios de círculo y, luego, tomar hacia el poniente estival, pasando por la ciudad de Talavera y su parte sur, a unas 50 millas de la ciudad de Toledo, y luego por el norte de la fortaleza de Alisa, a 80 millas de Toledo, exactamente al norte de Córdoba; luego pasa por el lugar donde está el puente de Alcántara, el más grandioso, el más alto y el más admirable de al-Andalus; después, por el páramo que está al norte de la ciudad de Badajoz, a una distancia de 50 millas de ésta, hasta alcanzar la ciudad de Santarén, a 320 millas de Toledo; y, finalmente, pasa por la ciudad de Lisboa, a 380 millas de Toledo, y desemboca por su estuario en el gran mar occidental llamado Océano.

El río de Toledo que hemos descrito es el más ancho de al-Andalus, por unanimidad de los toledanos; la forma de la ciudad de Toledo es casi redonda, como las Pléyades; y el perímetro abarcado por su muro es de unas 3 millas. Desde que la ocuparon los musulmanes, ha habido en ella gran número de alfaquíes y de hombres piadosos y ascéticos, como es conocido entre las gentes. Luego da nos nombres y **kunyas** de sus personajes más notables.

Por último, y antes de ocuparnos del desarrollo científico de la taifa toledana, considero de interés reproducir también el comentario que hace Ṣā'id en relación con la gran repercusión que los conflictos políticos de la época final del califato cordobés tuvieron en toda la vida intelectual andalusí y la forma tan decisiva en que la naciente autonomía de los reyes de taifas favoreció el desarrollo de la cultura autóctona (11):

Entretanto, los reyes de la ciudad principal, Córdoba, ocupados con sus propios problemas, dejaron de controlar y perseguir a toda esta gente. La **Fitna** les obligó a vender los tesoros de los reyes, la totalidad de los libros y el resto de los enseres que habían quedado en palacio, todo lo cual fue vendido muy por debajo de su precio y por una insignificancia de dinero. De este modo, se difundieron esos libros por [todas] las comarcas de al-Andalus; entre ellos, había verdaderos tesoros de las ciencias antiguas, que habían escapado a las manos de los que habían examinado la biblioteca de al-Ḥakam [350/962-366/976], en tiempos de al-Manṣūr Ibn Abī 'Āmir [367/978-392/1002]. También todas aquellas personas que habían mantenido ocultas las obras que poseían sobre estas ciencias las dieron a conocer y, desde

(11) Cfr. **Ṭabaqāt al-umam**, pp. 164-165.

entonces hasta nuestros días, ha continuado creciendo, paulatinamente, el deseo de estudiar las ciencias antiguas, y las capitales de las taifas se han convertido, progresivamente, en [verdaderos] centros intelectuales. El momento actual —alabado sea Dios altísimo—, en lo que se refiere a la difusión de esas ciencias [antiguas] y a la libertad que existe para estudiarlas, es el mejor que ha conocido nunca al-Andalus. Sin embargo, debido a los problemas surgidos en las regiones fronterizas a causa del avance de los cristianos que iban ganándoles terreno año tras año, y a la impotencia de los musulmanes para repeler dicho avance, los reyes dejaron de interesarse por cualquier tipo de ciencia y disminuyó el número de personas que se dedicaban a estudiarlas, siendo sólo unos pocos los que las cultivaron en al-Andalus.

Pues bien, entre los privilegiados que pudieron dedicarse al estudio de las ciencias con total libertad, cita Ṣā'id a personalidades ya consagradas como Ibn al-Waqqašī (m. 489/1096) y al-Quwaydis (m. 454/1062) —dos de sus maestros—, e Ibn Domingo (m. c. 489/1096).

Del primero nos dice (12):

Abū l-Walīd Hišān b. Aḥmad b. Hišān b. Jālid al-Kinanī, conocido por Ibn al-Waqqaši. Originario de Toledo, fue uno de los eruditos cuyo saber se extendía al dominio de todas las ramas del conocimiento. Era un hombre de pensamiento sólido y reflexión penetrante. Dominaba perfectamente la geometría y la lógica: también, conocía a fondo la gramática, la lexicografía, la poesía, la retórica, el derecho islámico, las tradiciones históricas y la teología especulativa. Era, además, un poeta elocuente y una eminencia en todas las ciencias, no existiendo ningún genealogista, historiador o biógrafo que lo aventajase. Lo encontré en Toledo el año 438/1046 y permanecí a su lado largo tiempo para estudiar y aprender con él. Hallé en él un pozo de ciencia, una mina de nobleza y de inteligencia, a un hombre de moral elevada y que abarcaba las más extraordinarias virtudes. Vive aún en la actualidad y debe andar por los 50 años. El me informó de que había nacido el año 408/1017. Era cadí de Talavera, una de las ciudades fronterizas de Toledo, capital soberana del emir al-Ma'mūn Yaḥyà b. al-Zafir Ismā'īl b. 'Abd al-Raḥmān b. Ismā'īl b. 'Āmir b. Muṭarrif b. Mūsà b. Ḏī l-Nū.

Respecto al segundo nos dice (13):

Abū Isḥāq b. Ibrāhīm b. Lupp (Lope) b. Idrīs al-Tuŷībi, conocido como al-Quwaydis. Era originario de Calatayud, ciudad que abandonó para establecerse en Toledo, donde realizó sus estudios. Destacó en el campo de la aritmética, la geometría y los repartos sucesorios, materias que enseñó durante largo tiempo, y conocía también la astronomía. Yo estudié con él muchas de estas ciencias. Tenía, además, un gran dominio de la lengua árabe, materia que había enseñado durante largo tiempo en Toledo. Murió —Dios tenga misericordia de él— la madrugada del miércoles 27 de raŷab del año 454/6 de agosto de 1062, a la edad de 45 años.

---

(12) **Ibidem**, p. 178.
(13) **Ibidem**, p. 179.

La biografía de Ibn Domingo, en cambio, es mucho más reducida (14):

> Abū Ŷa'far Aḥmad b. Jamīs b. 'Āmir b. Dumiŷ (15) (Domingo), era también originario de Toledo. Cultivó la geometría, la astronomía y la medicina; sentía interés por las ciencias literarias y sabía de memoria muchas poesías. Pertenecía a la generación del cadí Abū l-Walīd Hišām b. Aḥmad b. Hišām.

Pero la ciencia seguía desarrollándose y sus estudios comenzaban ya a especializarse y a centrar su atención sólo en algunas de sus ramas. Y así nos dice Ṣā'id (16):

> En la actualidad, existe un grupo de jóvenes investigadores que se distinguen en el estudio de la filosofía y que, dotados de un recto entendimiento y unas nobles ideas, han llegado a dominar todas las partes de esta ciencia de una forma admirable.
>
> Entre aquéllos de estos [jóvenes] que vivieron en Toledo y sus alrededores podemos citar los siguientes: Abū l-Ḥasan 'Alī b. Jalaf b. Aḥmar al-Ṣaydalānī [m. p. 460/1068]; Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Yaḥyà al-Naqqāš, conocido por Walad al-Zarqiyāl (Azarquiel) [m. 480/1087]; Abū Marwān 'Abd Allāh b. Jalaf al-Istiŷī [m. p. 460/1068]; Abū Ŷa'far Aḥmad b. Yūsuf b. Gālib al-Tamlākī [m. p. 460/1068]; 'Īsà b. Aḥmad al-'Ālim (17); e Ibrāhīm b. Sa'īd al-Sahlī al-Asṭurlābī [m. p. 460/1068].

Desgraciadamente, la información que proporciona Ṣā'id sobre el joven grupo de astrónomos toledanos es bastante reducida, lógicamente, ya que todos ellos desarrollaron sus actividades científicas con posterioridad al año 460/1068, fecha de composición de las **Ṭabaqāt**. En ocasiones, se limita a proporcionarnos solamente el nombre del personaje, sin ninguna explicación complementaria.

De todo este grupo, destacaron en el cultivo de la geometría: 'Alī b. Jalaf b. Aḥmar al-Ṣaydalānī (18), Abū Ŷa'far Aḥmad b. Ŷaw-

(14) **Ibidem**, pp. 178-179.

(15) Lo correcto es «Ḏuminŷ» como lo cita Ibn al-Abbār (m. 658/1260), véase, **Takmila-t-Essila d'Ibn El-Abbār.** Tome I (completant les deux volumens edités par F. Codera) par A. Abel et M. Ben Cheneb, Alger, 1920, núm. 57.

(16) Cfr. **Ṭabaqāt al-umam**, pp. 179-180.

(17) También citado como 'Īsà b. Aḥmad b. al-Qāsim y como Aḥmad b. al-'Ālim.

(18) También citado como 'Alī b. Jalaf b. Aḥmad Aŷīr al-Ṣaydalānī, 'Ali b. Aḥmar al-'Aydalānī, 'Alī b. Jalaf b. Aŷīr (?) al-Saydalāni y 'Ali b. Aḥmar al-Ṣaydalānī.

šan y Abū Zayd 'Abd al-Raḥmān b. Sayyid, mientras que en el campo de la astronomía, nadie pudo igualar a Azarquiel, según las propias palabras de Ṣā'id (19):

> El que mejor conoce la astronomía de todos ellos es Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Yaḥyà al-Naqqāš, conocido por Walad al-Zarqiyāl. Es el más sabio, entre nuestros contemporáneos, en las observaciones astronómicas, la ciencia de las esferas celestes y el cálculo de sus movimientos; el que mejor conoce la ciencia de las tablas astronómicas y la invención de los instrumentos astronómicos.

Sin embargo, es este grupo de jóvenes investigadores el que, bajo el mecenazgo del propio Ṣā'id darán el verdadero impulso a la astronomía andalusí en la Edad Media, como veremos a continuación.

Al igual que hice antes, al hablar de la ubicación geográfica de la ciudad de Toledo, que completé la noticia de Ṣā'id a partir de Ibn Ḥayyān, también ahora voy a recurrir a otra fuente para que podamos tener conocimiento exacto de cuál fue el papel que el propio Ṣā'id jugó en el desarrollo de todas estas actividades científicas, las cuales pudieron llevarse a cabo gracias a la ayuda incondicional que, intelectual y económicamente, les prestó a todos los que las llevaban a cabo.

El informador, en este caso, es judío. Se trata de Isḥāq al-Isrā'īlī, quien en su obra **Yēsod 'Olam**, que contiene una historia resumida de la astronomía judía (20), nos informa de las actividades que se llevaron a cabo en esta escuela, instituto o como prefiramos llamarlo, que existió en Toledo durante el siglo XI donde, de forma intensiva, se estudiaban las obras de los autores clásicos y se llevaban a la práctica todas sus teorías.

La primera noticia hace referencia al oficio primitivo de Azarquiel —a quien, como ya hemos visto, Ṣā'id describía como el más sabio de todos sus contemporáneos en el campo de la astronomía—, a su falta de conocimientos teóricos y a la gran pre-

---

(19) Cfr. **Ṭabaqāt al-umam**, pp. 180 y 181, respectivamente.

(20) Sobre este autor, véase, **The Jewish Encyclopedia**, 12 vols., Nueva York-Londres, 1905-16, vol. VI, pp. 670-672.

paración que adquirió en Toledo bajo el mecenazgo de Ṣā'id. Dice Isḥāq al-Isrā'īlī (21):

> Azarquiel al principio no era más que un hábil artista o forjador en hierro o metal que trabajaba en la confección de los instrumentos astronómicos que le encomendaban los sabios musulmanes y judíos de la ciudad de Toledo, a la cabeza de los cuales estaba Ibn Ṣā'id, verdadero mecenas por su generosidad protectora. Nuestro Azarquiel sorprendió a aquellos sabios —a las órdenes de los cuales trabajaba— por su gran destreza e ingenio en la construcción de los instrumentos que le encargaban, y más por deberlo tan sólo a sus dones naturales, pues no tenía una preparación científica. Visto lo cual le facilitaron a Azarquiel las obras de los antiguos autores, las que asimiló con gran facilidad, de modo que ya en adelante no sólo pudo construir muy exactamente los instrumentos que se le encomendaban, sino que aún hizo otros que aquellos primeros sabios no se les hubiera ocurrido. De esta manera, Azarquiel se convirtió casi en maestro de aquella sociedad de sabios de Toledo, con los cuales durante muchos años continuó observando los movimientos astronómicos.

La segunda noticia, que es complementaria de la anterior, nos explica con más detalles la función de mecenas de Ṣā'id y el tipo de investigaciones que realizaban estos jóvenes estudiosos en Toledo (22):

> Y ahora sabemos que, hacia la mitad del siglo VI del 4.º milenio desde el nacimiento de Adán (aproximadamente, 210 a. C.) los sabios judíos, que vivían en las tierras del Islam, se dedicaban, por mandato del rey que en aquella época amaba la ciencia y le dedicaba atención, a una constante observación de los movimientos de los cuerpos celestes. De esta forma, se les revelaron y aclararon muchos de los principios de esta ciencia y sus «señales», y experimentaron, investigaron y progresaron en la sabiduría y la comprensión de esta disciplina. Finalmente, llegó el tiempo de los investigadores especializados, que surgieron a principios del siglo IX del 5.º milenio desde el nacimiento de Adán (aproximadamente, 1040 d. C.) como el sabio Ben Ṣā'id y sus compañeros, que vivían en la ciudad de Toledo y en otros lugares de España [**sic**], y cerca de 12 hombres, entre los que había judíos, cuya mayo-

---

(21) Cfr. Isaac Israeli, **Liber Jesod Olam seu fundamentum Mundi**. Ed. por Goldberg y L. Rosenkranz, 2 vols., Berlín, 1846-48, libro V, cap. 7 **apud** Millás Vallicrosa, J. María: **Estudios sobre Azarquiel**. Madrid-Granada, CSIC-Instituto Miguel Asín, 1943-1950, pp. 12-13 (edición facsímil, Toledo, Excma. Diputación Provincial-Instituto Politécnico F.P. «Azarquiel», 1993, pp. 18-19. En esta edición facsimilar se han suprimido algunos de los capítulos que aparecían en la edición original, aunque no se hace ninguna advertencia al respecto); y el mismo: **Estudios sobre historia de la ciencia española**. Barcelona, CSIC-Instituto Luis Vives de Filosofía, 1949, p. 134.

(22) Cfr. **Yēsod 'Olam**, libro IV, cap. 7, **apud** Plessner, M., «Der astronom und Historiker Ibn Ṣā'id al-Andalusī und seine Geschichte der Wissenschaften», **Rivista degli Studi Orientali**, 31 (1956), pp. 235-257, pp. 237-238.

ría era, sobre todo, ismaelí. Estos se entregaron de corazón a investigar y experimentar observando las «señales» celestes y no desistieron hasta haber prosperado en esta ciencia y establecido muchos de sus principios.

El mencionado Ben Ṣā'id era un hombre sabio, un hombre conceptuado y acomodado; amaba la ciencia y a los que a ella se dedicaban; trataba con ellos, compartía y ofrecía de lo que poseía a sus colaboradores, sustentándoles y dándoles estipendios, de tal modo que éstos podían retirarse y mantenerse apartados de los negocios del mundo, teniendo tiempo y tranquilidad para llevar a cabo investigaciones, fundamentadas en la observación, para saber y conocer la posición del Sol, la Luna y los restantes planetas y sus estaciones en el cielo en cada momento determinado, así como su velocidad dentro de cada cuadro cronológico dado. En uno de sus libros escribe (23) que encontró en los judíos una base sólida y un principio verdadero y correcto para determinar las fechas del nacimiento de la Luna y su relación con las cuatro estaciones basada en el ciclo de 19 años, que se llama **'ibbūr**; no obstante, no sabía, todavía, cómo y por medio de qué habían llegado a eso. «Y cuando les pedía información, me decían que les había sido transmitido por los piadosos profetas». Estos compañeros de investigación establecieron en la ciudad de Toledo varios instrumentos de precisión para observar y regular todo lo necesario para la verificación, tanto de la posición de los planetas y sus estaciones en el Zodíaco, en cada momento conocido, como de su velocidad en cada cuadro cronológico y de la duración del año solar y del mes lunar, así como la verificación de los tiempos de las conjunciones y oposiciones con los tiempos de los eclipses. El montaje de los instrumentos fue efectuado por Abraham Azarquiel... Y, durante varios años, observaron e investigaron sin cesar, hasta que les fueron revelados en esta ciencia misterios, secretos, principios y fundamentos de los que los antiguos no tenían ni idea. Establecieron un principio cierto para la estación de cada uno de

---

(23) Se refiere a las **Ṭabaqāt al-umam**, en cuyo último capítulo —dedicado a los judíos— (pp. 200-202) encontramos este texto mucho más amplio de lo que está aquí:

> Los israelitas poseen un procedimiento exacto para calcular el tiempo de sus obligaciones religiosas y de sus asuntos comerciales, aunque desconozco si dicho procedimiento lo han obtenido a partir de los calendarios de sus propios sabios o ha sido establecido para ellos por algunos sabios que no son israelitas. Ellos dan a este cálculo el nombre de **'ibbūr**; sus meses son lunares y sus años están divididos en incompletos y bisiestos. El año incompleto es lunar, mientras que el bisiesto es solar. Ellos denominaron **maḥzūr** a cada período de 19 años, desde el comienzo de su era; durante este período se completan las fracciones de los años que, reunidas, dan un total de 7 meses. [Los israelitas] añaden uno de estos meses a determinados años del **maḥzūr**: al año tercero, sexto, octavo, undécimo, decimocuarto, decimoséptimo y decimonono. Estos 7 años, pues, son años solares y bisiestos y, cada uno de ellos, consta de 13 meses lunares. El resto de los años del **maḥzūr** son lunares y cada uno de estos años, lunares e incompletos, está constituido por un total de 12 meses lunares. La duración del año lunar, entre los israelitas, es de 354 días, 8 horas, 876 minutos —sobre los 1080 minutos que componen la hora—. La duración del año solar, entre ellos, es de 365 días y un cuarto de día, solamente. Así pues, hay un incremento del año solar sobre el lunar incompleto de 10 días, 21 horas y 204 minutos. Entre

los luminares [—el Sol y la Luna—] y la medida de un curso medio y verdadero, así como la verificación de los tiempos de la conjunción, oposición y eclipses y, además de eso, todo está clasificado y ordenado en sus obras de cálculo. Desde entonces hasta hoy, todos los hombres calculan el curso de los planetas para cualquier tiempo, etc...., según los principios que son llamados **Principios de Ben Ṣā'id y Azarquiel**.

Pero, volvamos a nuestras **Ṭabaqāt**. Entre los toledanos que se dedicaron a cultivar la medicina, destacan de forma especial: Ibn al-Bagūniš (m. 444/1052) y, sobre todo, Ibn Wāfid (m. 400/1010).

Del primero de ellos nos dice Ṣā'id (24):

Abū 'Uṯmān Ṣā'id b. Muḥammad b. al-Bagūniš. Era originario de Toledo, aunque se había desplazado a Córdoba para dedicarse al estudio de las ciencias. Estudió aritmética y geometría con Maslama b. Aḥmad [m. 398/1008], y medicina con Muḥammad b. 'Abdūn al-Ŷabalī [m. a. 399/1009], Sulaymān b. Ŷulŷul [m. p. 384/994], Muḥammad Ibn al-Šanā'a (25) y otras de las figuras que destacaron en esta materia. Después, regresó a Toledo, donde entró a formar parte del círculo privado del emir de esta ciudad, al-Ẓāfir Ismā'īl b. 'Abd al-Raḥmān b. Ismā'īl b. 'Abd al-Raḥmān b. Isma'īl b. 'Āmir b. Muṭarrif b. Ḏī l-Nūn [419/1028-435/1044], cuyo favor ganó llegando a ser uno de los dirigentes de su gobierno. En esta ciudad lo encontré, posteriormente, al comienzo del gobierno de al-Ma'mūn Ḏī l-Maŷd (el Glorioso) Yaḥyà b. al-Ẓāfir Ismā'īl Ibn Ḏī l-Nūn, y ya había abandonado el estudio de las ciencias para dedicarse al estudio del **Corán**. Vivía recluido en su casa y apartado de la gente. Encontré en él a un hombre inteligente, piadoso, de conducta intachable y aseado en el vestir. Había compuesto excelentes obras sobre las diferentes ramas de la filosofía y del conocimiento. Yo me di cuenta de que había llegado a comprender la geometría, tras estudiarla, así como la lógica, materia que dominaba casi en su totalidad. Después, abandonó estas cuestiones y se dedicó a estudiar los libros de Galeno, los cuales había reunido y sometido a un [gran] trabajo de corrección y de crítica, todo lo cual le llevó a comprender estas obras magníficamente. Sin embargo, no tenía ninguna práctica en el tratamiento de las enfermedades, ni intuición alguna para comprender sus síntomas. Murió, durante la oración de la mañana, el martes día 1 de raŷab del año 444/27 de octubre de 1052. Me había informado —Dios tenga misericordia de él— de que había nacido en 369/979. Cuando murió, tenía 75 años.

---

los judíos, el comienzo del año 255 del **maḥzūr**, desde la creación del mundo, se corresponde con el comienzo del año 4827, desde el nacimiento de Adán.

Y la mayoría de los profetas —las bendiciones de Dios recaigan sobre ellos— pertenece a este pueblo.

(24) Cfr. **Ṭabaqāt al-umam**, pp. 194-195.

(25) Se trata de 'Abd Allāh b. Isḥāq Ibn al-Šanā'a al-Muslimanī al-Isra'ilī (m. p. 384/994), cuya biografía aparece en la p. 192 de las **Ṭabaqāt**.

En cuanto al segundo, es mucho más explícito (26):

> Citemos ahora al visir Abū l-Muṭarrif 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. 'Abd al-Kabīr b. Yaḥyà b. Wāfid b. Muḥammad al-Lajmī (m. 400 H./1010 C.) (27). Fue una de las personalidades más ilustres de al-Andalus y estaba dotado de una nobleza e integridad que le venían de antiguo. Se dedicó con gran interés a estudiar y comprender los libros de Galeno, así como los de Aristóteles y otros filósofos. Se distinguió en la ciencia de los medicamentos simples, llegando a dominarla como ninguno de sus contemporáneos lo había hecho. Compuso, sobre esta materia, un magnífico e incomparable libro en el que condensaba el contenido de las obras de Dioscórides [s. I d. C.] y Galeno [c. 129-c. 201 d. C.] habían escrito sobre los medicamentos simples. Dicho libro, que abarcaba cerca de 500 páginas, estaba estructurado de una forma impecable. El mismo me había informado de que, durante unos 20 años aproximadamente, hasta que hubo conseguido el grado de perfección que se había propuesto y que deseaba, estuvo ocupado en reunir y organizar todos los materiales utilizados en la composición de este libro, los cuales contenían los nombres y las descripciones de los medicamentos simples, así como en determinar todos los detalles relacionados con las virtudes y el grado de eficacia de dichos medicamentos. [Ibn Wāfid] tenía, en su práctica médica, una conducta amable y un método hábil que consistía en no prescribir tratamientos a base de medicamentos cuando los mismos se podían hacer con alimentos o similares. Y, cuado no tenía más remedio que recurrir al empleo de los medicamentos, prefería el uso de los simples al de los compuestos, siempre que aquéllos bastasen para el tratamiento. En el caso de que fuera obligatorio el uso de los compuestos, recurría a los que menos componentes tenían, en vez de a los más complicados. Se conservan algunas anécdotas y hechos maravillosos acerca de la curación de enfermedades graves y terribles [que él llevó a cabo] con el tratamiento más simple y natural. En la actualidad, Ibn Wāfid, está residiendo en la ciudad de Toledo, y me ha informado de que nació en ḏū l-ḥiŷŷa del año 389/noviembre-diciembre de 999.

En el terreno de la astrología —ciencia que, según las propias palabras de Ṣā'id (28), «ha estado siempre en alza en al-Andalus, tanto en los tiempos antiguos como en los modernos, y en cuyo estudio han destacado, en todas las épocas y hasta nuestros días, un cierto número [de sabios]»—, sobresale Ibn al-Jayyāṭ (m. 447/1055), nombre por el que era conocido Abū Bakr Yaḥyà b. Aḥmad:

---

(26) Cfr. **Ṭabaqāt al-umam**, pp. 195-196.

(27) Al parecer, la fecha más probable de la muerte de Ibn Wāfid no es la que recoge Ḥ. B. 'Alwān en su edición de las **Ṭabaqāt**, sino la de 467/1074, que además estaría más en consonancia con la fecha de nacimiento, 389/999, dada por el propio Ibn Wāfid a nuestro autor. Cfr. Alvarez de Morales y Ruiz-Matas, C., **«El libro de la almohada» de Ibn Wāfid de Toledo (Recetario médico árabe del siglo XI)**. Toledo, 1980, p. 22.

(28) Cfr. **Ṭabaqāt al-umam**, p. 199.

Fue discípulo de Abū l-Qāsim Maslama b. Aḥmad al-Maŷrīṭī en aritmética y geometría. Posteriormente, se inclinó por la astrología y se especializó en esta ciencia, llegando a alcanzar gran celebridad. Sirvió como astrólogo a Sulaymān b. al-Ḥakam [b.] al-Nāṣir li-dīn Allāh, emir de los creyentes [399/1009-400/1010; 403/1013-407/1016] (al-Musta'īn), durante el período de la **Fitna**, y a otros príncipes, el último de los cuales fue el emir al-Ma'mūn Yaḥyà b. Ismā'īl Ibn Ḏī l-Nūn. Además de eso, cultivó el arte médico, siendo muy minucioso a la hora de aplicar los tratamientos. Era prudente, comprensivo, meticuloso, de una conducta intachable y de nobles creencias. Murió en Toledo, el año 447/1055, y tenía cerca de 80 años.

Finalmente, en el capítulo VII de las **Ṭabaqāt al-umam**, dedicado al estudio de las ciencias entre los judíos, encontramos la última referencia a un sabio vinculado a la ciudad de Toledo. Se trata de Isḥāq b. Qusṭār (m. 448/1056) (29):

el cual estaba al servicio de al-Muwaffaq Muŷāhid al-'Āmirī [400/1010-436/1044] y su hijo Iqbāl al-Dawla 'Alī [436/1044-468/1076]. Era un buen conocedor de los fundamentos de la medicina, dominaba la lógica y había profundizado en el estudio de los sistemas filosóficos. Era un hombre de una conducta ejemplar y de una moral intachable; con frecuencia, permanecí en su compañía y nunca he conocido a ningún judío que fuera tan ecuánime, tan sincero y que reuniera tantas buenas cualidades como él. Era preeminente en la lengua hebrea, versado en la ley de Moisés y uno de sus rabinos. Murió en Toledo, el año 448/1056, con 75 años de edad. No se casó ni una sola vez en su vida.

En conclusión, podemos decir que la taifa toledana fue la pieza clave en el desarrollo científico de al-Andalus, sobre todo en el campo de la astronomía, y que fue en esta ciudad de rancio abolengo donde se formaron y realizaron sus actividades las principales figuras de la ciencia andalusí de esta época y donde se establecieron las bases de una cultura autóctona.

ELOISA LLAVERO RUIZ

(29) **Cfr. Ibidem**, pp. 204-205.

LA CIUDAD DE TOLEDO EN EPOCA ISLAMICA: ESTRUCTURA Y FUNCIONES DE LOS ESPACIOS URBANOS

La estructura urbana de Toledo se caracteriza por su configuración medieval definida sobre componentes islámicos. De su pasado preislámico, dado la parquedad de las fuentes documentales y los fragmentarios vestigios arqueológicos, unicamente pueden establecerse hipótesis que, por el momento, resultan difíciles de comprobar. Este estado de conocimiento de Toledo en época romana y visigoda (1) es una dificultad añadida a la hora de plantear el desarrollo de la ciudad islámica. Si bien es cierto que, a lo largo de los casi cuatro siglos —año 93-477 H./711 a 1085 d. C.— en que Toledo permaneció bajo el dominio islámico, se fue definiendo una nueva ciudad. En ella se fueron concretando una serie de espacios físicos y sociales cuyas funciones diversas y complementarias atendían las necesidades de una nueva sociedad, la islámica. Esta acusada impronta, perceptible aún en la actualidad, constituye, sin la menor duda, el rasgo que caracteriza y singulariza a la ciudad de Toledo en le contexto hispánico.

Señalaba ibn Jaldūn (2) que, entre las condiciones fundamentales que se han de tener en cuenta al fundar una ciudad, están la de proteger a sus habitantes con un recinto fortificado y abastecerla de agua.

A este respecto, el recinto fortificado de Toledo es ejemplar, siendo alabado por la mayoría de las crónicas que le dedican frases en las cuales se pondera su fortaleza e inexpugnabilidad. Esta «fortificación insuperable en la Península» (3), como la des-

---

(1) M. J. Sainz, «El período romano», en **Arquitecturas de Toledo**, I, Toledo, 1991, pp. 40-58; R. Rubio Rivera, «Sobre la configuración urbana de la ciudad romana de Toledo», **Ensayos humanísticos. Homenaje al profesor Luis Lorente Toledo**, Toledo, 1997, pp. 361-377.

(2) Ibn Jaldūn, **Al-Muqaddimah**, Méjico, 1977, libro cuarto, capítulo V.

(3) C. Delgado Valero, **Toledo islámico: ciudad, arte e historia**, Toledo, 1987, pp. 122-124. Asimismo, en pp. 56-71 se recogen las noticias suministradas por los geógrafos musulmanes sobre Toledo y pp. 16-55 aparecen otras referencias proporcionadas por las crónicas.

cribía Ya'qūbī (siglo III H./IX d. C.), estaba dotada de torres, posibles albarranas (torre de los Abades) y corachas (una, junto al puente de Alcántara y otra, junto al puente de Barcas o Torreón de la Cava), así como de una serie de puertas que controlaban los accesos y articulaban la trama vial que conectaba con el centro de la ciudad (Fig. 1 y 2).

A pesar del prestigio de Toledo, resulta curioso el desconocimiento, tanto del número de puertas (4), como de su localización precisa, ya que las fuentes islámicas sólo aluden ocasionalmente a tres de ellas: la **bāb al-Qanṭara** o puerta del Puente, la **bāb Šaqra** o puerta de Bisagra y la **bāb al-Dabbāgīn** o puerta de Curtidores. A ellas, los documentos mozárabes añaden las siguientes: **bāb Mu'āwiyya**, **bāb al-Mardūm** o puerta de Valmardón o del Mayordomo, **bāb al-Yahūd** o puerta de los Judíos o del Cambrón, puerta de San Martín, **bāb al-Farayŷ** o puerta de Alfarach o de Buena Vista, **bāb al-Portiel** o puerta del Portillo, **bāb al-Ḥadīd** o puerta del Hierro, **bāb al-Majāḍa** o puerta del Vado y **bāb al-Ṭaffālīn** o puerta de los Grederos. Algunas de estas puertas aparecen mencionadas en la documentación cristiana. A ellas hay que añadir otras que aparecen denominadas como: puerta Alfadá o de la Explanada, puerta Azinach o del Callejón y la puerta de Almaqara o Almaqueda que parece ser una corrupción de la **bāb al-Majāḍa** o puerta del Vado.

1. El acceso a la madina: bāb Mu'āwiyya

De entre todas las puertas, una constituía el acceso destacado a la madina, a la ciudad propiamente dicha. Por lo tanto, debía contar con la envergadura que facilitase el control y el tráfico de mercancías que, lógicamente, abastecía una ciudad como Toledo. De igual modo, debía concitar una serie de rasgos formales que la resaltasen sobre las restantes, adquiriendo un carácter emblemático para sus ciudadanos. Estas premisas parecen cumplirse plenamente en la **bāb Mu'āwiyya** (5), lugar que en la ac-

(4) **Ibidem**, pp. 140-181 y 202-205.

(5) D. Delgado Valero, «Aportaciones acerca de la identificación de la **bab Mu'āwiyya** con la puerta del Sol (Toledo), **I Congreso de Historia de Castilla-La Mancha** (Ciudad Real, 16-20 diciembre, 1985), Toledo, 1988, t. V, pp. 21-31; de =

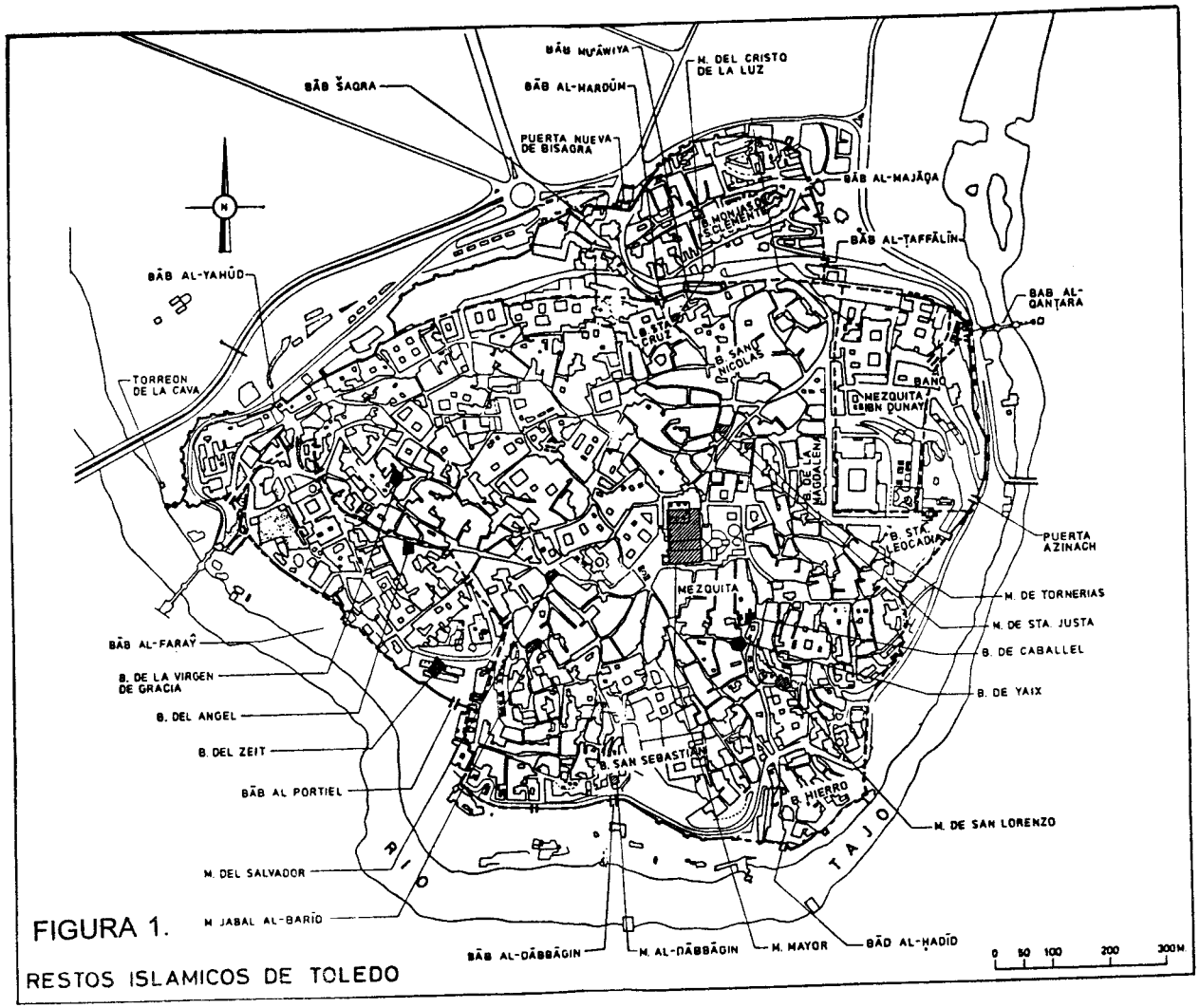


FIGURA 1.

RESTOS ISLAMICOS DE TOLEDO

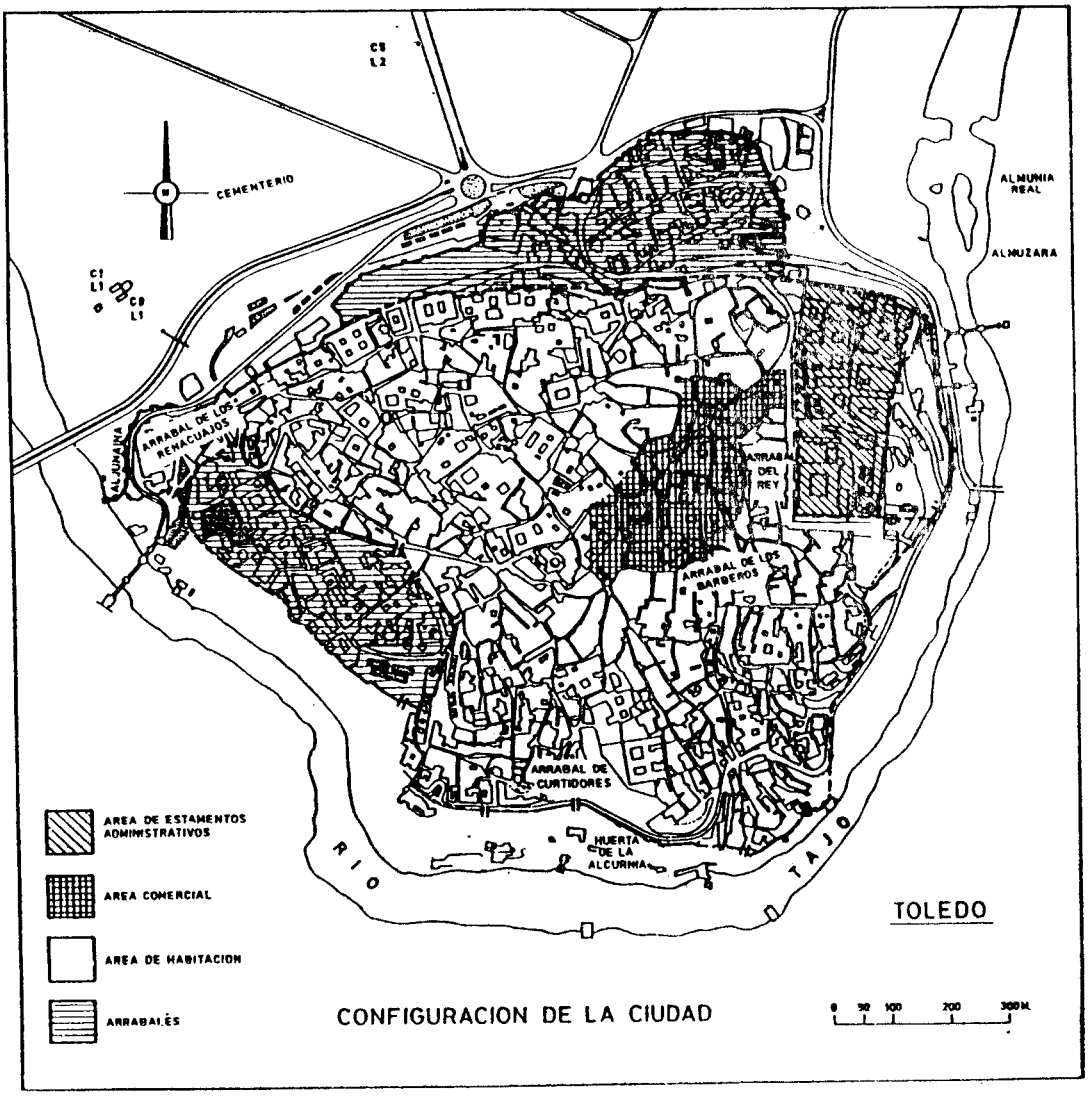

CEMENTERIO
ALMUNIA REAL
ALMUZARA
ARRABAL DE LOS RENACUAJOS
AL-JUNAINA
ARRABAL DEL REY
ARRABAL DE LOS BARBEROS
ARRABAL DE CURTIDORES
HUERTA DE LA ALCURNIA
RIO TAJO
TOLEDO
AREA DE ESTAMENTOS ADMINISTRATIVOS
AREA COMERCIAL
AREA DE HABITACION
ARRABALES
CONFIGURACION DE LA CIUDAD
0 50 100 200 300 M.

FIGURA 2

tualidad ocupa la puerta del Sol, la cual debía conformar un pequeño recinto defensivo al unirse mediante sendos muros con la torre **Arrifáa** o **Arricáa**, actualmente denominada puerta de Alarcones. Así parece ponerlo de manifiesto el aparejo de sillería conservado en algunos sectores de la parte inferior de ambas puertas; la suave pendiente hasta acceder delante de la alcazaba —actualmente, plaza de Zocodover— así como la raigambre de su nombre. No hay que olvidar que el nombre de **Mu'āwiyya** adquiere una importancia considerable en la Península con la llegada a **al-Andalus** de 'Abd al-Raḥmān ibn Mu'āwiyya, huyendo de la masacre perpetrada en Oriente contra los omeyas. Este personaje será el futuro 'Abd al-Raḥmān I con quien se inaugurará el emirato independiente de Córdoba y cuyo nombre hará fortuna en **al-Andalus**, sobre todo hasta época de Hišām I, perdiendo vigencia con posterioridad. Por lo tanto, habría que pensar que este principal acceso a la ciudad debió conformarse durante el reinado de alguno de los primeros emires independientes, fuera Hišām I, al-Ḥakam I o bien Muḥammad I. Del mismo modo, hay que tener en cuenta que el término **Arrifáa** puede traducirse por «de la altura» lo que, atendiendo a su localización, adquiere sentido frente a otras interpretaciones propuestas como: remiendos o remendones, levas y pergaminos. De esta forma, Toledo contaría con un relevante acceso fortificado como corresponde a una ciudad de su categoría.

La propuesta de esta puerta como el acceso más relevante de la ciudad, contradice la tesis tradicional (6) y en la cual se defiende que la **bāb al-Mardūm** detentaba esta función. Pero, si el término **mardūm** puede interpretarse como «tapiado» o «cubierto con tapias», habría que pensar en la existencia de un acceso, tapiado en época musulmana. Lo que no excluye que su antigüedad pueda remontarse, posiblemente, a época visigoda o anterior, ya que junto a ella se abre una cloaca de época romana. De forma

---

= la misma autora, **Toledo islámico**..., pp. 148-154; B. Pavón Maldonado, «Arte islámico y mudéjar en Toledo, la supuesta mezquita de las Santas Justa y Rufina y la Puerta del Sol», **Al-Qanṭara**, XI (1996), pp. 509-526; C. Delgado, «Puerta del Sol y Puerta de Alarcones», **Arquitecturas de Toledo**, I, Toledo, 1991, pp. 146-155.

(6) L. Torres Balbás, **Ciudades hispano-musulmanas**, I, p. 172; se mantiene este punto en el plano de Toledo de J. González, **Repoblación de Castilla la Nueva**, Madrid, 1976.

que, sin negar el mantenimiento de su función en época islámica, esta puerta sería condenada en fechas tempranas, coincidiendo con la construcción del nuevo acceso erigido en sus proximidades. Por otra parte, la colmatación de su vano mediante tapias debió prolongarse el tiempo suficiente para que este nombre se acuñara. En cualquier caso, no parece indicado que el principal acceso a la ciudad discurra de una forma tan pronunciada, dificultando el tránsito de personas y animales y que tenga que sortear ese laberinto de calles para acceder al corazón de la ciudad.

Así pues, una vez sobrepasado el doble control ejercido por la **bāb Mu'āwiyya** y la torre **Arrifáa**, se accedía a la ciudad, cuyo recinto estaba organizado en tres sectores: la Alcazaba, el arrabal de los Judíos y la **madīna** propiamente dicha. Previamente había que atravesar el arrabal de Bisagra o del Norte, única zona por donde pudo expandirse la ciudad, constreñida por el Tajo.

2. Los espacios del poder, al-Ḥizām o el Ceñidor: el Alcázar y el palacio de al-Ma'mūn

El espacio destinado al poder formaba un recinto fortificado que, en Toledo, recibió el nombre de **al-Ḥizām** o Ceñidor. Este último reducto fortificado ocupaba el ángulo noroeste da la ciudad y fue construido por 'Abd al-Raḥmān III. Pero, con anterioridad a la edificación del Ceñidor, se conoce la existencia de un alcázar que debió ser construido en varias ocasiones. Del primero que se tiene noticias es del levantado en época de al-Ḥakam I (7) por 'Amrūs (191 H./806 d. C.). Según ibn Qūṭiyya fue realizado con la tierra de una zanja o fosa que se abrió en su interior, donde, sin duda, fueron decapitados los notables toledanos que habían sido invitados por 'Amrūs. Con este alcázar, 'Amrūs pretendía crear un recinto fortificado independiente de la población, frecuentemente hostil al emir, donde poner en práctica los luctuosos hechos que han pasado a la historia con el nombre de la «Jornada del Foso». Su construcción parece premeditada para tales fines, aunque habría que plantearse si sólo edificó el alcá-

(7) Las alusiones de estos hechos realizadas por al-Nuwayrī, Ibn Qūṭiyya, ibn al-Atīr, Ibn 'Idārī e Ibn Jaldūn, en C. Delgado, **Toledo islámico**..., pp. 196 207-208.

zar o si, además, sentó las bases de la posterior alcazaba o **al-Ḥizām**.

La fortaleza de 'Amrūs no permaneció mucho tiempo en pie, ya que la siguiente mención alude a su reconstrucción en el año 222 H./837 d. C. En esta fecha, la ciudad fue asediada y tomada al asalto por el hermano de 'Abd al-Raḥmān II, quien mandó que fuese restaurado el alcázar de 'Amrūs (8).

No fue este alcázar el último puesto que, casi cien años después, 'Abd al-Raḥmān III construye otro más sólido, lógicamente en piedra, y el recinto del **Ḥizām**. Este monarca en su proceso de pacificación de al-Andalus, y tras dos años de asedio, tomó la ciudad y después de examinarla, realizó las demoliciones oportunas y comenzó las reparaciones y construcciones. El relato de ibn Ḥayyān especifica que mandó «reconstruir el puente sobre el río que da a sus mismas puertas de entrada..., disponiendo él mismo allí el alcázar destinado a vivienda de cadíes y gobernadores, que está junto a la puerta del puente en el lugar llamado el Ceñidor (**al-Ḥizām**), de sólida construcción..., pues el Ceñidor lo separa de la ciudad y lo conecta a la puerta del puente, haciendo una sola con éste y la del alcázar para que, según su plan, fueran sus gobernadores y alcaides, moradores del alcázar, los únicos que controlasen el puente y la puerta...» (9).

El Ceñidor, así planificado, ocupaba el ángulo noroeste de la ciudad formando un recinto cuyos límites precisos son difíciles de establecer. No obstante, sería posible definir el **Ḥizām** como un recinto alargado, prácticamente rectangular, unido al puente de Alcántara y en cuyo sector suroriental se enclavaba el conjunto religioso, probablemente, el más destacado de la comunidad mozárabe.

Este recinto (10) estaba compuesto por un muro occidental,

---

(8) **Ibidem**, p. 208.

(9) **Ibidem**, pp. 208-209, cuyo detallado relato es recogido por ibn Hayyan, **Crónica del califa 'Abdarraḥmān III an Nāṣir entre los años 912 y 942**, trad. M. J. Viguera y F. Corriente, Zaragoza, 1981, pp. 238-241.

(10) C. Delgado, **Toledo islámfico**..., pp. 195-204; asimismo, en C. Delgado, «Recinto fortificado», **Arquitecturas de Toledo**, pp. 84-95; J. Porres Martnín-Cleto, En torno a las murallas de Toledo», **Castellum**, 1 (octubre, 1992), pp. 33-62, revisa nuevamente el recinto amurallado cuyas líneas básicas son las tradicionales, si bien plantea el trazado de época romana y visigoda, así como algunas identificaciones de ciertas puertas que no compartimos.

del cual existen numerosos testimonios a consecuencia de los grandes destrozos sufridos en el alcázar y su entorno durante la Guerra Civil. A causa de ello apareció un muro realizado con abundante sillería reutilizada que, según Román Martínez, tenía un grosor de 2,60 metros, antecedido por otro de menores dimensiones en la zona sur (11). Este fragmento de muro que discurre por debajo del arco de la Sangre, fue descrito por Torres Balbás a época islámica (12). En su prolongación hacia el sur parece corresponder con la cimentación que sirve de apoyo a la fachada oeste del actual alcázar. En cambio, en su discurrir hacia el norte, el muro occidental tiene atestiguada su existencia, tanto por la documentación como por los restos hallados en el refectorio del convento de Santa Fe (13). Ello permitiría pensar que su ángulo noroeste se localizaría hacia la parte media del actual paseo del Miradero, donde se uniría con el muro septentrional que asciende desde la puerta de Alcántara.

Por su parte, el muro septentrional del **Ḥizām** cuenta con un sector bien conservado en la zona situada junto a la puerta de Alcántara. En cambio, la parte restante está atestiguada por algunos sillares dispuestos en la parte inferior de las tapias traseras del convento de la Concepción Franciscana.

El muro oriental y el meridional presentan mayores dificultades para precisar su trazado, tanto por la existencia del barrio de Santa María en **al-Ḥizām** como por no estar documentado ningún resto material, en ninguno de los sectores. No obstante, cabe la posibilidad de que el muro meridional haya servido de cimentación de la fachada del alcázar, continuando hasta un punto indeterminado donde, salvando el barrio mozárabe, se uniese con la **bāb al-Qanṭara**. La vinculación de dicha puerta con el recinto es evidente y así queda reflejada en las fuentes islámicas. Lógicamente para hacer efectiva su función de control tuvo que contar

(11) P. Román Martínez, «La muralla de Zocodover», **B.R.A.B.A.C.H. de Toledo**, núm. 59 (enero-diciembre de 1994), pp. 1-16.

(12) L. Torres Balbás, **El arte hispano-musulmán hasta la caída del Califato de Córdoba**, en R. Menéndez Pidal, **Historia de España**, V, pp. 331-788.

(13) Al plantear la construcción de esta iglesia se alude al muro que discurre por esta zona, como puede comprobarse en C. Delgado, Y. Guerrero, F. Masa y A. Piquero, «La iglesia de Santiago en el convento de Santa Fe, de Toledo: una obra documentada de Antón Egas», **Goya**, núm. 211-212 (julio-octbure, 1989), pp. 40-43.

con un reducto fortificado que uniese la puerta de Alcántara con la cabecera del puente, a la manera del documentado en la Alcazaba de Mérida. De esta forma, cobraría sentido el relato de la construcción del **Ḥizām** mediante el cual, 'Abd al-Raḥmān III, pretendía tener en sus manos a la población al conectarlo con la puerta del Puente «haciendo una sola de la de éste y la del alcázar» para que fueran los gobernadores «los únicos que controlasen el puente y la puerta, no la población, que quedó desde entonces en manos del sultán y bajo su cerrojo, pues no podía entrar ni salir de la ciudad sino con su permiso» (14). Por ello, no es de extrañar la existencia de un recinto fortificado conformado mediante torres albarranas, muros coracha o puertas que cortasen los accesos a la ciudad por sendos caminos laterales; hecho que justificaría la orientación de la torre del ángulo noroeste del recinto, situada junto a la **bāb al-Qanṭara**. El reflejo de este recinto se mantuvo hasta finales del siglo XIX, en que aún se conservaban sendas puertas, denominadas de Alcántara y San Ildefonso, que, ya sin utilidad, fueron suprimidas por obstaculizar el tránsito.

El Ceñidor o **al-Ḥizām** dispuso, lógicamente, de diferentes puertas para permitir el acceso tanto a la **madīna** como al puente. Durante la época emiral, las fuentes aluden a la existencia de una o varias puertas que, dependiendo de los autores, son denominadas del Fuerte, del Puente y de los Caballos (15). En buena lógica se trataría de dos puertas: una que comunicaba con el puente, de ahí su nombre, y otra que lo hacía con la **madīna**, denominada puerta del Fuerte o de los Caballos, atendiendo a su proximidad al alcázar o al mercado de bestias o animales de carga, **sūq al-dawwāb**, cuya corrupción ha dado el término de Zocodover. Sin embargo, si se acepta la existencia de dos puertas, hay que asumir que en época emiral fue construida una alcazaba de menores dimensiones y que ésta fue replanteada y agrandada por 'Abd al-Raḥmān III, al construir el Ceñidor. Con independencia de estos hechos, no cabe duda de que, en época califal, **al-Ḥizām** contó con dos puertas, la del Puente y la del Alcázar. La

(14) Ibn Ḥayyān, **Op. cit.**, p. 240.

(15) Al-Nuwayrī, **Historia de los musulmanes de España y Africa**, trad. G. Remiro, Granada, 1917, p. 41 e Ibn al-Atīr, **Annales du Maghreb et de l'Espagne**, trad. E. Fagnan, Argel, 1901, p. 209.

primera emplazada donde aún se conserva, con la denominación de puerta de Alcántara, mientras que la otra plantea una más dificultosa localización, pudiendo coincidir con el actual arco de la Sangre (16).

Durante el período taifa no existen referencias a la apertura de nuevas puertas, aunque no sería extraño que se añadiese algún nuevo acceso en conexión con los palacios levantados por el monarca al-Ma'mūm, en la parte noroeste del recinto. A pesar de ello, existe una noticia algo posterior, fechada en 1174, en la que con motivo de una donación realizada por Alfonso VII a la Orden de Calatrava se mencionan dos puertas: la de Alfada y la de Azinach (17). A partir de esta noticia cabe la posibilidad de que la puerta de Alfadá o de la Explanada pudiera coincidir con el arco de la Sangre, o con un nuevo acceso a los palacios taifas situados en las proximidades de la travesía de Santa Fe. Del mismo modo, la otra puerta mencionada llamada de Azinach o del Callejón, podría vincularse con el acceso al barrio de Santa María en **al-Ḥizām** y con la puerta actualmente conocida como de Doce Cantos. Pero también podría aludir al Callejón en recodo que forma la puerta de Alcántara; recodo que, por otra parte, ha suscitado opiniones encontradas respecto a su datación, adscribiéndolo tanto a época taifa como a comienzos de la dominación cristiana de la ciudad (18).

De estas puerta sólo se ha conservado la **bāb al-Qanṭara**, la cual ejercía el control del puente. Su organización exterior es bastante clásica, un vano enmarcado por sendas torres macizas cuyo esquema tripartito presenta una relación proporcional entre sus distintas partes. La organización interior del paso sigue una disposición acodada que ha dado en concitar opiniones encontradas respecto a su datación. Tradicionalmente se había sostenido que esta disposición acodada se incorpora en época cris-

(16) Ibn Ḥayyān, **Op. cit.**, p. 240; C. Delgado, **Toledo islámico**..., pp. 202-205; D. Delgado, «Arco de la Sangre», **Arquitecturas de Toledo**, pp. 96-101.

(17) J. González, **El reino de Castilla en la época de Alfonso VIII**, Madrid, 1960, doc. núm. 198, donde indica: «universam plateam illam que continetur et concluditur infra murum ciutatis et infra uiam que incipit a porta de Alfada et descendit prima per el Alfazem ad alteram portam uersus Tagum qui dicitur Azinach... ut in platea prefata, domus et mansiones iux libitum et voluntaten uestram libere constructis...».

(18) C. Delgado, **Toledo islámico**..., p. 205.

tiana o, a lo sumo, podía retrotraerse a época taifa. Sin embargo, esta cronología está siendo revisada al haber aparecido puertas con esta disposición en Calatrava la Vieja, siglo IX, y en la Aljafería de Zaragoza, siglo XI. De forma que cabría pensar que la puerta, atestiguada desde época emiral —siglo VIII—, sufrió una remodelación en acodo cuando 'Abd al-Raḥmān III planteó el recinto del **Ḥizām** o Ceñidor o incluso durante el período taifa; pero, en cualquier caso, en época islámica (19).

El **Ḥizām**, concebido como el espacio de poder debió albergar no sólo la residencia de los gobernantes de la ciudad, sino también toda la infraestructura de servicios que rodea a estos. Sin embargo, es curioso constatar que las referencias documentales sólo aluden, hasta época califal, a la existencia del alcázar (20) y de la mezquita de ibn Ḏunay al qaḍi. En esta última era imán, el año 433 H., 'Amīr ibn Ibrāhīm ibn 'Amīr ibn 'Amrūs al-Hijri «anciano sabio, generoso, versado y cabal..., la gente iba a aprender de él y murió después del año 1041» (21). A estas construcciones fueron añadidas, en época taifa, los palacios de al-Ma'mūn. Otras noticias recogen la existencia de un baño en **al-Ḥizām** al que podría unirse, no sin ciertas reservas, el baño de Santa Leocadia; aunque, en ambos casos, es imposible conocer tanto la época en que fueron construidos como su localización en **al-Ḥizām** (22). De forma que, en la actualidad, sólo se conservan exiguos vestigios que sirven para atestiguar la presencia en este área del alcázar y de los palacios.

Por lo que respecta al alcázar, únicamente se conserva un arco de sillería (23) embutido entre construcciones de diferentes épocas. Las proporciones del arco y la noticia del año 320 H./932 d. C. en que se indica que se levantó un alcázar de «sólida construcción», hacen que haya que ponerlo en relación con las obras

(19) **Ibidem**, pp. 144-148; C. Delgado, «Puerta de Alcántara», **Arquitecturas de Toledo**, pp. 132-136.

(20) C. Delgado, **Toledo islámico**..., pp. 206-211.

(21) Ibn Baškuwāl, **Ṣila**, en F. Codera Zaydín, **Biblioteca Arábigo-Hispana**, volumen II, Madrid, 1883, núm. 949.

(22) C. Delgado, **Toledo islámico**..., pp. 368-369.

(23) Fue publicado por R. Amador de los Ríos, **Monumentos arquitectónicos de España. Toledo**, Madrid, 1905, pp. 66, 186 y 189; F. Hernández Giménez, **Early Muslim Architecture**, vol. II, New York, p. 206; C. Delgado, **Toledo islámico**..., página 22.

acometidas por 'Abd al-Raḥmān III cuando decidió erigir **al-Ḥizām**. Con este mismo monarca se han vinculado una serie de piezas entre las que figuran tres capiteles y tres basas (24).

Durante el reinado taifa y, en concreto, bajo el reinado de al-Ma'mūn se levantaron unas edificaciones palatinas para acoger a este príncipe independiente y a su corte. La construcción de este palacio obedecía claramente a la política de continuidad respecto al poder omeya de cuya herencia se sentía depositario, como buena parte de los otros reinos de taifas, sobre todo el de Sevilla. De forma que no abandonó este emplazamiento privilegiado sino, al contrario, instaló junto al alcázar su nuevo palacio. Este contaba con una sala o pabellón al que se alude como alcázar **al-Mukarram** (Venerado o Reverenciado). Este epíteto, aplicado a la propia Meca, fue también utilizado en los alcázares califales de Córdoba y en los taifas de Sevilla, lo que revela la pretensión del monarca por entroncar con esta tradición de la que se sentía depositario.

A este palacio se refiere al-Hiŷārī con estas palabras: «En la ciudad está el alcázar al-Mukarram que edificó al-Ma'mūm, donde celebraba las fiestas y que los oradores y poetas han descrito prolijamente» (25). Una de estas fiestas, a las que alude, debe coincidir con la descrita por ibn Bassām con motivo de la circuncisión o **i'ḏār** del futuro al-Qādir. Su magnificencia quedó acuñada en la Península con el nombre de fiesta ḏī-l-nūní o **i'ḏār ḏī-l-nūní**, como sinónimo del mayor dispendio concebible.

Esta fiesta da ocasión a este autor para realizar una descripción de los diversos edificios en los que se estaba realizando el banquete (26). A través de ella se desprende la existencia de una puerta en el primer **manṣib**, así como de un número impreciso

(24) Estas piezas fueron halladas en el Alcázar. Una basa más apareció en Santiago de los Caballeros que, tanto por su proximidad como por las características formales, deben proceder de un mismo conjunto perteneciente al Alcázar islámico, Cf., C. Delgado Valero, **Materiales para el análisis morfológico y ornamental del arte islámico en Toledo**, Toledo, 1987, núm. 6, 7, 20, 37, 38; **Toledo islámico**..., página 225.

(25) Ibn Sa'īd, **Al-Mugrib fi hulà al-Magrib**, ed. D. Šawqī Ḍayf Dār al-Ma'ārif bi miṣr, 2.ª ed., t. II, p. 9.

(26) Ibn Basām, **Ḏajira**, El Cairo, 1979, t. IV, pp. 126-137 y 147-149, cuya traducción realizada por J. Sánchez Ratia aparece en C. Delgado Valero, **Toledo islámico**..., pp. 247-251.

de salas, dos de las cuales reciben denominación específica: la gran sala **al-Mukarram** (Reverenciada) y la gran sala de la Intimidad. Otras, en cambio, sólo se las cita como gran sala, primera sala o lugar de las comidas, habitaciones dedicadas al aseo y sala de los perfumes. La delectación que inspiraba esta última estancia sólo es comparable con la producida por las dos lagunaso o estanques que parecen hallarse en sus alrededores. Así pues, la impresión que produce el relato es que algunas de estas salas pudieran entenderse como pabellones; idea potenciada por la alusión a diferentes jardines. La imagen que sugiere el relato de ibn Bassām, viene refrendada por su desmembración y concesión a diferentes órdenes religiosas y militares en época cristiana. Por último, la topografía del terreno corrobora con sus desniveles la conformación de distintas terrazas, o incluso diferentes recintos, donde se localizarían los diversos pabellones (27).

De esta área palatina sólo se ha conservado un pequeño edificio a modo de **qubba** y un conjunto de piezas compuesto por: dos capiteles, dos fragmentos de gorroneras y varios tableros decorativos (28).

La **qubba**, conocida como capilla de Belén, se halla dentro del convento de Santa Fe. Este pequeño edificio es de planta octogonal, inscrita en un espacio casi cuadrado —de 4,50 por 4,67 metros—, que consta de dos cuerpos. El cuerpo inferior está formado por tres arcos de herradura, abierto el central y cegados los laterales. Esta disposición convierte el edificio en una especie de pequeño pabellón accesible por cada uno de sus lados, excepto por el lado norte. El cuerpo superior corresponde a un cúpula nervada, de tradición califal, cuyos ocho nervios cruzados con sección en arco de herradura, paralelos dos a dos, dejan la clave libre. Sobre este espacio central octogonal debió alzarse un cu-

(27) La primera terraza podría extenderse desde la muralla occidental del **Ḥizām** hasta el muro que conforma la plataforma sobre la que se asienta el museo de Santa Cruz. Esta fue otorgada en época cristiana a los caballeros de la Orden de Calatrava y al convento de benidictinas de San Pedro en **al-Ḥizām**. Una segunda terraza, concedida posteriormente como palacio, debe corresponder al emplazamiento del convento de franciscanos y en el que se instaló más tarde la Concepción Francisca. Cf. C. Delgado Valero, **Toledo islámico**..., pp. 214-221.

(28) En esta zona han aparecido dos capiteles —en la actualidad en paradero desconocido—, dos gorroneras y cuatro tableros decorativos, Cf., C. Delgado Valero, **Materiales**..., núm. 41, 122, 123, 129, 130, 139 y en **Toledo islámico**..., p. 226.

pulín que, en la actualidad, está cubierto con una tablazón de madera decorada con el escudo de los Reyes Católicos. El esquema compositivo de esta cúpula, con nervios que parten de los ángulos del octógono, tiene su antecedente en las situadas ante el **miḥrāb** de la mezquita de Córdoba. No obstante, su modelo espacial más próximo es la mezquita de **bāb al-Mardūm** cuyas cúpulas, sobre todo la central, presentan una sección de herradura en sus arcos, si bien, en este caso, los nervios parten de la mitad de sus lienzos.

Este edificio va enmarcado en su lado este y parte del sur por una estructura que, sin duda, debía conformar una «U» (29). Estos paramentos cuentan con una parte inferior construida con distintos aparejos de factura muy descompuesta que, curiosamente, sirven de apoyo a una galería de arcos polilobulados coetáneos a la **qubba.** Por todo ello, en estos momentos, sólo es posible aventurar la posibilidad de que se trate de uno de esos pabellones palatinos a los que alude la descripción de ibn Bassām

3. El corazón físico y simbólico de la medina: la mezquita de Viernes, las áreas comerciales y Zocodover

Junto al barrio de carácter oficial y militar cuyo nombre en Toledo fue el de **al-Ḥizām**, destaca otro núcleo básico en la ciudad islámica, la mezquita de Viernes. Esta es el verdadero centro simbólico y, generalmente, físico de la **madīna**. Estos dos núcleos fundamentales no se hallaban próximos debido, sin duda, a la abrupta topografía de Toledo. De forma que, el barrio de repre-

(29) El descubrimiento de una estructura en «U», así como la organización de cada uno de sus paramentos en tres arcos —excepto el lado norte—, de los cuales sólo el central es practicable, se produjo en 1988 con motivo de uno de los múltiples intentos de acometer la restauración del convento de Santa Fe, siendo recogidos por un equipo de investigación dirigido por C. Delgado Valero, **Estudio histórico-artístico del convento de Santa Fe de Toledo**, Madrid, 1988, inédito. De esta forma quedó obsoleta la tesis defendida por esta misma autora en **Toledo islámico**..., pp. 262-265 y según la cual, este pequeño edificio debía corresponder al oratorio de al-Ma'mūn. Esta identificación se basaba en una similitud de rasgos con el oratorio de la Aljafería de Zaragoza, tales como su paralelismo formal en planta y alzado, así como su localización en relación con un patio convertido posteriormente en un claustro.

sentación del poder ocupaba un emplazamiento estratégico, junto a uno de los lados de la cerca, con el fin de crear un recinto aislado, tanto intramuros como extramuros, que permitiese abandonarlo sin necesidad de atravesar la ciudad. Esta circunstancia motivaba que el área comercial, que giraba en torno a la mezquita Aljama, se prolongase hasta los pies mismos del recinto del **Ḥizām**. Este mercado que se desarrollaba junto al Ceñidor, era conocido como **sūq al-dawwābb** o mercado de las caballerías o animales de carga, de cuya corrupción procede el término Zocodover (30). Su emplazamiento dentro del recinto de la medina siempre ha suscitado numerosas dudas de interpretación. Ello se debe a que esta clase de mercado era de carácter suburbano, se celebraba con una periodicidad —semanal, quincenal o mensual— y requiría, por sus especiales características, de un amplio espacio, lo que obligaba a elegir un lugar extramuros. Sin embargo, parece evidente la existenucia en esta zona de un espacio de cierta consideración, como lo denuncia el término **Alfada** o Explanada que aparece en los documentos cristianos haciendo referencia a este entorno.

Así pues, junto al recinto fortificado del **Ḥizām** se abría un espacio, Zocodover o la Explanada, desde donde se iniciaba una calle, la actual calle Ancha o del Comercio. Esa vía de comunicación constituía, sin duda, la arteria comercial que conectaba con la mezquita Aljama. Al mismo tiempo, desde ella ascendían y descendían un entramado de callejuelas que terminaban rodeando la mezquita de Viernes. En ellas se agrupaban las tiendas según la naturaleza de sus géneros, especializadas por oficios o por la venta de un producto determinado. Entre los primeros de estos zocos urbanos permanentes (31) se hallaba, en las proximidades de San Nicolás y Santa Justa, el de los herreros o **sūq al-ḥaddādīn** y el de los sastres o **sūq al-jayyāṭīn**. Siguiendo por esta arteria, en los aledaños de la cuesta de los Pajaritos, se hallaba el Zoco de

(30) El término Zocodover aparece recogido por vez primera en el año 1176, Cf., C. Delgado, **Toledo islámico**..., p. 85.

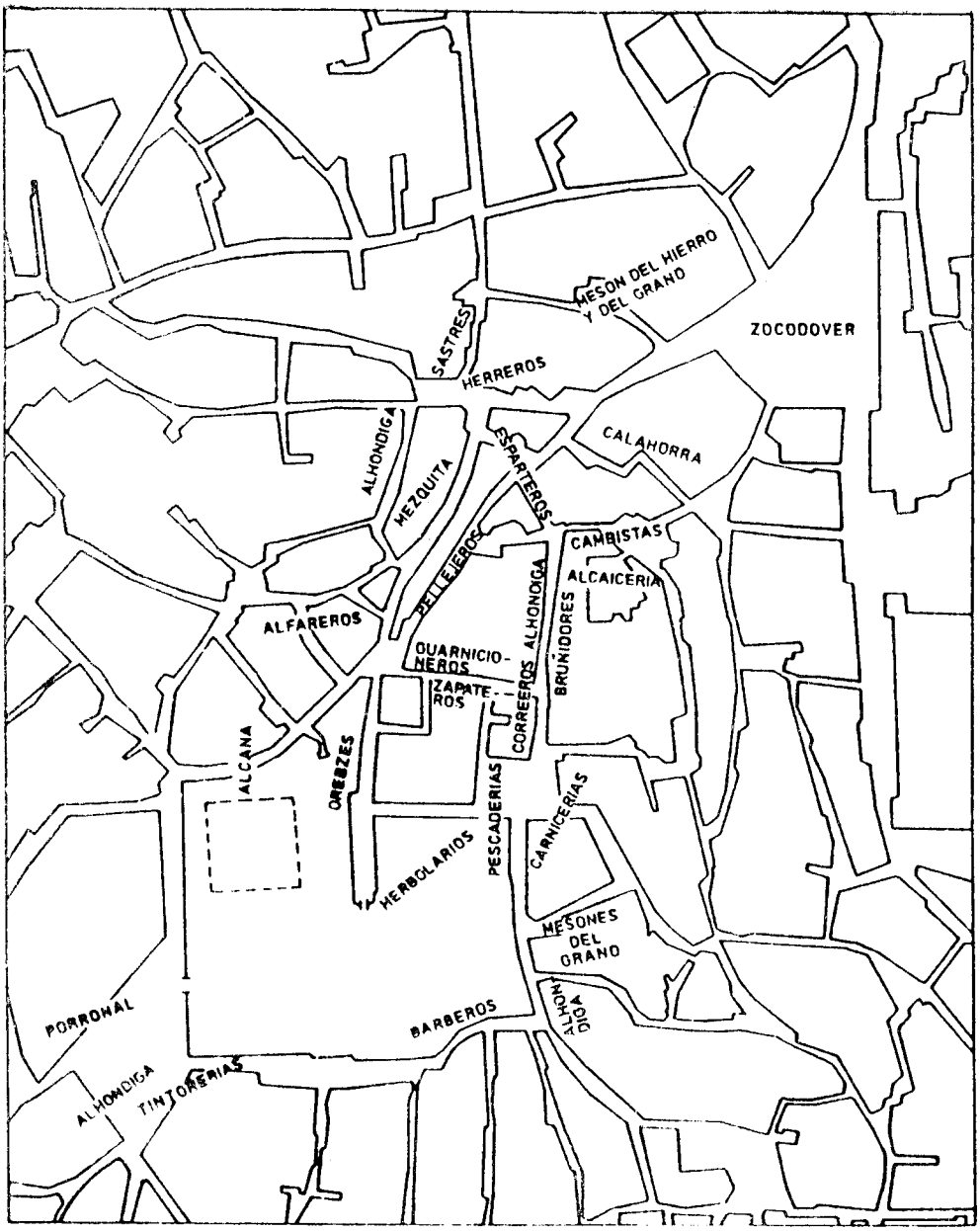
(31) Esta reconstrucción del área comercial se basa en documentación posterior, fundamentalmente en A. González Palencia, **Los mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII**, Madrid, 1930, 3 vols. y en J. González, **El reino de Castilla en época de Alfonso VIII**, Madrid, 1960, 3 vols. y **Repoblación de Castilla la Nueva**, Madrid, 1975, 2 vols. Cf., C. Delgado, **Toledo islámico**..., pp. 81-85.

estereros y esparteros o **sūq al-ḥaṣṣārīn**. A continuación entre la plaza del Solarejo y las Cuatro Calles, se encontraba el de los peleteros o **sūq al-jarrāzīn**. No muy lejos de éstos, el zoco de los zapateros o **sūq al-jarrāzīn** y el de los guarnicioneros o **sūq al-laŷŷāmīn.** En sus proximidades estaba el barrio de los correeros o **ḥawma al-šakkāzīn**. Entre estos y los esparteros aparecían el zoco de los cambistas o **sūq al-ṣarraāfīn** y el de los bruñidores o **sūq al-Kammādīn** (Fig. 3).

En los alrededores de San Ginés, y más concretamente en torno a la calle de la Sal, se encontraba el zoco de los alfareros o **sūq al-fajjārīn**. A partir de las Cuatro Calles aparecía el barrio de los **orebzes** o **ḥawma al-ṣāghaṭ**, junto a él se hallaban los herbolarios o **al-'aššābīn** desaparecidos bajo la cabecera de la catedral, al igual que el barrio de los barberos situado más al sur. En la zona donde después se levantaría el claustro catedralicio se hallaba el barrio del canal o **al-qanāt**, la famosa Alcana de Toledo. En una parte de él, se localizaba el zoco de los perfumistas, drogueros o especieros, el **sūq al-'aṭṭārīn**, cuya proximidad a la mezquita Aljama suele ser normal en las ciudades islámicas. Este barrio limitaba por el sur con un posible mercado de hortalizas y frutas, de ahí su nombre corrompido en Prunillo o Porronal que sin duda, hace alusión al barrio de la pruna o ciruela, al cual se vinculaba el adarve de Cogombros o Calabazas que fue absorbido en las ampliaciones hacia el este de los palacios arzobispales. No muy lejos de éste, ocupando el ángulo suroeste de la mezquita, se hallaba el zoco de los tintoreros o **sūq al-ṣabbāgīn**. Su localización debía aprovechar alguna prolongación o ramal del canal —**al-qanāt**—, término que servía para denominar el barrio inmediato superior. A través de este canal debían obtener el agua necesaria para desarrollar sus actividades.

Por el este, junto al mercado de los herbolarios, se situaban las pescaderías y carnicerías, cuya localización se asemeja bastante a su situación actual en la calle Tornerías y el Mercado en la plaza Mayor.

Inserto en este entramado de mercados urbanos se hallaban **al-funduq**, de donde proceden términos como alhóndigas y fondas. Estas instituciones de carácter comercial se dedicaban a la venta «al por mayor» estando, a veces, especializadas en la venta de un determinado producto. Servían asimismo como alojamien-



ORGANIZACION APROXIMADA
DE AREA COMERCIAL

FIGURA 3

to a comerciantes foráneos, sus productos y sus animales de carga.

Con el nombre de alhóndigas aparecen documentadas en Toledo cuatro edificios, si bien este número podría incrementarse si se incluyen otro tipo de construcciones denominadas mesón (**mayšūn**) cuya correlación fue apuntada por Pedro de Alcalá (32).

Así pues, imbricado en esta zona comercial existía un **funduq al-Sultan** o alhóndiga del Rey, localizada en el barrio de su mismo nombre. Debía ocupar un espacio delante del Ayuntamiento, desapareciendo en el proceso de conformación de la actual plaza frente a los pies de la catedral. Otro **funduq al-Sultan** se hallaba cerca del zoco de los Pescaderos, al final de la calle de Tornerías y en las proximidades con la de Martín Gamero. De él se decía posteriormente «que fue fondac del Rey y en el que ahora degüellan los Francos a las vacas». Siguiendo esa misma calle, en la unión de la calle del Barco con la de Sixto Ramón Parro, se hallaba otra alhóndiga. Este «fondac donde matan los carniceros» era conocido en 1285 como «corral donde degüellan carneros, llamado de los musulmanes». La última alhóndiga era, en 1162, propiedad del Cabildo. Estaba situada en el barrio de Santa Justa, entre las calles de Santa Justa y de la Plata, en un lugar donde durante siglos se había mantenido como mesón del Lino, posada del Lino y hasta hace unos años como el hotel del Lino. A pesar de su irrecuperable desaparición, las excavaciones arqueológicas han dejado constancia de su organización (33).

A la exigua nómina de alhóndigas cabe la posibilidad de añadir el mesón de la Calahorra Grande, situado en las proximidades de Zocodover, pero con entrada por la actual calle de la Sierpe. Su actividad en el último tercio del siglo XIV era la venta de

(32) Las referencias sobre estos edificios pertenecen ya a época cristiana, aunque todo hace pensar que se trata de pervivencias de edificios islámicos, Cf., C. Delgado Valero, **Toledo islámico**..., pp. 78-81. Asimismo, el número de estas instituciones podría aumentar si se comprueba la correlación entre **funduq** y **maysun** apuntada por Pedro de Alcalá, según P. Chalmeta, **El señor del zoco en España**, Madrid, 1973, p. 169, si bien parece que estos últimos edificios estaban destinados únicamente a almacén y lugar de venta de un producto concreto.

(33) J. Passini, J. P. Molenat y S. Sánchez-Chiquito de la Rosa, «El barrio de Santa Justa y el mesón del Lino al final de la Edad Media», **Anales toledanos**, XXXI (1994), pp. 65-122.

pan cocido, desconociéndose si esta función era la misma que desarrollaba en época islámica o si, dado su emplazamiento y el significado del término, pudiera relacionarse con algún tipo de obra defensiva que justificase la localización de Zocodover —**sūq al-dawwābb**— como mercado extramuros. Existen además otros mesones como el situado en las proximidades de Zocodover y conocido como «Mesón del Hierro y del Grano» o los situados en las cercanías del actual Mercado denominados «Mesones del Grano». En cualquier caso, esta posible correlación de términos y funciones requiere una mayor profundización, siendo preciso deslindar no sólo la función de los mesones, sino también de aquellos otros lugares que aparecen en los documentos con el término de «corral».

Dentro de estas áreas comerciales ocupaba un puesto relevante la alcaicería, **al-qayṣāriyya**. Esta institución era de propiedad real estando, el edificio o barrio, organizado de forma cerrada mediante una o varias puertas que sólo se habrían en horas comerciales. Servía de almacén y venta de productos de lujo o importación bajo monopolio del monarca. Su emplazamiento es dudoso, situándose en torno a un eje que hacia el sur coincide aproximadamente con el Corral de don Diego y por el norte con la gran alcaicería posterior situada en los Alatares, cuya arteria principal se ha identificado con la calle Cordonerías (34). No obstante, todo parece apuntar hacia el primero de los lugares propuestos, dado su caracterización como espacio amplio controlado por un acceso.

Es evidente que esta amplia zona comercial era la más transitada de la ciudad. De forma que, al igual que cualquier ciudad islámica, el bullicio y la animación era su tónica dominante al aglutinar tanta actividad. Pero al mismo tiempo, en el corazón del mercado y presidiendo esta actividad ciudadana, se hallaba la mezquita de Viernes Aljama.

Siguiendo una práctica habitual en el mundo islámico, la mezquita de Viernes se levantó sobre una iglesia preexistente que,

(34) C. Delgado, **Toledo islámico**..., pp. 77-78. Sobre la gran Alcaicería posterior, Cf., J. P. Molenat, «Deux éléments du paysage urbain: adarves et alcaicerias de Tolède a la fin du Moyen Age», **Le paysage urbain au Moyen Age**, Lyon, 1981, pp. 216-224.

a su vez, fue ocupada a partir de 1221 por la catedral. Pocas son las referencias documentales que aluden a ella, si bien la correspondiente al reinado de Muḥammad I es bastante explícita. En ella se cuenta que, en el año 257 H./871 d. C., «el alminar de la gran mezquita de la ciudad se había derrumbado, por lo que pidieron autorización al emir para reedificarlo sirviéndose de los fondos provenientes del **kharadj** y para añadirle la sala de oración de la iglesia contigua al alminar» (35). Este testimonio de época emiral viene a documentar la práctica de instaurar la mezquita sobre un templo anterior, presumiblemente la más destacada iglesia visigoda cuya advocación se desconoce; así como, su ampliación a expensas de éste, a consecuencia del lógico crecimiento experimentado por la comunidad.

La otra noticia de interés hace referencia al final de su existencia como mezquita. Al-Nuwayrī narra que, cuando Alfonso VI tomó la ciudad, transformó su aljama en iglesia, dejó a los musulmanes otra mezquita distinta de aquélla, les indemnizó por los bienes que perdieron y dijo: **«esta iglesia fue mezquita nuestra; Dios nos la ha devuelto»** (36).

Otro autor, ibn Bassām, sitúa tales hechos en 496 H./1102 d. C., añadiendo mayor profusión de detalles (37). En ambas versiones, esta iniciativa se hace recaer sobre el monarca Alfonso VI, mientras que las fuentes cristianas señalan como impulsora de tal decisión a la reina doña Constanza y al arzobispo electo.

Con independencia de quien fuese el promotor de esta inicia-

---

(35) E. Lévi-Provençal, **Histoire de l'Espagne Musulmane**, III, p. 224, núm. 4, indica haberlo tomado del **Muqtabis**, I, fol. 269 v.

(36) Al-Nuwayrī, **Historia de los musulmanes**, p. 86.

(37) P. Gayangos, **The history of the Mohammedan Dynasties in Spain**, Londres, 1840, t. II, p. 264, cuenta como Alfonso VI comenzó a gobernar con justicia y moderación, intentando atraerse a los musulmanes, «pero viendo que no podía lograrlo, finalmente decidió profanar la mezquita principal y convertirla en una iglesia para sus detestables ritos. El mismo día en que Alfonso VI dio las órdenes de este efecto, que fue el primer día de Rabi' del 496 (4 de octubre de 1102), ocurrió que el **šeij** al-Magami (Dios le muestre clemencia) fue a la mezquita a hacer sus oraciones, animando a todos aquellos que estaban presentes a hacer lo mismo y a leer un cierto capítulo del **Qur'ān**; en ese momento, los francos (que Dios todopoderoso los extermine) hicieron su aparición en la mezquita y comenzaron a derribar la **kiblah**. Ni uno de ellos, sin embargo, osó interrumpirle en sus oraciones ni expulsarle de la mezquita; Dios le protegía a él y a los píos musulmanes que estaban con él hasta que hubo terminado de leer sus oraciones y había llevado a cabo una prosternación, acabando la cual levantó su cabeza y lloró profusamente antes de abandonar la mezquita».

tiva y la fecha exacta en que se tomó, el 6 de noviembre de 1086 «ordenaron al arzobispo don Bernardo» (38), estando fechada la escritura de dotación a la iglesia y arzobispo el 18 de diciembre de 1086. En torno a esas fechas, la mezquita pasó a convertirse en iglesia, reutilizando el edificio preexistente. Establecidas las modificaciones oportunas, siguió en uso posiblemente incluso después de ser comenzada la catedral, en 1221, por el arzobispo Rodrigo Jiménez de Rada. La nueva construcción catedralicia, como era norma general, fue comenzada por la cabecera. De forma que el avance de las obras no interferería en la práctica del culto desarrollado en la mezquita convertida en iglesia. Por esta razón, habría que pensar que, tras las obras iniciales, el verdadero impulsor de la catedral y de la consecuente destrucción de la mezquita fue el arzobispo Gudiel a finales del siglo XIII (39).

La construcción de la catedral borró toda huella de la mezquita. Este vacío documental intentó cubrirse mediante la realización de una excavación. Con tal fin, y como estudio previo encaminado a determinar futuras actuaciones arqueológicas, fue aplicado un método geofísico (40). Aunque de la aplicación de este método no se derivó de ningún tipo de intervención arqueológica, su utlización determinó la existencia de unas estructuras en el subsuelo que podían relacionarse con construcciones preexistentes. Unas, en torno al pilar de la Descensión, situado en los pies de las naves del Evangelio de la catedral, podían ponerse en relación con la previa iglesia visigoda. Otras configuraban un espacio rectangular, de 61,10 metros de ancho por 39,01 metros de largo, que correspondían, sin duda, a la sala de oración de la mezquita. A partir de este rectángulo, y basándose en la analogía de estas dimensiones con las medidas documentadas en otras mezquitas de al-Andalus, se estableció la hipótesis de que la sala de oración estaba orientada ligeramente al sureste, prácticamente

(38) **Anales toledanos**, I, II y III, ed. E., Flórez, en **España Sagrada**, XXIII, página 385; A. González Palencia, **Los mozárabes**..., vol. prel., pp. 155-157.

(39) La figura de este arzobispo está siendo revalorizada en claro paralelismo con otros grandes prelados toledanos como don Rodrigo Jiménez de Rada y don Pedro Tenorio. Sobre él prepara una monografía F. Hernández Jiménez.

(40) G. Conrad von Konradsheim, «Exploration géophysique des soubassements de la Cathédrale de Tolède», **Annales d'Histoire de l'Art et d'Archéologie**, Université Libre de Bruxelles, II (1980), pp. 95-99.

al sur, pudiendo organizarse en once naves, de 6,41 metros la central y 5,47 metros las restantes (41). Si estas aproximaciones a la planta ya son de por sí hipotéticas por carecer de refrendo arqueológico, mucho más lo son cualquier tipo de especulación a cerca de sus soportes, de la distancia entre ellos o de su cubierta. Por ello, a pesar de haberse conservado 55 piezas —1 capitel y 54 fustes— (42) no es posible establecer la localización precisa en la mezquita. Ello se debe, en parte, a las dimensiones de los fustes, que pueden corresponder a una disposición en altura similar a la ampliación de al-Ḥakam II en la mezquita de Córdoba, remarcando un esquema en «T»; o bien podrían generar algún esquema geométrico siguiendo la pauta documentada por Ewert en Qayrawān, donde los fustes de diferentes colores conforman composiciones geométricas —octogonales u otras— en la sala de oración. Así mismo, pudieran situarse en los ángulos de pilares a la manera de la mezquita de ibn Tulum en El Cairo, aunque en al-Andalus no existen ejemplos documentados que sigan este sistema en una época tan temprana.

La mezquita de Viernes no era, en buena lógica, la única que satisfacía las necesidades cultuales en el área comercial contando, al menos, con tres más localizadas en esta zona o sus aledaños. Una es la mezquita de Tornerías, nombre debido a su localización en dicha calle, desconociéndose su primitiva denominación. Al ser descubierta se accedía desde esta calle a través de tres bóvedas romanas que han sido consideradas un **castellum aquae**. Posiblemente, cuando en el siglo XI se planteó la construcción de la mezquita, estas debieron readaptarse como tiendas, revirtiendo sus rentas en dicha fundación piadosa. La mezquita, a la que se accedía desde la plaza del Solarejo, imita un modelo inusual en **al-Andalus**, la mezquita del Cristo de la Luz. Su planta

(41) C. Delgado, **Toledo islámico**..., pp. 266-274.

(42) **Ibidem**, pp. 273-274; asimismo, C. Delgado, **Materiales**..., núm. 27. Este conjunto de piezas se conservan en la catedral, unas adosadas en la capilla de Santa Lucía y otras reutilizadas en el Trascoro de la catedral. En una de las paredes de la mencionada capilla se halla un fuste coronado por un capitel relacionado a la tradición del orden compuesto, datable en la primera mitad del siglo X. El fuste, por su parte, es similar a los adosados en el Trascoro de la catedral. Todos ellos son de mármoles coloreados —rojizos, grisáceos y blanquecinos— con una altura en torno a los 1,70 metros. Forman un conjunto bastante homogéneo, compuesto por 46 fustes cilíndricos y ocho acanalados, de los cuales hay un gran número partidos o en dos piezas.

cuadrada está organizada, mediante cuatro columnas reutilizadas, en nueve tramos cubiertos por bóvedas vaidas cuyas claves desarrollan, en ladrillos, composiciones diferentes. De todos los tramos, el central, queda destacado en altura y en riqueza ornamental al ir cubierto por una bóveda formada por dos grandes nervios cruzados entre sí que generan, a su vez, nueve compartimentos, los cuales parecen componer una réplica de la planta en dimensiones más reducidas. Estos compartimentos van ocupados por otras tantas bovedillas en ladrillo con motivos, predominantemente, cruciformes (43).

Si esta mezquita estaba enclavada en plena zona comercial, otra se hallaba en una zona algo más excéntrica, casi enfrente de la alhóndiga del Lino. Esta mezquita fue ocupada, más tarde, por una iglesia bajo la advocación de Santa Justa. De ella tampoco se conoce su denominación, y hasta fecha reciente sólo se conservaba en la fachada de la iglesia parte de un arco de sillería apeado sobre una pilastra de época visigoda, datado en época califal. Ello permite establecer que el muro de la **qibla** discurría de forma relativamente paralela a éste, coincidiendo aproximadamente con el muro perimetral de la iglesia. Del mismo modo que el patinillo o claustra, situado al norte, pudo haber servido de patio o **saḥn** de la mezquita (44). Recientes excavaciones arqueológicas (45) han permitido localizar, junto a la actual portada de acceso a la iglesia, una lápida conmemorativa que alude a una sala o nave; hecho parangonable con la inscripción de la lápida hallada en la iglesia del Salvador. Asimismo, a través de esta intervención se constató la existencia de un muro que corta el ábside mudéjar en el que existen huellas de una jamba. Sin embargo, la diferencia de cota, de unos cuatro metros, entre este posible acceso y el arco soportado por la pilastra visi-

(43) C. Delgado, **Toledo islámico**..., pp. 303-317; así como, de esta misma autora, «Mezquita de Tornerías», **Arquitecturas de Toledo**, pp. 308-315. Un avance de los datos proporcionados por su excavación fueron publicados por su director, Cf., P. Lavado Paradinas, «La mezquita del Solarejo o de Tornerías en Toledo», 1988, tomo V, pp. 33-39. Recientemente, en 1997, al ser derruida la casa que la limitaba por el norte, en la calle Tornerías, aparecieron los arcos de su fachada exterior.

(44) C. Delgado, **Toledo islámico** ..., pp. 326-329; así mismo, C. Delgado, «Iglesia de Santa Justa y Rufina», **Arquitecturas de Toledo**, pp. 262-269.

(45) M. de Paz Escribano y A. de Juan García, «La iglesia de Santa Justa y Rufina», **Toledo; Arqueología en la ciudad**, Toledo, 1996, pp. 95-110.

goda de la fachada, hace suponer que corresponden a edificios diferentes, con una disposición similar a lo que ya se ha señalado respecto a la mezquita de Tornerías. Es decir, uno correspondería a unas construcciones de uso comercial con acceso desde la calle Cordonerías y otro, de carácter cultual, la mezquita, con entrada desde la calle de Santa Justa.

Por último, puede vincularse a este núcleo central de la ciudad, otra mezquita identificable con la iglesia del Salvador. Su localización en los márgenes del área comercial, junto a una serie de vestigios, ha supuesto que sea considerada, de manera generalizada, como la mezquita que otorgó Alfonso VI a los musulmanes cuando les arrebató la mezquita de Viernes. A ello contribuye el que sea objeto de atención en la documentación cristiana cuando pasa definitivamente al culto cristiano en 1159: «Prisieron Christianos la Eglesia de S. Salvador de Moros el día de S. Juan Baptista» (46). El paralelismo de sucesos con la mezquita de Viernes, en el momento de su conversión en iglesia, avalan su carácter relevante. Las fuentes cristianas hacen recaer semejante decisión en doña Berenguela, mujer de Alfonso VII, quien habiéndose levantado una gran tormenta «se entró a guarecer y encomendar a Dios en el lugar donde es ahora esta iglesia, que entonces era mezquita de moros, y cesando la tempestad propuso hacer con el Rey, su marido, que esta mezquita fuese iglesia de cristianos dedicada con título y advocación de San Salvador en honor de la Epifanía» (47).

Evidentemente, se trata de una mezquita destacada, tanto por esta posible asunción de funciones, por el paralelismo de sucesos con la mezquita mayor y, sobre todo, por los escasos, pero singulares vestigios conservados. Entre ellos hay que destacar: la parte inferior de la torre, una arquería y una lápida conmemorativa.

La torre está considerada como el único resto de alminar conservado en la ciudad. Está realizada en sillería reutilizada, incorporando numerosos fragmentos decorativos de época romana y visigoda. Su planta cuadrada alberga un machón central en tor-

(46) P. Flórez, **España Sagrada**, XXIII, p. 385.

(47) F. Pisa, **Apuntamientos para la II parte de la «Descripción de la Imperial ciudad de Toledo»**, trans. por J. Gómez Menor, Toledo, 1974, p. 64.

no al que se desarrolla la escalera, de la que ha desaparecido su tramo inferior.

La arquería corresponde, sin duda, a la sala de oración. Está compuesta por siete soportes reutilizados, de los cuales seis son fustes y uno es un pilar visigodo decorado con escenas de milagros de Cristo y motivos geométricos. Coronan estos soportes capiteles y cimacios romanos y visigodos, sobre los cuales cabalgan arcos de herradura enjarjados realizados en ladrillo, a excepción de la clave que utiliza un sillar. La dirección de la arquería, así como algunos fragmentos de los muros perimetrales, permiten pensar en un plan basilical de tres naves con alminar adosado a los pies. Una organización semejante presenta la mezquita de **al-Dabbāgīn** o de San Sebastián, pudiendo tratarse de una tipología de mezquita desarrollada en Toledo (48).

El último de los vestigios de esta construcción es una lápida que conmemora la construcción de una nave en el año 1041, si bien es verdad que no indica si se trata de la ampliación de la mezquita o de la reconstrucción de una nave anterior. En esta lápida, conservada en la capilla de Santa Catalina, se indica: «...Se ha erigido esta nave gracias a Allah —que sea alabado— y con su ayuda, bajo la dirección de los gerentes de los bienes inalienables o de manos muertas, los intendentes 'Abd ar-Raḥmān, hijo de Muḥammad, hijo de Albairula (Alberola), y Kasim, hijo de Khlan, en el mes de regab del año 432 (7 de marzo-5 de abril de 1041). ¡Qué Allah sea misericordioso a quien se esfuerce en ello, a quien rece y a quien lea esta inscripción! Así sea ¡oh Maestro de muchos! ¡Y que Allah bendiga a Muḥammad, el ministro de justicia de los profetas, y que El los salve!» (49).

Esta inscripción parece mostrar ciertas semejanzas con la recientemente descubierta en Santa Justa y aún no publicada. No obstante, de confirmarse su cronología en el siglo XI, revelaría un incremento de población de la ciudad en época taifa lo que, sin duda, motivó la ampliación de sendas mezquitas.

---

(48) C. Delgado, **Toledo islámico**..., pp. 274-283; asimismo, C. Delgado, «Iglesia de San Salvador», **Arquitecturas de Toledo**, pp. 300-307.

(49) E. Lévi-Provençal, **Inscripciones arabes d'Espagne**, París-Leiden, 1931, número 60.

4. Espacios habitacionales: barrios y casas

Frente a estos espacios públicos bulliciosos y vitales cuya actividad decae al llegar la noche, se encuentran las áreas residenciales. Van flanqueadas por las vías de tránsito que unen las puertas de la ciudad con el centro político-militar y religioso-comercial. Surgen así amplias manzanas en las que se penetra por vías menores, de las cuales parten calles sin salida o adarves (**darb**).

De las vías principales, dos han sido destacadas con anterioridad, una por controlar el puente y otra por ser el acceso a la medina. Es decir, la **bāb al-Qanṭara** o puerta del Puente y el recinto compuesto por la **bāb Mu'āwiyya** y el torreón de la **Arrifáa**. Junto a este último acceso se hallaba **bāb al-Mardūm** o puerta Tapiada, cuyo significado hace presumir una pérdida de su función en época islámica, pero en fecha imprecisable.

La siguiente puerta en la zona septentrional de la medina es la **bāb al-Yahūd** o puerta de los Judíos, actualmente puerta del Cambrón (50). Desde ella, bordeando el barrio Judío, discurría otra vía en torno a la calle del Angel que conectaría con las áreas comerciales.

En la zona meridional de la ciudad, dos puertas comunicaban con el área central, la **bāb al-Dabbāggīn o** de los Curtidores (51) y la **bāb al-Ḥadīd** o del Hierro (52). La primera se localizaba en el entorno de la iglesia de San Sebastián accediéndose desde ella al zoco de los Tintoreros, enclavado al suroeste de la mezquita Aljama. La **bāb al-Ḥadīd** correspondería al final de una vaguada natural que desde la arteria comercial descendía por la calle Tornerías, continuaba por la calle del Barco y finaliza cerca del torreón del Hierro.

El sector occidental estaba ocupado, en gran parte, por el barrio Judío. A él se accedía desde el río mediante la **bāb al-Faraŷ** o de la Buenavista, situada en su parte central, y la **bāb al-Portiel** o del Portillo, emplazada más al sur (53).

---

(50) C. Delgado, **Toledo islámico**..., pp. 156-160.

(51) **Ibidem**, pp. 164-165.

(52) **Ibidem**, pp. 165-166. En esta zona había un puente de barcas medieval cuyo origen pudiera, posiblemente, remontarse a época islámica.

(53) **Ibidem**, pp. 160-164.

Desde estas vías que transitaban de espaldas a los barrios (**hawma**), partían otras menores en cuyos ensanches solían encontrarse servicios comunes para la comunidad, tales como mezquitas, baños u hornos, entre otros. En estas calles estrechas y sinuosas (**zuqāq**) y en los callejones sin salida o adarves (**darb**) se encontraban las viviendas.

Al mismo tiempo, estos barrios o grandes manzanas, así conformados, parecen haber poseído un diferente carácter dependiendo de su localización. De modo que parece inferirse que los barrios residenciales se localizaban en torno **al-Ḥizām** y en el sector norte de la medina, coincidiendo con las posteriores demarcaciones parroquiales de San Nicolás, la Magdalena, San Miguel y sus zonas aledañas. Así lo atestiguan los vestigios conservados entre los que se pueden incluir edificios como la mezquita de **bāb al-Mardūm** o restos de casas como los de la calle de la Soledad, Núñez de Arce, plazuela del Seco y calle de las Bulas. En el mismo sentido apuntan los documentos relativamente cercanos a la toma de la ciudad, donde se constatan una serie de casas que, sin duda, pertenecieron a musulmanes acomodados y pasaron a las grandes familias cristianas o a instituciones religiosas (54). Frente a esta zona, la parte meridional de la ciudad destaca por un carácter más popular, con tal presencia de baños que bien pudiera calificarse de complejo termal.

Dentro de los barrios residenciales se conserva uno de los edificios más emblemáticos del pasado islámico de Toledo, la mezquita de **bāb al-Mardūm**. Su localización en las proximidades de la **bāb al-Mardūm** o puerta Tapiada ha motivado esta denominación, que alterna con las de Valmardun o Mayoriano en los documentos cristianos; desconociéndose su nombre en época musulmana. La mezquita fue construida por iniciativa de ibn al-Hadidi,

---

(54) C. Delgado, **Toledo islámico**..., pp. 85-88 y notas 69 y 70. En el barrio de San Nicolás figuran: la casa de la infanta doña Sancha, nieta de Alfonso VI; la casa de la reina; las casas del conde Pedro Ansúrez y más tarde de su hija, la condesa doña Elvira; las del conde Pedro Ansúrez y luego de su nieto don Alfonso López y las de don García Fernández. Cerca del Alcázar y del barrio de la Magdalena se menciona el palacio del conde Nuño Pérez de Lara y la casa de Ordoño Alvarez.

Gran parte de estas casas, fundamentalmente las localizadas en el sector septentrional, fueron donadas con el tiempo a instituciones monásticas, componiendo uno de los paseos románticos más famosos de Toledo, el denominado de los Cobertizos.

personaje perteneciente a una familia con gran prestigio en Toledo, llegando alguno de sus miembros a ocupar el cargo de visir durante el período de la taifa. Esta iniciativa es conocida gracias a la inscripción fundacional que recorre la parte superior de su fachada noroeste. En ella, tras otras previas interpretaciones, se leyó: «En el nombre de Allāh, el Clemente, el Misericordioso. Hizo levantar esta mezquita Aḥmad ibn Ḥadīdī, de su peculio, solicitando la recompensa ultraterrena de Allāh por ello. Y se terminó, con el auxilio de Allāh, bajo la dirección de Mūsà ibn 'Alī, el arquitecto, y de Sā'ada, concluyéndose en **muḥarram** del año trescientos noventa (13 diciembre de 999/11 enero de 1000)» (55).

El carácter excepcional de la mezquita ha motivado un interés generalizado por parte de la historiografía, destacándose fundamentalmente cinco aportaciones. La primera, ya mencionada, correspode a la lectura de la inscripción de su fachada realizada por Ocaña Jiménez. En ella se precisaba tanto su datación, año 390 de la Hégira, frente a la anterior lectura de Amador de los Ríos que proponía la fecha del 370. Asimismo revelaba otro dato de gran importancia, el nombre de su fundador, ibn Ḥadīdī, término que había sido interpretado como «restauración», lo que venía a ratificar la teoría sobre los fundamentos visigodos del edificio.

Poco después, Gómez Moreno precisaba su planta, confirmando su orientación y la homogeneidad de su fábrica, lo que desechaba la posibilidad de reutilización de un edificio anterior (56).

Mas recientemente, King ha recogido y analizado todas las estructuras con esta tipología en el mundo islámico. Ello venía a confirmar que, si bien esta concepción espacial no es habitual en el mundo islámico, no por ello carece de un número suficiente de exponentes —una veintena— para defender su utilización en el ámbito musulmán (57).

---

(55) M. Ocaña Jiménez, «La inscripción fundacional de la mezquita de bab al-Mardum en Toledo», **Al-Andalus**, XIV (1949), p. 181.

(56) M. Gómez Moreno, **Arte mudéjar toledano**, Madrid, 1916, p. 4 y **El arte árabe español hasta los almohades**, en **Ars Hispaniae**, Madrid, 1951, t. III, páginas 201-207.

(57) G. King, «The mosque bab Mardum in Toledo and the influeces acting upon it», **Art and Archelogy Research Papers**, 2 (1972), pp. 29-40 y «The nine bay domed mosque in Islam», **Madrider Mitteilungen**, 30 (1989), pp. 332-390.

Con posterioridad, Ewert levantó una completa planimetría de la mezquita, proponiendo la existencia de un plan en «T» en planta y en alzado. Este esquema en «T» vendría confirmado por una potenciación ornamental de la nave central y de la que discurre delante del **miḥrāb** (58).

Por último, Delgado Valero ha sugerido que el modelo tipológico procede de Túnez, donde está documentado este esquema en la mezquita de Bū Faṭāṭā en Susa (838-841) y en la de Tleta Biban o de las Tres Puertas en Qayrawān (866). Esta propuesta viene avalada por la existencia de otras manifestaciones artísticas que vinculan a Túnez con Toledo como son los cipos funerarios, un fragmento de poema utilizado en un ladrillo sepulcral y la casi probable utilización de organizaciones de jardines caracterizados por contar con un estanque o alberca de grandes dimensiones (59).

A través de todos estos estudios se puede definir la mezquita como un edificio de planta prácticamente cuadrada, 7,74 por 8,60 metros. Su espacio está distribuido, mediante cuatro columnas, en nueve tramos cuadrados cubiertos por otras tantas bóvedas, entre las que destaca la central, a un nivel más elevado que las restantes. Otra de sus características es la construcción de sus paramentos en mampostería encintada en ladrillo, cuyas cajas oscilan entre 0,25 y 0,30 metros; estos rasgos del aparejo son considerados como indicios para fechar obras islámicas en la ciudad.

No muy lejos de la mezquita debían localizarse los baños denominados del Espital, del Hospital o de Santa Cruz cuyo origen, sin duda, se remonta a época islámica (60). En sus proximidades, en el barrio de San Nicolás, calle Núñez de Arce, número 7, se

(58) Ch. Ewert, «Die moschee am bab al-Mardum in Toledo eine Kopie' der moschee von Cordoba», **Madrider Mitteilungen**, 18 (1977), pp. 287-354.

(59) C. Delgado, **Toledo islámico**..., pp. 283-303; asimismo, C. Delgado, «El arte de Ifriqiya y sus relaciones con distintos ámbitos del Mediterráneo: al-Andalus, Egipto y Sicilia», **Al-Qanṭara**, XVII (1966), pp. 293-296.

(60) Las referencias sobre este baño son tardías y dispares. La primera está fechada en 1249, siendo mencionados como baños del Espital o del Hospital, según las diferentes transcripciones: «Fr. Ferrand Ordóñez, maestre de Calatrava, da a don Mair almoxerif de Toledo, hijo de Abrahen Abensusen, el baño del hospital, cerca de Santa Cruz, por servicios que hizo a la orden». Todavía en 1576 se alude a ellos situándolos a la "cruz al vaño del Escicase"». En sus proximidades debía encontrarse un horno, puesto que en 1353 se indicaba «que tenía enfrente un horno y estaba cerca de la iglesia de Santa Cruz». Sobre ellos, Cf., C. Delgado, **Toledo islámico**..., pp. 387 como baños en la Santa Cruz.

conserva un fragmento de arco fechado hacia el siglo XI (61). En esta misma zona se sitúan otros baños, a los que se alude como localizados en el barrio de San Nicolás: «casas y baños que fueron del conde Pedro Ansúrez» cuyo nieto, don Alfonso López, vendió en 1194. La categoría del personaje aludido no deja lugar a dudas que estas construcciones islámicas debieron ser donadas por Alfonso VI a aquellos nobles que le ayudaron en la toma de la ciudad. Lo que, de nuevo, viene a incidir en el carácter residencial de este barrio (62).

Hacia el barrio de la Magdalena habría que situar un baño y un horno que, aunque la referencia es bastante tardía (63), posiblemente se remonte a fechas islámicas.

En el barrio de San Miguel se conservan unas estructuras de carácter residencial compuestas por una serie de vanos abiertos a sus correspondientes patios, entre los que figuran los de la calle de la Soledad y los de la plazuela del Seco (64).

Alejada de esta zona, en el sector noroeste de la ciudad, se conserva otro resto de arquitectura residencial. Se trata de varios arcos de herradura, datados en la segunda mitad del siglo XI (65), que se conservan en el patio de una casa situada en la calle de las Bulas, número 19.

En clara contraposición a éstas zonas residenciales, la zona sur de la ciudad se presenta como un espacio en el que debieron instalarse los barrios más populares. Tal vez por ello no se ha documentado ningún resto de carácter monumental aunque, en

---

(61) C. Delgado, **Materiales**..., núm. 5.

(62) Cf., C. Delgado, **Toledo islámico**..., pp. 386, posiblemente, a estos baños en el barrio de San Nicolás hace referencia un documento fechado en 1383, en el cual doña Inés de Ayala cambiaba con el Cabildo unas posesiones, comprometiendo con ello sus bienes y especialmente «el su meson que disen de los bannos el qual es aquí en Toledo a çocodove de que son sus linderos de la una parte tiendas de la eglesia de sant Nicolas et de la otra tienda de Diego el Moço et la cal public aet el dicho banno».

(63) **Ibidem**, p. 386, donde se recoge la referencia del año 1395 en que se indica: «otra casa que llaman la bodeguilla, que es encima del baño çarafil... que ha por linderos de la vna parte el forno de la magdalena».

(64) En la calle de la Soledad, núm. 2, han sido recientemente hallados los restos de una casa califal. Estas excavaciones han sido dirigidas por J. M. Rojas y R. Villa, quienes están preparando una monografía. Muy cerca de esta casa se encuentra otra, plaza del Seco, núm. 7, en cuyo patio se halla un arco fechado en el siglo XI. Cf. C. Clara Delgado, **Materiales**..., núm. 1 del catálogo.

(65) C. Delgado, **Materiales**..., núm. 2 y 3 del catálogo.

contrapartida, conserva una mayor cantidad de vestigios relacionados con su intraestructura como son las mezquitas y un sorprendente número de baños. A ello podría añadir su arquitectura doméstica cuya organización espacial se remonta, sin duda, a época islámica (66).

Así pues, en esta zona se han constatado las siguientes mezquitas: la del adarve de don Nicolás, la situada en las proximidades de los baños del Caballel, San Lorenzo y la de **al-Dabbāgīn**, la de Montefrío o **Ŷabal al-Bārid**. Asimismo, se mencionan los baños: del Pozo Amargo, de Yaix, del Caballel, del Hierro, de San Sebastián, así como otros situados extramuros denominados de San Sebastián de Suso y San Sebastián de Yuso.

Por lo que respecta a la mezquita del adarve don Nicolás, estaba situada, según los documentos mozárabes, en el callejón llamado del Arcipreste don Nicolás, limitando al oeste con la calle que baja de la catedral al Pozo Amargo (67). De ella, por el momento, no existe ningún vestigio con el que pueda ser identificada. Una situación similar plantea la mezquita (68) localizada, según documentación cristiana, en las proximidades de los baños del Caballel. En cambio, se han conservado restos de sendos baños que pudieran relacionarse con ambas mezquitas: los baños del Pozo Amargo y los del Caballel. Los primeros (69). están situados en el ángulo formado por los edificios números 15 y 16 de la calle del Pozo Amargo y el número 4 de la bajada al colegio de Infantes. Están compuestos por tres estancias paralelas de diferentes tamaños y una que discurre de forma perpendicular a la sala más pequeña. A pesar de no disponer de todos sus elementos, su configuración parece seguir un esquema habitual en Toledo, ejemplificado en el denominado baño de Yaix. Este se caracteriza por contar con una sala transversal, de acceso, denominada **al-bayt al-mašlah**, a la que se contraponen tres naves de ma-

(66) Las viviendas del barrio de Canónigos, en el sector meridional de la ciudad, han sido analizadas hasta los siglos XII y XIII, en J. Passini y J. P. Molenat, **Toledo a finales de la Edad Media. I. El barrio de los Canónigos**, Toledo, 1995.

(67) C. Delgado, **Toledo islámico**..., pp. 323-325.

(68) **Ibidem**, pp. 325-326.

(69) J. Passini, «Le bain du Pozo Amargo (Tolède)», **Archéologie islamique**, 5 (1995), pp. 35-46.

nera longitudinal correspondientes a las salas: fría o **bayt al-bārid,** templada o **bayt al-wasṭanī** y caliente o **bayt al-sajūn.**

Un esquema similar parece percibirse en los baños del Caballel (70), situados en las casas números 13 y 14 de la plaza del colegio de Infantes y los números 5 y 6 de la plaza de las Fuentes. De los distintos elementos localizados, hay que destacar tres naves paralelas, una de ellas con tragaluces, que reflejan claramente su función. Otras salas —una paralela y otra perpendicular a estas— no están perfectamente encajadas en el conjunto, por lo que no se puede precisar ni su relación con él ni, por supuesto, su función.

En la parte opuesta de la plaza de las Fuentes, correspondiendo a las casas números 10 y 12 de la bajada del colegio de Infantes y el número 2 de la calle del Sacramento, se hallan los baños de Yaix (71). Aparecen recogidos en los documentos mozárabes entre los años 1202 y 1255, pudiendo coincidir con los denominados del Arzobispo hasta 1375 y posteriormente del Ceniçal. Su esquema, con tres salas paralelas y una perpendicular a estas, ha servido de prototipo para analizar todos los baños aparecidos en Toledo.

No muy lejos de estos últimos baños, justo en la parte opuesta de la calle del Barco, se hallaba una mezquita cuyo espacio fue ocupado posteriormente por la iglesia de San Lorenzo (72). Los restos arquitectónicos conservados en la parte inferior de su torre y las estructuras localizadas en el subsuelo, a consecuencia de su excavación, conforman una planta excesivamente descuadrada, aunque con unas dimensiones próximas a las mezquitas del Cristo de la Luz y Tornerías. Los intentos de restitución de su organización interna han tropezado con la dificultad del trazado perimetral y los fragmentarios restos de su posible distribución interna, fruto del sucesivo aprovechamiento de la iglesia como lugar de enterramiento. No obstante, existen indicios que sugie-

(70) C. Delgado, **Toledo islámico**..., pp. 370-379; asimismo, C. Delgado, «Baños del Caballel», **Toledo; Arqueología en la ciudad**, Toledo, 1996, pp. 61-65.

(71) C. Delgado, **Toledo islámico**..., pp. 379-386.

(72) **Ibidem**, pp. 329-341; asimismo, C. Delgado, «Excavaciones en la iglesia de San Lorenzo» (Toledo), **Noticiario arqueológico hispánico**, 29 (1987), pp. 213-363; y, de esta misma autora, «La iglesia de San Lorenzo», **Toledo; arqueología en la ciudad**, Toledo, 1996, pp. 29-34.

ren el desarrollo de un plan basilical en lugar de una compartimentación en nueve tramos.

Algo más al sur, en las proximidades de la puerta del mismo nombre, se hallaba la mezquita de **al-Dabbāgīn** (73) o de los Curtidores. Es uno de los pocos casos de mezquitas que se conoce su nombre islámico, gracias a una breve referencia de ibn Baškuwāl. En ella se indica que Fatḥ ibn Ibrāhīm al-'Umawi, conocido por al-Qašārī (322-403 H./934-1013 d. C.) construyó en Toledo dos mezquitas, una en el **Ŷabal al-Bārid** o monte Frío y otra en el **Rabaḍ al-Dabbāgīn** o arrabal de Curtidores. Esta referencia debe ponerse en relación con la actual iglesia de San Sebastián. Su planta, de tres naves y alminar, a los pies guarda gran similitud con el esquema propuesto para la mezquita del Salvador. Del mismo modo que, al igual que ella, cuenta con fustes y capiteles reutilizados como soporte de sus arquerías.

En las proximidades de esta mezquita debía situarse un baño. A él se aludía en 1243, situándolo en el barrio de San Sebastián, dentro de la ciudad (74). Se indica también que, en esas fechas, estaba hundido. Asimismo, en este entorno, aunque extramuros, existían dos baños más que han sido denominados baños de San Sebastián de Yuso y de Suso (75). Los primeros están formados por tres naves paralelas, de las cuales la central está organizada en tres estancias interpretadas como sala de paso, alcoba de reposo y sala templada. Las dos estancias restantes se corresponderían, una con la sala fría y la otra con la sala caliente. Por lo que respecta a los baños de San Sebastián de Suso, cuentan únicamente con dos salas paralelas —templada y caliente— a parte del aljibe, el canal de abastecimiento y los canalillos de distribución del agua. Asimismo, se ha podido documentar el modo de calefacción el cual sigue el sistema romano del **hipocaustum**, ob-

(73) C. Delgado, **Toledo islámico**..., pp. 317-321; asimismo, C. Delgado, «Iglesia de San Sebastián», **Arquitectura de Toledo**, pp. 242-247; C. Delgado y A. Aparicio Bastardo, **Memoria histórico-artística de la iglesia de San Sebastián en Toledo**, Consejería de Educación y Cultura de la Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, inédita.

(74) C. Delgado, **Toledo islámico**.. p. 389.

(75) J. Passini, J. M. Rojas y R. Villa, «Los baños extramuros de San Sebastián», **Al-Qanṭara**, XVIII (1997), pp. 187-219.

servándose la comunicación de la caldera con la sala caliente a través de un arco de medio punto.

En esta zona meridional de la ciudad se localizaban otros barrios que corresponden a las posteriores demarcaciones parroquiales de San Lucas, San Cebrián o Cipriano y San Cristóbal. En relación a ellos sólo existe una referencia vinculable al período islámico. Se trata de la alusión de ibn Baškuwāl, anteriormente mencionada, que hace referencia a la construcción de una mezquita en **Ŷabal al-Bārid** o monte Frío por Faṭh ibn Ibrāhīm al-'Umawi, conocido por al-Qašārī (934-1013 d. C.). La pervivencia del topónimo monte Frío y su transformación en Montichel permiten relacionar esta mezquita con la iglesia de San Cristóbal. Esta fue demolida en 1964, a excepción de su torre, cuya base pudiera ser considerada como la del anterior alminar (76). Respecto a los otros dos templos, sólo el de San Lucas presenta elocuentes irregularidades en su trazado que pudieran ponerse en relación con la existencia de una mezquita (77).

5. Arrabales: La Judería y el arrabal de Bāb Šaqra

Los arrabales, **al-rabaḍ**, son núcleos urbanos independientes que disponen de los mismos espacios y funciones que la ciudad, **madīna**. Suelen estar amurallados cuando su importancia o su extensión es considerable, o cuando su emplazamiento así lo aconseja. En Toledo, respondían a estas características dos espacios (78): el arrabal de los Judíos y el arrabal de **Bāb Šaqra**.

El ararbal de los Judíos o **rabaḍ al-Yahūd** aparece mencionado en el año 204 H./820 d. C. cuando Muhāŷir ibn Qātil, rebelde contra la autoridad omeya, mandó cercar la ciudad de los Ju-

(76) C. Delgado, **Toledo islámico**..., pp. 321-323; asimismo, C. Delgado, «Torre de San Cristóbal», **Arquitecturas de Toledo**, pp. 404-405.

(77) M. T. Pérez Higuera, «Iglesia de San Lucas», **Arquitecturas de Toledo**, 1991, pp. 226-231; asimismo, de la misma autora, «Iglesia de San Cipriano», **Arquitecturas de Toledo**, pp. 222-225.

(78) Como **rabaḍ** aparecen mencionados dentro del recinto murado de Toledo otros espacios que posiblemente coinciden con la idea de barrio. Estos son: arrabal de Curtidores o **rabaḍ al-Dabbāgīn**, arrabal de Barberos o **rabaḍ al-haŷŷāmīn** arrabal de Francos o **rabaḍ al-'afrany**, arrabal del Rey o **rabaḍ al-Sulṭān** y arrabal de Sapos o **rabaḍ l-ranūq**, Cf. C. Delgado Vafero, **Toledo islámico**..., pp. 91-92.

díos (79). Esta comunidad ya estaba asentada en la ciudad cuando se produjo la invasión islámica cooperando, según las fuentes, en la instauración del nuevo poder. Segregados, sin duda por motivos religiosos, ocuparon la zona oeste de la ciudad, procediendo, lógicamente por motivos de seguridad, a su amurallamiento a comienzos del siglo IX. Este arrabal, o **madīnat al-Yahūd** como también se le menciona, debió disponer de los espacios y funciones que facilitasen el desarrollo de todas las actividades de su comunidad. Sin embargo, las fuentes documentales conservadas sólo aluden a él a partir del siglo XII, por lo qu esu organización posterior en cinco barrios pudiera responder a la previa islámica aunque de ello no exista constancia (80).

A pesar de estas limitaciones textuales, se podría establecer que la Judería se hallaba en las proximidades de la **bāb al-Yahūd** o puerta de los Judíos, actualmente denominada puerta del Cambrón. Cerca de ella debía discurrir el recinto fortificado que ascendía por la cuesta de al-Acaba o bajada de la Cava —actualmente Matías Moreno— hacia la travesía del Arquillo, acogía los baños del Angel, siguiendo por la plaza del Conde hacia el paseo del Tránsito. En su interior, a parte de referencias a topónimos relacionados con un pequeño mercado o **suwayqa**, se han localizado por el momento cutro baños: el del Zeit, el de San Juan de Dios, el del Angel y el del Cerro de la Virgen de Gracia (81). De estos últimos se conservan algunas salas que recuerdan el esquema del baño de Yaix.

Con independencia del arrabal o **madīnat al-Yahūd**, el arrabal de Toledo por antonomasia se hallaba en la zona norte de la ciudad; y, por tanto, en la única parte que, al no estar rodeada por el Tajo, podía ser utilizada para expandirse la ciudad. En las fuentes islámicas sólo aparece mencionado como «arrabal de

---

(79) E. Lévi-Provençal, **España musulmana hasta la caída del Califato de Córdoba**, en **Historia de España**, V, dirigida por R. Menéndez Pidal, p. 127, núm. 124, tomado de Ibn Ḥayyān, **Muqtabis**, I, fol. 114 r.

(80) A. González Palencia, **Los mozárabes**..., vol. prel., pp. 74-76, menciona los sigiuentes barrios: Alacaba, Monte del Alcohol, Arriasa, Assuica y puerta del Portiel, Cf., C. Delgado, **Toledo islámico**..., pp. 90-91.

(81) C. Delgado Valero, **Toledo islámico**..., pp. 391-408; J. Passini ha localizado otro que está siendo publicado en la calle de San Juan de Dios. Sobre los **suwayqa**. Cf., pp. 85.

Toledo», en el año 400 H./1010 de. C. (82). Esta noticia asegura su existencia, pero no su amurallamiento, idea que de nuevo se encuentra sugerida en otra referencia colateral, del año 318 H./ 930 d. C. En esta fecha se indica que 'Abd al-Raḥmān III decidió «acampar en el cementerio a las puertas de la ciudad» (83). Dado que el cementerio se hallaba situado en el arco septentrional, no rodeado por el Tajo, cabe la posibilidad de que las puertas aludidas pertenezcan tanto a la madina como al arrabal. Poco ayuda a esclarecer este dilema la puerta más antigua de la cerca, la de la Bisagra Antigua, hoy de Alfonso VI, cuyos restos compuestos por sendas torres de sillería enmarcando un vano en arco de herradura han sido fechados tanto en el siglo IX como en el X (84).

En cualquier caso, la vulnerabilidad del emplazamiento determinó su amurallamiento, sin duda, en fecha temprana. Ello no significa que todo él estuviese poblado desde el primer momento, sino que se fue ocupando en un proceso paulatino, de forma que aún en la zona oeste existían huertos en 1137 (85).

El trazado de este recinto parece coincidir con el que ha llegado hasta la actualidad. De tal forma que debía seguir un recorrido que partía de la muralla de la **madīna**, en las proximidades del **Ḥizām** y debajo del Miradero, circundaba la Antequeruela,

(82) Ibn Baškuw'āl, **Ṣila**, núm. 35. En la documentación posterior aparece como el Arrabal aunque, en la mayoría de las ocasiones, va seguido por algún calificativo como la puerta de la Saqra, de Toledo o del norte. Cf., C. Delgado, **Toledo islámico**..., p. 89 y núm. 108.

(83) Ibn Ḥayyān, **Op. cit.**, p. 213; Ibn 'Idārī, **Bayan**, II, p. 336.

(84) J. Zozaya, «Islamic fortifications in Spain: some aspects», **B.A.R.**, 193 (1984), pp. 655-662; Cf., C. Delgado, **Op. cit.**, p. 179.

(85) Al levantar un recinto fortificado que exceda las necesidades habitacionales del momento, constituye una práctica bastante habitual, constatada en las cercas de Sevilla o de Palma de Mallorca, las cuales necesitaron siglos para colmatarse. Por ello no extraña que el Arrabal de Toledo no fuese un lugar muy poblado y que sus habitantes compartieran su espacio con labores agrícolas y ciertas industrias. Así está ratificado en la zona oriental —en el barrio de San Pedro—, donde existen referencias a huertos, según los documentos mozárabes del año 1137 (doc. 727), 1161 (doc. 1050) y 1198 (288). En cambio, en la zona opuesta —barrio de San Isidoro— existían alfares, según el documento mozárabe núm. 122 (año, 1175). Del mismo modo lo atestiguan las intervenciones arqueológicas eefctuadas por C. Barrio Aldea y B. Maquedano Carrasco, «Desechos de un alfar musulmán en la calle Honda, 46», **Toledo; arqueología en la ciudad**, Toledo, 1996, pp. 159-170, así como J. M. Rojas y R. Villa, «Intervenciones arqueológicas en el barrio de la Antequeruela», **Toledo; arqueología en la ciudad**, Toledo, 1996, pp. 127-141.

subía por el cerro de la puerta de la Bisagra Nueva, continuaba por la puerta de Bisagra Antigua, hasta unirse nuevamente a la cerca de la **madīna**, debajo del Nuncio Viejo. En el primer tramo se hallaba la **bāb al-Ṭaffālīn** o puerta de los Grederos y la **bāb al-Majāḍa** o puerta del Vado. De ninguna de ellas se ha conservado ningún vestigio, resultando imprescindibles su localización Respecto a la primera (86), cabe situarla entre la puerta de Alcántara y la del Vado, en la cerca del arrabal. Estaba relacionada con el mercado de la greda procedente, sin duda, de Magam, cuya fama recogen los geógrafos ibn Ḥawqāl y al-Zuhrī, quienes la destacan por ser comestible y exportable a otros países. La **bāb al-Majāḍa** o puerta del Vado (87) habría que localizarla en una zona que permitiese vadear el río y que, indudablemente, se encontraba en las proximidades de la isla de Antolínez y del nuevo puente. Hace tiempo que se descartó su identificación con la torre albarrana de la Almofala. En cambio, es más factible que se encontrase en el lugar ocupado con posterioridad por la puerta Nueva, cuya construcción se debió al deterioro sufrido por la primera, a consecuencia de las grandes ríadas documentadas en esta zona.

La controvertida **bāb Šaqra** (88) se encontraba en la cerca del arrabal, sirviendo de acceso a la zona de la Vega, donde se encontraban fértiles tierras que aprovisionban la ciudad. Además, a sus puertas se extendía el cementerio de la ciudad, donde en 1009-1010 d. C. fue enterrado, en la **ḥawma** (barrio) de **bāb Šaqra**, en el arrabal de Toledo, Aḥmad b. Muḥammad b. 'Ubayda al-Umawī, conocido por ibn Maymūn. Es una de las pocas puertas que tiene atestiguada su existencia en las fuentes islámicas, si bien el significado de su nombre no ha sido aclarado de forma satisfactoria. Tradicionalmente ha sido identificada con la puerta de Bisagra Antigua hasta que González Simancas y Román Martínez (89) la hicieron corresponder con la puerta de Bisagra

(86) C. Delgado, **Toledo islámico**..., pp. 168-170, así como en los apartados dedicados a los geógrafos ibn Ḥawqāl y al-Zuhrī, pp. 58-61.

(87) **Ibidem**, pp. 170-172.

(88) **Ibidem**, pp. 172-181, así como pp. 89-90.

(89) M. González Simancas, «Puerta nueva de Bisagra», **Bol de la Sociedad Arqueológica**, núm. 8 (1901), pp. 179-180; P. Román Martínez, «La verdadera puerta de Bisagra», **Brabach de Toledo**, núms. 20-21 (julio-diciembre, 1924), p. 144.

Nueva. Aunque ambas puertas conservan vestigios de época islámica, estos presentan unas características y una adscripción completamente diferentes. Así, la puerta de Bisagra Antigua se le atribuye una cronología más antigua, atendiendo a la mitad inferior de su fachada, ya que el resto fue recompuesto en el siglo XIII. En esta parte destacan: el aparejo de sillería, el esquema tripartito —acceso entre torres— y el arco de herradura que sirve de acceso. Dado que estas características se relacionan con el siglo X, se podría establecer que se trata de una de las obras acometidas en la ciudad por 'Abd al-Raḥmān III o incluso retrotraerse a fechas anteriores. En cambio, la puerta de Bisagra Nueva, aunque ha sido muy desfigurada con las reformas y adiciones del siglo XVI, conserva aparejos islámicos en la parte inferior del paso y en una de las torres. En ambos elementos se pueden documentar: la sillería y las cajas de mampostería entre verdugadas de ladrillo que sólo superan los 0,30 metros. Ello puede indicar tanto dos momentos constructivos como el uso de diferentes aparejos en función de dar mayor consistencia a determinados puntos, con independencia de cronologías. En cualquier caso, en el siglo XI esta puerta sufrió alguna construcción o reconstrucción como lo evidencia la lápida conmemorativa erigida por el rey taifa Ismā'īl al-Ẓāfir, descubierta durante las obras de restauración (90). Por tanto, existe una fecha clara que corresponde al siglo XI, desconociéndose si previamente pudo existir un acceso.

Así pues, tal vez quepa pensar que ambas puertas fueron denominadas **bāb Šaqra**, Antigua y Nueva, obedeciendo a diferentes momentos cronológicos. Y que las alusiones al cementerio estén en relación con la primera, mientras que las concesiones de portazgos de época cristiana lo hagan con la segunda.

A los problemas que plantea el recinto se unen los de su organización interna. La carencia de noticias hace presuponer que su distribución fuese similar a la de época cristiana en tres barrios, denominados de San Isidro, Santiago y San Pedro (91). Estas co-

(90) C. Delgado, **Materiales**..., núm. 125.

(91) Los tres barrios recogidos en los documentos mozárabes son: el de San Pedro, ya mencionado **supra** nota 85; otro situado en la parte central del arrabal —el barrio de Santiago— referenciado en el año 1156 (doc. 48), 1171 (doc. 100), 1175 (doc. 121), 1187 (doc. 187), 1207 (doc. 353), 1207 (doc. 359), asimismo también aparece mencionada su iglesia en el año 1125 (doc. 1012); y por último, el barrio de San Isidro, ubicado al este, atestiguado en los años 1175 (doc. 122), 1195 (doc. 260), 1227 (doc. 487), 1279 (doc. 662) y 1280 (doc. 667).

laciones parroquiales y sus respectivos templos han desaparecido, a excepción de la iglesia de Santiago, llamada del Arrabal. En este ejmplo, levantado de nueva planta, sólo su torre-campanario se ha vinculado con un anterior alminar, basándose fundamentalmente en el hecho de que forma un cuerpo exento de la iglesia. Del resto de su infraestructura no se conoce prácticamente nada. El único testimonio que podría retrotraerse a estas fechas es la alusión a un baño propiedad de las monjas de San Clemente (92) que era rehecho en 1255 y que se localizaba en el entorno de la puerta del Vado o **al-Majāḍa**.

6. Los alrededores de la ciudad: huertas e infraestructura

En el entorno de Toledo, y en relación con sus puertas se localizaban una serie de espacios destinados a las funciones más diversas que, a su vez, servían de complemento a las actividades desarrolladas intramuros. La función más habitual del entorno de la ciudad era la de servir de abastecimiento de productos alimenticios procedentes de la fértil Vega y de contar con la infraestructura necesaria para la traída de agua, así como de la red viaria. También se desarrollaban otras actividades artesanales cuya instalación en el extrarradio obedecía a ciertos condicionamientos: unas, eran molestas a la población por producir humos u olores y otras, por necesitar del agua y de amplios espacios. Tal era el caso de los alfares, curtidos, tintes o molinos. Al mismo tiempo, se localizaban en esta amplia zona los lugares de paseo, divertimento y recreo tanto fuesen los cementerios, la **muṣallà** o **sarī'a** como las almunias o huertas.

Al noroeste de la ciudad, entre el río y el recinto amurallado, se localizaban prados, huertas y jardines, llamados en ocasiones granadales. Estos recibían una centuria más tarde los nombres de **ortam almofada**, del Granadal y de la Tesorería, estando regadas muy posiblemente por una noria movida por el agua de

(92) Cf. C. Delgado, **Toledo islámico**..., pp. 389-391. La detallada descripción de las obras acometidas en 1255 constituyen uno de los mejores testimonios conservados sobre la configuración de un baño.

un canal (93). Frente a éstas, acceddiendo a través del puente de Alcántara, se hallaban la almunia del moro Alfalif, la Almuzara y la almunia real. Al mismo tiempo que, controlando el acceso al puente, se hallaba el castillo de San Servando.

El lugar más relevante de todos ellos era la almunia de al-Ma'mūn, conocida posteriormente como Huerta del Rey y en la actualidad denominada palacio de Galiana. Fue construida como lugar de recreo del monarca taifa, siendo muy celebrada por los poetas su sala de la Noria o **Maylis al-Na'ura** y sus jardines regados por las aguas del Tajo (94). De todo este conjunto sólo se conserva un pabellón, recientemente restaurado, compuesto por tres crujías paralelas con los extremos acotados por estancias. Sobre estas crujías se levanta un segundo piso con habitaciones dispuestas en los extremos, habiendo desaparecido las centrales que, posiblemente, actuaron a modo de mirador. Delante del pabellón, a un nivel inferior, se halla una alberca. El edificio remite a modelos como la almunia al-Rummāniyya de Córdoba en su esquema de crujías, mientras que su desarrollo en vertical asociado a un estanque, haría recordar a los palacios siculo-normandos de la Zisa y la Cuba. Asimismo, delante de la fachada opuesta a la de la alberca se mantienen los restos de una arquería que conducía al canal que transportaba el agua desde la noria situada en el río. Nada, en cambio, hace rememorar sus jardines donde se aclimataron plantas exóticas y cuyo trazado es atribuido a ibn Wāfid en colaboración con ibn Baṣṣāl (95).

No lejos de la almunia real debía existir un amplio espacio cuya existencia se conoce gracias a las noticias fechadas en 1149

(93) A. González Palencia, **Los mozárabes**..., doc. 162 (año 1209), 243 (año 1193), 257 (año 1194), 462 (año 1196), 368 (año 1209) y 369 (año 1209). Cf. C. Delgado, **Toledo islámico**..., p. 93.

(94) La descripción más detallada es recogida por al-Maqqari, **Analectes**, I, página 426, Cf. C. Delgado Valero, **Toledo islámico**..., pp. 94-96, asimismo habría que contrastar las pp. 211-219; sobre esta almunia, también M. T. Pérez Higuera, «Palacio de Galiana», **Arquitectura de Toledo**, pp. 342-347; C. Delgado Valero, «El arte de Ifriqiya y sus relaciones con distintos ámbitos del Mediterráneo: al-Andalus, Egipto y Sicilia», **Al-Qanṭara**, XVIII (1966), pp. 296-310.

(95) Estos habían sido considerados, hasta fecha reciente, el primer jardín botánico de al-Andalus, primacía que les ha sido arrebatada por la huerta de la Rusafa de 'Abd al-Raḥmān I, en Córdoba, según J. Samsó, «Ibn Hišām al-Lajmi y el primer botánico en al-Andalus», **Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos de Madrid**, XXI (1981-82), pp. 135-141.

y 1169, en las cuales se menciona Almuzara (96). Evidentemente, se trata de la corrupción del término **al-muṣāra** o espacio amplio destinado a la reunión de la comunidad ante ciertos eventos como la revista de las tropas, ejercicios hípicos o alguna festividad religiosa. Cuando actuaba con esta última función recibía el nombre de **muṣallà** u oratorio al alire libre, no requiriendo ningún elemento arquitectónico, o a lo sumo que se señalase la orientación hacia La Meca con un pequeño muro con **miḥrāb**. Al no haberse documentado ningún otro topónimo es posible que este espacio situado al otro lado del río actuase con ambas funciones.

La almunia del moro Alfalif debía también destacar entre las huertas de recreo del entorno y cuyo dueño posiblemente abandonó la ciudad al ser tomada por Alfonso VI, acogiéndose a las capitulaciones. Tal vez por ello, en 1088, Alfonso VI la concedía al monasterio de San Servando del cual se hallaba muy próxima (97). Así pues, no muy lejos de esta almunia se hallaba el castillo de San Servando, destinado a completar la función de control sobre el único acceso a la ciudad, el puente de Alcántara. Es de indudable origen romano, al igual que el puente, y, como este, debió ser incorporado a la nueva ciudad islámica (98). Prueba de ello son los restos arquitectónicos que son descritos a comienzos del siglo XX como un recinto de planta cuadrangular con torres

(96) Cf. C. Delgado Valero, **Toledo islámico**..., pp. 93-94.

(97) J. González, **Repoblación**..., I, p. 116 y núm. 16, donde indica que procede del A. H. N. Liber Priv. Tolet. Acc., I, 33.

(98) Como restos romanos fureno publicados por M. Castaños y Montijano, «El puente y un castillo romanos», **Boletín de la Sociedad Arqueológica de Toledo**, números 9 y 10 (mayo-junio de 1901). Este mismo autor defendía su origen romano en «Castellum o castro romano», **Toledo**, núm. 155 (15 de octubre de 1920), páginas 147-149. En cambio, era considerado islámico, analizando los restos de la planta y del aparejo por A. Cabrera, «Un castillo árabe frente a la entrada del puente de Alcántara», **Toledo**, núm. 28 (6 de febrero de 1916), pp. 1-2. También defendía esta filiación R. Amador de los Ríos, **Monumentos arquitectónicos de España. Toledo**, Toledo, 1905, p. 211, en la nota 2, donde siguiendo a Mariategui, indica: «Los restos de mampostería a que alude (Castaños y Montijano en su publicación de 1901) y los ladrillos con inscripciones y labores arábigas hallados allí por el señor González Palencia y el señor Arredondo (...), como la placa decorativa de mármol blanco y de la época visigoda, colocada sobre la puerta actual del Castillo». Cf. C. Delgado Valero, «Castillo de San Servando», **Arquitecturas de Toledo**, I, pp. 108-113.

en los ángulos (99), lo que remite a modelos omeyas tanto orientales como occidentales (100). Esta construcción podría ponerse en relación con la **Madinat al-fath** (ciudad de conquista) construida para el asedio proyectado por 'Abd al-Raḥmān III el año 318 H./930 d. C. y que duraría dos años. Con tal motivo, dicen las fuentes que «...estuvo treinta y siete días castigándoles... ordenando luego construir la ciudad que llamó **Madinat al-fath** (ciudad de conquista) en el monte de Chalencas, su primer alto, adonde llevó utensilios y operarios que la acabaron al poco. Púsolo entonces al mando del visir y caid Sa'īd b. al-Mundir al-Qurašī, ordenando llevar allí todo el campamento, y apostando a su hijo Muḥammad b. Sa'īd con abundantes tropas a la entrada del puente» (101).

En relación con este castillo se hallaba una de las estructuras más destacadas de la ciudad, el puente de Alcántara. Constituía el único punto construido en el entorno urbano para atravesar el río Tajo, controlando el acceso a la ciudad y las vías que cruzaban desde Mérida a Zaragoza y la que se dirigía hacia el sur. Fue edificado por los romanos, manteniendo su función en época islámica. Entre las noticias y elogios que de él hacen las fuentes merece destacarse aquella que alude, sin duda, al hecho más trascendental después de su construcción, Consiste en la pérdida de su diseño equilibrado, pasando de tres arcos a dos. Estos hechos tuvieron lugar a consecuencia de una nueva insurrección

(99) A. Cabrera, «Un castillo árabe...», pp 1-2, analiza los elementos aún visibles concluyendo en la existencia de un recinto cuadrado, de 63 metros de lado. El muro tenía un espesor de 2,80 metros. En los lados norte y oeste quedaban los basamentos de tres torres rectangulares, de cuatro y tres metros de frente, según los casos, y dos metros de flanco, situadas a distancias irregulares, según lo permitía el terreno. En los ángulos hubo también torres «miden, el primero, dos metros de salida por cuatro de frente en cada lado, y el segundo, cinco metros de frente y dos de salida hacia Toledo, y seis y cinco metros, respectivamente, hacia el sur». No quedaban indicios de dónde pudo estar situada la puerta que, posiblemente, se hallaba en alguno de los dos lados desaparecidos, el sur y el este. También era visible en algunos puntos el aparejo realizado con hiladas de piedra entre verdugadas de ladrillo.

(100) La planta está publicada por J. Torres, «En torno a las murallas de Toledo», p. 40, tipología que remite a modelos como la alcazaba de Mérida. No muy lejos existía otro reducto fortificado que también estuvo habitado. Cf., S. Martínez Lillo, «El hábitab islámico del cerro del Bu (Toledo): Primeros resultados arqueológicos», **I Congreso de Historia de Castilla-La Mancha**, Toledo, 1988, pp. 105-116.

(101) Ibn Ḥayyān, **Op. cit.**, p. 214; asimismo, en Ibn 'Idārī, **Op. cit.**, II, p. 337.

de los toledanos que el emir Muḥammad I solventó en el año 244 H./858 d. C., mediante el ardid de minar el puente y, fingiendo retirarse, lo hundió con los guerreros que salieron a ocuparlo. A pesar del gran eco que tuvieron tales acontecimientos, el hundimiento del puente no debió ser total. Tras diferentes propuestas sobre la parte minada —el tablero del puente o el arco de menores dimensiones próximo a la ciudad—, Fernández Casado (102) planteó, de manera convincente, que la parte hundida correspondería a un terce rarco que regularía las proporciones del puente y que desapareció a causa de estas circunstancias. Una vez destruido, y dada su menor utilidad, fue reemplazado por un muro macizo, cuya superficie fue perforada por un arco de pequeñas dimensiones que debía actuar de aliviadero ante una posible crecida. Así, lo revelan las características del arco y los materiales reaprovechados visigodos y romanos en esta especie de espolón (103).

Aguas abajo del puente de Alcántara debía encontrarse parte del sistema de abastecimiento de agua a la ciudad. El único testimonio de su existencia en época islámica se debe a al-Idrīsī, siglo XII: «Hay un acueducto de un arco, debajo del cual corren las aguas con gran violencia. En la extremidad del acueducto existe una máquina hidráulica que sube el agua a noventa codos de altura; una vez arriba, siguiendo la misma dirección, las aguas penetran e nla ciudad» (104). Esta estructura podría ponerse en relación con el acueducto romano del que se conservan cuatro fogones de argamasa en ambas márgenes del río. Tras diferentes hipotéticos alzados se ha defendido más recientemente que se trata de un acueducto-sifón levantado sobre una sola arcada cuya altura alcanzaría los 50 metros (105). Esta propuesta parece responder más fielmente a la descripción del geógrafo islámico, permitiendo suponer que el acueducto continuó funcionando en

(102) C. Fernández Casado, **Historia del puente de España**, s/f y s/p.

(103) C. Delgado Valero, **Toledo islámico**..., pp, 184-192; asimismo, en C. Delgado, «Puente de Alcántara», **Arquitecturas de Toledo**, I, pp. 114-121.

(104) Idrīsī, **Geografía de España**, trad. E. Blázquez y E. Saavedra, **Textos medievales**, 37, Valencia, 1974, p. 178, asimismo, Cf. C. Delgado, **Toledo islámico**..., páginas 184-192.

(105) Puede consultarse la propuesta sobre el acueducto-sifón de Fernández Casado y Smith, en M. J. Sainz, «Conjunto hidráulico», **Arquitecturas de Toledo**, I, páginas 54-56.

época islámica, suministrando agua a la ciudad procedente de la presa de Alcantarilla, en Mazarambroz, a 38 kilómetros de Toledo.

Continuando el recorrido del entorno, ya en la parte sur de la ciudad, se hallaba otra alabada construcción de época taifa. Son las famosas clepsidras construidas por Azarquiel para el monarca al-Ma'mun. Según al-Zuhrī: «...hizo dos grandes estanques en una casa de las afueras de Toledo, a orillas del Tajo, no lejos del sitio llamado **bāb al-Dabbāgīn,** la puerta de Curtidores...» (106).

Este ingenioso artilugio, situado en las proximidades de la iglesia de San Sebastián, parece localizarse en la denominada, más tarde, huerta de la Alcurnia que fue arrasada por una avenida del río en el año 1545. La imagen de esta huerta quedó reflejada en diferentes grabados como los de Höefnagel de los años 1566 y 1574, pero sobre todo en el de Noslibus, año 1582 (107). En este último se aprecia una frondosa vegetación rodeada por una cerca en cuyo interior se encuentra una casa en la que, sin duda, se construyeron las clepsidras.

Se completaba el recorrido del río, ya al noroeste de la ciudad, con un puente de barcas al que pertenece el denominado Torreón de la Cava. Este torreón tiene aberturas a distintos niveles que permiten el anclaje de la barca dependiendo de las crecidas del río. Formaba, junto a otra posible tierra situada en la margen opuesta, un puente que permitía el acceso por esta parte de la ciudad (108).

No lejos de la barca se encontraba la huerta de Alhanaxi, posteriormente denominada huerta del Foso o **al-Hufra**. Asi mismo, se hallaba el prado del Cadí o Marzalcadí que, a su vez, parece

---

(106) J. M. Millas Vallicrosa, **Estudios sobre historia de la cienucia española**, Barcelona, 1949, pp. 129-131, Cf. C. Delgado, **Toledo islámico**..., pp. 96-98.

(107) En el grabado Hoëfnagel, «Vista de Toledo, 1566», en G. Braun y F. Hogenber, **Civitatis Orbis Terrarum**, Colonia, 1576-1618, así como otra «Vista de Toledo, 1574», atribuida a este mismo autor en esta misma obra. Más precisa, aunque más cuestionada, es la «Vista de Toledo, hacia 1585», de Noslibus.

(108) C. Delgado, **Toledo islámico**..., pp. 192-195; asimismo, en C. Delgado Valero, «Baño o puente de la Cava», **Arquitecturas de Toledo**, I, pp. 102-107, aunque su tránsito se limitaba a la capacidad de la barca, parece lógico pensar que estuviese vinculado en alguna puerta de la que no se conservan vestigios, a causa de la readaptación sufrida por la zona al realizar el puente de San Martín. Tal vez esta hipotética puerta pudiera hallarse en las proximidades del espacio en que posteriormente se levantó la puerta de San Martín.

identificarse total o parcialmente con el huerto de Ajuneyna —diminutivo de jardín— y los molinos de Asomail o Azumel (109).

A lo largo de este recorrido y en relación con las puertas, se mencionan una serie de molinos, probablemente, harineros. Entre ellos figuran los anteriormente aludidos molinos de Asomail, Cumel o de Azumel situados cerca de la puerta de San Martín (110). De igual modo aparecen mencionados: los molinos de la bāb al-Portiel, llamados pesteriormente del Deican (111); los molinos en la presa de Molinellis junto a la puerta de al-Dabbāgīn, posteriormente de San Sebastián; los molinos cerca de la Alcurnia, más tarde denominados del Hierro y los molinos situados en las proximidades del puente de Alcántara.

Finalmente, se encontraba la única parte de la ciudad —la zona septentrional— no rodeada por el Tajo, donde se localizaban los cementerios siguiendo la tradición romana de ubicarlos extramuros, junto a las puertas de la ciudad. A Ibn Baškuwāl se debe la única referencia a este respecto, fechada en el año 400 H./1010 d. C.: «Murió en esa fecha y fue enterrado en la **ḥawma** de **bāb Šaqra,** en el arrabal de Toledo, Aḥmad b. Muḥammad b. Ubayda al-Umawī, conocido por Ibn Maymūn» (112). Siendo importante este testimonio, no se puede inferir con exactitud al lugar al que hace referencia, ya que alude a una de las puertas más controvertidas de Toledo —**bāb Šaqra**—. A esta imprecisión hay que unir la que se desprende del área de dispersión de los enterramientos y de las lápidas sepulcrales, puesto que se encuentran diseminadas en un espacio que abarca desde la iglesia del Cristo

(109) C. Delgado, **Toledo islámico**..., p. 93.

(110) Los molinos suelen aparecer asociados a alguna de las puertas de la ciudad, por esta razón, Cf., C. Delgado, **Toledo islámico**..., sobre los de Azumel, páginas 93, 156-158; sobre los del Deican, pp. 162-163, sobre los de la presa de Molinellis, pp. 164-165; sobre los molinos cerca de la Alcurnia, p. 166; y sobre los del puente de Alcántara, p. 171.

(111) Ibn Baškuwāl, **Ṣila**, núm. 35.

(112) C. Delgado Valero, «El cementerio musulmán de Toledo», **Simposio Toledo Hispanoárabe**, 6-8 mayo, 1982, Toledo, 1986, p. 187; asimismo, C. Delgado, **Toledo islámico**..., pp. 98-103; Juan García, A. de, **Los enterramientos musulmanes del circo romano de Toledo**. Toledo, 1987. Más recientemente han aparecido algunas sepulturas vinculadas a la zona de la **bāb al-Majāḍa**, en J. M. Rojas y J. Villa, «Carreras», **Toledo; arqueología en la ciudad**, pp. 189-198.

de la Vega hasta el actual cementerio (113). Sin embargo, en este amplio espacio no sólo se han encontrado enterramientos, sino también otros restos que forman parte de la infraestructura del entorno de la ciudad: entre las ruinas del circo romano han aparecido enterramientos, pero también hornos alfareros; existían tierras de cultivo e incluso la iglesia de Santa Leocadia extramuros, cuyo culto posiblemente debió mantenerse. Por todo ello, parece lógico pensar que los enterramientos no se prolongaban sin solución de continuidad. Al contrario, se hallaban situados en sectores precisos que coincidían con las diferentes puertas del arrabal Norte o de Toledo, aunque, evidentemente, no todos debieron tener el mismo rango, ni gozar de la misma consideración social.

A la dispersión de los enterramientos hay que añadir la difusa procedencia de gran parte de las lápidas sepulcrales. De todo el conjunto de piezas aparecidas (114), el grupo mayoritario presenta unos rasgos singulares que sólo se producen dentro, en Toledo y su provincia, durante el siglo XI. Se trata de los denominados cipos o columnas sepulcrales. Su modelo, al igual que la mezquita del Cristo de la Luz, tiene su precedente en Túnez, donde está documentado el primer cipo en el año 862 (115). También se han conservado otras lápidas planas cuya cronología oscila entre los siglos X y XI, así como unos ladrillos funerarios que portan inscripciones en uno de los lados más largos y que, posiblemente, delimitaban las tumbas.

CLARA DELGADO VALERO

(113) Sobre los hornos hallados en el circo, Cf. S. Martínez Lillo, «Hornos califales de Toledo», **Fours de Potiers et «testares» medievaux en Méditerranée Occidentale**, Serie Archeologie XIII, Casa Velázquez, Madrid, pp. 45-61.

(114) Se conservan fundamentalmente en el museo de Santa Cruz de Toledo y en el museo Arqueológico Nacional de Madrid, unas pocas están incorporadas en construcciones posteriores. En el catálogo de estas piezas en C. Delgado, **Materiales**..., pp. 93-131.

(115) C. Delgado Valero, «La columna sepulcral: una forma funeraria del arte helenístico y del arte islámico», **II Congreso de Arqueología Medieval Española**, Madrid, 1987, 560-566; asimismo, C. Delgado, «El arte de Ifrīqiya y sus relaciones con distintos ámbitos del Mediterráneo: al-Andalus, Egipto y Sicila», **Al-Qanṭara**, XVII (1966), pp 292-293.

EL PAISAJE DE LOS ALREDEDORES DEL TOLEDO ARABE

Al igual que otras ciudades andalusíes, Toledo contaba en la Edad Media con una serie de huertas a su alrededor, entre las que destacaría la llamada Huerta del Rey, la antigua «almunia» real de al-Ma'mūn ben Ḏī l-Nūn. Según Leopoldo Torres Balbás, esta rica «corona» sobrevivió con altos y bajos hasta comienzos del siglo XVII (1).

La reconstrucción teórica del paisaje de los alrededores del Toledo árabe puede llevarse a cabo con la ayuda de dos tipos de fuentes, por un lado los documentos mozárabes estudiados por Angel González Palencia, muchos de los cuales se refieren a ventas y arrendamientos de huertas y viñas en las cercanías de la ciudad, y por otro los dos tratados de agricultura de autores toledanos medievales, la **Suma de agricultura** de Ibn Wāfid, y el «excelente tratado de agricultura» compuesto por Ibn Baṣṣāl (2).

Del estudio de estas fuentes se deduce que la organización general de la vega de Toledo seguía un modelo heredado del Bajo Imperio. A lo largo del Tajo se distribuían una serie de haciendas, que en época musulmana estarían dedicadas a la explotación de huertas de frutales. Para el riego se utilizaban dos tipos diferentes de artefactos, la azuda, o rueda hidráulica movida por la propia corriente del río, y la noria de tiro, que empleba la tracción de una caballería. Tanto para la construcción como para la reparación de estas máquinas se utilizaba la madera de olmo, árbol todavía muy abundante en la zona.

---

(1) L. Torres Balbás, «Los contornos de las ciudades hispano-musulmanas», páginas 454-463. **Al-Andalus**, XV, 2, págs. 437-486, Madrid-Granada, 1950.

(2) Así se refiere Ibn Luyūn a la obra de este último. Ibn Baṣṣāl, **Libro de agricultura**. Edic., trad. y notas de J. María Millás Vallicrosa y M. Aziman, pág. 16, Tetuán, 1955.

Huertas alrededor de la ciudad

Entre las huertas que rodeaban a Toledo los documentos mozárabes citan una «huerta del qāḍī árabe» (munyat al-qādī 'arabī) situada en el arrabal (rabaḍ madīna Ṭulayṭula), cerca de la iglesia de San Pedro, que lindaba con una rambla que iba a dar al río. Otros documentos se refieren a esta huerta como «el Ajuneyna» (diminutivo de ŷinnān), afirmando que lindaba al este y al sur con un «huerto de los frailes» (ŷinnān), al oeste con el Tajo y el molino de Azumel y al norte con el camino que iba al río y al citado molino. En 1199 esta huerta estaba en muy mal estado, ya que sus frutales habían sido cortados por los musulmanes. También se llamaba a este lugar «prado del qādī» (marŷ al-qāḍī). En el barrio de San Pedro, en el arrabal, había además una huerta medio abandonada con algunas moreras viejas de «tiempos de los moros», en la que se replantaron higueras, granados y moreras. En 1202 la catedral de Santa María compró un «huerto de la fosa» (ŷinnān al-ḥufra), que estaba situado al noroeste de la ciudad, debajo de la puerta de los judíos, cerca del convento de San Pedro, que lindaba con otro huerto también llamado de la fosa. Al sur de la ciudad había una «huerta de la Alcudia» (munyat al-Kudya) cerca de la puerta de hierro (bāb al-ḥadīd), y por fin en el valle del arroyo de la Degollada (Val de la Degollada) había una tierra plantada con almendros (lawz), una torre (burŷ), y varias viñas (karm) (3).

En una **Vista de Toledo** grabada en 1585 aparece todavía una «Guerta de la Alcurnia» entre la muralla y el río, a la altura de la iglesia de San Sebastián. Se trata de un encantador conjunto formado por un pequeño pabellón rodeado de árboles cercado todo él por una tapia (4). Según algunos autores, esta última estaba hecha de mampostería por todas partes menos por la del río, donde había un setos vivo de zarzas muy espesas que en Toledo se llamaban cambroneras (5). Las continuas crecidas del Tajo antes de la moderna regulación de su caudal acabaron sin

(3) A. González Palencia, **Los mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII**, 4 vols. docs. 114, 144, 288, 293, 322, 412, 514, 686, 973 y 1050, Madrid, 1926-30.

(4) **Vista de Toledo**, dibujada por Petrus de Nobdidus, grabada por Ambrs. Brambilla. Roma, 1985.

(5) A. Martín Gamero, **Los cigarrales de Toledo**, pág. 58, Toledo, 1857.

duda con esta huerta, de la que sólo ha quedado el topónimo «Arenal de la Alcurnia».

Según el mismo grabado a esta altura del río estaba el Picazuelo, donde había un andarivel, o sistema de cables para las barcas que cruzaban el Tajo a aquella altura. Como testimonio de este antiguo paso se conserva aún la tradición de cruzar el río en barca para acudir a la romería de la Virgen del Valle, que se celebra cada año el día 1 de mayo (6). Más abajo estaban «los tintes», de los que todavía pueden verse algunos restos en el cauce del río, y pasado el puente de San Martín había otra puerta parecida a la de la Alcudia, la llamada «Guerta del Comendador».

La vega del Tajo

En la Edad Media las huertas se extendían hasta la vega. Según el geógrafo al-Idrīsī (s. XII) Toledo estaba rodeado de huertas (ŷinnāt y basātīn, pls. de ŷannā y būstan) regadas por medio de azudas (dawalīb, pl. de dawlāb) (7). En un lugar distante a cinco kilómetros de Toledo, Azucaica (al-Sukayka), citado desde 1113 como un pago cercano a Mazarracín (Manzil Razīn), se menciona en 1179 la venta de una viña (karm) que lindaba con el Tajo, en la que quedaban los restos de una noria antigua (al-nā'ūra al-qadīma). El monasterio toledano de San Servando tenía en este pago un huerto (ŷinnān) con frutales y una acequia (sānya). En 1111 se cita la «huerta de Alaytique» (munyat al-Alaytīq), que estaba situada en el oriente de Toledo por el lado de Zalencas, a continuación de Azucaica, que quedaba cerca de la torre de un tal Ibn Raqrūn (burŷ Ibn Raqrūn). En Zalencas había una viña con granados, alfóncigos y alporchín, que lindaba con otros huertos (ŷinnān). En Velilla había un soto y en los Alijares una alque-

(6) J. Porres Martín-Cleto, «Puentes y barcas en Toledo». En **Cerca del Tajo/ Actuación integral sobre el Tajo a su paso por Toledo**, págs. 194-196, Toledo, 1995.

(7) Al-Himyari, **La Peninsule Ibérique au Moyen Age d'après le Kitāb ar-Rawḍ al-Mi'ṭār.** Ed. y trad. al francés de E. Lévi-Provençal, págs. 132-133 del texto árabe y 160 de la trad., Leiden, 1938.

ría (qarya al-ŷišar). En Alcardete había un huerto (ŷinnān) propiedad de un tal don Gonzalo Díaz (8).

La estructura general de la vega debía ser una herencia del Bajo Imperio, ya que muchos topónimos, como Calabazas (Qalabasas), Higares (Fiqāreš), Valdecubas (Val de Qubaš) y Velilla (Veliya) son de origen romance. A lo largo de la vía Galiana, la calzada romana que desde Toledo transcurría parela al Tajo, se habría dispuesto cada cierta distancia un tipo de establecimiento denominado «mansio», que en época musulmana habría dado lugar al manzil árabe, partícula que aparece frecuentemente en la toponimia de la zona, por ejemplo, en Mazarabuzaque (Manzil Abū Isḥaq) o en Mazarracín (Manzil Razīn). Los musulmanes habrían adaptado la horticultura a pequeña escala a un modelo de ordenación del territorio preexistente, de manera parecida a como ocurrió en otras áreas colonizadas por el Islam.

En todos estos pagos destacaría sin duda la Huerta del Rey, en la que se levanta hoy el Palacio de Galiana, que corresponde seguramente a una transformación de la antigua Munyat al-nā'ūra taifa, y que según la recomendación de Ibn Wāfid se levanta sobre la ribera del Tajo:

> «E el mejor lugar de la aldea para faser casas es el lugar alto por tal q. no llegue aellos las aguas y q. beuan dellas toda el aldea y ssus mieses y sus huertas. E si pudier ser en lugar q. ssea sobre rribera derrio seran mejores y q. sean sus puertas contra oriente. E otro sy las finestras q. fisieren. Ealos vientos de oriente son mas sanos q. los vientos de occidente. E la calentura del ssol tollera los males q. se fasen alos omes del ayre malo y sean las casas luengas y altas y las puertas luengas por tal q. puedan entrar por ellas bien los vientos. E con esto seran y los omes mas sanos» (9).

La Huerta del Rey sufrió graves daños a lo largo del final del siglo XI y durante todo el siglo XII, debido a las continuas incursiones musulmanas. En 1090 los almorávides llevaron a cabo una tala masiva de los árboles de la vega y en 1110, la vega fue arra-

---

(8) A. González Palencia, **Los mozárabes de Toledo**, docs. 4, 7, 9, 11, 49, 106, 143, 149, 211, 377, 466, 596, 672, 734 y 1125. **A este soto [Aquqeycal] se sigue el paso de Calencas y huerta de Alaytique**. Ver L. Hurtado de Toledo, **Memorial de algunas cosas notables que tiene la Imperial Ciudad de Toledo**. En **Relaciones de los pueblos de España ordenadas por Felipe II/Reino de Toledo**. Edic. de C. Viñas y R. Paz, Madrid, 1963.

(9) **Ibn Wāfid, Tratado de agricultura.** Trad. castellana medieval, s. XIV, ms. 10.106 de la Biblioteca Nacional.

sada de nuevo y el palacio destruido. Este fue saqueado una vez más en 1196 por los almorávides, comandados por el sultán de Sevilla, Yā'qūb al-Manṣūr y por los propios cristianos en 1212:

> «[Había] fuera de la çiudad en la ribera del río Tajo huertas et huertos et otros uergeles de deleycte en que tomassen solazes et sabores. Cortaron toda la huerta del Rey, e de Alcardet todo, e ficieron mucho mal en Toledo» (10).

A pesar de estas destrucciones continuadas todavía en el siglo XVI había en Toledo **un campo llano muy fermoso que se llama la vega** en donde había **muchas huertas y arboledas, especialmente dos sotos muy grandes y hermosos llenos de muchas frescuras y frutales** (11).

Arboles y arbustos cultivados

Entre los árboles cultivados en las huertas toledanas los documentos mozárabes mencionan el alfóncigo (fustuq), el almez (mays), el almendro (law), el durazno (durāznūš), el granado (rummān), la higuera (tīn), el manzano (tuffāḥ), el membrillero (safarŷal), el moral (tūt), el nogal (ŷawz), el olivo (zaytūn), el peral (iŷŷāṣ o inŷāṣ) y el zumaque (summāq). Eran frecuentes asimismo las viñas, en las que se intercalaban a veces almendros, granados y otros árboles (12). En algún documento aparece el mozarabismo «porchín» (borŷīn), que corresponde probablemente a alguna variedad de mala calidad de albaricoquero u otro árbol frutal, cuyos frutos se daban de comer a los cerdos (13).

Se cultivarían además otros árboles y arbustos citados por Ibn Wāfid e Ibn Baṣṣāl, como el acederaque («el çedeharec que disen arbol de parayso»), el albaricoquero (barqūq), el árbol del paraíso (gubayrā), el arrayán (rayḥān), el cerezo (ḥabb al-mulūk),

(10) L. Torres Balbás, «Los contornos de las ciudades hispano-musulmanas», páginas 457-458.

(11) P. de Medina, **Libro de grandezas y cosas memorables de España**, folios 85 y 87.

(12) A. González Palencia, **Los mozárabes de Toledo**, vol. preliminar, pág. 343 y docs. 580 y 606. Aparece también el ¿al-qabāwb?

(13) M. Asín Palacios, **Glosario de voces romances registradas por un botánico hispano-musulmán (siglo XI-XII)**. Introd. de V. Martínez Tejero, edic. facs., páginas 236-237, Zaragoza, 1994.

el cidro (utruŷŷ), el ciruelo ('uyūn al-baqar), el laurel (rand), el limonero (laymūn), el madroño («madronnos»), la morera (firṣād) y el naranjo (nāranŷ) (14).

La versión castellana medieval del tratado de Ibn Baṣṣāl se refiere además a un misterioso «allohanta»:

> «El mejor logar para ellos es aderredor de los posos e de las albueras e fase arbol muy fermoso e con muchos rramos e fase fermosa flor e huele bien» (15).

La similitud de este pasaje con los comentarios dedicados por Abū l-Jayr e Ibn al-'Awwām al gubayrā hace pensar una vez más en el árbol del paraíso, lo que confirmaría su presencia en Toledo en el siglo XI:

> «Se planta alrededor de los aljibes, los pozos y las acequias para que cuando aparezca el que llegue a beber agua, quede frente a él y halle extraordinario el perfume de su flor y la belleza de su fruto» (16).
>
> «Se planta junto a los estanques por la elegancia de su flor al desplegarse» (17).

El acederaque representaría asimismo una novedad en la zona, al igual que el limonero y el naranjo, todos ellos citados por Ibn Baṣṣāl. El naranjo se cultivaba en Toledo en el siglo XI con absoluta seguridad, ya que el granadino al-Ṭignarī conoció del mismo Ibn Baṣṣāl la noticia de que cierta vez había aquejado una terrible enfermedad a los naranjos, cidros y jazmines que había en Toledo, de modo que todo parecía haber quedado como abrasado (18).

---

(14) Ibn Baṣṣāl, **Libro de agricultura**, págs. 68-70, 81, 88 y 95 del texto árabe. **Un tratado agrícola andalusí anónimo.** Edic., trad. y estudio con glosario de A. C. López López, pág. 332, Granada, 1990.

(15) Ibn Baṣṣāl, **Libro de agricultura**, pág. 107 de la trad.

(16) Abū l-Jayr, **Tratado de agricultura**. Trad. de J. María Carabaza, pág. 266, Madrid, 1991.

(17) Ibn al-'Awwām, **Libro de agricultura, su autor el Doctor Excelente Abu Zacaria aben Mohamed ben ahmed ebn el Awam sevillano**. Edic. y trad. de J. A. Banqueri, tomo I, pág. 325, Madrid, 1802.

(18) Ibn Wāfid, **El libro de la almohada de Ibn Wāfid de Toledo (Recetario médico árabe del siglo XI)**. Trad. de C. Alvarez de Morales y Ruiz-Matas, págs. 47 y 397, Toledo, 1980. Ibn Baṣṣāl, **Libro de agricultura**, págs. 82 y 92 del texto árabe y pág. 107 de la trad.

En cuanto a los vallados de las huertas, Ibn Baṣṣāl recomienda plantar «olmos negrales» como eficaz protección contra el viento:

> «Llanten los en las lindes de las huertas e aya entre arbol e arbol vn cobdo por tal que se leuante mas ayna e que se alçen contra el ayre que es su semejante» (19).

Si las huertas estuvieran en lugares húmedos deben plantarse «olmos aluares»:

> «E llanten los en lose lugares por do corre el agua en las lindes de las huertas. E aya de un arbol a otro vn cobdo no mas, E con esto se alçaran mucho e quando puestos asyn faran angostura vnos a otros» (20).

También pueden utilizarse «fresnos que les diesen lengua de los pasaros», en este caso a seis codos de distancia (21).

La mayor parte de estos árboles aparecen frecuentemente naturalizados alrededor de Toledo, lo que constituye señal inequívoca de su cultivo en otra época. Cabe destacar el caso de la adelfa, de la higuera y del árbol del paraíso, que aparecen en las inmediaciones del puente de Alcántara, del árbol del amor, culturado frecuentemente en los cigarrales, y del zumaque, que crece en el arroyo de la Degollada y en la dehesa de San Bernardo (22).

Azudas y aceñas

Las huertas próximas a la ribera se regaban por medio de azudas, o ruedas hidráulicas dispuestas en el cauce del río, que debían resaltar notablemente en el paisaje de la vega, ya que diversos autores se refieren a ellas desde el siglo XII al XVIII:

> «Antes de llegar a Toledo pasa el río por un llano que le llaman la Huerta del Rey y que se riega todo con norias, que son ruedas hidráulicas que sacan el agua del río, por lo cual está lleno de árboles y de muchos frutos, y

(19) Ibn Baṣṣāl, **Libro de agricultura**, pág. 108 de la trad.

(20) Idem, pág. 109 de la trad.

(21) Idem, pág. 109 de la trad.

(22) P. Egido Pérez, **Contribución al conocimiento de la flórula toledana (Toledo, Polán y la Puebla de Montalbán)**, pág. 122, Toledo, 1985.

está todo labrado y hecho huertos. En esta llanura hay un antiguo palacio que llaman de Galiana. Pasado este llano el río se acerca a Toledo entre empinados montes, el que le sirve de asiento y otro enfrente, y entre ellos pasa por toda la extensión que circunda la ciudad, que, como he dicho, es por tres partes de ella. Al salir de entre los montes el río deja a mano derecha otra llanura que es la Vega, en la cual y en la parte cercana al río hay también bastantes huertas, que se riegan, como las otras, con norias que sacan el agua del Tajo» (23).

«(Açuda) es una rueda por estremo grande con que se saca agua de los rios caudalosos para regar las huertas. Destas maquinas ay muchas en la ribera del Tajo, cerca de Toledo» (24).

«Unas grandes ruedas de madera, que llaman azudas; las cuales, movidas con la fuerza del caudal del río, levantan el agua y la van derramando, y derivando por lo alto, encañada y acanalada por caños de madera, hasta dar en las propias huertas. Destas azudas hay tres o cuatro do la huerta del Rey: unas que se llama de Raçaçu. otra de la Alberca: otra de la Islilla: otra de los palacios de Galiana: y mas adelante otra frontera del jardin de don Pedro Manrique, y es da la huerta de Laytique. Sin estas hay otras cuatro azudas en la vega, dos en los batanes, una en San Pedro el Verde, otra en la huerta de Agenjo Diaz» (25).

Dos de estas azudas, las mismas que aparecen en la parte izquierda de la **Vista de Toledo** dibujada por Anton Van den Wyngaerde en 1563, se conservaban todavía a finales del siglo XVIII:

«Saliendo de esta ciudad por la puente de Alcántara hay los sitios y huertas siguientes. En las huertas del Rey, propias de varias comunidades, y particulares pro indiviso, en la primera azua, hay como sesenta fanegas de tierra de hortaliza y frutales, y veinte sin ellos, en que caven quatro mil y ochocientas moreras. En dichas huertas en la segunda azua, que llaman los Palacios de Galiana, hay treinta fanegas de tierra de hortaliza y frutales, y veinte sin ellos» (26).

En lugares alejados de la ribera se utilizaba la aceña o noria de tiro, máquina de dimensiones más modestas que la azuda. Su uso debía ser frecuentísimo, ya que pueden encontrarse evidencias de más de cien ejemplos en las cercanías de la ciudad. Todas ellas seguían seguramente un modelo ampliamente extendido

(23) A. Navagero, **Viaje por España (1524-1526)**. Trad. de A. María Fabié, páginas 25-26, Madrid, 1983.

(24) S. de Covarrubias, **Tesoro de la lengua castellana o española**, pág. 40, Madrid, 1611.

(25) F. de Pisa, **Descripción de la imperial ciudad de Toledo**, folio 25, Toledo, 1695.

(26) Eugenio Larruga, **Memorias políticas y económicas** V, págs. 205-206, Madrid, 1789.

por Andalucía y La Mancha. Para su construcción se empleaba un material que podía recogerse a pie de obra, la madera de olmo.

Ya en el siglo XVI los moriscos granadinos se ocupaban del cultivo de las huertas de la vega, en cuyos contratos de arrendamiento solían comprometerse a las reparaciones de este tipo de norias:

> «Vos el dicho Luis de Belmonte entraredes a trabajar en la dicha huerta ambos a dos a nuestra costa habemos de mondar y limpiar el paso de la noria que está en élla y si fuere necesario, sacarle los cantos que estén dentro del dicho pozo pegadas a las paredes y ahondarle alguna cosa para que tenga mas abundancia de agua y si la dicha noria en todo el tiempo tuviese necesidad de algún aderezo, sogas e arcaduces e otra cosa» (27).

La aceña se ha utilizado hasta hace poco tiempo en la zona de Toledo, y a pesar de su modesta apariencia resulta un elemento fundamental en la configuración del paisaje de la vega. En la mayor parte de los casos no queda hoy más que el hoyo donde estaba situado el artefacto, así como los árboles que daban sombra a la maquinaria y al animal de tiro. Puede considerarse a éstos como restos de la primitiva vegetación natural. Su regeneración espontánea ya había sido observada en el siglo XVIII:

> «Los árvoles frutales, como son de alvaricoque y ciruela, estan unos en las huertas, plantados en los athalaques y regueras maestras, y otros están plantados en tierras de secano, puestos con arreglo y a marco, y otros esparcidos por toda la tierra que comunmente nombran Cigarrales; los álamos negros y blancos están plantados a los márgenes del río y alrededor de los andenes y alvercas de los pozos, norias sin estar con orden» (28).

La ciudad de Toledo ejercía un severo control sobre este arbolado. Para la tala de cada pie era necesario solicitar el permiso correspondiente de la Junta de Arboles, que lo concedía si la petición estaba justificada debidamente. En 1672, por ejemplo, un vecino de Azucaica pretendía cortar algunos álamos:

> «Tengo algunas alamedas dellas nezesito de sacar Doze alamos de mi propia hacienda para hazer un carro y recorrer las norias de ella» (29).

---

(27) J. M. Magán García y R. Sánchez González, **Moriscos granadinos en La Sagra de Toledo 1570-1610**, pág. 30, Toledo, 1993.

(28) **Toledo 1571. Según las respuestas Generales del Catastro del marqués de la Ensenada**, págs. 40-41, Madrid, 1990.

(29) Archivo Municipal de Toledo, **Plantíos**, Caja 1.

En 1686, pocos años más tarde, se solicitaba permiso para talar algunos **álamos negros:**

> «Digo q. en la guerta de san Pablo q. es del mayorazgo que yo goço entre los alamos negros q. ay en ella ay tres q. me causan grabe daño el uno por estar mui junto al alberca espuesto a q. un dia se le derribe y las rrayces lebanten la mas parte del alberca y los otros dos es conocido destruyen el conducto por donde biene el agua a la alberca» (30).

Además de olmos se encuentran alrededor de restos de albercas y norias hermosos ejemplares de nogales, higueras, árboles del paraíso y tilos, aunque en algunos casos muy maltratados.

Declive de la vega del Tajo

En el siglo XVIII la vega del Tajo era considerada todavía una **fértil campiña**, con **pueblos no muy lejanos unos de otros**. Según las respuestas del Catastro del marqués de la Ensenada en Toledo se plantaban en aquella época **frutales de albaricoque, ciruelas, un corto número de perales, moreras, olivos, viñas, álamos negros y blancos y membrillos**. Según otros autores la vega estaba entonces muy bien labrada:

> «[En Velilla había] muchas tierras labrantías, un extenso y excelente soto de membrillares, huerta, jardín de fruta, y en el centro la casa del Señor, y todas la oficinas necesarias para una gran labranza» (31).

A partir de 1950 este esplendor comenzó a declinar debido a la escasa rentabilidad de los cultivos tradicionales. En Velilla y Azucaica se llegó a utilizar maquinaria de movimiento de tierras para regularizar el terreno, con la consiguiente pérdida de la estructura natural del suelo. La concentración aumentó considerablemente el tamaño de las parcelas, provocando la desaparición de setos y arbolados, así como la sustitución de los huertos de frutales por cultivos extensivos de cereal. En la vega de Toledo domina hoy una fuerte sensación de abandono, que no se corresponde en absoluto con el esplendoroso panorama referido por los autores árabes.

---

(30) A. M. T., **Plantíos**, Caja 2.
(31) A. Ponz, **Viage de España**, vol. I, págs. 233-234, Madrid, 1776.

GLOSARIO DE ARBOLES Y ARBUSTOS

Acederaque	**Melia azedarach** L.
Adelfa	**Nerium oleander** L.
Alamo blanco	**Populus alba** L.
Alamo negro	**Populus nigra** L.
Albaricoquero	**Prunus armeniaca** L.
Alfóncigo	**Pistacia vera** L.
Almendro	**Prunus dulcis** (Miller) D. A. Webb
Almez	**Celtis australis** L.
Arbol del amor	**Cercis siliquastrum** L.
Arbol del paraíso	**Elaeagnus angustifolia** L.
Arrayán	**Myrtus communis** L.
Cambronera	**Lycium europaeum** L.
Cerezo	**Prunus avium** L.
Cidro	**Citrus medica** L.
Ciruelo	**Prunus domestica** L.
Durazno	**Prunus persica** (L.) Batsch
Fresno	**Fraxinus angustifolia** Vahl
Granado	**Punica granatum** L.
Higuera	**Ficus carica** L.
Jazmín	**Jasminum officinalis** L.
Laurel	**Laurus nobilis** L.
Limonero	**Citrus limon** (L.) Burm. fil.
Madroño	**Arbutus unedo** L.
Manzano	**Malus domestica** Borkh.
Membrillero	**Cydonia oblonga** Miller
Moral	**Morus nigra** L.
Morera	**Morus alba** L.

Naranjo	**Citrus aurantium** L.
Nogal	**Juglans regia** L.
Olivo	**Olea europaea** L.
Olmo	**Ulmus minor** Miller
Peral	**Pyrus communis** L.
Sauce	**Salix alba** L., **S. fragilis** L. y **S. purpurea** L.
Tilo	**Tilia platyphyllos** Scop.
Vid	**Vitis vinifera** L.
Zumaque	**Rhus coriaria** L.

PRESENCIA DE LA CULTURA ARABE EN LA OBRA DE DON JUAN MANUEL

1. Introducción

De un modo general, todos los estudios reconocen la presencia árabe en el destacado hombre político y escritor castellano que fue don Juan Manuel (1282-1348).

Es interesante seguir la línea de cómo en la investigación de los siglos XIX —hay muy poco anterior— y XX se ha planteado la cuestión de la huella oriental en la obra del gran prosista. Repasemos, de forma resumida, algunas apreciaciones.

Menéndez Pelayo (1), bajo el significativo de **Orígenes de la novela**, estudió, como es bien sabido, la historia de la narrativa hispana, y sobre todo, los dos aspectos que ahora nos atañen: la influencia semítica y don Juan Manuel, a propósito de lo cual trazó un magistral y denso resumen, en el que casi todos los puntos implicados aparecen aludidos: «Imitador a un tiempo de Raimundo Lulio y de los orientales, pero con una gracia de estilo propia y peculiar... Don Juan Manuel presta forma castellana en el **Libro de los Estados** a la leyenda budista de **Barlaam y Josafat**... y en el **Libro de Petronio** no sólo da albergue a los principales cuentos de origen asiático que en las anteriores colecciones figuraban, sino que introduce nuevas anécdotas, de carácter esencialmente histórico y origen arábigo-español indudable, como las relativas a la reina Romayquia; mostrando conoci-

(1) Marcelino Menéndez Pelayo: **Orígenes de la novela**, I (Madrid: Bailly-Baillière e hijos, 1905). Hay ediciones posteriores citadas por Daniel Devoto: **Introducción al estudio de don Juan Manuel y en particular de El Conde Lucanor. Una Bibliografía**. (Madrid: Editorial Castalia, 1972), pp. 61-62, donde resume lo principal del trabajo de Menéndez Pelayo sobre don Juan Manuel.

miento directo de la lengua de los sarracenos, como podía esperarse de quien por tantos años había guerreado contra ellos como adelantado del reino de Murcia y frontero con Granada» (2).

González Palencia (3), con la experiencia de su dedicación a las letras árabes y a las hispanas, manifiesta claramente la deuda de don Juan Manuel con las letras árabes, el cual «bebió ampliamente de fuentes árabes, y tomando asuntos tratados ya por otros escritores, supo darles originalidad en la redacción». Cita luego los principales cuentos de **El Conde Lucanor** con fuente árabe y señala que ciertas anécdotas «debieron tomarse de textos árabes», por transmitir algunas palabras de esta lengua, y concluye «que sabía el árabe y manejaba libros árabes» porque en el **Libros de los Estados** da la versión «de un texto árabe, hoy no identificado».

Lida de Malkiel (4) profundiza en la cuestión de las fuentes de don Juan Manuel, afirmando que buena parte de su material narrativo procede de las colecciones latinas de ejemplos morales usadas por los predicadores, como ocurre con el ejemplo XIV de **El Conde Lucanor**, y acaso también con los ejemplos IV, VI, XI, XVIII, XXXVI, XLIII, XLV, XLIX. A la vez, se refiere a la influencia en don Juan Manuel de lo árabe «precisamente en este siglo XIV, en que las luchas íntimas de Castilla paran el ímpetu de la Reconquista y facilitan la compenetración pacífica con el enemigo tradicional» (5).

Diego Marín (6) consagró una monografía a estudiar «El elemento oriental en don Juan Manuel: "síntesis y revaluación" que me parece la única monografía dedicada a la cuestión de modo concreto, aunque —como hemos visto— la presencia árabe se

---

(2) Marcelino Menéndez Pelayo: «De las influencias semíticas en la literatura española», en **Estudios y discursos de crítica histórica y literaria**, en **Obras completas** (Madrid: C.S.I.C., 1942), VI-XII, t. I, p. 211. Cf. Daniel Devoto, 63.

(3) Angel González Palencia: **Historia de la literautra arábigo-española** (Barcelona: Labor, 1945² rev.), pp. 338-339; José María Díez Borque, **Historia de la literatura española**. Madrid, 1982, I, pp. 126-137.

(4) María Rosa Lida de Malkiel: «Tres notas sobre don Juan Manuel», en **Romance Philology**, 4 (1950-1951) pp. 155-194 (reproducido en **Estudios de literatura española y comparada** (Buenos Aires: Eudeba,/ap. 1966/, pp. 92-113); cf. Devoto, páginas 214-216.

(5) Devoto, p. 215.

(6) En **Comparative Literature**, 7 (1955), pp. 1-14.

contemple en obras generales también (7). Para Marín serían diez los ejemplos de **El Conde Lucanor** (los XX, XXI, XXIV, XXV, XXX, XXXII, XXXV, XLI, XLVI y XLVII) que derivarían de la tradición árabe, "ya que no parece existir versión latina o romance de ellos y son los únicos en que se mantenido la atmósfera islámica"; para él, don Juan Manuel "sabía poco latín y menos árabe", y concluye: "La verdadera influencia oriental en don Juan Manuel debe buscarse, no tanto en las fuentes literarias que utiliza, más indirecta que directamente, como en el espíritu árabe que en él alienta inconscientemente y que contribuye en parte a integrar su mentalidad"» (8).

Como una importante acumulación de datos sobre las relaciones de las literaturas árabe y española, hay que citar aquí una obra de Juan Vernet (9), en que la presencia árabe en don Juan Manuel se amplía al marco general de los influjos de la narrativa oriental e hispánica.

Hay un excelente análisis del estado de la cuestión sobre don Juan Manuel en la **Introducción a la literatura medieval española** de Francisco López Estrada (10), el cual por una parte señala «la contradicción que pudiera hallarse en la vida de don Juan Manuel entre sus acciones y la doctrina que manifiesta en sus obras..., pero eficiente conciencia de pertenecer a una unidad cultural» y, refiriéndose al **Conde Lucanor**, su constitución por «el fondo antiguo (**Isopete, Gesta romanorum**), los relatos de origen evangélico, las fuentes árabes, la (sic) narraciones relativas a personajes históricos cristianos y árabes, y hasta la anécdota personal constituyen la materia narrativa, pero lo importante es el arte de la narración».

Las citas escogidas anteriores han servido para atestiguar el

(7) Además de las que señalamos ahora, y entre otras posibles, hay una que no hemos podido consultar: Reinaldo Ayerbe-Chaux, **El Conde Lucanor. Materia narrativa y originalidad creadora** (Madrid: Porrúa, 1975), que acaso aporte alguna cosa al tema de la presencia de la cultura árabe en don Juan Manuel.

(8) Diego Marín: «El elemento oriental de don Juan Manuel: síntesis y revaluación», citado antes en la nota 6; los párrafos reproducidos proceden de Devoto, página 280.

(9) Juan Vernet: **La cultura hispano-árabe en Oriente y Occidente** (Barcelona: Ariel, 1978), especialmente pp. 309-341.

(10) Madrid: Gredos, 1983[5], pp. 423-428; los pasajes citados están en pp. 423 y 428.

reconocimiento —general— de tres aspectos (11) básicos en toda cuestión de «presencia», «influencia» o «imitación», como son: la semejanza entre la materia narrativa de don Juan Manuel y la árabe, la anterioridad de esta segunda y, por fin, la simpatía o proximidad física o comunicabilidad entre lo árabe y don Juan Manuel; según digo, de un modo previo; intentaremos estructurarlo a continuación:

2. Semejanza y anterioridad: el problema de las fuentes árabes de don Juan Manuel

Más adelante examinaremos algún caso concreto de semejanza entre algún tema del prosista castellano y algún original árabe, por supuesto cronológicamente anterior, de modo que ahora sólo consideraré esto en cuanto incide en la cuestión de las fuentes: ¿fueron éstas orientales u occidentales?, ¿directas o indirectas?, ¿escritas u orales?

A ello cabe responder que en don Juan Manuel se han identificado tanto fuentes latinas como fuentes árabes, pero que el problema reside en determinar, casi siempre, cuál es el antecedente más próximo, así en el Exemplo XXIII de **El Conde Lucanor**: «De lo que fazen las formigas para se mantener» (12), resulta que el paralelo cercano es seguramente una fuente árabe, pero tras ella se encuentra Plinio (13); algo similar tenemos, asimismo, en relación con la determinación de la fuente (¿latina?, ¿árabe?) del **Libro de los Estados** (14), y en otros casos más.

Ahora ya, y en relación sólo con las fuentes árabes: ¿las conoció don Juan Manuel directa o indirectamente? Hubo de las dos maneras. Indirectamente llegaron a nuestro autor temas árabes a través de colecciones anteriores influidas por lo árabe, como **Disciplina clericalis, Calila, Sendebar**..., y otras veces pudo lle-

(11) Fueron formulados por Julián Ribera, en su libro **Orígenes de la Justicia de Aragón**, y utilizados magistralmente por Miguel Asín Palacios, **La escatología musulmana en la Divina Comedia** (Madrid: Instituto Hispano-Arabe de Cultura, 1961³), especialmente pp. 357-370.

(12) Don Juan Manuel: **Obras completas, II. El Conde Lucanor, Crónica abreviada** (Madrid: Gredos, 1983), pp. 176-180.

(13) Devoto, p. 409.

(14) Devoto, pp. 258-273.

garle de forma directa un relato concreto de un texto árabe, como debe ocurrir con el Exemplo XXX, «De lo que contesçió al rey Abenabet de Sevilla con Ramayquia, su muger» (15).

¿Y esas fuentes árabes, conocidas por él directamente, eran orales o escritas?, ¿recibidas en traducción o traducidas por él? Contestemos con una afirmación previa: yo creo que don Juan Manuel conocía la lengua árabe a nivel de «departir con algunos moros muy sabidores». Además de los argumentos que hemos visto en el apartado 1 (16), los mozárabes de Toledo, casi tres siglos después de su reconquista en 1085, o sea hasta finales del siglo XIV, escribían en árabe, como demuestran los 1.175 documentos mozárabes, publicados por Angel González Palencia entre los años 1926 y 1930.

Pues bien, si esto ocurría en el Toledo cristianizado, ¿qué lengua utilizaba don Juan Manuel en sus çontactos fronterizos con los musulmanes, donde pasó muchos años de su vida?, ¿árabe o castellano? El nos responderá al referirse a sí mismo, en su **Libro de los Estados**, y manifestando (17): «Et, sennor infante, digo vos que me dixo don Iohan... que ya oviera el departimiento con algunos moros muy sabidores...». Departir «con algunos moros muy sabidores», seguramente, en árabe, aunque si fuese con «un moro», podría ser en castellano o árabe. Otro dato interesante en el Exemplo XXX (18 A), de **El Conde Lucanor**, donde dice: «Ella (Romayquia) fue muy buena, hasta el punto de que sus dichos y hechos **se refieran aún entre los moros**». La última frase subrayada indica —sin duda— que nuestro prosista tenía buen oído para captar cuentecitos encantadores en árabe de los «moros».

Otra frase parecida en el Exemplo XLI, de **El Conde Lucanor**, de la misma edición anteriormente citada, dice: «Y **hasta nues-**

---

(15) Don Juan Manuel, **Obras**, II, pp. 257-262.

(16) Véanse antes las opiniones recogidas de Marcelino Menéndez Pelayo («Conocimiento directo de la lengua de los sarracenos»), A. González Palencia («que sabía el árabe y manejaba libros árabes»), y D. Marín («sabía poco latín y menos árabe»), que Devoto, p. 280, comenta: «sería interesante saber cómo lo sabe», sobre todo refiriéndose a la afirmación sobre el latín.

(17) Don Juan Manuel: **Libro de los Estados**, en **Obras completas**, I, edición, prólogo y notas de José Manuel Blecua (Madrid: Gredos, 1981), pp. 191-502, especialmente p. 424.

(18 A) Daniel Devoto, Introducción..., p. 439; **El Conde Lucanor** (Barcelona, ed. Fontana, 1994), p. 139.

tros días han venido diciendo los moros para alabar algún hecho muy bueno...».

Y para concluir con el árabe de don Juan Manuel, me gustaría que le dedicasen un estudio específico, con atención especial a las obras del ilustre iraquí el Ŷāḥiz (18 B) (m. 255/869), como por ejemplo, en su famosa obra el **Libro de los animales** (Kitāb al-Ḥayawān), del cual don Juan Manuel seleccionó bastantes pasajes, como el de las siete aves de la familia rapaz, con nombres derivados del árabe (excepto halcón), que son: «Athahorma [especie de águila], alcotán, halcón, neblí, sacre, bahari y borní», citados a lo largo de dos páginas en el **Libro del Cavallero et Escudero** (18 C), y han sido resumidos de un capítulo sobre el tema de el Ŷāḥiz, donde empieza: «Las onzas son salvajes, pero ellas pueden aprender como los halcones, los alcotanes, los sacres, los baharis, el neblí, el águila, el buitre...» (18 D).

Es lamentable que algunos «investigadores» en el campo de la influencia arábigo-hispana se inclinan a afanes juveniles fuera de la metodolgía; unos intentan «desnudar» lo árabe-musulmán de sus méritos, otros «empequeñecen» dicha influencia. Veamos dos ejemplos conocidos, los primeros de **Calila** y **Dimna**, dicen: «Es una colección de apólogos, de origen indio, traducidos al árabe», que no es lo mismo que decir: «Es una colección de apólogos, compuesta alrededor del siglo IV d. C. por un brahmán llamado Bidpay. Los que forman el **Calila** fueron recogidos en la India... El original fue traducido libremente al árabe por el gran sabio de Basora (puerto único del sur de Iraq) Ibn al-Muqaffa' (C. 750), y de esta versión de la que se derivan todos los textos hoy conocidos». Este grupo es de la misma «cofradía», cuando no lee la última parte subrayada de la aleya coránica conocidísima: «¡Creyentes. No hagáis la oración **mientras estáis ebrios!**...».

Pongamos como ejemplo a don Juan Manuel para el segundo grupo de «investigadores», que cree que el reconocer su dominio del árabe, es ceder el terreno a lo árabe, que afecta a toda la pro-

---

(18 B) Vid. C. H. Pellat, «Norte sur L'Espagne musulmane et al-Ŷāḥiz», en **al-Andalus**, 21 (1956), p. 277; A. Asín Palacios, «Ibn Masarra y su escuela», en **Obras escogidas** (Madrid, 1946, I), p. 175.

(18 C) Don Juan Manuel, I, pp. 92-93.

(18 D) Al-Ŷāḥiz, **Kitāb al-Ḥayawān** (= Libro de los animales), El Cairo, año 1906, I, pp. 14-15, III, pp. 56-57, IV, p. 16, V, p. 67.

sa —y en especial la cuentística— castellano-medieval (19). Este acto sin objetividad le quitaría a don Juan Manuel —en el lenguaje moderno— un título superior universitario que le costó mucho conseguir.

En resumen, y para concluir con la cuestión de la calidad de las fuentes árabes en nuestro prosista: existen en él fuentes árabes directas, seguramente orales y escritas, transmitidas en algunos casos, por primera vez a través suyo, al Occidente. Esta es la valoración más significativa —sin desestimar los orígenes de los que tomó abundantes materias— que creo podemos establecer en relación con nuestro tema.

3. La comunicabilidad: proximidad vital de don Juan Manuel a lo árabe en la Península Ibérica

Esta «proximidad» de don Juan Manuel al musulmán hispano tiene dos facetas: la relación material surgida por diversas circunstancias vitales que llevaron a nuestro autor a tratar con los musulmanes peninsulares, y otra relación, digamos espiritual, de acercamiento mental o curiosidad abierta hacia el Islam que él comparte con otras figuras de su época, y que en Castilla había protagonizado ya Alfonso El Sabio.

En varios momentos de su vida entró en contacto don Juan Manuel con el musulmán de la Península (20). ¡Aquella Escalona, del Toledo mozarabizado (21), de su nacimiento!... a los doce años participa, en 1294, en su primera batalla contra los musulmanes de Granada... (22), luego será adelantado de Murcia, don-

(19) Puede consultarse al respecto: María Jesús Lacarra: **Cuentística medieval en España: los orígenes** (Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 1979), con más de treinta referencias a don Juan Manuel (cf., p. 207).

(20) Pueden consultarse las biografías que cita F. López Estrada, p. 423, nota 14, y p. 428, nota 24. En **Don Juan Manuel. VII Centenario** (Murcia: Universidad, 1982) se hallarán referencias útiles a nuestro tema.

(21) Angel González Palencia: **Los mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII** (Madrid: Instituto de Valencia de don Juan, 1926-1930), en 4 tomos. Nada posterior hay comparable a esta gran obra, aunque puede ser complementario lo presentado al **I Congreso Internacional de Estudios Mozárabes: Toledo, 1975. Actas** (Toledo: Instituto de Estudios Visigótico-Mozárabes de San Eugenio, 1981).

(22) Estos hitos son señalados por Devoto, pp. 201-210.

de el rescoldo musulmán sigue notándose... (23) su alianza, en 1327, con los soberanos de Granada... su participación en la batalla del Salado (741/1340), con que selló su vida pública... Ocasiones señaladas de contactos.

Y, además, don Juan Manuel hereda de Alfonso X, su tío paterno, la apertura hacia contenidos de la cultura islámica; no la cerrazón altomedieval, sino la curiosidad, y el trasvase, que se generalizan en la cristiandad del siglo XII en adelante, de casi todo aquello que poseía la civilización «del otro» (24), es decir, del musulmán.

Aunque en el apartado 1, «Introducción», hemos recogido referencias a la «simpatía» o al «gusto» de don Juan Manuel por lo árabe, aspecto del que merece la pena dedicarle un estudio posmenorizado (25).

4. El «arabismo» en don Juan Manuel

Existe una vía para profundizar algo más en esa simpatía o sintonización de nuestro autor con lo árabe, que es el examen de los préstamos léxicos del árabe por él utilizados (26).

Es básico, a la hora de enfocar este aspecto, el considerar que el arabismo léxico se halla, en todas las lenguas recipiendarias (y también en castellano, que es lo que ahora nos interesa), a un cierto nivel de utilización, según la cultura o la representación estamental que tenga el escritor de que se trate, según sean los temas que desarrolle, y según, en fin, sus intenciones artísticas. En posiciones populares y cultas el porcentaje de arabismos es más elevado que en usos festivos. Ciertos temas, o ciertas depen-

(23) Vid. J. Torres Fontes: Los mudéjares murcianos en el siglo XIII, Murcia, 1961, citado por F. de la Granja, «Una polémica religiosa en Murcia», en **al-Andalus**, 31 (1966), pp. 47-72.

(24) La situación real del musulmán como «el otro» respecto al Occidente cristiano como entresijo de la «realidad» y del «enigma» histórico de España es importantísimo: véanse las apreciaciones de Enrique Llobregat: **Els orígens del País Valencià: «L'Islam»** (Valencia: Institució Alfons el Magnànim, 1981), entre muchas otras, todo lo cual de verdad certifica la necesidad que tiene la cultura española de investigar su historia hispano-musulmana.

(25) Vid. Daniel Devoto, por ejemplo, en pp. 66 y 217.

(26) De modo general: Félix Huerta Tejadas: **Gramática y vocabulario de las obras de don Juan Manuel** (Madrid: Real Academia Española, 1956).

dencias textuales o temáticas árabes, determinan mayor densidad de arabismos.

Sentado esto, de modo general, planteémoslo en concepto respecto a las obras de don Juan Manuel.

Una lectura, no exhaustiva, de su **Obras completas** (27) permite distinguir, por una parte, obras que contienen arabismos y, por otra, obras que no —o prácticamente no— los contienen. Ya advierto que ha sido la mía una lectura no demasiado detenida, pero que ha arrojado el siguiente balance.

Las obras de don Juan Manuel con préstamos léxicos del árabe son:

a) **Libro del Cavallero et del Escudero** (28) con:

p. 83 albeytar.
88 javalies; maymones; zarafas; camellos; ganzellas.
89 alacranes.
92 açores; athahormas.
93 neblis; sacres; baharis; bornis; esmerejones; alcoranes.
94 alcaruanes; zorzales; alforres; açores.
96 baharis; bornis.
100 alfostigos.
101 alcornoques; aluancoques; arayhanes; açofeyfos; naranjos; limones; azemines.
105 çaphires; aliofares; balaxes.

El libro de Maillo Salgado encierra algunas precisiones útiles, y se estudian en especial los arabismos (29): javalies, maymones, athahormas, ganzellas, alfostigos, aluarcoques, azemines, limones y balaxes, y todos ellos tienen en don Juan Manuel su documentación más antigua.

---

(27) En la edición citada antes en las notas 12 y 17.

(28) Don Juan Manuel: **Obras**, I, pp. 39-116.

(29) Felipe Maillo Salgado: **Los arabismos castellanos en la Baja Edad Media (Consideraciones históricas y filológicas)** (Salamanca: Universidad e Instituto Hispano-Arabe de Cultura, 1983), pp. 65, 76, 86, 92, 96, 105, 108, 117, 119.

b) **Libro Enfenido** (30): curiosamente el único arabismo que he hallado es el muy generalizado de alcaydes (31).

c) **Libro de los Estados** (32): la presencia del arabismo vuelve a ser notable:

p. 248 mesquinas.
342 alferez.
345 azemilas; adargas; azagayas.
350 atalayas.
353 almogavares; algaras.
354 azemilas.
401 alcaldes; algaziles; alferez.
427 alcoran.
493 mesquino.

Aunque entre ellos no hay ninguna primera documentación, y todos han sido introducidos en castellano antes.

d) **Libro de la Caza** (33):

p. 522 neblis; baharis; bornis.
525 neblis; bornis.
526 alfaneques.
531 neblis.
532 neblis; baharis; bornis.
533 aliaba.
536 neblis; baharis.
537 bornis; baharis.
545 ralea.
555 almarjales.
559 açequias; baharis; neblis; bornis.
568 habarraz.
579 alcaçar; javalis.
580 açequia; açequias.
581 atanbores.
582 alcaruanes.
587, 591 y 592 almarjales.

---

(30) Don Juan Manuel: **Obras**, I, pp. 141-189.
(31) J. Corominas-J. A. Pascual: **Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico, I** (Madrid: Gredos, 1980), **s. v.**
(32) Don Juan Manuel: **Obras**, I, pp. 191-502.
(33) **Ibidem**, I, pp. 515-596.

De ellos serían primeras documentaciones en castellano: alfaneque; habarraz; aliaba; javalis; ralea (34).

e) **El Conde Lucanor** (35):

p. 72 ganzela.
94 atramuzes/atramizes.
124 baruacana.
126 alboroço.
151 alquimia.
153 fulano et fulano.
161 aldeas.
177 mesquina.
182 aljuva; almexia; tabales.
183 mezquitas.
191 soldan (también en pp. 192-197; 415).
258 albuhera; açucar; musgo; ambra; algalina.
268 alguazil.
289 fulan (y en p. 497).
298 maravedí (y en pp. 370-371).
309 mezquino (y en p. 497).
325 albogon (o albogue); mezquita (y en p. 326).

Entre ellos destacan, por ser primeras documentaciones: ganzela; altramuzes; baruacana; algalina (36).

f) **Crónica abreviada** (37):

p. 540 miralmolin (y en pp. 541, 559, 691, 692, con variantes gráficas).
558, 694, 751, 762, 770 alcalde.
541 alarabes (y en 563, 693, 704, 687, 688, 784).
557 almoravides (en 558, 559, 759, 760, 762, 763, 764) (38).
558 arravales; arraval (y 763, 764, 766, 810).
559 alcaçar (704, 706, 748, 765, 757, 773).

---

(34) F. Maillo, pp. 71, 78, 53, 126.
(35) Don Juan Manuel: **Obras**, II, pp 7-503.
(36) F. Maillo, pp. 106, 84, 98, 77.
(37) Don Juan Manuel: **Obras**, II, pp. 505-815.
(38) Aunque es nombre propio lo cito en relación con **rbṭ**: Jaime Oliver Asín: «Origen árabe de "rebato", "arrobada" y sus homónimos», en **Boletín de la Real Academia Española**, 15 (1928), pp. 347-395 y 496-542.

560 almoxarif (y en 772: almoxariffe).
567 adalidades.
570 almogauares (y en 810).
676 almudano; Remadan; alborach.
694 alboroço.
704 mesquita (y 804).
766 alfaquí (y 773).
772 soldan.
750 adarve.
780 galif; almoharaches.
792 Acoran.

Ninguno de los arabismos de la **Crónica abreviada** poseen la cualidad de ser primeras documentaciones en castellano, aunque lo afirmo de modo general, sin un estudio pormenorizado en que además del citado estudio, de Maillo Salgado (39), deberían consultarse también los de Steiger (40), Neuvonen (41) y Corominas (42).

De todos modos, en este rápido balance establecido aparecen como más importantes en contactos con lo árabe, entre todos los de don Juan Manuel, el **Libro del Cavallero et del Escudero**, el **Libro de los Estados**, el **Libro de la Caza**, y **El Conde Lucanor**: dedicaremos, a continuación, algunos apartados a sus relaciones con la cultura árabe. Por razones historiográficas, tiene importancia también la relación de la **Crónica** con las noticias árabes, pero como menos literaria la dejaremos ahora de lado.

5. «El Libro del Cavallero et del Escudero» y el «Libro de los Estados» (43)

Ambos —y también **El Conde Lucanor**, que luego veremos— son la parte «mayor» de la producción juanmanuelina, y son de

(39) Citado antes en nota 29.
(40) Arnald Steiger: **Contribución a la fonética del hispano-árabe y de los arabismos en el ibero-románico y el siciliano** (Madrid: Casa Editorial Hernando, 1932. Anexo XVII de la **Revista de Filología Española**).
(41) Eoro K. Neuvonen: **Los arabismos del español en el siglo XIII** (Helsinki: Imprenta de la Sociedad y Literatura Finesa, 1941).
(42) Citado antes en la nota 31.
(43) Don Juan Manuel: **Obras**, I, pp. 35-116 y 191-502.

carácter didáctico-narrativo (44). Además de todo lo ya conocido sobre sus antecedentes y relaciones literarias (45), acaso mereciera la pena relacionar estas dos obras —y sobre todo la segunda— con la literatura didáctica árabe de una manera amplia, y con el género «espejos de príncipes» árabo-persas en particular (46). En el **Libro de los Estados** (47) hay manifiesto conocimiento de las tácticas guerreras musulmanas, aunque no parece que deriven de un conocimiento libresco, sino de la propia experiencia de don Juan Manuel.

6. El Libro de la Caza (48)

No creo que fuera del todo ocioso compararlo con obras de cetrería y caza árabo-musulmana, o de caballos y armas, como por ejemplo, el libro del granadino Ibn Ḥudayl, del siglo XIV (49), donde se explica esa táctica del «torna fuye» que tanto admiraba a don Juan Manuel.

7. El libro de el Conde Lucanor (50)

Un excelente cuadro de las filiaciones de su contenido se encuentra en la **introducción** de D. Devoto (51), y luego en resumen en la edición de **El Conde Lucanor** por José Manuel Blecua, publicada en 1969 (52): no puede ser que nosotros volvamos aquí a presentar un extracto de todo ello, aunque hay que tenerlo en

(44) F. López Estrada, pp. 425-426.

(45) D. Devoto, pp. 240 y ss. y 258 y ss.

(46) Referencias a obras didácticas árabes en María J. Viguera: **El «Musnad» de Ibn Marzuq: Hechos memorables de Abū l-Ḥasan, sultán de los benimerines** (Madrid: Instituto Hispano-Arabe de Cultura, 1977), especialmente pp. 48-49.

(47) En pp. 345 y siguientes de la edición citada.

(48) Don Juan Manuel: **Obras**, I, pp. 515-596.

(49) Ibn Ḥudayl: **Gala de caballeros, blasón de paladines**, traducción y notas por María J. Viguera (Madrid: Editora Nacional, 1977), especialmente p. 224, notas 85 y 168 y nota 46.

(50) Don Juan Manuel: **Obras**, II, pp. 7-503.

(51) D. Devoto, pp. 291-484.

(52) Don Juan Manuel: **El Conde Lucanor**, edición de José Manuel Blecua (Madrid: Castalia, 1969- 1971²).

cuenta para establecer alguna cosa más, como se intentará a continuación.

Empecemos por recordar que en **El Conde Lucanor** se encuentran trasposiciones de tres frases árabes completas, ¿de qué manera prueban el tipo de fuentes que utilizó don Juan? **Las frases son:**

7.1. «Et el rey... dixol vna palabra que se dize en el al arauia desta guisa: **«via. le nahar aten?»**, et quiere dexir: ¿Et non el dia del lodo? (El subrayado es nuestro.)

Se encuentra en el Exemplo XXX: «De lo que contesçió al rey Abenabet de Sevilla con Ramayquia, su mujer» (53).

Las variantes (54) son numerosas y casi todas interesantes; en conjunto pueden llevar a reconstruir la frase como (55):

A. A huwa lā nahār aṭ-ṭīn.
B. A wa-lā nahār aṭ-ṭīn.
C. Wa-lā nahār aṭ-ṭīn.

La transcripción castellana refleja en general la pronunciación dialectal hispano-árabe.

La última frase (C) es la que más se corresponde con la del texto árabe de este relato, citado por el tunecino Tiŷānī (vivía en 1309) y el argelino Maqqarī (m 1041/1632).

Este «relato» sobrepasó las fronteras sin pasaporte ninguno, y se convirtió en un «cuento dulce» o «leyenda maravillosa», que llamó la atención —además de los escritores árabes, tanto en artículos en su propia lengua como en lenguas europeas— de grandes arabistas al traducirlo admirablemente, como —por ejemplo— el holandés R. Dozy: **Scriptorum arabum loci de Abbadidis (Leiden, 1845-1853)**. El alemán Schack: **Poesie und kunst der araber en Spanien un Sizilien** (Berlín, 1865-77), traducidos por J. Valera: **Poesía y arte de los árabes en España y Sicilia** (Sevilla, 1881 y Madrid, 1988). El francés H. Pérès: **La poésie andalouse en arabe classique au XI siècle** (París, 1937), traducidos por M. García-Arenal: **Esplendor de al-Andalus** (Madrid, 1983). El inglés Nykl: **Hispano-**

(53) Don Juan Manuel: **Obras**, II, p. 258.
(54) **Ibidem**, pp. 261-262.
(55) A. R. Nykl: «Arabic Phrases in **El Conde Lucanor**», en **Hispanic Review**, 10 (1942), pp. 12-17.

Arabic poerty (Baltimore-London, 1946). Y el español M. Hagerty: **Al-Mu'tamid: Poesía** (Barcelona, 1979).

Todos estos arabistas tradujeron este cuento según la versión del Tiŷānī. Mientras lo damos a continuación según la del Maqqarī:

«Se cuenta que Rumaykiyya vio un día en Sevilla a las mujeres del pueblo que vendían leche en ordes y alzaban un poco sus vestidos para caminar por el barro. Ella dijo al rey: (al-Mu'tamid = Abenabet): desearía hacer lo que hacen esas mujeres. El rey mando traer gris, almizcle, alcanfor, agua de rosa, y perfumes de toda especie; todo ello humedecido y amasado formó una espesa capa de limo oloroso en su palacio, en el que la sultana, acompañada por sus esclavas, anduvieron llevando ordes y cuerdas de seda. Se dice: que al-Mu'tamid, cuando fue vencido [en 1091], le dijo ella: ¡Por Dios!, nunca me hiciste nada bueno. El rey contestó: ¿Y no el día del lodo?...» (56).

7.2. «...Las gentes ... dizian ...: v.a. he de ziat alhaquim», que quiere dezir: «Este es el annadimiento del rey alhaquem».

Se halla en el Exemplo XLI: «De lo que contesçió a vn rey de Cordova quel dizian Alhaquem» (57). En las variantes (58) alternan Alhaquim y Alhaquem, forma ésta preferible. Añade Blecua (59): Nykl propone: «Wa hadi ziyadat Al-Hakem», perfectamente aceptable, aunque transcrito según el uso de los arabistas españoles sería: **Wa-hāḏi ziyādat al-Ḥakam**. La pronunciación reflejada es la dialectal también (60).

7.3. «... dixol en algaravia: "Aha ya ohti, tafza min bocu, bocu, va liz tafza min fotuh en cu". Et eso quiere dezir: "Aha, hermana, despantades vos del sueno de la tarrazuela que faze boc, boc, et non vos espantavades del desconjuntamiento del pescueço"».

Se halla en el Exemplo XLVII. «De lo que contesçio a vn moro con vna su hermana que daua a entender que era muy medro-

(56) Maqqarī, **Nafḥ**, Beirut, 1968, I, p. 440, IV, pp 272-3.
(57) Don Juan Manuel: **Obras**, II, p. 325.
(58) **Ibidem**, p. 328.
(59) **Ibidem**, p. 328.
(60) No puedo aquí detenerme en ello, pero remito a F. Corriente: **A Grammatical sketch of the Spanish Arabic Dialect bundle** (Madrid: Instituto Hispano-Arabe de Cultura, 1977).

sa» (61). Es la frase árabe de transcripción más problemática (62), pero también en sus líneas generales refleja el árabe hallado en al-Andalus. Su transcripción sería: «Ah yā 'ujtī, tafza' min baq-baqa^h, wa-lā tafza' min fatḥ 'unqu^h».

Yo creo poder deducir de esto que don Juan Manuel no tenía ante sí un original árabe escrito, sino que lo oyó **en árabe** —como hemos visto en el párrafo 3— de un musulmán o más en el habla coloquial de los hispano-árabes; es decir, que en don Juan Manuel hay rastros de fuentes árabes orales directas. Por otra parte, y en ningún momento se le puede comparar con lo que incluyó el autor de la **Chanson de Roland**, al citar «**tervagam** e **mahum** e apollin» (63), en transcripción del árabe.

En relación con **El Conde Lucanor** añadiré para terminar algunas consideraciones sobre varios de sus ejemplos:

7.A. Exemplo II

«De lo que contesçio a vn omne bueno con su fijo» (64).

He podido localizar relatos paralelos en tres fuentes árabes, aunque tengo la certeza de haberlo leído en algunas otras que no he podido volver a encontrar. Esas tres fuentes son, una oriental y dos del Occidente musulmán. La primera es una recopilación de historias de Ŷuḥā, prototipo de personaje tonto-listo, muy famoso en el área árabo-islámica: allí (65) cuenta Ŷuḥā como un hijo monta un asno, mientras su padre camina, luego van al revés, después ambos montados y al final van los dos a pie.

La otra fuente es repartida entre el **Nafḥ** del argelino Maqqarī y el **Kitāb A'māl** del gran historiador granadino Ibn al-Jaṭīb (66),

---

(61) Don Juan Manuel: **Obras**, II, p. 390.

(62) **Ibidem**, p. 394.

(63) Charles Pellat: «Mahom, Tervagan, Apollin», en **Actas del Primer Congreso de Estudios Arabes e Islámicos** (Madrid: Instituto Hispano-Arabe de Cultura, 1964), pp. 265-269.

(64) Don Juan Manuel: **Obras**, II, pp. 45-54.

(65) Ḥikmat Bak Šarīf: **Nawādir Ŷuḥā l-kubrà** (El Cairo: al-Maktaba al-Tiŷāriyya, s. a.), pp. 114-115.

(66) Ibn al-Jaṭīb: **Kitāb a'māl al-a'lām**, edición E. Lévi-Provençal (Beirut: Dar al-makšūf, 1956), pp. 11-12.

que éste lo escribió entre los años 1372 y 1374, y cuenta como el emir Hišām I (788-796) construyó el Gran Puente, en Córdoba, gastando mucho dinero, aunque la gente decía que lo hizo para poder salir a cazar y de paseo. Ibn al-Jaṭīb comenta: «así hace siempre la gente con los señores poderosos...; ¡qué similar es el caso del gobernante con el del hijo, su padre y el burro!, pues cuentan que un hombre salió con su hijo llevando con ellos un burro que montaba el hombre, con su hijo/subido/detrás. Y oyó decir a la gente: ¡qué desconsideración y desvergüenza tiene este viejo!, ¡él y su hijo sobre un burro escuálido!, ¿cómo no baja y aligera el peso? Desmontó, pues, y dejó encima a su hijo. Oyó entonces decir a la gente: ¡Monta a su hijo, que es bien capaz de andar, y se queda él a pesar de ser más débil!, ¡el viejo enseña al hijo malos modales y desconsideración!, así que hizo descender al muchacho y se montó él. Oyó entonces a la gente decir: ¡Un niño pequeño... y se antepone a sí mismo, dejándole cansarse sólo... no le da compasión! Bajó y dejó el burro vacante. Les oyó decir entonces: ¡Un burro que marcha en vano mientras un viejo y un niño van detrás!, ¡bien se priva él y su hijo cuidando con avaricia el asno!, ¡Dios se lo pague! Exclamó entonces: ¡Hijo mío, éstos nos dejan perplejos!, ¡no tenemos solución con ellos!, ¡lo mejor es que hagamos lo que nos parezca bien, sin prestarles atención!».

Y añade Ibn al-Jaṭīb, que a propósito de eso compuso una casida comentando de qué modo interpreta el pueblo los actos de sus gobernantes.

7.B. Exemplo VII (67)

«De lo que contesçio a vna muger quel dizien donna Truhana».

El relato, según recuerdo, aparece de tres formas en textos árabes, aunque no he podido localizarlo en los libros árabes de que he podido disponer en Madrid.

1. Una lechera va a vender una olla de leche al mercado, por el camino se hace ilusiones...
2. Un beduino, en época de los califas omeyas, se llena de

(67) Don Juan Manuel: **Obras**, II, pp. 81-85.

esperanzas por un jarro de aceite que tiene colgado en su tienda; al final lo rompe con un bastón.

3. Además, la versión del **Calila** y **Dimna**, que sí he podido encontrar, y que viene a decir:

«El monje y la comadreja» (68):

«Dicen que hubo un monje al que alimentaba con miel y manteca un negociante. El monje guardaba una parte de ese alimento diario en una olla que colgaba del techo. Sucedió un día que se recostó bajó la olla y empezó a pensar, con el bastón en la mano, en los productos que le daría la olla, entonces llena. Pensaba en el costoso precio de la miel y la manteca: "Venderé el jarro por un dinar y con él compraré diez cabras; parirán una cría cada cinco meses, y en poco tiempo tendré muchas cabras, pues las crías de las crías también parirán". Imaginó esto durante algunos años y acabó por resultar con más de cuatrocientas cabras. "Con ellas compraré cien vacas: por cada cuatro cabras, una vaca y un toro. Compraré tierra y semillas, alquilaré trabajadores, araré con los bueyes y aprovecharé de las vacas su leche y demás productos. Dentro de cinco años tendré mucho dinero por todas mis cosechas. Construiré una casa maravillosa y adquiriré esclavos y esclavas. Me casaré con una mujer muy hermosa, que dará a luz un hijo noble, para el que elegiré el mejor de los nombres, y cuando crezca tendré que castigarle; si no me obedece, le castigaré con energía, tendré que golpearle en la cabeza con mi bastón... ¡así!". Movió el bastón hacia el jarro y lo rompió, volcándose el contenido sobre su cara».

El tema puede relacionarse con el relato del hombre que vendía cristales, narrado en **Las mil y una noches** (69).

7.C. Exemplo XIX

«De lo que contesçio a los cuervos con los buhos».

El cuento aparece en el capítulo sobre «El buho y el cuervo» en el **Calila y Dimna** (70).

---

(68) **Kalila wa-Dimna**, edición Muḥammad Ḥasan Nā'il (El Cairo, 1934[5]), pp. 346-347.

(69) **'Alf layla wa-layla** (Beirut: al-Maktaba al-kāṭūlikiyya, 1956[4]), I, pp. 171-173.

(70) **Kalila wa-Dimna** (El Cairo, 1934, pp. 299-334.

El prosista iraquí el-Ŷāḥiz (hacia 776-868) d. J.C.) en su «Libro de los animales» (**Kitāb al-ḥayawān**) (71) señala que «existe mucho odio entre los hombres y los animales, y entre los propios animales, como por ejemplo, entre buhos y cuervos».

Hemos hallado un curioso paralelismo entre ese **Exemplo XIX** y el relato inserto por Ibn al-Jaṭīb en su **Kitāb A'mal** (72); citado arriba, respecto a la toma de Toledo por Alfonso VI.

Alfonso había vivido un tiempo en Toledo y averiguó el punto flaco de la ciudad; escapó a Castilla; y regresó con afanes conquistadores, con sus huestes cristianas.

El papel de Alfonso sería similar al del espía de los cuervos, y Toledo equivaldría al escondite de los buhos.

En relación con el hecho de Alfonso VI, merece la pena reproducir lo que nos dice Torres Balbás: «Cuenta don Rodrigo Jiménez de Rada que, cuando el futuro Alfonso VI se refugió en Toledo, el monarca musulmán, con objeto de apartarle del estrépito de la ciudad y distraerle, construyó, al lado de su palacio, más allá del puente, casas y aposentos convenientes para don Alfonso y sus acompañantes cristianos.

A fines del verano o en el otoño de 1084, Alfonso VI se instaló en la **Munya al-Manṣūra**, desde donde dirigía el asedio de la ciudad. Rendida el 6 de mayo de 1085, una de las condiciones de los pactos con los vecinos fue que el monarca se quedaría con la mansión en la que estaba aposentado» (73).

7.D. Exemplo XXX

«Lo que sucedió al rey Abenabet de Sevilla con su mujer Romaiquia» (74).

En este «Exemplo» concluye don Juan Manuel tres cuentos sobre Rumaykiyya: el primero trata de que le gustó ver la nieve, y por agradarla, el rey de Sevilla Abenabet (Ibn 'Abbād = al-Mu'tamid) «mandó plantar almendros por toda la sierra de

---

(71) Al-Ŷāḥiz, **al-Ḥayawān** (El Cairo, 1907), VI, p. 31.

(72) Ibn al-Jaṭīb **A'lām**, p. 330.

(73) Jiménez de Rada, **De rebus Hispaniae**, Lib. IV, cap. X, y cap. XXII, p. 136, **apud.** Torres Balbás, **Ciudades hispano-musulmanas**, 1982², p. 144.

(74) **El Conde Lucanor** (Barcelona, ed. Fontana, 1994), pp. 113-115.

Córdoba para que, cuando al florecer por el mes de febrero parecieran cubiertos de nieve», aunque según los hechos históricos y el texto árabe de esta anécdota afirman que fue «la sierra de Sevilla».

Este texto que lo narra al-Tiŷānī (vivía en 708/1309) en su obra **Tuḥfat al-'Arūs**, recuerdo haberlo leído en la tesis doctoral de J. al-Zubaydī; sobre la misma obra, pocos días después de leerla en 1984, en el departamento de Estudios Arabes e Islámicos de la Universidad Complutense de Madrid. Pero no he tenido la suerte de poder consultarla de nuevo, tras una larga búsqueda.

Henri Pérès, que describió este cuento como «una leyenda encantadora», afirmó que R. Dozy lo había recogido de **El Conde Lucanor** y de la **Tuḥfat al-'Arūs** de al-Tiŷānī. Por otro lado, este cuento viajó al sur de Portugal, como afirma el arabista portugués García Domingues, donde habla de una «interesante leyenda portuguesa» en su artículo sobre el palacio de **Šarāŷīb** de Silves (75).

El segundo y tercer cuento de este «Exemplo» equivalen a uno del texto árabe, citado también por al-Tiŷānī y Maqqarī. Este lo cita en dos sitios distintos con alguna diferencia, en el primero de los cuales dice: («Rumaykiyya no fue conocida por cantar, sólo fue muy hermosa, entretenida, simpática, humorística y una de sus noticias es el famoso cuento de "¿Y no el día del lo do?"») (76). Y a continuación relata brevemente el cuento en una forma —parece— de memoria (77). Este relato aparece más amplio en la misma obra del mismo autor, pero en otro volumen, de la cual lo hemos traducido en el (párrafo 7.1.).

Creo que las obras de don Juan Manuel, como tantas otras de la literatura española, testimonian la presencia de la cultura árabe en la Península Ibérica, que fue una presencia fecunda. Creo también, asimismo, que un estudio de las relaciones de esas obras con la literatura árabo-islámica puede dar la clave de muchos de

(75) Henri Pérès, **Esplendor de al-Andalus**, p. 185; García Domingues, **O Xarajibe de Silves. Revista luso-brasileira**, IV, 1947.

(76) Maqqarī, **Nafḥ**, IV, pp. 272-3, I, p. 440.

(77) Vid. Ibn 'Abbūd, «Dawlat Banī 'Abbād», **al-Baḥṯ al-'Ilmī**, 32 (1981), pp. 37-73; al-'Asalī, al-Mu'tamid wa-Ibn Tāšufīn, Beirut 1405/1985; Viguera, «Mu'tamid de Sevilla», en **Enciclopedia de Historia de España** (Madrid, 1991), IV, p. 611.

sus significados y antecedentes, lo cual estudiaron y estudian de modo ejemplar algunos arabistas españoles, como —en el caso del Exemplo X de **El Conde Lucanor** de don Juan Manuel— por nuestro profesor F. de la Granja (78).

JASIM ALUBUDI

(78) Granja, «Origen árabe de un famoso cuento español», **al-Andalus**, 24 (1959), p. 327.

أردنا بمناسبة اليوبيل الذهبي لإنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الأمل الرامي إلى الحفاظ على واحد من أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلى واقع ملموس.

وإيمانا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربية من الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنه بات علينا أن نستغل معطيات عصر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقاة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعماق من الإبداع والدرس والبحث في ثمار واحدة من أهم الحضارات التي ورثتها البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضم في ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عاما، يرنو إلى أن يكون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثراء هذا الكنز المعرفي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي في هذا القرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اغتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميق امتناننا، وجزيل شكرنا لكل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد على

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

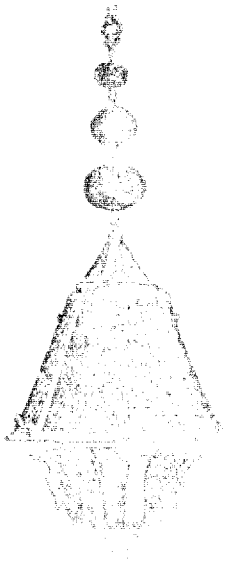
مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

جمهورية مصر العربية – وزارة التعليم العالى – الادارة العامة للتمثيل الثقافى

مجلة المعهد المصرى

للدراسات الإسلامية فى مدريد

مدن الأندلس : « **طليطلة** »



المجلد الثلاثون

مدريد ١٩٩٨

جمهورية مصر العربية – وزارة التعليم العالى – الادارة العامة للتمثيل الثقافى

مجلة المعهد المصرى

للدراسات الإسلامية فى مدريد

مدن الأندلس : « طليطلة »

يصدرها المعهد المصرى للدراسات الاسلامية فى مدريد
رئيس التحرير : مدير المعهد

المجلد الثلاثون
مدريد ١٩٩٨

فهرس القسم العربي

صفحة

الدكتور سليمان العطار

تقديم ٧

الأبحاث والنصوص

الدكتور سليمان العطار

نصوص عربية كلاسيكية عن طليطلة مختارة من نفح الطيب والذخيرة ٩

١ – طليطلة وأساطير فتح الأندلس بين الحقيقة التاريخية والفولكلور ٢٣

٢ – أدباء طليطلة وحكامها ووقائع تاريخية ارتبطت بها ٥١

٣ – جغرافية طليطلة ١٥٣

الأستاذ اكناثيو فيراندو

اللغة العربية فى مدينة طليطلة بعد الفتح النصرانى ووثائق المستعربين ١٦١

الدكتور خالد سالم

الحضور الاسبانى فى شعر عبد الوهاب البياتي ١٧١

طبعت بمطبعة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية فى مدريد
١٩٩٨

العنـوان :
INSTITUTO EGIPCIO DE ESTUDIOS ISLAMICOS
Francisco de Asís Méndez Casariego, 1
Teléf. 91 563 94 68 - Fax 91 563 86 40
28002 MADRID (España)
e-mail:iegipcio@mundivia.es

تقديم

فى سلسلة الأعداد المخصصة لموضوع المدن الأندلسية يصدر هذا العدد الثالث من المجلة عن مدينة **طليطلة** تلك المدينة العريقة التى حافظت الى اليوم على خططها القديمة وعلى شوارعها الملتفة الحصينة وعلى معمار يستلفت النظر ويعيدنا الى تاريخها العربى .

تضمن هذا العدد عددا من المقالات التى تتناول أوجه الحياة المختلفة فى **طليطلة** حديثا وقديما ، هذه المقالات التى يتضمنها القسم الاسبانى أما القسم العربى فيدفعنى الى كلمة عتاب الى علماء الاسبانيات العرب الذين لم يقدموا اسهاماتهم عن هذه المدينة وفى الواقع هو أمر متكرر ، فقد تبين لى أن هذه المدينة لم تلق من اهتمام المؤرخين القدماء العرب القدر الذى تستحقه كما لم تلق اليوم من اهتمام علماء الاسبانيات مشاركة فى هذا العدد . ولذلك فقد اتجهت النية الى تخصيص الجزء العربى من المجلة الى بداية مشروع ربما يطبق على كل المدن الأندلسية ، وبشكل أوسع فى المستقبل كما سنرى .

هذا المشروع هو تجميع النصوص القديمة المفرقة عن المدينة ودراستها والتعليق عليها بعد محاولة وضعها فى سياق بصرف النظر عن المصدر الذى تؤخذ منه . وأقول بداية مشروع فيما سبق لأننا لم نستطع أن نجمع كل النصوص القديمة العربية عن **طليطلة** فضلا عن النصوص الاسبانية وربما الفرنسية أو الايطالية وذلك لضيق الوقت فعدد المجلة ينبغى أن يصدر فى موعده وبالتالى فقد قررنا أن نجمع النصوص الأكثر تمثيلا وافادة من المصادر العربية دون غيرها .

وكانت تلك النصوص ما ورد عن **طليطلة** فى كل من النفح والذخيرة بجانب نص صغير من معجم البلدان لياقوت . وقد تم التقديم لهذه النصوص وخلال التقديم تم ايراد بعض النصوص الأخرى من مصادر أخرى لأهميتها الخاصة .

بهذا العدد توضع **طليطلة** فى مكانها الرفيع فى الحضارة الأندلسية وتكشف عن وجه جميل وعريق غطاه النسيان . هذه المدينة لعبت دورا مركزيا أيضا فى حضارة العالم الغربى فهى قاعدة نقل الحضارة العربية والمشرقية الى الغرب . لقد صنعت النواة الأساسية التى لولاها لتأخر قدوم الحضارة الغربية مدى لا يمكن تحديده الآن . ولكن فى التاريخ لا توضع افتراضات لأن **طليطلة** لم يكن لديها بديل الا القيام بهذا الدور الذى أهلها له مكانها الجغرافى المركزى فى شبه الجزيرة الايبيريه ومكانتها التاريخية الفريدة عبر التاريخ القديم والأندلسى ، ثم عبر تاريخ حروب توحيد اسبانيا والمجهودات التى بذلت لذلك والتى انتهت بفرض المسيحية دينا وسيادة القشتالية لغة ، كما اختفت العربية وهاجر الاسلام .

لقد كانت **طليطلة** مثلا للتسامح وتعايش الاسلام واليهودية والمسيحية . كانت أيضا مثلا لتعايش اللغة العربية مع غيرها من اللهجات الرومانثية اللاتينية . لقد ظلت **طليطلة** فترة من الزمان ربما أطول من باقى الأندلس مثلا لهذا التعايش الفريد بين الحضارات والأديان واللغات .

وضربت مثلا عن هذه الامكانية الفريدة التى زرعها الوجود العربى والاسلامى فى شبه الجزيرة الايبيرية ، أما الصراع بين الحضارات والأديان الذى عرفته اسبانيا بل وعرفه الأندلس بعد الوجود المرابطى فلم يصل الى **طليطلة** الا متأخرا جدا مما يكشف عن اصالة هذه المدينة بل وتجذر هذه الروح الأندلسية العربية فى ربوعها .

لعل الهدف السامى وراء هذا العدد من المجلة هو اعطاء هذه المدينة بعض حقها الذى لا يكاد يذكر الا فى سياق آخر دون تركيز ودون تعمق ، وكان خروج هذا العدد نتيجة مجهود طليطلى نبيل قاده ميجيل ارناندو دي لاراميندى مدير مدرسة المترجمين **بطليطلة** وساعده فى ذلك الصديق خيسوس كاروبلس سانتوس وجهاز المدرسة التى هى الآن وجود رمزى لدور **طليطلة** الذى يعد فاصلة بين حلقتين من أهم الحضارات التى عرفتها الانسانية ؛ الحضارة العربية والحضارة الغربية . وهى فاصلة عبور واتصال ينبغى أن نستوحى منها الدروس الى اليوم وما أحوج العالم العربى اليوم الى مدرسة للمترجمين أشبه بمدرسة **طليطلة** القديمة فى عصر الفونسو الحكيم لكى ينقل حضارة الغرب ويطورها ويمنحها من جديد هذه القيم الرفيعة التى انبتتها الحضارة الأندلسية فى ظل الوجود العربى الاسلامى .

نقدم هذا العدد للقارىء لكى يستمتع بأخبار ومعارف حول هذه السيدة الجميلة التى اسمها **طليطلة** التى ترتدى ثوب المدينة العريقة التى وان كانت وراء حضارة عظيمة فى العالم الاسبانى تارة وفى الغرب تارة أخرى الا أنها لم تغير صورتها ولم تتخل عن دورها الخير فى التقاء الحضارات التقاء ود وتعارف ونماء .

ولا نملك الا أن نقدم الشكر لمدرسة المترجمين **بطليطلة** والى بلدية **طليطلة** والى الجمعية الملكية **بطليطلة** لدورهم الهام فى اخراج هذا العدد بجانب المعهد المصرى للدراسات الاسلامية الذى شارف الآن عامه الخمسين فى خدمة الالتقاء الحميم بين الحضارة العربية والحضارة الاسبانية وهو نفس الدور الذى لعبته **طليطلة** ردحا من الزمان . كما نقدم الشكر لكل من ساهم فى هذا العدد من الباحثين البارزين .

سليمان العطار

نصوص عربية كلاسيكية عن طليطلة
مختارة
من نفح الطيب والذخيرة

مقدمة

أبدأ هذه المقدمة بايراد هذين النصين – فضلا عن النصوص التى تلى هذا التقديم – لما لهما من أهمية خاصة فى فهم دور **طليطلة** الخاص جدا فى تاريخ الأندلس وتاريخ اسبانيا .

النص رقم (١)

وهو مقتطع من كتاب تاريخ افتتاح الأندلس لابن القوطية :

أخبار الحكم بن هشام

ثم ولى الحكم بن هشام ، رحمه الله ، فكان جميل السيرة فى رعيته . متخيراً لحكامه وعماله ، مؤمنا للسبل ، متكرراً بالجهاد .

واستقضى أول ولايته خير قضاة الأندلس وأعدلهم : محمد بن بشير .

وكان محمد بن بشير فى حداثته ، كاتباً للعباس بن عبد الله المرواني ببجاية عامل هشام ، رحمه الله ، يسيرا ، ثم رحل الى المشرق وحج البيت ، وسمع من مالك بن أنس سماعا يسيراً ، وانصرف ، فاستكتبه مصعب بن عمران الهمداني ، المتقدم ذكره ، وهو قاضى الجند بقرطبة ، فكان كاتبه الى أن توفى ، وأجمع الوزراء على توليه بعده ، فولى القضاء أكثر خلافته ، ثم توفى .

وولى القضاء بعده ابنه سعيد بن محمد بن بشير ، وكان أيضا من أخيار القضاة .

وكان المتغلب على أمر الحكم طول أيامه حاجبه عبد الكريم بن مغيث ، وكان من العقل وحسن الرأى بمكان كبير .

وكانت للحكم بالأندلس ثلاث وقائع عظيمة ، فمنها : وقيعة **بطليطلة** ، وذلك أنهم كانوا من الاثارة والطغيان والاستخفاف بالعمال ما لم تبلغه قط رعية من ولاتها ، وكان عندهم غربيب الطليطلى الشاعر ، وكان من أهل الحكمة والدهاء ، وكان أهل **طليطلة** يسندون الى رأيه ، فلم يطمع الحكم وفيهم أيام غربيب ، فلما توفى استقدم عمروس ، المعروف بالمولد ، من وشقة ، وهو جد بني عمروس

الصيديين ، فاختصه ، وقرب مكانه ، ثم استراح اليه بما فى نفسه فى أهل **طليطلة** ، وقال له : انه لم يقم لى أمـل فى الانتصاف منهم الا على يدك ، اذ رجا ميل أهـل **طليطلة** اليه للدعوة التى هو منها ، فوافقه على ذلك ، فـولاه **طليطلة** ، وكتب الى أهلها كتـابا يخدعهم عن عقولهم ، ويقـول : اني اخترت لكـم رجلا من أهلكم وأعفيتكم من موالينا ، ومن يتصرف فى عمالتنا ، وحد لعمروس حدودا رجا بها بلوغ أمله فيهم ، فكان مما حد له أن قال : اذا أنس أهل **طليطلة** اليك ، وأحلوك محل واحد منهم ، باظهارك لهم فى الباطن أنهم أحب اليك من بني أمية ، ومن كل من عرفتهم ، وأنك على كراهة لجميعهم ، أن تقـول لهم : اني رأيت هـذا الشر الحادث بينكم وبين عمـال السلطان ، انمـا هو بمداخلة الحشم لكـم ولبنيكم ونسائكم ، فكنت أرى أن أبنى قصبة فى جانب من المدينة يسكنها الحشم فيكونون بمعزل عنكم ، وتسلمون من شرهم ، فأجابوا الى أن تكون القصبة فى وسط المدينة ، ولا تكون فى جانب . فاختاروا الجبـل المعروف بجبل عمروس الى يومنـا هذا ، فبنى فيه قصراً ، واستخرج ترابه من حفرة فى وسطه .

فلما تم القصر ورحل اليه وسكنه أعلم الحكم بذلك : فعهد الى بعض قواده فى الثغر بـأن يحاط بحركة العـدو اليه ، ويسأل الجند والنفير ، فاستنفر النـاس بقرطبة وغيرها ، وأخرج ابنه عبد الرحمن ، وهو حينئذ ابن أربع عشرة سنة ، وأخرج معه ثلاثة من وزرائه ، فلما جاوز **طليطلة** ، وقد كتب الحكم ، كتابا مع أحد الخلفاء ، وأمره أن يدفعه الى الوزراء عند اجتماعهم بعمروس ، فلما صار العسكر **بطليطلة** لموضع يعرف بالجيارين ، تلقاه الخبر بانصراف العدو ، فقال عمروس لأهل **طليطلة** : انه يلزمني الخروج الى الولد ، أبقاه الله ، وواجب عليكم مثل ذلك ، فخرج وخرجوا معه حتى أتوه ، فلما وصلوا اليه أمر الولد بايصالهم الى نفسه ، وبسط لهم من حسن رأيه ما أنسوا اليه .

ثم خلا عمروس بالوزراء ، ودفع الكتاب فقرءوه ، فاذا فيه أن يشير عمروس على أهل **طليطلة** بـأن يستجلبوا الولد الى **طليطلة** ليكرمهم بذلك ، وليكـونوا من خواصه ، ويظهر الـولد لهم التعاصى والابـاية فى دخول **طليطلة** حتى يعزموا عليه ، فاذا عزموا تعاد لهم ، وصار فى داخل القصبة ، نظر فى اقامة صنيع لهم ليطعمهم ويكسوهم ويصطنعم بذلك ، وكان فى عهده الى عمروس اذا بنى القصبة أن يكون لها بابان ، فسأل القوم ذلك ، فتعاصوا ، ثم أجابوه .

فرحل الى المدينة ، ودخلها وصار فى القصبة ، ثم أمر بأن يحضر ما يقوم منه الصنيع فى اليوم الثاني ، وأمر باحضار وجوه أهل **طليطلة** فى الحاضرة والبادية، فحضروه ، وأمروا بالدخول من باب ، وصرفت دوابهم الى الباب الثانى ليخرجوا منه ، ووقف السيافون على شفير الحفرة ، وكـل من دخل ضربت رقبته ، حتى

أتى القتـل منهم الى خمسة آلاف وثلثمائة ونيف . وأثبت عبد الرحمن بصره فى السيف ، فلم تزل به غمزة فى عينه الى أن مات .

ويحكى أن حكيما من **طليطلة** لما أتى الباب الذى منه الدخول ، ولم يلق فى اقباله أحدا خارجـا ، وقد تعـالى النهار ، فقال لمـن حول البـاب من أهل **طليطلـة** : ياصحابنا ، وأين أصحابنا الذين دخلوا من غدوة ؟ فقيل له : على الباب الثانى يخرجون ، قال : لم ألق أحدا منهم منقلبا ، ثم رفع بصره فنظر الى بخار الدم ، فقال : يا أهل **طليطلة** ، السيف والله يعمل فيكم ، هذا بخار الدم لا دخان المطبخة ، فكان قوله سبب افتراق الناس وبقاء من بقى منهم .

ثم استقامت طاعتهم بقية أيام الحكم ، وأيام عبد الرحمن ابنه كلها ، الى أن توفى عبد الرحمن وخلعوا .

وسيأتى ذكر ذلك فى موضعه ان شاء الله .

ثم ظهرت بالجزيرة خارجية تشبه مذاهبهم مذاهب الخوارج أيام ثورتهم على علي ومعاوية ، رضى الله عنهما ، ومن بعدهم ، فكتب عباس بن ناصح الى الحكم شعراً يغرى بهم ، ويحض على انكار ما أحدثوه ، وفى الشعر :

صل بالأفيل الذى ربوا لفتنتهم من قبل أن يرحلوه نحونا جذعا

فقال الحكم : اى والله ، نفعل ، وخرج بنفسه حتى أتى الجزيرة ، ونزل على بابها ، وحمل السيف على أكثر أهلها .

ثم حدث بقرطبة حادثة الهيج ، وذلك أن قوما من أعلام قرطبة أنكروا عليه أشياء رابتهم ، فأرادوا خلعه ، وقصدوا الى ابن عمة له ، يعرف بابن الشماس ، من ولد منذر بن عبد الرحمن بن معاوية ، فخاضوا معه فى ذلك ، وأرادوا تقديمه وخلع الحكم ، فأظهر لهم الاجابة وقـال لهم : عرفوني بمن معكم فى هذا الأمر ، فواعدوه ليوم بعينه ، ثم قصد بنفسه الى الحكم وأعلمه بذلك ، فقـال له : أردت أن تغريني بأعلام بلدى ، والله لتصححون هذا عندى أو لأضربن رقبتك ، فقال له : ابعث الى أمينك ليلة كذا ، فبعث اليه فتاه برنت ، وكـاتبه ابن الخداء ، جد بنى الخداء ، فأقعدهم بمكان يسمعون ما يدور بينه وبينهم ، فـأتوه وأداروا الأمر ، فقال لهم : من معكم فى هذا الرأى ؟ فقالوا : فلان ، والكاتب يكتب خلف الستارة ، فأملوا عددا كثيرا حتى خشى الكاتب أن يسمى ، فصوت بالقلم فى الرق ، فثار القوم وقالوا : فعلتها يا عدو الله ! فمن خرج من وقته ذلك وفر نجا ، ومن توقف قبض عليه .

فكان فيمن فر عيسى بن دينار ، فقيه الأندلس ، ويحيى بن يحيى ، وغيرهما .

وقبض على ستة من أعلام القوم المآخير ، فصلب منهم يحيى بن نصر اليحصبى، من ساكنى قرية شقندة ، وموسى بن سالم الخولانى ، وولده ، فثار أهل الربض بسبب ذلك ، وشهروا السلاح ، ودارت الحرب بينهم وبين الجند ، فلما تكاثر عليهم الحشم صاحوا بالطاعة ، فأشار بعض الوزراء بألا يقبل ذلك منهم ، وأشار بعضهم الى قبول ذلك منهم ، وقال : ان منهم المسىء والمحسن ، فأخذ برأى من أشار بالصفح عنهم ، وأذن لهم بالخروج عن قرطبة .

وافترقوا ولحقوا بساحل بلد البربر ، وصاروا أهلها ، وانخزلت منهم طائفة كبيرة نحو الخمسة العشر الألف ، وركبوا البحر حتى أتوا الاسكندرية فملكوها ، وذلك فى أول ولاية الرشيد ، وسطوا بأهلها سطوة منكرة ، وحملوا السيف على أكثر أهلها ، وذلك أن جزارا ضرب وجه رجل مسلم منهم بكرش ، فأنفوا لذلك ، فحملوا السيف على أكثرهم .

فلما بلغ الرشيد خبرهم أخرج ثمة ابن أيمن الحاجب ، ليستصلح أمرهم ، فابتاع المدينة منهم بمال كثير ، ثم خيرهم فى النزول حيث شاءوا من عمل مصر وجزائر البحر ، فاختاروا جزيرة اقريطش ، فنزلوها ، وهم فيها الى يومنا هذا .

النص رقم (٢)

وهو مقتطع من كتاب جذوة المقتبس للحميدى يتحدث عن أحد الداخلين من المشرق الى الأندلس :

محمد بن عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد بن الليث بن سليمان ابن الأسود بن سفيان ، أبو الفضل التميمي ، بغدادى .

سمع من أبى طاهر محمد بن عبد الرحمن « المخلص » . جزءين ، ومن ابن الصلت « المحبر » ، ومن بعده .

كذا أخبرنى الشيخ الفقيه أبو محمد رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز ابن الحارث ، وهو ابن عمر ، وقال لى : ان مولده سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة .

وهو من أهل بيت علم وأدب .

خرج أبو الفضل الى القيروان فى أيام المعز بن باديس ، فدعاه الى دعوة بنى العباس ، فاستجاب له ، ثم وقعت الفتن ، واستولت العرب على البلاد ، فخرج منها الى الأندلس ، ولقى ملوكها وحظى عندهم بأدبه وعلمه ، واستقر **بطليطلة** ،

فكانت وفاته بها فى سنة أربع وخمسين وأربعمائة ، على ما أخبرنى به أبو الحسن علي بن أحمد العابدى .

وكان له نظم رائع ، ونثر بديع ، ومن نظمه ، ونسخته ، وأقرأته من خطه ، رحمه الله ، على الشيخ الامام أبى محمد ، ابن عمه ، قال : أنشدنى أبو الفضل محمد بن عبد الواحد لنفسه ، من قصيدة طويلة أولها :

أبعد ارتحال الحى من جو بارق ... تؤمل أن يسلو الهوى قلب عاشق

وفيها :

أنا ابن السرى لا بل أبوها كأنما ... سوى أسن من مائها متماذق
شربت سلاف السير تعطب كأسه ... لفقد خليل أو حبيب مفارق
اذا أظماتنى الحادثات ولم أجد ... ركابى على قلب من الدهر خافق
صفا تحت كف البين ان ظل غامزى ... وصابا زعافا ان عرى البين ذائقى
ألفت الفيافى فهى تحسب اننى ... صواها وعيسى من ربال النقانق
وعلقت آمالى بأبيض صارم ... واسمر خطى وأجرد سابق
فقربن من نيل كل شاسع ... وأدنين من بعد المنى كل باسق
فلا تعذلينى فى تسرع مهجتى ... الى حتفها بين القنا والفيالق
فلست مريحا من قنا الخط راحتى ... ولا معتقا عن محمل السيف عاتقى

* * *

افتتاحنا هذا الجزء العربى من مجلة المعهد المخصصة لمدينة **طليطلة** – والذى تضمن بعض النصوص العربية القديمة عن مدينة **طليطلة** – بالنصين السابقين المختارين من كتابين هامين يهدف الى الكشف بشكل مباشر عما يرد فى النصوص التالية تحت السطور مرات ومرات وما يرد فيها بشكل بارز مرات قليلة ونادرة . ومع ذلك عند هذه المرات الأخيرة يبتسر الخبر ولا يحمل الكثير من المعلومات .

هذا الأمر المستور مرات ومرات والمكشوف فى نوادر الخبر وفى كلمات قليلة هو اتصاف أهل **طليطلة** بالتمرد وصعوبة شكيمتهم مما جعل ضبط تلك المدينة رمزا لقوة الدولة وانضباطها كما يصدق العكس تماما . بل ان سقوط هذه المدينة فى يد ملوك الشمال كان بداية النهاية لاسبانيا التى تغلب عليها الحضارة الناطقة بالعربية والتى أقامها ملوك الجنوب ودوله ، كما حدث العكس من قبل عند افتتاح الأندلس . ونقصد بملوك الشمال وملوك الجنوب شيئا مخالفا تماما للتقسيم التقليدى للأندلس بين شرق وغرب وموسطة . قد يكون هذا التقسيم

جغرافيا صحيحا لكنه من النـاحية الديموجرافية غير صحيح . فالشمال غلبت عليه اللهجات اللاتينية العامية وان عرف العربية كما غلبت عليه المسيحية وان عرف الاسلام أما الجنوب فقد سادته العربية وان عرف اللهجات الرومانثـية واحتفل بها فى حيـاته الفولكلورية كمـا غلب عليه الاسلام وان عرف المسيحية المستعربة وغير المستعربة .

وكان تاريخ الأندلس أو اسبانيا العربية اللسان عبارة عن صراعين مستمرين صراع أساسى حاسم وصراع هامشى خـدم الصراع الأساسى عن عمد أو غير عمد . الصراع الأساسى كان بين ممالك الشمال وخلافة الجنوب ثم بين ممالك الشمال وممالك الجنوب أو باستعمال المصطلح التقليدى بشىء من التوسع بين طوائف الشمال وطوائف الجنوب ، لـكن طوائف الشمال كانت تتجـه لتكوين دولة على نمط خلافة الجنوب بينما انفرطت خلافـة الجنوب الى طوائف على نمط طوائف الشمال . وكما كانت الغلبة للخلافـة المتوحدة والقوية صارت فيما بعد الغلبة لطوائف الشمال المتجهة للتوحد والقوة .

أما الصراع الهامشى فكـان بين طوائف السكان فى الجنوب مضرية ويمنيـة وعرب وبربر وغير ذلك من صقالبة وسودان ومستعربين ومولدين بـل كان بين مالكية واتجاهات أخرى عقائدية سرية وعلنية منها التصوف والتشيع أو حتى اتخاذ مذهب سنى غير المذهب المـالكى ثم أخيرا بين سكـان الجنوب الأصليين وسكانه الوافدين من المغرب تحت أعلام مرابطية أو موحدية للدفاع عن الاسلام تارة ولأهداف امبراطورية تارات . ونجد مثـل هذا الصراع فى الشمال لكنـه صراع بين أسر ملكية داخل كل أسرة أو بين أسرة وأخرى . وقد تعقد الصراعان الأساسيان واستمرا قرونا دون توقف للصراع ؛ الأمر الذى يثـير الاستغراب ويستوقف الفكر طويلا . وقد فكر فى هذا الأمر كثيرا أستاذى العظيم عبد العزيز الأهوانى وانتهى الى رأى لـم أجد من بعد بديلا له . ذلك الرأى يعزو استمرار الصراع حتى بعد سقوط غرناطة الى ما أطلق عليه «الوقود الآدمى الخارجى» . فلـم يتوقف تيـار هجرة العرب المشارقة والمغـاربة بجانب البربر الى الأندلس لنصرة أهله أو لأسباب أخرى لكن فى الحالتين كان وقودا يجبر ضعف الجنوب ويسد ثغور الخلل كما حدثت هجرات الى الشمال من فرنسا وايطاليا وغيرهما لنصرة المسيحية من ناحية ولعلائق النسب بين الأسر الحاكمة .

كانت هذه الدمـاء الجديدة الدافقة عونا لكـلا الجانبين على الاستمرار فى الصراع دون حسم وقد ساند هذا التيار تدخل دول ومؤسسات فى جنوب الجنوب وشرقه ومثله من شمال الشمال وشرقه وغربه تقدم العون المتعدد أو حتى الاحباط والعرقلة . وكان عون شمال الشمال يزداد ويقوى وعون جنوب الجنوب يضعف ويقل الى أن حسم الشمال الصراع الرمزى الى اليوم ضد الجنوب .

وأضيف عنصرا هاما لاستمرار الصراع قرونا متطاولة هو دور المرأة الحاسم ، فقد أخذت على عاتقها الى حد كبير ولا سيما فى الجنوب ادارة الحياة المدنية فى جوانب متعددة منها الاقتصاد والتعليم والعمل ، مما وفر أعدادا أكبر من الرجال للتعبئة للمعارك دون قلق على أسرهم التى تحفل برعاية نساء قويات الشخصية لهن تصرف غير محدود فى الحياة المدنية ، ولعل خاتمة الخاتمة لهذا الصراع على يد الملكة ايزابيل لاكاتوليكا يرمز لأهمية المرأة وقوة شكيمتها فى بلد خاض حروبا لم تتوقف داخل حدوده لمدة قرون ثمانية .

فى هذا الصراع تقوم **طليطلة** لفترة طويلة بدور هام لم تقدره المصادر التاريخية العربية حق قدره رغم خطورته وحسمه بل نكاد نعرف القليل عن دور هذه المدينة لأسباب تتعلق بتأخر معظم المصادر الهامة حيث كتبت بعد سقوط تلك المدينة من يد ملوك الجنوب الى يد ملوك الشمال . كذلك هناك سبب آخر هو التركيز على مقر السلطة وهو قرطبة ومن بعد فيما يبدو أن أشبيلية قد حلت محلها الى حد كبير ، ثم أخيرا غرناطة ، أما **طليطلة** مخالب العقاب كما وصفها أحد أمراء الموحدين عند ما شبه الأندلس بهذا الطائر ، فلم تحظ بما تستحق من مكانة استراتيجية عند حكام الجنوب ففقدوها وفقدوا معها كل شىء .

ومن هنا تأتى أهمية النص الأول المأخوذ من تاريخ ابن القوطية الذى يصف أهل **طليطلة** – خلال سياق ثلاث وقائع عظيمة خاضها الحكم بن هشام تمثل أهم أحداث التمرد فى عصره ، وعلى عكس الشائع عن أن واقعة التمرد الربضى الذى أعطاه لقبا « الحكم الربضى » كان أهم وقائع التمرد فى عصره يأتى تمردا **طليطليا** فى المقام الأول بل ويفسر واقعة مذبحة القلعة التى دبرها محمد علي ضد المماليك فى مصر فى القرن التاسع عشر – ؛ أقول يصف أهل **طليطلة** « ... أنهم كانوا من الاثارة والطغيان والاستخفاف بالعمال ما لم تبلغه قط رعية من ولاتها » .

ان هذا الوصف بالغ الأهمية والطرافة ومثير للاستطلاع : كيف يمكن أن يوصف شعب مدينة ما أو اقليم ما بأنهم أكثر الرعايا – على الاطلاق – اثارة وطغيانا واستخفافا بولاتهم . انه وصف قبل أن أقع على هذا النص قد تصورته وأردت أن أسجله فى هذا التقديم نتيجة قراءتى للنصوص التى اخترتها عن **طليطلة** . فلم يحدث تمرد فى زمن الحكم العربى للأندلس الا بدأ فى **طليطلة** أو انتهى اليها بهرب بعض أقطابها الى رحابها ما عدا – بالطبع – بعض الاستثناءات التى على ما أظن أيضا كانت **طليطلة** وراءها عقائديا . فمثلا أول تمرد عقائدى مشهور هو تمرد ابن مسرة الذى حمله أثين بالاثيوس وزر كل التمرد العقائدى فى الاندلس فى كتابه الشهير «ابن مسرة ومدرسته» يكاد تهب

رياحه من طليطلة التى طبقا للنصوص التالية سترى شيخا **طليطليا** أستاذا لابن مسرة وشيخا آخر مصاحبا له فى حجه الذى انتهى تقريبا بطقوس مسرية غاية فى الغرابة فى قطر سنى مالكى .

ومن ثم تلك المذبحة التى حذا حذوها محمد علي بدقـة شديدة والتى دبرها الحكم بأفضل مما فعل من بعـد محمد علي مع المماليك تقـدم من القتلى خمسة آلاف وثلاثمائة ونيف حتى أن ابن الأمير الحكم «الربضى» صار «رمضيا» حيث أثبت بصره لقطع الرقاب فلم تنزل به غمزة فى عينه الى أن مات .

هذه القسوة التى لا يعدلها الا تمرد أهل **طليطلة** فرضت عليهم سكينة دامت قليلا «ثم استقامت طاعتهم بقية أيام الحكم وأيام عبد الرحمن ابنه كلها ، الى أن تـوفى وخلعوا» . انهـا عبارات قصيرة لكنهـا تصور استمرارية التمـرد بين الطليطليين . السؤال : لمـاذا ؟ .

فى رأيى أن **طليطلة** التى كانت فصلا من فصول السنة فى حكم اسبانيا فى أقـل الحالات نفوذا وعاصمة لاسبانيا فى معظم الأحوال وحصنا بموقعهـا أقوى من كل القلاع لم تلق ما تستحق من عناية . انها لا يمكن فى تلك العصور الوسطى أن تبخع لحاكم الا بارادتها لتعذر فتحها . ان تمرد أهل **طليطلة** ينم عن وعى بالحصن الحصين الـذين يعيشون فيه ، ممـا يجعلهم يستجيبون لدواعى الميـل للحرية فطريا عند الانسان ، لكنه قط لم ينم عن وعى بالـدور الذى كان يمكن أن تلعبه هذه المدينة فى حماية الوجود العربى للأندلس لا عند سكانها ولا عند حكام قرطبة، فصارت مأوى للمتمردين من جميع أنحاء الاندلس ومن سدتها أديرت الفتـنة فى قرطبة التى قضت على الدولـة الأموية . أيضا فقدت أهداف التمرد المتجـانسة فأصبح التمرد عند انفراط عقد الدولة عادة لا تكتيكا نحو استراتيجية محددة ، فصارت صورة مصغرة للانـدلس فى عهد الطوائف حتى انقلبت من طائفـة الى طوائف صغيرة فتحت الأبواب أمام سقوطها وتحولها مبدئيا الى عاصمة للشمال تدرك دورها الاستراتيجى لأول مرة منذ فتحها على يد العرب ، ثم تمارسه الى أن ينتهى الأمر بتصفية السلطة الجنوبية لحساب سلطة الشمال بسقوط غرناطة .

هذا ما نفهمه من (النص ١) أما (النص ٢) فيقـدم نموذجا متكررا فى معاجم الرجال يثير الخوف على مصير أى مدينة تفتح أبوابها للمتمردين فكريا وسياسيا. ان نموذج محمد بن عبد الواحد بن الحارث بن أسد بن الليث بن سليمـان بن الأسود بن سفيان ، أبو الفضل التميمي بغدادى نموذج متكرر فى معظم الوافدين الى **طليطلة** سواء من الأندلس أو المشرق وقد اخترنا هذا النموذج لوضوح دلالة لجوئه الى **طليطلة** . انه صاحب دعوة الى بنى العباس وينجح نسبيا فى دعوته ثم

تقوم الفتن فى القيروان فيلجأ الى **طليطلـة** . وما يعنينى فوق مـا سبق مقطوعة الشعر الواردة التى أولها عقائدى تصوفى :

أبعـد ارتحال الحى من جو بـارق تؤمل أن يسلو الهوى قلب عاشق

ثم آخرها حديث يمكن طبقا للنص رقم (١) والنصوص التالية أن ينطبق على كثير من رجال **طليطلة** :

فـلا تعـذلينى فى تسرع مهجتـى الى حتفهـا بين القنـا والفيـالق
فلست مريحا من قنا الخط راحتى ولا معتقا من محمل السيف عاتقى

انها روح التمرد والحمية التى لا تتصف بالروية والعقل .

بعد هذه السطور نطرح فكرة هذا العمل الانتولوجى . اننا نقدم مجموعة من النصوص المـأخوذة من نفح الطيب والذخيرة ونصا صغيرا من معجم البلـدان لياقوت حول **طليطلة** تكـاد تجمع معظم ما أوردته المصادر العربية فيمـا يتعلق بهذه المدينة . وقد استعرضت مصادر أخرى فلـم أجد بها خروجا عما أوردته تلك الكتب الثلاثة لأنها فى الأصل تجمع كل ما ورد عن المواضيع التى تعالجها . ومع ذلك فهناك كثير من الرجال الذين ينتمون الى **طليطلة** فى كتب التراجم عزفنا عن ايرادها حتى لا تفسد سياقا حققته بالفعـل النصوص التى أوردهـا النفح والذخيرة .

وقد كان النص الذى أورده ابن القوطية عن الحكم بن هشام نادرا فى دلالته عندما وصف أهل **طليطلة** . ولذلك أوردناه كاملا رغم أنه يتجاوز **طليطلة** وأهلها الى وقـائع تمرد أخرى . وفيمـا يبدو فى مخـالفة للمعروف حتى الآن أن تمرد **طليطلة** المشار اليه فى هذا النص كان أخطر بكثير من تمرد الربض ، ويشير الى خطورة وضع **طليطلة** بل ويمهد تماما لسقوطها وسقوط باقى الأندلس من بعد . ان **طليطلة** حامية الثغور مشغولة بتمردها لاهيـة عن وظيفتها ، أى أنهـا بوعى وبغير وعى تعمل فى اتجاه حرب الاستعادة تؤيد الشمال ضد الجنوب بشكل غير مباشر حتى تصير قاعدة الشمال الحصينة فى غزوه للجنوب .

أما بـاقى النصوص التى ترد هنـا فى الصفحات التـالية والتى أشرنـا الى مصادرها ، فانها تكشف عن فقر المصادر العربية فيما يتعلق بالحياة الاجتماعية والتفاصيل الدقيقة عن تـاريخ **طليطلة** واسهاماتهـا التى لا شك فيهـا فى صنع الثقافة الأندلسية ، كما تم اهمال شأن هذه المدينة المركزية الدور بعد سقوطهـا بشكل واضح مما يجعل المصادر الاسبانية فى هذا الشأن أكثر أهمية وبيانا .

وعموما فاننا أوردنا كل النصوص الذى ظهر فيها اسم **طليطلة** بشكل مباشر حتى لو كان النص يتحدث عن شىء آخر لأن ذلك يكشف عن أهمية هذه المدينة الاستراتيجية وارتباطها بكثير من الأحداث الهامة مثل الفصل الأخير من حياة المنصور بن أبى عامر ، أو ارتباطها الدقيق بالفتنة بل ان الفتنة أديرت من **طليطلة** كما يكشف ما تحت السطور بتلك النصوص . كما أوردنا أيضا نصوصا لم يرد بها اسم **طليطلة** وان كان قد ورد حدث يتصل بملوكها أو حكامها أو ولاتها أو أدبائها أو القلاع والحصون والقرى التابعة لها .

وقد تـم تصنيف هذه النصوص فى أقسام كـبرى لاستعصاء النصوص على تصنيف أدق لأن طبيعة الكتابة العربية الكلاسيكية الخوض فى أكثر من موضوع والأخذ من كل شىء بطرف .

وأخيرا فاننى أقدم عدة معلومات ينبغى الاشارة اليها :

١ – من مراجعة أخبـار سريعة فى مصادر متعددة كان عزل ولاة **طليطلـة** متواترا مما يؤكد تصور ابن القوطية عن صعوبة حكم هذه المدينة .

٢ – يورد الجزء من المقتبس لابن حيان تحقيق الحجى خبرا كبير المغزى أيضا تحت السطور لا يسعنا الا ايراده ، وهذا الخبر يتحدث عن رسالة وردت من محمد بن حسن بن قاسم صاحب عدوة القرويين من مدينة فـاس تعلن ولاء صاحب الرسالة للحكم وفيما يبـدو تطلب من الحكم الحماية كما يفيـد النص التالى : «وفى هذا الوقت قدم الى قرطبة الرجال الشداد الجلاد الذين أرسل بهم سعادة القائد **بطليطلة** وانتقـاهم فى ثغرها من ذوي البـأس والرجولة ، وكانت عدتهم ألفا وسبعمائة ، وكاد دخولهم معبئين فى الزى الجميل والشكل التام ، قد لبسوا الأقبية البيض ، وتقلدوا السيوف الافرنجية ، وبأيديهم التراس الملونة ، والرماح المستوية الأسنة ، فتقدموا الى الزهراء وعليهم العرفاء الموكلون ، وقعد الوزراء لاعتراضهم ، وأصحاب الحشم معهم ، فكمل اعتراضهم والانفاق فيهم وأزعجوا مع النظار عليهم الى العسكر بالعدوة» . وهذا معناه أن دور **طليطلة** لم يكن سلبـيا فى حماية الجنوب بـل وجنوب الجنوب ، انما الأمر أن شأن حكـام قرطبـة تراوح بين تجنـيد امكانيـات **طليطلـة** والوعى بمكـانتها وقدراتهـا الاستراتيجية من عدمه ، بمعنى أن **طليطلة** لا تتحمـل وحدها مسئولية دورهـا السلبى تجاه الجنوب .

أمـا وصف النص لهم بـأنهم «الرجال الشداد الجلاد ... من ذوي البـأس والرجولة» فهى صفات تؤكد نص ابن القوطية حول صفات أهل **طليطلة** التى قد تدفعهم بين الحين والحين الى التمرد ، والتمرد ظاهرة أندلسية عامة لكن لهذه

الظاهرة خصوصية فى **طليطلة** لأنها كانت نقطة حاكمة لكل الثغور والتمرد فيها يهز حدود الاندلس الشمالية وينتشر الى حد خطير محققا فرص الاختراق لملوك الشمال . ومع هذا فمن المؤكد أن **طليطلة** ساهمت فى استقرار الجنوب بين الحين والحين برجالها الأشداء طبقا لهذا النص الذى يلفت النظر بحمل هؤلاء الرجال لسيوف افرنجية . مـا تلك السيوف الافرنجيـة ؟ هـل يشير النص الى تفـوق تكنولوجى للشماليين فى صناعة السلاح مهد لنصرهم النهائى ، وأن أهل **طليطلة** ومعهم أهل الاندلس أصبحوا مستوردين للسلاح وليسوا له بصانعين ؟ ما أكثر ما هو مفقود من تـاريخ الأندلس ؟ ان هذه السيوف الافرنجية هـل هى مقدمة لمدافع الملكين الكاثوليكيين التى فرضت تفوقا نهائيا للغرب على كل الشرق لمئات السنين بعد سقوط غرناطة بل وحتى اليوم .

٣ – المعلومة الثالثة وتظهر فى كل الحديث عن طرق الغزو والسفر والتجارة فى الأندلس وهى أن **طليطلة** كانت محطة أساسية فى معظم هذه الطرق ، مما يزيد فى أهميتها الاستراتيجية وسقوطها يشبه سقوط فلسطين اليوم وقطعها جسم العالم العربى الى شطرين .

أن **طليطلة** وردت فى هذه النصوص مرة بهاء ساكنة ومرة بتاء التأنيث ، وقد كان هذا التـنوع نتيجة أخطاء مطبعية بايراد الاسم دون تاء التـأنيث كاملة أى بالهـاء الساكنة التى هى أيضا للتـأنيث ، ولم أحاول تصحيح ذلك ، لأنى مع كتابتها وكتابة أسماء كل المدن التى تنتهى بهذه العلامة التأنيثيه بالهاء الساكنة ، لأن أسماء الأعلام تستحق التثبيت نطقا وكتابة مع اعفائها من قواعد الاعراب .

٥ – لم نثبت الصفحات التى أخذت منها النصوص لأنها تنتمى لمصدرين معروفين بين يـدى المتخصصين ومحققهما العظيم احسان عبـاس فهرس لهما جيـدا فلمن أراد العودة الى المصدر عليه مراجعة المـادة : **طليطلـة** فى فهارس المحقق .

سليمان العطار
مدير المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد

١

طليطلة

وأساطير فتح الأندلس

بين الحقيقة التاريخية والفولكلور

● قال ابن خلكان : «فاغتبط اليونان بالأندلس أتم اغتبـاط ، واتخذوا دار الحكمة والملك بها **طليطلة** لأنها أوسط البلاد ، وكان أهم الأمور عندهم تحصينها عمن يتصل به خبرها من الأمم ، فنظروا فاذا هو أنه لا يحسدهم على رغد العيش الا أرباب الشظف والشقاء والتعب ، وهم يومئذ طائفتـان : العرب ، والبربر ، فخافوهم على جزيرتهم العـامرة ، فعزموا على أن يتخـذوا لهذين الجنسين من النـاس طلسما ، فرصدوا لذلك أرصاداً ، ولمـا كان البربر بالقرب منهم وليس [بينهم] سوى تعدية البحر ويرد عليهم منهم طوائف منحرفة الطبـاع ، خارجة عن الأوضاع ، ازدادوا منهم نفوراً ، وكثر تحذرهم من نسب أو مجاورة ، حتى ثبت ذلك فى طبائعهم ، وصار بعضه مركباً فى غرائزهم ، فلما علم البربر عداوة أهل الأندلس وبغضهم لهم أبغضوهم وحسدوهم ، فلم تجد أندلسيـاً الا مبغضا بربرياً ، وبالعكس ، الا أن البربر أحوج الى أهل الأندلس ، لوجود بعض الأشياء عندهم وفقدها ببلاد البربر» .

«وكان بنواحى غرب الأندلس ملك يونانى بجزيرة يقال لها «قادس» وكانت له ابنة فى غاية الجمال ، فتسامع بها ملوك الأندلس ، وكانت الأندلس كثيرة الملوك ، لكل بلدة أو بلدتين ملك ، فخطبوها ، وخشى أبوها ان زوجها من واحد أسخط الباقين ، فتحير ، وأحضر ابنته ، وكانت الحكمة مركبة فى طباع القوم ذكورهم واناثهم ، ولذا قيـل : ان الحكمة نزلت من السماء على ثلاثة أعضاء من أهـل الأرض : أدمغة اليونان ، وأيدى أهل الصين ، وألسنة العرب ؛ فقال لها : يابنية ، انى أصبحت على حيرة فى أمرك ممن يخطبك من الملوك ، وما أرضيت واحدا الا أسخطت الباقين ، فقـالت له : اجعل الأمر الى تخلص ، فقـال : وما تقترحين ؟ فقالت : أن يكون ملكا حكيما ، فقـال : نعم ما اخترته لنفسك . فكتب فى أجوبة الملوك الخطاب ، أنها اختارت من الأزواج الملك الحكيم ، فلما وقفوا على الجواب سكت من لم يكن حكيمـا ، وكان فى الملوك الخاطبين حكيمان ، فكتب كـل واحد منهما : أنا الملك الحكيم ، فلما وقف على كتابيهما قال لها : يابنية ، بقى الأمر على اشكال ، وهذان ملكان حكيمان ، أيهما أرضيت أسخطت الآخر ، فقالت : سأقترح على كل واحد منهما أمراً يـأتى به ، فأيهما سبق الى الفراغ ممـا التمست كنت زوجته ، قال : وما الذى تقترحين عليهما ؟ قالت : انا ساكنون بهذه الجزيرة ، ومحتاجون الى أرحى تدور بها ، وانى مقترحة على أحدهما ادارتها بالماء العذب الجارى اليها من ذلك البر ، ومقترحة على الآخر أن يتخـذ لى طلسماً نحصن به جزيرة الأندلس من البربر ، فاستظرف أبوها ذلك ، وكتب الى الملكين بما قـالت ابنته ، فأجاباه الى ذلك ، وتقاسماه على ما اختارا ، وشرع كل واحد منهما فى عمل ما أسند اليه من ذلك» .

«فأما صاحب الرحى فانه عمد الى أشكال اتخذها من الحجارة نضد بعضها الى بعض فى البحر المالح الذى بين جزيرة الأندلس والبر الكبير فى الموضع المعروف بزقاق سبتة ، وسدد الفرج التى بين الحجارة بما اقتضت حكمته ، وأوصل تلك الحجارة من البر الى الجزيرة ، وآثاره باقية الى اليوم فى الزقاق الذى بين سبتة والجزيرة الخضراء – وأكثر أهل الأندلس يزعمون أن هذا أثر قنطرة كان الاسكندر قد عملها ليعبر عليها الناس من سبتة الى الجزيرة ، والله أعلم أى القولين أصح ، غير أن الشائع الى الآن عند الناس هو الثانى – فلما تم تنضيد الحجارة للملك الحكيم جلب الماء العذب من جبل عال فى البر الكبير وسلطه من ساقية محكمة وبنى بجزيرة الأندلس رحى على هذه الساقية» .

«وأما صاحب الطلسم فانه أبطأ عمله بسبب انتظار الرصد الموافق لعمله ، غير أنه عمل أمره ، وأحكمه ، وابتنى بنيانا مربعا من حجر أبيض على ساحل البحر فى رمل عالج حفر أساسه الى أن جعله تحت الأرض بمقدار ارتفاعه فوق الأرض ليثبت ، فلما انتهى البناء المربع الى حيث اختار صور من النحاس الأحمر والحديد المصفى المخلوطين بأحكم الخلط صورة رجل بربرى ، وله لحية ، وفى رأسه ذؤابة من شعر جعد قائمة فى رأسه لجعودتها ، وهو متأبط بصورة كساء قد جمع طرفيه على يده اليسرى بألطف تصوير وأحكمه ، فى رجله نعل ، وهو قائم من رأس البناء على مستهدف بمقدار رجليه فقط ، وهو شاهق فى الهواء ، طوله نيف عن ستين أو سبعين ذراعا ، وهو محدود الأعلى ، الى أن ينتهى ما سعته قدر ذراع ، وقد مد يده اليمنى بمفتاح قفل قابضا عليه مشيرا الى البحر كأنه يقول : لا عبور ، وكان من تأثير هذا الطلسم فى البحر الذى تجاهه أنه لم ير قط ساكنا ولا كانت تجرى فيه قط سفينة بربر حتى سقط المفتاح من يده . وكان الملكان اللذان عملا الرحى والطلسم يتسابقان الى فراغ العمل ، اذ بالسبق يستحق زواج المرأة ، وكان صاحب الرحى فرغ أولا لكنه أخفى أمره عن صاحب الطلسم لئلا يترك عمله فيبطل الطلسم ، لتحظى المرأة بالرحى والطلسم ، فلما علم باليوم الذى يفرغ صاحب الطلسم فى آخره أجرى الماء فى الجزيرة من أوله وأدار الرحى ، واشتهر ذلك ، فاتصل الخبر بصاحب الطلسم وهو فى أعلى القبة يصقل وجهه ، وكان الطلسم مذهبا ، فلما تحقق أنه مسبوق ضعفت نفسه فسقط من أعلى البناء ميتا ، وحصل صاحب الرحى على المرأة والرحى والطلسم ، وكان من تقدم من ملك اليونان يخشى على الاندلس من البربر للسبب الذى قدمنا ذكره ، فاتفقوا وجعلوا الطلسمات فى أوقات اختاروا أرصادها ، وأودعوا تلك الطلسمات تابوتا من الرخام ، وتركوه فى بيت **بطليطلة** ، وركبوا على ذلك الباب قفلا تاكيدا لحفظ ذلك البيت ، فاستمر أمرهم على ذلك» .

«ولما حان وقت انقراض دولة من كان بالأندلس ودخول العرب والبربر اليها ، وذلك بعد مضى ستة وعشرين ملكا من ملوكهم من تاريخ عمل الطلسمات بطليطلة ، وكان لذريق المذكور آنفا هو تمام السابع والعشرين من ملوكهم ، فلما اقتعد أريكة الملك قال لوزرائه وخواص دولته وأهل الرأى منهم : قد وقع فى نفسى من أمر هذا البيت الذى عليه ستة وعشرون قفلا شىء ، وأريد أن أفتحه لأنظر ما فيه ، لأنه لم يعمل عبثا ، فقالوا : أيها الملك ، صدقت ، انه لم يصنع عبثا ، ولم يقفل سدى ، والرأى والمصلحة أن تلقى أنت أيضا عليه قفلا أسوة بمن تقدمك من الملوك ، وكان آباؤك وأجدادك لم يهملوا هذا فلا تهمله ، وسر سيرهم ، فقال لهم : ان نفسى تنازعنى الى فتحه ، ولابد لى منه ، فقالوا له : ان كنت تظن أن فيه مالا فقدره ونحن نجمع لك من أموالنا نظيره ، ولا تحدث علينا بفتحه حادثا لا نعرف عاقبته ؛ فأصر على ذلك ، وكان رجلا مهيبا ، فلم يقدروا على مراجعته ، وأمر بفتح الأقفال ، وكان على كل قفل مفتاحه معلقا ، فلما فتح الباب لم ير فى البيت شيئا الا مائدة عظيمة من ذهب وفضة مكللة بالجواهر ، وعليها مكتوب : هذه مائدة سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام ، ورأى فى البيت ذلك التابوت ، وعليه قفل ، ومفتاحه معلق ، ففتحه ، فلم يجد فيه سوى رق ، وفى جوانب التابوت صور فرسان مصورة بأصباغ محكمة التصوير على أشكال العرب ، وعليهم الفراء ، وهم معممون على ذوائب جعد ، ومن تحتهم الخيل العربية ، وهم متقلدون السيوف المحلاة ، معتقلون الرماح ، فأمر بنشر ذلك الرق ، فاذا فيه : متى فتح هذا البيت وهذا التابوت المقفلان بالحكمة دخل القوم الذين صورهم فى التابوت الى جزيرة الأندلس ، وذهب ملك من فيها من أيديهم ، وبطلت حكمتهم ، فلما سمع لذريق ما فى الرق ندم على ما فعل ، وتحقق انقراض دولتهم ، فلم يلبث الا قليلا حتى سمع أن جيشا وصل من المشرق جهزه ملك العرب ليفتح بلاد الأندلس» انتهى .

فهذا هو بيت الحكمة الذى أشار اليه لذريق ، والله أعلم بحقيقة الأمر فى ذلك كله .

على أن فى هذا السياق مخالفة لما سنذكره عن بعض ثقات مؤرخى الأندلس وغيرهم فى شأن المائدة وغيرها ، وما ذكر فى هذه القصة من جلب الماء من بر العدوة الخ . فيه بعد عندى ، لأن بلاد الأندلس أكثر بلاد الله مياها وأنهارا ، فأنى تحتاج الى جلب الماء اليها من العدوة الأخرى ؟ الا أن يقال : ان المرأة أرادت تعجيز الرجل بذلك ، أو اختبار حكمته حتى يفعل هذا الأمر الغريب ، وعلم الله من وراء ذلك كله ، وفوق كل ذي علم عليم ، ومنتهى العلم الى الله الحكيم .

* * *

[عود الى أخبـار الفتح]

وقال ابن حيان فى «المقتبس» : «ذكروا أن لذريق لم يكن من أبناء الملوك ، ولا بصحيح النسب فى القوط ، وأنه انما نال الملك من طريق الغصب والتسور عندما مات اغطشة الملك الذى كان قبله ، وكان أثيرا لديه ، مكينا ، فاستصغر أولاده لمكانه ، واستمال طائفة من الرجال مالوا معه ، فانتزع الملك من أولاد اغطشة واستبقاهم ، فكانوا هم الذين دبروا عليه – فيما ذكر – عندما لقى رجال العرب المقتحمين عليه بـالاندلس من تلقـاء بحر الزقاق وعليهم طارق بن زيـاد مولى موسى بن نصير طماعة منهم فى أن يـؤدي ويخلص اليهم ملك أبيهم ، فـالتقوا بموضع يدعى وادي لكـة من أرض الجزيرة الخضراء من ساحل الأندلس القبلى مكان عبورهم ، وذلك لسبع خلون من شهر ربيع الأول سنة اثنتين وتسعين من الهجرة ، فانهزم القوط أعظم هزيمة ، وقتـل ملكهم لذريق ، وغلبت العرب على الأنـدلس ، فصارت أقصى فتوحهم من أرض المغرب ، ومصداق موعد نبـيهم ، صلى الله عليه وسلم ، الكفيل بفتح ما بين المشرق والمغرب عليهم بوحي الله تعالى اليه أنجزه لهم بفتح الأندلس ، ولله القوة» .

قال : «وقام بأمر العرب بالأندلس منذ فتحت الأمراء المرسلون منهم عليها من قبل أئمة المسلمين بالمشرق طوال دولة بنى أمية ، رضى الله تعالى عنهم ، الى أن طرأ اليها فلهم عند غلبـة بنى العبـاس عليهم ، وذلك عبد الرحمن بن معـاوية ابن هشام بن عبد الملك بن مروان ، فملكها وأعاد اليها الدولة الأموية التى أورثها عقبه حقبة ، فكانت عدة هؤلاء الأمراء من لدن أولهم طارق بن زيـاد الى آخرهم يوسف بن عبد الرحمن الفهرى عشرين عاملا ، وعدة سنيهم بالشمسى خمس وأربعون سنة ، وبالقمرى سبع وأربعون سنة غير أشهر» انتهى .

وقال فى موضع آخر ، نقلا عن الرازي : «وافتتحت الأندلس فى أيام الوليد بن عبد الملك ، فكان فتحها من أعظم الفتوح الذاهبة بالصيت فى ظهور الملة الحنيفية ، وكان عمر بن عبد العزيز – رضوان الله عليه – متهمما بها ، معتنيـا بشأنها ، وقد حولها عن نظر والى افريقية وجرد اليها عاملا من قبله اختاره لها ، دلالة على معنيته بها ، ووقعت المقاسم فيها عن أمره وبفضل رأيه» انتهى .

* * *

[ملخص خبر الفتح من الكتاب الخزائنى وغيره]

وفى الكتـاب الخزائنى وغيره سياقة فتح الأندلس على أتم الوجوه ، فلنذكر ملخصه ، قالوا : استعمل أمير المؤمنين الوليد بن عبد الملك – رحمه الله تعالى –

موسى بن نصير مولى عمه عبد العزيز بن مروان ، ويقال : بل هو بكرى ، وذلك أن أباه نصيرا أصله من علوج أصابهم خالد بن الوليد – رضى الله عنه – فى عين التمر ، فادعوا أنهم رهن ، وأنهم من بكر بن وائل ، فصار نصير وصيفا لعبد العزيز بن مروان ، فأعتقه ، فمن هذا يختلف فيه ، وقيل : انه لخمي ؛ وعقد له على افريقية وما خلفها فى سنة ثمان وثمانين ، فخرج الى ذلك الوجه فى نفر قليل من المطوعة ، فلما ورد مصر أخرج معه من جندها بعثا ، وأتى افريقية عمله ، فأخرج من أهلها معه ذوي القوة والجلد ، وصير على مقدمته طارق بن زياد ، فلم يزل يقاتل البربر ويفض جموعهم ، ويفتح بلادهم ومدائنهم ، حتى بلغ طنجة ، وهى قصبة ملك البربر وأم مدائنهم ، فحصرها حتى افتتحها – وقيل : انها لم تكن افتتحت قبله ، وقيل : افتتحت ثم ارتجعت – فأسلم أهلها ، وخطها قيروانا للمسلمين . ثم ساروا الى مدائن على شط البحر فيها عمال لصاحب الأندلس قد غلبوا عليها وعلى ما حولها ، ورأس تلك المدائن سبتة ، وعليها علج يسمى يليان ، قاتله موسى فألفاه فى نجدة وقوة وعدة فلم يطقه ، فرجع الى مدينة طنجة فأقام بمن معه ، وأخذ فى الغارات على ما حولهم والتضييق عليهم ، والسفن تختلف اليهم بالميرة والأمداد من الاندلس من قبل ملكها غيطشة ، فهم يذبون عن حريمهم ذبا شديدا ، ويحمون بلادهم حماية تامة ، الى أن هلك غيطشة ملك الاندلس ، وترك أولادا لم يرضهم أهلها للملك ، فاضطرب حبل أهل الأندلس ، ثم تراضوا بعلج من كبارهم يقال له لذريق مجرب شجاع بطل ، ليس من بيت أهل الملك ، الا أنه من قوادهم وفرسانهم ، فولوه أمرهم ، وكانت **طليطلة** دار الملك بالاندلس حينئذ ، وكان بها بيت مغلق متحامى الفتح على الأيام ، عليه عدة من الأقفال يلزمه قوم من ثقات القوط ، قد وكلوا به لئلا يفتح ، وقد عهد الأول فى ذلك الى الآخر ، فكلما قعد منهم ملك أتاه أولئك الموكلون بالبيت فأخذوا منه قفلا وصيروه على ذلك الباب من غير أن يزيلوا قفل من تقدمه ، فلما قعد لذريق هذا ، وكان متهمما يقظا ذا فكر ، أتاه الحراس يسألونه أن يقفل على الباب ، فقال لهم : لا أفعل أو أعلم ما فيه ، ولابد لى من فتحه ، فقالوا له : أيها الملك ، انه لم يفعل هذا أحد ممن قبلك ، وتناهوا عن فتحه ، فلم يلتفت اليهم ، ومشى الى البيت ، فأعظمت ذلك العجم وضرع اليه أكابرهم فى الكف فلم يفعل ، وظن أنه بيت مال ، ففض الأقفال عنه ودخل ، فأصابه فارغا لا شىء فيه ، الا تابوتا عليه قفل ، فأمر بفتحه يحسب أن مضمونه يقنعه نفاسة ، فألفاه أيضا فارغا ليس فيه الا شقة مدرجة قد صورت فيها صور العرب عليهم العمائم وتحتهم الخيول العراب متقلدى السيوف متنكبى القسي رافعى الرايات على الرماح ، وفى أعلاها أسطر مكتوبة بالعجمية ، فقرئت فاذا فيها : اذا كسرت الأقفال عن هذا البيت وفتح هذا التابوت فظهر ما فيه من هذه الصور فان هذه الأمة المصورة فى هذه الشقة تدخل

الأندلس ، فتغلب عليها وتملكها ، فوجم لذريق وندم على ما فعل ، وعظم غمه وغم العجم بذلك ، وأمر برد الأقفال واقرار الحرس على حالهم ، وأخذ فى تدبير الملك ، وذهل عما أنذر به .

وقد كان من سير أكـابر العجم بالاندلس وقوادهم أن يبعثوا أولادهم الذين يريدون منفعتهم والتنويه بهم الى بلاد الملك الأكبر **بطليطلـة** ليصيروا فى خدمته ، ويتأدبوا بأدبه ، وينالوا من كرامته ، حتى اذا بلغوا أنكح بعضهم بعضا استئلافا لآبائهم ، وحمل صدقاتهم ، وتولى تجهيز اناثهم الى أزواجهن . فاتفق أن فعل ذلك يليان عامل لذريق على سبتة ، وكانت يومئذ فى يد صاحب الاندلس ، وأهلها على النصرانية ، ركب الطريقة بابنة له بارعة الجمال تكرم عليه ، فلما صارت عند لذريق وقعت عيـنه عليها فأعجبته وأحبها حبـاً شديدا ، ولـم يملك نفسه حتى استكرهها وافتضها ، فاحتالت حتى أعلمت أبـاها بذلك سرا ، بمكـاتبة خفية ، فأحفظه شأنهـا جدا ، واشتدت حميته ، وقـال : ودين المسيح لأزيلن سلطانه ، ولأحفرن تحت قدميه ، فكان امتعاضه من فاحشة ابنته هو السبب فى فتح الاندلس بالذى سبق من قدر الله تعالى .

ثم ان يليان ركب بحر الزقاق من سبتة فى أصعب الأوقات فى ينير قلب الشتاء ، فصار بالاندلس ، وأقبل الى **طليطلة** نحو الملك لذريق ، فأنكر عليه مجيئه فى مثـل ذلك الوقت ، وسأله عما لديه ولم جاء فى مثـل وقته ؟ فذكر خيرا ، واعتل بذكر زوجته ، وشدة شوقها الى رؤية بنتها التى عنده ، وتمنيها لقـاءها قبل الموت ، والحاحها عليه فى احضارها ، وأنه أحب اسعافها ، ورجا بلوغها أمنيتها منه ، وسأل الملك اخراجها اليه ، وتعجيل اطلاقه للمبادرة بها ، ففعل ، وأجاز الجارية، وتوثيق منها بالكتمان عليه ، وأفضل على أبيها ، فانقلب عنه ، وذكروا أنه لمـا ودعه قال له لذريق : اذا قدمت علينا فاستفره لنـا من الشذانقات التى لم تزل تطرفنا بها فانها آثر جوارحنا لدينا ، فقـال له : أيها الملك ، وحق المسيح لئن بقيت لأدخلن عليك شذانقات ما دخل عليك قط – عرض له بـالذى أضمره من السعي فى ادخال رجـال العرب عليه وهو لا يفطن – فلم يتنهنه يليـان عندما استقر بسبتة عمله أن تهيـأ للمسير نحو موسى بن نصير الأمير ، فمضى نحوه بافريقية ، وكلمه فى غزو الاندلس ، ووصف له حسنها وفضلها ، وما جمعت من أسباب المنافع ، وأنواع المرافق ، وطيب المزارع ، وكثرة الثمار ، وثرارة المياه وعذوبتها ، وهو نعليه مع ذلك حـال رجالها ، ووصفهم بضعف البأس وقلـة الغناء ، فشوق موسى الى ما هناك ، وأخذ بالحزم فيما دعاه اليه يليان ، فعاقده على الانحراف الى المسلمين ، واستظهـر عليه بأن سامه مكاشفة أهـل ملته من الاندلس المشركين والاستخراج اليهم بالدخول اليها وشن الغـارة فيها ، ففعل

يليـان ذلك ، وجمع جمعا من أهـل عمله ، فدخل بهم فمركبين وحـل بساحل الجزيرة الخضراء ، فأغار وقتل وسبى وغنم ، وأقام بها أياما ، ثم رجع بمن معه سالمين ، وشاع الخبر عند المسلمين ، فأنسوا ببليان واطمأنوا اليه ، وكان ذلك عقب سنة تسعين ، فكتب موسى بن نصير الى أمير المؤمنين الوليد بن عبد الملك يخبره بالذى دعاه اليه يليان من أمر الاندلس ، ويستأذنه فى اقتحامها ، فكتب اليه الوليد : أن خضها بالسرايا حتى ترى وتختبر شأنها ، ولا تغرر بـالمسلمين فى بحر شديد الأهوال ، فراجعه أنه ليس ببحر زخار ، وانما هو خليج منه يبين للناظر ما خلفه ، فكتب اليه : وان كان فلابد من اختباره بالسرايا قبل اقتحامه . فبعث موسى عند ذلك رجلا من مواليه من البرابرة اسمه طريف يكنى أبا زرعة فى أربعمائة رجل معهم مائة فارس سار بهم فى أربعة مراكب ، فنزل بجزيرة تقابل جزيرة الاندلس المعروفة بالخضراء التى هى اليوم معبر سفائنهم ودار صناعتهم، ويقـال لها اليوم «جزيرة طريف» لنزوله بها ، وأقـام بها أياما حتى تتـام اليه أصحابه ، ثم مضى حتى أغار على الجزيرة فأصاب سبيا لم ير موسى ولا أصحابه مثله حسنا ، ومالا جسيما ، وأمتعة ، وذلك فى شهر رمضان سنة احدى وتسعين ، فلما رأى الناس ذلك تسرعوا الى الدخول ، وقيل : دخل طريف فى ألف رجـل ، فأصاب غنائم وسبيا ، ودخل بعده أبو زرعة شيخ من البرابرة ، وليس بطريف ، فى ألف رجل منهم أيضا فأصابوا أهل الجزيرة قد تفرقوا عنها ، فضرموا عامتها بالنار ، وحرقوا كنيسة بها كانت عندهم معظمة ، وأصابوا سبيا يسيرا ، وقتلوا وانصرفوا سالمين .

وقال الرازى : هو أبو زرعة طريف بن مالك المعافرى ، الاسم طبق الكنية .

قالوا : ثم عاود يليان القدوم على موسى بن نصير محركا فى الاقتحام على أهل الاندلس ، وخبره بما كان منه ومن طريف وأبى زرعة ، وما نالوه من أهلهـا ، وباشروه من طيبها ، فحمد الله على ذلك ، واستجد عزما فى اقحام المسلمين فيها ، فدعا مولى له كان على مقدمته يسمى طارق بن زياد بن عبد الله فارسيا همذانيا — وقيل : انه ليس بمولى لموسى ، وانما هو رجل من صدف ، وقيل : مولى لهم ، وقد كان بعض عقبه بالأندلس ينكرون ولاء موسى انكـارا شديدا ، وقيـل : انه بربرى من نفزة — فعقد له موسى ، وبعثـه فى سبعة آلاف من المسلمين جلـهم البربر والموالى ، وليس فيهم عرب الا قليل ، ووجه معه يليـان ، فهيأ له يليـان المراكب ، فركب فى أربع سفن لا صناعة له غيرها ، وحط بجبل طارق المنسوب اليه يوم سبت فى شعبـان سنة اثنـتين وتسعين ، فى شهر أغشت ، ثـم صر المراكب الى من خلفه من أصحابه ، فركب من بقى من الناس ، ولم تزل السفائن تختلف اليهم حتى توافى جميعهم عنده بالجبل ، وقيـل : حل طارق بجبله يوم الاثنـين

لخمس خلون من رجب من السنة فى اثنى عشر ألفا غير ستة عشر رجلا من البرابرة ، ولم يكن فيهم من العرب الا يسير ، أجازهم يليان الى ساحل الاندلس فى مراكب التجار من حيث لم يعلم بهم ، أولا أولا ، وركب أميرهم طارق آخرهم .

قيل : وأصاب طارق عجوزا من أهل الجزيرة ، فقالت له فى بعض قولها : انه كان لها زوج عالم بالحداثان فكان يحدثهم عن أمير يدخل الى بلدهم هذا ، ويغلب عليه ، ويصف من نعته أنه ضخم الهامة ، فأنت كذلك ، ومنها أن فى كتفه الأيسر شامة عليها شعر ، فان كانت بك هذه العلامة فأنت هو ، فكشف طارق ثوبه فاذا بالشامة فى كتفه على ما ذكرته العجوز ، فاستبشر بذلك هو ومن معه .

وذكر عن طارق أنه كان نائما فى المركب فرأى فى منامه النبي ، صلى الله عليه وسلم ، والخلفاء الأربعة أصحابه عليهم السلام يمشون على الماء حتى مروا به ، فبشره النبي ، صلى الله عليه وسلم ، بالفتح ، وأمره بالرفق بالمسلمين ، والوفاء بالعهد . وقيل : انه لما ركب البحر غلبته عينه فكان يرى النبي ، صلى الله عليه وسلم ، وحوله المهاجرون والأنصار قد تقلدوا السيوف وتنكبوا القسي ، فيقول له رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : يا طارق ، تقدم لشأنك ، ونظر اليه والى أصحابه قد دخلوا الاندلس قدامه ، فهب من نومه مستبشرا ، وبشر أصحابه ، وثابت اليه نفسه ثقة ببشراه ، فقويت نفسه ، ولم يشك فى الظفر ، فخرج من البلد ، واقتحم بسيط البلاد شانا للغارة .

قالوا : ووقع على لذريق الملك خبر اقتحام العرب ساحل الاندلس ، وتوالى غاراتهم على بلد الجزيرة ، وأن يليان السبب فيها ، وكان يومئذ غائبا بأرض بنبلونة فى غزاة له الى البشكنس لأمر كان استصعب عليه بناحيتهم ، فعظم عليه ، وفهم الأمر الذى منه أتى ، وأقبل مبادرا الفتق فى جموعه ، حتى احتل بمدينة قرطبة من الموسطة ، ونزل القصر المدعو بها ببلاط لذريق المنسوب اليه ، وليس لأنه بناه أو اخترعه – وهو بناء من تقدمه من الملوك اتخذوه لمنزلهم فى قرطبة اذا أتوها – الا أن العرب لما غلبوا لذريق وهذا القصر من مواطنه نسبوه اليه ، اذ لم يعرفوا من بناه . ويزعم العجم أن الذى بناه ملك منهم كان ساكنا بحصن المدور أسفل قرطبة ، وخرج يوما يتصيد حتى انتهى الى مكان قرطبة وهى يومئذ خراب ، وكان فى موضع قصرها غيضة عليق ملتفة أشبه ، فأرسل الملك بازيا له يكرم عليه على حجلة غنت له من ناحية الكدية المنسوبة بعد الى أبى عبدة ، فتخبت فى ذلك العليق ، ولج البازى فى الانقضاض عليها ، فركض الملك خلفه حتى وقف على مكانه بالحرجة ، فأمر بقطعها لاستنقاذ بازيه ضنا منه به ، فقطعت ، وبدا له تحتها أساس قصر عظيم راقه رصه ، وقد كان ذا همة ، فأمر بالكشف عنه ، وتقصى حدوده طولا وعرضا ، وتتبع أسه وأصله ، فوجده مبنيا من وجه الماء

بصم الحجارة فوق زرجون وضع بينها وبين المـاء بأحكم صناعة ، فقال : هذا أثر ملك كريم ، وأنـا أولى من جدده ، فأمر باعادته الى هيأته ، واتخذه منزلا من منازل راحاته ، فكـان اذا طاف بعمله أو مضيء فى متصيده نـزل فيه ، وصار السبب فى بناء قرطبة الى جنـبه ، ونزول الناس فيها ، وتوارث الملوك قصرها من بعد ، ونزله لذريق فى زحفه الى العرب أياما ، والحشود من أعماله تتوافى اليه ، ثم مضى نحو كورة شذونة يبغى لقاءهم فى حشوده الكثيرة .

وقيل : ان آخر ملوك الاندلس الذين تلتهم العرب غيطشة ، وانه هلك عن أولاد ثلاثـة صغار لم يصلحوا للملك ، فضبطت أمهم عليهم ملك والـدهم بطليطلة ، وانحرف لذريق قائد الخيل لوالدهم فيمن تبعه عنهم ، فصار بقرطبة ، فلما اقتحم طارق الاندلس نفر اليه لذريق واستنفر اليه أجناد أهل الاندلس ، وكتب الى أولاد غيطشة — وقـد ترعرعوا ، وركبوا الخيـل ، واتخذوا الرجال — يدعوهم الى الاجتماع معـه على حرب العرب ، ويحذرهم من القعود عنـه ، ويحضهم على أن يكونوا على عدوهم يدا واحدة ، فلم يجدوا بدا ، وحشدوا ، وقدموا عليه بقرطبة ، فنزلوا أكناف قرية شقندة بعدوة نهرها قبالة القصر ، ولم يطمئنوا الى الدخول على لذريق أخذا بالحزم ، الى أن استتب جهـاز لذريق وخرج ، فانضموا اليه ، ومضوا معه وهم مرصدون لمكروهه . والأصح — والله أعلم — ما سبق أن ملك القوط اجتمع للذريق ، واختلف فى اسمه فقيل : رذريق — بالراء أوله — وقيل : باللام لذريق وهو الأشهر ، وقيل : ان أصله من اصبهان ويسمى الاشبان ، والله أعلـم .

قالوا : وعسكر لذريق فى نحو مـائة ألف ذوي عدد وعدة ، فكتب طـارق الى موسى يستمده ويعرفه أنه فتح الجزيرة الخضراء فرضة الاندلس ، وملك المجاز اليها ، واستولى على أعمالها الى البحيرة ، وأن لذريق زحف اليه بما لا قبل له به ، الا أن يشاء الله ، وكان موسى منذ وجه طارقا لوجهه ، قد أخذ فى عمـل السفن حتى صار عنده منها عدة كثيرة ، فحمل الى طارق فيها خمسة آلاف من المسلمين مددا كملت بهم عدة من معه اثنى عشر ألفا أقوياء على المغانم ، حراصا على اللقاء ومعهم يليان المستأمن اليهم فى رجاله وأهل عمله يدلهم على العورات ، ويتجسس لهم الأخبار ، وأقبل نحوهم لذريق فى جموع العجم ، وملوكها وفرسانها ، فتلاقوا فيما بينهم وقال بعضهم لبعض : ان هذا ابن الخبيثة قـد غلب على سلطـاننا ، وليس من أهله ، وانما كان من أتباعنا ، فلسنا نعدم من سيرته خبالا فى أمرنا ، وهؤلاء القوم الطارقون لا حاجة لهم فى استيطان بلدنا ، وانما مرادهم أن يملأوا أيديهم من الغنائم ، ثم يخرجوا عنا ، فهلم فلننهزم بابن الخبيثة اذا نحن لقينـا القوم لعلهم يكفوننا ايـاه ، فاذا انصرفوا عنـا أقعدنا فى ملكنـا من يستحقه ، فأجمعوا على ذلك ، والقضاء يبرم ما ارتأوه .

وكان لذريق ولى ميمنته أحـد ابنى غيطشة ، وميسرته الآخر ، فكـانا رأسي الذين أداروا عليه الهزيمة ، وأداهما الى ذلك طمع رجوع ملك والدهما اليهما .

وقيل : لمـا تقابل الجيشان أجمع أولاد غيطشة على الغدر بلذريق ، وأرسلوا الى طارق يعلمونه أن لذريق كان تابعـا وخادما لأبيهم فغلبهم على سلطـانه بعد مهلكه وأنهم غير تـاركى حقهم لديه ، ويسألونه الأمـان على أن يميلوا اليه عند اللقـاء فيمن يتبعهم ، وأن يسلم اليهم اذا ظفر ضياع والدهم بالاندلس كلهـا ، وكانت ثلاثة آلاف ضيعة نفـائس مختارة ، وهى التى سميت بعد ذلك صفـايا الملوك ، فأجابهم الى ذلك ، وعاقدهم عليه ، فالتقى الفريقـان من الغد ، فانحاز الأولاد الى طارق ، فكان ذلك أقوى أسباب الفتح ، وكان الالتقاء على وادي لكـة من كورة شذونة ، فهزم الله الطاغية لذريق وجموعه ، ونصر المسلمين نصرا لا كفاء له ، ورمى لذريق نفسه فى وادي لكة وقد أثقلته السلاح ، فلم يعلم لـه خبر ولـم يوجد .

وقيل : نزل طارق بالمسلمين قريبا من عسكر لذريق منسلخ شهر رمضان سنة ٩٢ ، فوجه لذريق علجا من أصحابه قـد عرف نجدته ووثق ببـأسه ليشرف على عسكر طارق فيحزر عددهم ويعاين هيئاتهم ومراكبهم ، فأقبـل ذلك العلج حتى طلـع على العسكر ، ثـم شد فى وجوه من استشرفه من المسلمين ، فوثبوا اليه ، فولى منصرفا راكضا ، وفاتهم بسبق فرسه ، فقـال العلج للذريق : أتتك الصور التى كشف لك عنها التـابوت ، فخذ على نفسك ، فقد جاءك منهم من لا يريد الا الموت أو اصابة ما تحت قدميك ، قد حرقوا مراكبهم اياسا لأنفسهم من التعلق بها ، وصفوا فى السهل موطنين أنفسهم على الثبات ، اذ ليس لهم فى أرضنا مكان مهرب ، فرعب وتضاعف جزعه ، والتقى العسكران بالبحيرة ، واقتتلوا قتـالا شديدا ، الى أن أنهزمت ميمنة لذريق وميسرته ، انهزم بهما أبناء غيطشة ، وثبت القلب بعدهما قليلا وفيه لذريق ، فعذر أهله بشىء من قتال ، ثم انهزموا ولذريق أمامهم ، فاستمرت هزيمتهم ، وأذرع المسلمون القتل فيهم ، وخفى أثر لذريق فلا يدرى أمره ، الا أن المسلمين وجدوا فرسه الأشهب الذى فقد وهو راكبه ، وعليه سرج له من ذهب مكلل بالياقوت والزبرجد ، ووجدوا أحد خفيه وكان من ذهب مكلل بالدر والياقوت ، وقد ساخ الفرس فى طين وحمأة ، وغرق العلج ، فثبت أحد خفيه فى الطين فأخذ ، وخفى الآخر ، وغـاب شخص العلج ولم يوجد حيـا ولا ميتا ، والله أعلم بشأنه .

وقال الرازى : كانت الملاقاة يوم الأحد لليلتين بقيتا من شهر رمضان ، فاتصلت الحرب بينهم الى يوم الأحد لخمس خلون من شوال بعد تتمة ثمانية أيام ، ثم هزم الله المشركين ، فقتـل منهم خلق عظيم ، أقـامت عظامهم بعد ذلك بدهر طويـل

ملبسة لتلك الأرض ، قالوا : وحاز المسلمون من عسكرهم ما يجل قدره ، فكانوا يعرفون كبار العجم وملوكهم بخواتم الذهب يجدونها فى أصابعهم ويعرفون من دونهم بخواتم الفضة ، ويميزون عبيدهم بخواتم النحـاس ، فجمع طارق الفىء وخمسه ، ثم اقتسمه أهله على تسعة آلاف من المسلمين سوى العبيد والأتبـاع ، وتسامع الناس من أهـل بر العدوة بالفتح على طارق بالانـدلس وسعة المغـانم فيها ، فأقبلوا نحوه من كل وجه ، وخرقوا البحر على كل ما قدروا عليه من مركب وقشر ، فلحقوا بطارق ، وارتفع أهل الاندلس عند ذلك الى الحصون والقـلاع ، وتهـاربوا من السهل ولحقوا بالجبال ، ثم أقبـل طارق حتى نزل بأهـل مدينة شذونة ، فامتنعوا عليه ، فشد الحصر عليهم حتى نهكهم وأضرهم ، فتهيأ له فتحها عنوة ، فحاز منها غنـائم ، ثم مضى منهـا الى مورور ، ثم عطف الى قرمـونة فمر بعينه المنسوبة اليه ، ثم مـال على اشبيلية فصالحه أهلها على الجزية ، ثم نازل أهل استجة وهم فى قوة ومعهم فل عسكر لذريق ، فقاتلوا قتالا شديدا حتى كثر القتل والجراح بالمسلمين ، ثم ان الله تعالى أظهر المسلمين عليهم ، فانكسروا ولم يلق المسلمون فيما بعد ذلك حربا مثلها ، وأقـاموا على الامتناع الى أن ظفر طارق بالعلج صاحبها ، وكـان مغترا سيىء التدبـير ، فخرج الى النهر لبعض حاجاته وحده ، فصادف طارقا هناك قد أتى لمثل ذلك ، وطارق لا يعرفه ، فوثب عليه طارق فى الماء ، فأخذه وجاء به الى العسكر ، فلما كاشفه اعترف له بأنه أمير المدينة ، فصالحه طارق على ما أحب ، وضرب عليه الجزية ، وخلى سبيله ، فوفى بما عاهد عليه ، وقذف الله الرعب فى قلوب الكفرة لما رأوا طارقا يوغل فى البلاد ، وكانوا يحسبونه راغبا فى المغنم عاملا على القفول ، فسقط فى أيديهم ، وتطايروا عن السهول الى المعاقل ، وصعد ذوو القوة منهم الى دار مملكتهم **طليطلة** ، قيـل : وكان من ارهاب طارق لنصارى الاندلس وحيله أن تقدم الى أصحابه فى تفصيل لحوم القتلى بحضرة أسراهم وطبخها فى القدور ، يرونهم أنهم يأكلونها ، فجعل من انطلق من الأسرى يحدثون من وراءهم بذلك فتمتلىء منه قلوبهم رعبـا ويجفلون فرارا ، قالوا : وقال يليان لطارق : قد فضضت جيوش القوم ورعبوا ، فاصمد لبيضتهم ، وهؤلاء أدلاء من أصحابى مهرة ، ففرق جيوشك معهم فى جهات البلاد ، واعمد أنت الى **طليطلة** حيث معظمهم ، فاشغل القوم عن النظر فى أمرهم والاجتماع الى أولى رأيهم ، ففرق طارق جيوشه من استجة ، فبعث مغيثا الرومى مولى الوليد ابن عبد الملك الى قرطبة ، وكـانت من أعظم مدائنهم ، فى سبعمائة فـارس ، لأن المسلمين ركبوا جميعا خيل العجم ، ولم يبق فيهم راجل ، وفضلت عنهم الخيل ، وبعث جيشا آخر الى مالقة ، وآخر الى غرناطة مدينة البيرة ، وسار هو فى معظم الناس الى كورة جيان يريد **طليطلة** ، وقد قيل : ان الذى سار لقرطبة طارق بنفسه، لا مغيث ، قـالوا : فكمنوا بعدوة نهر شقندة فى غيضة أرز شامخـة ، وأرسلت

الأدلاء فأمسكوا راعى غنم فسئل عن قرطبة فقـال : رحل عنها عظماء أهلها الى **طليطلة** ، وبقى فيها أميرهـا فى أربعمائة فارس من حماتهم مع ضعفـاء أهلها ، وسئل عن سورها فأخبر أنه حصين عال فوق أرضها الا أنه فيه ثغرة ووصفها لهم فلما أجنهم الليـل أقبلوا نحو المدينة ووطـأ الله لهم أسباب الفتح بأن أرسل السماء برذاذ أخفى دقدقة حوافر الخيل ، وأقبل المسلمون رويدا حتىعبروا نهر قرطبة ليلا ، وقد أغفل حرس المدينة احتراس السور ، فلم يظهروا عليه ضيقـا بالذى نالهم من المطر والبرد ، فترجل القوم حتى عبروا النهر ، وليس بين النهر والسور الا مقدار ثلاثين ذراعا أو أقل ، وراموا التعلق بالسور فلم يجدوا متعلقا، ورجعوا الى الراعى فى دلالتهم على الثغور التى ذكرها ، فأراهم اياها ، فاذا بها غير متسهلة التسنم ، الا أنه كانت فى أسفلها شجرة تين مكنت أفنانها من التعلق بها ، فصعد رجـل من أشداء المسلمين فى أعلاها ، ونزع مغيث عمـامته فناوله طرفها ، وأعان بعض الناس بعضا حتى كثروا على السور ، وركب مغيث ووقف من خارج ، وأمر أصحابه المرتقين للسور بالهجوم على الحرس ، ففعلوا ، وقتلوا نفرا منهم ، وكسروا أقفال الباب ، وفتحوه ، فدخل مغيث ومن معه وملكوا المدينة عنوة ، فصعد الى البـلاط منزل الملك ومعه أدلاؤه ، وقد بلغ الملك دخولهم المدينة فبـادر بالفرار عن البلاط فى أصحابه ، وهم زهـاء أربعمائة ، وخرج الى كنيسة بغربى المـدينة ، وتحصن بها ، وكان المـاء يأتيها تحت الارض من عين فى سفح جبل ، ودافعوا عن أنفسهم ، وملك مغيث المدينة وما حولها ؛ وقـال من ذهب الى أن طارقا لم يحضر فتح قرطبة وأن فاتحها مغيث : انه كتب الى طارق بـالفتح ، وأقام على محاصرة العلج بالكنيسة ثلاثة أشهر ، حتى ضاق من ذلك وطال عليه ، فتقدم الى أسود من عبيده اسمه رباح ، وكان ذا بأس ونجدة ، بالكمون فى جنان الى جانب الكنيسة ملتفة الاشجار ، لعله أن يظفر له العلج يقف به على خبر القوم، ففعل ، ودعاه ضعف عقله الى أن صعد فى بعض تلك الاشجار ، وذلك أيام الثمر ، ليجنى ما يأكله ، فبصر به أهل الكنيسة ، وشدوا عليه ، فأخذوه فملكوه ، وهم فى ذلك هائبون له منكرون لخلقه ، اذ لم يكونوا عاينوا أسود قبله ، فاجتمعوا عليه، وكثر لغطهم وتعجبهم من خلقه ، وحسبوا أنه مصبوغ أو مطلى ببعض الاشياء التى تسود ، فجردوه وسط جماعتهم ، وأدنوه الى القنـاة التى منها كان يأتيهم المـاء ، وأخذوا فى غسله وتدليكه بالحبـال الحرش ، حتى أدمـوه وأعتـنوه ، فاستغاثهم ، وأشار الى أن الذى به خلقة من بارئهم ، عز وجل ، ففهموا اشارته ، وكفوا عن غسله ، واشتد فزعهم منه ، ومكث فى اسارهم سبعة أيـام لا يتركون التجمع عليه والنظر اليه الى أن يسر الله له الخلاص ليلا ، ففر وأتى الأمير مغيثا فخبره بشأنه وعرفه بالذى أطلع عليه من موضع المـاء الذي ينتابونه ، ومن أى ناحية يأتيهم ، فأمر أهل المعرفة بطلب تلك القناة فى الجهة التى أشار اليها الأسود

حتى أصابوها ، فقطعوها عن جريتها الى الكنيسة ، وسدوا مناقفذها ، فأيقنوا بالهلاك حينئذ ، فدعاهم مغيث الى الاسلام أو الجزية ، فأبوا عليه ، فأوقد النار عليهم حتى أحرقهم فسميت كنيسة الحرقى ، والنصارى تعظمها لصبر من كان فيها على دينهم من شدة البلاء ؛ غير أن العلج أميرهم رغب بنفسه عن بليتهم عند ايقـان الهلاك ، ففر عنهم وحده ، وقد استغفلهم ورام اللحاق **بطليطلـة** ، فنمى خبره الى مغيث ، فبادر الركض خلفه وحده ، فلحقه بقرب قريـة تطليرة هاربـا وحده وتحته فرس أصفر ذريع الخطو ، وحرك مغيث خلفه ، فالتفت العلج ودهش لما رأى مغيثا قد رهقه ، وزاد فى حث فرسه فقصر به ، فسقط عن الفرس واندقت عنقه ، فقعد على ترسه مستأسرا قد هاضته السقطة ، فقبض عليه مغيث ، وسلبه سلاحه ، وحبسه عنده ليقدم به على أمير المؤمنين الوليد ، ولـم يؤسر من ملوك الاندلس غيره ، لأن بعضهم استـأمن وبعضهم هرب الى جليقية . وفى روايـة أن مغيثا استنزل أهل الكنيسة بعد أسره لملكهم ، فضرب أعناقهم جميعا ، فمن أجل ذلك عرفت بكنيسة الأسرى وأن مغيثـا جمع يهود قرطبـة فضمهم الى مدينتهـا استنـامة اليهم ، دون النصارى ، للعـداوة بينهم ، وأنه اختـار القصر لنفسه ، والمدينة لأصحابه .

وأما من وجه الى مالقة ففتحوها ، ولجأ علوجها الى جبال هناك ممتنعة ، ثم لحق ذلك الجيش بالجيش المتـوجه الى البيرة ، فحـاصروا مدينتها غرنـاطة ، فافتتحوهـا عنوة ، وضموا اليهـود الى قصبة غرنـاطة ، وصار ذلك لهم سنـة متبعـة فى كـل بلد يفتحونه أن يضموا يهوده الى القصبة مع قطعـة من المسلمين لحفظها ، ويمضى معظم الناس لغيرها ، واذا لم يجدوا يهودا وفروا عدد المسلمين المخلفين لحفظ ما فتح ، ثم صنعوا عند فتح كورة ريـة التى منها مالقة مثل ذلك .

ومضى الجيش الى تدمير ، وتدمير : اسم العلج صاحبها ، سميت به ، واسم قصبتها أريولة ، ولهـا شأن فى المنعة ، وكان ملكهـا علجا داهيـة ، وقـاتلهم مضحيا ، ثم استمرت عليه الهزيمـة فى فحصها ، فبلغ السيف فى أهلها مبلغـا عظيما أفنى أكثرهم ولجأ العلج الى أريولة فى يسير من أصحابه لا يغنون شيئا ، فـأمر النساء بنشر الشعور وحمل القصب والظهور عـلى السور فى زي القتـال متشبهات بالرجال ، وتصدر قدامهن فى بقية أصحابه يغالط المسلمين فى قوته على الدفاع عن نفسه ، فكره المسلمون مراسه لكثرة من عاينوه على السور ، وعرضوا عليه الصلح ، فأظهر الميل اليه ، ونكر زيه ، فنزل اليهم بأمـان على أنه رسول ، فصالحهم على أهل بلده ، ثم على نفسه ، وتوثق منهم ، فلما تم له من ذلك ما أراد عرفهم بنفسه ، واعتذر اليهم بالابقاء على قومه ، وأخذهم بالوفاء بعهده ، وأدخلهم المدينة ، فلم يجدوا فيها الا العيال والذرية ، فندموا على الذى أعطوه من الأمان ،

واسترجحوه فيما احتـال به ، ومضوا على الوفاء له ، وكان الوفـاء عادتهم ، فسلمت كورة تدمير من معرة المسلمين بتدبير تدمير ، وصارت كلها صلحا ليس فيها عنوة ، وكتبوا الى أميرهم طارق بالفتح ، وخلفوا بقصبة البلد رجالا منهم ، ومضى معظمهم الى أميرهم لفتح **طليطلة** .

قال ابن حيان : وانتهى طارق الى **طليطلة** دار مملكة القوط ، فألفاها خالية قد فر أهلها عنها ولجأوا الى مدينة بهـا خلف الجبـل ، فضم اليهود الى **طليطلـة** ، وخلف بها رجـالا من أصحابه ، ومضى خلف من فـر من أهـل **طليطلة** فسلـك الى وادي الحجارة ، ثـم استقبل الجبـل فقطعه من فج سمى بـه بعد ، فبلـغ مدينة المائدة خلف الجبل ، وهى المنسوبة لسليمان بن داود عليهما السلام ، وهى خضراء من زبرجدة حافـاتها منهـا وأرجلها ، وكـان لهـا ثلاثمائـة وخمس وستون رجـلا ، فأحرزها عنده ، ثم مضى الى المدينة التى تحصنوا بهـا خلف الجبل ، فأصاب بهـا حليـا ومالا ، ورجع ولـم يتجاوزها الى **طليطلة** سنة ثـلاث وتسعين . وقيل : انه لم يرجع ، بل اقتحم أرض جليقية واخترقها حتى انتهى الى مدينة استرقة ، فدوخ الجهة ، وانصرف الى **طليطلة** ، والله أعلم . وقيل : ان طارقا دخل الاندلس بغير أمر مولاه موسى بن نصير ، فالله أعلم . قال بعضهم : وكانت اقامته فى الفتوح وتدويخ البلاد الى أن وصل سيده موسى بن نصير سنة ، وكان ما سيذكر .

وأنشد فى «المشهب» وابن اليسع فى «المعرب» لطارق من قصيدة قالها فى الفتح :

ركبنـا سفينـا بالمجـاز مقيـرا ... عسى أن يكون الله منا قد اشترى
نفـوسا وأمـوالا وأهـلا بجنـة ... اذا ما اشتهينا الشىء فيها تيسرا
ولسنا نبـالى كيف سالت نفوسنا ... اذا نحن أدركنا الذى كان أجدرا

قال ابن سعيد : وهذه الأبيـات مما يكتب لمراعاة قائلهـا ومكانته ، لا لعـلو طبقتها ، انتهى .

وأما أولاد غيطشة فانهم لمـا صاروا الى طارق بالأمـان ، وكانوا سبب الفتح حسبما تقـدم ، قالوا لطـارق : أنت أمير نفسك أم فوقك أمير ؟ فقـال : بل على رأسى أمير ، وفوق ذك الأمير أمير عظيم ، فاستأذنوه باللحاق بموسى بن نصير بافريقية ليؤكد سببهم به ، وسألوه الكتـاب اليه بشأنهم معه ، وما أعطاهم من عهده ، ففعـل ، وساروا نحو موسى فتلقـوه فى انحداره الى الأندلس بـالقرب من بـلاد البربر وعرفـوه بشأنهم ، ووقف عـلى ما خاطبه بـه طارق فى ذمتـهم وسابقتهم ، فأنفذهم الى أمير المؤمنين الوليد بالشام بدمشق ، وكتب اليه بما عرفه به طارق من جميل أثرهم ، فلما وصلوا الى الوليد أكرمهم وأنفذ لهم عهد طارق فى

ضياع والدهم ، وعقد لكل واحد منهم سجلا ، وجعل لهم أن لا يقوموا لداخل عليهم ، فقدموا الأندلس ، وحازوا ضياع والدهم أجمع ، واقتسموها على موافقة منهم ، فصار منها لكبيرهم ألمند ألف ضيعة فى غرب الأندلس ، فسكن من أجلها اشبيلية مقتربا منها ، وصار لأرطباش ألف ضيعة ، وهو تلوه فى السن ، وضياعه فى موسطة الاندلس ، فسكن من أجلها قرطبة ، وصار لثالثهم وقلة ألف ضيعة فى شرقى الأندلس وجهة الثغر ، فسكن من أجلها مدينة **طليطلة** ، فكانوا على هذه الحال صدر الدولة العربية ، الى أن هلك ألمند كبيرهم ، وتخلف ابنته سارة المعروفة بالقوطية وابنين صغيرين ، فبسط يده أرطباش على ضياعهم ، وضمها الى ضياعه ، وذلك فى خلافة أمير المؤمنين هشام بن عبد الملك ، فأنشأت سارة بنت ألمند مركبا باشبيلية حصينا كامل العدة ، وركبت فيه مع أخويها الصغيرين تريد الشام حتى نزلت بعسقلان من ساحلها ثم قصدت باب الخليفة هشام بداره بدمشق ، فأنهت خبرها ، وشكت ظلامتها من عمها واستعدت عليه ، واحتجت بالعهد المنعقد لأبيها وأخويه على الخليفة الوليد بن عبد الملك ، فأوصلها هشام الى نفسه ، وأعجبه صورتها وحزمها ، وكتب الى حنظلة بن صفوان عامله بافريقية بانصافها من عمها أرطباش وامضائها وأخويها على سنة الميراث فيما كان فى يد والدها مما قاسم فيه أخويه ، فانفذ لها الكتاب بذلك الى عامله بالاندلس أبى الخطار ابن عمه ، فتم لها ذلك ، وأنكحها الخليفة هشام من عيسى بن مزاحم ، فابتنى بها بالشام ، ثم قدم بها الى الاندلس ، وقام لها فى دفاع عمها أرطباش عن ضياعها ، فنال بها نعمة عظيمة ، وولد له منها ولداه ابراهيم واسحاق فأدركا الشرف المؤثل والرياسة باشبيلية ، وشهرا ونسلهما بالنسبة الى أمهما سارة القوطية ، وكانت أيام وفادتها على الخليفة هشام رأت عنده حفيده عبد الرحمن بن معاوية الداخل بعد الى الاندلس ، وعرفها ، فتوسلت بذلك اليه لما ملك الاندلس ووفدت اليه ، فاعترف بذمامها وأكرمها ، وأذن لها فى الدخول الى قصره متى جاءت الى قرطبة فيجدد تكرمتها ولا يحجب عياله منها ، وتوفى زوجها عيسى فى السنة التى ملك فيها عبد الرحمن الاندلس ، فزوجها عبد الرحمن من عمير بن سعد .

وكان لها ولأبيها ألمند وعمها أرطباش فى صدر الدولة العربية بالاندلس أخبار ملوكية : فمنها ما حكاه الفقيه محمد بن عمر بن لبابة المالكى أنه قصد أرطباش يوما الى منزله عشرة من رؤساء رجال الشاميين فيهم الصميل وابن الطفيل وأبو عبدة وغيرهم ، فأجلسهم على الكراسى ، وبالغ فى تكريمهم ، ودخل على أثرهم ميمون العابد جد بنى حزم ، وكان فى عداد الشاميين ، الا أنه كان شديد الانقباض عنهم لزهده وورعه ، فلما بصر به أرطباش قام اليه دونهم اعظاما ، ورقاه الى كرسيه الذى كان يجلس عليه ، وكان ملبسا صفائح الذهب ،

وجذبه ليجلسه مكانه ، فامتنع عليه ميمون ، وقعد على الأرض ، فقعد أرطباش معه عليها ، وأقبل عليه قبلهم ، فقال له : يا سيدى ، ما الذى جاء بك الى مثلى ؟ فقال له : ما تسمعه ، انا قدمنا الى هذا البلد غزاة نحسب أن مقامنا فيه لا يطول ، فلم نستعد للمقام ولا كثرنا من العدة ، ثم حدث بعدنا على مواليا وفى أجنادنا ما قد أيسنا معه من الرجوع الى أوطاننا ، وقد وسع الله عليك ، فأحب أن تدفع الى ضياعا من ضياعك أعتمرها بيدى ، وأؤدى اليك الحق منها وآخذ الفضل لى طيبا أتعيش منه ، فقال : لا أرضى لك بالمساهمة ، بل أهب لك هبة مسوغة ، ثم دعا بوكيل له فقال له : سلم اليه المجشر الذى لنا على وادي شوش بما لنا فيه من العبيد والدواب والبقر وغير ذلك ، وادفع اليه الضيعة التى بجيان ، فتسلم ميمون الضيعتين وورثهما ولده ، واليهم نسبت قلعة حزم ، فشكره ميمون وأثنى عليه ، وقام عنه . وقد أنف الصميل من قيامه اليه ، فأقبل على أرطباش وقال له : كنت أظنك أرجح وزنا ، أدخل عليك وأنا سيد العرب بالاندلس فى أصحابى هؤلاء ، وهم سادة الموالى ، فلا تزيدنا من الكرامة على الاقعاد على أعوادك هذه ، ويدخل هذا الصعلوك فتصير من اكرامه الى حيث صرت ؟ فقال له : يا أبا جوشن ، ان أهل دينك يخبروننا أن أدبهم لم يرهفك ولو كان لم تنكر على ما فعلته ، انكم أكرمكم الله انما تكرمون لدنياكم وسلطانكم ، وهذا انما أكرمته لله تعالى ؛ فقد روينا عن المسيح ، عليه السلام ، أنه قال : من أكرمه الله تعالى من عباده بالطاعة له وجبت كرامته على خلقه ، فكأنما ألقمه حجرا . وكان الصميل أميا ، فلذلك عرض به ، فقال له القوم : دعنا من هذا ، وانظر فيما قصدنا له ، فحاجتنا حاجة الرجل الذى قصدك فأكرمته ، فانظر فى شأننا ، فقال له : أنتم ملوك الناس ، وليس يرضيكم الا الكثير ، وها أنا أهب لكم مائة ضيعة تقتسمونها عشرا عشرا ، وكتب لهم بها ، وأمر وكلاءه بتسليمها اليهم ، فكان القوم يرونها من أطيب أملاكهم ، انتهى .

قال ابن حيان وغيره : ولما بلغ موسى بن نصير ما صنعه طارق بن زياد وما أتيح له من الفتوح حسده ، وتهيأ للمسير الى الاندلس فعسكر وأقبل نحوها ومعه جماعة الناس وأعلامهم ، وقيل : انهم كانوا ثمانية عشر ألفا ، وقيل : أكثر ، فكان دخوله الى الاندلس فى شهر رمضان سنة ثلاث وتسعين ، وتنكب الجبل الذى حله طارق ، ودخل على الموضع المنسوب اليه المعروف الآن بجبل موسى ، فلما احتل الجزيرة الخضراء قال : ما كنت لأسلك طريق طارق ، ولا أقفو أثره ، فقال له العلوج الأدلاء أصحاب يليان : نحن نسلك بك طريقا هو أشرف من طريقه ، وندلك على مدائن هى أعظم خطرا وأعظم خطيا وأوسع غنما من مدائنه ، لم تفتح بعد ، يفتحها الله عليك ان شاء الله تعالى ، فملىء سرورا . وكان شفوف طارق قد غمه ، فساروا به فى جانب ساحل شذونة ، فافتتحها عنوة ، وألقوا

بأيديهم اليه ، ثم سار الى مدينة قرمونة ، وليس بالاندلس أحصن منها ، ولا أبعد على من يرومها بحصار أو قتال ، فدخلها بحيلة توجهت بأصحاب يوليان ، دخلوا اليهم كـأنهم فـلال وطرقهم موسى بخيلـه ليلا ففتحوا لهم البـاب ، وأوقعـوا بالأحراس ، فملكت المدينة . ومضى موسى الى اشبيلية جارتها فحاصرها ، وهى أعظم مدائن الاندلس شأنـا ، وأعجبها بنيـانا ، وأكثرها آثـارا ، وكانت دار الملك قبـل القوطيين ، فلما غلب القوطيون على ملك الاندلس حولوا السلطان الى **طليطلـة** ، وبقى رؤساء الدين فيها أعنى اشبيلية ، فامتنعت أشهرا على موسى ، ثم فتحها الله عليه ، فهرب العلوج عنها الى مدينة باجة ، فضم موسى يهودها الى القصبة ، وخلف بها رجـالا ، ومضى من اشبيلية الى لفنت الى مدينة مـاردة ، وكانت أيضا دار مملكة لبعض ملوك الاندلس فى سالف الدهر ، وهى ذات عـز ومنعة ، وفيها آثـار وقصور ومصانع وكنـائس جليلة القدر فـائقة الوصف ، فحاصرها أيضا ، وكان فى أهلها منعة شديدة وبأس عظيم ، فنالوا من المسلمين دفعـات ، وآذوهم ، وعمل موسى دبـابة دب المسلمين تحتها الى برج من أبراج سورها جعلوا ينقبونه ، فلما قلعوا الصخر أفضوا بعده الى العمل المدعو بلسان العجم ألاشه ماشه ، فنبت عنه معاولهم وعدتهم ، وثار بهم العـدو على غفلـة ، فاستشهد بـأيديهم قوم من المسلمين تحت تلك الدبابة ، فسمى ذلك الموضع برج الشهداء ، ثم دعا القوم الى السلم ، فترسل اليه فى تقريره قوم من أمثالهم أعطاهم الأمان واحتال فى توهيمهم فى نفسه ، فدخلوا عليه أول يوم ، فاذا هو أبيض الرأس واللحية كما نصل خضابه ، فلم يتفق لهم معه أمر ، وعاودوه قبل الفطر بيوم ، فاذا به قد قنأ لحيته بالحناء فجاءت كضرام عرفج ، فعجبوا من ذلك ، وعاودوه يوم الفطر ، فاذا هو قد سود لحيته ، فـازداد تعجبهم منه ، وكـانوا لا يعرفون الخضاب ولا استعماله ، فقالوا لقومهم : انا نقاتل أنبياء يتخلقون كيف شاءوا ، ويتصورون فى كل صورة أحبوا ؛ كان ملكهم شيخا فقد صار شابا ، والرأى أن نقاربه ونعطيه ما يسأله ، فما لنا به طاقة ، فأذعنوا عند ذلك ، وأكملوا صلحهم مع موسى على أن أموال القتلى يوم الكمين وأموال الهاربين الى جليقية وأموال الكنائس وحليها للمسلمين ، ثـم فتحوا له المدينة يـوم الفطر سنة أربع وتسعين فملكها . ثم ان عجم اشبيلية انتقضوا على المسلمين ، واجتمعوا من مدينتى باجة ولبلة اليهم ، فأوقعوا بالمسلمين وقتلوا منهم نحو ثمانين رجلا ، وأتى فلهم الأمير موسى وهو بماردة فلما أن فتحها وجه ابنه عبد العزيز بن موسى فى جيش اليهم ففتح اشبيلية وقتل أهلها ، ونهض الى لبلة ففتحها ، واستقامت الأمور فيما هنالك، وعلا الاسلام ، وأقام عبد العزيز باشبيلية ، وتوجه الامير موسى من مـاردة فى عقب شوال من العام المؤرخ يريد **طليطلة** ، وبلغ طارقا خبره ، فاستقبله فى وجوه النـاس ، فلقيه فى موضع من كورة طلبيرة ؛ وقيـل : ان موسى تقدم من ماردة

فدخل جليقية من فج نسب اليه ، فخرقها حتى وافى طارق بن زياد صاحب مقدمته بمدينة استرقة ، فغض منه علانية ، وأظهر ما بنفسه عليه من حقد ، والله أعلم ؛ وقيل : لما وقعت عينه عليه نزل اليه اعظاما له ، فقنعه بالسوط ، ووبخه على استبداده عليه ومخالفته لرأيه . وساروا الى **طليطلة** ، فطالبه موسى باداء ما عنده من مال الفيء وذخائر الملوك ، واستعجله بالمائدة ، فأتاه بها وقد خلع من أرجلها رجلا وخبأه عنده ، فسأله موسى عنه ، فقال : لا علم لى به ، وهكذا أصبتها ، فأمر موسى فجعل لها رجل من ذهب جاء بعيد الشبه من أرجلها يظهر عليه التعمل ، ولم يقدر على أحسن منه ، فأخل بها .

وقال ابن الفرضي : موسى بن نصير صاحب فتح الاندلس لخمي يكنى أبا عبد الرحمن ، يروى عن تميم الدارى ، وروى عنه يزيد بن مسروق اليحصبى .

وقيل : غزا موسى بن نصير فى المحرم سنة ثلاث وتسعين ، فأتى طنجة ، ثم عبر الى الاندلس ، فأداخها ، لا يأتى على مدينة الا فتحها ونزل أهلها على حكمه ، ثم سار الى قرطبة ، ثم قفل عن الاندلس سنة أربع وتسعين ، فأتى افريقية ، وسار عنها سنة خمس وتسعين الى الشام يؤم الوليد بن عبد الملك يجر الدنيا بما احتمله من غنائم الاندلس من الأموال والأمتعة يحملها على العجل والظهر ، ومعه ثلاثون ألف رأس من السبي ، فلم يلبث أن هلك الوليد بن عبد الملك وولى سليمان ، فنكب موسى نكب أداه الى المتربة ، فهلك فى نكبته تلك بوادي القرى سنة سبع وتسعين .

قال ابن حيان : وهذه المائدة المنوه باسمها المنسوبة الى سليمان النبى عليه الصلاة والسلام لم تكن له فيما يزعم رواة العجم ، وانما أصلها أن العجم فى أيام ملكهم كان أهل الحسنة منهم اذا مات أحدهم أوصى بمال للكنائس ، فاذا اجتمع عندهم ذلك المال صاغوا منه الآلات الضخمة من الموائد والكراسى وأشباهها من الذهب والفضة ، تحمل الشمامسة والقسوس فوقها مصاحف الأناجيل اذا أبرزت فى أيام المناسك ، ويضعونها على المذابح فى الأعياد للمباهاة بزينتها ، فكانت تلك المائدة **بطليطلة** مما صيغ فى هذه السبيل ، وتأنقت الأملاك فى تفخيمها ، يزيد الآخر منهم فيها على الأول ، حتى برزت على جميع ما اتخذ من تلك الآلات ، وطار الذكر مطاره عنها ، وكانت مصوغة من خالص الذهب ، مرصعة بفاخر الدر والياقوت والزمرد ، لم تر الأعين مثلها ، وبولغ فى تفخيمها من أجل دار المملكة ، وأنه لا ينبغى أن تكون بموضع آلة جمال أو متاع مباهاة الا دون ما يكون فيها ، وكانت توضع على مذبح كنيسة **طليطلة** ، فأصابها المسلمون هناك ، وطار النبأ الفخم عنها ، وقد كان طارق ظن بموسى أميره مثل الذى فعل من غيرته على ما تهيأ له ومطالبته له بتسليم ما فى يده اليه ، فاستظهر بانتزاع رجل

من أرجل هذه المائدة خبأه عنده ، فكان من فلجه به على موسى عدوه عند الخليفة اذ تنازعا عنده بعد الأثر فى جهادهما ما هو مشهور ، انتهى .

وقال بعض المؤرخين : ان المائدة كانت مصنوعة من الذهب والفضة ، وكان عليها طوق لؤلؤ وطوق ياقوت زمرد ، وكلها مكللة بالجواهر ، انتهى .

وما ذكره ابن حيـان من أن الذى نكب موسى بن نصير هو سليمان بن عبد الملك صواب ، وأما ما حكاه ابن خلكان من أن المنكب له الوليد فليس بصحيح ، والله أعلم .

رجع الى كلام ابن حيان — قالوا : ثم ان موسى اصطلح مع طارق ، واظهر الرضى عنه ، وأقره على مقدمته على رسمه ، وأمره بالتقدم أمامه فى أصحابه ، وسار موسى خلفـه فى جيوشه ، فـارتقى الى الثغر الأعلى ، وافتـتح سرقسطة وأعمالها ، وأوغل فى البـلاد ، وطارق أمامه لا يمران بموضع الا فتح عليهما ، وغنمهما الله تعالى ما فيه . وقد ألقى الله الرعب فى قلوب الكفرة فلم يعارضهما أحـد الا بطلب الصلح ، ومـوسى يجىء على أثـر طارق فى ذلك كله ، ويكمـل ابتداءه ، ويوثق للناس ما عاهدوه عليه ، فلما صفا القطر كله وطامن نفوس من أقام على سلمه ، ووطأ لأقدام المسلمين فى الحلول به ، أقـام لتمييز ذلك وقتا ، وأمضى المسلمين الى افرنجة فـفتحوا وغنموا وسلموا وعلـوا وأوغلوا ، حتى انتهوا الى وادي رودنة ، فكـان أقصى أثـر العرب ومنتهى مـوطئهم من أرض العجم . وقد دوخت بعوث طارق وسراياه بلـد افرنجة فملكت مدينتى برشلونة وأربونة وصخرة أبنيون وحصن لوذون على وادي رودنة ، فبعدوا عن الساحـل الذى منه دخلوا جدا ، وذكر أن مسافة ما بين قرطبة وأربونة من بـلاد افرنجة ثلاثمـائة فرسخ وخمسة وثلاثون فرسخا ، وقيـل : ثلاثمائة فـرسخ وخمسون فرسخا ، ولمـا أوغـل المسلمون الى أربونة ارتـاع لهم قـارله ملك الافرنجـة بالأرض الكبيرة ، وانزعج لانبساطهم ، فحشد لهم ، وخرج عليهم فى جمع عظيم، فلما انتهى الى حصن لوذون وعلمت العرب بكثرة جموعه زالت عن وجهه ، وأقبل حتى انتهى الى صخرة أبنيون ، فلم يجد بها أحدا ، وقد عسكر المسلمون قدامه فيما بين الأجبل المجاورة لمدينة أربونة ، وهم بحال غرة لا عيون لهم ولا طلائع ، فما شعروا حتى أحاط بهم عدو الله قارله ، فاقتطعهم عن اللجا الى مدينة أربونة ، وواضعهم الحرب ، فقـاتلوا قتـالا شديدا استشهد فيه جماعـة منهم ، وحمل جمهورهم على صفوفه حتى اخترقوها ، ودخلوا المـدينة ، ولاذوا بحصانتهـا ، فنازلهم بها أياما أصيب له فيها رجال ، وتعذر عليه المقام ، وخامره ذعر وخوف مدد للمسلمين ، فزال عنهم راحلا الى بلده ، وقد نصب فى وجوه المسلمين حصونا على وادي رودنة شكها بالرجال فصيرها ثغرا بين بلده والمسلمين ، وذلك بالأرض الكبيرة خلف الاندلس .

وقال الحجارى فى المسهب : ان موسى بن نصير نصره الله نصراً ما عليه مزيد، وأجفلت ملوك النصارى بين يديه ، حتى خرج على باب الاندلس الذى فى الجبل الحاجز بينها وبين الأرض الكبيرة ، فاجتمعت الافرنج الى ملكها الأعظم قارله ، وهذه سمة لملوكهم ، فقالت له : ما هذا الخزى الباقى فى الأعقاب ؟ كنا نسمع بالعرب ونخافهم من جهة مطلع الشمس ، حتى أتوا من مغربها ، واستولوا على بلاد الاندلس وعظيم ما فيها من العدة والعدد بجمعهم القليل ، وقلة عدتهم ، وكونهم لا دروع لهم ، فقال لهم ما معناه : الرأى عندى أن لا تعترضوهم فى خرجتهم هذه ، فانهم كالسيل يحمل من يصادره ، وهم فى اقبال أمرهم ، ولهم نيات تغنى عن كثرة العدد ، وقلوب تغنى عن حصانة الدروع ، ولكن أمهلوهم حتى تمتلىء أيديهم من الغنائم ، ويتخذوا المساكن ، ويتنافسوا فى الرياسة ، ويستعين بعضهم ببعض ، فحينئذ تتمكنون منهم بأيسر أمر ، قال : فكان والله كذلك بالفتنة التى طرأت بين الشاميين والبلديين والبربر والعرب والمضريين واليمانية ، وصار بعض المسلمين يستعين على بعض بمن يجاورهم من الاعداء ، انتهى .

وقيل : ان موسى بن نصير أخرج ابنه عبد الأعلى الى تدمير ففتحها ، والى غرناطة ومالقة وكورة رية ففتح الكل ، وقيل : انه لما حاصر مالقة — وكان ملكها ضعيف الرأى قليل التحفظ — كان يخرج الى جنان له بجانب المدينة طلبا للراحة من غمة الحصار من غير نصب عين وتقديم طليعة ، وعرف عبد الأعلى بأمره ، فأكمن له فى جنبات الجنة التى كان ينتابها قوما من وجوه فرسانه ذوي رأى وحزم ، أرصدوا له ليلا فظفروا به وملكوه ، فأخذ المسلمون المدينة عنوة ، وملأوا أيديهم غنيمة .

وقيل : كانت نفس موسى بن نصير فى ذلك كله تنزعج الى دخول دار الكفر جليقية ، فبينما هو يعمل فى ذلك ويعد له اذ أتاه مغيث الرومى رسول الوليد ابن عبد الملك ومولاه يأمره بالخروج عن الأندلس والاضراب عن الوغول فيها ، ويأخذه بالقفول اليه ، فساءه ذلك ، وقطع به عن ارادته ؛ اذ لم يكن فى الاندلس بلد لم تدخله العرب الى وقته ذلك غير جليقية ، فكان ذلك الحرص على اقتحامها ، فلاطف موسى مغيثا رسول الخليفة ، وسأله انظاره الى أن ينفذ عزمه فى الدخول اليها والمسير معه فى البلاد أياما ويكون شريكه فى الأجر والغنيمة ، ففعل ، ومشى معه حتى بلغ المفازة ، فافتتح حصن باروا وحصن لك ، فأقام هناك ، وبث السرايا حتى بلغوا صخرة بلاي على البحر الأخضر ، فلم تبقى كنيسة الا هدمت ، ولا ناقوس الا كسر ، وأطاعت الأعاجم فلاذوا بالسلم وبذل الجزية ، وسكنت العرب المفاوز، وكان العرب والبربر كلما مر قوم منهم بموضع استحسنوه حطوا

به ونزلوه قاطنين ، فاتسع نطـاق الاسلام بأرض الأنـدلس ، وخـذل الشرك ، وبينما موسى كذلك فى اشتداد الظهور وقوة الأمل اذ قـدم عليه رسول آخر من الخليفة يكنى أبا نصر أردف به الوليد مغيثا لما استبطأ موسى فى القفول ، وكتب اليه يوبخه ، ويأمره بالخروج ، وألزم رسوله ازعاجه ، فانقلع حينئذ من مدينة لـك بجليقية ، وخرج على الفج المعروف بفج موسى ، ووافـاه طارق فى الطريق منصرفا من الثغر الأعلى ، فأقفله مع نفسه ومضيا جميعا ومعهما من الناس من اختـار القفول ، وأقام من أثـر السكنى فى مواضعهم التى كانوا قـد اختطوها واستوطنوها ، وقفل معهم الرسولان مغيث وأبو نصر حتى احتلوا باشبيلية ، فاستخلف موسى ابنه عبد العزيز على امـارة الاندلس ، وأقره بمـدينة اشبيلية لاتصالها بالبحر نظرا لقربه من مكـان المجاز ، وركب موسى البحر الى المشرق بذى حجة سنة خمس وتسعين وطارق معه ، وكان مقام طارق بالاندلس قبل دخول موسى سنة وبعد دخوله سنتين وأربعة أشهر ، وحمل موسى الغنائم والسبى ، وهو ثلاثون ألف رأس والمائدة منوها بها ومعها من الذخائر والجواهر ونفيس الأمتعة ما لا يقدر قدره ، وهو مع ذلك متلهف على الجهاد الذى فاته ، أسيف على ما لحقه من الازعاج ، وكان يؤمل أن يخترق ما بقى عليه من بلد افرنجة ، ويقتحم الأرض الكبيرة حتى يتصل بالناس الى الشام مؤملا أن يتخذ مخترقه بتلك الأرض طريقا مهيعا يسلكه أهل الاندلس فى مسيرهم ومجيئهم من المشرق واليه على البر لا يركبون بحرا ، وقيل : أنه أوغل فى أرض الفرنجة حتى انتهى الى مفازة كبيرة وأرض سهلة ذات آثار ، فأصاب فيها صنما عظيما قائما كالسارية مكتوبـا فيه بالنقر كتابة عربية قرئت ، فاذا هى : يا بنى اسماعيل ، انتهيتم فارجعوا ، فهاله ذلك ، وقال : ما كـتب هذا الا لمعنى كبـير ، فشاور أصحابه فى الاعراض عنه وجوازه الى ما وراءه ، فاختلفوا عليه ، فأخذ برأى جمهورهم ، وانصرف بالناس، وقد أشرفوا على قطع البلاد وتقصى الغاية .

وحكى الرازى : أن موسى خرج من افريقية الى الانـدلس فى رجب سنة ثلاث وتسعين ، واستخلف على افريقية أسن ولده عبد الله بن موسى ، وكان موسى فى عشرة آلاف ، قال : وكان عبد الملك بن مروان هو الذى أغزى موسى المغرب فى خلافته ، ففتح له فى أهلـه البرابرة فتوح كبـار ، حتى لقد بعث الى عبد الملك فى الخمس بعشرين ألف سبية ، ثم أردفها بعشرين ألفا أخرى ، كل ذلك من البربر ، فعجب عبد الملك يومئذ من كثرة ذلك .

وزعـم ابن حبيب : أنه دخـل الاندلس رجـل واحد من أصاغر الصحابـة ، وهو المنيذر ، قال : ودخلها من التابعين ثلاثة : موسى الأمير ، وعلى بن ربـاح اللخمي ، وحيوة بن رجاء التميمي ، وقيل : ان ثالثهم انما هو حنش بن عبد الله الصنعانى ، صنعاء الشام ، وانهم قـفلوا عنها بقفول موسى ، وأهـل سرقسطة

يزعمون أن حنشا مات عندهم ولم يقفل للمشرق ، وقبره لديهم مشهور يتبركون به ولا يختلفون فيه ، فالله أعلم .

وقيل : ان التابعين أربعة بأبى عبد الرحمن الحبلى الأنصارى ، واسمه عبد الله ابن يزيد ، والله أعلم ، وخمسهم بعضهم بحبان بن أبى جبلة مولى بنى عبد الدار وكـان فى ديوان مصر ، فبعث بـه عمر بن عبد العزيز الى افريقيـة فى جماعة من الفقهاء ليفقهوا أهلها ، وكان روى عن عمرو بن العاص وابن عباس وابن عمر ، وحدث عنه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم وغيره ، وغزا مع موسى حين افتـتح الاندلس ، وانتهى معه الى حصن من حصون العدو يقال له قرقشونة ، وقيل : بل قفل الى افريقية فتوفى بها بعد العشرين ومائة .

وقال بعضهم : ان بين قرقشونة هذه وبين برشلونة مسافـة خمسة وعشرين يوما ، وفيهـا الكنيسة المعظمة عند الفرنج المسماة شنت مرية ، وقـد حكى ابن حيان أن فيها سبع سوار من فضة خالصة لم ير الراؤون مثلها لا يحيط الانسان بذراعيه على واحدة منها مع طول مفرط .

وحنش الصنعاني المذكور تابعي جليل ، كان مع علي رضى الله عنه بالكوفة ، وقدم مصر بعد قتله ، فصار عداده فى المصريين ، وكان فيمن قام مع ابن الزبير على عبد الملك بن مروان فعفا عنه ، وكفى الاندلس شرفاً دخوله لها .

وعلى بن رباح بصري تابعى ، يكنى أبا عبد الله ، وهو لخمي ، ولد عام اليرموك سنة خمس عشرة ، قال ابن معين : أهل مصر يقولونه بفتح العين ، وأهل العراق يقولونه بضمها ، وروى الليث عن ابنه موسى بن على ، وكانت لعلى بن رباح عند عبد العزيز بن مروان مكانة ، وهو الذى زف ابنته أم البنين لزوجها الوليد ، ثم عتب عليه عبد العزيز فأغزاه افريقية .

وأما المنيذر الصحابى فلم ينسبه ابن حبيب ، وذكره ابن عبد البر فى الصحابة وقال : انه المنيذر الافريقى ، وروى عنه أبو عبد الرحمن الحبلى ، قـال : حدثنا المنيذر الافريقى ، وكان سكن افريقية ، وكـان صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنه سمعه صلى الله عليه وسلم يقول : « من قال : رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا ، وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً ، فأنا الزعيم له ، فلآخذن بيده ، فلأدخلنه الجنة » ورواه عنه ابن عبد البر بسنده اليه ، وسيأتى ان شاء الله تعـالى فى حق المنيذر مزيد بيان .

ولما قفل موسى بن نصير الى المشرق وأصحابه سأل مغيثا أن يسلم اليه العلج صاحب قرطبة الذى كان فى أساره ، فامتنع عليه ، وقال : لا يؤديه للخليفة سواي، وكان يدل بولائه من الوليد ، فهجم عليه موسى فانتزعه منه ، فقيل له : ان سرت

به حياً معك ادعـاه مغيث ، والعلج لا ينكر قوله ، ولكن اضرب عنقه ، ففعـل ، فاضطعتها عليه مغيث ، وصار البـأ مع طارق الساعى عليه ، واستخلف موسى على طنجة وما يليهـا من المغرب ابنه الآخر عبد الملك ، وقـد كان – كما مر – استخلف بافريقية أكبر أولاده عبد الله ، فصار جميع الاندلس والمغرب بيد أولاده؛ وابنه عبد الله الذى خلفه بافريقية هو الفاتح لجزيرة ميورقة . وسار موسى فورد الشام ، واختلف الناس : هل كان وروده قبل موت الوليد أو بعده ؟ فمن يقول بالثانى قـال : قدم على سليمان حين استخلف ، وكان منحرفا عنه ، فسبق اليه طارق ومغيث بالشكية منه ، ورمياه بالخيانة ، وأخبراه بما صنع بهما من خبر المائدة والعلج صاحب قرطبة ، وقالا له : انه قد غل جوهرا عظيم القدر أصابه لم تحو الملوك من بعد فتح فارس مثله ، فلمـا وافى سليمان وجده ضغينـا عليه ، فأغلظ له ، واستقبله بالتـأنيب والتوبيخ ، فاعتذر له ببعض العـذر ، وسأله عن المائدة ، فأحضرها ، فقال له : زعم طارق أنه الذى أصابها دونك ، قال : لا ، وما رآها قط الا عندى ، فقال طارق : فليسأله أمير المؤمنين عن الرجل التى تنقصها ، فسأله ، فقال : هكذا أصبتها ، وعوضتها رجلا صنعتها لها ، فحول طارق يده الى قبائه فأخرج الرجل ، فعلم سليمان صدقه وكذب موسى ، فحقق جميع ما رمى به عنده ، وعزله عن جميع أعماله ، وأقصاه وحبسه ، وأمر بتقصى حسابه ، فأغرمه غرما عظيما كشفه فيه ، حتى اضطره الى أن سأل العرب معونته ، فيقـال : ان لخما حملت عنه فى أعطيتها تسعين ألفا ذهبا ، وقيل : حمله سليمان غرم مائتى ألف ، فأدى مائـة ألف ، وعجز ، فـاستجار بيـزيد بن المهلب أثير سليمـان ، فاستوهبه من سليمان ، فوهبه اياه ، الا أنه عزل ابنه عبد الله عن افريقية .

وقال الرازى : ان الـذى أزعج موسى عن الاندلس أبو نصر رسول الـوليد فقبض على عنانه وثناه قافلا ، وقفـل معه من أحب المشرق ، وكان أكثر النـاس قطنوا ببلاد الاندلس لطيبها ، فأقاموا فيها .

* * *

[نهـاية موسى وابـنه عبد العزيز]

وذهب جمـاعة من أهل التـاريخ الى أن موسى انما قدم على الـوليد ، وأن سليمان ولى العهد لمـا سمع بقرب موسى بن نصير من دمشق – وكان الوليد مريضا – كتب – أى سليمان – الى موسى يأمره بالتربص ، رجاء أن يموت الوليد قبـل قدوم موسى فيقدم موسى على سليمان فى أول خلافته بتلك الغنـائم الكثيرة التى ما رئى ولا سمع مثلها ، فيعظم بذلك مقام سليمان عند الناس ، فأبى موسى من ذلـك ، ومنعه دينـه منه ، وجد فى السير حتى قـدم والوليد حـي ،

فسلم له الأخماس والمغانم والتحف والذخائر ، فلم يمكث الوليد الا يسيرا بعد قدوم موسى ، وتوفى ، واستخلف سليمان ، فحقد عليه وأهانه ، وأمر باقامته فى الشمس حتى كاد يهلك ، وأغرمه أموالا عظيمة ، ودس الى أهل الاندلس بقتل ابنه الذى استخلفه على الاندلس ، وهو عبد العزيز بن موسى ، وكان تولى الاندلس بعد قفول أبيه عنها باستخلافه اياه كما سبق ، فضبط سلطانها ، وضم نشرها ، وسد ثغورها ، وافتتح فى ولايته مدائن كثيرة مما كان قد بقى على أبيه موسى منها ، وكان من خير الولاة ، الا أن مدته لم تطل لوثوب الجند به وقتلهم اياه عقب سنة خمس وتسعين فى خلافة سليمان الموقع بأبيه موسى لأشياء نقموها عليه : منها زعموا تزوجه لزوجة لذريق المكناة أم عاصم وكانت قد صالحت على نفسها وأموالها وقت الفتح ، وباءت بالجزية ، وأقامت على دينها فى ظل نعمتها الى أن نكحها الأمير عبد العزيز ، فحظيت عنده . ويقال : انه سكن بها فى كنيسة باشبيلية ، وانها قالت له : لم لا يسجد لك أهل مملكتك كما كان يسجد للذريق – زوجها الأول – أهل مملكته ؟ فقال لها : ان هذا حرام فى ديننا ، فلم تقنع منه بذلك ، وفهم لكثرة شغفه بها أن عدم ذلك مما يزرى بقدره عندها ، فاتخذ بابا صغيرا قبالة مجلسه يدخل عليه الناس منه ، فينحنون ، وأفهمها أن ذلك الفعل منهم تحية له ، فرضيت بذلك ، فنمى الخبر الى الجند ، مع ما انضم الى ذلك من دسيسة سليمان لهم فى قتله ، فقتلوه ، سامحه الله تعالى .

وذكر بعض المؤرخين أنهم وجدوا فى الحجر بعد ما تقدم من الكتابة التى هى «ارجعوا يا بنى اسماعيل الخ» ما معناه : وان سألتم لم ترجعون فاعلموا أنكم ترجعون ليضرب بعضكم رقاب بعض ، انتهى .

قال ابن حيان : وليحيى بن حكم الشاعر المعروف بالغزال فى فتح الاندلس ، أرجوزة حسنة مطولة ذكر فيها السبب فى غزوها نظما ، وتفصيل الوقائع بين المسلمين وأهلها ، وعداد الأمراء عليها وأسماءهم ، فأجاد وتقصى ، وهى بأيدى الناس موجودة ، انتهى .

وقد عرفت بما سبق تفصيل ما أجمله ابن خلدون ، والروايات فى فتح الاندلس مختلفة ، وقد ذكرنا نحن بحسب ما اقتضاه الوقت ما فيه كفاية ، وأشرنا الى بعض الاختلاف فى ذلك ، ولو بسطنا العبارة فى الفتح لكان وحده فى مجلد أو أكثر .

* * *

ورأيت فى بعض كتب التاريخ أنه وجد فى **طليطلة** حين فتحت من الذخائر والأموال ما لا يحصى ، فمن ذلك مائة وسبعون تاجا من الذهب الأحمر مرصعة

بالدر وأصناف الحجارة الثمينة ، وجد فيها ألف سيف ملوكى ، ووجد فيها من الدر والياقوت أكيال ، ومن أوانى الذهب والفضة ما لا يحيط به وصف ، ومائدة سليمان ، وكانت – فيما يذكر – من زمردة خضراء ، وزعم بعض العجم أنها لم تكن لسليمان ، وانما أصلها أن العجم أيام ملكهم كان أهل الحسنة فى دينهم اذا مات أحد منهم أوصى بمال للكنائس ، فاذا اجتمع عندهم مال له قدر صاغوا منه الآلة من الموائد العجيبة ، والكراسى من الذهب والفضة ، تحمل الشماسة والقسوس فوقها الأناجيل فى أيام المناسك ، ويضعونها فى الأعياد للمباهاة ، فكانت تلك المائدة **بطليطلة** مما صنع فى هذا السبيل ، وتأنق الملوك فى تحسينها ، يزيد الآخر منهم فيها على الأول ، حتى برزت على جميع ما اتخذ من تلك الآلات ، وطار الذكر بها كل مطار ، وكانت مصوغة من الذهب الخالص مرصعة بفاخر الدر والياقوت والزبرجد ، وقيل : انها من زبرجدة خضراء حافاتها وأرجلها منها ، وكان لها ثلاثمائة وخمس وستون رجلا ، وكانت توضع فى كنيسة **طليطلة** ، فأصابها طارق .

٢

أدباء طليطلة وحكامها

ووقائع تاريخية ارتبطت بها

(١) أدبـاء القسم الثالث من نفح الطيب

٢٠ – والأديب أبو عامر البماري .
٢١ – والأديب أبو اسحاق ابراهيم بن خفاجة .
٢٢ – والأديب أبو حاتم الحجارى .
٢٣ – والأديب أبو بكر الدانى المعروف بابن اللبانة .
٢٤ – والأديب أبـو جعفر بن الـ.ودين البلنسى . ورسالـة ابن غرسية الشعوبية والرد عليه .
٢٥ – والكاتب أبو جعفر بن أحمد الدانى .
٢٦ – والوزير الكاتب أبو الخطاب بن عطبون الطليطلى .
٢٧ – والوزير الكاتب أبو عبد الله بن أبى الخصال .
٢٨ – والأديب أبو بحر بن عبد الصمد ، وذكر الشيخ الكاتب عبد الصمد السرقسطى .
٢٩ – والأديب أبو تمام الملقب بالحجام .
٣٠ – والأديب أبو اسحاق بن معلى ، وخبر وقعة بطرنة .
٣١ – والأديب أبو عامر بن الأصيلى .
٣٢ – والأديب أبو الفضل جعفر بن محمد بن شرف .
٣٣ – وفصل يشتمل على طوائف مقلين من سكان ذلك الجانب الشرقى .

والقسم الرابع : أفردته لمـن طرأ على هذه الجزيرة فى المدة المؤرخة من أديب شاعر ، وأوى الى ظلها من كاتب ماهر ، واتسع فيها مجاله . وحفظت فى ملوكها أقواله ، ووصلت بهم ذكر طـائفة من مشهورى أهـل تلك الآفاق ، ممن نجم فى عصرنا بافريقية والشام والعراق . فيشتمل منهم على جملة ، وهم :

١ – أبو العلاء صاعد اللغوى ، وتلخيص التعريف بدولة ابن أبى عامر ، من المبدأ الى الآخر .
٢ – وأبو الفضل بن عبد الواحد البغدادى .
٣ – وسليمان بن محمد الصقلى .
٤ – وأبو الفتوح الجرجانى .

٥ – والأديب عبد العزيز السوسى ، ولمع من دولة ابن دي النون ومآل حفيده ، وأخذ **طليطلة** من يديه ، ودوران دائرة السوء بها عليه ، مع ما اندرج فى ذلك من خبر ، والتف به من قبيح أثر .

٦ – وأخبار أبى عبد الله بن شرف ، وغرر أشعاره ، وذكر خراب بلده القيروان .

٧ – وأخبار ابن السقاء مدبر الملك الجهورى بقرطبة ومقتله .

٨ – وأبو الحسن المكفوف الحصرى . وذكر تغلب ابن هود المقتدر على دانية .

٩ – وأخبار عبد الكريم بن فضال الحلوانى .

١٠ – وأبو العرب الصقلى .

١١ – وأبو عبد الله بن الصباغ الصقلى .

١٢ – وأبو محمد بن حمديس الصقلي .

● قال ابن حيان : واسماعيل بن عباد قاضيهم القديم الولاية ، ورجل الغرب قاطبة ، المتصل الرئاسة فى الجماعة والفتنة ، وكان أيسر مكور بالأندلس وقته ، ينفق من ماله وغلاته ، لم يجمع درهما قط من مال السلطان ولا خدمه ، وكان واسع اليد بالمشاركة ، آوى صنوف الجالية من قرطبة عند احتدام الفتنة ، وكان معلوما بوفور العقل وسبوغ العلم والركانة ، مع الدهاء وبعد النظر واصابة القرطسة .

فأما ذو الوزارتين أبو القاسم ابنه فأدرك متمهلا ، وسما بعد الى بلوغ الغاية فخلط ما شاء وركب الجراثم الصعبة ، وكان القاسم بن حمود قد اصطنعه بعد مهلك أبيه اسماعيل ، ورد عليه ميراثه من قضاء بلده بعد بعده عنه مدة ، وحصل منه بمنزلة الثقة ، فخانه تخون ، الأيام عند ادبارها عنه ، ايثارا للحزم وطلبا للعافية ، فصده عن اشبيلية بلده لما قصده من قرطبة مفلولا ؛ وكان الذى وطد له ذلك نفر من أكابرها المرتسمين بالوزارة ، مناغين فى ذلك لوزراء قرطبة ، على تحميلهم لابن عباد كبر ذلك ، لانافته عليهم فى الحال وسعة النعمة ، واحصائهم عليه ملك ثلث اشبيلية ضيعة وغلة ، يخادعونه بذلك عن نشبه ، ابقاء منهم على نعمهم به وهو يشترى بذلك أنفسهم ولا يشعرون ، الى أن وقعوا فى الهوة ، وكانوا جماعة منهم بنو أبى بكر الزبيدى النحوى وبنو يريم صنائع ابن عباد وغيرهم ، راض بهم الأمور واستمال العامة ، فلما توطأت له قبض أيدى أصحابه هؤلاء ، وسما بنفسه فأسقط جماعتهم ، وجرت له فى تدبيرهم أمور يشق احصاؤها ، ركب فيها أحزم طرق طلاب الدول ، حتى انفرد بسابقته ومهد لدولته ، واجتمع أهل عمله على طاعته ، فدانوا له ، وسلك سيرة أصحاب الممالك بالاندلس

لأول وقته ، وقام بأصح عزم وأيقظ جد ، واخترع فى الرياسة وجوها تقدم فيها كثيرا منهم ، وامتثل رسم ابن يعيش صاحب **طليطلة** من بينهم فى تمسكه بخطة القضاء وارتسامه باسمه ، وأفعاله على ذلك أفعال الجبابرة ، وأقبل لأول وقته يضم الرجال الأحرار من كل صنف ، ويشترى العبيد ، والجد يساعده والأمور تنقاد له ، الى أن ساوى ملوك الطوائف وزاد على أكثرهم بكثافة سلطانه ، وكثرة غلمانه ، فنفع الله به كافة رعيته ونجاهم من ملك البرابرة ؛ وتدرج فى تدبير ذلك أولا أولا ، ومارسه شأنا شأنا ، الى أن استولى على أمده ، ومهد قواعد سلطانه ، وشد أواخيه . وأخباره مأثورة مشهورة .

المعتمد بن عباد واذفونش فى رسائل سلطانية كتبها عن المعتمد أبو بكر الدانى

● له من رقعة وردت على الجناح بهزيمة الطاغية اذفونش ، قصمه الله ، يوم الجمعة المشهور ، الذى أباد الله فيه عبدة الطواغيت على يدى أمير المسلمين وناصر الدين ، أبى يعقوب يوسف بن تاشفين ، رحمه الله ، قال فيها :

كتبت صبيحة يوم السبت الثالث عشر من رجب ، وقد أعز الله الدين ، وأظهر المسلمين ، وفتح لهم بفضله على يدى مسعانا الفتح المبين ، بما يسر الله فى أمسه وسناه ، وقدره سبحانه وقضاه ، من هزيمة أذفونش بن فرذلند ، أصلاه الله ـ ان كان طاح ـ الجحيم ، ولا أعدمه ـ ان كان أمهل ـ العيش الذميم ، كما قنعه الخزي العظيم ، واتيان القتل على أكابر رجاله وحماته ، وأخذ النهب فى سائر اليوم والليلة المتصلة به الى جميع محلاته ، وحضور العدد الوافر بين يدى من رؤوسهم ، ولم يحتز منها الا ما قرب ، وامتلاء الأيدى مما قبض ونهب ، واتخذ الناس هاماتهم صوامع يؤذنون عليها ، ويشكرون الله تعالى على ما صنع فيها ، والتتبع بعد فى آثارهم ، وتمادى الطلب من وراء فرارهم ؛ والذى لا مرية فيه أن الناجى منهم قليل ، والمفلت من سيوف الهند بسيوف الجوع والبعد مقتول ، ولم يصبنى بحمد الله الا جرح أشوى ، وعنت رغب حسن المآل عندى وزكى ، فلا يشتغل لك بذلك بال ، ولا تتوهم فيه غير ما أشرت اليه ، والحمد لله على ما صنع حق حمده ، وهو أهل المزيد الذى لا يرجى الا من عنده .

قال ابن بسام : وشهر رجب الذى ذكره كان سنة تسع وسبعين .

ثم ورد بعد كتاب من انشائه يشرح جمل هذا الفتح وتفصيله ، قال فى بعض فصوله : وقد علم ما كنا قبل مع عدو الله اذفونش بن فرذلند ، قصمه الله ، من تطأطؤنا واستعلائه ، وتقامئنا وانتخائه ، وأنا لم نجد لدائه دواء ، ولا لبلائه انقضاء ، ولا لمدة الامتحان به فناء ، الى أن سنى الله تعالى من استصراخ أمير المسلمين وناصر الدين ، أبى يعقوب يوسف بن تاشفين ، معقلى الأحمى – أيده

الله – ما سنى ، وأدنى من نأي دياره وشحط مزاره ما أدنى ، فلم أزل أصل بينى وبينه الأسباب ، وأستفتح الى ما كنت أتخيل من نصره الأبواب ، الى أن ارتفعت الموانع قبله ، وانتهجت السبل القصية له ؛ ثم أجاز – على بركة الله وعونه – يريش ويبري ، وصار بعد قدما يخلق ويفري ، ويتتبع وجوه الحزامة كيفما اتجهت ويستقرى ، وأنا أنجده بوسعى ، وأسعده على حسب ما يطيقه ذرعى ، الى أن صرنا معشر الحلفاء ببطليوس – حرسها الله – واتفق رأينا بعد تشاور على قصد قورية ـ حرسها الله ـ وسمع العدو ـ لعنه الله ـ بذلك ، فصمد من محتشده اليها فى جيوش تملأ الفضاء ، وتسد الهواء ، وتمنع أن تقع على ما تحت راياته ذكاء ، قد تحصنوا بالحديد من قرونهم الى أقدامهم ، واتخذوا من السلاح ما يزيد فى جرأتهم واقدامهم ، ولما أشرف على جنابها ، ولسنا بها ، ودنا من أعلامها ، ولم يتجه لنا بعد ما أردنا من المامها ، دعاه تعاظمه الى مواجهة سبيلنا ، وحمله نفجه وتهوره على السلوك فى مدرج سيولنا .

وفى فصل منها : فدنونا اليه بمحلاتنا – نصرها الله – ثم اضطربناها بازائه ، وأطللنا عليه برایاتنا حتى كدنا نركزها بفنائه ، ورأى – لعنه الله – ما اعتمدناه من اصغاره واخزائه ، فأجمع مضطرا على اللقاء ، وقدم بعض أخبيته دهشا فى الرقعة التى كانت بيننا على صغرها من بساط الفضاء ، وقد تيقن أنه ان أخذ المسلمون مصافهم ، ورتبوا فى مواقعهم كوافهم ، اصطلم عن آخره جمعه ، واجتث أصله وفرعه ، فاهتبل فيما قدر غرة ، وحمل ولم يكن – بحمد الله – ما استشعره مرة ، فتنادى المسلمون بشعارهم المنصور ، وأقبلوا عليه وعلى من معه فى حال مؤذنة بالظهور والوفور ، فتواقف قليلا الجمعان ، وتجاول مليا الفريقان ، وللسيوف حكمها ، ومن الحتوف حدها المفهوم ورسمها ، ثم صدق أمير المسلمين وناصر الدين – أيده الله – الحملة ، وصدم فى جمع لم يكثر عدد الجملة ، فلم يلبث أعداء الله أن ولوا الأدبار ، واستصرخوا الفرار ، واتبعهم خيل المسلمين – نصرهم الله – بقية اليوم والليلة ، تقتلهم فى كل غور ونجد ، وتقتضى أرواحهم على حالين من كالىء ونقد ، ولم يخلص منهم على أيدى المتبعين – آجرهم الله – الا من سيلتهمه البعد ، ويأتى على حشاشته الجهد ، وأما محلتهم فانتهبت فى أول وهلة ، وشربت بأسرها فى نهلة .

وفى فصل منها :

ولم يصب بحمد الله من المسلمين – وفرهم الله – على هول المقام ، وشدة الاقتحام ، كثير ، ولا مات من أعلامهم تحت تلك الجولة الا عدد يسير ، فان كان اذفونش – لعنه الله – لم يمت تحت السيوف بددا . فسيموت لا محالة أسفا وكمدا ، ونحمد الله على ما يسره من هذا الفتح الجليل وسناه ، ومنحه من هذا الصنع الجميل وأولاه .

قول أبى بكر فيما كتب به عن المعتمد يومئذ : «ولـم يصبنى الا جرح أشوى» تواتر النبأ أنه جرحت يده فى ضنك ذلك المأزق .

وقيل فى يوم الجمعة أشعار سارت بالمغارب والمشارق .

أخبرنى أبو بكر الخولانى المنجم قال : كتب الى أبو عبد الله بن عبادة من المرية بقصيدته فى صفة يوم الجمعة ، فارتفعت الى المعتمد على يدى ، وهى التى يقول فيهـا :

وقـالوا كفـه جرحت فقلنـا أعـاديه تـواقعهـا الجـراح
وما أثـر الجراحة مـا رأيتم فترهبهـا المنـاصل والـرمـاح
ولكن فـاض سيل البأس منها ففيهـا من مجـاريه انسيـاح
وقد صحت وسحت بالأمـانى وفـاض الجود منها والسماح
رأى منـه أبـو يعقوب فيهـا عقـابا لا يهاض لهـا جنـاح
فقـال له لـك القـدح المعـلى اذا ضربت بمشهـدك القـداح

وفى ذلك اليوم يقـول عبد الجليل ، ويمـدح أمير المسلمين ونـاصر الدين ، رحمه الله تعـالى .

فثـأر الى الطعان حليف صدق تثـور بـه الحفيظة والذمـام
نمـى فى حمـير ونمتـك لخـم وتلـك وشائج فيهـا التحـام
فيـوسف يوسف اذ أنت منـه كيـامن ، لا وهى لكما نظـام
نهجت لسيلـه نهجـا فـوافى وفـى آذيـه الطـامـى عـرام
فهيـل به كثـيب الكفر هيـلا وكـل رفـيـغـة منـه ركـام
وصاروا فوقظهر الأرض أرضا كـأن وهـادهـا منهم اكـام
عـديـد لا يشـارفـه حساب ولا يحـوى جمـاعتـه زمـام
تـألفت الوحوش عليـه شتى فما نقص الشراب ولا الطعام
فـان ينـج اللعين فـلا كحـر ولـكن مثلمـا ينجـو اللئـام

وكان اذفونش قد اضطره الخور يومئذ للفرار ، فتسنم قنن الجبال الشاهقة والأوعار ، الى أن جنه ثوب الظلام ، فنجا منجى الحارث بن هشام . برأس طمرة ولجام ، ودخل **طليطلـة** – أعادها الله – مع شرذمة من أتباعه قليلة ، وبقية من طائفة له مخذولة مغلولة ، فوصف ذلك كله عبد الجليل فى هذه القصيدة ، فقال :

فـأين العجب يـا أذفونش هلا تجنـبت المشيخـة يـا غـلام
ستسألـك النساء ولا رجـال فتخبر مـا وراءك يـا عصام

وهذا لفظ أبى فراس فى سيف الدولة ، وننشد ما قبله لاتصال المعنى به :

سلى عنى سراة بنى كلاب ببالس عند مشتجر العوالى
لقيناهم بأسياف قصار كفين مؤونة الأسل الطوال
تدور به نساء بنى قريظ وتسأله النساء عن الرجال

وفى هذه القصيدة يقول كأنه يخاطب أذفونش :

أقمت لدى الوغى سوقا فخذها مناجزة ، وهون ما تسام
فان شئت ، اللجين فثم سام وان شئت النضار فثم حام
رأيت الضرب تصليبا فصلب فأنت على صليبك لا تلام
أنام رجالك الأشقون ؟ كلا وهل يحلو بلا رأس منام
رفعنا هامهم فى كل جذع كما ارتفعت على الأيك الحمام
سيعبد بعدها الظلماء لما أتيح له بجانبها اكتتام
ولا ينفك كالخفاش يغضى اذا ما لم يباشره الظلام
نضا أدراعه واجتاب ليلا يود لو ان طول الليل عام
وليس أوان للأيم انسلاخ ولكن فى ضمائره احتدام

وقوله : «سيعبد بعدها الظلماء» ... البيت ، كقول المتنبي :

وكم لظلام الليل عندك من يد تخبر أن المانويه تكذب

وكقول أبى تمام :

جفا الشرق حتى ظن من كان جاهلا
بدين النصارى أن قبلته الغرب

وقوله : «يود لو أن طول الليل عام» ؛ من قول المعري ، وقصر عنه :
يود أن ظلام الليل دام له ... البيت ، ونقله التهامى نقلا مليحا فقال :

وتود لو جعلت سواد قلوبها وسواد عينيها سواد عذار

وكانت طوائف الروم ، مدة ملوك الطوائف بأفقنا قد كلب داؤهم بكل اقليم ، فلاطفوهم بالاحتيال ، واستنزلوهم بالأموال ، فلم يزل دأبهم الاذعان والانقياد ، ودأب النصارى التسلط والعناد ، حتى استصفوا الطريف والتلاد ، وأتى على الظاهر والباطن النفاذ ، بما كانوا ضربوا على أنفسهم من الضريبة ، الى ما يتبعها من هديات ونفقات ، وشعر العصر ، شاهد بالأمر ، كقول حسان بن المصيصى يمدح المعتمد ويهون عليه تلك الاتاوات ، من جملة أبيات :

ولم تطو دون المسلمين ذخيرة تهين كرام المنفسات لتكرما
تحيل فى فك الأسارى وانما تعاقد كفارا لتطلق مسلما

وما كنت ممن شح بالمال والقنا فتكنز دينارا وتركز لهذما
فترسله للصفر أصفر عسجدا وان خالفوا أرسلت أبيض مخذما

وفى ذلك يقول أبو بكر الدانى من جملة قصيدة :

فى نصرة الدين لا أعدمت نصرته تلقى النصارى بما تلقى فتنخدع
تنيلهم نعما فى طيها نقم سيستضر بها من كان ينتفع
وقل ما تسلم الأجسام من عرض اذا توالى عليها الري والشبع
لا يخبط الناس عشوا عند مشكلة فأنت أدرى بما تأتى وما تدع

وهذا مدح غرور ، وشاهد زور ، وملق معتف سائل ، وخديعة طالب نائل ، وهيهات ! ! بل حلت الفاقرة بعد بجماعتهم «حين أيقن النصارى بضعف المنن ، وقويت أطماعهم بافتتاح المدن ، واضطرمت فى كل جهة نارهم ، ورويت من دماء المسلمين أسنتهم وشفارهم ، ومن أخطأه القتل منهم فانما هو بأيديهم سبايا ، يمتحنونهم بأنواع المحن والبلايا ، حتى دنوا مما أرادوه من التوثب ، وأشرفوا على ما أملوه من التغلب» . وحصلت مدينة قورية وسرتة أولا فى يد العدو ، الى عدة حصون وقلاع ، كلها فى غاية من الحصانة والامتناع ، ثم لم يزل التخاذل يتزايد ، والتدابر يتساند ، حتى حلت الفاقرة ، وقضيت القضية ، وتعجلت البلية ، بحصول مدينة **طليطلة** فى أيدى النصارى ، وذلك فى سنة ثمان وسبعين ، وهى من الجزيرة كنقطة الدائرة ، وواسطة القلادة ، تدركها من جميع نواحيها ، ويستوى فى الاضرار بها قاصيها ودانيها . وفى ذلك يقول بعض الشعراء :

حثوا مطاياكم عن أرض أندلس فما المقام بها الا من الغلط
فالثوب ينسل من أطرافه وأرى ثوب الجزيرة منسولا من الوسط

ولعمرى لو قضى بالسماع على العيان ، واستغنى بالاقناع عن البرهان ، واطمأن قلبه الى التمويه ، وقد رآه محضا لا شك فيه ؛ لكان كلام الدانى أبى بكر ، فى ذلك المعنى المتقدم الذكر ، برتبة ذلك أليق ، وفى حلبته أجمح وأسبق ، حتى لو سمعه الحارث بن هشام ، لعلم أنه قد ترك فى حمد المذموم ، ومعارضة الصحيح بالسقيم ، طلقا شاسعا ، ومجالا واسعا .

وأول من حسن الفرار ، فما وقع ولا طار ، الملك الضليل حيث يقول :

وما جبنت خيلى ولكن تذكرت مرابطها من بربعيص وميسرا

ثم تتابع الشعراء فى خدع العقول ، بالتمويه المستحيل ، فمن محسن برز ، ومن مقصر عجز ، ومن أحسن ما ورد فى ذلك قول حسان :

نوليها الملامة ان ألمنا اذا ما كان مغث أو لحاء
ونشربها فتتركنا ملوكا وأسدا ما ينهنهنا اللقاء

الأبيات ، حتى قال الحارث بن هشام قطعته فى حسن الفرار ، التى صارت نهاية فى العجب ، وشهادة فى تحسين نتائج الهرب ، وهى قوله :

الله يعلم مـا تـركت قتـالهم حتى علوا فرسي بأشقر مزبد
ونشيت ريح الموت من تلقائهم فى مـأزق والخيل لـم تتبـدد
وعلمت أني ان أقـاتل واحدا أقتل ، ولا يضرر عدوي مشهدي
فصددت عنهم والأحبـة فيهـم طمعـا لهم بعقاب يـوم سرمد

وسمعها بعض العجم فقـال : قاتلكم الله معشر العرب ، حسنتم كـل شىء حتى الفرار .

ومن أسحر ما ورد فى ذلك للألباب ، وأخدعه عن الصواب ، قول ابن الرومى فى سوداء ، وقد تقدم فى ما مر من الكتاب :

أكسبهـا الحب أنهـا صبـغت صبغة حب القـلوب والحدق

الى ما لا يحصى عدده ، ولا يستقصى أمده .

ذكر الخبر عما دار به نجم قرطبة يومئذ ، من تغلب ابن ذي النون عليها وعودة المعتمد بعد اليها

● قال ابن بسام : قـد قدمت من عجب المعتمد بـذاته ، وتوفره – كان – على لذاته ، وتقديره أنه يضبط أزمة البـلاد ، ويملك رقاب العبـاد ، وخيله فى الأجلال ، وكأسه فى يد الساقى المختال ، على مكانه من العلم ، ووفور حظه من الحلم ، ما فيه كفاية لمن استغنى ، وآية لمن تدبر واجتلى . وعندما اخرج قرطبة من أيدى بنى جهور ، فى خبر قد شرح فى القسم الأول وفسر ، ولاها ابنه عبادا ، وكان محش حرب ، ونشأة طعن وضرب ، فتى لا يبالى من لقى ، ولا الى أى شىء دعي ، هاجم ابن ذي النون فى بعض نهداته الى قرطبة ، وجيشه قد ملأ الفضاء ، وفات الاحصاء ، ففل أجناده ، واستباح طارفه وتلاده ، ونجـا ابن ذي النون منجى أبـي نصر ، بعد مـا أعطى على القسر ، وتـرجح بين القتـل والأسر ، لا يحفل بما أخر ، ولا يلوي على من تعذر .

غير أن المعتمد لما تهيأت له على ابن ذي النون الجسرة ، وأمكنـته منه تلك الغرة ، أدار أمر قرطبة ، وأميرها ابنه ، على أحد عبيده المتجندين ، محمد بن مرتين ، وكان شهابا لا يصطلى بناره ، وأسدا لا يستقر على زاره ، الا أنه كان من الادلال ببأسه ، والاهمال لنفسه ، والاقبال على كيسه وكأسه ، والغفلة عن

عادة الله فى جنسه ، آية من آيـات الله الذى وكله الى سوء القـدر ، وقتله بيد أضعف البشر ، أحد الرجالة المتلصصين ، والـدائرة المتمردين ، المتصرفين فى صغار المهن ، النابتين فى مدارج سيول الفتن ، رجل كان يعرف بابن عكاشة ، لم تكن له سابقة قديمة ، ولا نبـاهة معلومة ، فراشة طارت حول نـار الفتنة المبيرة ، المهتكة لمحارم هذه الجزيرة ، فترقى من سكنى الشعاب ، والسكون الى الذئاب ، وانتهاز الفرصة ان أمكنته فى الطارق المنتاب ، الى تسنم المعاقل ، وتدبير الأمور الجـلائل ، وأذكـاه ابن ذي النون عينا على قرطبـة ، فى أحد الحصون المصـاقبة لها ، وأبعد آماله كانت اخافة سبلها ، وتحيف عملها ؛ وكـان احدى الأعاجيب ذكاء لب ، وصرامة قلب ، وتقدما الى ضرب ، لا يحل الا ريثما يرحل ، ولا يقول الا بعد ما يفعل ، وابن مرتين فى خلال ذلك خال بشيطانه ، ساع فى شأنه، بين بطالته وطغيانه ، كلما حدث عن ابن عكاشة بغرة اهتبلهـا ، وأشير عليه فى أمره بنصيحة كي يقبلها أعرض عن الصادق الخبـير ، ودفع فى صدر الناصح المشيـر .

حدثنى من أثق بخبره ، ممن كان بعض أبواب قرطبة يومئذ الى نظره ، أن ابن عكـاشة كان يسرى تحت الليـل الى أحد حراسها فيخرج اليه بعض مردتهـا ، فيطعمهم ويسقيهم ، ويدبر كيف يفتح البلد على أيديهم ، ويوليهم الأعمال ويقطعهم النفوس والأموال ، فأخبر بذلك عباد بن المعتمد ، فقـال له : الق ذا الوزارتين الأعلى ابن مرتين ، وكان لا يستبد عليه ، ولا يقطع أمرا الا بين يديه ، فأدى ما كان عنده من ذلك اليه ، فأظهر السرور ، ووعد الجد والتشمير ، وقال له : تقدم الى فلان وفلان ، جماعة كانت بالحضرة من الأعيان ، فليكونوا عندك فى العدد الوافر، والسلاح الظاهر ، فأمرهم عنه فأتمروا ، وتقدم اليهم بالحضور فحضروا :

فى ليلـة من جمادى ذات أندية لا يبصر الكلب فى ظلمائها الطنبا

وأقاموا منتظرين لأمره حتى بدا النور ، وتكلم العصفور ، وهو مشغول بجر ذيوله ، وعصيان عذوله ، فيئسوا من نصره ، وجعلوا بعد يلحدون فى أمره ، وتم لابن عكاشة تدبيره ، واستوسق له عيره ونفيره ، فانتهك حرمـة قرطبة ، سنة سبع وستين ، فى شرذمة قليلة ، وشباة كليلة ، معلنين بشعـارهم ، متلبثين بين تغريرهم واغترارهم ، لم تكن لهم همة الا دار عباد ، فثار اليهم عندما أحس بهم ولا أهبة الا اقـدامه ، ولا صاحب الا حسامه ، فجادلهم بالسيف صلتـا ، حتى أذاقوه الموت بحتا ، ثم نهدوا الى دار ابن مرتين وهو فى منزل راحته ، غافلا عما نزل بساحته . ذكر أنه كان ساعتئذ يلعب بين يديه بـالكرج ، فعول على الفرار ، واستتر مديدة فى بعض الأقطار ، حتى انقضت أيامه ، وعثر عليه حمامه ، أخرج من قرطبة كـأنه يحمل الى ابن ذي النون ، وقد تقدم الى حملتـه ، فطووا خبره ، ومحوا أثره .

وبات ابن عكـاشة ليلته يطرق دور الأعيان من أهـل قرطبة ، يتودد اليهم ، ويعرض نفسه عليهم ، فمن أجابه قبله ، ومن أبى عليه لم يعرض له ؛ وأصبح قد انضاف اليه من بنى المحن ، وطغام الفتن ، من منع منه ، وحسم الأطماع عنه . ودعا الكافة الى المسجد الجامع فأتوه خفافا وثقـالا ، وبايعوه بطـاء وعجالا ، وانثالت اليه طوائف الأمداد ، وقواد الأجناد ، فـانتظم له الأمر ، واستوسق له المصر ، ولحق ابن ذي النون بعد ذلك وهو يرى أنه قد وطىء صلعة النسر ، وأخذ بمخنق الدهر ، أملا طالمـا عللته به المطامع ، وهزته اليه المضاجع ، ولم يزل فى يوم دخوله قرطبة يعمل الحيلة فى اقصاء ابن عكاشة من دولتـه ، واخراجه عن جملتـه .

بلغنى أنه دخل على ابن ذي النون يوما ، وقد رفـل فى الشارة ، وتقلـد مثنى الوزارة ، فرحب به وأدناه ، وهش اليه وناجاه ، فلمـا خرج تنفس الصعداء ، وأتبعه نظرة شوهاء ، وهينم بكلمة عوراء ، فكـأن بعض الحاضرين أنكر عليه وجعل يطري ابن عكاشة ، ويذكر حسن بلائه ، وينبه على مكانه من الدولة وغنائه، فلما أكثر قال له ابن ذي النون : دع عنك ، من اجترأ على الملوك لم يصلح للملوك.

ثم لـم يلبث ابن ذى النون الا أشهرا لم تتعب كف العـاقد ، ولا أطالت غم الحاسد ، حتى أتى من مأمنه ، أغبط ما كان بسيئه وحسنه ، وسقاه السم الوحي – زعموا – بعض ثقـاته ، فاستقل بجسده تابوته ، وطـار به الى **طليطلة** جنه وعفاريته ، وخلا وجه قرطبة بعد ذلك للمعتمد وعاد اليه ملكها ، وانتظم فى يديه سلكها ، وأخذ بثار ابنه عباد بقتله لابن عكاشة فلم يكن كما قال دريد بن الصمة :

قتلنـا بعبد الله خـير لداتـه ذؤاب بن أسماء بن زيد بن قارب

وأخذ فى ضبط الحصون ، وما يغنى بـه الحزم من وجوه التحصين ، وأظهر أهل البلد [من] الاغتبـاط بمـآلهم ، والاستبشار بمفاتحة حالهم ، ما يظهر من خرج من ضيق الى سعة ، وانتقل من هرج الى دعة .

وله من أخرى عنه : شر الناس لنفسه من جهل مقدارها ، ولم يتهم اختيارها ، وقفا اذا شرهت وعميت آثارها ، وطار بجنـاح طمعها ، الى ذميم طبعها ، واتبع رائد جشعها ، الى وخيم مرتعها ، وعاد الى الصلح من خلطائه فاستفسده ، والى الصفى فأحقده ، والى المستنيم فـأوحشه وشرده ، ولا سيما فى حـال تحض على استدناء البعداء ، وتبعث على مصادقة الأعداء ، ومع نصبة قد انذرت بمآلها ، وحذرت من بغتة اغتيالها ، بل والله قد نفحت رجومها ، ولفحت سمومها ، وصرح بالبأساء شومها .

وليس يذهب عنـك أنى ، بما أشرت اليـه ودرت حواليه ، الى صاحب **طليطلة** ناظر ، والى قبح ما عاملنى به شاهر ، وذلك أنه منذ زمن يتمرس بجانبي ، ويقوم

فى وجه ما لا يريبه من مذاهبى ؛ فمن ذلك ما نعلمه من خفوفه الى بسطة للقاء فلان – أخذه الله بما ألبسته من حرمة فجردها ، وأوليته من نعمة فغمطها وجحدها – وبقائه هنالك يشجعه على غدرى ، ويشيعه من مخالفة أمرى ، وتوثق له أنه اذا انصرم مني ، وانخزل ببعض عملـه عنى ، كان له أن هممت بـه سندا ، ووصل به ان وصلت يدا ، فحينئذ صنع فلان ما صنع ، وحاول أن يطير فوقع ، من تلك الجهة التى كانت انخرطت فى سلك بلدى وعملى ، واطردت فى منابرها الخطبة لى ، حتى انصات فيها فواق بكية حكمه ، وذكر على أعوادها اسمه ، «ولكن قليلا ما بقاء التثاؤب» ووسمه ، الى غير ذلك من قوارص القول والفعل ، ستصل اليك على ألسنة الرسل ، وأنا فى كل ذلك أحتمل الأذى ، وأغضى على القذى ، وأقبض يد الانتصار، طمعا فى الاقتصار والاستبصار ، وذهابا مع عادة الأناة والانظار . وربما ألمحت فى بعض الأحايين بعتـاب ، وتكلمت بكلمات غضاب ، فظن أن ذلك قصارى فى انكـارى ، ومنتهى وسعى واقتدارى ، فزاد الاعتداء والاستهداف ، وعظم الازدراء والاستخفاف ، ولولا نظرى من هذه الجزيرة – عصمها الله – الى ما ينظر اليه ، واشفاقى منها على مـا لا يشفق عليه ، لأسكنت أول انبعـاثه ذلك النزوان ، وردعت قبل احتفاله ذلك الاستنان .

وفى فصل منها : ثم ختم تلك الهنات ، وتلا تلك السيئات ، بخبر صاحب فلانة ، كنت أوطأته على علمك رقاب أهلها ، وجعلت اليه القبض والبسط فيها ، ولم أشرك معه أحدا فى معنى ، فخـان بما ائتمن ، وفرط فى ما احتجن ، وخـاف عاقبة ذلك فنغل واضطغن ، وأراد أن يفوز ببطنته وما جمع ، وينجو مما حذر عليه وتوقع ، فأزمع على الانحراف والانزواء ، واستجمع للخلاف والانـتزاء ، وداخل فلانـا يعرض عليه ما ذهب اليه ، ليؤيده على قبوله بما فى يديه ، فنأى عنه بجانب النزيه الكـريم ، وأعرض اعراض الحر الصميم ، فـانصرف الى المذكور وهو لمنـاها مستمطر متوكف ، والى مثلهـا مستوقف مستشرف ، فما دعاه حتى لبـاه ، ولا أومى اليه حتى تهافت عليه ، لا يتهيب حالا ، ولا يتوقع مآلا ، وبلغنى الخبر وكفى به مزعجا ، ولا كمثله مبرما محرجا ، فصبرت حتى أعذرت ، وتأنيت حتى أبليت، ثم اعتزمت على الانتصار، وتقدمت لطلب الثار ، مستخيرا وعد الله لمن بغى عليه ، مقتضيا حكمه العدل فيمن تسبب اليه ، فتقدمت فى معسكر ألفته يـد الاعجال ، وحـالت البديهة بيـنه وبين الاحتفـال ، فـأنخت به على بلـده أيامـا ، قطعت فيها دونه كل الرفاف ، ولم أبق حوله سقفـا على جدار ولا قائمة على ساق ، ثم مررت الى جهة فلانة أجوس خلالها ، وأتقرى بالنهب والاحراق أعمالها ، وأتسنم معاقلها ، وأجعل أعاليهـا أسافلها ، الى أن وقفت بجنابها منـازلا ، وزحفت الى بابها مقـاتلا ، وصاحبها يرى الخوي مـلء عينيه ، ويقلب على خسارة صفقته كفيه ، ولا يعاين الا نارا تضطرم عليها ، وتصطلم حواليها ، فلو أصغينا لسمعنا

قعقعة أضراسه ، واستشعرنا لوجدنـا حر أنفاسه ، وكـل كمي عنده – وكانوا عددا لفيفا ، وجمعا كثيفا – قد نسخ جبانا ، ومسخ هدانا ، لا يكـاد يقبل حتى يدبر ، ولا يبرز حتى ينجحر :

تلقى الحسام عـلى جراءة حـده مثـل الجبان بكف كل جبـان

ثم انكفأت ، على غير الطريق التى كنت أنشأت ، عائدا بمثل ما بدأت ، واطئا ما لم أكن قبل وطئت ، فتخيل سبيلى ، فى وجهتى وقفولى ، وتمثل أثرى ، فى وردى وصدرى . وكنت قد وجهت أسطولا بلغ فى ساحل بلده أقصى المبالغ من الافساد والتدمير ، والتغيير والتـأثير ، ثم انصرف بحمد الله كمـا انصرفت على غـاية الوفور والظهور .

فى ذكر الأديب أبى بكر يحيى بن بقى
واثبـات جملة من سرى نظامه ، وحر كلامه

● وأبو بكر فى وقتنـا هذا على صغر سنه شهاب فهم ونبل قلما يخلو شعره من بديع ، وأخرجته فتـنة **طليطلة** – جبرها الله – الآتي خبرها فى القسم الرابع من هذا المجموع ، ولـما يسطع بعد ضوءه ، ولا نشا نوءه ، فاحتـل اشبيلية ، فمن ثم شرق وغرب ، وأحزن ذكره فى البـلاد وأسهب ، ولذلك نسقته فى دررها ، وأثبته أثنـاء حجولها وغررها ، وقد أخرجت من شعره ما يشهد بما أجريت من ذكره ، ويبرأ من الاطراء ، ويرى أني ربما قصرت فى الثناء .

جملـة من شعره فى أوصـاف شتى

استهدى من بعض اخوانه أقلاما ، فبعث اليه منها بثلاث من القصب ، وكتب معها اليه :

خذهـا اليك أبـا بكر العـلا قصبـا كأنمـا صاغهـا الصواغ من ورقـه
يزهى بها الطرس حسنا ما نثرت بها مسك المـداد على الكـافور من ورقه

فأجابه أبو بكر بأبيات منها قوله :

أرسلت نحوى ثلاثـا من قنـا سلب منـآدة تطعن القـرطـاس فى درقـه
فالحـظ ينكـرهـا والخـط يعـرفهـا والـرق يخـدمهـا بـالرق فى عنقـه

فكأن بعض من حضر سماع شعره حسده عليه ، ونسب الانتحال اليه ، فقال أبو بكر يخاطب صاحبه الأول من جملة أبيات :

وجاهل نسب الدعوى الى كلمى ... لما رماه بنبل النبل فى حدقه
فقلت من حنق لما تعرض لى ... من ذا الذى أخرج اليربوع من نفقه
ما ذم شعرى وأيم الله لي قسم ... الا امرؤ ليست الأشعار من طرقه
الشعر يشهد أنى من كواكبه ... بل الصباح الذى يستن فى أفقه

وله من كلمة فى الوزير أبى العلاء :

علقتها من ربرب العفر ... لكنها عربية النجر
لا تلتمدها ربما سلبت ... منك الفؤاد وأنت لا تدرى
واذهب بشأنك ان مقتلها ... سقيت ببابل قهوة السحر
سل بالعيون فتى أصيب بها ... مثلى لتعلم صحة الأمر
هن السيوف من الردى طبعت ... تبرى القلوب وقلما تبري

ومن المدح :

من جده كعب بن مامة قد ... حاز الندى بالطي والنشر
هو آثر النمري صاحبه ... بالماء فى دوية القفر
واساه حتى مات من ظمأ ... ثم انطوى والجود فى قبر
وأراك يا زهر اقتديت به ... فى صبره ونواله الغمر
زهر الكواكب كلها شهدت ... أن السيادة فى بنى زهر
ذر حاتما يشجى بكعبكم ... وافخر بدعمى على عمرو
وافخر بنفسك لست دونهم ... ولئن سكت فخيفة الكبر

وله من أخرى [فيه] :

افخر على الناس ملء الأرض من شمم
العز أقعس والآباء انجاد
هل يستوى الناس قالوا كلنا بشر
فالمندل الرطب والطرفاء أعواد

وهذا يشبه قول أبى الطيب :

فان تفق الأنام وأنت منهم ... فان المسك بعض دم الغزال

وقال الحصرى :

أبا بكر آن أصبحت بعض ملوكهم ... فان الليالى ليلة القدر

ومنهـا :

يـا زهر زهـر اياد لا كمـا زعمـت ... زهـر النجـوم فمـا للصيـد أنـداد
حقـا سلـكت الينـا كـل مـوحشة ... تـيـهـاء سـاكـنهـا ظـبي وفيـاد
يجيب فيها الصدى من ليس يسألـه ... ويـقتـل الجـوع فيهـا من لـه زاد
ويـنضب المـاء وهو الجـم مـورده ... [...] الرمـل رمـلا وهـو أعقـاد
والمرو فى الحرة الرجلاء قـد حميت ... كـأنـهـن مـن الـعشـاق أكـبـاد
من شر مـا طرق الأقـوام من نـوب ... وخيـر مـا ارتـاده للنجح مرتـاد
يخرجن من جنبـات النقـع طـائرة ... كـأنـهـن سـقـوط وهـى أزنـنـاد

ومنهـا :

ولوا جميعا بما فى الدهر من حسن ... لا عيب فى القوم الا أنهم بادوا

وهذا كقول أبى تمـام حيث يقول :

وما كان بين الهضب فرق وبينهم ... سوى أنهم زالوا ولم يزل الهضب

ولأبى بكر من قصيدة :

لـم أعلـم الشوق الا من مطـوقـة ... فهمت عنهـا الذى قـالت ولـم تبن
لا مثلهـا وسقـيط الطـل يضربهـا ... فى عـاتقي حلـة من سنـدس اليمن
تذكـرت ساق حـر وهـى تنـدبـه ... بـالأخضرين من الظلمـاء والفـنن
كـأنهن بـأعلى الـدوح اذ سجـعت ... روم تـراطـن بـالألفـاظ من فـدن
والـنجـم مـنـهـزم أولى كتـائبـه ... والصبح يغسل ثوب الليـل من درن
والروض يرشف ريق الطل عن ترف ... ولـيت لى مثـلـه ممـن يعـذبـنـى
دع المـنى ربمـا نيـلت بـلا طـلب ... وربمـا وقـع الحـرمـان فى المـهن

ومنها فى وصف طرف :

لـكن عـلى سابـح نهـد مـراكلـه ... مـؤلـل الجيـد والأرسـاغ والأذن
أقـام فـي الحـي أحـوالا وآونـة ... يسقى الخليطين من مـاء ومن لبـن
فجـاء اذ صنعـوه وهـو مضطمـر ... سامي التليـل ممر الخلق كـالشطن
يهوي من الأرض أنـى شاء راكبـه ... ويتـرك الـريح فى الآري والـرسن

قولـه : «والصبح يغسل ما فى الليـل من ردن» . يشبه قـول بعض أهـل العصر :

شهم لـه نظرة فى كـل مشكلة ... يكاد يغسل ما فى الطين من درن

وقلبه من قول المعري :

فـان كـان يكتـبه كـاتب　　فقد سود الصبح مما كـتب

وقال أبو بكر من قصيدة :

أقبـلت بـالجيش ملمومـا كتـائبه　　كـأنك البدر تحت العـارض الهطل
فى فتيـة كسيـوف الهنـد أنحلـهـم　　حب الصـوارم والخطيـة الـذبـل
وتـيمـوا بـعيـون غيـر فـاتـرة　　من الأسنـة لـم تهجـع مـع المقـل
ان لا تـكن أعينـا نجـلا فـان لهـا　　فى أضلع القـوم مثل الأعين النجـل

وما أحسن ما أتى بهذا المعنى ، وانما ذهب الى قول أبى الطيب :

أثبت عينـك فى حشاي جراحة　　فـتشابهـا كلتـاهمـا نجـلاء

وقـال :

عليهن من وقـع السيوف حواجب

ومن قصيدة أبى بكر :

تـرى السماء دخـانا مثلمـا خلقت　　والأرض قد شرقت بالخيـل والابـل
تمشى بهـا الخيـل لا جرد مطهمـة　　مشي الكـواعب فى حـلي وفى حلـل
من كـل مضطمر الكشحين حـافره　　أحق من مبسم الحسنـاء بـالقبـل
يـا معشر الروم قـد شالت نعامتكم　　امـا من الحين أو من شدة الـفشل
لم يكسكم من ثيـاب الخزي أسبغها　　الا اتـقاؤكـم للصـدر بـالكـفـل
يـا ويلكـم معشرا بـل ويـل أمكـم　　فـانهـا ولـدت للثـكـل والـهبـل

وهذا المعنى كثير ، ومنه قول أبى تمـام :

لـم تبق مشركة الا وقـد علمت　　ان لـم تنب أنه للسيف ما تلـد

وأخذه أبو الطيب فقال :

للسبى ما نكحوا والقتل ما ولدوا　　والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا

وقال محمد بن هانىء :

لو تعلم الروم مـا لاقت بطارقها　　مـا هنئت أم بطريق بمولـود

وقال أبو بكر من قصيدة :

من لى بـه والوغى شهبـاء من أسل　　فى صهـوة من أقـب البطن منجـرد
يـردي ويصرع أقوامـا ، عيـونهم　　حمر من الـروع لا حمر من الرمـد
بكـل غـصن من الخطـي منعـطف　　بطـائر من سنـان لـيس بـالغـرد

ومنهـا :

الـدهر أخون من أن يستقيـم لكـم وانمـا جـاد عن كـره ولـم يـكـد
ومـن تصنـع يـرجـع بعـد آونـة الى الطبـاع رجـوع العير للـوتـد

وهذا المعنى مشهور ومنه قول الآخر :

كل امرىء راجع يومـا لشيمته وان تـمتـع أخلاقـا الى حين

وقـال آخر :

يا أيهـا المتحلى غيـر شيمتـه ان التخلق يـأتي دونه الخلق

وقـال آخر :

ومن يتكلف غير ما فى طبـاعه يدعه ويغلبه على النفس خيمهـا

وقـال الرضي :

لا تبـدين لى التكـلف فى الهوى فضح التطبـع شيمة المطبـوع

ولكن أبـا بكر استولى على الأمد ، ونفث بالسحر فى العقد ، بقـوله : «رجوع العير للوتـد » .

وله من قصيدة :

لـم أنس اذ ودعتـه وقـد التقت منـى هنـالـك بـالبكـا عينـان
يـرنـو بنـرجسـة الى وربـمـا قـرع الأقـاح بيـاسميـن بنـان

وهذا كقول الآخر ، ولكن أبابكر نقص عنه :

وأسبلت لؤلؤاً من نرجس فسقت وردا وعضت على العناب بالبرد

وقـال من أخرى :

وقـالـوا ألا تبـكى وتلـك مطيهـم على السهب يحملن الأوانس كالدمى
لئن نفـدت منى الـدموع تغـامزوا وقالوا : سلا أو لم يكن قبل مغرمـا
فهـلا أقـامـوا كـالبكـاء تنهـدى اذا مـا بكى القمري قـالوا ترنمـا

وهذا من حجول الكلام وغرره ، وان لا يكن اخترع ، فما أتقن ما اتبع ! !

ومنهـا :

نأوا بصموت الحجل عـاطرة الشذا مبتلـة الأعطـاف معسولـة اللـمى
ألا نـظـرة مـنهـا فتـنقـع غـلـة على كبدى ما أشبـه الشوق بالظمـا

وله من قصيدة :

وانى من الورق السواجع بالضحى ولكننى من بينها لـم أطوق

وهذا كقول ابن حمديس الصقلى ، وهو أبرع وأجمع وأصنع ، الا أن أبـا بكر قبله على ما أراد ، ونقص منه فما أخل به ولا كاد :

جناحي مبـلول وجبدي مطوق وروضي مطلول فمـا لى لا أشدو

وله من قصيدة أيضا :

أتى به الدهر فـردا فى فضائلـه وفى الفرائـد ما يربي على الجمـل
بياض عرضي تحامى الذم جانبه ليس السواد بأبهى منه فى المقـل

والبيت الأول منها كقول بعض أهل عصرنا :

وقـد تقتضى هذه المفـردات معـان تقصر عنهـا الجمل

وله من قصيدة :

عندى حشاشة نفس فى سبيـل ردى ان شئتهـا اليوم لم أمطـل بها لغد
وكيف أقوى على السلوان عنك وقـد ربـيت حبـك حـتى شب فى خلـدى
خذهـا وهات ولا تمـزج فتفسدهـا المـاء فى النـار أصـل غيـر مطـرد

وهذا كلام بديع ، ونظم سنيع .

وقـال :

جـرب ولا تـغتـرر بمحمـدة قد يقتل [النور] وهو نفـاح

وقـال :

ولقد وصفت لعاذلى من حسنه طرفـا فـود بأنه لـم يعـذل
وعصيته فيما مضى من عهدنا وأنا الذى أعصيه فى المستقبل

وله من قصيدة :

اذا مـا غـراب الليـل مد جنـاحه علـي وغـطـاني بـريش قـوادمـي
تقـلبت فى طـي الـجنـاح لعـلنـى أرى الصبح يبدو من خلال القـوادم
الى الله أشكـوهـا نـوى أجنبـيـة لهـا من أبيهـا الـدهر شيمة ظـالم
سـلا كـل مشتـاق بـرؤيـة الفـه وكـان عـلى الـشـوق ضربـة لازم
اذا جاش صدر الارض بي كنت منجدا وان لـم يجش بي كنت بين التهـائم

أكل بنى الآداب مثلى ضائع ... فأجعل ظلمى أسوة فى المظالم
أم الظلم محمول على لأننى ... طلبت العلا من قبل حل التمائم
لعمر أبيك الخير ما آمل الغنى ... لليين لبوس واحتفال مطاعم
ولكنما أملته لصنيعة ... أسر بها نفس الصديق الملائم
ستبكى قوافى الشعر ملء جفونها ... على عربي ضاع بين أعاجم
ولا ذنب لى عند الزمان علمته ... سوى أننى للشعر آخر ناظم
توهمته عمرو بن هند وخلتنى ... شقيا أتاه من وفود البراجم

ومنها :

اليك ترامت بي قلوص كنبعة ... معطفة فى دفها والحيازم
لعوب اذا رقص السراب استفزها ... ببيض الأداحى فى النقا المتراكم
تبارى الصبا فى سيرها فكأنها ... جبان تولى فى غبار الهزائم
وما راعها الا الزمام تظنه ... اذا ما تدلى حية فى المخاطم

وهذا كقول المعرى :

يحاذرن من وقع الأزمة لا اهتدى ... مخبرها أن الازمة أصلال

وهذا كقول بعض أهل العصر :

تخشى الزمام فتثنى جيدها فرقا ... كأنه بين ثنى حية ذكر

ومن قصيدة أبى بكر :

كأنى من البيداء أطوى صحيفة ... قد اختلفت فيها خطوط المناسم
لنفسك أكرمنى ولا لمعاشر ... اذا انتقدوا كانوا زيوف الدراهم
وميزك بي ميز الكمى بسيفه ... وان أدركته مهنة فى الصوارم
أحبك للعليا غصبتك بعضها ... وكل كريم مولع بالأكارم
وان كان منك الود فيئا أخذته ... غلولا وحظى وافر فى المغانم
وان تصطنعنى تصطنع حفيظة ... شديدا على الأعداء صعب الشكائم
له كلمات كالقلائد فى الطلى ... ولكنها فى أوجه كالمياسم
يشق عليها ترك مدحك ضلة ... لمدح أناس فى عداد البهائم
يصولون منى بالمهند ماضيا ... وأمسك منهم بالحبال الرمائم

ومنها فى المدح :

حمدت السرى عند الصباح بماجد ... هو الماء يعطى ريه كل حائم
وحسبك من قاضى الجماعة أنه ... أمان لمذعور ومال لعادم

به ثبت الاسلام فى مستقره ... وشل فريق الكفر شل النعائم
اذا مشقت يمناه فى بطن مهرق ... تحجب نوار الربى فى الكمائم
ولاحت سطور كالشباب حكين لى ... سلاسل أصداغ الخدود النواعم
ومن لى بتقبيل الحروف فانها ... ثغور الدمى الا ابيضاض المباسم
أقل أيادى كتبه رد عسكر ... وتأليف أشتات وسل سخائم
ورثت العلا من تغلب ابنة وائل ... تلادا لها من عهدها المتقادم
وأنى يجاريكم الى المجد حاسد ... جهول بأسرار العلا غير عالم
وهذا بجير وهو خير لداته ... سوى شسع نعل منكم لم يقاوم
ويا عجبا يعزى الى الجود حاتم ... وما هو منه فى اللهى واللهازم
بل المثل المضروب فى الجود للذى ... يعود على أبناء كعب وحاتم

وله من أخرى فى الوزير أبي الحسين بن سراج :

تشف وراء فطنته المعانى ... شفيف الراح من خلف الزجاج
وما طلب الكلام الحر الا ... أتى بين انفراد وازدواج
أقام العلم دهرا ليس يبدو ... لها منه سوى نتف خداج
وكان الناس فى ظلمات جهل ... فما جليت بغير بنى سراج

وقال من قصيدة :

وبنات أعوج قد برمن بصحبتى ... مما قطعن من اليباب المقفر
بيداء كالمحروم فى أحواله ... لا ذا أنيل وهذه لم تعمر

أراه كأن له فى هذا بعض المام ، بقول أبي تمام :

واذا تأملت البلاد وجدتها ... تثري كما تثري الرجال وتعدم

والى هذا أشار بعض أهل العصر بقوله :

حظ من الدين والدنيا أصبت به ... كل يرزا حتى هذه البقع

ولأبى بكر من قصيدة :

من لم يعانق غزالا فى مغازلة ... ما بين ممتنع طورا ومنفعل
فما قضى من لبانات الصبا وطرا ... ولا تنزه فى روض من الجذل
وعاذلين رأوا أني على خطأ ... كما رأيت بأن القوم فى خطل
هل أنكروا غير تهيامى بغانية ... سكرى من الدل أو ألحاظها النجل
ما زال يحجبها الغيران مذ نشأت ... لو غيرها حجب الغيران لم أبل

فى كـلـة سيـراء تتقـى نظـري ... يا أيها الناس حتى الظلم فى الكلل
من لى به حيث لا نخشى مراقبـة ... ولا نبيت من الـواشى على وجـل
فى ليلـة لا يـلى المـريخ مـدتهـا ... ولا نـقيـم بهـا الا عـلى زحـل
أما الريـاض فقد أمهرتها قدحـا ... من المـدام نكـاحا ليس فيـه ولى
عقيقـة فى يـدى سالت وأشربهـا ... لو شعشعت بسجايا الدهر لم تسل

وله من أخرى :

كيف صبري على الكؤوس اذا ما ... عثـر الروض فى ذيول النسيم

وهذا من المقلوب ، انما يعثر النسيم فى ذيول الروض ، فان ذهب به أبو بكر مذهب الأخطل فى قوله :

«أو بلـغت سوآتهـم هجر»

وشبهه فـأبو بكر ممن لا يتهم أدبه . ولا يعجم نبعه ولا غربه .

رجـع :

وقـال :

ورنـا نرجس الـربى بعيـون ... وجلا الورد عن محيـا وسيم
وبـدا معصم الخلـيج فخطت ... فوقـه الريح أسطراً من وشوم
سوف تدري الهموم أيـة راح ... أخذت من أرواحنـا والجسوم
بـنت دن رعت ببيـداء نفسى ... فهى تعـدو به كعـدو الظـليم
كـرمت فى حـدائق غرسوهـا ... لـكـرام فسمـيت بـالكـروم
طفت بالأيك فاستهلت دموعى ... لحمـام تبـكى فـراق حمـيم
تتغنى الثقيـل حتى كـأن قـد ... نشر الله معبـدا مـن رمـيـم
عجمـة أعـربت بوجـد دقيق ... وكـلام مـقطـع مـن كلـوم

قال ابن بسام : لو لـم يتجاوز معبد الثقيـل الى سواه ، لكـان لأبى بكر ما ادعـاه ، وقرب منه ما تكـلفه وتعاطاه ، وأسحر منـه وأولى بالحكمة وفصل الخطاب ، أبو العلاء حيث يقول ، يصف الأبل :

كأن المثـانى والمثـالث بالضحى ... تجـاوب فى غيـد رفـعن طـوال
كـأن ثقيـلا أولا تـزدهـى بـه ... ضمائـر قـوم فى الخطوب ثقـال

ولعمرى لو شبه سجع الحمام ، بخفائف الغريض وأهزاج حكم الوادى لكان أحسن عبارة وأفتق اشارة .

وأما قوله : «كلام مقطع من كلوم» فأشفى للقلوب من اعتلال النسيم ، وأحلى على الأكباد من محاورة الطرف السقيم .

وفى هذه القصيدة يقول أبو بكر :

أوضعت بـي اليه وجنـاء حرف ... أكلتهـا السفـار أكـل القضيـم
تترك الريح خلفهـا وهى حيـرى ... بين ايضـاعهـا وبـين الـرسيم
ظلت أطوى القفـار منهـا بـلام ... طبـعتهـا بـالميـم بـعـد الميـم
فأتـته والمـرو قـد نـال مـنهـا ... فهى تخطـو عـلى وظـيف رثـيم
وقـليـلا تـمتـعت فى الـفيـافى ... بسـنـام كـالـعـارض المـركـوم
فـأنـخـنـا الـى فـنـاء جـواد ... مـالـه نـهـبـة لـكـل عـديـم
فـأكلنـا لهـاه أكـل الضوارى ... وشربـنـا [...] شرب الهـيـم

أما تشبيههم الخليج بالمعصم ، فطريق لم يبق له ستر محرم الا هتك ، ولا فيه موضع قدم الا سلك ، فمن أشهره منارا ، وأبهره أنوارا ، قول ابن عمار :

روض كـأن النهر فيه معصـم ... صاف أطـل على رداء أخضرا

وقوله : «فسميت بالكروم» يشبه لفظه لفظ بيت المعرى ، وبينهما من البعد ، ما بين الدرة والحجر الصلد ، المعرى أثـبت فيه قدما ، وأمس رحمـا ، حيث يقـول :

وأنت أبوهـا ان غدت كرميـة ... وان سكنت راء فوالدها الكرم

وذكرت بقوله : «بـلام ، طبعتها بالميم بعد الميم» ، قول ابن الرومى فى جهة أخـرى :

يـا أخـا النحو والمقـدم فيـه ... لـم ترى اللام أدغمت فى الميم

وكتب خلف الأحمر الى بعض المؤدبين :

أتـترك فى الحـلال مشق صاد ... وتـأتى فى الحـرام مشق ميـم

وذكر الثعالبى أنه كان للقاضى علي التنوخى غلام وسيم ، اسمه نسيم ، وكان يؤثره على سائر غلمانه ، ويخصه بتقريبه واستخدامه ، فكتب اليه بعض اخوانه يداعبـه :

هـل عـلى لامـه مـدغـم ... لاضطرار الشعر فى ميم نسيم

فوقع تحته : نعم ولـم لا ؟ !

وقال أبو بكر من قصيدة :

واحر قلبى من خليط زائل ... صبرى على آثاره سيزول
زمت له قلص يبارين الصبا ... ولربما سبق الهبوب ذميل
هم فارقوك وحملوك من الأسى ... ما ليس يحمل شامة وطفيل
زرعوا بقلبك حبه ، ونباته ... برح الجوى ، لا اذخر وجليل
شيعتهم متوجهين وأدمعي ... حذر الفراق سوافح وهمول
ونظرت فى تلك الحدوج وطيها ... غزلان وجرة أهيف وكحيل

وقال من أخرى :

لا تحملنى على التسويف فى هبة ... فيلتقى فرحى فيها مع الأسف
ليس اعتذارك بالأشغال أقبله ... فان شغلك بي أدنى الى الشرف

وهذا كقول الأول :

ولا تعتذر بالشغل يوما فانما ... تناط بك الآمال ما اتصل الشغل

وقال أبو حاتم الحجاري :

انى لأعلم أن شغلك بالعلا ... والمجد فاجعلنى من الأشغال

وقال أبو بكر من قصيدة :

عليك أبا عبد الاله خلعتها ... لها البدر طوق والنجوم دلائل
وما هى الا الدهر فى طول عمرها ... وان لم يكن فيها الضحىوالأصائل

قال ابن بسام : ويا لهذا البيت ما أحسن مذهبه ، وأبدع منتواه ومنقلبه ، الا أنه أتى بالدهر مسلوب الضحى والأصائل ، فلم يزد على أن جلاه فى زي عاطل ، لا بل أبرزه فى مسوح شوهاء ثاكل ، وليت شعرى أى شيء أبقى للدهر المظلوم ، بعد ضحاه الناصعة الأديم ، وأصاله المعتلة النسيم ؟ هل بقى الا ليله الأسود الجلباب وهجيره السائل اللعاب ؟ ! ولو قال لممدوحه : «وتلك العلا فيها الضحى والأصائل» لأبرز قصيدته رفافة البرود ، شفافة العقود ، ولأفاد ممدوحه بهذه الكلمة مدحا لا يسعه المقال ، ولا تفى به القصائد الطوال .

وله من أخرى :

وما أكثر الأقوام الا ثعالب ... تروغ ولا يحلى لديها بطائل
يردون ذهنى حائرا فى طباعهم ... كأنهم من مشكلات المسائل
وأصغى الى أقوالهم فتريبنى ... صدور لهم أقوين مثل المنازل

وقـال :

خذهـا على وجه الربيع المخصب ... لم يقض حق الروض من لم يشرب
همـمى سماء عـلا وهمى مـارد ... فـارجمه من تلك الكؤوس بكوكب
والله مـا أدرى وانـى واقـف ... للـراح بـيـن تـحيـر وتـعجب
أفضضت دنا أم فككت الخدر عن ... بكـر تجول مع المـنى فى ملـعب
أخت الزمـان تكسبت من خلقـه ... جهـل المراهق واحتنـاك الأشيب

وله من أخرى :

مسومة تحكى سنابكهـا الصفـا ... وتنقض منهـا بالضراغم عقبـان
نمتهـا الى حـر كـريم صفاتهـا ... فللـنبـع أضـلاع ولـلآس آذان

ومنهـا :

دخلت عليهـا خيمـة شرفـاتها ... وأعمدهـا بيض رقـاق وخرصان
فقالت : ألص قلت : بل ذو صرامة ... تشب عـلى أحشائه منـك نيـران
اليك شققت الليـل كالسيل يرتمى ... وفيك أسغت الهول والهول خطبان
فقالت: أقم عندى لك الوصل كاملا ... عـلى أن حظ العين منى حرمـان

ومن قولـه :

عـاطيتـه والليـل يسحب ذيلـه ... صهبـاء كـالمسك الذكى لنـاشق
حتى اذا مالت بـه سنة الكـرى ... باعدتـه شيئا ، وكـان معـانقى
زحـزحتـه عن أضلـع تشتـاقه ... كـى لا ينـام عـلى وساد خـافق

قال ابن حيان : ومن النادر الغريب انتماؤه فى تجيب ، وبهذه النسبة مدحته الشعراء الى آخر وقته ، منهم ابن شرف القيروانى حيث يقول :

يـا ملكـا أمست تجـيب بـه ... تحسد قحطـان عليـه نـزار
لـولاك لـم تشرف معـد بهـا ... جـل أبـو ذر فجلـت غـفـار

انتهى كلام ابن حيـان .

قال ابن بسام : وأول قصيدة ابن شرف هذه فى المظفر قوله :

زار وقـد شمر فضـل الازار ... جنـح ظـلام جـانح للفـرار
وروضـة الأنجم قـد صوحت ... والفجر قد فجر نهـر النهـار
قلت لـه : أهـلا بطـيف دنـا ... من نازح الدار بعيـد المـزار
كيف خطوت الشر ثـم الشرى ... وابنى هلال والقنا والشفـار

أصهـوة الغبـراء أم داحسا ... ركبت حتى خضت ذاك الغمار
وجئت بـالخطـار أم أعـوج ... جنـيبـة مـعتـدة للـخطـار
وهـل تقلدت لـدفـع الـردى ... حمائل الصمصام أم ذي الفقار
وأنت زيـد الخيـل أم عـامر ... ومالك بن الريب أم ذو الخمار
فـقـال لا هـذا ولا ذا ولا ... بـل كنت عنهـم قمرا فى سرار

ومنهـا :

سيرى فلـم نقذفك فى مجهـل ... ولا ضربنـا بك ضرب القمـار
حيث علـوق العـلم مطلوبـة ... يوافق السوق كـرام التجـار
خـذهـا أبـا بكـر غـريبيـة ... سرى بهـا الود اليكم وطـار
ليست من الشعر القصير الخطى ... ولا مـن المسروق والمستعـار
قدمتهـا قبـل قـدومى كمـا ... قدمت الحجاج رمى الجمـار

ومنهـا :

أقـمت للـعلـم منـارا ومـا ... أظن فى الدنيـا لعلـم منـار
فـمـا نداماك سوى أهـلـه ... وكـلهم بين نـدامى العقـار
ميزك ميـزان عقـول الـورى ... وفهمـك العـدل لكـل عيـار
تبـدو لـك الهجنة فى لحظـة ... وتعرف الأسنان قبـل الفـرار
من لفظهـم تعـرف ما هم وفى ... جحفلة العـاثر يبدو العثـار
فمـا رأتـك العين تـصغى الى ... محال عجـل سامـرى الخوار

وكان ابن شرف كتب بهذه القصيدة من **طليطلة** اليه . فوصله بمائة مثقال من ضرب السكة لديه .

قوله : «زار وقد شمر فضل الازار ، جنح ظلام» أشار الى أنه زار آخر الليل كما قال أبو تمام :

الـدهر عنـدكم طريف محدث ... وفخاركم مـا زال فيه تليـدا
عطرتم نفس الزمان فأصبحت ... آثاركم فى الجيـد منـه عقودا

في ذكر ذي الوزارتين أبي محمد بن هود

كانت قـد أزاحته عن حضرة أسرته سرقسطة . أسباب غـاب عنى شرحها ، فتجول على رؤساء أفقنا ، واتخذ آخر أمره حضرة بطليوس وطنـا ، فرحب بـه المتوكل فآواه ، وأجزل قراه ، وولاه مدينة الأشبونة ، ثـم صرفه عنهـا ، وصدر

محمود السيرة منهـا ، وكـان ممن تنـدر له الأبيـات ، وتستظرف لـه بعض المقطوعات ، كقوله وقد سئل عما اكتسبه فى ولايته ، فقال :

وسـائـل لـي لـمـا صـدرت عـمـا ولـيت
مـا نلت ؟ قلت : ثنـاء يبـقى معى مـا بقـيت
وان أمت كـان بـعـدى مـخـلـدا لا يـمـوت
عفت الـفضول لعلـمى أن لـيس يعـدم قـوت
وصنت قـدرى مـنهـا تـجـمـلا فـغـنـيـت

وهو القائل وقد خرج عن سرقسطة :

ضللتم جميعا يـال هود عن الهدى وضيعتـم الـرأى المـوفق أجـمعـا
وشنتـم يمـين الملك بـي فـقطعـتم بـأيديكم منهـا وبـالغـدر اصبعـا
وما أنـا الا الشمس غيـر غيـاهب دجـت فـأبت لى أن أنـير وأسطعـا
وان طلـعت تـلـك البـدور أهـلـة فلـم يبـق الا أن أغـيب وأطـلعـا
فـلا تقطعوا الأسباب بيـنى وبينكم فـأنفكـم منكـم وان كـان أجدعـا

واحترق له بيت أيام مقامه **بطليطلة** ، فقال :

تـركت محـلى جنـة فوجـدتهـا على حكم أيدى الحادثات جهنما
لتصطنع الأيـام مـا شئن آخـرا فمـا صنعت بي أولا كـان أعظما

وأنشدت له مما نقش على رئاس سيف للمتوكل ، وأخبر عنه :

لا تخش ضيمـا ولا تمس أخـا فرق اذا رئـاسي فى يمـنى يـديك بقـى
أصبحت أمضى من الحين المتاح فصل على الكمـاة وبي عند الـوغى فثـق
لـولا فتـور بألحـاظ الـظبـاء اذن لقـلت اني أمضي من ظبـا الحـدق

ويتطرف هذا المعنى قول ابن شرف :

لـم يبق للظلم فى أيـامهم أثـر الا الذى فى عيون الغيد من حور

ولابن هود فى المتوكل أيام سلطـانه ببابرة :

يـا خائف الـدهر يمم أرض يـابرة تأمن وتكفى الذى تخشى من الحذر
وواصف البحـر فى شتـى عجائبـه حـدث بـلا حـرج عنـه وعن عمـر
وكـم سمعنـا قديمـا عن مكـارمه حتى رأينـا فـأزرى الخبر بـالخبر

وفاة المنصور بن أبى عامر مرورا بطليطلة

● قال ابن حيـان : وخرج المنصور الى الغزاة ، وقد وقـع فى مرضه الذى مات منه فى صفر سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة . واقتحم أرض جليقية من تلقاء مدينة **طـليطـلة** ، ومرضه يخف وقتا ويثقل وقتا . ونفذ على عمل بني غومس الى أرض قشتيلة ، بلد شانجه بن غرسية. وهو كان مطلوبه الذي ألب عليه الجماعة ، فأحل الغارات بأقطـاره فقويت عليه العلة هنالك ، فـاتخذ له سرير خشب ودع عليه أعضاءه ، وسوى مهاده متطاول الشكل يمكنه الاضطجاع عليه متى خارت قواه . وكان يحمل سريره على أعناق الرجال ، وسجفه منسدل عليه ، وعساكره تحف بـه وتطيع أمره ، وكـان يحمل بين يديه شراع خفيف منصوب ينقـل على الأيدي ، فاذا حركته الخلفـة أنزل سريره الى جـانب الشراع ليقضي ما به من حاجة ؛ وتناول وضوءه جاريتان من قوامه كان حملهما فى غزاته ، فكانتا تسيران وسط الفتيان . وما كان بين نزوله واستقلاله الا الفترة لقوة الخلفة ؛ بذلك قطع أربعة عشر يومـا حتى وصل الى مدينة سالم . وكان هجر الأطبـاء فى علته تلك لاختلافهم فيها ، واقتصر على أوصاف كاتبه الجزيرى عبد الملك . وأيقن هنـالك بالموت ، وكـان يقول : ان زمامى يشتمل على عشرين ألف مرتزق ما فيهم أسوأ حالا منى ؛ وددت أن أقال زلتى وأنا كبعض هؤلاء السودان الحاملين لسريرى . وكان تحمل سريره السودان الرقاصة للين مشيهم ، وكان يتأذى بصنان ريحهم مع ما كان حوله من الطيب . فاشتغل ذهنه يومئذ بقرطبة وهو بمدينة سالم وقد أيقن بالوفاة . فأمر ابنه عبد الملك بالنفوذ لشدها فى طائفة من ثقات غلمانه بعد أن أوصى كلهم أشتاتا وجماعة . ثم خلا بولده عبد الملك يوصيه ويودعه ويقبض على يده . وكلما ذهب عنه استرده مستدركا بوصيته . وعبد الملك يبـكى فينكر ذلك عليه ويقول : هذا أول العجز والفشل ؛ الى أن قضى وطره مما بينه وبين عبد الملك . وأمره أن يستخلف أخاه عبد الرحمن على العسكر الى أن ينفذ حكمه فيه . وخرج عبد الملك الى قرطبة ومعه القـاضى ابن ذكوان فدخلها فى صدر شوال من العام ، فسكن الارجاف بموت والده ، وعرف الخليفة كيف تركه .

قال ابن حيان : قـال لى أبى خلف بن حسين : ووجد المنصور بعض الراحة ، وأمر أن تدخل عليه جماعة فدخلت فى جملتهم ودنوت منه وهو كالخيال لا يبين كلاما ، وأكثر عمله بالاشارة كالمسلم المودع . وخرجنا فكـان آخر العهد بـه . ومات ليلة الاثنين لثلاث بقين لرمضان من العام المورخ ، وعلينا فى العسكر عبد الرحمن ابنه فعزيناه ؛ وكان أوصى أن يدفن حيث يقبض ولا ينقل تابوته . فدفن فى قصره بمدينة سالم . ورأوا أنه اختـار الله له ، اذ كـانت من أطيب ما بنـاه رحمه الله .

فصل في ذكر الوزير أبي الفضل محمد بن عبد الواحد البغدادي الدارمي ، واثبات جملة من أشعاره مع ما يتشبث بها من طريف آخباره

بلغنى أنه خرج من بغداد اذ مـات أبوه ، وأساء عشرته أخوه ، وسنه دون العشرين ، فلحق بالأمير محمود ، وشهد حروبه بأرض الهنود ، وله فيه غير ما قصيد . الى أن توفى فولى أكبر ولده بعده ، فبقى أبو الفضل على حاله عنده ، الى أن خرج بعض اخوته عليه ، فنهض لحربه ، فـدبر وزراؤه فى طريقه الفتـك به ، وشاوروا أبا الفضل فى القضية ، فأبى من تلك الدنية ، وأودع أذن الأمير ، ذلك التدبير . فخاف وزراؤه أن يفتضحوا ، وعاجلوه قبل أن يصبحوا ، وقيدوه قبل أن يقدم أخوه ، فسبقهم أبو الفضل اليه ، ونص ما فعلوه بأخيه عليه . فشكر له وفاءه لصاحبه ، وقال : الوفـاء حلية الأحرار ، والغدر ثوب الأشرار . ووصل القوم بعد بـأخيه ، ففك عن أغـلاله ، وحبسه عند بعض عماله . وضرب أعناق الغدرة ، وقرب أبـا الفضل واستوزره ، الى أن خرج عنـه فى خبر طويل ولحق بشروان شاه ، وصحبه الى أن توفى أيضا وولوا أخاه ، فكاتب أبو الفضل الخليفة أبا جعفر القائم ببغداد فى الوصول اليه ، فاتفق ورود كتابه اثر وفود رسول المعز ابن باديس عليه ، فطلب الخليفة رجلا يسفر بينهمـا ، فأرشد الى أبى الفضل ، فوجه عنه وورد ، فجهزه وخرج مستترا من بلد الى بلد حتى وصل حلب ، فاشتهر خبره وطلب ، فمدح معز الدولة بقصيدته التى أولهـا : « عهود الصبـا من بعد عهدك آمل » فأمر له بثياب سرية ، وحمله على فرس عربية . ثم انفصل عنه واجتاز بمعرة النعمان ، وبها المعرى أحمد بن سليمان ، فوصل اليه ، وأنشده قصيدته اللامية ، فقبله المعرى بين عينيه ، وقـال له : بأبى أنت من ناظم ! مـا أراك الا الرسول الى المغرب . فوصل مصر ووزيرها يومئذ صدقة بن يوسف بن علي الملقب بالفلاحي ، فقصد مجلس قاضي القضاة بها ، وأثبت عقدا على رجل مشهور ، كان يومئذ ببلاد المغرب بشهادات زور ، ولما ثبت ذلك من الطومار ، خرج من مصر فى زي التجار ، يؤم بـلاد افريقية ، فوقع عـلى خبره صاحب الاسكندرية ، وطلبـه فأعجزه . وبلغ طرابلس المغرب أول عمـل المعز ، فـأفشى أمره ، وفضح سره ، فأمر المعز باشخاصه . فلما وصل سعى به عنده وأراد قتله ، فقال له : تأن في ، واستقص على ، فان صدقت والا قتلت . فمشى أبو الفضل بالقيروان مرقبا عليه ، الى أن ورد كتاب القائم بصدقه ، فاعتذر اليه ، ورفع منزلته وأكرمه ، وبسط يده فى مطالبيه وحكمه . فحملهم أبو الفضل الى منزله ، وأحسن اليهم ، وخلع عليهم . فعجب المعز من كرمه ، وقلده تدبير حشمه . وكان ورود أبى الفضل بلد القيروان سنة تسع وثلاثين . حكى ذلك أبو على بن رشيق وقال : انه أول من أدخل كتـاب اليتيمة للثعـالبى عندهم ، وشهد حصار القيروان معهم . فلمـا كان عـام ستة

وأربعين صرف المعز خطبته الى صاحب مصر ، ونبذ العباسية . فخرج أبو الفضل الى سوسة ، فتطاول عليه أهلها ، فخرج عنهم بعد أن أوقع الفتنة بينهم ، وتركهم فرقتين : قيسية ويمنية ، وأوقع فى نفوسهم أن الحرب قائمة بين هاتين القبيلتين الى يوم القيامة . فاقتتل الفريقان الى أن تغلب عليهم تميم بن المعز . وتردد أبو الفضل هنالك عدة سنين ، وشهد الحروب مع بلقين . ثم انتبذ من تلك الناحية ، وركب البحر فنزل بدانية ، فبعث اليه أميرها ابن مجاهد بلحم وأرباع دقيق أول نزوله ، فصرفها فى وجه رسوله ، وتعجل الارتحال عنه الى بلنسية فلقى برا . واستجلبه المأمون ابن ذي النون فحسن **بطليطلة** مثواه وأجزل قراه ، وتوسع له ولعبيده فى البر ، وأجرى له ستين مثقالا فى الشهر . وكان دخوله **طليطلة** يوم الجمعة لثلاث بقين لجمادى الأولى سنة أربع وخمسين ، وتوفى بها رحمه الله منتصف شوال سنة خمس وخمسين .

ومن غريب وفاء المأمون له – زعموا – أنه استمرت جرايته على حاشيته ، وتجافى عن ميراثه وجعله وصية له اذ لم يوص لفجأة وفاته . ورثاه الحكم أبو محمد بن خليفة بشعر يقول فيه :

سقى الله قبرا حل فيه أبو الفضل ... سحابا يسح المزن وبلا على وبل
وكيف يسقى المزن قبرا يحله ... وفى طيه بحر المكارم والفضل
وبدر تمام من تميم نجاره ... ملوك لهم قام الملوك على رجل

ومنها :

وما الدهر الا آكل من نفوسنا ... ونحن لديه فى الحقيقة كالأكل

وهذا كقول المعري :

وما الأرض الا مثلنا الرزق تبتغى ... وتأكل من هذا الأنام وتشرب

وقد كرر المعرى هذا المعنى فى مواضع :

فشم صارما واركز قناة فللردى ... يد هي أدرى بالطعان وأدرب
أفض لهامات وأرمى بأسهم ... وأطعن فى قلب الخميس وأضرب

جملة من أخبار بنى ذي النون وذكر أولية أمرهم

قال ابن بسام : ونتلو هذا الفصل بنبذ لها بهذا الموضع موقع ، من أخبار **طليطلة** البائسة ، وشرح الحال التى أبادت مصانعها ، وطيرت واقعها ، وما آل اليه أمر المملكة القابضة للأنام ، المبنية على هدم دعائم الاسلام ، المجموعة من افتراق

الجماعة ، المغلوب عليها أئمة السمع والطاعة . ونذكر طرفا من حديث مآل أميرها المترف المسرف ، الملقب – كان – من الألقاب السلطانية بالقادر بالله ، جهلا منه بحقيقته ، وتهاونا بالله وخليقته . خطة ذاده المقدار عن مستقرها ، ودعوى دفع الليل والنهار فى صدرها . ونأتى أولا بفضل جودة ابن حيان فى ذكر جده اسماعيل المتلقب – كان – بالظافر ، رئيس الخلاف ، ورأس الانحراف ، وجمهور الجور والاسراف .

قال ابن حيان : وكانت أولية نباهة بنى ذي النون من جدهم ذي النون ، فى أيام الأمير محمد بن عبد الرحمن . وقد اعتل له خصى فى طريق قفوله من الثغر فتركه عنده بحصن أقليش يمرضه ، فلما أفاق لحق بالحضرة مع الخصى ، فأخذ له توقيفا بتقديمه على حصنه . ثم تداول تلك الخطة ولده الى أيام الحكم . فلما اضطلع بالدولة ابن أبى عامر ، تعلق به المضراس بن ذي النون واسماعيل ابنه معه ، فلما انقرضت الدولة العامرية لحق بالثغر وجمع اليه بنى عمه ، وخطب من سليمان ولاية أقليش فولاه اياه ، ثم تهيأت له قلعة كونكه ، وكانت بيد واضح العامرى ، فلما مات ضبطها اسماعيل منتظرا بزعمه من يجتمع عليه الناس ، وتحت ذيله من غلول واضح كثير ، حين لم يترك الا أطفالا وأمهم حرته ، ألقت بنفسها اليه ، معتنقة بأمانه ، فحصل لاسماعيل البلد . وسطا على مجاوريه من قواد الثغور ، فاستقامت له الأمور . وثنى له الوزارة سليمان وسماه ناصر الدولة . فاستقل ذلك كله ، وآثر الفرقة ، واقتطع جانبه ، فكان أول الثوار لمفارقة الجماعة ، وفرطهم فى نقض الطاعة . ثم اتفقت له أمور اتسع بها عمله ، وكثرت جبايته وجمعه . وكان من البخل بالمال ، والكلف بالامساك ، والتقتير فى الانفاق ، بمنزلة لم يكن عليها أحد من ملوك عصره . لم يرغب فى صنيعة ، ولا سارع الى حسنة ، ولا جاد بمعروف ، فما أعملت اليه مطية ، ولا حملت أحداً نحوه ناقة ، ولا عرج عليه أديب ولا شاعر ، ولا امتدحه ناظم ولا ناثر ، ولا استخرج من يده درهم فى حق ولا باطل ، ولا حظى أحد منه بطائل . وكان مع ذلك سعيد الجد ، تنقاد اليه دنياه ، وتصحبه سعادته فينال صعاب الأمور بأهون سعيه . وهو كان فرط الملوك فى ايثار الفرقة ؛ فاقتدى به من بعده ، وأمعوا فى الخلاف نهجه . فصار جرثومة النفاق ، وأول من استن سنة العصيان والشقاق ، ومنه تفجر ينبوع الفتن والمحن . فتبارك من أملى له ، ولم يرض له عقوبة الدنيا مثوبة .

فقد كان أصحابه حفظوا عنه كلمات فى سبيل ذكر السلف الصالح زيادة الى مساوئه . وذلك أنه نوظر فى شأن التأمير لبني أمية فقال : والله لو نازعني سلطاني هذا الصديق لقاتلته ولما سلمت له ، فكيف أسلم سلطانى لمن يدعى اليه من بنى أمية ، ممن لا يوجب الله طاعتهم ، عترة مروان خيط باطل ، الذين لم يسبق لهم صحبة ، ولا أدخلهم السلف فى شورى الامامة ؟ .

قال ابن حيان : ومن أشهر حكاياته فى ذلك ، ما أخبر عنه أبو العباس السكرى الاسكندرانى – رجل ممتع الحديث طيب المجالسة – وحضر مجلس ابن حمود بمالقة ، فسأله اسماعيل بن ذي النون عن مجلسه معه ، فأثنى عليه ، فقال أتثني على أدعياء ؟ فعل الله بهم وصنع ، فبهت الاسكندرانى وقال : معذرة اليك أيدك الله ، فانى جهلت رأيك فى هذا الرجل مع أنى ألزمت نفسى ألا أذم ذا سلطان البتة، وأنت غير منازع فى أئمتك المروانية ، وهم أهل ذلك منك ، أقاديم الملوك ، وذوو العدل والسياسة . [ومضى] الاسكندرانى فى اطرائهم ظنا أنه يسره ، اذ كان يقول بدعوتهم فى ذلك الوقت . فقطع عليه ابن ذي النون بأسوأ من قطعه على الهاشميين ، وأنحى على ذم بنى أمية فلم يبق ، ووصل كلامه بأن قال : توارثوا هذه الامارة مخرقة وضعها قريش لاستعمال الناس ، والناس لأب وأم ، والفخار باطل، أحقهم بالملك من استقل به. والله ما أولى غير نفسى، ولا أقوم الا بسلطانى ، ولو نازعنيه فلان وفلان – وذكر السلف الصالح الذين كرم الله ذكرهم – لضربتهم دونه بسيفى ما استمسك بيدى . فقام عنه الاسكندرانى مبهوتا وأفشاه فى غير أرضه . وأخباره فى مثل هذا كثيرة .

انتهى كلام ابن حيان .

فقلت أنا : وليت اسماعيل هذا بقي ووقي ، على فظاظة جانبه ، واختلاف مذاهبه ، وطول اعراضه عن عواقبه ، فلقد كانت عليه وقته قليل رقبة ، وعنده بعض أهبة ، لقرب عهده بأيام الجماعة ، واستشعاره عودة السمع والطاعة ، ولوفور من كان قبله يومئذ من مشيخة ذوي الهيئات ، وزعماء سائر الطبقات . ولقد أساء من جاء بعده ، ذهابا فى الكبر ، وتهاونا بالأمر ، وقعودا عن النصر . واستظهارا بأحزاب الكفر ، سلمه باطل وبطالة ، وحربه غواية وجهالة ، فى المشركين نجومه وديمه ، ولهم مواثيقه وذممه ، وفى المسلمين همومه وهممه ، وعندهم بوائقه ونقمه .

بلغني أنه لما مات الظافر اسماعيل ، كان حملة دولته ورؤوس جملته ، الحاج ابن محقور وابن لبون وابن سعيد بن الفرج . وكان آكد ما عهده الى ابنه يحيى المتلقب بعده بالمأمون الاقتداء بهديهم ، والانتهاء الى رأيهم ، قال بعضهم : فدخلنا عليه لأيام يسيرة من مهلك أبيه ، وهو [فى] ايوان كبير قد ملأه بنقر الفضة حتى لا فضل فيه عن مجلسه ، فأمرنا بالدنو ، فبعد لأي ما خلصنا اليه ، لكثرة ما كان من ذلك بين يديه ، وقد امتلأت صدورنا عجبا ، وتقيدت ألحاظنا فما تجد متقلبا ، لهذا الاتفاق كيف وقع ، ولهذا السحت من أين جمع . فأخذ يفيل رأي أبيه فى اختزانه ، ويعرض بجمود كان فى بنانه ، ونحن نقول : لعله قد أنف لضياع ثغوره ، وتشعث أموره ، وانتشار الشرك بازائه وظهوره . وكأنه فهم ما نحير ، وعلم الى أين نشير ، فأظلم ما بيننا وبينه ، وازور ازورارة أنكرنا بها أثره وعينه،

[وقـال :] من حق مثل هذا أن يصرف فى مثل ضروب الحلية الرائقة ، وأنواع الآنية المؤانقة . وأى معنى فى كونها نقر ؟ ما أعجب هذا وما أنكر ! هذه بالحجارة أشبه منها بآلات الامارة . فقـال له ابن محقور ، وكـان أشدهم جرأة ، وأثقلهم وطأة ، لعزة ركنه ، وادلاله بفضل سنه : ان هذه — أيدك الله — اذا كانت نقراً بقيت ذخيرة زمان ، وعدة لحدث ان كان ، ولا تحول آلات الا بعد نفقة ، وتحيف من كل طبقة . ثم لا تزال نصب عين من يرد من رسول ، وينتاب من ابن سبيل ، وينمى خبرها الى الطاغية فرذلند فتـدعو السياسة الى أن يخص منهـا بقسم ، ويضرب له فى أنفسها بسهم . فزوى عنهم وجهه ، ولم يأمنوا نجهه ، وثقلوا بعد عليه ، ويئسوا من شىء من الفلاح يجرى على يديه . وخالفهم الى ما أراد ، فأبدى فيه وأعاد ، وآلت حاله الى ما قال الشيخ : ما لقص ولا زاد .

ذكر الخبر عن بعض ما تنـاهى اليه المـأمون من تشييد البنيـان بقصور طليطلـة

● قال ابن بسام : ثم أخذ المأمون فى بنـاء مجلسه الكبير المكرم بنـاء باء باثمه ، وخلا سريعا من اسمه ، لم يخلـده فى عقب ، ولا قضى من لذته به كبـير أرب . وكان الذى تولى له رصف بدائعه ، واحكـام مصانعه ، رجـل من مهرة الفعلة ، أكثر خلق الله صلفا ، وأشدهم تتايعا وسرفا . وكان المأمون لعدم نظيره، يحتمل من اعتدائه وتغريره ، وتهاونه بجميع أموره ، ما لا مزيد عليه ، ولا انتهاء لأحد اليه . واتفق له مع ذلك الصانع أن وعده بتمام مجلسه المشيد قبـل اطلال العيد ، فرشـح ابن ذي النون للجلوس فى صدره ، والاستظهار على زينـة عيده بالفراغ من أمره . وتقدم الى من كان بحضرته من الشعراء ، على قلتهم ببـابه ، ونفارهم عن جنابه ، لقلة نائله ، وتفـاهة طائلة ، فى وصف مجلسه ذلك وتقريظ مبانيه ، والثنـاء على مخترعه وبانيه ، ثـم ان ذلك الصانع استمر على ديدنه من الخلاف ، وعمل على شاكلته من التهاون والاخلاف . واتفق أثناء ذلك أن ضربت خيل الطاغية فرذلند على بلاد المظفر بن الأفطس ؛ وطئتها وطأة محت رسومها ، واستباحت حريمها ، واجتاحت حديثها وقديمها ، وأنست ما كان قبلها من جب الذروة ، وانصداع المروة ، وأيأست من البقاء ، وآذنت بشمول البلاء . فأخبرت عن وزيره أبى المطرف بن مثنى أنه كان يومئذ بمنزلة بين الوجوم والاطراق ، وعلى نهاية الحذر والاشفاق ، اذ وردت رسل المأمون عنه تترى ، وهجمت عليه زمرة بعد أخرى ، فدخل عليه فوجده قد استشاط حنقا ، حتى كاد يتميز شققا . فظن أن ذلك الضجر ، لما كان ورد به الخبر من ضرب الخيل على بلد المظفر ، واخفار الذمم ، وزلة القدم ، وانهتاك الحرم . فطفق ابن مثنى يبسطه ويقبضه ، تـارة

يسليه وتارة يحرضه ، وطورا يقول له : فيك الخلف مما فات ، ومرة يقول : قد آن لك أن تنكر على الطاغية هذا الافتيات . فلما فهم منحى ابن مثنى منه ، أعرض عنه ، وقال له : ألا ترى هذا الضالع الفاعلي الصانع – يعني عريف بنيانه – صبرت له وأغضيت، وفعلت به كيت وكيت، فما زاد الا تنغيصا للذتي، واستخفافا بامرتي ، وتصغيرا لشأني ، واجتراء على سلطاني . وهبت ريحه العقيم ، تقعد في غير شيء وتقيم ، فسقط في يد ابن مثنى وانكسر انكسارة تبينها ابن ذي النون فيه . ولم يجد بدا من أن قال له : هون عليك ، والكل طوع يديك ، وناهيك ، وأنا أكفيك ؛ وخرج ومثل بين يدى ذلك الصانع يعده ويمنيه ، ويداوره ويداريه ، والصانع مقبل على شأنه ، ما أمره بالجلوس ، ولا زاده على التجهم والعبوس ، فبعد لأي ما ضرب له مثل العامة وهو قولهم : ما أفرس الجالس . ثم قال : وبالحرى والله أن يتم الى عيد آخر ، فليجهد جهده ، وليأت بكل ما عنده . فرجع ابن مثنى الى ابن ذي النون وهون عليه الشأن ، وخفف لديه ما كان وخرج لا يدرى من أي الثلاثة يعجب : أمن اغترار [ابن] ذي النون وجهله ، أم افضاء الضرورة بنفسه الى خدمة مثله ، أم من جرأة ذلك الصانع القصير اليد ، النزر العدد ، على ذل [ابن] ذي النون وذله .

قال ابن بسام : فتبارك من أحاط بالأشياء ، ولم يخف عليه شيء في الأرض ولا في السماء ، ومن جعل اليوم ذلك القصر العجيب بنيانه . الهادم – كان – للدين والدنيا شانه ، مربطا للأفراس ، وملعبا للأعلاج الأرجاس . من رجال الطاغية أذفونس بن فرذلند ، بدد الله شيعته .

ذكر الخبر عن مآل حفيده المتلقب بالقادر

مع (ما) يتشبث به من خبر نادر

قد ذكرت في القسم الثاني من هذا المجموع ملك جده المأمون بقرطبة ، ويعود بنا القول الى ما بدأت به من ذكر حفيده المتخذ له ذلك الصنيع المعدود على الأيام ذنبه . الباقي في صفحة الاسلام ندبه . وقد ذكرت أيضا في القسم الثالث منه مهلك حفيده ببلنسية ، وأوضحت صبحه ، واستوفيت شرحه . وأجرد ها هنا القول في أخذ طليطلة من يديه ، ودوران الدائرة السوء بها على المسلمين وعليه ، وما تعلق بأذيال ذلك من غريبة ، وانخرط في سلكه من أعجوبة .

كان يحيى حفيد ابن ذي النون ركين المجلس ، ثرى المغرس ، حلو الحوار ، لين التصرف بين الايراد والاصدار ، مليح شبا الخط هذه كانت فضائله فقط .

لم يكن له ولسلفه قبله باع فى الطلب ، ولا حظ فى الأدب ، وكان – زعموا – آية فى قرب غوره . وسكون فوره ، والحور بعد كوره ، امعة امرة ، أجبن من قبرة : ان حزم لم يعزم ، وان سدى لم يلحم ، الى ما كان يغرضه من غرض ، ويلزمه أكثر مدته من مرض ، من ذرب لازم – زعموا – كان لمعدته . واستحرار حاسم لمرته ، وقد كان جده المأمون قسم الحضرة قسمين ، وأدار سياستها على رجلين ، فجعل تدبير الأجناد ، والنظر فى طبقات القواد ، الى سائر الشئون السلطانية ، والأعمال الديوانية الى ابن الفرج ، وبقية الاصدار والايراد ، والنظر لجماهير الناس وكواف البلاد ، والرأى والمشورة ، والصغيرة والكبيرة ، الى الفقيه أبى بكر بن الحديدى ، رجل كان له قدم واقدام ، وعنده نقض وابرام . وكان قد عهد لحفيده هذا المرشح لأمره متى ورث سلطانه ، وتبوأ مكانه ، أن يشد على ابن الحديدى كلتا يديه ، ولا يفتات بأمر من الأمور عليه . وأخذ الموثق الغليظ على ابن الحديدى ليبلغن كل مبلغ فى شد أزره ، وتثبيت أمره علما باستقلاله ، واستنامة الى يمن مناقبه وجلاله ، وحفظا لما كان عنده من يده فى اقامة أوده ، ومماألته على أهل بلده . وقد كان أكثرهم فيما سلف نفروا عنه ، وهموا بالاستبدال منه ، فنكث أبو بكر هذا قوى مكرهم ، وخاطب المأمون يومئذ الى بلنسية بجلية أمرهم ، خوفا من الفتنة ، وتفاديا من المحنة ، فانكدر المأمون من حينه الى **طليطلة** وقد ضاق ذراعا ، وكادت نفسه تذهب شعاعا . وأدار الحيلة على مشيخة **طليطلة** فى خبر طويل حتى سجن عامتهم بمطبق حصن [وبذة] . أخرى قلاعه المنيعة ، ولم يزالوا بها حتى شاب الشباب ، وبليت الأحقاب ، وتلك اليد كان المأمون يراعى لابن الحديدى ، فوضع فى حياته زمامه بيده ، واستخلفه بعد وفاته على بلده وولده .

مقتل الفقيه أبى بكر بن الحديدى

فلما هلك المأمون بقرطبة ونعي **بطليطلة** وماج بعضها فى بعضها ، وانطبقت سماؤها على أرضها ، احتوشت الى حفيده ، اللابس لبروده ، جملة ممن كان يتعلق بسببه ، وينسب الى وطء عقبه . وطفقوا يغرونه بأبى بكر ، جماع أمره ، ومظنة تأييده ونصره، لما كانوا يدبرون من التقلب عليه ، ويتوهمون من ضعفه على ما فى يديه . وخوفوه غوائل ختله ، وزعموا أن سلطانه لا يتم الا بعد الفراغ من قتله ، وقد كان أثيره أبو سعيد بن الفرج ينهاه عن اخفار الذمام ، ويخوفه سوء عواقب الأيام . فركب هواه ، وخالف ناصحه وعصاه ، وجرد قطعة من جنده ، وأمرها باستقبال تابوت جده فى طريقهم من قرطبة ، وأنهى اليهم سراً قتل ابن الحديدى المستقل بحمله ، الناظم لأشتات فله . وقال لهم : اذا التقيتموه فكونوا حوله ، وعظموا قوله ، فاذا أمكنتكم غرته ، وبدت لكم ثغرته ، فاقتلوه كيف أمكن ، وعلى ما ظهر وبطن ، ونما الخبر الى ابن الحديدى فكفر بطاغوتهم ،

ونفض يديه من تابوتهم ، ونكب الى بعض ضياعه ، فى لمـة من شيعته وأتباعه ، فاضطرمت الصدور ، وبطل ذلك التدبير ، ثم وافى البلد ليلة وقـد استوحش من أنسه ، وأوجس خيفة فى نفسه ، وأصبح فى المدينة خائفـا يترقب ، ونادما يتتبع ويتعقب ، بعض يديه ، ويحسب كـل صيحة عليه ، وطفق أصحاب ابن ذي النون بزعمه يقولون : قـد حذرك ، وتيقن خبرك ، ولا يصلح لك أبـدا ، ولا يرد عن مكروهك يدا . ومشت بينهما الرسل ، وأعملت فى اجتماعهما الحيل ، فركب اليه ذات يوم ، وقد أخذ حذره ، وحشد عرفه ونكره ، واستبطن من كان تبعه يومئذ من الدهماء ، وتعلق بركابه لمشهد أمره من الغوغاء . فملأوا أفنية القصر أسرع من المـاء الى الصبب ، وأهول من النـار فى الحطب . فحين ارتفعت الأصوات ، وغصت بهم العرصات ، ارتاع ابن ذي النون ، فـأمر ابن الحديدى بالخروج ، فخرج والدولة متعلقة بأذياله ، وطبقات أعيانها عن يمينه وشماله ، والعامة بين يديه ومن خلفه ، يتمسحون بـآثاره ، ويرفلون فى غباره ، وهو يشكر صنيعهم ، ويعم بالثنـاء جميعهم ، وكان عندما أذكى عيونه ، وحشر شياطينه ، قد أوقـع تهمته على شيخين من شيوخ الخدمة يدعيان مؤملا وابن صروم ، فأغرى العامة باستئصالهما ، وتحبب اليهم بنهبة أموالهما ، فكـانا عنوان الفتنة ، وباكورة المحنـة .

وقد حدثت أن ابنه أشار عليه يومئذ بالفراغ من شيعة ابن ذي النون ففيل رأيه، واستقصر سعيه ، وبود **طليطلة** البائسة لو أنه فعل ، ولو أمضاها ما اختلف بها اثنان ، ولا انتطح **فيها عنزان** .

وزين هذا الحزب المعلن بشره ، من شيعة ابن ذي النون المغلوب عـلى أمره ، لصاحبهم اللجاج فى غدره ، والتمادى على غلواء مكره ، وأرته أن ذلك من سعيها لا يستوى على سوقه ، ولا يخلو بسواء طريقه ، الا [باطلاق] تلك الطائفة المغربة بمطبق وبذة ، المحترقة أفلاذ أكبادهم ، بنيران دمهم وأحقادهم : داء دفين ، وشر مضمون ، وسولوا له أنه اذا فك أغلالهم ، ووصل بحبل الحياة حبـالهم ، غسل جوانحهم ، وتـألف نصائحهم ، وشاركهم فى ذوات صدورهم ، واعتد عليهم منة نشورهم ، والبعثة من قبورهم ، فأثـار منهم مدى وشفارا ، [أعد] بهم لخراب ملكه أعوانـا وأنصارا . فأدخلهم البلـد سرا من بعض مداخله الخفية ، وقـد سترهم باللثم ، وأوهم أنهم بعض الحرم ، حتى وصلوا اليه ، ومثلوا بين يديه ، وذلك اليوم يوم الجمعة لعشر خلت لمحرم سنة ثمان وستين .

وكان الذى مالأ ابن ذي النون على ذلك ، وسهل له – زعموا – تلك المناهج الخبيثة والمسالك ، الفقيه ابن المشاط متولى القضاء كان يومئذ بقونكة ، وكان أبو بكر بن الحديدى [يألفه] ويسكن اليه قديما ، فاستدرجه بـالأمان . واستفزه الى

مصرعه يومئذ بمزورات الأيمان ، حتى جرعه رداه ، وأسلمه الى عداه ، ودخل ابن الحديدى يومئـذ القصر ، والمقدار يـزعجه ، والخائن الغـدار ابن المشاط يستدرجه ، فلمـا أفضى الى مجلس ابن ذي النـون رأى وجوها قد أمنهـا مما تخوفها ، وأنكرها من طول ما عرفها ، فأيقن بالشر لا خلاص ، ولات حين مناص ، ثم وطن لمحنته ، واتكأ فضل منته ، فجاذبهم أطراف الخصام ، وطلع عليهم من ثنـايا النقض والابرام ، فقـام ابن ذي النون من موضعه وابن الحديدى متعلق بأذياله ، مستجير به من أقتاله ، فشغبوا عليه وشغلوه ، وأحاطوا به حتى قتلوه ، فقضى الأمر ، وانقضى العجز والصدر ، ولما أحست العامة بقتله ، وهمت بسلاحها من أجله ، ثار أولئك المخرجون فى وجوههم ، أطلال فى أسمال ، فأخذ كـل واحد منهم بطرف من الطريق ، وذهب ممن كان هنالك من العامة بفريق ، بين صديق لهم يسر ، وعدو يفر ، وتشاغلوا بنهب دور بنى الحديدى حين عجزوا عن نصرته، وعلموا أن لا سبيل الى كرته ، ولم يكن الا كـ « لا » حتى أصبحت حبلا رثا ، وهباء منبثـا .

وظن ابن ذي النون [أنه] قد راع أحشاء الأيام بفتكة براضية ، وهتك أستار الخطوب عن حيلة عمرية ، ولعمرى لقد راغ ولكن آمن سربه ، ولقـد هتك ولكن حجاب قلبه ، أخلى وجهه لشرار أغمـار ، لم تكن لهم أحلام تحجرهم ، ولا حلوم توقرهم ، أذبة شهوات ، وفراش ضلالات ، أغضى الزمان لهم هنية فظنوا أنهم قـد أعجزوه وانتهزوه ، فوجدهم مغترين ليس لهم سلاح الا مقـاتلهم ، ولا بهم حويل الا تدابرهم وتخاذلهم ، ونفث على نفسه من أولئك المخرجين شرار زناد ، وأسرار عداوات وأحقاد ، أحلاس السجون والأهوال ، وبقايا القيود والأغلال ، فلم يزد بموت ابن الحديدى وحياتهم على أن كان الشر سببا فـأصبح أسبابـا والناس حزبا فتفرقوا أحزابـا ، وانتبذ ابن عبد العزيز لتلك الوهلة ببلنسية من جماعته ، وخلع يده من طاعته ، الا هدنة على دخن ، يتطارد له بصيدها ، وينشده عن كيدها :

أحبك فى البتول وفى أبيهـا ولكـنى أحبـك من بعيـد

وفغر الطاغية أذفونش بن فرذلند فمه على ثغوره المثغورة ، فجعل لوقته يطويها طي السجل للكتـاب ، وينهض فيهـا نهضة الشيب فى الشباب ، وابن ذي النون يلقمه أفلاذ كبده ، ويرجمه بسبده ولبده ، وأذفونش لعنه الله لا يقنع منه بصيد العنقـاء ، ولا ببيض الأنوق ، بـل يكلفه احضار الأبلق العقوق ، ويسومه درك الشمس ، ويطلبه برد أمس . فلما أكل الانفـاق ثبج ماله ، وأخذ الخنـاق بكظم احتياله ، وأحس العدو المشاق بذلك من حاله ، سما الى معـاقله المنيعة ، ودرى

أملاكه الرفيعة ، عدد الأنام ، ودروب الاسلام ، فما راهنه منها عليه غلق ، وما رام أخذه من يديه لم يدركه حتى مزق .

فرار حفيد ابن ذي النون من طليطلة ودخول المتوكل

● وانجزت الحال بينه وبين أولئك الشيوخ المخرجين من المطبق بمقدار ما رقعوا خروقهم ، وجمعوا فريقهم ؛ فلما استوثق أمرهم ، وثاب اليهم شرهم ، دلفوا لحزبه الذنوني البسيس ، تحت احدى ليالى جديس ؛ أرغت عليهم سقب السماء ، وتمخضت لهم بالداهية الدهياء ، ورؤوسهم بأيدي الولدان لعبا ، وأتى ابن ذي النون صريخهم تلك الليلة فصادف منه رأيا مغلوبا ، وقلبا منخوبا ، طار به الذعر ففر ودونه من عبيده أسد الشرى ، والأسوار شامخة الذرى ، كأنما ناجته القتال أضغاث حلمه ، أو رأى وجوه الأقتال فى وجوه حرمه ، تجفل الظليم، لا يحفل بالعار المقيم ، ولا يصيخ الى الصديق الحميم . حدثت أن زوجه بنت المظفر ابن أبى عامر ، طريد جده – كان – من بلنسية ، وابنته منها تبعتاه يومئذ راجلتين نيفا على فرسخين ، حتى أدركتا بمركوب ، وقد أخذ الجهد منهما بأوفر نصيب . واجتمع مشيخة **طليطلة** بفناء القصر ، مرتبكين بين اللجاج والذعر ، عامتهم تتطاول بزعمها اليه ، وخاصتهم تتحيل المثول بين يديه ، وهم يظنونه بحيث يرى ويسمع ، ويتوهمون أنه سيفعل ويصنع . فوجوده قد أذعن للدنية ، وخرج من بعض تلك المخارج الخفية ، ومشى القهقرى ، قبل عير وما جرى ، فاستأمدت كلابهم لأكل لحم ليس له ناصر ، وهزج ذبابهم أثناء روض ليس [له] وارد ولا صادر . ولقوا يومئذ فى سؤر الطاغية أذفونس من تلك الجواهر المكنونة، والذخائر المصونة .

وتلاحق بابن ذي النون بقية سربه المنفر ، وفل عسكره المدبر ، بحصن من حصونه . وأقام أهل طليطلة بعده أياما ولا كالسائمة المهملة نام راعيها ، وأكبثت مراعيها ، يتهادون لحما بين قديد ومعجل ، ويرتمون بشحم كهداب الدمقس المفتل ، فى هياط ومياط ، ولجب واختلاط ، ليس عليهم أمير ، ولا فيهم الى الصواب مشير . وتشاوروا فى أى ملوك الطوائف يحكمونه فيهم ، ويلقون اليه بأيديهم ، فطار طائرهم ، واخلتفت بواطنهم وظواهرهم ، واشرأب من كان يليهم منهم لملكة لم يحكموا اليها أسبابا ، وغنيمة لم يوجفوا عليها خيلا ولا ركابا .

وكان عندهم يومئذ أبو محمد يوسف بن القلاس البطليوسى أحد عفاريت الضلال ، وأكلة الأموال ، من رجل أجرأ خلق الله على دم وهو أجبن من صافر ، وأجسرهم على ركوب ثبج محرم وهو أضعف من لحظ فاتر ، نبهت تلك الفتنة على

قدره ، ورفع عدم الرجال صوته بذكره ، فهبت ريحه شمالا وصبا ، واتخذ سبيله فى البر والبحر عجبا ، فعرض عليهم بصاحبه المتوكل عمر بن المظفر بن الأفطس ، وأعرب لهم عن لين مكسره ، وضيق مسافة نظره ، واشتغاله باللذات عن أكثره ، فقالوا : برد كبرد ، مـا أشبه سعدا بسعد ! فأتـاه سفيرهم ، وخف اليه عيرهم ونفيرهم ، فجاءهم ينظر من خفاء ، ويمشى على استحياء ، كودنا ساموه خطة سباق ، وحبينة أقاموها على ساق . فدخل **طليطلة** عقب سنة اثنتين وسبعين ، وأقـام عندهم نحوا من عشرة أشهر ، أضل من يـد فى رحم ، وأذل من لحم على وضم .

[و] قد كان ابن ذي النون حين انفلت من يد المقتنص ، انفلات الحمامة من القفص ، تهيـأ له دخول كونكة فى خبر طويل ، فثـاب اليه حسه ، ورجعت قليلا نفسه ، وراسل الطاغية أذفونش ، وهو بحيث ينتهز الفرسة ، ويسمع القصة . فذكره ابن ذي النون سالف عهده ، وشهد عنده أنعم جده ، فبـالزناد الذنونية — زعموا — وريت ناره ، ومن التلاع المأمونية تدفق تياره ، أيام كان اسم هذا الطاغية مخمولا ، وصعبه ذلولا ، بتغلب أخويه شانجه وغرسية عليه ، وأخذهما طرفى سلكه من يديه ، فآواه المـأمون ابن ذي النون ونصره ، واستقل بسلطـان طاغوته حتى أظهره ، وعند الله جزاء موفور ، واليه منقلب ومصير . فلبى دعواه، وسمع شكواه ، وأظهر الارتماض لما عزه وعراه . وأقبل معه الى **طليطلة** يرد ماء بماء ، ويسر حسوا فى ارتغاء ، يورد وردا اليه صدره ، ويحلب حلبا له أكثره ، والمتوكل بها طليح جفان ، طريح أكواب ودنان ، مكبا على قمش ما نحته المحنة ، وتجافت عن انتهـابه الفتنة ، من فرش فخم ، وسرادق ضخم ، وآنيـة وكتب ، وصعد من آلة الملك وصبب ، حتى اجتمع عنده من خبث زبرتها ، وغثاء غمرتها ، مع ما أذابوا له صدر مقدمه من شحم سنامها ، وأفاضوا من بردها وسلامها ، جملة علمته الجلوس فى الصدر ، وأرته الفرق بين الخل والخمر ، وأهل **طليطلة** الممتحنون ، فى غمرتهم ساهون ، وعلى أعقابهم ينكصون ، يخوضون ويلعبون ، ويخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين .

خروج المتوكـل من طليطلة ، ورجوع ابن ذي النون اليها

● فلما تمكن المتوكل من الري والشبع ، تذكر عواقب الطمع ، ورأى أنه ان زاد على ملء بطنه ، كان كالسراج المنغمس فى دهنه ، فكـايدهم بفراره ، وأجلى مبادرا الى بطليوس دار قراره ينشد :

ان الله يرجعني من الغزو ولا أرى وان قل مالي طـالبا ما ورائيا

ومن غريب تأويل الأحلام . أن رجلا رأى المتوكل قبل دخوله **طليطلة** بأعوام . كأنه يأكل فيها طعاما فيه سلق مع رجل يسمى يوسف ، ففسرها الأديب أبو عمر فتح المعروف بابن برلوصه ، وقال : ان المتوكل سيدخلها على يد رجل يسمى يوسف ، وينالان من مالها وذخائرها ، لكنهما يسلقان بالألسنة فيها : ويفسح الحديث عنهما ، فخرجت الرؤيا كما فسر .

ولما دخلها وحصل اليه منها ما حصل فر وتركهم كالسفينة خانتها الريح ، والجسد بان عنه الروح ، بين ناب الطاغية أذفونش وظفره ، يقدح لهم نار الفتنة عن حجره ، ويريهم الموت فى أهول صوره ، مقسما لا يبرح العرضة حتى يفى لابن ذي النون بضمانه ، ويكافئه على سالف احسانه . وكان عاقده ابن ذي النون أنه اذا صرح قذاها ، وأماط أذاها ، واقتضى دينها ، خلى بينه وبينها ، هذا [ما] أضمر ، فأما الذى أظهر ، فانه وعده أداء جملة من المال ، لا تفي به مدة الاقبال ، ولا ارخاء الحال ، راهنه بها أبناء الأمجاد ، وبقايا معاقله الأفراد ، وألقى أهل **طليطلة** بأيدى الصغار ، على حين أيقنوا بالبوار ، وضاقت عليهم أنشوطة الحصار ، فجاء ابن ذي النون يقدمه أذفونش ، وهو يظهر من التزام بره ، واعزاز نصره ، ما بهر العقول ، وكثر القال والقيل . حتى زعموا أنه رفع صوته يدعو اليه ، وترجل يمشى بين يديه ، وصار أعجب من تورط فى حبائل كيده ، وجعل الضرغام بازا لصيده ، وكم رام أهل **طليطلة** قتل ابن ذي النون فى أثناء تلك الوشلات مرارا ، ولكنه بلغ مداه ، وكره الله لقاءه فأبقاه ، وكانت لله فيه مشيئة أمضاها ، وقضية أنظر به أناها ، لذلك ما خبأته صروف الأيام ، وسلم من الحمام الى الحمام ، فلما كان يوم النحر سنة أربع وسبعين ، نهدوا له فى عددهم وعديدهم، وزحفوا اليه بحدهم وحديدهم ، فتجاولوا عامة يومهم فى شوارعها ، يترامون بدوامغ الحتوف وقوارعها ؛ فأجلت الحرب عنهم قد شرقوا بغصتها ، وخلوا بينه وبين عرصتها ، وتساقطوا على أذفونش يشكون ابن ذي النون اليه ويستصرخونه عليه ، فرماهم بحجر ، ولبس لهم جلدة نمر ، فتفرقوا بكل سبيل ، وطاروا على كل صعب وذلول ، حتى مات ابن مغيث كبيرهم الذى علمهم السحر ، وطاغوتهم الذى شرع لهم الكفر ، بشيمتور من أرض قشتيلة بين الدنان والصلبان ، فسار والى الله ايابه ، وعليه حسابه ، ورجع بنوه أخيرا فانتزوا بمدينة مجريط ، وانحشر اليهم ذؤبان الوقائع ، وأذبة المطامع ، فكانت بين ابن ذي النون وبينهم أيام عدتهم له عدا ، وساقتهم اليه وردا ، حتى باد جمهورهم ، وتلاحقت أعجازهم وصدورهم ، وبلغ ابن ذي النون من هدم ربوعهم ، وصلبهم على جذوعهم ، ما يبرد صدر الموتور ، ويضحك سن الموت المبير .

بقية الحديث عن شؤون ابن ذي النون بطليطلة
واسلامها لظهيره الطاغية أذفونش ، وما انطوى فى ذلك
من خبر ، والتف به من قبيح أثـر

● قال ابن بسام : وأخـذ ابن ذي النون أهل **طليطلـة** لحين استقراره فيها بفك تلك المعـاقل ، وأداء ما كان ضمن لأذفونش من الأموال الجلائل ، فضرب مدبرهم بمقبلهم ، وولى آخرهم كبر أولهم ، حتى طمع فقيرهم فى غنيهم ، واجترأ ضعيفهم على قويهم ، وأصبح الرجل منهم يرتاع من ظله ، ويلتفت وانما هو بين أهله ، وانكر أذفونش على **طليطلة** ينتسف مرافقها ، ويقعد لجالية أهلها ثناياها ومضايقها ، يأسر ويقتل ، ويحرق ويمثل ، وسما السعر ، وتفاقم الأمر ، وأنكرت الموارد والمصادر ، وبلغت القلوب الحناجر .

وكان من غريب ما اتفق وعجيب ما انتظم من ذلك واتسق ، أن البر كان على زعمهم يمكث عندهم أكـثر من خمسين سنة لا يؤثر فيه طول القدم ، ولا يخاف عليه آفـة العدم ، ولم يرفع مدة الفتنة من البيـادر – على تعذر بذره ، وضيق الحيلة عن محاولة شىء من أمره – الا وقد بدا البلى عليه ، وأسرعت الآفة اليه ، أمر من الله لم يكن له مرد ، ولا منه بد ، ولمـا شمل البلاء ، وفدحت البـأساء ، وأتى على أكثر أهل **طليطلة** القتل والجلاء ، وقضى الطاغية أذفونش – قصمه الله – قضاءه من استباحة الحريم ، واستئصال الراحل والمقيم ، واتلاف الموجود والمعدوم ، أسرى تحت الليل ، فى قطعة غير وافرة من الخيل ، فنزل المنية المصورة التى كان المأمون يحشد اليها كل حسن ، ويباهى بها جنة عدن ، ويقلب الحوير فى حيد بنيانها ، والاشادة بشانها ، ظهرا لبطن ، فاتخذ عروشها مرابط لأفراسه ، وايواناتها ملاعب لأرانلته وأرجاسه ، وهجم الشتاء فمنعه من ميرة تأتيه ، أو مدد يوافيه ، فأقام نيفا على شهرين لا يسيغ الشراب ، ولا يملك المجىء ولا الذهاب ليس له شوكة الا ظل لوائه ، ولا مدد الا ضعف من كان بازائه ، ولولا اهتبـال ملوك الطوائف باقامة مرافقه ، واصغاؤهم الى هدر شقاشقه ، لطـار شعاعا ، وذهب ضياعا ، وطفق أهـل **طليطلة** يستصرخون من حولهم ، ويعملون فى ذلك فعلهم وقولهم ، فيعكفون على طلل بائد ، ويضربون فى حديد بارد ، فلما نأى الشتاء بجانبه ، وخلى بين كل ذاهب ومذاهبه ، سال بأهل **طليطلة** سيل لا يقوم له سهل ولا وعر ، وطلـع عليهم ليل لا يلـوح لهم فيه صبح ولا فجر ، واضطر من أخطـأته الحوادث ، وتخطته تلك الخطوب الكوارث ، – من أشدها ضيق الحصار ، وكلب البوار ، وابطاء المرافق والأنصار – الى مداخلة الطاغية أذفونش ، فشرعوا فى ذلك غير مظهرين للاستسلام ، ولا متـبرئين من الصبر على ضنك ذلك المقـام ، طمعا فى أن يغروه ولو باغلاء سوم ، ويخدعوه على أذماء نفوسهم ولو ببياض يوم،

اشارة الغريق الى الساحـل ، واستراحة المحتضر الى الطبيب الجاهـل ، فأبى أذفونش الا عرصة الدار ، وأم الأوطـار ، ولجاجا بين التمـادى والاستمرار ، لعلمه أين ينتهى طلقهم ، وتقديره لما عسى أن يفي به رمقهم فخرج من أعيـانهم جملة الى مضرب أذفونش فى بعض تلك الأيام ، وقد ضاق المجال ، وتلمظت الآجال، وأقبلت الحتوف تختال ، فقام الحجاب دونه ، وقالوا : هو نائم فكيف توقظونه ؟ فعدلوا الى مضرب ششنند ، شره العتيد ، وشيطانه المريد ، وهامانه الذى أوقد له على الطين ، وعلمه الدفع بالشك فى صدر اليقين ، أحد أعلاج ابن عباد ـ كان ـ من رجـل متوقد جمرة الذكـاء ، بعيد المذهب بين الجرأة والنكراء ، سفر بين المعتضد والطاغية فرذلند ، فعقد وحل ، ونهض بمـا حمل من ذلك واستقل ، ثم خاف المعتضد على نفسه ، فنزع به عرق اللوم ، الى المقر المذموم . واستقرت قدمه بجليقية ، فاضطلع بـالدروب والثغور ، وغلب على سائـر السياسة والتدبير . وصار بعد قصارى ملوك الطوائف بالجزيرة نظرة من اهتباله ، وأدنى خطرة من باله . فأدخل على أذفونش يومئذ منهم جماعة فوجدوه يمسح الكرى من عينيه ، ثائر الرأس ، خبيث النفس ، وجعلوا ينظرون اليه وهو يضغث ثغامة رأسه ، فما نسوا دفر أطماره ، ودرن أظفاره ، ثم أقبل عليهم بوجه كريه ، ولحظ لا يشكون أن الشر فيه ، وقال لهم : الى متى تتخادعون ، وبأى شىء تطمعون ؟ قالوا : بنـا بغية . [ولنـا] فى فلان وفلان أمنية ، وسموا له بعض ملوك الطوائف ، فصفق ببديه ، وتهافت حتى فحص برجليه ، ثم قال : أين رسل ابن عبـاد ؟ فجىء بهم يرتفلون فى ثياب الخناعة ، وينبسون بألسنة السمع والطاعة . فقال لهم : مذ كم تحومون علي ، وترومون الوصول الي ؟ ومتى عهدكم بفلان ، وأين ما جئتم به لا كنتم ولا كان ؟ فجاءوا بجملة ميرة ، وأحضروا بين يديه كل ذخيرة خطيرة . ثم ما زاد على أن ركل ذلك برجليه ، وأمر بانتهـابه كله ، ولـم يبق ملك من ملوك الطوائف الا أحضر يومئذ رسله ، وكانت حاله حال من كان قبله . وجعل أعلاجه يدفعون فى ظهورهم ، وأهل **طليطلة** يعجبون من ذل مقـامهم ومصيرهم ، فخرج مشيختها من عنده وقد سقط فى أيديهم . وطمع كل شىء فيهم ، وخلوا بينه وبين البلد ، لثلاثة أيام من ذلك المشهد . ودخل **طليطلة** على حكمه ، وأثبت فى عرصتها قدم ظلمه ، حكم من الله سبق به القدر ، فلم يكن منه وزر .

وخرج ابن ذي النون خائبا مما تمناه ، شرقا بعقبى ما جناه ، والأرض تضج من مقامه ، وتستأذن فى انتقامه ، والسماء تود لو لم تطلع نجما الا كدرته عليه حتفا مبيدا ، ولم تنشىء عارضا الا مطرته عذابـا فيه شديدا . واستقر بمدلة أذفونش مخفور الذمة ، مذال الحرمة ، ليس دونه باب ، ولا دون حرمه ستر ولا حجاب . حدثنى من رآه يومئذ بتلك الحال وبيده اصطرلاب يرصد فيه أى وقت

يرحل ، وعلى أى شىء يعـول ، وأى سبيل يتمثـل ، وقد أطاف بـه النصارى والمسلمون ، أولئك يضحكون من فعله ، وهؤلاء يتعجبون من جهله .

وعتا الطـاغية أذفونش – قصمه الله – لحين استقراره **بطليطلة** واستكبر ، وأخل بملوك الطوائف فى الجزيرة وقصر ، وأخذ يتجنى ويتعتب . وطفق يتشوف الى انتزاع سلطانهم والفراغ من شأنهم ويتسبب ، ورأى أنهم قد وقفوا دون مداه، ودخلوا بأجمعهم تحت عصاه .

وولى ششنند المذكور تدبير **طليطلة** ، فهون عليهم الرزية ، وحبب اليهم اعطاء الدنية ، بما أراهم من سهولة مرامه ، وبسط فيهم من عدل أحكامه ، حتى استمال قلوب أعلامهـا . وحبب التنصر الى عامة طغـامها ، وفجأ المسلمين من اختلاف أهوائهم ، وتنصر سفهائهم ، ما ضاقت عنه صدور الأيام ، واضطربت له قواعد الاسلام . وقد كان من رأى ششنند الابقـاء على أهل **طليطلة** ، وقال لأذفونش : لست تجد بمن تعمرها ، ولا تظفر بعامل أطوع من ابن ذي النون يدبرها ، فأبى أذفونش الا لحاحا فى سفهه ، وانحطاطا فى حبـل شرهه . فلما تهيأ له ملكهـا ، وانتثر فى يديه سلكها ، قال له ششنند اخفض جناحك لأهلها ، واستجلب جاليتها بما تمد من ظلهـا ، ولا تلح على ملوك الجزيرة فلست تستغنى عنهم ، ولا تجـد عمالا أطوع منهم ، فانك ان أبيت الا الالحاح عليهم ، والتسرع بالمكروه اليهم ، نفرتهم عن ذراك ، وأحوجتهم الى مداخلة سواك . فكـان من صنع الله أن اتهـم أذفونش يومئذ منحاه ، وخالفه الى ركوب هواه ، وشرع لوقته فى تغيـير المسجد الجامع بها ، خاتمة النوائب ، ونكبة الشاهد والغائب . فقال له ششنند : انك ان فعلت أوغرت الصدور ، وأبطلت التدبير ، وسكنت من نشط ، وقبضت من انبسط، فشمخ أذفونش – لعنه الله – بأنفه ، وثنى من عطفه ، وأصغى الى طنانة جنونه وسخفه ، وأمر بتغيير المسجد الجامع يوم [...] لربيع الأول سنة ثمان وسبعين وأربعمائة . وحدثنى من شهد طواغيته تبتدره ، فى يوم أعمى البصائر والأبصار منظره ،وليس فيه الا الشيخ الأستاذ المغامى آخر من صدر عنه ، واعتمده فى ذلك اليوم ليتزود منه ، وقد أطاف به مردة عفاريته ، وسرعان طواغيته ، وبين يديه أحد التلامذة يقرأ ، فكلما قالوا له عجل ، أشار هو الى تلميذه بأن أكمل ، ثم قام ما طاش ولا تهيب ، فسجد به واقترب ، وبكى عليه مليـا وانتحب ، والنصارى يعظمون شأنه ، ويهابون مكانه ، لم تمتد اليه يد ، ولا عرض له بمكروه أحد .

وقد حدثت أن شيعة أذفونش – لعنه الله وبددها – أشاروا عليه يومئذ بلبس التاج ، وزينوا له زى من سلف بالجزيرة قبل فتح المسلمين ايـاها من أعلاج ، فقـال : لا ، حتى أطـأ ذروة الملك ، وآخذ قرطبتهم واسطة السلك ، وكـان أعد لمسجدها الجامع – حمى الله ساحته من الخطوب الروائع – ناقوسا تـأنق فى

ابداعه ، وتجاوز الحد فى استنباطه واختراعه ، فالحمد لله موهن أيده ، ومبطل كيده ، وجزى الله أمير المسلمين ، وناصر الدين ، أبا يعقوب يوسف بن تاشفين ، أفضل جزاء المحسنين ، بما بل من رماق ، ونفس من خناق ، ووصل هذه الجزيرة من حبل ، وتجشم الى تلبية دعائها واستنقاذ ما بها من حزن وسهل ، حتى [ثل] عروش المشركين ، وظهر أمر الله وهم كارهون ، والحمد لله رب العالمين .

فصل فى ذكر الوزير الحكيم أبى محمد المصرى

● شيخ الفتيان ، وآبدة الزمان ، وخاتمة أصحاب السلطان ، وكان رحل الى مصر واسمه خامل ، وسماؤه عاطل ، فلم ينشب أن طرأ على الأندلس وقد نشأ خلقا جديدا ، وأجرى الى النباهة طلقا بعيدا ، فتهادته الدول ، وانتهت اليه التفصيلات والجمل ، وكلما طرأ على ملك فكأنه معه ولد ، واياه قصد ، فجرى مع كل أحد ، وتمول فى كل بلد ، وتلون فى العلوم تلون الزمان ، وتلاعب بالملوك بأفقنا تلاعب الرياح بالأغصان ، حتى ظفر به المأمون بن ذي النون ، فشد عليه يد الضنين ، فوجد كنفا سهلا ، وسلطانا غفلا ، فسر وساء ، وارتسم فى أى الدواوين شاء ، وكان بالطب أكلف ، وعليه أوقف ، فتعلق بسببه ، حتى اشتهر به ، ولم يكن من النفوذ فيه حسبما استذاع عنه الخبر ، خلا أنه كان – زعموا – بصيرا بطب النظر ، وكان مع ما يحمله من هذا الفن حسن البيان مليح المجلس ، حاضر الجواب كثير النادر ، راوية للشعر والمثل السائر ، نسابة للمفاخر ، عارفا بالمثالب والمناقب ، وقفت له على شعر مجموع ، عاطل أكثره من حلى البديع ، وكان بالجملة روضة أدب ممتعا للمجلس ، وهيهات أن يأتى الدهر بمثله. وقد وصفه ابن حيان ، فى فصل قد أثبته فى أول هذا القسم من الديوان .

فلما انصرفت الدولة الذنونية ، تحيز أبو محمد الى اشبيلية ، فأنس المعتمد بمكانه ، وجعل له حظا من سلطانه ، ولم يزل فى من يتردد عليه ويغشاه ، حتى أشجاه من الخلع – حسبما وصفناه – ما أشجاه ، وبقى أبو محمد على حاله ، مشتملا بفضل جده واقباله ، غير مستريب بدهره ، ولا منكر لشىء من أمره ، ممتعا بآلاته ، مقبلا على لذاته ، الى أن توفى سنة ست وتسعين منتصف رجب الفرد.

وعلى ذكره ، فقد أجريت طرفا من نظمه ونثره ، منبها على مكانه ، ومشهدا على ما وصفت من شانه .

فصل له من رقعة خاطب بها المعتمد بن عباد ، وقد خرج عنه الى مالقة ، قبل القبض عليه ، واستفتحها بهذين البيتين :

وحلت وفى القلب جمر الغضا　　وهجرى لكم دون شك صواب
كما تهجر النفس حر الطعـام　　اذا [مـا] تساقط فيه الذبـاب

وهذا المعنى مشهور ، قد اندرج منه فى تضاعيف هذا التصنيف كثـير ، مثل قول بعضهم :

وتجتنب الليـوث ورود حوض　　اذا كـان الكـلاب يلغن فيـه
كما سقط الذبـاب على طعـام　　فتـتركـه ونـفسك تشتـهيـه

كتبت وقلبى متقـلب على جمر الغضا ، أحـر من الرمضا ، وصلت فقطعت ، وسامحت فقوبحت ، وارتفع علي البـاطل فما سومحت ، حميت بقرطبـة أهلك وبنيك ، وحفدتك وذويك ، أصبتهم فى منزل عالى الحيطان ، وثيق الأركان ، فى شهر كانون ، دون كن ولا كـانون ، ولا ما يدفـع عنهم ريب المنون ، أكف الرزايـا تصافحهم ، وجنوب المنايا تضاجعهم ، لا يمنعهم من القر شعـار ، ولا يحميهم منه دثار ، فأنفذت الفرش وآلاتهـا ، وما يتعلق بجهاتها ، وافتقدت بالطرف ، وتـأحفت بالتحف ، وصنـتهم صون الـدر فى الحقاق ، والسواد فى الأحداق ، والأطواق فى الأعناق ، ومن عندك يعلم هذا ولا ينكره ، ويشكره ولا يكفره ، وما كانت لك علي نعمة فأرعاها ، ولا سطوة فأخشاها ، وانما فعلت ذلك بالجوهرية التى ركبها الله فى نفسى ، والطبع الذى جبل عليه حسى :

ولكن أشخاص المعـالى خفية　　على كـل عين ليس تبصر باللب

فهل سبق لأحد مثل هذا الوفاء ، أو كان له شكـل هذا الولاء ، فان قيـل ان السموأل أتى بمثله وشكله ، فليس الخبر كما ظن ، ولا الأمر كما احتسب .

ومن شعره فى أوصاف شتى

قـال :

ريـم اذا رمت أن أحظى بمـوعـده　　أما ترى الـدر بالمرجان قـد جـارا
وان تـلطـفت لاستـنزال سورتـه　　ودمعه فوق روض الـورد قد حـارا
اذا تـذكـرت أيـامـا لنـا سلـفت　　خطت يد الشوق فى الأحشاء أسطارا
قـال الـوشاة ودمع العين منحـدر　　أصار قلبى لخيـل الهجر مضمـارا
يا مجرى الـدمع من عينيه فى ذهب　　أقـام لي بـلسان الخلـف أعـذارا
الـنـار يحـرقهـا قلـبى بـزفرتـه　　من العـجيب فـؤاد يحـرق النـارا

وقـال :

يـا نـاظرا قـد سـل من نـاظري　　الى سـواد القـلب والخـاطـر

طيفك لما نام عن زورتي　　زادك [زاد] الكلف الساهر
ظلك أضحى لي بلا مرية　　مؤثراً في خدك الناضر
ما أرفق الله بأهل الهوى　　اذ صير الجور على الحائر

وقد تقدم مثل هذا المعنى لعبد الجليل حيث يقول :

دعوت دعاء مظلوم عليه　　فعلق من عذاريه الذنوبا

وقال :

الحب داء دواؤه القبل　　والرسل بين الأحبة المقل
يا حفظ الله ليلة سلفت　　حيث ببدر سماؤه الكلل
بتنا وراح العفاف تلحفنا　　برد وفاء والشمل مشتمل
اثنان من شدة التعانق قد　　صارا كفرد بالروح يتصل
لو أن جود السماء أمطرنا　　لم يصب الأرض تحتنا بلل
حتى اذا غرة الصباح بدت　　وجفنه بالعبير مكتحل
فارقني وهو خائف وجل　　نشوان من حمرة الصبا ثمل
عيناي منه قريرة أبداً　　والنار بين الضلوع تشتعل

وقال :

قالوا الصديق شقيق النفس قلت لهم　　ان الصديق مع العنقاء قد طارا
اسم لعمري بلا جسم ولا نفس　　الا كلاما بزور القول قد سارا
فما ترى غير من يسقيك من يده　　أريأ وفي قلبه قد أضمر النارا
قنادم الكتب ما عمرت ان لها　　عندي وعيشك أسرارا وأخبارا

ومن قصيد له في ابن حماد بلقين أوله :

الرأي يسبق وقع الصارم الذكر　　والعزم يفصل بين الخبر والخبر
والناس قد جمعوا في أصل خلقتهم　　لكنهم فرقوا في اللب والنظر
كالنور أوله نار وبينهما　　من التفاضل ما يخفى على البشر
كما تهدى ابن حماد وقد طلعت　　طلائع السعد تحدوها يد القدر
والناس قد رجموا الأقوال من حذر　　وقال بعضهم هذا من الغرر
حتى اذا أظلم الخطب المهم لهم　　جلوته بصباح البيض والسمر
ليس الجسوم لها صبر ولا جلد　　وانما الصبر بالأرواح والفكر
لا تلق دهرك الا راكبا خطراً　　فانما تبلغ العلياء بالخطر

بيته الثاني ، من متداولات المعاني ، ومنها قول الأول :

الناس أخياف وشتى في الشيم　　وكلهم يجمعهم بيت الأدم

وأخذه التهامى فقال :

النـاس متفـقون فى ايـرادهم وتفـاضل الأقوام فى الاصدار

وقوله : «ليس الجسوم لها صبر» ... البيت ، هو شبيه بقول الآخر :

فـالعبـد أصبر جسمـاً والحـر أصبر قـلـبـا

وقال من أخرى [يمدحه] ويذم بني ريـاح :

أبـا المنصور مـا للدهر عين سواك فوارهـا فهو الصـلاح
ولا تـتعـرضـن الى ريـاح فـأعدى ما على العين الريـاح
اذا حلـفت ريـاح فـاتهمهـا ورأس الحنث ما حلفت ريـاح
قبيلـة لهـا فى اللـؤم بـأس وعند المكـرمات لهـا جمـاح
سبال اللـؤم لا كـانت سبـال وجوه الـذل والخـد الوقـاح
أنـاس فى مفـارقـهـم قـرون ولـكن بالفقـاح هو النطـاح
ولا تتـزوجـن لهـم بـبـنت فللسودان عنـدهـم مـراح
بـأرجلـهن يستـغفـرن دأبـا فـأرجلهن فى الـدعـوات راح

وذكرت بمعنى هذا البيت الأخير منها خبراً أورده بعض الرواة عن شاعر أنشد زبيدة بنت جعفر شعراً قال فيه :

أزبيـدة ابـنـة جعفـر طوبى لـزائرك المثـاب
تعطين من رجليـك مـا تعطى الأكف من الرغاب

فجعل عبيدها يقرعون رأسه فقـالت : دعوه فانه أراد خيراً فأخطأ ، وهو أحب الينـا ممن أراد شراً فأصاب ، سمع قولهم : شمالك أندى من يمين فلان فظن [ان هذا مثل ذلك] .

وله من أخرى يستأذن فى الجواز الى الأندلس :

فيا أثـلات الجزع من مربـع الحمى فـؤادي على تلـك الـرسوم ينـوح
فعـل أبى المنـصور يـدنى بسعـده ركـابـى مـنـهـا انـه لـنـزوح

ومنهـا :

فسر انمـا العليـاء شخص مصـور وأنـت لـه دون البـريـة روح
أتـيت بـأي أعجـزت كـل عـالـم كـأنـك من بـعـد المسيـح مسيـح
ولو جيت للانصاف ما جيت مادحـا لأنـك مـن تجـر السمـاح صريـح
ومن أصبحت [فيه] المكـارم جوهراً بـلا عـرض فـالمـدح فيـه قـبيـح
ولـكن رأيت الشعـر يثـبت ذكـره فـلا غـرو أن يهـدى اليـك مـديح

وله من أخرى فى باديس بن حبوس :

رسخت أصول علاكم تحت الثرى ... ولكم على خط المجرة دار
تبدو شموس الدجن من أطواقكم ... وتفيض من ثني البنان بحار
ان المكارم صورة معلومة ... أنتم لها الأسماع والأبصار
ذلت لكم قمم الخلائق مثلما ... ذلت لشعرى فيكم الأشعار
فمتى مدحت ولا مدحت سواكم ... فمديحكم [فى] مدحه اضمار

وهذا من قول أبى نواس :

وان جرت الألفاظ يوما بمدحة ... لغيرك انسانا فأنت الذى نعي

وأخذه المتنبي فقال :

وظنونى مدحتهم قديما ... وأنت بما مدحتهم مرادي

والمصرى أيضا القائل ، من قصيدة كأخواتها طويلة دون طائل ، أولها :

دعي لومى فما أنا بالمليم ... ولا من هجر سلمى بالسليم

يقول فيها :

وان شئت اختبار الناس جهراً ... ولم تك بالتجارب بالعليم
فجرب من تشا منهم عيانا ... وقد أصبحت فى بردي عديم
فان لم [تلف] ذلك مستحيلا ... وترعى منه فى مرعى وخيم
فقل انى دعى فى نزار ... واني ضد لقمان الحكيم
رأينا معشراً لبسوا ثيابا ... مجددة على عرض رميم
لهم دور مشيدة [ ] ... وأفعال محيلات الرسوم

ومن المدح :

وما يحتاج يوم الحرب جيشا ... فان عداه كالزرع الحطيم
وان أبقى لهم فرعون سحرا ... ففى يده عصا موسى الكليم

وقد تقدم الى هذا المعنى أبو نواس بقوله . ونذكر خبرا يتعلق بذيله : كان أبو نواس قوى البديهة ، ويرتجل كل ما يقول ولا يرويه ، فقال له الخصيب يوما وهو يمازحه بالمسجد الجامع ، أنت فى الشعر غير مدافع ولا منازع ، ولكنك لا تخطب ، فقام من فوره يقول مرتجلا :

منحتكم يا أهل [مصر] نصيحتى ... ألا فخذوا من ناصح بنصيب

رماكم أمير المؤمنين بحية أكول لحيات القلوب شروب
فان يك باقى سحر فرعون فيكم فان عصا موسى بكف خصيب

ثم التفت اليه وقال : والله لا يأتى بمثلها خطيب مصقع ، فاعتذر اليه وأقسم أنه ما قال ذلك الا مازحاً .

وقول المصرى : «معشراً لبسوا ثياباً» ... البيت مع الذى بعده ، ألم فيه بقول منصور الفقيه :

لبس الثياب وتشييد القصور وفى تلك الثياب علتها أنفس خربه
لأضربن رجائي ألف مقرعة فيكم وأصلب آمالى على خشبه

وقال المصرى فى ابن مجاهد من قصيدة ، يرثي مهراً أخذ له ، وحكى أن الذئب أكله :

وقد أقمت لدهرى وهو يظلمني حتى وصلت علياً سيد العرب
وان يكن ليس منهم فى أرومته فانه منهم فى المجد والحسب
يا من اليه شكونا فقال لنا شكوى القتيل [الى] الخطية السلب

ومنها :

يا ويح قلبى من دهر تعمدنى بالنائبات فلاذت بي يد النوب
حتى بمهر هضيم الكشح ذي هيف كأن أجزاءه جأب على نسب
حلو الصهيل له فى صوته فتن كأنه حين يشدو بالثقيل ربب
لولا تشكله فى حين خلقته بالخيل أضحى مع العقبان فى نصب
يا يوسف الخيل يا مقتول اخوته قلبى لفقدك بين الحرب والحرب
ان كان يعقوب لم يقنع بكذبهم انى لأقنع منهم بالدم الكذب

ومنها :

وما التناسب ..... ان لم تكن أنفس القربى ذوي نسب

وهذا من قول القائل :

..... اذا لم يرافقها انتساب قلوب

وقال من أخرى :

.... نفحة الخد جائل
لئن كنت من در القلائد عاطلا فان الظباء المشبهيك عواطل

..... وكـل رسول قـد بعثت ممـاطل
سقاني وخد الفجر يلطمه الضحى شمولا لهـا من وجنتيه شمائـل
..... بهارا فأجدى ما علينـا الرسائل
عليـك زكـاة من جمـال وغـرة وأنت بمفروض الزكـاة تمـاطل

ومنهـا :

فصاح وشاح هز ..... اليك ولكن لـم تجبـه الخلاخـل
رعى الله دهرا قد نعمنـا بطيبـه لياليه من شمس الكؤوس أصائل
لـدى روضة غنـاء غنت قيانهـا وجاوبت الألحـان منها البـلابل
ونرجسها [در] على التـبر جامد وقهوتهـا تبـر على الـدر سائـل
وان سأل الأقوام عن عرض منزلى فـانى مـا بين السماكين نـازل
وأنى قـد قلـدت سيـف مـآثـر لـه من علي المكـرمات حمائـل

الى أبيات غير هذه من قصيدة طويلة اهتدم فيها أبو محمد قصيدتى أبى الطيب والمعرى اللتين فى وزنها ورويها ، وقوله : «عليك زكاة من جمال» ... البيت ، من قول المعرى أيضا :

لغيرى زكـاة من جمال فان تكن زكـاة جمال فاذكرى ابن سبيل

وعلى [ذكر] هذه الزكاة فما أملح ملح البسني فى تلك الفقهيات حيث يقول :

أقـول لشادن فى الحسن فـد يصيـد بلحظـه لحظ الـكمي
ملكت الحسن أجمع من نظام فـأد زكـاة منظـرك البـهـى
وذلـك أن تـجـود لمستهـام بـرشف من مـقلـك الشهـي
فقـال أبو حنيفـة لـي امـام ويفتي لا زكـاة عـلى الصبي

وقال الحصرى الكفيف فى مثله :

وظبي غـرير هـز أعطـافه اللين وسمته ريحـان المحب الريـاحين
أقول لـه والحب يفـتي برخصـة عليك زكاة [مـا] ونحن مساكين
فقـال ولـم يعلم زكـاة أردتهـا وكيف أؤديهـا ولم يحـن الحين
فقلت زكاة الحسن أعنى فقـال لا أؤديك فالعشاق [ليس] لهـم دين

جملة من متطوعات المصرى فى فنون مختلفة

فى صفة قصر طليطلة :

قصر يقصر عن مداه الفرقد ... عذبت مصادره وطاب المورد
نشر الصباح عليه ثوب مكارم ... فعليه ألوية السعادة تعقد
وكأنما المأمون فى أرجائه ... بدر تمام قابلته أسعد
وكأنما الأقداح فى راحاته ... در جماد ذاب فيه العسجد

وله فى صفة البركة والقبة عليها :

شمسية الأنساب بدرية ... يحار فى تشبيهها الخاطر
كأنما المأمون بدر الدجى ... وهى عليه الفلك الدائر

وله فى صفة عود :

يا حبذا العود فكم من فتى ... باح له اليم بأسراريه
غنت عليه الطير رطبا وقد ... غنت به لما قسا جاريه
فهو على أخلاقها قد جرى ... وهى على أخلاقه جاريه

وبيته الثالث كقول ابن قاضى ميلة :

جاءت بعود يناغيها ويسعدها ... فانظر بدائع ما خصت به الشجر
غنت على عوده الأطيار مفصحة ... غضا فلما ذوي به البشر
فلا يزال عليه أو به طرب ... يهيجه الأعجمان : الطير والوتر

وقال المصرى من جملة أبيات خاطب بها صاحب المدينة يشفع للفقيه البر الطليطلى :

يا ماجدا أصبح من رفعة ... منزله تحت نجوم الفلك
هذا الفقيه البر ما ذنبه ... لقد غدا قبرة فى الشرك
أيؤخذ المسكين مع فتية ... قد عقدوا الأمر لحل التكك
وقارعوا بالبيض بيض الخصى ... وطاعنوا الأشراج [فى] المعترك

وهذا مثل ما أنشدنيه لنفسه أبو بكر الخولانى المنجم ، مما خاطب به بعض الحكام يشفع للقلمندر ، وقد أخذ فى مثل ذلك سكرانا :

ان درء الحدود بالشبهات ... لحديث رواه [كل] الثقات
ما أراه الا تناول تفا ... حا فنمت عليه فى الطرقات

نفحـات التفـاح والـراح والأتـــرج للـمـرء جـد مشتـبهـات
فبـتلـك الشمائـل المخجـلات الـــروض غـب الغمـائم الهاطلات
وبحلـم اليـه مـذ كـنت تعـزى وبـصبـر تـعـزى لـه وأنـــاة
اعـف عنـه وأعفـه من ثمـانيـــن تـدمي أعطـافـه المـائسات
وأقـــل ذنـبـه وعـثـرتـه فهـــــو بمـرآه مـن ذوي الـهيئـات

وقـال :

وشادن طـالـبتـه قبـلـة فأظهر الاعـراض والصـدا
وأرسل الـدر على عسجـد من سبـج فـانتظما عقـدا
فقلت اذ أبصرتـه بـاكيـاً نرجسة العـين سقت وردا

وهذا كقول [الآخر] :

كأن تلك الدموع قطر نـدى تسقط من نرجس عـلى ورد

وقال فى صباه فى طريق بلاد المشرق وقافلا من الحجاز :

ألا يـا هند قـد قضيت حجى فهـات شرابك العطر العجيبا
فقـد ذهبت ذنوبى فى الليـالى فقومى الآن نقتـرف الذنوبـا
خلطنا مـاء زمزم فى حشانـا بمـاء الكـرم فامتزجا قريبـا
وطـاف بهـا غـزال كسروي طبيب النفس يـدعوه طبيبـا
أطـاعتـه الجسوم فساعدتـه كذاك يكـون من ملك القلوبـا
بـدا غصنـا وأطلـع بدر تـم وأضمـر فى مـآزره الكثيبـا
نـراه فى تـواصلـه بـعيـدا ونلـقى وعـده أبـدا قريبـا

وقـال :

أي هـلال أطـل فـيـنـا مطلعـه الطوق والجيـوب
كحيـل طـرف ثقيـل ردف مبسمه اللـؤلـؤ الـرطيب
يقودنـا كيف شاء طوعـا لأن أعـوانـه الـقـلـوب

وله فى بعض اخوانه وقد عذر غلام كان يهواه :

يـا ذا الـذى عذر خـل لـه أتحت عيش العز معنى الهوان
لـم ينـبت الشعر على خـده بـل دب فى أعضائه عقربـان
رفقـا عـلى نـفسك لا تفنهـا فجـوهر الأنفس شيء يصان
وسقـه مـن مـزة عـتـقـت لتقتضى الحب بـلا ترجمـان

وله فى غلام وسيم رمدت عيناه :

قال خلى وجفونى ... لا تغطي مقلتيها
سقم عينى أراه ... بعث السقم اليها
أم ترى توريد خدي ... نقض الورد عليها
قلت لا أدري ولكن ... أنا من قتلى يديها

وقال :

رمدت عيني فجاءوا ... دون رأيى بطبيب
وطبيب العين أعمى ... فى مداواة القلوب
رمدي من فقد خلى ... فاكحلوني بالحبيب

قال ابن السيد فى وصف مجلس المأمون بن ذي النون :

يا منظرا ان نظرت بهجته ... أذكرني حسن جنة الخلد
تربة مسك ، وجو عنبرة ، ... وغيم ند ، وطش ما ورد
والماء كاللازورد قد نظمت ... فيه اللآلى فواغر الأسد
كأنما جاثل الحباب به ... يلعب فى جانبيه بالنرد
تراه يزهو اذا يحل به الـ ... مأمون زهو الفتاة بالعقد
تخاله ان بدا به قمرا ... تما بدا فى مطالع السعد
كأنما ألبست حدائقه ... ما حاز من شيمة ومن مجد
كأنما جادها فروضها ... بوابل من يمينه رغد
لا زال فى رفعة مضاعفة ... متمم الرفد وارى الزند

وقال الفتح بن خاقان فى وصف هذا المجلس بعينه ، فى الكتاب الذى أفرده لترجمة ابن السيد ، ما صورته : فمن ذلك أنه حضر مع القادر بالله بن ذي النون بمجلس الناعورة بطليطلة فى المنية المتناهية البهاء والاشراق ، المباهية لزوراء العراق ، التى ينفح شذاها العطر ، ويكاد من الغضارة يمطر ، والقادر بالله رحمه الله قد التحف الوقار وارتداه ، وحكم العقار فى جوده وندواه ، والمجلس يشرق كالشمس فى الحمل ، ومن حواه يبتهج كالنفس عند منال الأمل ، والزهر عبق ، وعلى ماء النهر مصطبح ومغتبق ، والدولاب يئن كناقة اثر حوار ، الى آخر ما سبق .

وقال ابن ظافر فى وصف هذا المجلس حاذيا حذو الفتح ، ما صورته : حضر الأستاذ أبو محمد ابن السيد عند المأمون ابن ذي النون فى بعض منتزهاته ، فى

وقت طاب نعيمه ، وسترت بالسعود نجومه ، والروض قد أجـاد وشيه راقمه ، والماء قد جرت بين الأعشاب أراقمه ، وثم بركة مملوة ، كأنها مرآة مجلوة ، قد اتخذت سباع الصفر بشاطئها غابـا ، ومجت بها من سائغ المـاء لعايا ، فكأنها آساد عين ، أدلعت ألسنة من لجين ، وهى لا تزال تقذف المـاء ولا تفتر ، وتنظم لآلى الحباب بعدما تنـثر ، فأمره بوصف ذلك الموضع ، الذى تخد اليه ركـائب القلوب وتوضع ، فقال بديها «يا منظراً ... الخ» .

● ومنهم الوزير أبو الفضل محمد بن عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث ابن أسد بن الليث بن سليمان بن الأسود بن سفيان التميمي ، الدارمى ، البغدادي سمع من أبى طاهر محمد بن عبد الرحمن المخلص وغيره ، وخرج من بغداد رسولا عن أمير المؤمنين القائم بأمر الله العباسى رضى الله تعالى عنه الى صاحب افريقية المعز بن باديس ، واجتمع مع أبى العلاء المعري بالمعرة ، وأنشده قصيدة لاميـة يمدح بها صاحب حلب ، فقبل عينيه ، وقـال له : لله أنت من نـاظم ؛ وخرج من افريقية من أجل فتنة العرب ، وخيم عند المأمون ابن ذي النون **بطليطلة** ، وله فيه أمداح كثيرة ، ومن فرائد شعره قوله :

يـا ليـل ألا انجليت عن فلـق ... طـلت ولا صبر لى عـلى الأرق
جفا لحاظي التغميض فيك فما ... تطبق أجفـانهـا على الحـدق
كـأننـى صـورة ممـثـلـة ... ناظرها الـدهر غيـر منطبـق

وقـال :

يـزرع وردا نـاضرا نـاظري ... فى وجنـة كـالقمـر الطـالع
أمـنـع أن أقـطـف أزهـاره ... فى سنـة المتـبوع والتـابـع
فلـم منـعتـم شفتى قطفهـا ... والحكـم أن الـزرع للـزارع

هكذا نسبها له غير واحد كابن سعيد وابن كتيلة ، وبعضهم ينسبها للقاضى عبد الوهاب .

قلت : وقد أجاب عنها بعض المغاربة بقوله :

سلمت أن الحكـم مـا قلتـم ... وهو الـذى نص عن الشـارع
فكـيف تبـغى شفـة قـطفـه ... وغيرهـا المـدعو بـالـزارع

ورده شيخ شيوخ شيوخنا الامام الحافظ أبو عبد الله التنسى ثم التلمسانى بقـوله :

فى ذا الـذى قد قلـتم مبـحث　　اذ فيـه ايهـام عـلى السامـع
سلـمتـم الحكـم لـه مطلقـا　　وغيـر ذا نـص عن الشـارع

يعنى أنه يلزم على قول المجيب أن يباح له النظر مطلقا ، والشرع خلافه .

وأجاب بعض الحنفية بقوله :

لأن أهـل الحـب فى حـكمنـا　　عبـيدنـا فى شرعنـا الـواسع
والعبـد لا ملـك لـه عنـدنـا　　فـحـقـه للـسـيـد المـانـع

وهو جواب حسن لا بأس به .

ورأيت جوابا لبعض المغاربة على غير روية ، وهو :

قـل لأبى الفضل الوزير الذى　　بـاهـى بـه مغـربنـا الشرق
غرست ظلمـا وأردت الجـنى　　ومـا لـعـرق ظـالـم حـق

قلت : وهذا مما يعين أن الأبيات لأبى الفضل الدارمى المذكور فى الذخيرة ، لا للقاضى عبد الوهاب ، والله تعالى أعلم .

ومن شعر الوزير المذكور قوله :

بين كـريمـين منـزل واسـع　　والـود حـال تقـرب الشاسع
والبـيت ان ضاق عن ثمـانية　　مـتسع بـالـوداد للتـاسـع

وولد رحمه الله تعالى سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة ، وهو من بيت علم وأدب ، قال الحميدي :أخبرنى بذلك أبو عمر رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز بن الحارث ، وتوفى **بطليطلة** سنة أربع وخمسين وأربعمائة ، وقال ابن حيان : توفى ليلة الجمعة لأربع عشرة ليلة خلت من شوال سنة خمس وخمسين وأربعمائة ، فى كنف المأمون يحيى بن ذي النون ، وذكر أنه كان يهتم بالكذب ، فالله تعالى أعلم بحقيقة الأمر .

وقال ابن ظافر فى كتابه «بدائع البدائه» ما نصه : حضر أبو الفضل الدارمى البغدادى مجلس المعز بن باديس ، وبالمجلس ساق وسيم قـد مسك عذاره ورد خديه ، وعجزت الراح أن تفعل فى الندامى فعل عينيه ، فأمره المعز بوصفه ، فقال بـديها :

ومعـذر نـقش الجمـال بمسكـه　　خـداً له بـدم القلـوب مضرجـا
لمـا تيـقن أن سيـف جفـونـه　　من نرجس جعـل العذار بنفسجا

وقوله فى جارية تبخرت بالند :

ومحطوطة المتنين مهضومة الحشا منعمة الأرداف تدمى من اللمس
اذا ما دخان الند من جيبها علا على وجهها أبصرت غيما على شمس

وقوله :

لأغررن بمهجتى فى حبه غررا يطيل مع الخطوب خطابى
ولئن تعزز ان عندى ذلة تستعطف الأعداء للأحباب

● [قصور بني ذي النون]

وتذكرت بما وصفه من مجلس الناصر ما حكاه غير واحد عن القصر العظيم الذى شاده ملك طليطلة المأمون ابن ذي النون بها ، وذلك أنه أتقنه الى الغاية ، وأنفق عليه أموالا طائلة ، وصنع فى وسطه بحيرة ، وصنع فى وسط البحيرة قبة من زجاج ملون منقوش بالذهب ، وجلب الماء على رأس القبة بتدبير أحكمه المهندسون ، فكان الماء ينزل من أعلى القبة على جوانبها محيطا بها ويتصل بعضه ببعض ، فكانت قبة الزجاج فى غلالة مما سكب خلف الزجاج لا يفتر من الجرى ، والمأمون قاعد فيها لا يمسه من الماء شىء ولا يصله ، وتوقد فيها الشموع فيرى لذلك منظر بديع عجيب ، وبينما هو فيها مع جواريه ذات ليلة اذ سمع منشداً ينشد :

أتبنى بناء الخالدين ، وانما بقاؤك فيها لو علمت قليل
لقد كان فى ظل الأراك كفاية لمن كل يوم يقتضيه رحيل

فنغص عليه حاله ، وقال : انا لله وانا اليه راجعون ، أظن أن الأجل قد قرب ، فلم يلبث بعدها غير شهر وتوفى ، ولم يجلس فى تلك القبة بعدها ، وذلك سنة ٤٦٧ تجاوز الله تعالى عنه ، هكذا حكاه بعض مؤرخى المغرب .

وقد ذكر فى غير هذا الموضع من هذا الكتاب حكاية هذه القبة بلفظ ابن بدرون شارح العبدونية فليراجع .

وتذكرت هنا قول أبى محمد المصرى فى صفة قصر **طليطلة** :

قصر يقصر عن مداه الفرقد عذبت مصادره وطاب المورد
نشر الصباح عليه ثوب مكارم فعليه ألوية السعادة تعقد
وكأنما المأمون فى أرجائه بدر تمام قابلته أسعد
وكأنما الأقداح فى راحاته در جماد ذاب فيه العسجد

وله فى صفة البركة والقبة عليها :

شمسيـة الأنـسـاب بـدريـة يحـار فى تشبـيههـا الخـاطر
كـأنما المـأمون بـدر الـدجى وهى عليـه الـفلـك الـدائـر

● [بين دون بطره وأبى الوليد ابن الأحمر]

وبعد مدة ألب ملوك النصارى سنة تسع عشرة وسبعمائة على غرناطة ، وجاءها الطـاغية دون بطره فى جيش لا يحصى ومعه خمسة وعشرون ملكـا ، وكان من خبر هذه الـوقعة أن الافـرنج حشدوا وجمعوا وذهب سلطـانهم دون بطره الى طليطلة ، ودخل على مرجعهم الذى يقال له البابا ، وسجد له ، وتضرع ، وطلب منه استئصال مـا بقى من المسلمين بالانـدلس ، وأكـد عزمه ، فقلق المسلمون بغرناطة وغيرها ، وعزموا على الاستنجاد بالمـرينى أبى سعيد صاحب فـاس ، وأنفذوا اليه رسلا ، فلم ينجح ذلك الدواء ، فرجعوا الى أعظم الأدوية وهو اللجأ الى الله تعالى ، وأخلصوا النيات ، وأقبل الافرنج فى جموع لا تحصى ، فقضى ناصر من لا ناصر له سواه بهزم أمم النصرانية ، وقتل طاغيتهم دون بطره ومن معه ، وكان نصرا عزيزا ويوما مشهودا .

وكان السلطان اذ ذاك بالاندلس الغالب بالله أبو الوليد اسماعيل ابن الرئيس أبى سعيد فرج بن نصر المعروف بابن الأحمر رغب أن يحصن البلاد والثغور ، فلما بلغ النصارى ذلك عزموا على منازلة الجزيرة الخضراء ، فانتدب السلطان ابن الأحمر لردهم ، وجهز الأساطيل والرجال ، فلما رأوا ذلك طلبوا الى **طليطلة** ، وعزموا على استئصال بلاد المسلمين وتأهبوا لذلك غاية الأهبة ، ووصلت الأثقال والمجانيق وآلات الحصار والأقوات فى المـراكب ، ووصل العـدو الى غرناطة ، وامتلأت الأرض بهم ، فتقدم السلطان الى شيخ الغزاة الشيخ العـالم أبى سعيد عثمان بن أبى العلاء المريني بالخروج الى لقائهم بأنجـاد المسلمين وشجعانهم ، فخرج اليهم يوم الخميس الموفى عشرين لربيع الأول .

ولما كانت ليلة الأحد أغارت سرية من العدو على ضيعة من المسلمين ، فخرجت اليهم جماعة من فرسان الاندلس الرمـاة ، فقطعوهم عن الجيش ، وفـرت تلك السرية أمامهم الى جهة سلطانهم ، فتبعهم المسلمون الى الصبح ، فاستأصلوهم ، وكان هذا أول النصر .

ولما كان يوم الأحد ركب الشيخ أبو سعيد لقتال العدو فى خمسة آلاف من أبطال المسلمين المشهورين ، فلما شاهدهم الفرنج عجبوا من اقدامهم مع قلتهم فى تلك الجيوش العظيمة ، فركبوا وحملوا بجملتهم عليهم ، فانهزم الفرنج أقبح هزيمة ،

وأخذتهم السيوف ، وتبعهم المسلمون يقتلون ويأسرون ثلاث أيام ، وخرج أهل غرناطة لجمع الأموال ، وأخذ الأسرى ، فاستولوا على أموال عظيمة منها من الذهب – فيما قيل – ثلاثة وأربعون قنطاراً ، ومن الفضة مائة وأربعون قنطارا، ومن السبي سبعة آلاف نفس حسبما كتب بذلك بعض الغرناطيين الى الديار المصرية ، وكان من جملة الأسرى امرأة الطاغية وأولاده ، فبذلت فى نفسها مدينة طريف وجبل الفتح وثمانية عشر حصنا فيما حكى بعض المؤرخين ، فلم يقبل المسلمون ذلك ، وزادت عدة القتلى فى هذه الغزوة على خمسين ألفا ، ويقال : انه هلك منهم بالوادي مثل هذا العدد ، لعدم معرفتهم بالطريق ، وأما الذين هلكوا بالجبال والشعاب فلا يحصون ، وقتل الملوك الخمسة والعشرون جميعهم ، واستمر البيع فى الأسرى والأسباب والدواب ستة أشهر ، ووردت البشائر بهذا النصر العظيم الى سائر البلاد .

ومن العجب أنه لم يقتل من المسلمين والأجناد سوى ثلاثة عشر فارسا ، وقيل عشرة أنفس ، وقيل : كان عسكر الاسلام نحو ألف وخمسمائة فارس ، والرجالة نحوا من أربعة آلاف راجل ، وقيل دون ذلك .

وكانت الغنيمة تفوت الوصف ، وسلخ الطاغية دون بطره وحشي جلده قطنا ، وعلق على باب غرناطة ، وبقى معلقا سنوات ؛ وطلبت النصارى الهدنة ، فعقدت لهم بعد أن ملكوا جبل الفتح الذى كان من أعمال سلطان فاس والمغرب ، وهو جبل طارق ، ولم يزل بأيديهم الى أن ارتجعه أمير المسلمين أبو الحسن المريني صاحب فاس والمغرب ، بعد أن أنفق عليه الأموال ، وصرف اليه الجنود والحشود ، ونازلته جيوشه مع ولده وخواصه ، وضيقوا به ، الى أن استرجعوه لبد المسلمين ، واهتم ببنائه وتحصينه ، وأنفق عليه أحمال مال فى بنائه وحصنه وسوره وأبراجه وجامعه ودوره ومخازنه ، ولما كاد يتم ذلك نازله العدوا برا وبحرا ، فصبر المسلمون ، وخيب الله سعي الكافرين ، فأراد السلطان المذكور أن يحصن سفح الجبل بسور محيط به من جميع جهاته حتى لا يطمع عدو فى منازلته، ولا يجد سبيلا للتضييق عند محاصرته ، ورأى الناس ذلك من المحال ، فأنفق الأموال ، وأنصف العمال ، فأحاط بمجموعه احاطة الهالة بالهلال ، وكان بقاء هذا الجبل بيد العدو نيفا وعشرين سنة ، وحاصره السلطان أبو الحسن ستة أشهر ، وزاد فى تحصينه ابنه السلطان أبو عنان ، ولما أجاز السلطان أبو الحسن المذكور الى الاندلس ، واجتمع عليه ابن الأحمر ، وقاتلهم الطاغية ، هزمهم فى وقعة طريف ، واستولى على الجزيرة الخضراء ، حتى قيض الله من بنى الأحمر الغنى بالله محمداً الذى كان لسان الدين ابن الخطيب وزيره ، فاسترجعها وجملة بلاد كجيان وغيرها .

[حريز بن عكـاشة]

● ومن غريب ما يحكى من قوة أهل الاندلس وشجاعتهم : أن الأمير حريز بن عكاشة من ذرية عكاشة بن محصن صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزل بساحة أذفونش ملك ملوك الروم ، فبدأهم بخراب ضياعها وقطع الشجر ، فكتب اليه حريز : ليس من أخلاق القدير، الفساد والتدمير ، فان قدرت على البلاد أفسدت ملكك ، ولو كان الملك فى عشرة أمثـال عددي لم ينزل لى بساحة ، ولا تمكن منها براحة ، فلما وصلته الرسالة عف ، وأمر بالكف ، وبعث الملك يرغبه فى الاجتماع به ، فاسترهنه فى نفسه عدة من ملوك الروم ، فأجاب الى ما ارتهن ، ولما صاروا بالمدينة البيضاء – وهى قلعة رباح غربي **طليطلة** – خرج حريز لابسا لأمة حربه، يرمق الروم منه شخصا أوتى بسطة فى الجسم والبسالة يتعجبون من آلات حربه ، ويتحدثون بشجاعة قلبه . ولما وصل فسطاط الملك تلقته الملوك بالرحب والسعة ، ولمـا أراد النزول عن فرسه ركز رمحه ، فأبصر الملك منه هيئة تشهد له بما عنه حدث ، وهيبة يجزع للقائها الشجاع ويكترث ، فدعاه الى البراز عظيم أبطالهم ، فقال له الملك : يا حريز أريد أن أنظر الى مبارزتك هذا البطل ، فقـال له حريز : المبارز لا يبارز الا أكفاءه ، وان لى بيـنة على صدق قولى أن ليس لى فيهم كفء ، هذا رمحي قد ركزته ، فمن ركب واقتلعه بارزته ، كان واحدا أو عشرة ، فركب عظيمهم فلم يهز الرمح من مكانه حين رامه ، ثم فعل ذلك مرارا ، فقال له الملك : أرني يـا حريز كيف تقلعه ، فركب وأشار بيده واقتعله ، فعجب القوم ، ووصله الملك وأكرمه ، انتهى .

وكان حريز هذا شاعرا ، ولما اجتاز به كاتب ابن ذي النون الوزير أبو المطرف ابن المثنى كتب اليه :

يـا فـريـداً دون ثـان وهـــلالا فى الـعـيـان
عـدم الـراح فصـارت مـثـل دهـن البيلسـان

فجاوبه حريز ، وهو يومئذ أمير قلعته :

يـا فـريـداً لا يجـارى بـين أبـنـاء الـزمـان
جـاء من شعرك روض جـاده صـوب البيـان
فبعـثـنـاهـا سـلافـا كسجـايـاك الـحسان

وكان لحريز كاتب يقال له عبد الحميد بن لاطون فيه تغفـل شديد ، فأمره أن يكتب الى المأمون بن ذي النون فى شأن حصن دخله النصارى ، فكتب : وقد بلغنى أن الحصن الفلاني دخله النصارى ان شاء الله تعالى ، فهذه الواقعة التى ذكرها

الله تعالى فى القرآن ، بل هى الحادثة الشاهدة بأشراط الزمان ، فانا لله على هذه المصيبة التى هدت قواعد المسلمين ، وأبقت فى قلوبهم حسرة الى يوم الدين . فلما وصل الكتاب للمأمون ضحك حتى وقع للأرض ، وكتب لابن عكاشة جوابه ، وفيه : وقد عهدناك منتقيا لأمورك ، نقادا لصغيرك وكبيرك ، فكيف جاز عليك أمر هذا الكاتب الأبله الجلف ، وأسندت اليه الكتب عنك دون أن تطلع عليه ، وقد علمت أن عنوان الرجل كتابه ، ورائد عقله خطابه ، وما أدري من أى شىء يتعجب منه ، هل من تعليقه ان شاء الله تعالى بالماضى ؟ أم من حسن تفسيره للقرآن ووضعه مواضعه ؟ أم من تورعه عن تأويله الا بتوقيف من سماع عن امام ؟ أم من تهويله لما طرأ على من يخاطبه ؟ أم من علمه بشأن هذا الحصن الذى لو أنه القسطنطينية العظمى ما زاد عن عظمه وهوله شيئا ؟ ولو أن حقيرا يخفى عن علم الله تعالى لخفى عنه هذا الحصن ، ناهيك من صخرة حيث لا ماء ولا مرعى ، منقطع عن بلاد الاسلام ، خارج عن سلك النظام ، لا يعبره الا لص فاجر ، أو قاطع طريق غير متظاهر ، حراسه لا يتجاوزون الخمسين ، ولا يرون خبز البر عندهم الا فى بعض السنين ، باعه أحدهم بعشرين دينارا ، ولعمرى انه لم يغبن فى بيعه ولا ربح أرباب ابتياعه ، وأراح من الشين بنسبته والنظر فى خداعه ، فليت شعرى ما الذى عظمه فى عين هذا الجاهل ، حتى خطب فى أمره بما لم يخطب به فى حرب وائل .

فلما وقف حريز على الكتاب كتب لابن ذي النون جوابا منه : وان المذكور ممن له حرمة قديمة ، تغنيه عن أن يمت بسواها ، وخدمة محمود أولاها وأخراها ، ولسنا ممن اتسعت مملكته ، وعظمت حضرته ، فنحتاج الى انتقاء الكتاب ، والتحفظ فى الخطاب ، وانما نحن أحلاس ثغور ، وكتاب كتائب لا سطور ، وان كان الكاتب المذكور لا يحسن فيما يلقيه على القلم ، فانه يحسن كيف يصنع فى مواطن الكرم ، وله الوفاء الذى تحدث به فلان وفلان ، بل سارت بشأنه فى أقصى البلاد الركبان ، وليس ذلك يقدح عندنا فيه ، بل زاده لكونه دالا على صحة الباطن والسذاجة فى الاكرام والتنويه ، انتهى .

ولهذا الكاتب شعر يسقط فيه سقوط الأغبياء ، وقد يتنبه فيه تنبه الأذكياء ، فمنه قوله من قصيدة يمدح حريزا المذكور مطلعها :

يذكرني بهم العنبر وظلم ثنايـاهم سكر

الى أن قال :

ولولا معاليك يا ذا الندى لما كان فى الارض من يشعر
فلا تنكرن زحاما على ذراك وفى كفك الكوثر

ومشى فى موكبه وهم فى سفر ، وكان فى فصل المطـر والطين ، فجعـل فرسه فى ذنب فرس ابن عكاشة ، فلما أثارت يدا فرسه طينا جاء فى عنق أميره ، ففطن لذلك الأمير ، فقال له : يـا أبا محمد ، تقدم ، فقال : معـاذ الله أن أسىء الأدب بالتقدم على أميري ، فقال : فان كان كذلك فتأخر مع الخيل ، فقال : مثلى لا يزال عن ركابك فى مثل هذه المواضع ، فقال له : فقد والله أهلكتنى بما ترمى يدا فرسك علي من الطين ، فقال : أعز الله الامير ، يعذرني ، فوالله ما علمت أن يد فرسى تصل الى عنقك ، فضحك ابن عكاشة حتى كاد يسقط عن مركوبه .

● وقال القاضى الأديب ، والفيلسوف الأريب ، أبو الوليد الوقشى قاضى **طليطلـة :**

بـرح بـي أن علـوم الـورى ... قسمان ما ان فيهما من مزيـد
حقيقـة يعجـز تـحصيـلهـا ... وبـاطـل تحصيلـه لا يـفيـد

[وفود أردون على المستنصر]

● وفى آخر صفر من سنة احدى وخمسين أخرج الخليفة الحكم المستنصر بالله مولييه محمدا وزيادا ابني أفلح الناصري بكتيبة من الحشم لتلقي غالب الناصرى صاحب مدينة سالم المورد للطاغية أردون بن أذفونش الخبيث فى الدولة المتملك على طوائف من أمم الجلالقة والمنازع لابن عمه المملك قبلـه شانجه بن رذمير ، وتبرع هذا اللعين أردون بالمسير الى باب المستنصر بالله من ذاته ، غير طـالب اذن ولا مستظهر بعهد ، وذلك عندما بلغه اعتزام الحكم المستنصر بالله فى عامه ذلك على الغزو اليه ، وأخذه فى التأهب له ، فاحتال فى تأميل المستنصر بالله والارتماء عليه ، وخرج قبـل أمان يعقد لـه أو ذمـة تعصمه فى عشرين رجـلا من وجوه أصحابه ، تكنفهم غالب الناصرى الذى خرجوا اليه ، فجاء به نحو مولاه الحكم ، وتلقاهم ابنا أفلح بالجيش المذكور فأنزلاهم ، ثم تحركا بهم ثانى يوم نزولهم الى قرطبة ، فأخرج المستنصر بالله اليهم هشاما المصحفي فى جيش عظيم كامل التعبية، وتقدموا الى باب قرطبة ، فمروا بباب قصرها ، فلما انتهى أردون الى ما بين باب السدة وباب الجنان سأل عن مكان رمس الناصر لدين الله فأشير الى ما يوازي موضعه من داخل القصر فى الروضة ، فخلع قلنسوته ، وخضع نحو مكان القبر ، ودعا ، ثم رد قلنسوته الى رأسه . وأمر المستنصر بانزال أردون فى دار الناعورة ، وقد كان تقدم فى فرشها بضروب الغطاء والوطاء ، وانتهى من ذلك الى الغـاية ، وتوسع له فى الكرامة ولأصحابه ، فأقـام بها الخميس والجمعة ، فلما كان يوم السبت تقدم المستنصر بالله باستدعاء أردون ومن معه بعد اقامة الترتيب وتعبية

الجيوش والاحتفال فى ذلك من العدد والأسلحة والزينة ، وقعد المستنصر بالله على سرير الملك فى المجلس الشرقى من مجالس السطح ، وقعد الاخوة وبنوهم والوزراء ونظراؤهم صفا فى المجلس فيهم القاضى منذر بن سعيد والحكام والفقهاء ، فأتى محمد بن القاسم بن طملس بالملك أردون وأصحابه وعالى لبوسه ثوب ديباجى رومى أبيض وبليوال من جنسه وفى لونه ، وعلى رأسه قلنسوة رومية منظومة بجوهر ، وقد حفته جماعة من نصارى وجوه الذمة بالاندلس يؤنسونه ويبصرونه ، فيهم وليد بن خيزران قاضى النصارى بقرطبة وعبيد الله بن قاسم مطران **طليطلة** وغيرهما ، فدخل بين صفي الترتيب يقلب الطرف فى نظم الصفوف، ويجيل الفكر فى كثرتها وتظاهر أسلحتها ورائق حليتها ، فراعهم ما أبصروه ، وصلبوا على وجوههم ، وتأملوا ناكسى رؤوسهم غاضين من أجفانهم قد سكرت أبصارهم حتى وصلوا الى باب الأقباء أول باب قصر الزهراء ، فترجل جميع من كان خرج الى لقائه ، وتقدم الملك أردون وخاصة قوامسه على دوابهم ، حتى انتهوا الى باب السدة ، فأمر القوامس بالترجل هنالك والمشى على الأقدام ، فترجلوا ، ودخل الملك أردون وحده راكبا مع محمد بن طملس ، فأنزل فى برطل البهو الأوسط من الأبهاء القبلية التى بدار الجند على كرسى مرتفع مكسو الأوصال بالفضة ، وفى هذا المكان بعينه نزل قبله عدوه ومناوئه شانجه بن رذمير الوافد على الناصر لدين الله – رحمه الله تعالى – فقعد أردون على الكرسى ، وقعد أصحابه بين يديه ، وخرج الاذن لأردون الملك من المستنصر بالله بالدخول عليه ، فتقدم يمشي وأصحابه يتبعونه الى أن وصل الى السطح ، فلما قابل المجلس الشرقى الذى فيه المستنصر بالله وقف وكشف رأسه وخلع برنسه ، وبقى حاسرا اعظاما لما بان له من الدنو الى السرير ، واستنهض فمضى بين الصفين المرتبين فى ساحة السطح ، الى أن قطع السطح وانتهى الى باب البهو ، فلما قابل السرير خرا ساجدا سويعة ، ثم استوى قائما ، ثم نهض خطوات ، وعاد الى السجود ، ووالى ذلك مرارا الى أن قدم بين يدي الخليفة وأهوى الى يده فناوله اياها وكر راكعا مقهقرا على عقبه الى وساد ديباج مثقل بالذهب ، جعل له هناك ، ووضع على قدر عشرة أذرع من السرير ، فجلس عليه ، والبهر قد علاه ، وأنهض خلفه من استدنى من قوامسه وأتباعه ، فدنوا ممتثلين فى تكرير الخنوع وناولهم الخليفة يده فقبلوها وانصرفوا مقهقرين فوقفوا على رأس ملكهم ، ووصل بوصولهم وليد ابن خيزران قاضى النصارى بقرطبة ، فكان الترجمان عن الملك أردون ذلك اليوم، فأطرق الحكم عن تكليم الملك أردون اثر قعوده أمامه وقدأ كيما يفرخ روعه ، فلما رأى أن قد خفض عليه افتتح تكليمه فقال : ليسرك اقبالك ويغبطك تأميلك ، فلدينا لك من حسن رأينا ورحب قبولنا فوق ما قد طلبته ، فلما ترجم له كلامه اياه تطلق وجه أردون ، وانحط عن مرتبته ، فقبل البساط ، وقال : أنا عبد أمير المؤمنين

مولاى ، المتورك على فضله ، القاصد الى مجده ، المحكم فى نفسه ورجاله ، فحيث وضعنى من فضله وعوضني من خدمته رجوت أن أتقدم فيه بنية صادقة ، ونصيحة خالصة ، فقال له الخليفة : أنت عندنا بمحل من يستحق حسن رأينا ، وسينالك من تقديمنا لك وتفضيلنا اياك على أهل ملتك ما يغبطك ، وتتعرف به فضل جنوحك الينا ، واستظلالك بظل سلطاننا ، فعاد أردون الى السجود عند فهمه مقالة الخليفة ، وابتهل داعيا ، وقال : ان شانجه ابن عمي تقدم الى الخليفة الماضى مستجيرا به منى ، فكان من اعزازه اياه ما يكون من مثله من أعاظم الملوك وأكارم الخلفاء لمن قصدهم وأملهم ، وكان قصده قصد مضطر قد شنأته رعيته ، وأنكرت سيرته ، واختارتنى لمكانه من غير سعى منى علم الله ذلك ، ولا دعاء اليه ، فخلعته وأخرجته عن ملكه مضطراً مضطهداً ، فتطول عليه – رحمه الله – بأن صرفه الى ملكه ، وقوي سلطانه ، وأعز نصره ، ومع ذلك فلم يقم بفرض النعمة التى أسديت اليه ، وقصر فى أداء المفروض عليه وحقه وحق مولاى أمير المؤمنين من بعده ، وأنا قد قصدت باب أمير المؤمنين لغير ضرورة ، من قرارة سلطانى وموضع أحكامى ، محكما له فى نفسى ورجالى ومعاقلى ومن تحويه من رعيتى ، فشتان ما بيننا بقوة الثقة ومطرح الهمة ، فقال الخليفة : قد سمعنا قولك ، وفهمنا مغزاك ، وسوف يظهر من اقراضنا اياك على الخصوصية شأنه ، ويترادف من احساننا اليك أضعاف ما كان من أبينا – رضى الله تعالى عنه – الى ندك ، وان كان له فضل التقدم بالجنوح الينا والقصد الى سلطاننا ، فليس ذلك مما يؤخرك عنه ، ولا ينقصك مما أنلناك ، وسنصرفك مغبوطا الى بلدك ، ونشد أواخي ملكك ونملك جميع من انحاش اليك من أمتك ونعقد لك بذلك كتابا يكون بيدك نقرر به حد ما بينك وبين ابن عمك ، ونقبضه عن كل ما يصرفه من البلاد الى يدك ، وسيترادف عليك من افضالنا فوق ما احتسبته ، والله على ما نقول وكيل .

فكرر أردون الخضوع ، وأسهب فى الشكر ، وقام للانصراف مقهقرا لا يولى الخليفة ظهره ، وقد تكنفه الفتيان ، فأخرجوه الى المجلس الغربى فى السطح ، وقد علاه البهر وأذهله الروع ، من هول ما باشره وجلالة ما عاينه من فخامة الخليفة وبهاء العزة ، فلما أن دخل المجلس ووقعت عينه على مقعد أمير المؤمنين خاليا منه انحط ساجدا اعظاما له ، ثم تقدم الفتيان به الى البهو الذى بجوفى هذا المجلس ، فأجلسوه هنالك على وساد مثقل بالذهب ، وأقبل نحوه الحاجب جعفر ، فلما بصر به قام اليه ، وخنع له ، وأومأ الى تقبيل يده ، فقبضها الحاجب عنه ، وانحنى اليه فعانقه ، وجلس معه ، فغبطه ، ووعده من انجاز عدات الخليفة له بما ضاعف سروره ، ثم أمر الحاجب جعفر فصبت عليه الخلع الى أمر له بها الخليفة ، وكانت دراعه منسوجة بالذهب ، وبرنسا مثلها له لوزة مفرغة من خالص التبر مرصعة بالجوهر والياقوت ملأت عين العلج تجلة ، فخر ساجدا

وأعلن بالـدعاء ، ثم دعا الحاجب أصحابـه رجلا رجلا فخلـع عليهم على قدر استحقاقهم ، فكمـل جميع ذلك بحسب ما يصلح لهم ، وخر جميعهم خـانعين شاكرين ، ثم انطلق الملك أردون وأصحابه ، وقدم لركابه فى أول البهو الأوسط فرس من عتاق خيل الركاب عليه سرج حلى ولجام حلي مفرغ ، وانصرف مع ابن طملس الى قصر الرصافة مكان تضييفه ، وقد أعد له فيه كل ما يصلح لمثلـه من الآلة والفرش والمـاعون ، واستقر أصحابه فيما لا كفـاء له من سعة التضييف وارغاد المعاش .

[بـنو ذي النون بطليطلة]

ومن أعظم ملوك الطوائف بنـو ذي النون ملوك **طليطلـة** من الثغر الجوفى ، وكـانت لهم دولة كبيرة ، وبلغوا فى البـذخ والترف الى الغاية ، ولهم الاعذار المشهور الذى يقال له «الاعذار الذنوني» وبه يضرب المثل عند أهل المغرب ، وهو عندهم بمثابة عرس بوران عند أهـل المشرق ، والمـأمون من بني ذي النون هو صاحب ذلك ، وهو الذى عظـم بين ملوك الطوائف سلطانه ، وكـان بينه وبين الطاغية مواقف مشهورة ، وغلب على قرطبة ، وملكها من يـد ابن عباد المعتمد ، وقتل ابنه أبا عمرو وغلب أيضا على بلنسية وأخذها من يد بني أبي عامر .

وفى أيـام حفيد المـأمون – وهو القادر بن ذي النون – كـان الطاغية ابن ألفونش قـد استفحل أمره ، لمـا خلا الجو من مكان الدولة الخلافية ، وخف ما كان على كـاهله من أصر العرب ، فـاكتسح البسائط ، وضايق ابن ذي النون ، حتى أخذ من يـده **طليطلة** ، فخرج له عنها سنة ثمـان وسبعين وأربعمائة كما سبق ، وشرط عليه أن يظاهره على أهل بلنسية ، فقبـل شرطه ، وتسلمها [ابن] الفونش ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم .

[بنـو هود بسرقسطة]

ومن ملـوك الطوائف بالانـدلس بنو هود ملوك سرقسطة وما اليهـا ، ومن أشهرهم المقتـدر بالله ، وابنه يوسف المؤتمن ، وكان المؤتمن قـائما على العلوم الرياضية ، وله فيها تآليف ، ومنها كتاب الاستكمال والمنـاظر ؛ وولى بعده ابنه المستعين أحمد سنة أخذ **طليطلة** ، وعلى يده كانت وقعة وشقة – زحف سنة تسع وثمانين فى آلاف لا تحصى من المسلمين ليدافع الطاغية عن وشقة ، وكان محاصرا لها ، فلقيـه الطاغية وهزمه ، وهلك من المسلمين نحـو عشرة آلاف ، وهلك هو شهيدا سنة ثلاث وخمسمائة ، بظاهر سرقسطة فى زحف الطاغية اليها ، وولى ابنه

عبد الملك عماد الدولة ، وأخرجه الطاغية من سرقسطة سنة ثني عشرة ، وتولى ابنه سيف الدولة ، وبالغ فى النكاية بالطاغية ، ثم اتفق معه ، وانتقل بحشمه الى **طليطلة** ، فكان فيها حمامه .

ومن شعر المقتدر بن هود قوله رحمه الله فى مبانيه :

قصر السرور ومجلس الذهب ... بكما بلغت نهاية الأرب
لو لم يحز ملكى خلافكما ... كانت لدى كفاية الطلب

● [غزوة الأرك]

وولى الأمر بعد عبد المؤمن ابنه يوسف ، وأجاز الى الاندلس ، وكانت له مواقف فى جهاد العدو ، وولى بعده ابنه يعقوب المنصور الطائر الصيت ، وكانت له فى النصارى بالاندلس نكاية كبيرة ، ومن أعظمها غزوة الأرك التى تضاهى وقعة الزلاقة أو تزيد ، والأرك : موضع بنواحى بطليوس ، وكانت سنة احدى وتسعين وخمسمائة ، وغنم فيها المسلمون ما عظم قدره ، وكان عدة من قتل من الفرنج – فيما قيل – مائة ألف وستة وأربعين ألفا ، وعدة الأسارى ثلاثين ألفا ، وعدة الخيام مائة ألف وخمسين ألف خيمة ، والخيل ثمانين ألفا ، والبغال مائة ألف ، والحمير أربعمائة ألف ، جاء بها الكفار لحمل أثقالهم لأنهم لا ابل لهم ، وأما الجواهر والأموال فلا تحصى ، وبيع الأسير بدرهم ، والسيف بنصف درهم ، والفرس بخمسة دراهم ، والحمار بدرهم ، وقسم يعقوب الغنائم بين المسلمين بمقتضى الشرع ، ونجا الفنش ملك النصارى الى **طليطلة** فى أسوأ حال ، فحلق رأسه ولحيته ، ونكس صليبه ، وآلى أن لا ينام على فراش ، ولا يقرب النساء ، ولا يركب فرسا ولا دابة ، حتى يأخذ بالثأر ، وصار يجمع من الجزائر والبلاد البعيدة ويستعد ، ثم لقيه يعقوب وهزمه وساق خلفه الى **طليطلة** وحاصره ورمى عليها بالمجانيق وضيق عليها .

● ذكر ابن حيان والرازى والحجاري أن أكتبيان – ثاني قياصرة الروم الذى ملك أكثر الدنيا وصفح نهر رومية بالصفر ، فأرخت الروم من ذلك العهد ، وكان من قبل ميلاد المسيح عليه السلام بثمان وثلاثين سنة – أمر ببناء المدن العظيمة بالاندلس ، فبنيت فى مدته قرطبة واشبيلية وماردة وسرقسطة ، وانفرد الحجارى بأن أكتبيان المذكور وجه أربعة من أعيان ملوكه للأندلس فبنى كل واحد منهم مدينة فى الجهة التى ولاه عليها ، وسماها باسمه ، وأن هذه الأسماء الأربعة كانت أسماء لأولئك الملوك ، وغير الحجارى جعل أسماء هذه المدن مشتقة مما تقتضيه أوضاعها كما مر ؛ وذكروا أنه قد تداولت على قرطبة ولاة الروم الأخيرة

الذين هم بنو عيصو بن اسحاق بن ابراهيم ، على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ، الى أن انتزعها من أيديهم القوط من ولد يافث المتغلبون على الاندلس ، الى أن أخذها منهم المسلمون ، ولم تكن فى الجاهلية سريرا لسلطنة الاندلس ، بل كرسيا لخاص مملكتها ، وسعدت فى الاسلام ، فصارت سريرا للسلطنة العظمى الشاملة ، وقطبا للخلافة المروانية ، وصارت اشبيلية **وطليطلة** تبعا لها ، بعدما كان الأمر بالعكس .

● ومنهم أبو عبد الله الأنصارى ، وهو محمد بن ابراهيم بن موسى بن عبد السلام ، ويعرف بابن شق الليل ، من أهل **طليطلة** ، سمع بمصر أبا الفرج الصوفى وأبا القاسم الطحان الحافظ وأبا محمد ابن النحاس وأبا القاسم ابن ميسرة وأبا الحسن ابن بشر وغيرهم ، وسمع **بطليطلة** من جماعة ، وحدث عن جماعة من المحدثين كثيرة .

قال ابن بشكوال : وكان فقيها عالما ، واماما متكلما ، حافظا للفقه ، والحديث، قائما بهما متقنا لهما ، الا أن المعرفة بالحديث وأسماء رجاله والبصر بمعانيه وعلله كان أغلب عليه ، وكان مليح الخط ، جيد الضبط ، من أهل الرواية والدراية والمشاركة فى العلوم ، وكان أديبا شاعرا مجيدا لغويا دينا فاضلا ، كثير التصانيف والكلام على علم الحديث ، حلو الكلام فى تآليفه ، وله عناية بأصول الديانات واظهار الكرامات ، توفى بطلبيرة يوم الجمعة منتصف شعبان سنة ٤٥٥ ، رحمه الله تعالى .

● ومنهم محمد بن حزم بن بكر ، التنوخي ، من أهل **طليطلة** ، وسكن قرطبة ، يعرف بابن المديني ، سمع من أحمد بن خالد وغيره ، وصحبه محمد بن مسرة الجبلى قديما ، واختص بمرافقته فى طريق الحج ، ولازمه بعد انصرافه ، وكان من أهل الورع والانقباض ، وحكى عن ابن مسرة أنه كان فى سكناه المدينة يتتبع آثار النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : ودله بعض أهل المدينة على دار مارية أم ابراهيم سرية النبي صلى الله عليه وسلم ، فقصد اليها فاذا دويرة لطيفة بين البساتين بشرقى المدينة عرضها وطولها واحد قد شق فى وسطها بحائط ، وفرش على حائطها خشب غليظ يرتقى الى ذلك الفرش على خارج لطيف ، وفى أعلى ذلك ببتان وسقيفة كانت مقعد النبي صلى الله عليه وسلم فى الصيف ، قال : فرأيت أبا عبد الله بعدما صلى فى البيتين والسقيفة وفى كل ناحية من نواحى تلك الدار ضرب أحد البيتين بشبره ، فكشفته بعد انصرافى وهو ساكن فى الجبل عن ذلك ، فقال : هذا البيت الذى ترانى فيه بنيته على تلك الحالة فى العرض والطول بلا زيادة ولا نقصان ، انتهى .

● ومن الراحلين من الاندلس الى المشرق يوسف بن يحيى بن يوسف الأزدى ، المعروف بالمغـامى . من أهل قرطبـة ، وأصله من **طليطلة** ، وهو من ذرية أبى هريرة رضى الله تعالى عنه .

سمع من يحيى بن يحيى وسعيد بن حسان ، وروى عن عبد الملك بن حبـيب مصنفاته ، وارتحل الى مصر ، وسمع من يوسف بن يزيد القراطيسي ، وعاد الى الاندلس ، وكان فقيها ، نبيلا ، فصيحا [بصيراً] بالعربية ، ثم بعد عوده من مصر أقام بقرطبة أعواما ، ثم عاد الى مصر ، وأقام بها ، وسمع النـاس منه ، وعظم أمره بالبلاد المشرقية ، ثم انه عاد الى المغرب فتوفى بالقيروان سنة ثمان وثمانين ومائتين ، وبين بمصر «الواضحة» لابن حبيب ، وصنف شيئا فى الرد على الشافعية فى عشرة أجزاء ، وألف كتاب «فضائل مـالك» رضى الله تعالى عنه .

والذى يرتضى أن من قلد اماما من المجتهدين لا ينبغى له أن يغض من قـدر غيره ، وان كان ولا بد من الانتصار لمذهبه وتقوية حجته فليكن ذلك بحسن أدب مع الأئمة ، رضى الله تعـالى عنهم ، فانهم على هدى من ربهم ، وقـد ضل بعض الناس فحمله التعصب لمذهبه على التصريح بما لا يجوز فى حق العلماء الذين هم نجوم الملة ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ، وقد حكى أبو عبد الله الوادى آشى – حسبما رأيته بخطه – أن القـاضى عبد الوهاب ابن نصر البغـدادى المالكى ألف كتابا لنصرة مذهب مالك على غيره من المذاهب فى مائة جزء ، وسماه «النصرة لمذهب امام دار الهجرة» ، فوقع الكتاب بخطه بيد بعض قضاة الشافعية بمصر ، فغرقه فى النيل ، فقضى الله تعالى أن السلطان فـرج بن برقوق سافر الى الشام ومعه القضاة الأربعة وغيرهم من الأعيان لدفع تيمورلنك عن البلاد ، فلم يستطع شيئـا ، وهزم الى مصر ، وتفـرقت العساكر ، وأخذ القضاة والعلمـاء أسارى ومن جملتهم ذلك القـاضى ، فبقى فى أسر تيمورلنك الى أن ارتحـل عن الشام ، فأخذه معه أسيرا الى أن وصل الى الفرات ، فغرق فيه ، أعنى القاضى ، فرأى بعض النـاس أن ذلك بسبب تغريقه الكتـاب المذكور ، والجزاء من جنس العمل ، والله تعالى أعلم .

[أشعـار للحجـام]

● وقال أبو تمام غالب بن رباح الحجام فى دولاب طار منه لوح فوقف :

وذات شـدو ومـا لهـم حلـم كلمحـة العـين ثـم أجراهـا
وطـار لـوح بهـا فـأوقفهـا كـل فتـى بـالضمير حياهـا

وكان المذكور ربي فى قلعة رباح غربى **طليطلة** ، ولا يعلم له أب ، وتعلم الحجامة فأتقنها ، ثم تعلق بالأدب حتى صار آية ، وهو القائل فى ثريا الجامع :

تحكى الثريا الثريا فى تألقها ... وقد عراها نسيم فهى تتقد
كأنها لذوي الايمان أفئدة ... من التخشع جوف الليل ترتعد

وقال :

زرت الحبيب ولا شىء أحاذره ... فى ليلة قد لوت بالغمض أشفارا
فى ليلة خلت من حسن كواكبها ... دراهما وحسبت البدر دينارا

وقال فى الثريا أيضا :

انظر الى سرج فى الليل مشرقة ... من الزجاج تراها وهى تلتهب
كأنها ألسن الحيات قد برزت ... عند الهجير فما تنفك تضطرب

وقال :

ترى النسر والقتلى على عدد الحصى ... وقد مزقت أحشاءها والتراثبا
مضرجة مما أكلن كأنها ... عجائز بالحنا خضبن ذوائبا

وقال ، وقد أبدع غاية الابداع ، وأتى بما يحير الألباب ، وان كان أبو نواس فاتح هذا الباب :

وكأس ترى كسرى بها فى قرارة ... غريقا ولكن فى خليج من الخمر
وما صورته فارس عبثا به ... ولكنهم جاءوا بأخفى من السحر
أشاروا بما كانوا له فى حياته ... فنومى اليه بالسجود وما ندرى

وما أحلى قوله :

الأقحوان رمى عليك ظلامة ... لما عنفت عليه بالمسواك
لا يحمل النور الأنيق تمسه ... كف بعود بشامة وأراك
وجلاؤه المخلوق فيه قد كفى ... من أن يراع عراره بسواك

وقوله :

صغار الناس أكثرهم فسادا ... وليس لهم لصالحة نهوض
ألم تر فى سباع الطير سرا ... تسالمنا ، ويأكلنا البعوض

وقد بلغ غاية الاحسان فى قوله :

فمـا للملك لـيس يـرى مكـانى وقـد كـحلت لواحظـه بنـورى
كـذا المسواك مطـرحـا مهانـا وقـد أبـقى جـلاء فى الـثغـور

ومن حسناته قوله :

لى صـاحب لا كـان من صـاحب فـانـه فى كـبـدى جـرحـه
يـحـكـى اذا ابـصر لـي زلـة ذبـابـة تـضرب فى قـرحـه

ولقيه أبـو حاتم الحجارى على فرس فى غـاية الضعف والرذالة قد أهلكهـا الوجى ، وكانا فى جماعتين ، فقال له : يا أبا تمام ، أنشدنى قولك :

وتحتى ريح تسبق الريح ان جرت وما خلت أن الـريح ذات قـوائم
لها فى المـدى سبق الى كـل غـاية كأن لهـا سبقـا يفوق عـزائمى
وهمة نفسى نزهتهـا عن الـوجى فيا عجبا حتى العـلا فى البهـائم

فلما أنشده اياها رد رأسه أبو حاتم الى الجماعتين وقال : ناشدتكم الله أيجوز لحجام على فرس مثل هذه الرمكة الهزيلة العرجاء ، أن يقول مثل هذا ؟ فضحك جميع من حضر ، وأقبل أبو تمام فى غيظه يسبه .

ومن شعر الحجام المذكور قوله :

لا يفخـر السيـف والأقـلام فى يـده قد صار قطع سيوف الهنـد للقصب
فـان يكـن أصلها لـم يقـو قوتهـا «فان فى الخمر معنى ليس فى العنب»

وقـال :

ثقـلت عـلى الأعـداء الا أنـهـا خـفت عـلى السبـاب والابهـام
أخذت من الليـل البهيـم سواده وبـدت تـنـمـق أوجـه الأيـام

وقـال :

نظـر الحسود فـازدرى لى هيـئة والفضـل مني لا يـزال مبـينـا
قبـحت صفـاتـى من تغـير وده صـدأ المـراة يقبـح التحسينـا

وقـال :

تصبر وان أبدى العـدو مـذمـة فمهمـا رمى ترجع اليـه سهـامه
كما يفعـل النحـل المـلم بلسعـه يـريـد بـه ضراً وفيـه حمـامه

وقـال :

وبـادر الشعر لم يؤلـم بـه ولقد أضر منـه جميع النـاس واعتزلا
كـأنـه الصـل لا تـؤذيه ريقتـه حتى اذا مجهـا فى غيـره قـتـلا

رسائـل :

● وكتب أبو محمد عبد الله بن عذرة الى بعض أصحابه من الأسر فى **طليطلة** :

لـو كـنت حيث تجيـبنـي ... لأذاب قـلبـك مـا أقـول
يـكـفـيـك مـنـي أنـنى ... لا أستـقـل من الـكـبـول
واذا أردت رسـالـة ... لكـم فمـا ألـفـي رسـول
هـذا وكـم بـتـنـا وفـي ... أيمـاننـا كـأس الشمـول
والعـود يخفـق والـدخـا ... ن الـعنـبري بـه يـجـول
حال الـزمـان ولـم يـزل ... مـذ كـنت أعهـده يحـول

● وأمـا ابراهيم بن الفخـار اليهودى فكـان قد تمكن عند الأذفونش ملك **طليطلة** النصرانى ، وصيره سفرا بينه وبين ملوك المغرب ، وكان عارفا بالمنطق والشعر ، قال ابن سعيد : أنشدنى لنفسه يخاطب أديبا مسلما كان يعرفه قبل أن تعلو رتبته ويسفر بين الملوك ، ولم يزده على ما كان يعامله به من الاذلال ، فضاق ذرع ابن الفخار وكتب اليه :

أيـا جاعلا أمرين شبهين ما لـه ... من العقـل احساس بـه يـتفـقد
جعلت الغنى والفقر والذل والعلا ... سواء فمـا تنفـك تشقى وتجهـد
وهل يستوى فى الأرض نجد وتلعة ... فتطـلب تسهيلا وسيرك مصعـد
وما كنت ذا ميز لمـن كنت طالبـا ... بمـا كنت فى حـال الفراغ تعـود
وقـد حال ما بيـنى وبينك شاغل ... فـلا تطلبـنى بالـذى كـنت تعهد
فان كنت تـأبى غير اقـدام جاهل ... فـانك لا تـنفـك تلحـى وتطـرد
ألا فـأت فى أبـوابـه كـل مسلك ... ولا تـك محـلا حيثما قمت تقعـد

قال ابن سعيد : وأنشدنى لنفسه :

ولمـا دجـا ليـل العـذار بخـده ... تيقنت أن الليـل أخفـى وأستـر
وأصبح عـذالى يقـولون صاحب ... فـأخلـو بـه جهـراً ولا أتستـر

وقال يمدح الأذفونش لعنهما الله تعالى :

حضرة الاذفـونش لا بـرحـت ... غـادة أيـامهـا عـرس
فـاخلـع النعـليـن تكـرمـة ... فى ثـراهـا انـهـا قـدس

قال : وأدخلونى الى بستان الخليفة المستنصر ، فوجدته فى غاية الحسن كأنه الجنة ، ورأيت على بابه بوابا فى غاية القبح ، فلما سألنى الوزير عن حال فرجتى

قلت : رأيت الجنة الا أنى سمعت أن الجنة يكون على بابها رضوان ، وهذه على بابها مالك ، فضحك وأخبر الخليفة بما جرى ، فقال له : قل له انا قصدنا ذلك ، فلو كان رضوان عليها بوابا لخشينا أن يرده عنها ، ويقول له : ليس هذا موضعك ، ولما كان هناك مالك أدخله فيها ، وهو لا يدرى ما وراءه ، ويخيل أنها جهنم ، قال : فلما أعلمنى الوزير بذلك قلت له : «الله أعلم حيث يجعل رسالته» (الأنعام : ١٢٤) .

● [فى رثاء طليطلة]

ومن ذلك قول بعضهم يندب **طليطلة** أعادها الله تعالى للاسلام :

لثكلك كيف تبتسم الثغور ... سرورا بعدما سبيت ثغور
أما وأبى مصاب هد منه ... ثبير الدين فاتصل الثبور
لقد قصمت ظهور حين قالوا ... أمير الكافرين له ظهور
ترى فى الدهر مسرورا بعيش ... مضى عنا لطيته السرور
أليس بها أبى النفس شهم ... يدير على الدوائر اذ تدور
لقد خضعت رقاب كن غلبا ... وزال عتوها ومضى النفور
وهان على عزيز القوم ذل ... وسامح فى الحريم فتى غيور
طليطلة أباح الكفر منها ... حماها ، ان ذا نبأ كبير
فليس مثالها ايوان كسرى ... ولا منها الخورنق والسدير
محصنة محسنة بعيد ... تناولها ومطلبها عسير
ألم تك معقلا للدين صعبا ... فذلله كما شاء القدير
وأخرج أهلها منها جميعا ... فصاروا حيث شاء بهم مصير
وكانت دار ايمان وعلم ... معالمها التى طمست تنير
فعادت دار كفر مصطفاة ... قد اضطربت بأهليها الأمور
مساجدها كنائس ، أى قلب ... على هذا يقر ولا يطير ؟
فيا أسفاه يا أسفاه حزنا ... يكرر ما تكررت الدهور
وينشر كل حسن ليس يطوى ... الى يوم يكون به النشور
أديلت قاصرات الطرف وكانت ... مصونات مساكنها القصور
وأدركها فتور فى انتظار ... لسرب فى لواحظه فتور
وكان بنا وبالقينات أولى ... لو انضمت على الكل القبور
لقد سخنت بحالتهن عين ... وكيف يصح مغلوب قرير
لئن غبنا عن الاخوان انا ... بأحزان وأشجان حضور
نذور كان للأيام فيهم ... بمهلكهم فقد وفت النذور

فان قلنا العقوبة أدركتهم ... وجاءهم من الله النكير
فانا مثلهم وأشد منهم ... نجور وكيف يسلم من يجور
أنأمن أن يحل بنا انتقام ... وفينا الفسق أجمع والفجور
وأكل للحرام ولا اضطرار ... اليه فيسهل الأمر العسير
ولكن جرأة فى عقر دار ... كذلك يفعل الكلب العقور
يزول الستر عن قوم اذا ما ... على العصيان أرخيت الستور
يطول علي ليلي ، رب خطب ... يطول لهوله الليل القصير
خذوا ثأر الديانة وانصروها ... فقد حامت على القتلى النسور
ولا تهنوا وسلوا كل عضب ... تهاب مضاربا منه النحور
وموتوا كلكم فالموت أولى ... بكم من أن تجاروا أو تجوروا
أصبراً بعد سبي وامتحان ... يلام عليهما القلب الصبور
فأم الثكل مذكار ولود ... وأم الصقر مقلات نزور
نخور اذا دهينا بالرزايا ... وليس بمعجب بقر يخور
ونجبن ليس نزأر ، لو شجعنا ... ولم نجبن لكان لنا زئير
لقد ساءت بنا الأخبار حتى ... أمات المخبرين بها الخبير
أتتنا الكتب فيها كل شر ... وبشرنا بأنحسنا البشير
وقيل تجمعوا لفراق شمل ... طليطلة تملكها الكفور
فقل فى خطة فيها صغار ... يشيب لكربها الطفل الصغير
لقد صم السميع فلم يعول ... على نبأ كما عمى البصير
تجاذبنا الأعادى باصطناع ... فينجذب المخول والفقير
فباق فى الديانة تحت خزي ... تثبطه الشويهة والبعير
وآخر مارق هانت عليه ... مصائب دينه فله السعير
كفى حزنا بأن الناس قالوا ... الى أين التحول والمسير
أنترك دورنا ونفر عنها ... وليس لنا وراء البحر دور
ولا ثم الضياع تروق حسنا ... نباكرها فيعجبنا البكور
وظل وارف وخرير ماء ... فلا قر هناك ولا حرور
ويؤكل من فواكهها طري ... ويشرب من جداولها نمير
يؤدى مغرم فى كل شهر ... ويؤخذ كل صائفة عشور
فهم أحمى لحوزتنا وأولى ... بنا وهم الموالى والعشير
لقد ذهب اليقين فلا يقين ... وغر القوم بالله الغرور
فلا دين ولا دنيا ولكن ... غرور بالمعيشة ما غرور
رضوا بالرق يا لله ماذا ... رآه وما أشار به مشير
مضى الاسلام فابك دما عليه ... فما ينفى الجوى الدمع الغزير

ونح واندب رفاقا فى فلاة حيارى لا تحط ولا تسير
ولا تجنح الى سلم وحارب عسى أن يجبر العظم الكسير
أنعمى عن مراشدنا جميعا وما ان منهم الا بصير
ونلقى واحداً ويفر جمع كما عن قانص فرت حمير
ولو أنا ثبتنا كان خيراً ولكن ما لنا كرم وخير
اذا ما لم يكن صبر جميل فليس بنافع عدد كثير
ألا رجل له رأى أصيل به مما نحاذر نستجير
يكر اذا السيوف تناولته وأين بنا اذا ولت كرور
ويطعن بالقنا الخطار حتى يقول الرمح ما هذا الخطير
عظيم أن يكون الناس طراً بأندلس قتيل أو أسير
أذكر بالقراع الليث حرصا على أن يقرع البيض الذكور
يبادر خرقها قبل اتساع لخطب منه تنخسف البدور
يوسع للذى يلقاه صدراً فقد ضاقت بما تلقى صدور
تنغصت الحياة فلا حياة وودع جيرة اذ لا مجير
فليل فيه هم مستكن ويوم فيه شر مستطير
ونرجو أن يتيح الله نصراً عليهم ، انه نعم النصير

● وزعموا أنه لم يسبق عبادة وشاح من معاصريه الذين كانوا فى زمان ملوك الطوائف ، وجاء مصليا خلفه منهم ابن أرفع رأسه شاعر المأمون بن ذي النون صاحب **طليطلة** ، قالوا : وقد أحسن فى ابتدائه فى الموشحة التى طارت له حيث يقول :

العود قد ترنم بأبدع تلحين وشقت المذانب رياض البساتين

وفى انتهائه حيث يقول :

تخطر ولم تسلم عساك المأمون مروع الكتائب يحيى بن ذي النون

● أخبرنى ابن القطان أنه ساير الأمير يحيى بن أبى بكر الى **طليطلة** فى جيوش فاضت سيلا ، وخاضت المطايا قتامها ليلا ، وكان ملكا لم يعقد على مثله لواء ، ولم يحتو على شبهه حواء ، جمال محيا ، وكمال عليا ، وحسن شيم ، وبعد همم ، أغنى العفاة ، وأحيا الرفات ، وألغى الأجواد ، وأنسى كعب ابن مامة وابن أبى داود ، فلما شارف طليطلة وكشفها ، واشتف بلالتها وارتشفها ، وضرب بكنفها مضاربه ، وأجال بساحتها زنجه وأعاربه ، سقط أحد ألويته عن يد حامله ، وانكسر عند عامله ، فطائفة تفاءلت ، وطائفة تطيرت ، وفرقة ابتهجت ، وأخرى تغيرت ، فقال :

لـم ينـكسر عود اللـواء لطيرة يخشى عليـك بهـا وأن تـتـأولا
لـكـن تـحقـق أنـه يـنـدق فى نحر العـدا ولدى الوغى فتعجلا

● وحكى الامام ابن بشكوال عن الشيخ أبى بكر بن سعادة أنه دخل مدينة **طليطلة** مع أخيه على الشيخ الأستاذ أبى بكر المخزومي ، قال : فسألنا : من أين ؟ فقلنا : من قرطبة ، فقال : متى عهدكما بها ؟ فقلنا : الآن وصلنا منها ، فقال : اقربا الى أشم نسيم قرطبة ، فقربنا منه ، فشم رأسى وقلبه ، وقال لى : اكتب :

أقـرطبـة الغـراء هـل لى أوبـة اليك ؟ وهـل يدنو لنـا ذلك العهد
سقى الجانب الغربي منك غمـامة وقعقع فى ساحات دوحاتك الـرعد
لياليك أسحار ، وأرضك روضة ، وتربـك فى استنشاقها عنبـر ورد

● [**طليطلـة** – ٤٧٨]

ولنرجع الى ما كنا بصدده من أخذ النصارى قواعد الاندلس فنقول : قد قدمنا أوائـل هذا الباب أن **طليطلة** أعادها الله تعالى من أول ما أخذ الكفـار من المدن العظام بالاندلس ، قـال ابن بسام : لمـا توالت على أهل **طليطلة** الفتن المظلمة ، والحوادث المصطلمة ، وترادف عليهم البلاء والجلاء ، واستباح الفرنج لعنهم الله تعالى أموالهم وأرواحهم ، كان من أعجب ما جرى من النوادر الدالة على الخذلان أن الحنطة كانت تقيم عندهم مخزونة خمسين سنة لا تتغير ، ولا يؤثر فيها طول المدة بما يمنع من أكلها ، فلما كانت السنة التى استولى عليها العدو فيها لم ترفع الغلة من الأندر حتى أسرع فيها الفساد ، فعلم النـاس أن ذلك بمشيئة الله تعالى لأمر أراده ، من شمول البلوى ، وعموم الضراء ، فاستولى العدو على **طليطلة** ، وأنزل من بها على حكمه ، وخرج ابن ذي النون منهـا على أقبح صورة ، وأفظع سيرة ، ورآه النـاس وبيده اصطرلاب يأخـذ به وقتا يرحـل فيه ، فتعجب منه المسلمون ، وضحك عليه الكافرون ، وبسط الكافر العدل على أهل المدينة ، وحبب التنصر الى عامة طغامها ، فوجد المسلمون من ذلك ما لا يطـاق حمله ، وشرع فى تغيير الجامع كنيسة فى ربيع الاول سنة ست وتسعين وأربعمائة .

ومما جرى فى ذلك اليوم أن الشيخ الاستاذ المغامى رحمه الله تعالى صار الى الجامع ، وصلى فيه ، وأمر مريداً له بالقراءة ، ووافاه الفرنج لعنهم الله تعالى وتكاثروا لتغيير القبلة ، فما جسر أحد منهم على ازعاج الشيخ ولا معارضته ، وعصمه الله تعالى منهم ، الى أن أكمل القراءة وسجد سجدة ، ورفع رأسه ، وبكى على الجـامع بكـاء شديدا ، وخرج ولـم يعرض أحد لـه بمكروه . وقيـل لملك النصارى : ينبغي أن تلبس التاج كمن كان قبلك فى هذا الملك ، فقال : حتى نأخذ قرطبتهم ، وأعد لذلك ناقوسا تأنق فيه وفيما رصع به من الجواهر ، فأكذبه الله

وأزعجه ، وورد أمير المسلمين وناصر الدين يوسف بن تاشفين ، فما قصر فيما أثـر من اذلال المشركين ، وارغام الكافرين ، واستدراك أمور المسلمين ؛ انتهى ملخصا ، وقد مر مطولا .

● [وقعـة بطرنـة – ٤٥٦]

وكانت قبلهـا وقعة بطرنة سنة ست وخمسين وأربعمائة ، وذلك أن الفرنج – خذلهم الله تعالى – انتدبت منهم قطعة كثيفـة ، ونزلت على بلنسية فى السنة المذكورة ، وأهلها جاهلون بالحرب ، مغترون بأمر الطعن والضرب ، مقبلون على اللذات من الأكل والشرب ، وأظهر الفرنج الندم على منـازلتها ، والضعف عن مقاومة من فيها ، وخدعوهم بذلك فانخدعوا ، وأطمعوهم فطمعوا ، وكمنوا فى عدة أماكن جماعة من الفرسان ، وخرج أهل البلد بثياب زينتهم ، وخرج معهم أميرهم عبد العزيز بن أبى عامر ، فاستدرجهم العدو – لعنهم الله تعـالى – ثم عطفوا عليهم فاستأصلوهم بالقتل والأسر ، وما نجا منهم الا من حصنه أجله ، وخلص الامير نفسه ، ومما حفظ عنه أنه أنشد لمـا أعياه الأمر .

خليلى ليس الرأي فى صدر واحد أشيرا علي اليوم ما تريـان

وفى أهل بلنسية يقول بعض الشعراء حين خرجوا فى ثياب الزينة والترفه :

لبسوا الحـديد الى الوغى ولبستـم حـلـل الحـرير علـيكـم ألـوانـا
مـا كـان أقبحهـم وأحسنكـم بهـا لـو لـم يكـن ببطـرنـة مـا كـان

قال ابن بسام : وهكذا جرى لأهل **طليطلة** ، فان العدو – خذله الله تعالى – استظهر عليهم ، وقتل جماهيرهم ، وكان من جملة ما غنمه الفرنج من أهلها لمـا خرجوا اليهم فى ثياب الترفه ألف غفارة خارجاً عما سواها .

● [بـربشتـر]

وقال ابن حيان : وكان تغلب العدو – خذله الله تعالى – على بربشتر قصبة بلد برطانية ، وهى تقرب من سرقسطة ، سنة ست وخمسين وأربعمائة ، وذلك أن جيش الأردمليس نازلهـا وحاصرهـا ، وقصر يوسف بن سليمـان بن هود فى حمايتها ، ووكل أهلها الى نفوسهم ، فأقام العدو عليها أربعين يوما ، ووقع فيما بين أهلها تنازع فى القوت لقلته ، واتصل ذلك بالعدو ، فشدد القتال عليها والحصر لها حتى دخل المدينة الأولى فى خمسة آلاف مدرع ، فدهش النـاس ، وتحصنوا بالمدينة الداخلة ، وجرت بينهم حروب شديدة قتـل فيها خمسمائة افرنجى ، ثم

اتفق أن القنـاة التى كان المـاء يجرى فيها من النهر الى المدينة تحت الارض فى سرب موزون انهارت وفسدت ، ووقعت فيها صخرة عظيمة سدت السرب بأسره ، فانقطع الماء عن المدينة ، ويئس من بهـا من الحياة ، فلاذوا بطلب الأمـان على أنفسهم خاصة دون مال وعيال ، فأعطاهم العدو الأمان ، فلما خرجوا نكث بهم وغدر ، وقتـل الجميع الا القـائد ابن الطويل والقاضى ابن عيسى فى نفـر من الوجوه ، وحصل للعدو من الأموال والأمتعة ما لا يحصى ، حتى ان الذى خص بعض مقـدمي العدو لحصنه – وهو قـائد خيل رومة – نحو ألف وخمسمائة جارية أبكارا ، ومن أوقار الأمتعة والحلى السوأى من القائهم يومئذ بأيديهم اليه – أمور قبيحة الصور ، مؤذنات الصدور بأعجاز الغير :

أمـور لو تدبرهـا حكيـم اذاً لنهى وهيب ما استطاعا

● [استـرجاع بـربشتـر]

ثم قال ابن حيان : فلما كان عقب جمادي الاول سنة ٤٥٧ شاع الخبر بقرطبة برجوع المسلمين اليها ، وذلك أن أحمد المقتدر بن هود المفرط فيها ، والمتهم على أهلها ، لانحرافهم الى أخيه ، صمد لها مع امداد لحليفه عباد ، وسعى لاصمات سوء المقالة عنه ، وقد كتب الله تعالى عليه منها ما لا يمحوه الا عفوه ، فتـأهب لقصد بربشتر فى جموع من المسلمين ، فجالدوا الكفار بها جلاداً ارتاب منه كل جبان ، وأعز الله سبحانه أهل الحفيظة والشجعان ، وحمى الوطيس بينهم الى أن نصر الله تعالى أولياءه ، وخذل أعداءه ، وولوا الأدبار مقتحمين أبواب المدينة ، فاقتحمها المسلمون عليهم ، وملكوهم أجمعين ، الا من فر من مكان الوقعة ، ولم يدخل المدينة ، فأجيل السيف فى الكافرين ، واستؤصلوا أجمعين ، الا من استرق من أصاغرهم ، وفدي من أعـاظمهم ، وسبوا جميع من كـان فيها من عيـالهم وأبنـائهم ، وملكوا المدينة بقدرة الخالق البـارىء ، وأصيب على منحة النصر المتاح طائفة من حماة المسلمين الجادين فى نصر الدين ، نحو الخمسين ، كتب الله تعالى شهادتهم . وقتل فيه من أعداء الله الكافرين نحو ألف فارس وخمسة آلاف راجل ، فغسلها المسلمون من رجس الشرك ، وجلوها من صدا الافك ، انتهى .

وليت **طليطلة** البـائسة استرجعت كهذه ، ومع هذا فقد غلب العدو بعد على الكل ، والله سبحانه المرجو فى الادالة .

● [بلنسيـة والقنبـيطور]

ولما صار أمر بلنسية الى الفقيه القاضى أبى أحمد ابن جحاف قاضيها صيرها لأمير المسلمين يوسف بن تاشفين ، فحصره بها القادر بن ذي النون الذى مكن

الأذفونش من **طليطلة** ، فهجم عليه القاضى فى لمة من المرابطين ، وقتله ، ودفع ابن جحاف لما لم يعهد من تدبير السلطان ، ورجعت عنه طائفة الملثمين الذين كان يعتد بهم ، وجعل يستصرخ الى أمير المسلمين فيبطىء عليه ، وفى أثناء ذلك أنهض يوسف بن أحمد بن هود صاحب سرقسطة ردريق الطاغية للاستيلاء على بلنسية ، فدخلها ، وعاهده القاضى ابن جحاف ، واشترط عليه احضار ذخيرة كانت للقادر بن ذي النون ، فأقسم أنها ليست عنده ، فاشترط عليه أنه ان وجدها عنده قتله ، فاتفق أنه وجدها عنده ، فأحرقه بالنار ، وعاث فى بلنسية ، وفيها يقول ابن خفاجة حينئذ :

عاثت بساحتك الظبا يا دار ... ومحا محاسنك البلى والنار
فاذا تردد فى جنابك ناظر ... طال اعتبار فيك واستعبار
أرض تقاذفت الخطوب بأهلها ... وتمخضت بخرابها الاقدار
كتبت يد الحدثان فى عرصاتها ... لا أنت أنت ولا الديار ديار

وكان استيلاء القنبيطور – لعنه الله تعالى – عليها سنة ثمان وثمانين وأربعمائة .

● [**الاستيلاء على طليطلة**]

ومن أول ما استرد الافرنج من مدن الاندلس العظيمة مدينة **طليطلة** من يد ابن ذي النون سنة ٤٧٥ ، وفى ذلك يقول عبد الله بن فرج اليحصبي المشهور بابن العسال :

يا أهل أندلس حثوا مطيكم ... فما المقام بها الا من الغلط
الثوب ينسل من أطرافه وأرى ... ثوب الجزيرة منسولا من الوسط
ونحن بين عدو لا يفارقنا ... كيف الحياة مع الحيات فى سفط

ويروى صدر البيت الثالث هكذا :

من جاور الشر لا يأمن بوائقه ... كيف الحياة مع الحيات فى سفط

وتروى الأبيات هكذا :

حثوا رواحلكم يا أهل أندلس ... فما المقام بها الا من الغلط
السلك ينثر من أطرافه ، وأرى ... سلك الجزيرة منثورا من الوسط
من جاور الشر لا يأمن عواقبه ... كيف الحياة مع الحيات فى سفط

وقال آخر :

يا أهل أندلس ردوا المعار فما ... فى العرف عارية الا مردات
ألم تروا بيدق الكفار فرزنه ... وشاهنا آخر الأبيات شهمات

وقـال بعض المؤرخين : أخذ الأذفونش **طليطلة** من صاحبها القـادر بالله بن المـأمون يحيى بن ذي النون بعد أن حاصرها سبع سنين ، وكان أخذه لهـا فى منتصف محرم سنة ٤٧٨ ، انتهى . وفيه بعض مخالفة لمـا قبله فى وقت أخذها ، وسيأتى قريبا بعض ما يؤيده .

قال : وهى مدينة حصينة قديمة أزلية من بناء العمالقة ، على ضفة النهر الكبير، ولها قصبة حصينة فى غاية المنعة ، ولها قنطرة واحدة عجيبة البنيان على قوس واحد والماء يدخل تحته بعنف وشدة جري ، ومع آخر النهر ناعورة ارتفاعها فى الجو تسعون ذراعاً ، وهى تصعد الماء الى أعلى القنطرة ، ويجري الماء على ظهرها فيدخل المدينة ، **وطليطلة** هذه دار مملكة الروم ، وبهـا كان البيت المغلق الذى كانوا يتحامون فتحه حتى فتحه لذريق فوجد فيه صورة العرب ؛ انتهى .

وقد تقدم شىء من هذا فيما مر من هذا الكتاب .

وقد حكى ابن بدرون فى شرح العبدونية أن المأمون يحيى بن ذي النون صاحب **طليطلة** بنى بها قصراً تأنق فى بنائه ، وأنفق فيه مالا كثـيراً ، وصنع فيه بحيرة ، وبنى فى وسطها قبة ، وسيق المـاء الى رأس القبة على تدبير أحكمه المهندسون ، فكان المـاء ينزل من أعلى القبة حواليها محيطا بها متصلا بعضه ببعض ، فكانت القبة فى غلالة من ماء سكب لا يفتر ، والمأمون بن ذي النون قاعد فيها لا يمسه من الماء شىء ، ولو شاء أن يوقد فيها الشمع لفعل ، فبينما هو فيها اذ سمع منشداً يـنشد :

أتبـني بنـاء الخالـدين ، وانمـا ... بقـاؤك فيهـا ، لـو علمت ، قليـل
لقـد كـان فى ظـل الأراك كفـاية ... لمـن كـل يـوم يعتـريـه رحـيـل

فلم يلبث بعد هذا الا يسيراً حتى قضى نحبه ، انتهى .

وقال ابن خلكان : ان **طليطلة** أخذت يوم الثلاثاء مستهل صفر سنة ٤٧٨ بعد حصار شديد ؛ انتهى .

وقال ابن علقمة : ان **طليطلة** أخذت يوم الأربعاء لعشر خلون من المحرم سنة ٤٧٨ ، وكانت وقعة الزلاقة فى السنة بعدها ، انتهى .

[وقعة الزلاقة نقلا عن الروض المعطار وغيره]

ورأيت أن أذكر هنا وقعة الزلاقة التى نشأت عن أخذ **طليطلة** وما يتبع ذلك من كـلام صاحب «الروض المعطـار» وغيره فنقول : انه لمـا ملك يوسف بن تاشفين اللمتونى المغرب ، وبنى مدينتي مراكش وتلمسان الجديدة ، وأطاعته البربر مـع

شكيمتها الشديدة ، وتمهدت له الأقطار الطويلة المديدة ، تاقت نفسه الى العبور لجزيرة الاندلس ، فهم بذلك ، وأخذ فى انشاء المراكب والسفن ليعبر فيها ، فلما علم بذلك ملوك الاندلس كرهوا المـامه بجزيرتهم ، وأعدوا له العـدة والعدد ، وصعبت عليهم مدافعتـه ، وكرهوا أن يكـونوا بين عدوين الفرنج من شمالهـم والمسلمين من جنوبهم ، وكانت الفرنج تشتد وطأتها عليهم ، وتغير نتهب ، وربما يقع بينهم صلح على شىء معلوم كل سنة يأخذونه من المسلمين ، والفرنج ترهب ملك المغرب يوسف بن تاشفين ، اذ كان له اسم كبير وصيت عظيم ، لنفـاذ أمره وسرعة تملكه بلاد المغرب ، وانتقال الأمر اليه فى أسرع وقت ، مع ما ظهر لأبطال الملثمين ومشايخ صنهاجة فى المعارك من ضربـات السيوف التى تقـد الفارس ، والطعنات التى تنظم الكلى ، فكان له بسبب ذلك ناموس ورعب فى قلوب المنتدبين لقتاله ، وكان ملوك الاندلس يفيئون الى ظله ، ويحذرونه خوفاً على ملكهم ، مهما عبر اليهم وعاين بلادهم ، فلمـا رأوا ما دلهم على عبـوره اليهم وعلموا ذلك ، راسل بعضهم بعضاً يستنجدون آراءهم فى أمره ، وكان مفزعهم فى ذلك الى المعتمد ابن عبـاد ، لأنه أشجع القوم ، وأكبرهم مملكة ، فوقع اتفـاقهم على مكاتبته لمـا تحققوا أنه يقصدهم يسألونه الاعراض عنهم ، وأنهم تحت طاعته ، فكتب عنهم كاتب من أهل الاندلس كتاباً ، وهو : أما بعد فانك ان أعرضت عنا نسبت الى كرم، ولم تنسب الى عجز ، وان أجبنا داعيك نسبنا الى عقل ، ولم ننسب الى وهن ، وقد اخترنا لأنفسنا أجمل نسبتينا ، فاختر لنفسك أكرم نسبتيك ، فانك بالمحل الذى لا يجب أن تسبق فيه الى مكرمة ، وان فى استبقائك ذوي البيوت ما شئت من دوام لأمرك وثبوت ، والسلام . فلما وصله الكتاب مع تحف وهدايا ، وكان يوسف بن تاشفين لا يعرف باللسان العربى ، لكنه ذكي الطبع ، يجيد فهم المقاصد ، وكان له كاتب يعرف اللغتين العربية والمرابطية ، فقال له : أيها الملك ، هذا الكتاب من ملوك الاندلس يعظمونك فيه ، ويعرفونك أنهم أهـل دعوتك ، وتحت طـاعتك . ويلتمسون منك أن لا تجعلهم فى منزلة الأعادى ، فانهم مسلمون وذوو بيوتات ، فلا تغير بهم ، وكفى بهم من وراءهم من الأعداء الكفار ، وبلدهم ضيق لا يحتمل العساكر ، فأعرض عنهم اعراضك عمن أطاعك من أهل المغرب ، فقال يوسف بن تاشفين لكـاتبه : فما ترى أنت ؟ فقـال : أيها الملك اعلم أن تـاج الملك وبهجته شاهده الذى لا يرد ، فانه خليق بما حصل فى يده من الملك والمـال أن يعفو اذا استعفى ، وأن يهب اذا استوهب ، وكلما وهب جليلا جزيلا كان لقدره أعظم ، فاذا عظم قدره تأصل ملكه ، واذا تأصل ملكه تشرف الناس بطاعته ، واذا كانت طاعته شرفاً جاءه الناس ، ولم يتجشم المشقة اليهم ، وكان وارث الملك من غير اهلاك لآخرته ، واعلم أن بعض الملوك الحكماء الأكابر البصراء بطريق تحصيل الملك قال : من جاد ساد ، ومن ساد قاد ، ومن قاد ملك البلاد ؛ فلما ألقى الكاتب

هذا الكلام على السلطان يوسف بلغته فهمه وعلم صحته ، فقال للكـاتب : أجب القوم ، واكتب بما يجب فى ذلك ، واقرأ علي كتـابك ، فكتب الكـاتب : بسم الله الرحمن الرحيم ، من يوسف بن تاشفين ، سلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته ، تحية من سالمكم وسلم عليكم ، وانكم مما فى أيـديكم من الملك فى أوسع ابـاحة ، مخصوصين منا بأكرم ايثار وسماحة ، فاستديموا وفاءنا بوفائكم ، واستصلحوا اخاءنا باصلاح اخائكم ، والله ولى التوفيق لنا ولكم ، والسلام . فلمـا فرغ من كتابه قرأه على يوسف بن تاشفين بلسانه ، فاستحسنه ، وقرن به ما يصلح لهم من التحف ودرق اللمط التى لا توجد الا ببلاده ، وأنفذ ذلك اليهم ، فلما وصلهم ذلك وقرأوا كتابه فرحوا به ، وعظموه ، وسروا بولايته ، وتقوت نفوسهم على دفع الفرنج عنهم ، وأزمعوا ان رأوا من الفرنج مـا يريبهم أنهم يرسلون الى يوسف ابن تاشفين ليعبر اليهم ، أو يمدهم باعانة منه .

وكان ملك الافرنج الأذفونش لمـا وقعت الفتنة بالاندلس وثار الخلاف ، وكان كل من حاز بلداً وتقوى فيه ملكه وادعى الملك وصار مثل ملوك الطوائف ، فطمع فيهـم الأذفونش بسبب ذلك ، وأخذ كثـيرا من ثغورهم ، فقوى شأنـه ، وعظم سلطـانه ، وكثرت عساكره ، وأخـذ **طليطلة** من صاحبها القادر بالله بن المأمون يحيى بن ذي النون بعد أن حاصرها سبع سنين ، وكان أخذه لها فى منتصف محرم سنة ثمان وسبعين وأربعمائة ، فزاد لعنه الله تعالى بملكه **طليطلة** قوة الى قوته ، وأخذ يجوس خلال الديار ، ويستفتح المعاقل والحصون .

قال ابن الأثير فى «الكامل» : وكان المعتمد بن عباد أعظم ملوك الاندلس ومتملك أكـثر بلادها ، مثـل قرطبة واشبيلية ، وكان – مع ذلك – يؤدى الضريبـة الى الأذفونش كـل سنة ، فلما تملك الأذفونش **طليطلة** أرسل اليـه المعتمد الضريبة المعتادة ، فلم يقبلها منه ، وأرسل اليه يهدده ويتوعده بالمسير الى قرطبة ليفتحها ، الا أن يسلم اليه جميع الحصون المنيعة ، ويبقى السهل للمسلمين ، وكان الرسول فى جمع كثـير نحو خمسمائة فارس ، فأنـزله المعتمد ، وفرق أصحابه على قواد عسكره ، ثم أمر قواده أن يقتل كل منهم من عنده من الكفرة ، وأحضر الرسول وصفعه حتى خرجت عيناه ، وسلم من الجماعة ثلاثة نفر ، فعادوا الى الأذفونش وأخبروه الخبر ، وكان متوجها الى قرطبة ليحاصرها ، فرجع الى **طليطلة** ليجمع آلات الحصار ، ويكثر العدد والعدة ، انتهى .

وقال الفقيه أبو عبد الله [محمد] بن عبد الله بن عبد المنعم الحميري فى كتابه «الروض المعطار فى ذكر المدن والأقطار» ما ملخصه : انه لمـا اشتغل المعتمد بغزو ابن صمادح صاحب المرية حتى تأخر الوقت الذى كان يدفع فيه الضريبة للأذفونش وأرسلها اليه بعد ذلك ، استشاط الطاغية غضبا وتشطط ، وطلب بعض الحصون

زيـادة على الضريبة ، وأمعن فى التجني ، وسأل فى دخـول امرأته القمجيطة الى جامع قرطبة لتلد فيه ، اذ كانت حاملا ، لما أشار عليه بذلك القسيسون والأساقفة لمكـان كنيسة كانت فى الجانب الغربي منه معظمة عندهم عمـل عليها المسلمون الجامع الأعظم ، وسأل أن تنزل امرأته المذكورة بالمـدينة الزهراء غربي مدينة قرطبة – وهى التى أنشأ بناءها الناصر لدين الله ، وأمعن فى بنائها ، وأغرب فى حسنها ، وجلب اليها الرخام الملون والمرمر الصافى والحوض المشهور من البلاد والأقطار ، وكان يثيب على السارية بكذا وكذا غير الثمن وأجرة الحمل ، وأنفق فيها الأموال العظيمة ، واشتغل بها ، وكان يباشر الصناع بنفسه ، حتى تخلف عن حضور الجمعة ثلاث مرات متواليات ، وحضر فى الرابعة ، وكـان الخطيب يومئذ الفقيه الزاهد منذر بن سعيد البلوطي ، فعرض به فى الخطبة ، ووبخه على رؤوس المـلأ ، وقصته فى ذلك مشهورة ، وبنـاء الزهراء أيضا من أغرب مباني الاسلام ، فمن أراد الوقوف على ذلك فعليه بتاريخ ابن حيان .

ولنرجع الى الأذفونش فان الأطبـاء والقسوس لمـا أشاروا أن تكون المـرأة المذكورة ساكنة بالزهراء ، وتتردد الى الجامع المذكور حتى تكون ولادتهـا بين طيب نسيم الزهراء وفضيلة موضع الكنيسة من الجامع المذكور ، وكان السفير فى ذلك يهودياً كان وزير الأذفونش ، فامتنع ابن عباد من ذلك ، فراجعه ، فـأباه وأيأسه من ذلك ، فراجعه اليهودي فى ذلك ، وأغلظ له فى القول ، وواجهه بما لم يحتمله ابن عباد ، فأخذ ابن عباد محبرة كانت بين يديه وضرب بها رأس اليهودى، فأنزل دمـاغه فى حلقه ، وأمر به فصلب منكوساً بقـرطبة ، واستفتى لمـا سكن غضبه الفقهاء عن حكم مـا فعله باليهودى ، فبـادره الفقيه محمد بن الطلاع بالرخصة فى ذلك لتعدي الرسول حدود الرسالة الى ما استوجب به القتل ، اذ ليس له ذلك ، وقـال للفقهاء : انما بادرت بالفتوى خوفاً أن يكسل الرجل عما عزم عليه من منابذة العدو ، وعسى الله أن يجعل فى عزيمته للمسلمين فرجا .

وبلـغ الأذفونش ما صنعه ابن عبـاد ، فأقسم بآلهته ليغـزونه باشبيلية ، ويحاصره فى قصره ، فجرد جيشين جعل على أحدهما كلباً من مساعير كلابه وأمره أن يسير على كورة باجة من غرب الاندلس ويغير على تلك التخوم والجهات ، ثم يمر على لبلة الى اشبيلية ، وجعل موعده ايـاه طريانة للاجتماع معه ، ثم زحف الأذفونش بنفسه فى جيش آخر عرمرم ، فسلك طريقـاً غير الطريق التى سلكها الآخر ، وكلاهما عاث فى البلاد وخرب ودمر ، حتى اجتمعا لموعدهما بضفة النهر الأعظم قبالة قصر ابن عباد ، وفى أيام مقامه هنالك كتب الى ابن عباد زارياً عليه : كثر بطول مقـامي فى مجلسي الذبـان ، واشتد علي الحر ، فأتحفني من قصرك بمروحة أروح بها على نفسى ، وأطرد بها الذباب عن وجهي ، فوقع له ابن عباد بخط يده فى ظهر الرقعة : قرأت كتابك ، وفهمت خيلاءك واعجابك ، وسأنظر لك فى

مراوح من الجلود اللمطية تروح منك لا تروح عليك ، ان شاء الله تعالى . فلما وصلت الأذفونش رسالة ابن عباد ، وقرئت عليه ، وعلم مقتضاها ، أطرق اطراق من لم يخطر له ذلك ببال .

وفشا فى الاندلس توقيع ابن عباد ، وما أظهر من العزيمة على جواز يوسف بن تاشفين ، والاستظهار به على العدو ، فاستبشر الناس ، وفرحوا بذلك ، وفتحت لهم أبواب الآمال . وأما ملوك الاندلس فلما تحققوا عزم ابن عباد وانفراده برأيه فى ذلك ، اهتموا منه ، ومنهم من كاتبه ، ومنهم من كلمه مواجهة ، وحذروه عاقبة ذلك ، وقالوا له : الملك عقيم ، والسيفان لا يجتمعان فى غمد واحد ، فأجابهم ابن عباد بكلمته السائرة مثلا : رعي الجمال خير من رعي الخنازير ، ومعناه أن كونه مأكولا ليوسف بن تاشفين أسيراً يرعى جماله فى الصحراء خير من كونه ممزقاً للأذفونش أسيرا له يرعى خنازيره فى قشتالة . وقال لعذاله ولوامه : يا قوم اني من أمري على حالتين : حالة يقين ، وحالة شك ، ولا بد لى من احداهما ، أما حالة الشك فاني ان استندت الى ابن تاشفين أو الى الأذفونش ففى الممكن أن يفي لى ويبقى على وفائه ، ويمكن أن لا يفعل ، فهذه حالة شك ، وأما حالة اليقين فاني ان استندت الى ابن تاشفين فأنا أرضى الله ، وان استندت الى الأذفونش أسخطت الله تعالى ، فاذا كانت حالة الشك فيها عارضة ، فلأي شيء أدع ما يرضى الله وأتي ما يسخطه ؟ فحينئذ قصر أصحابه عن لومه .

ولما عزم أمر صاحب بطليوس المتوكل عمر بن محمد وعبد الله بن حبوس الصنهاجى صاحب غرناطة أن يبعث اليه كل منهما قاضى حضرته ، ففعلا ، واستحضر قاضى الجماعة بقرطبة أبا بكر عبيد الله بن أدهم ، وكان أعقل أهل زمانه ، فلما اجتمع عنده القضاة باشبيلية أضاف اليهم وزيره أبا بكر ابن زيدون ، وعرفهم أربعتهم أنهم رسله الى يوسف بن تاشفين ، وأسند الى القضاة ما يليق بهم من وعظ يوسف بن تاشفين وترغيبه فى الجهاد ، وأسند الى وزيره ما لا بد منه فى تلك السفارة من ابرام العقود السلطانية ، وكان يوسف بن تاشفين لا تزال تفد عليه وفود ثغور الاندلس مستعطفين ، مجهشين بالبكاء ، ناشدين الله والاسلام ، مستنجدين بفقهاء حضرته ووزراء دولته ، فيسمع اليهم ، ويصغى لقولهم ، وترق نفسه لهم .

فما عبرت رسل ابن عباد البحر الا ورسل يوسف بالمرصاد ، ولما انتهت الرسل الى ابن تاشفين أقبل عليهم ، وأكرم مثواهم ، واتصل ذلك بابن عباد ، فوجه من اشبيلية أسطولا نحو صاحب سبتة ، فانتظمت فى سلك يوسف ، ثم جرت بينه وبين الرسل مراوضات ، ثم انصرفت الى مرسلها ، ثم عبر يوسف البحر عبورا سهلا ، حتى أتى الجزيرة الخضراء ، ففتحوا له ، وخرج اليه أهلها بما عندهم من الأقوات والضيافات ، وأقاموا له سوقا جلبوا اليه ما عندهم من سائر

المرافق ، وأذنوا للغزاة فى دخول البلد والتصرف فيه ، فامتلأت المساجد والرحبات بالمطوعين ، وتواصوا بهم خيرا ، هذا مساق صاحب «الروض المعطار» .

وأما ابن الأثير فانه لما ذكر وقعة الزلاقة ذكر ما تقدم من فعل المعتمد بالارسال وقتلهم ، وتخوف أكابر الاندلس من الاذفونش ، وأنه اجتمع منهم رؤساء ، وساروا الى القاضى عبيد الله بن محمد [بن أدهم] وقالوا له : ألا تنظر الى ما فيه المسلمون من الصغار والذلة واعطائهم الجزية ، بعد أن كانوا يأخذونها ، وقالوا : قد غلب على البلاد الفرنج ، ولم يبق الا القليل ، وان طال هذا الأمر عادت نصرانية كما كانت أولا ، وقد رأينا رأياً نعرضه عليك ، قال : وما هو ؟ قالوا : نكتب الى عرب افريقية، ونبذل لهم اذا وصلوا الينا شطر أموالنا ، ونخرج معهم مجاهدين فى سبيل الله ، فقال لهم : انا نخشى ان وصلوا الينا أن يخربوا بلادنا كما فعلوا بافريقية ، ويتركوا الافرنج ويبدأوا بنا ، والمرابطون أصلح منهم ، وأقرب الينا ، فقالوا له : فكاتب أمير المسلمين ، واسأله العبور الينا أو اعانتنا بما تيسر من الجند ، فبينما هم فى ذلك يتراضون اذ قدم عليهم المعتمد ابن عباد قرطبة ، فعرض عليه القاضى ابن أدهم ما كانوا فيه ، فقال له ابن عباد : أنت رسولى اليه فى ذلك ، فامتنع ، وانما أراد أن يبرىء نفسه من ذلك ، فألح عليه المعتمد فسار الى أمير المسلمين يوسف بن تاشفين ، فوجده بسبتة ، وأبلغه الرسالة وأعلمه بما فيه المسلمون من الخوف من الأذفونش ، ففى الحال أمر بعبور العساكر الى الاندلس ، وأرسل الى مراكش فى طلب من بقى من العساكر، فأقبلت اليه يتلو بعضها بعضاً ، فلما تكاملت عنده عبر البحر ، واجتمع بالمعتمد ابن عباد باشبيلية ، وكان المعتمد قد جمع عساكره أيضا ، وخرج من أهل قرطبة عسكر كثير ، وقصده المطوعة من سائر بلاد الاندلس ، ووصلت الأخبار الى االأذفونش فجمع عساكره ، وحشد جنوده ، وسار من **طليطلة** ، وكتب الى أمير المسلمين يوسف بن تاشفين كتاباً كتبه له بعض غواة أدباء المسلمين يغلظ له فى القول ، ويصف ما معه من القوة والعدد والعدد ، وبالغ فى ذلك ، فلما وصله وقرأه يوسف أمر كاتبه أبا بكر ابن القصيرة أن يجيبه ، وكان كاتباً مفلقا ، فكتب وأجاد ، فلما قرأه على أمير المسلمين قال : هذا كتاب طويل ، أحضر كتاب الأذفونش واكتب فى ظهره : «الذى يكون ستراه» وأرسله اليه ، فلما وقف عليه الأذفونش ارتاع له ، وعلم أنه بلى برجل لا طاقة له به .

وذكر ابن خلكان أن يوسف بن تاشفين أمر بعبور الجمال فعبر منها ما أغص الجزيرة ، وارتفع رغاؤها الى عنان السماء ، ولم يكن أهل الجزيرة رأوا جملا قط ولا خيلهم ، فصارت الخيل تجمح من رؤية الجمال ومن رغائها، وكان ليوسف فى عبور الجمال رأي مصيب ، فكان يحدق بها عسكره ، ويحضرها للحرب ، فكانت خيل الفرنج تجمح منها ، وقدم يوسف بين يديه كتابا للأذفونش يعرض عليه فيه

الدخول فى الاسلام أو الجزية أو الحرب ، كمـا هى السنة ، ومن جملة مـا فى الكتاب : بلغنا يا أذفونش أنك دعوت الى الاجتماع بنا ، وتمنيت أن تكون لك سفن تعبر بها البحر الينا ، فقد عبرنا اليك ، وقد جمع الله تعالى فى هذه الساحة بيننا وبينك ، وسترى عاقبة دعـائك «وما دعاء الكافرين الا فى ضلال» (غافر : ٥٠) انتهى بمعناه ، وأكثره بلفظه .

ولنرجع الى كلام صاحب «الروض المعطار» فانه أقعد بتاريخ الاندلس ، اذ هو منهم ، وصاحب البيت أدرى بالذى فيه ، قال رحمه الله تعالى : فلما عبر يوسف وجميع جيوشه الى الجزيرة الخضراء انزعج الى اشبيلية على أحسن الهيئات ، جيشاً بعد جيش ، وأميرا بعد أمير ، وقبيلا بعد قبيـل ، وبعث المعتمد ابـنه الى لقـاء يوسف ، وأمر عمال البلاد بجلب الأقوات والضيافات ، ورأى يوسف من ذلك ما سره ونشطه ، وتواردت الجيوش مع أمرائها على اشبيلية ، وخرج المعتمد الى لقاء يوسف من اشبيلية فى مائة فارس ووجوه أصحابه ، فلما أتى محلة يوسف ركض نحو القوم ، وركضوا نحوه ، فبرز اليه يوسف وحده ، والتقيا منفردين ، وتصافحا وتعانقا ، وأظهر كل منهما لصاحبه المودة والخلوص ، وشكرا نعم الله تعالى ، وتواصيا بالصبر والرحمة ، وبشرا أنفسهما بما استقبلاه من غزو أهل الكفر ، وتضرعا الى الله تعـالى فى أن يجعل ذلك خالصا لوجهه ، مقربـاً اليه ، وافترقا ، فعاد يوسف لمحلته ، وابن عبـاد الى جهته ، وألحق ابن عبـاد ما كان أعده من هدايا وتحف وضيافات أوسع بها على محلة يوسف بن تاشفين ، وباتوا تلك الليلة ، فلما أصبحوا وصلوا الصبح ركب الجميع ، وأشار ابن عبـاد على يوسف بالتقدم نحو اشبيلية ، ففعل ، ورأى النـاس من عزة سلطانه ما سرهم ، ولم يبق من ملوك الطوائف بالانـدلس الا من بادر أو أعـان وخرج أو أخرج ، وكذلك فعل الصحراويون مع يوسف ، كل صقع من أصقاعه رابطوا وصابروا . وكان الأذفونش لمـا تحقق الحركة والحرب استنفر جميع أهل بلاده وما يليها وما وراءها ورفـع القسيسون والرهبان والأساقفة صلبـانهم ، ونشروا أناجيلهم ، فاجتمع له من الجلالقة والافرنجة مـا لا يحصى عدده ، وجواسيس كـل فريق تتردد بين الجميع ، وبعث الأذفونش الى ابن عباد : ان صاحبكم يوسف قد تعنى من بلاده ، وخاض البحور ، وأنا أكفيه العناء فيما بقى ، ولا أكلفكم تعبا ، أمضى اليكم وألقاكم فى بلادكم رفقاً بكم وتوفيرا عليكم ، وقال لخاصته وأهل مشورته : اني رأيت أني ان مكنتهم من الدخول الى بلادى ، فناجزوني فيها وبين جدرها ، وربما كانت الدائرة علي ، يستحكمون البلاد ، ويحصدون من فيها غداة واحدة ، ولكني أجعل يومهم معي فى حوز بلادهم ، فان كانت علي اكتفوا بما نـالوه ، ولم يجعلوا الدروب وراءهم الا بعد أهبة أخرى فيكون فى ذلك صون لبلادى ، وجبر لمكاسري ، وان كانت الدائرة عليهم كـان مني فيهم وفى بلادهم ما خفت أنـا أن

يكون في وفى بلادى اذا ناجزونى فى وسطها ، ثم برز بالمختار من جنوده ، وانجاد جموعه على باب دربه ، وترك بقية جموعه خلفه ، وقال حين نظر الى ما اختاره منهم : بهؤلاء أقاتل الجن والانس وملائكة السماء ، فالمقلل يقول : المختارون أربعون ألف دارع ، ولكل واحد أتباع ، وأما النصارى فيعجبون ممن يزعم ذلك ، ويرون أنهم أكثر من ذلك كله . واتفق الكل أن عدد المسلمين أقل من الكفرة ، ورأى الأذفونش فى نومه كأنه راكب فيل يضرب نقيرة طبل ، فهالته الرؤيا ، وسأل عنها القسوس والرهبان فلم يجبه أحد ، فدس يهوديا عمن يعلم تأويلها من المسلمين ، فدل على معبر ، فقصها عليه ، ونسبها لنفسه ، فقال له المعبر ، كذبت، ما هذه الرؤيا لك ، ولا أعبرها لك الا ان صدقتنى بصاحب الرؤيا ، فقال له : اكتم علي ، الرؤيا للأذفونش ، فقال المعبر : صدقت ولا يراها غيره ، والرؤيا تدل على بلاء عظيم ، ومصيبة فادحة فيه وفى عسكره ، وتفسيرها قوله تعالى «ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل» (الفيل : ١) وأما ضربه النقيرة فتأويلها «فاذا نقر فى الناقور فذلك يومئذ يوم عسير» (المدثر : ٨ ، ٩) . فانصرف اليهودي وذكر للأذفونش ما وافق خاطره .

ثم خرج الأذفونش ووقف على الدروب ، ومال بجيوشه الى الجهة الغربية من بلاد الاندلس ، وتقدم السلطان يوسف فقصده ، وتأخر ابن عباد لبعض مهماته ، ثم انزعج يقفو أثره بجيش فيه حماة الثغور ، ورؤساء الاندلس ، وجعل ابنه عبد الله على مقدمته ، وسار وهو ينشد لنفسه متفائلا مكملا البيت المشهور :

لا بد من فرج قريب ... يأتيك بالعجب العجيب
غزو عليك مبارك ... سيعود بالفتح القريب
لله سعدك أنه ... نكس على دين الصليب
لا بد من يوم يكو ... ن له أخا يوم القليب

ووافت الجيوش كلها بطليوس ، فأناخوا بظاهرها ، وخرج اليهم صاحبها المتوكل عمر بن محمد بن الأفطس ، فلقيهم بما يجب من الضيافات والأقوات وبذل المجهود ، وجاءهم الخبر بشخوص الأذفونش ، ولما ازدلف بعضهم الى بعض أذكى المعتمد عيونه فى محلات الصحراويين خوفاً عليهم من مكايد الأذفونش ، اذ هم غرباء لا علم لهم بالبلاد ، وجعل يتولى ذلك بنفسه ، حتى قيل : ان الرجل من الصحراويين لا يخرج على طرف المحلة لقضاء أمر أو حاجة الا ويجد ابن عباد بنفسه مطيفاً بالمحلة ، بعد ترتيب الخيل والرجال على أبواب المحلات ، وقد تقدم كتاب السلطان يوسف الى الأذفونش يدعوه الى احدى الثلاث المأمور بها شرعا ، فامتلأ الكافر غيظا ، وعتا وطغى ، وراجعه بما يدل على شقائه، وقامت الأساقفة والرهبان فرفعوا صلبانهم ، ونشروا أناجيلهم وتبايعوا على

الموت ، ووعظ يوسف وابن عباد أصحابهما ، وقام الفقهاء والصالحون مقام الوعظ ، وحضوهم على الصبر والثبات ، وحذروهم من الفشل والفرار ، وجاءت الطلائع تخبر أن العدو مشرف عليهم صبيحة يومهم ، وهو يوم الأربعاء ، فأصبح المسلمون وقد أخذوا مصافهم ، فكع الأذفونش ، ورجع الى اعمال المكر والخديعة ، فعاد الناس الى محلاتهم ، وباتوا ليلتهم ، ثم أصبح يوم الخميس فبعث الأذفونش الى ابن عباد يقول : غدا يوم الجمعة ، وهو عيدكم ، والأحد عيدنا ، فليكن لقاؤنا بينهما ، وهو يوم السبت ، فعرف المعتمد بذلك السلطان يوسف ، وأعلمه أنها حيلة منه وخديعة ، وانما قصده الفتك بنا يوم الجمعة ، فليكن الناس على استعداد له يوم الجمعة كل النهار ، وبات الناس ليلتهم على أهبة واحتراس . وبعد مضي جزء من الليل انتبه الفقيه الناسك أبو العباس أحمد ابن رميلة القرطبي – وكان فى محلة ابن عباد – فرحاً مسروراً يقول : انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم ، تلك الليلة فى النوم فبشره بالفتح والموت على الشهادة فى صبيحة تلك الليلة ، فتأهب ودعا وتضرع ودهن رأسه وتطيب ، وانتهى ذلك الى ابن عباد ، فبعث الى يوسف يخبره بها تحقيقا لما توقعه من غدر الكافر بالله تعالى .

ثم جاء بالليل فارسان من طلائع المعتمد يخبران أنهما أشرفا على محلة الأذفونش وسمعا ضوضاء الجيوش واضطراب الأسلحة ، ثم تلاحق بقية الطلائع متحققين بتحرك الأذفونش ، ثم جاءت الجواسيس من داخل محلتهم تقول : استرقنا السمع فسمعنا الأذفونش يقول لأصحابه : ابن عباد مسعر هذه الحروب، وهؤلاء الصحراويون وان كانوا أهل حفاظ وذوي بصائر فى الحروب فهم غير عارفين بهذه البلاد ، وانما قادهم ابن عباد ، فاقصدوه واهجموا عليه ، واصبروا فان انكشف لكم هان عليكم الصحراويون بعده ، ولا أرى ابن عباد يصبر لكم ان صدقتموه الحملة ، فعند ذلك بعث ابن عباد الكاتب أبا بكر ابن القصيرة الى السلطان يوسف يعرفه باقبال الأذفونش ، ويستحث نصرته ، فمضى ابن القصيرة يطوى المحلات حتى جاء يوسف بن تاشفين ، فعرفه بجلية الأمر ، فقال له : قل له اني سأقرب منه ان شاء الله تعالى ، وأمر يوسف بعض قواده أن يمضى بكتيبة رسمها له حتى يدخل محلة النصارى فيضرمها ناراً ما دام الأذفونش مشتغلا مع ابن عباد .

وانصرف ابن القصيرة الى المعتمد ، فلم يصله الا وقد غشيته جنود الطاغية ، فصدم ابن عباد صدمة قطعت آماله ، ومال الأذفونش عليه بجموعه ، وأحاطوا به من كل جهة ، فهاجت الحرب ، وحمى الوطيس ، واستحر القتل فى أصحاب ابن عباد ، وصبر ابن عباد صبراً لم يعهد مثله لأحد ، واستبطأ السلطان يوسف وهو يلاحظ طريقه ، وعضته الحرب ، واشتد عليه وعلى من معه البلاء ، وأبطأ عليه الصحراويون وساءت الظنون ، وانكشف بعض أصحاب ابن عباد وفيهم

ابنه عبد الله ، وأثخن ابن عباد جراحات ، وضرب على رأسه ضربة فلقت هامته حتى وصلت الى صدغه وجرحت يمنى يديه ، وطعن فى أحد جانبيه ، وعقرت تحته ثلاثة أفراس كلما هلك واحد قدم له آخر ، وهو يقاسى حياض الموت ، ويضرب يمينا وشمالا ، وتذكر فى تلك الحالة ابناً له صغيرا كان مغرما به تركه فى اشبيلية عليلا ، وكنيته أبو هاشم ، فقال :

أبا هاشم هشمتني الشفار ... فلله صبري لذاك الأوار
ذكرت شخيصك تحت العجاج ... فلم يثنني ذكره للفرار

ثم كان أول من وافى ابن عباد من قواد ابن تاشفين داود بن عائشة ، وكان بطلا شجاعا شهما ، فنفس بمجيئه عن ابن عباد ، ثم أقبل يوسف بعد ذلك ، وطبوله تصعد أصواتها الى الجو ، فلما أبصره الأذفونش وجه حملته اليه ، وقصده بمعظم جنوده ، فبادر اليهم السلطان يوسف ، وصدمهم بجمعه ، فردهم الى مركزهم ، وانتظم به شمل ابن عباد ، واستنشق ريح الظفر ، وتباشر بالنصر ، ثم صدقوا جميعا الحملة ، فتزلزلت الأرض بحوافر خيولهم ، وأظلم النهار بالعجاج والغبار ، وخاضت الخيل فى الدماء ، وصبر الفريقان صبرا عظيما ، ثم تراجع ابن عباد الى يوسف ، وحمل معه حملة جاء معها النصر ، وتراجع المنهزمون من أصحاب ابن عباد حين علموا بالتحام الفئتين ، وصدقوا الحملة ، فانكشف الطاغية ، ومر هاربا منهزما وقد طعن فى احدى ركبتيه طعنة بقى يخمع بها بقية عمره .

وعلى سياق ابن خلكان أن ابن تاشفين نزل على أقل من فرسخ من عسكر العدو فى يوم الاربعاء ، وكان الموعد فى المناجزة فى يوم السبت ، فغدر الأذفونش ومكر ، فلما كان سحر يوم الجمعة منتصف رجب أقبلت طلائع ابن عباد ، والروم فى أثرها ، والناس على طمأنينة ، فبادر ابن عباد للركوب ، وبث الخبر فى العساكر فماجت بأهلها ، ووقع البهت ، ورجفت الارض ، وصار الناس فوضى على غير تعبية ولا أهبة ، ودهمتهم خيل العدو ، فأحاطت بابن عباد ، وحطمت ما تعرض لها ، وتركت الارض حصيدا خلفها ، وجرح ابن عباد جرحا أشواه ، وفر رؤساء الاندلس وتركوا محلاتهم وأسلموها ، وظنوا أنه وهى لا يرقع ، ونازلة لا تدفع ، وظن الأذفونش أن السلطان يوسف فى المنهزمين ولم يعلم أن العاقبة للمتقين ، فركب أمير المسلمين ، وأحدق به أنجاد خيله ورجله من صنهاجة رؤساء القبائل . وقصدوا محلة الاذفونش فاقتحموها ودخلوها ، وفتكوا فيها ، وقتلوا ، وضربت الطبول ، وزعقت البوقات ، فاهتزت الارض ، وتجاوبت الجبال والآفاق ، وتراجع الروم الى محلاتهم بعد أن علموا أن أمير المسلمين فيها ، فصدموا أمير المسلمين ، فأفرج لهم عنها ، ثم كر عليهم فأخرجهم منها ، ثم كروا عليه فخرج لهم عنها ،

ولم تزل الكرات بينهم تتـوالى الى أن أمر أمير المسلمين حشمه السودان فترجل منهم زهـاء أربعة آلاف ، ودخلوا المعترك بدرق اللمط وسيوف الهنـد ومزاريق الران ، فطعنوا الخيـل فرمحت بفرسانهـا ، وأجحمت عن أقرانهـا ، وتلاحق الأذفونش بأسود نفدت مزاريقه ، فأهوى ليضربه بالسيف ، فلصق به الأسود ، وقبض على عنانه ، وانتضى خنجرا كان متمنطقا به ، فأثبته فى فخذه ، فهتك حلق درعه ، ونفذ من فخذه مع بداد سرجه ، وكان وقت الزوال ، وهبت ريح النصر ، فـأنزل الله سكينـته على المسلمين ، ونصر دينـه القويم ، وصدقوا الحملة على الأذفونش وأصحابه ، فأخرجوهم عن محلتهم ، فولوا ظهورهم وأعطوا أعناقهم ، والسيوف تصفعهم والرماح تطعنهم ، الى أن لحقوا ربوة لجأوا اليها واعتصموا بهـا ، وأحدقت بهم الخيـل ، فلما أظلم الليل انساب الاذفـونش وأصحابه من الربوة ، وافلتوا بعدما تشبثت بهم أظفار المنية ، واستولى المسلمون على ما كان فى محلتهم من الآلات والسلاح والمضارب والأواني وغير ذلك ، وأمر ابن عبـاد بضم رؤوس قتلى المشركين ، فاجتمع من ذلك تل عظيم ؛ انتهى ، وبعضه بالمعنى .

رجع الى كلام صاحب «الروض المعطار» قال :

ولجأ الأذفونش الى تل كان يلى محلته فى نحو خمسمائة فارس كل واحد منهم مكلول ، وأباد القتـل والأسر من عداهم من أصحابهم ، وعمـل المسلمون من رؤوسهم مآذن يؤذنون عليها ، والمخذول ينظر الى موضع الوقيعة ومكان الهزيمة فلا يرى الا نكالا محيطا به وبأصحابه ، وأقبل ابن عبـاد على السلطان يوسف وصافحه وهنأه وشكره وأثنى عليه ، وشكر يوسف صبر ابن عباد ومقامه وحسن بلائه وجميل صبره ، وسأله عن حاله عندما أسلمته رجاله بانهزامهم عنه ، فقال له : هم هؤلاء قد حضروا بين يديك فليخبروك .

وكتب ابن عبـاد الى ابنه باشبيلية كتـابا مضمونه : كتـابى هذا من المحلة المنصورة يـوم الجمعة المـوفى عشرين من رجب ، وقد أعز الله الـدين ، ونصر المسلمين ، وفتح لهم الفتح المبين ، وهزم الكـفرة والمشركين ، وأذاقهم العذاب الأليـم ، والخطب الجسيم ، فـالحمد لله على مـا يسره وسناه من هذه المسرة العظيمة ، والنعمة الجسيمة ، فى تشتيت شمـل الأذفونش والاحتواء على جميع عساكره ، أصلاه الله نكال الجحيم ، ولا أعدمه الوبال العظيم المليم ، بعد اتيان النهب على محلاته ، واستئصال القتـل فى جميع أبطـاله وحماته ، حتى اتخـذ المسلمون من هاماتهم صوامع يؤذنون عليها ، فلله الحمد على جميل صنعه ، ولم يصبني والحمد لله الا جراحات يسيرة آلمت لكنها فرجت بعد ذلك ، فلله الحمد والمنة ، والسلام .

واستشهد فى ذلك اليوم جماعة من الفضلاء والعلماء وأعيان الناس ، مثل ابن رميلة صاحب الرؤيا المذكورة ، وقاضى مراكش أبي مروان عبد الملك المصمودي، وغيرهما ، رحمهم الله تعالى .

وحكي أن موضع المعترك كان على اتساعه ما كان فيه موضع قدم ، الا على ميت أو دم ، وأقامت العساكر بالموضع أربعة أيام ، حتى جمعت الغنائم ، واستؤذن فى ذلك السلطان يوسف ، فعف عنها ، وآثر بها ملوك الاندلس ، وعرفهم أن مقصده الجهاد والأجر العظيم ، وما عند الله فى ذلك من الثواب المقيم ، فلما رأت ملوك الاندلس ايثار يوسف لهم بالغنائم استكرموه ، وأحبوه وشكروا له ذلك .

ولما بلغ الأذفونش الى بلاده وسأل عن أبطاله وشجعانه وأصحابه ففقدهم ولم يسمع الا نواح الثكلى عليهم ، اهتم ولم يأكل ولم يشرب حتى هلك غماً وهماً ، وراح الى أمه الهاوية ، ولم يخلف الا بنتا واحدة جعل الأمر اليها ، فتحصنت **بطليطلة .**

ورحل المعتمد الى اشبيلية ومعه السلطان يوسف بن تاشفين ، فأقام السلطان يوسف بن تاشفين بظاهر اشبيلية ثلاثة أيام ، ووردت عليه من المغرب أخبار تقتضى العزم فسافر وذهب معه ابن عباد يوما وليلة ، فحلف ابن تاشفين وعزم عليه فى الرجوع ، وكانت جراحاته تورمت عليه ، فسير معه ولده عبد الله الى أن وصل البحر ، وعبر الى المغرب .

ولما رجع ابن عباد الى اشبيلية جلس للناس ، وهنىء بالفتح ، وقرأت القراء ، وقام على رأسه الشعراء ، فأنشدوه ، قال عبد الجليل بن وهبون : حضرت ذلك اليوم ، وأعددت قصيدة أنشدها بين يديه ، فقرأ القارىء «الا تنصروه فقد نصره الله» (التوبة : ٤٠) فقلت : بعداً لى ولشعري ، والله ما أبقت لى هذه الآية معنى أحضره وأقوم به .

ولما عزم السلطان يوسف بن تاشفين الى بلاده ترك الأمير سير بن أبي بكر أحد قواده المشاهير ، وترك معه جيشا برسم غزو الفرنج ، فاستراح الأمير المذكور أياما قلائل ، ودخل بلاد الاذفونش ، وأطلق الغارة ونهب وسبى ، وفتح الحصون المنيعة والمعاقل الصعبة العويصة ، وتوغل فى البلاد ، وحصل أموالا وذخائر عظيمة ، ورتب رجالا وفرسانا فى جميع ما أخذه ، وأرسل للسلطان يوسف جميع ما حصله ، وكتب له يعرفه أن الجيوش بالثغور مقيمة على مكابدة العدو وملازمة الحرب والقتال فى أضيق العيش وأنكده ، وملوك الاندلس فى بلادهم وأهليهم فى أرغد العيش وأطيبه ، وسأله مرسومه ، فكتب اليه أن يأمرهم بالنقلة والرحيل

الى أرض العدوة ، فمن فعل فذاك ، ومن أبى فحاصره وقاتله ، ولا تنفس عليه ، ولتبدأ بمن والى الثغور ، ولا تتعرض للمعتمد بن عبـاد ، الا بعد استيلائك على البلاد ، وكل بلد أخذته فول فيه أميرا من عساكرك ، فأول من ابتدأ به من ملوك الاندلس بنو هود ، وكانوا بروطة – بضم الراء المهملة ، وبعدها واو ساكنة ، وطاء مهملة مفتوحة ، وبعدها هاء ساكنة ، وهى قلعة منيعة من عاصمات الذرا ، ومـاؤها ينبع من أعلاها ، وفيهـا من الأقوات والذخائر المختلفات ما لا تفنيه الأزمان – فحاصرها فلـم يقدر عليها ، ورحـل عنها ، وجند أجنـادا على هيئة الفرنج وزيهم ، وأمرهم أن يقصدوها ويغيروا عليها ، وكمن هو وأصحابه بقرب منها ، فلما رآهم أهل القلعة استضعفوهم ، فنزلوا اليهم ، ومعهم صاحب القلعة ، فخرج عليه سير المذكور ، وقبضه باليد ، وتسلم الحصن . ثم نـازل بني طاهر بشرق الاندلس ، فأسلموا له البلاد ، ولحقوا ببر العدوة . ثم نازل بني صمادح بالمرية ، ولها قلعة حصينة ، فحاصرهم وضيق بهم ، ولما علم ابن صمادح الغلب أسف ومات غبناً ، فأخذ القلعة واستولى على المـرية وجميع أعمالها ، ثـم قصد بطليوس ، وكان بها المتوكل عمر بن محمد بن الأفطس المتقدم ذكره ، فحاصره وأخذه واستولى على جميع أعماله وماله ، ولم يبق له الا المعتمد بن عباد ، فكتب للسلطان يوسف يعرفه بما فعل ، ويسأله مرسومه فى ابن عباد ، فكتب اليه يأمره أنه يعرض عليه النقلـة لبر العدوة بجميع الأهـل والعشيرة ، فان رضي ، والا فحاصره وخذه وأرسل به كسائر أصحابه ، فواجهه وعرفه بما رسم به السلطان يوسف ، وسأله الجواب ، فلـم يجب بنفي ولا اثبـات ، ثم انه نـازل اشبيلية وحاصره بها وألح عليه فأقام الحصار شهراً ، ودخل البلد قهرا ، واستخرجه من قصره ، فحمل وجميع أهله وولده الى العدوة فأنزل بأغمات ، وأقـام بها الى أن مات ، رحمه الله تعالى وعفا عنه .

● [عبد المؤمن بن علي]

ولما كانت سنة ٥٤٥ سار الأذفونش صاحب **طليطلة** وبلاد الجلالقة الى قرطبة ومعه أربعون ألف فارس فحاصرها ، وكان أهلها فى غلاء شديد ، فبلغ الخبر عبد المؤمن ، فجهز اليهم جيشا يحتوي على اثني عشر ألف فارس ، فلما أشرفوا على الأذفونش رحل عنها ، وكان فيها القائد أبو الغمر السائب ، فسلمها الى صاحب جيش عبد المؤمن يحيى بن ميمون فبات فيها ، فلما أصبح رأى الفرنج عادوا الى مكانهم ، ونزلوا فى المكـان الذى كانوا فيه ، فلما عاين ذلك رتب هنـالك ناساً ، وعاد الى عبد المؤمن ، ثم رحل الفرنج الى ديارهم .

وفى السنة بعدها دخل جيش عبد المؤمن الى الانـدلس فى عشرين ألفـاً عليهم الهنتاتي ، فصار اليه صاحب غرنـاطة ميمون وابن همشك وغيرهما ، فدخلوا

تحت طاعـة الموحدين ، وحرصوا على قصد ابن مردنيش ملك شرق الاندلس ، وبلغ ذلك ابن مرذنيش ، فخاف وأرسل الى صاحب برشلونة من الافرنج يستنجده، فتجهز اليه فى عشرة آلاف من الافرنج عليهم فـارس ، وسار صاحب جيش عبد المؤمن الى أن قارب ابن مردنيش ، فبلغه أمر البرشلوني الافرنجي فرجع ، ونازل مدينة المرية وهى بـأيدي الروم فحاصرها ، فاشتد الغلاء فى عسكره فـرجع الى اشبيلية فأقام فيها ، وسار عبد المؤمن الى سبتة فجهز الأساطيل وجمع العساكر .

ثم سار عبد المؤمن سنة ٥٤٧ الى المهدية فملكها ، وملك افريقية ، وضخم ملكه كما قدمنـاه .

[يوسف بن عبد المؤمن]

ولما مات بويع بعده ولده يوسف بن عبد المؤمن، ولما تمهدت له الأمور، واستقرت قواعد ملكه ، دخـل الى جزيرة الاندلس لكشف مصالح دولته وتفقد أحوالها ، وكان ذلك سنة ست وستين وخمسمائة ، وفى صحبته مائة ألف فارس من الموحدين والعرب ، فنـزل بحضرة اشبيلية ، وخافـه ملك شرق الانـدلس – مرسية وما انضاف اليها – الأمير الشهير أبـو عبـد الله محمد بن سعـد المعروف بـابن مردنيش ، وحمل على قلب ابن مردنيش ، فمرض مرضا شديدا ومات ، وقيل : انه سم ، ولما مات جاء أولاده وأهله الى أمير المؤمنين يوسف بن عبد المؤمن وهو باشبيلية ، فدخلوا تحت حكمه وسلموا لأحكامه البلاد ، فصاهرهم وأحسن اليهم وأصبحوا عنده فى أعز مكـان ، ثم شرع فى استرجاع البلاد التى استولى عليها الافرنج ، فاتسعت مملكته بالاندلس ، وصارت سراياه تغيرالى بـاب **طليطلـة** ، وقيل : انه حاصرها ، فاجتمع الفرنج كـافة عليه ، واشتد الغـلاء فى عسكره ، فرجع عنها الى مراكش حضرة ملكه ، ثم ذهب الى افريقية فمهدها ، ثم رجع الى حضرته مراكش ، ثم جاز البحر الى الاندلس سنة ثمانين وخمسمائة ومعه جمع كثيف ، وقصد غربي بلادها ، فحاصر مدينة شنترين ، وهى من أعظم بلاد العدو ، وبقى محاصرا لهـا شهرا ، فأصابه المرض فمات فى السنة المـذكورة ، وحمل فى تابوت الى اشبيلية ، وقيل : أصابه سهم من قبل الافرنج ، والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال .

[يعقوب المنصور]

ولمـا مات يوسف قام بالأمر بعده ابنه الشهير أمير المؤمنين يعقوب المنصور ابن يوسف بن عبد المؤمن ، فقام بالأمر أحسن قيام ، ولمـا مات يوسف المذكور رثاه أديب الاندلس أبو بكر يحيى بن مجبر بقصيدة طويلة أجاد فيها ، وأولها :

جل الأسى فـأسل دم الأجفان مـاء الشؤون لغير هذا الشان

ويعقوب المنصور هو الذى أظهر أبهـة ملك الموحدين ، ورفع رايـة الجهاد . ونصب ميزان العدل ، وبسط الأحكـام الشرعية ، وأظهر الدين وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، وأقام الحدود على القريب والبعيد ، وله فى ذلك أخبار ، وفيه يقول الأديب أبو اسحاق ابراهيم بن يعقوب الكانمي الأسود الشاعر المشهور :

أزال حجـابـه عـني وعيـني تـراه من المهـابة فى حجـاب
وقـربـني تفـضلـه ولـكـن بعـدت مهـابة عنـد اقتـرابي

وكثرت الفتوحات فى أيامه ، وأول ما نظر فيه عند صيرورة الأمر اليه بـلاد الأندلس ، فنظر فى شأنها ورتب مصالحها ، وقرر المقاتلين فى مراكزهم ، ورجع الى كرسي مملكته مراكش المحروسة . وفى سنة ٥٨٦ بلغـه أن الافرنج ملـكوا مدينة شلب وهى من غرب الاندلس ، فتوجه اليها بنفسه وحاصرها وأخذهـا ، وأنفذ فى الوقت جيشا من الموحدين والعرب ، ففتح أربع مدن مما بأيدي الافرنج من البلاد التى كـانوا أخذوها من المسلمين قبـل ذلك بأربعين سنة ، وخافـه صاحب **طليطلة** ، وسأله الهدنة والصلح ، فهادنه خمس سنين ، وعاد الى مراكش.

● رجع الى أخبار المنصور بعد هدنة الافرنج :

ولما انقضت مدة الهدنة ، ولم يبق منها الا القليل ، خرج طائفة من الافرنج فى جيش كثيف الى بلاد المسلمين فنهبوا وسعوا وعاثوا عيثاً فظيعا ، فانتهى الخبر اليه ، فتجهز لقصدهم فى جيوش موفرة وعساكر مكتبة ، واحتفل فى ذلك ، وجاز الى الاندلس سنة ٥٩١ ، فعلم به الافرنج ، فجمعوا جمعا كثـيرا من أقـاصي بلادهم وأدانيها ، وأقبلوا نحوه ، وقيل : انه لما أراد الجواز من مدينة سلا مرض مرضا شديدا ، ويئس منه أطباؤه ، فعاث الأذفونش فى بلاد المسلمين بالاندلس ، وانـتهز الفرصة ، وتفرقت جيوش المسلمين بسبب مرض السلطـان ، فأرسل الأذفونش يتهدد ويتوعد ويرعد ويبرق ، ويطلب بعض الحصون المتاخمة له من بلاد الاندلس ، وخلاصة الأمر أن المنصور توجه بعد ذلك الى لقـاء النصارى ، وتزاحف الفريقان ، فكان المصاف شمالى قرطبة على قرب قلعة رباح فى يوم الخميس تاسع شعبان سنة ٥٩١ ، فكانت بينهم وقعة عظيمة استشهد فيها جمع كبير من المسلمين .

وحكى أن يعقوب المنصور جعل مكـانه تحت الأعلام السلطانية الشيخ أبـا يحيى ابن أبي حفص عم السلطان أبي زكريا الحفصي الذى ملك بعد ذلك افريقية، وخطب له ببعض الاندلس ، فقصد الافرنج الأعلام ظنـا أن السلطـان تحتها ،

فأثروا فى المسلمين أثرا قبيحا ، فلم يرعهم الا والسلطان يعقوب قد أشرف عليهم بعد كسر شوكتهم ، فهزمهم شر هزيمة ، وهرب الأذفونش فى طائفة يسيرة ، وهذه وقعة الأرك الشهيرة الذكر .

وحكي أن الذى حصل لبيت المال من دروع الافرنج ستون ألفاً ، وأما الدواب على اختلاف أنواعها فلم يحصر لها عدد ، ولم يسمع بعد وقعة الزلاقة بمثل وقعة الأرك هذه ، وربما صرح بعض المؤرخين بأنها أعظم من وقعة الزلاقة .

وقيل : ان فل الافرنج هربوا الى قلعة رباح فتحصنوا بها ، فحاصرها السلطان يعقوب حتى أخذها ، وكانت قبل للمسلمين ، فأخذها العدو ، فردت فى هذه المرة ، ثم حاصر **طليطلة** وقاتلها أشد قتال وقطع أشجارها وشن الغارات على أرجائها ، وأخذ من أعمالها حصونا وقتل رجالها وسبى حريمها وخرب منازلها وهدم أسوارها وترك الافرنج فى أسوأ حال ، ولم يبرز اليه أحد من المقاتلة ، ثم رجع الى اشبيلية ، وأقام الى سنة ٥٩٣ ، فعاد الى بلاد الفرنج ، وفعل فيها الأفاعيل ، فلم يقدر العدو على لقائه ، وضاقت على الافرنج الأرض بما رحبت ، فطلبوا الصلح فأجابهم اليه ، لما بلغه من ثورة الميرقي عليه بافريقية مع قراقوش مملوك بني أيوب سلاطين مصر والشام .

ثم توفى السلطان يعقوب سنة ٥٩٥ . وما يقال «انه ساح فى الأرض وتخلى عن الملك ووصل الى الشام ، ودفن بالبقاع» لا أصل له ، وان حكى ابن خلكان بعضه . وممن صرح ببطلان هذا القول الشريف الغرناطي فى شرح مقصورة حازم ، وقال : ان ذلك من هذيان العامة ، لولوعهم بالسلطان المذكور .

● أوليتي : يعرف بيتنا فى القديم بوزير ، ثم حديثا بلوشة ببني الخطيب ، انتقلوا مع أعلام الجالية القرطبية كيحيى بن يحيى الليثي وأمثاله عند وقعة الربض الشهيرة ، الى **طليطلة** ، ثم تسربوا محومين على وطنهم قبل استيلاء الطاغية عليه ، فاستقر منهم بالموسطة الاندلسية جملة من النبهاء تضمن منهم ذكر خلق ، كعبد الرحمن قاضى كورة باغه ، وسعيد المستوطن بلوشة الخطيب بها ، المقرون اسمه بالتسويد عند أهلها ، جاريا مجرى التسمية بالمركب فى تاريخ الغافقي وغيره ، وسكن عقبهم بها ، وسكن بعضهم منتقرير مملكين اياها مخطتين جبل التحصن والمنعة فنسبوا اليها . (لسان الدين بن الخطيب)

● قال ابن القرضي : ولما انصرف يحيى الى الاندلس كان امام وقته ، وواحد بلاده ، وكان ممن أتهم بالهيج فى وقعة الربض المشهورة ففر الى **طليطلة** ثم استأمن فكتب له الأمير الحكم أمانا ، وانصرف الى قرطبة .

ولحق سليمان ابن أخيهما الحكم بن سليمان بن أمير المؤمنين الناصر بجنود

البربر ، وقد اجتمعوا بظـاهر قرطبة (بعد طردهم منهـا) وتوامروا ، فبايعوه ولقبوه المستعين بالله ، ونهضوا بـه الى ثغر **طليطلة** ، فاستجاش بابن أذفونش ثم نهض فى جموع البرابرة والنصرانية الى قرطبة ، وبرز اليه المهدى فى كافة أهل البلد وخاصة الدولة ، فكانت الدائرة عليهم ، واستلحم منهم ما يزيد على عشرين ألفاً ، وهلك من خيار الناس وأئمة المساجد وسدنتها ومؤذنيها عـالم ، ودخل المستعين قرطبة ختام المـائة الرابعة ، ولحق المهدي **بطليطلة** . واستجاش بـابن أذفونش ثانية ، فنهض معه الى قرطبة ، وهزم المستعين والبرابرة بعقبة البقر من ظـاهر قرطبة ، ودخل قرطبة – أعني المهدي – وملكهـا ، وخرج المستعين مع البربر ، وتفرقوا فى البسائط ينهبون ولا يبقون على أحد ، ثم ارتحلوا الى الجزيرة الخضراء ، فخرج المهدي ومعه ابن أذفونش لاتبـاعهم ، فكروا عليهم ، فانهزم المهدي وابن أذفونش ومن معـه من المسلمين والنصارى ، واتبعهم المستعين الى قرطبة ، فأخرج المهدي هشاما المؤيد للناس ، وبايع له ، وقام بأمر حجابته ، ظنا منه أن ذلك ينفعه ، وهيهات ، وحاصرهم المستعين والبربر ، فخشى أهل قرطبة من اقتحامهم عليهم ، فأغروا أهل القصر وحاشية المؤيد بالمهدي وأن الفتنة انما جاءت من قبله ، وتولى كبر ذلك واضح العامري ، فقتلوا المهدي ، واجتمع الكافة على المؤيد ، وقام واضح بحجابته ، واستمر الحصار ، ولم يغن عن أهل قرطبة ما فعلوه شيئا ، الى أن هلكت القرى والبسائط بقرطبة ، وعدمت المرافق ، وجهدهم الحصار وبعث المستعين الى أهل [ابن] أذفونش يستقدمهم لمظاهرته ، فبعث اليهم هشام وحاجبه واضح يكفونهم عن ذلك ، بأن ينزلوا لهم عن ثغور قشتالة التى كان المنصور افتتحها ، فسكن عن مظاهرتهم عزم أذفونش ، ولم يزل الأمر حتى دخل المستعين قرطبـة ومن معه من البربر عنوة سنة ثلاث وأربعمائة ، وقتـل هشام سراً ، ولحق بيوتات قرطبة معرة فى نسائهم وأبنائهم .

وظن المستعين أن قد استحكم أمره ، وتوثبت البرابرة والعبيد على الأعمال ، فولوا المدن العظيمة ، وتقلدوا البلاد الواسعة ، مثل باديس بن حبوس فى غرناطة، والبرزالى فى قرمونة ، واليفرني فى رنـدة ، وخزرون فى شريش ، وافترق شمـل الجماعة بالاندلس ، وصار الملك طوائف فى آخرين من أهل الدولة ، مثل ابن عباد باشبيلية ، وابن الأفطس ببطليوس ، وابن ذي النون **بطليطلة** ، وابن أبي عامر ببلنسية ، وابن هود بسرقسطة ، ومجاهد العامري بدانية والجزائر ...

● وكان هشام يقول برموز الملاحم وكتب الحدثان ، وخامر نفسه من ذكر قائم بسبتة ، أول اسمه عين ، ما لا شىء يزيله ، ولم يزل مرتقبا لظهوره ، فلذلك ما كاتب علي بن حمود لرفع بيته ، وبعد صيته ، فكـان منه فى أخذه بثأره بعد موته ما كان ، فـان كان كذلك ، فهشام – على مشهور عجزه – أحد كـائدي

الأعداء بغيره من منكـوبي الملوك بما لا شيء فوقـه ، فما أدرك فيه بعد هلاكه بوتره واستفاد بدمه وسطا بعدوه ؛ انتهى ما لخصته من خبره مع ابن حمود .

فصل : قال ابن حيان : وأما حربه مع المهدي ، فانه لما استوسق الأمر لسليمان حسبما تقدم ، وتابعته البرابرة ، اجتمعوا لحرب قرطبة ، فنزلوا فى سفح الجبل بها وبشرقيها ، يوم الخميس الحادي عشر من ربيـع الاول سنة أربعمائة ، وقد كان واضح الفتى وافاها قبلهم بيومين فى أجناده من رجال الثغر ، فقلده المهدي أمر الحرب ، واحتشد الناس من الكور والبادية ، فعسكروا فى جموع لم يحصها الا خالقهم ، فتدانى الزحفان يوم السبت الثالث عشر من ربيع المؤرخ ، فتسرع اليهم أهل قرطبة ، وخالفوا واضحا فى تدبير حربهم ، فاستجرتهم البرابرة ، حتى اذا تمكـنوا منهم عطفوا عليهم ، فـانكشفوا عنهم انكشافـا ما سمع بمثله ، وانهزموا الى منازلهم ، وتشعبت الطرق بهم ، وعاد تضييق مسالك كانوا أعدوها لعدوهم شدادا دونهم ، فازدحموا وتناشبوا وقتل بعضهم بعضا ، ووضع البرابرة والنصارى السيوف عليهم ، فقتل فى هذه الوقعة عالم ، وأبادوا أمة ، وهى وقعة قنتيش المشهورة بالاندلس التى قطع المقـال على أنه قتل فيها عشرة آلاف قتيـل وأزيد . والله أعلم .

ومال النصارى يومئذ على المنهزمين من المسلمين ، فقتلوا منهم فى صعيد واحد نيفاً على ثلاثة آلاف رجل ، وخرج الأمر عن يد واضح ، فلم يثبت أحد ممن كان معه ، ولا كر فى تلك الوقعة عامي ولا خاصي ، وكان أمره عجبا . ونادى واضح بشعاره ، فاجتمع اليه رجاله ، وثبت الى أن أجنه الليل واتخذه جملا ، وسار عن قرطبة هاربا الى الثغر ، وانبسط البربر يومئذ فى أرض قرطبة يقتلون ويأسرون .

قال ابن حيـان : وأصيب فى تلك الوقعة من المؤدبين خاصة نيف على ستين ، أعريت سقائفهم ، فى غداة واحدة منهم ، وتعطل صبيانهم لعدمهم . وأصيب فيها زربوط الطنبوري ، وأقام الطنبوريون أصحابه عليه مأتما مشهودا بعد الحادثة . وهلك فى تلك الوقعة أخلاط من الناس ، وكان بعض الظرفاء يقول : من كل طبقة أخذت وقعة قنتيش حتى من أهل الباطل ، فانها ألصقت بالصميم فى قتل قنبوط الملهي ، وزربوط المغني ونمطهما ، فهيهات أن يخلف الدهر مثلهما .

وكـان المهدي ، اذ دخـل قرطبة منتصف جمادي الآخرة سنة تسع وتسعين وثلاثمائة وقتل عبد الرحمن بن أبي عامر ، أظهر موت هشام المؤيد فى رمضان من العام ، وورى الشخص الذى موه به وقسم تراثه ، فلما كان غداة الأحد ثاني وقعة قنتيش ، أظهر المهدي هشاما المؤيد رجاء أن يستميل البرابرة به ، لما كانوا يكثرون من الترحم عليه والطلب بدمه ، فأبرزه للناس وعجبوا من ذلك ، فقال له البربر : الله محمود على سلامته ، ونحن فلا حاجة لنا فى امامته ، ولا نرضى بغير

سليمان ، فلما سمع المهدي ذلك ، خرج فى الليل عن القصر ، وتطمر بقرطبة الى أن لحق **بطليطلة** ، ودعا النـاس الى القيـام بنصرته ، فجمع له واضح عساكر الافرنجة وأهـل الثغور ، وجاءهم مع واضح الى قرطبـة ، فبرز اليه سليمان ، والتقى الجمعان يوم الجمعة فى شوال من العام ، فانهزم سليمان ، فدخل المهدي قرطبة وبويع له بها ، وتردد عليه البربر يحاربونه ، فشرع فى حفر الخندق حول قرطبة ، وألزم أهلها القيـام بأمره ، فاشتدت الكـلفة عليهم ، ودبر واضح مع الموالى العامريين الغدر بالمهدي ، وشغبوا عليه فى ذي الحجة من العام ، وأخرجوا هشاما المـؤيد ، من محبسه بالقصر ، وأجلسوه للخـلافة بالسطح ، ونـادوا بشعـاره ، وضربوا عنق المهدي بين يـديه ، وألقوا جسده من أعـلى السطح ، ورفعوا رأسه على قناة طيف بها البلد كله ، وقطعت يده ورجله ، وعـاد هشام المؤيد الى الخلافة ، وجددت له البيعة ، واستحجب واضحا الفتى ، واستولى على تدبير الأمور ، وأرسل برأس المهدي الى عسكر سليمان على معاودة طاعة هشام ، وقد رجا استمالتهم به فـأبوا ذلك ، وأغلظ سليمان على رسله ، وأراد قتـلهم ، وأظهر الجزع على ابن عمه المهدي ، وبكى عليه ، وأمر بتنظيف الرأس ، وأنفذه الى **طليطلة** ، الى ولد المهدي عبيد الله . فـأعظم قتل أبيه ودفع بيعة هشام ، وكان بعسكر سليمان عبد الرحمن بن متيوه ، فلما بلغه مهلك المهدي بن عبد الجبـار عدوه ، كاتب واضحا وتوثق له ، فهرب الى قرطبة ، فدبر أمر هشام مدة بعد قتل واضح وعلي بن وداعة ، فى أخبار طويلة ، الى أن ضعف أمر هشام ، ودخل عليه سليمان دولتـه الأخيرة ، ودبر قرطبـة ، الى أن وقع لـه مع علي بن حمود ما وصفناه . انتهى ما لخصته من كلام ابن حيان .

● ورأيت بخطي فى بعض مسوداتي ما صورته : محمد بن عبد الله بن يحيى ابن يحيى الليثي قـاضى الجماعة بقرطبة ، سمع عـم أبيه عبـيد الله بن يحيى ومحمد ابن عمر بن لبابة وأحمد بن خالد ، ورحل من قرطبة سنة ٣١٢ ، ودخل مصر وحج وسمع بمكـة من ابن المنذر والعقيلى وابن الأعرابي وغيرهم ؛ وكان حافظا معتنيا بالآثار جامعا للسنن ، وتصرفا فى علم الاعراب ومعـاني الشعر ، شاعرا مطبوعا ؛ وشاوره القـاضى أحمد بن بقي ، واستقضاه النـاصر عبد الرحمن ابن محمد على البيرة وبجانة ، ثم ولاه قضاء الجماعة بقرطبة بعد أبي طالب سنة ٣٢٦ ، وجمعت لـه مع القضاء الصلاة ، وكان كثـيرا ما يخرج الى الثغور ويتصرف فى اصلاح ما وهى منها ، فاعتل فى آخر خرجاته ومات فى بعض الحصون المجـاورة **لطليطلة** سنة ٣٣٧ ، ومولـده سنة ٢٨٤ ؛ انتهى وأظن أني نقلته من كتاب ابن الأبار الحافظ ، والله أعلم .

● ومن الفضلاء الذين أدركهم وأخذ عنهم الخافظ أبو بكر ابن الجد ، وأبو بكر ابن زهر ، وغيرهما ، وحضر حصار **طليطلة** مـع منصور بني عبد المؤمن ،

وكتب لملك البرين أبى محمد عبد الواحد ، وكتب أيضا عن مأمون بني عبد المؤمن، وكـتب أخيرا عن ملك بجاية والغرب الأوسط الأمير أبى يحيى ابن عمران ابن سعيد ملك افريقية ، رحم الله تعالى الجميع .

● وذكر ابن عبد الحكم أن عبد الرحمن الداخل أقام ببرقة مستخفيا خمس سنين ، وآل أمره فى سفره الى أن استجار ببـني رستم ملوك تيهرت من المغرب الأوسط ، وتقلب فى قبـائل البربر الى أن استقر على البحر عند قوم من زنـاتة ، وأخذ فى تجهيز بدر مولاه الى العبور للأندلس لمـوالى بني أمية وشيعتهم بهـا ، وكانت المـوالى المروانية المدونة بـالاندلس فى ذلك الأوان مـا بين الأربعمائة والخمسمائة ، ولهم جمرة ، وكانت رياستهم الى شخصين : أبى عثمـان عبيد الله بن عثمان ، وعبد الله بن خالد ، وهما من موالى عثمان ، رضى الله تعـالى عنه ، وكانا يتوليان لواء بني أمية يعتقبان حمله ورياسة جند الشام النـازلين بكورة البيرة ، فعبر بدر مـولى عبد الرحمن الى أبى عثمان بكتـاب عبد الرحمن يذكره فيه أيادي سلفه من بني أمية وسببه بهم ويعرفه مكانه من السلطان وسعيه لنيله ، اذ كان الأمر لجده هشام فهو حقيق بوراثته ، ويسأله القيام بشأنه وملاقاة من يثق به من الموالى الأموية وغيرهم ، ويتلطف فى ادخاله الى الأندلس ليبلي عذرا فى الظهور عليها ، ويعده باعلاء الدرجة ، ولطف المنزلة ، ويأمره أن يستعين فى ذلك بمن يـأمنه ، ويرجو قيامه معه ، ويـأخذ فيه مع اليمانية ذوي الحنق على المضرية لما بين الحيين من الترات ، فمشى أبو عثمان لمـا دعاه اليه ، وبانت له فيه طماعية ، وكان عند ورود بـدر قد تجهز الى ثغر سرقسطة لنصرة صاحبهـا الصميل بن حاتم وجه دولـة يوسف بن عبد الرحمن صاحب الاندلس ، فقـال لصهره عبد الله بن خالد المذكور : لو كنـا ذاكرنا الصميل خبر بدر وما جاء به لنختـبر ما عنده فى موافقتنا ، وكانا على ثقـة فى أنه لا يظهر على سرهما أحدا لمروءته وأنفته ، فقال له : ان نحن فعلنا لم نأمن من أن تدركه الغيرة على سلطان يوسف لمـا هو عليه من شرف القدر وجلالة المنـزلة فيتوقع سقوط رياسته فـلا يساعدنا ، قـال أبو عثمان : فنمسح اذا على أمره ، ونذكر له أنـه قصد لارادة الايواء والأمان وطلب أخماس جده هشام لدينا ليتعيش بها ، لا يريد غير ذلك ، فاتفقا على هذا . فلما ودعا الصميل خلوا به فى ذلك ، وقد ظهر لهما منه حقد على صاحبه يوسف فى ابطائه عن امداده لما حاربه الحباب الزهري بكورة سرقسطة ، فقال لهما : أنا معكما فيما تحبان ، فاكتبا اليه أن يعبر ، فاذا حضر سألنا يوسف أن ينزله فى جواره وأن يحسن له ، ويزوجه بابنته ، فان فعل والا ضربنا صلعته بأسيافنا ، وصرفنا الأمر عنه اليه ، فشكراه وقبلا يده ثم ودعاه ، وأقام **بطليطلة** وقد ولاه يوسف عليها وعزله عن الثغر ، وانصرفا الى وطنهما بالبيرة ، وقد كانا لقيـا من كان معهما فى العسكر من وجوه الناس وثقـاتهم ، فطارحهم أمر ابن

معاوية . ثم دسا فى الكور الى ثقاتهما بمثل ذلك ، فدب أمره فيهم دبيب النار فى الجمر ، وكانت سنة خلف بالاندلس بعد خروج من المجاعة التى دامت بالناس .

وفى رواية أن الصميل لان لهما فى أن يطلب الأمر عبد الرحمن الداخل لنفسه ثم دبر ذلك لما انصرفا ، فتراجع فيه ، فردهما ، وقال : اني رويت فى الأمر الذى أدرته معكما فوجدت الفتى الـذى دعوتماني اليه من قوم لو بـال أحدهم بهذه الجزيرة غرقنا نحن وأنتم فى بوله ، وهذا رجل نتحكم عليه ، ونميل على جوانبه ، ولا يسعنا بدل منه ، ووالله لو بلغتما بيوتكما ثم بدا لى فيما فارقتكما عليه لرأيت أن لا أقصر حتى ألقاكما لئلا أغركما من نفسي ، فاني أعلمكما أن أول سيف يسل عليه سيفي ، فبارك الله لكما فى رأيكما ، فقالا له : ما لنا رأي الا رأيك ، ولا مذهب لنا عنك ، ثم انصرفا عنه على أن يعينهما فى أمره ان طلب غير السلطان ، وانفصلا عنه الى البيرة عازمين على التصميم فى أمره ، ويئسا من مضر وربيعة ، ورجعا الى اليمانية ، وأخذا فى تهييج أحقـاد أهل اليمن على مضر ، فوجداهم قومـا قد وغرت صدورهم عليهم ، يتمنون شيئـا يجدون به السبيـل الى ادراك ثأرهم ، واغتنما بعد يوسف صاحب الاندلس فى الثغر ، وغيبة الصميل ، فابتاعا مركبا ووجها فيه أحد عشر رجلا منهم مع بدر الرسول ، وفيهم تمام بن علقمة وغيره ، وكان عبد الرحمن قد وجه خاتمه الى مواليه ، فكتبوا تحت ختمه الى من يرجونه فى طلب الأمر ، فبثوا من ذلك فى الجهات ما دب به أمرهم ، ولمـا وجه أبو عثمان المركب المذكور مع شيعة ألفوه بشط مغيلة من بلاد البربر ، وهو يصلى ، وكان قد اشتد قلقه وانتظـاره لبدر رسوله ، فبشره بدر بتمكن الأمر ، وخرج اليه تمـام مكثرا لتبشيره ، فقال له عبد الرحمن : ما اسمك ؟ قال : تمام ، قال : وما كنيتك ؟ قال : أبو غالب ، فقال : الله أكبر ! الآن تم أمرنا وغلبنا بحول الله تعالى وقوته ، وأدنى منزلة أبي غالب لمـا ملك ، ولم يزل حاجبه حتى مات عبد الرحمن . وبادر عبد الرحمن بالدخول الى المركب ، فلمـا هم بذلك أقبـل البربر فتعرضوا دونه ، ففرقت فيهم من مال كان مع تمام صلات على أقدارهم ، حتى لـم يبق أحد حتى أرضاه ، فلما صار عبد الرحمن بداخل المركب أقبل عات منهم لم يكن أخذ شيئا فتعلق بحبل الهودج يعقل المركب ، فحول رجل اسمه شاكر يده بالسيف ، فقطع يد البربري ، وأعانتهم الريح على التوجه بمركبهم ، حتى حلوا بساحل البيرة فى جهة المنكب ، وذلك فى ربيع الآخر سنة ١٣٨ ، فأقبل اليه نقيباه أبو عثمان وصهره أبو خالد ، فنقلاه الى قريـة طرش منزل أبي عثمـان ، فجاءه يوسف بن بخت ، وانثالت عليه الأموية ، وجاءه جدار بن عمرو المذحجي من أهل مالقة ، فكان بعد ذلك قاضيه فى العساكر ، وجاءه أبو عبدة حسان بن مالك الكـلبي من اشبيلية فاستوزره ، وانثـال عليه الناس انثيـالا ، فقوي أمره مع الساعات فضلا عن الأيام ، وأمده الله تعالى بقوة عالية ، فكان دخوله قرطبة بعد ذلك بسبعة أشهر .

وكان خبر دخوله (عبد الرحمن الداخل) للأندلس قد صادف صاحبها يوسف الفهري بالثغر ، وقد قبض على الحباب الزهري الشائر بسرقسطة ، وعلى عامر العبدري الثائر معه ، فبينما هو بوادي الرمل بمقربة من **طليطلة** وقد ضرب عنق عامر العبدري وابن عامر برأى الصميل اذ جاءه قبل أن يدخل رواقه رسول يركض من عند ولده عبد الرحمن بن يوسف من قرطبة يعلمه بأمر عبد الرحمن ونزوله بساحل جند دمشق ، واجتماع الموالى المروانية اليه ، وتشوف النـاس لأمره ، فانتشر الخبر فى العسكر لوقته ، وشمت الناس بيوسف لقتلـه القرشيين عامرا وابنه ، وختره بعهدهما ، فسارع عدد كثـير الى البدار لعبد الرحمن الداخل ، وتنادوا بشعارهم ، وقوظوا عن عسكره ، واتفق أن جادت السماء بوابل لا عهد بمثله لمـا شاء الله تعالى من التضييق على يوسف ، فأصبح وليس فى عسكره سوى غلمانه وخاصته وقوم الصميل قيس وأتباعه ، فأقبل الى **طليطلة** وقال للصميل : ما الرأي ؟ فقال : بادره الساعة قبل أن يغلظ أمره ، فاني لست آمن عليك هؤلاء اليمانية لحنقهم علينا ، فقال له يوسف : أتقول ذلك ؟ ومع من نسير اليه وأنت ترى الناس قد ذهبوا عنا ؟ وقد أنفضنا من المـال ، وأنضينا الظهر ، ونهكتنا المجاعة فى سفرتنا هذه ، ولكن نسير الى قرطبة ، فنستأنف الاستعداد له ،بعد أن ننظر فى أمره ويتبين لنا خبره ، فلعله دون ما كنت الينا . فقال الصميل : الرأي ما أشرت به عليك ، وليس غيره ، وسوف تتبـين غلطك فيما تنكبه ، ومضوا الى قرطبـة .

وسار عبد الرحمن الداخل الى اشبيلية ، وتلقـاه رئيس عربهـا أبو الصباح ابن يحيى اليحصبي ، واجتمع الرأى على أن يقصدوا به دار الامارة قرطبة ، فلما نزلوا بطشانة قـالوا : كيف نسير بأمير لا لواء له ولاعلم نهتدي اليه ؟ فجاءوا بقناة وعمامة ليعقدوها عليه ، فكرهوا أن يميلوا القنـاة لتعقد تطيراً فأقاموها بين زيتونتين متجاورتين ، فصعد رجل فرع احداهما فعقد اللواء والقناة قائمة ، كما سيأتي ؛ وحكي أن فرقدا العالم صاحب الحدثان مر بذلك الموضع ، فنظر الى الزيتونتين ، فقال : سيعقد بين هاتين الزيتونتين لواء لأمير لا يثور عليه لواء الا كسره ، فكان ذلك اللواء يسعد بـه هو وولده من بعده ، ولمـا أقبـل الى قرطبة خرج له يوسف ، وكانت المجاعة توالت قبل ذلك ست سنين فأورثت أهل الاندلس ضعفا ، ولم يكن عيش عامة الناس بالعسكر ما عدا أهل الطاقة مذ خرجوا من اشبيلية الا الفول الأخضر الذى يجدونه فى طريقهم ، وكـان الزمان زمن ربيع ، فسمى ذلك العام عام الخلف ، وكان نهر قرطبة حائلا ، فسار يوسف من قرطبة وأقبل ابن معاوية على بـر اشبيلية والنهر بينهما ، فلما رأى يوسف تصميم عبد الرحمن الى قرطبة رجع مع النهر محاذيا له ، فتسايرا والنهر حاجز بينهما ، الى أن حل يوسف بصحراء المصارة غربي قرطبة ، وعبد الرحمن فى مقابلته ،وتراسلا

فى الصلح ، وقد أمر يوسف بذبح الجزر ، وتقدم بعمل الأطعمة ، وابن معاوية آخذ فى خلاف ذلك قد أعد للحرب عدتها ، واستكمل أهبتها ، وسهر الليل كله على نظام أمره ، كما سنذكره ، ثم انهزم أهل قرطبة ، وظفر عبد الرحمن الداخل ، ونصر نصراً لا كفاء له ، وانهزم الصميل ، وفر الى شوذر من كورة جيان ، وفر يوسف الى جهة ماردة .

وذكر أن أبا الصباح رئيس اليمانية قال لهم عند هزيمة يوسف : يا معشر يمن، هل لكم الى فتحين فى يوم ؟ قد فرغنا من يوسف وصميل ، فلنقتل هذا الفتى المقدامة ابن معاوية فيصير الأمر لنا ، نقدم عليه رجلا منا ، ونحل عنه هذه المضرية ، فلم يجبه أحد لذلك ، وبلغ الخبر عبد الرحمن فأسرها فى نفسه الى أن اغتاله بعد عام ، فقتله .

ولما انقضت الهزيمة أقام ابن معاوية بظاهر قرطبة ثلاثة أيام ، حتى أخرج عيال يوسف من القصر ، وعف وأحسن السيرة ، ولما حصل بدار الامارة ، وحل محل يوسف ، لم يستقر به قرار من افلات يوسف والصميل ، فخرج فى اثر عدوه واستخلف على قرطبة القائم بأمره أبا عثمان ، واستكتب كاتب يوسف أمية بن زياد ، واستنام اليه اذ كان من موالى بني أمية ، ونهض فى طلب يوسف ، فوقع يوسف على خبره فخالفه الى قرطبة ودخل القصر ، وتحصن أبو عثمان خليفة عبد الرحمن بصومعة الجامع فاستنزله بالأمان ، ولم يزلعنده الى أن عقد الصلح بينه وبين ابن معاوية ، وكان عقد الصلح المشتمل عليه وعلى وزيره الصميل فى صفر سنة ١٣٩ ؛ وشارطه على أن يخلى بينه وبين أمواله حيثما كانت ، وأن يسكن بلاط الحر – منزله بشرقي قرطبة – على أن يختلف كل يوم الى ابن معاوية ويريه وجهه ، وأعطاه رهينة على ذلك ابنه أبا الأسود محمد بن يوسف ، زيادة على ابنه عبد الرحمن الذى أسره ابن معاوية يوم الوقعة ، ورجع العسكران وقد اختلطا الى قرطبة .

وذكر ابن حيان أن يوسف بن عبد الرحمن نكث سنة ١٤١ ، فهرب من قرطبة ، وسعى بالفساد فى الارض ، وقد كانت الحال اضطربت به فى قرطبة ودس له قوم قاموا عليه فى أملاكه ، زعموا أنه غصبهم اياها ، فدفع معهم الى الحكام فأعنتوه ، وحمل عنه فى التألم بذلك كلام رفع الى ابن معاوية أصاب أعداء يوسف به السبيل الى السعاية به والتخويف منه ، فاشتد توحشه ، فخرج الى جهة ماردة ، واجتمع اليه عشرون ألفا من أهل الشتات ، فغلظ أمره ، وحدثته نفسه بلقاء ابن معاوية ، فخرج نحوه من ماردة ، وخرج ابن معاوية من قرطبة ، فبينما ابن معاوية فى حصن المدور مستعد ، اذ التقى بيوسف عبد الملك بن عمر بن مروان صاحب اشبيلية ، فكانت بينهما حرب شديدة انكشف عنها يوسف بعد بلاء عظيم منهزما، واستحر القتل فى أصحابه ، فهلك منهم خلق كثير ، وسار يوسف لناحية

طليطلة ، فلقيه فى قرية من قراها عبد الله بن عمرو الأنصارى ، فلما عرفه قال لمن معه : هذا الفهري يفر ، قد ضاقت عليه الارض ، وقتله الراحة له ، والراحة منه ، فقتله واحتز رأسه وقدم به الى عبد الرحمن ، فلما قرب وأوذن عبد الرحمن به أمره أن يتوقف به دون جسر قرطبة ، وأمر بقتل ولده عبد الرحمن المحبوس عنده ، وضم الى رأسه رأسه ، ووضعا على قناتين مشهرين الى باب القصر .

وكان عبد الرحمن لما فر يوسف قد سجن وزيره الصميل لأنه قال له : أين توجه ؟ فقال : لا أعلم ، فقال : ما كان ليخرج حتى يعلمك ، ومع ذلك فان ولدك معه ، وأكد عليه فى أن يحضره ، فقال : لو أنه تحت قدمي هذه ما رفعتها لك عنه ، فاصنع ما شئت ، فحينئذ أمر به للحبس وسجن معه ولدي يوسف أبا الأسود محمدا المعروف بعد بالأعمى وعبد الرحمن ، فتهيأ لهما الهرب من نقب ، فأما أبو الأسود فنجا سالما ، واضطرب فى الارض يبغي الفساد الى أن هلك حتف أنفه ، وأما عبد الرحمن فأثقله اللحم فانبهر ، فرد الى الحبس ، حتى قتل كما تقدم ، وأنف الصميل من الهرب فأقام بمكانه ، فلما قتل يوسف أدخل ابن معاوية على الصميل من خنقه ، فأصبح ميتا ، فدخل عليه مشيخة المضرية فى السجن ، فوجدوه ميتا وبين يديه كأس ونقل ، كأنه بغت على شرابه ، فقالوا : والله انا لنعلم يا أبا جوشن أنك ما شربتها ولكن سقيتها .

من (عبد الله بن وادي آش) الى صديق طليطلى :

● وله من أخرى الى ابن الحديدي **بطليطلة** : قد سطع -أعزك الله- من سناك وسنائك ، وتضوع من نثاك وثنائك ، وانتشر من علاك وحلاك ، ما ضمخ مسكه اللوح ، وستر نوره يوح ، فسور سيرك تتلى فى منازل الفضائل ، وصور غررك تجلى فى محافل الأفاضل ، ولا غرو أن تنزع الأنفس الشاسعة تلقاءك ، وتتمنى لقاءك ، ولا بدع أن تمتد الأعين النازحة اليك ، وتود أن تقع عليك ، فالفضل موموق ، والنفيس مرموق ، وحرص الحوباء على مشافهة الأخلاء يقضى عليها باقتداح زند المخاطبة ، واستفتاح غلق المكاتبة ، واذا عدم التناطق ، فقد وجب التباطق ، ولو أن التكاتب لا يقع الا بعد وقوع طير التعارف ، على ماء التآلف ، وتفيؤ النفس ، ظلال الأنس ، لانسدت أبواب المواصلة ، وانبتت أسباب المراسلة . وما زلت مذ تنسمت أرج ذكراك ، وتوسمت نهج عالياك ، أصبو اليك صبو الهائم ، وأظمأ نحوك ظمأ الحائم ، وأرتقب للامكان صالحة أتوصل بها الى مجاراتك فى ميدان الاستدلال ، وأتوسل بها الى معاطاتك أفنان الالتئام والاتصال ، والزمن يأبى الا اللي ، فينهد العوائق الي ، الى أن دهمني من ضروب خطوبه بعجائب ، واستقبلني من صنوف صروفه بغرائب ، قذفتني من سمائي ، وسقتني غير مائي ، فأيدي التغرب تتعاطاني ، وأقدام النوب لا تتخطاني . والله يحسن العقبى ، ويعقب الحسنى ، بمنه .

٣

جغـرافيـــة طليطـلة

● [كورة طليطلـة وما تشتهر به]

ومن أعظم كور الاندلس كورة **طليطلة** ، وهى من متوسط الاندلس ، وكانت دار مملكة بني ذي النون من ملوك الطوائف ، وكان ابتداء ملكهم صدر المـائة الخامسة ، وسماها قيصر بلسانه بزليطة ، وتأويل ذلك : أنت فـارح ، فعربتها العرب وقـالت : **طليطلة** ، وكانوا يسمونها وجهاتها فى دولـة بني أمية بالثغر الأدنى ، ويسمون سرقسطة وجهاتها بـالثغر الأعلى ، وتسمى **طليطلة** مـدينة الأملاك لأنها فيما يقال ملكها اثنان وسبعون انسانا ، ودخلها سليمان بن داود ، عليهما السلام ، وعيسى بن مريم ، وذو القـرنين ، وفيها وجـد طارق مائدة سليمان ، وكانت من ذخائر اشبان ملك الروم الذى بنى اشبيلية ، أخذها من بيت المقدس كما مر ، وقومت هذه المائدة عند الوليد بن عبد الملك بمائة ألف دينار ، وقيل : انها كانت من زمرد أخضر ، ويقال : انها الآن برومة ، والله أعلم بذلك .

ووجد طارق **بطليطلة** ذخائر عظيمة ، منهـا مائة وسبعون تاجـا من الـدر والياقوت والأحجار النفيسة ، وايوان ممتلىء من أواني الذهب والفضة ، وهو كبير ، حتى قيل : ان الخيل تلعب فيه فرسانها برماحهم لوسعه ، وقد قيل : ان أواني المـائدة من الذهب وصحافها من اليشم والجزع ، وذكروا فيها غير هذا مما لا يكاد يصدقه الناظر فيه .

وبطليطلة بساتين محدقة ، وأنهار مخترقة ، ورياض وجنان ، وفواكه حسان ، مختلفة الطعوم والألوان ، ولها من جميع جهاتها أقاليم رفيعة ، ورساتيق مريعة ، وضياع بديعة ، وقـلاع منيعة ، وبالجملة فمحاسنها كثيرة ، ولعلنـا نلم ببعض متنزهاتها فيما يأتي من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى .

وطليطلة قاعدة ملك القوطيين ، وهى مطلة على نهر تاجه ، وعليه كانت القنطرة التى يعجز الواصفون عن وصفها ، وكانت على قوس واحد تكنفـه فرختان من كل جانب ، وطول القنطرة ثلاثمائة باع ، وعرضها ثمانون باعا ، وخربت أيـام الأمير محمد لمـا عصى عليه أهلها فغزاهم ، واحتـال فى هدمها ، وفى ذلك يقول الحكيم عباس بن فرناس .

أضحـت طلـيطلـة معـطلـة ... من أهلهـا فى قبضـة الصقـر
تـركت بـلا أهـل تـؤهلهـا ... مهجـورة الأكنـاف كـالقبـر
مـا كـان يبـقى الله قنطـرة ... نصبت لحمـل كتـائب الكـفر

وسيأتي بعض أخبار **طليطلة** .

● وذكر بعض المؤرخين أن الغرائب التى أصيبت فى مغانم الاندلس أيـام فتحها كمائدة سليمان عليه الصلاة والسلام التى ألفاها طارق بن زياد بكنيسة

طليطلـة وقليلة الدر التى ألفـاها موسى بن نصير بكنيسة ماردة وغيرهما من طرائف الذخائر انما كانت مما صار لصاحب الاندلس من غنيمة بيت المقدس ، اذ حضر فتحها مع بختنصر ، وكان اسم ذلك الملك بريان ، وفى سهمه وقـع ذلك ومثله مما كانت الجن تـأتي به نبي الله سليمان ، على نبينـا وعليه وعلى جميع الأنبياء الصلاة والسلام .

● وقال جماعة : ان القوط غير البشتولقات ، وأن البشتولقات من عجم رومة ، وانهم جعلوا دار ملكهم ماردة ، واتصل ملكهم الى أن ملك منهم سبعـة وعشرون ملكا ، ثم دخل عليهم القوط ، واتخذوا **طليطلة** دار مملكة ، ثم ذكر تنصر ملكهم خشندش مثل ما تقدم ، ثم ذكر أن عدة ملوك القوط ستة وثلاثون ملكا .

● **[خبر ابن خلدون عن الأمم التى استوطنتها]**

وقال قاضى القضاة ابن خلدون الحضرمي فى تاريخه الكبير ، ما صورته : كـان هذا القطر الاندلسي من العـدوة الشمالية من عـدوتي البحر الـرومي وبالجانب الغربي منها يسمى عند العجم الأندلوش ، وتسكنـه أمم من افرنجة المغرب أشدهم وأكثرهم الجلالقة ، وكان القوط قد تملكوه وغلبوا على أهله لمئين من السنين قبل الاسلام ، بعد حروب كانت لهم مع اللطينيين حاصروا فيها رومة ثم عقدوا معهم السلم على أن ينصرف القوط الى الاندلس ، فصاروا اليها وملكوها ، ولمـا أخذ الروم واللطينيون بملة النصرانية حملوا من وراءهم بـالمغرب من أمم الفرنجة والقوط عليها فدانوا بها ، وكان ملوك القوط ينزلون **طليطلـة** ، وكانت دار ملكهم ، وربما تنقلوا ما بينها وبين قرطبة واشبيلية وماردة ، وأقاموا كذلك نحواً من أربعمائة سنة الى أن جاء الله بالاسلام والفتح ، وكان ملكهم لذلك العهد يسمى لذريق ، وهو سمة لملوكهم ، كما هو جرجير سمة لملوك صقلية ، انتهى .

● وكـان الأولون من ملـوك الأعاجم يتداولون بسكنـاهم أربعة من بـلاد الأنـدلس : اشبيلية ، وقرطبة ، وقرمونة ، **وطليطلـة** ، ويقسمون أزمـانهم على الكينونة بها .

● قال ابن حيان والحجاري : انه لما استشهد عنيسة قدم أهل الاندلس عليهم عذرة بن عبد الله الفهري ، ولم يعده ابن بشكوال فى سلاطين الأندلس ، بل قال : ثم تتابعت ولاة الاندلس مرسلين من قبل صاحب افريقية : أولهم يحيى بن سلمة ، وذكر الحجاري أن عـذرة كان من صلحائهم وفرسانهم ، وصار لعقبه نبـاهة ، وولده هشام بن عذرة هو الذى استولى على طليطلة قصبة الاندلس ، وفى عقبـه بوادي آش من مملكة غرناطة نباهة وأدب ، قـال ابن سعيد : وهم الى الآن ذوو بيت مؤصل ، ومجد مؤثل ، وكان سرير سلطنة عذرة قرطبة .

قال : والأندلس أندلسان فى اختلاف هبوب رياحها ومواقع أمطارها وجريان أنهارها : أندلس غربي ، وأندلس شرقي ، فالغربى منها ما جرت أوديته الى البحر المحيط الغربي ، ويمطر بالرياح الغربية ، ومبتدأ هذا الحوز من ناحية المشرق مع المفازة الخارجة مع الجوف الى بلد شنتمرية طالعا الى حوز أغريطة المجاورة لطليطلة مائلا الى الغرب ومجاورا للبحر المتوسط الموازي لقرطاجنة الحلفاء التى من بلد لورقة ، والحوز الشرقي المعروف بالاندلس الأقصى ، وتجري أوديته الى الشرق ، وأمطاره بالريح الشرقية ، وهو من حد جبل البشكنس ، هابطا مع وادي ابره الى بلد شنت مرية ، ومن جوف هذا البحر وغربه المحيط ، وفى القبلة منه البحر الغربي الذى منه يجري البحر المتوسط الخارج الى بلد الشام ، وهو البحر المسمى ببحر تيران ، ومعناه الذى يشق دائرة الأرض ، ويسمى البحر الكبير ، انتهى .

● ومن خواص **طليطلة** : أن حنطتها لا تتغير ولا تتسوس على طول السنين ، يتوارثها الخلف عن السلف ، وزعفران **طليطلة** هو الذى يعم البلاد ويتجهز به الرفاق الى الآفاق ، وكذلك الصبغ السماوي ، انتهى .

● وأقاليم العالم سبع ، الاقليم الخامس منها يمر على **طليطلة** وسرقسطة وما فى سمتهما الى بلاد أرغون التى فى جنوبها برشلونة ، ثم يمر على رومية وبلادها ، ويشق بحر البنادقة ، ثم يمر على القسطنطينية ، ومدبرته الزهرة .

● **وطليطلة** قاعدة ملك القوطيين ، وهى مطلة على نهر تاجه ، وعليه كانت القنطرة التى يعجز الواصفون عن وصفها ، وكانت على قوس واحد تكنفه فرختان من كل جانب ، وطول القنطرة ثلاثمائة باع ، وعرضها ثمانون باعا ، وخربت أيام الأمير محمد لما عصى عليه أهلها فغزاهم ، واحتال فى هدمها ، وفى ذلك يقول الحكيم عباس بن فرناس :

أضحت طليطلة معطلة ... من أهلها فى قبضة الصقر
تركت بلا أهل تؤهلها ... مهجورة الأكناف كالقبر
ما كان يبقى الله قنطرة ... نصبت لحمل كتائب الكفر

● واعلم أن جزيرة الأندلس – أعادها الله للاسلام – مشتملة على موسطة وشرق ، وغرب :

فالموسطة فيها من القواعد المصرة التى كل مدينة منها مملكة مستقلة لها أعمال ضخام وأقطار متسعة : قرطبة ، **وطليطلة** ، وجيان ، وغرناطة ، والمرية ، ومالقة .

● وقال بعضهم فى **طليطلـة** :

زادت طليطلـة عـلى ما حدثـوا ... بـلـد عليـه نـضرة ونـعـيـم
الله زيـنـه فـوشـح خـصـره ... نهر المجـرة والغصـون نجـوم

● ولمـا دخل الانـدلس أمير المسلمين علي ابن أمير المسلمين يـوسف بن تاشفين اللمتوني ملك المغرب والانـدلس ، وأمعن النظر فيها ، وتـأمل وصفها وحالها ، قال : انها تشبه عقابا مخالبه **طليطلة** ، وصدره قلعة ربـاح ، ورأسه جيـان ، ومنقاره غرناطة ، وجناحه الأيمن باسط الى المغرب ، وجناحه الأيسر باسط الى المشرق .

● ومنها الرصيف المشهور بالاندلس ، قال فى بعض أخبار رومية : أنه لمـا ولي يوليش المعروف بجاشر ، وابتدأ بتذريع الأرض وتكسيرها ، كان ابتداؤه بذلك من مدينة رومية الى المشرق منها والى المغرب والى الشمال والى الجنوب ، ثم بدأ بفرش المبلطة ، وأقبل بها على وسط دائرة الارض الى أن بلغ بها أرض الاندلس وركزها شرقي قرطبة ببابها المتطامن المعروف بباب عبد الجبار ، ثم ابتدأها من باب القنطرة قبلي قرطبة الى شقندة الى استجة الى قرمونة الى البحر ، وأقام على كل ميل سارية قد نقش عليها اسمه من مدينة رومية ، وذكر أنه أراد تسقيفها فى بعض الأماكن راحة للخـاطرين من وهج الصيف وهول الشتاء ، ثم توقـع أن يكون ذلك فسادا فى الارض وتغييرا للطرق عند انتشار اللصوص وأهـل الشر فيها فى المواضع المنقطعة النائية عن العمران ، فتركها على ما هى عليه . وذكر فى هذه الآثار صنم قادس الذى ليس له نظير الا الصنم الذى بطرف جليقية ، وذكر قنطرة طليطلة وقنطرة السيف وقنطرة ماردة ، وملعب مربيطر .

● [**بيلتـا طليطلـة**]

ومن غرائب الاندلس : البيلتان اللتـان **بطليطلة** ، صنعهما عبد الرحمن لمـا سمع بخبر الطلسم الذى بمدينة أرين من أرض الهند ، وقد ذكره المسعودي ، وأنه يدور باصبعه من طلوع الفجر الى غروب الشمس ، فصنع هو هـاتين البيلتـين خارج **طليطلـة** فى بيت مجوف فى جوف النهر الأعظم فى الموضع المعروف بببـاب الدباغين ، ومن عجبهما أنهما تمتلئان وتنحسران مع زيادة القمر ونقصانه ، وذلك أن أول انهلال الهلال يخرج فيهما يسير مـاء ، فاذا أصبح كان فيهما [ربـع] سبعهما من الماء ، فاذا كان آخر النهار كمل فيهما نصف سبع ، ولا يزال كذلك بين اليوم والليلة نصف سبع حتى يكمل من الشهر سبعة أيام وسبع ليال ، فيكون فيهما نصفهما ، ولا تزال كذلك الزيادة نصف سبع فى اليوم والليلة حتى يكمـل

امتلاؤهما بكمال القمر ، فاذا كان فى ليلة خمسة عشر وأخذ القمر فى النقصان نقصتا بنقصان القمر كل يوم وليلة نصف سبع [حتى يتم القمر واحدا وعشرين يوما فينقص منهما نصفهما ولا يزال كذلك ينقص فى كل يوم وليلة نصف سبع] فاذا كان تسعة وعشرون من الشهر لا يبقى فيهما شيء من المـاء ، واذا تكلف أحد حين تنقصان أن يملأهما وجلب لهما المـاء ابتلعتا ذلك من حينهما حتى لا يبقى فيهما الا مـا كان فيهما فى تلك الساعـة ، وكذا لو تكـلف عند امتلائهما افراغهما ولم يبق فيهما شيئا ثم رفع يده عنهما خرج فيهما من الماء ما يملؤهما فى الحين . وهما أعجب من طلسم الهند ، لأن ذلك فى نقطة الاعتدال حيث لا يزيد الليل على النهار ، وأما هاتان فليستا فى مكان الاعتدال ، ولم تزالا فى بيت واحد حتى ملك النصارى – دمرهم الله – **طليطلة** ، فأراد الفنش أن يعلم حركاتهما ، فأمر أن تقلع الواحدة منهما لينظر من أين يأتي اليها الماء ، وكيف الحركة فيهما ، فقلعت ، فبطلت حركتهما ، وذلك سنة ٥٢٨ . وقيـل : ان سبب فسادهما حنين اليهودي الذى جلب حمام الاندلس كلهـا الى **طليطلة** فى يوم واحـد ، وذلك سنة ٥٢٧ ، وهو الذى أعلم الفنش أن ولده سيدخل قرطبة ويملكها ، فأراد أن يكشف حركة البيلتين ، فقال له : أيها الملك ، أنـا أقلعهما وأردهما أحسن مما كانتـا ، وذلك أني أجعلهما تمتلئان بالنهار وتحسران فى الليل ، فلمـا قلعت لم يقدر على ردها ، وقيل : انه قلع واحدة ليسرق منها الصنعة فبطلت ، ولم تـزل الأخرى تعطي حركتها ، والله أعلم بحقيقة الحال .

● [**طليطلـة**] هكذا ضبطه الحميدي بضم الطاءين وفتح الـلام وأكثر ما سمعناه من المغـاربة بضم الأولى وفتح الثـانية . مدينة كبـيرة ذات خصائص محمودة بالاندلس يتصل عملها بعمل وادي الحجارة من أعمال الانـدلس وهى غربي ثغر الروم وبين الجوف والشرق من قرطبة وكانت قاعدة ملوك القوطيين وموضع قرارهم وهى على شاطىء نهر تاجه وعليه القنطرة التى يعجز الواصف عن وصفها وقد ذكر قوم أنها مدينة دقيانوس صاحب أهـل الكهف قالوا وبقرب منها موضع يقال له جنان الورد فيه أجساد أصحاب الكهف لا تبلى الى الآن والله أعلم وقد قيل فيهم غير ذلك كما ذكر فى الرقيم وهى من أجل المدن قدرا وأعظمها خطرا ومن خاصيتها ان الغلال تبقى فى مطاميرها سبعين سنة لا تتغير وزعفرانها هو الغاية فى الجودة وبينها وبين قرطبة سبعة أيـام للفارس وما زالت فى أيدى المسلمين منذ أيام الفتوح الى أن ملكها الافرنج فى سنة ٤٧٧ وكان الذى سلمها اليهم يحيى بن يحيى بن ذي النون الملقب بالقادر بالله وهى الآن فى أيديهم وكانت **طليطلة** تسمى مدينة الأملاك ملكها اثنان وسبعون لسانا فيما قيل ودخلها سليمان ابن داود وعيسى بن مريم وذو القرنين والخضر عليهم السلام فيما زعم أهلهـا

والله أعلم . قال ابن دريد **طليطلاء** مدينة وما أظنها الا هذه . ينسب اليها جماعة من العلماء . منهم أبو عبد الله الطليطلى روى كتاب مسلم بن الحجاج توفى يوم الأربعاء الثانى عشر من صفر سنة ٤٥٨ . وعيسى بن دينـار بن واقد الغـافقي الطليطلى سكن قرطبة ورحل وسمع من أبي القاسم وصحبه وعول عليه وانصرف الى الاندلس فكانت الفتيا تدور عليه لا يتقدمه فى وقته أحد . قال ابن الفرضي قال يحيى بن مالك بن عائذ سمعت محمد بن عبد الملك بن أيمن يقول كان عيسى بن دينار عالما متفننا وهو الذى علم المسائل أهل عصرنا وكان أفقـه من يحيى بن يحيى على جلالة قـدر يحيى وكان محمد بن عمر ابن لبـابة يقول فقيه الاندلس عيسى بن دينار وعالمها عبد الملك بن حبيب وغالقها يحيى بن يحيى . وتوفى سنة ٢١٢ **بطليطلة** وقبره بها معروف ، ومحمد بن عبد الله بن عيشون الطليطلى أبو عبد الله كان فقيها وله مختصر فى الفقه وكتـاب فى توجيه حديث الموطـأ وسمع كثيرا من الحديث ورواه وله الى المشرق رحلة سمع فيها من جماعة وتوفى **بطليطلة** لتسع ليال خلون من صفر سنة ٣٤١ .

● والأنـدلس جزيرة والا فليست بجزيرة على الحقيقة لاتصال هذا القـدر بالأرض الكبـيرة ، وعرض جزيرة الاندلس فى موسطتها عند **طليطلة** ستة عشر يوما . واتفقوا على أن جزيرة الاندلس مثلثة الشكل ، واختلفوا فى الركن الذى فى الشرق والجنوب فى حيز أربونة ، فممن قال انه فى أربونة وان هذه المدينة تقابلها مدينة برذيل التى فى الركن الشرقي الشمالى أحمد بن محمد الرازي وابن حيان ، وفى كـلام غيرهما أنه فى جهة أربـونة ، وحقق الأمر الشريف ، وهو أعرف بتلك الجهة لتردده فى الأسفار برا وبحرا اليها وتفرغه لهذا الفن .

اللغـة العربية فى مدينة طليطلة

بعد الفتح النصراني ووثـائق المستعربين

من المعـروف ان اسم « المستعربين » يطلق عـادة فى دراسات التـاريخ على جماعات النصارى المحافظين على ديانتهم على طول العهد الاسلامى ، أى ، القرون التى عرفت أثناءها أرض شبه الجزيرة الايبيرية باسم « الأندلس » . ومن بين هذه الجماعات المتنوعة العناصر المتباينة التطور نجد جماعة مستعربى مدينة **طليطلة** وهى ذات مميزات خاصة منها الانفراد بمواصلة استعمال اللغة العربية كلغـة رسمية عند انشاء الوثائق القانونية بعد سقوط **طليطلـة** سنة ١٠٨٥ خلال مـدة تزيد على قرنين اثنين .

أما الغرض الأساسى من هذه المقـالة البسيطة فانما هو القـاء الضوء على أحوال العربية لدى هؤلاء المستعربين من جهة وعلى تبيين أسباب بقـاء العربية لغة متداولة عندهم على مستوى الكتابة من جهة ثانية .

تعتبر حـالة جماعة مستعربى **طليطلة** حالة فريدة فى اطـار الفتح النصرانى وتعمير ما جعله غير عـامر من أراضى شبه الجزيرة الايبيريـة ، ويرجع هذا الاعتبار الى أن هؤلاء المستعربين لم يدعوا استعمال العربية التى كانت بالنسبة اليهم وسيلة الثقـافة وأداء التعبير فى العهد الاسلامى ، وذلك فى سياق سياسى وحضـارى يختلف عن السيـاق الأندلسى والجو الاسلامى السابق اختلافـا جوهريا . والبرهان القاطع على حفاظهم المذكور على العربية هو وجود عدد كبير يقرب من ألف ومائتى وثيقة مخصصة لاغراض شتى منها عقود البيع والشراء ومنها الهبـات والقروض وعقود الايجار والنكـاح والوصايا وهلم جرا . وقد حقق ونشر معظم هذه الوثـائق المستشرق الاسبانى المشهور غونثالث بالنثيـا González Palencia فى مؤلف هام جدير بالذكر والاحترام (١) .

---

(١) **Los mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII** (Madrid, 1926-1930), أربعة مجلدات .

اننا سنعتمد فى هذه المقالة على هذا التحقيق المذكور ، ثم على الدراسة اللغوية المفصلة التى قصدنا فيها تحليـل خصائص اللغة العربيـة المنعكسة فى نصوص مستعربى **طليطلـة** (٢) لا سيما فيها المـلامح الراجع وقوعها الى تأثير العـامية الأندلسية فى كتابة الوثائق لأنها ، أى ، تلك العامية الاندلسية ، كانت اللغة الأم المتداولة لدى مستعربى **طليطلة** فى خلال القرن الثاني عشر م. على أقل تقدير .

فاذا تساءلنا عن سبب اختيار العربية لتحرير هذه الوثائق فى الفترة الأولى بعد الفتح النصرانى ، أى ، فى أواخر القرن الحادى عشر م. والنصف الاول من القرن التـالى ، فجميع ما عندنا من الشواهد يـدل على أن هذا الاختيار كان فى الحقيقـة اضطرارا ، نظرا الى أن اللهجـة الرومانسية المعروفة عـادة بـاسم mozárabe باللغة الاسبانية لم تكن وقتذاك الا لغة حديث يومى غير صالحة لأغراض الثقافة العليا ، أضف الى ذلك أن اللغة اللاتينية لم يتقنها غير الاقليـة النادرة جدا من رجال الدين المسيحيين المثقفين .

ولكن البيـئة الاجتماعية المحيطة بالمستعربين كانت ولا بد أن تؤثر تأثـيرا ملموسا فى أحوالهم اللغوية لأن البعـد عن دار الاسلام وعن مراكـز الحضارة العربية أدى بهم منذ أواسط القرن الثاني عشر م. الى زوال تملكهم من زمام اللغة العربية والى فقدان قدرتهم على استعمالها الصحيح .

على أن هناك عاملا آخر حـال دون تركهم للعربية ، نعنى بذلك ورود جموع جديدة من نصارى هاجروا من مدن جنوبى الأندلس نتيجة لما تعرضوا له هناك من ظروف صعبة تحت سلطة المرابطين المغاربة المتسلطين على أراضيها فى مثل تلك السنين (٣) . فعسى أن ساعد هؤلاء المستعربون الطارئون بثقافتهم العربية الاكثر رسوخا والاوسع نطاقا على ابقاء العربية أداة تعبيرية فى مدينة **طليطلة** .

وعند حلول القرن الثالث عشر م. وخاصة فى نصفه الثانى تغيرت أحوال تلك المدينة تغيرا جليـا ، فقد أصبحت اللهجة الرومانسية المعروفة بالقشتالية لغـة الحضارة النصرانية أثناء عهد الملك ألفونسو العاشر الملقب بالحكيم فى ممالكه ، اذ كانت هى اللغـة التى صارت بديلة عن كـل من اللاتينية والعربية فى جميـع مجالات الحضارة سواء أكان ذلك فى ترجمة آثار التراث العلمى والادبى العربى أم فيما صدر من مراسم وأخبـار وتواريخ مشهورة ودواوين المملكة . وأمست

---

(٢) I. Ferrando, **El dialecto andalusí de la Marca Media: Los documentos mozárabes toledanos (XII y XIII)**, (Zaragoza, 1995).

(٣) انظر الى J. P. Molénat, L'arabe à Tolède du XIIème au XVème siècle, **Al-Qanṭara** (XV, 1994) 2, 473-496.

اللغة العربية مقتصرة على تحرير بعض العقود ، ومع أنها لم تخرج فى حقيقة الأمر عن كونها عربية ، فانها تحولت الى لغة مجمدة بعض الشىء لم تعد قـادرة على تأدية معانى القانون والحضارة المستحدثة ، مما اضطر المؤلفون المستعربون الى اللجوء الى ألفاظ وعبارات وتراكيب رومانسية ضمن العقود المكتوبة بالعربية ، وفى آخر المطاف أصبحت العربية لديهم لغة ميتة لا رواج لها ، وقد حلت محلها القشتالية .

وهناك عامل اضافى آخر ذو أهمية كبرى حمل على ابقاء استعمال العربية فى الوثائق **الطليطلية** ، وهو أن اللغة العربية كانت لهم بمثابة شعار مشهور يميزهم دون سائر الجماعات النصرانية فى **طليطلة** ، لا سيما المهاجرون من شمالى شبه الجزيرة الايبيرية أو من جنوبى فرنسا ، الذين مع كونهم نصارى أيضا لم يتح لهم ما أتاحه الملك ألفونسو السادس للمستعربين من امتيازات ضرائبية شكرا على معـاونتهم معه فى تيسير فتح **طليطلـة** ودخولها . فأضفى ذلك على جمـاعة المستعربين صبغة خاصة ناتجة عن تميزهم بلغتهم العربية وبطقوس دينية مفارقة لشعـائر جيرانهم بعض المفـارقة ، وباحتفاظهم بقوانين موروثـة عن أسلافهم القوط (٤) . فأصبحت هذه المميزات كلها علامة كيانهم لم يريدوا فقدانها ولـو اضطروا الى الكفاح والدفاع عنها فى بعض الأحيان .

وبعد محاولتنا هذه لتحديد الدواعى المؤدية الى مواصلة الكتابة بالعربية بعد الفتح النصرانى ، يجب علينـا أن نعرف بأوصاف اللغـة المنعكسة فى الوثـائق المذكورة ، وانما مقصدنا الآن هو أن نجيب على الأسئلة الآتية : هل نحن أمام لغة فصيحة أم عامية ؟ هل هى لغة خاصة بالمثقفين دون غيرهم أم لا ؟ وهل هى لغة مكتوبة فحسب أم لغـة الحديث اليومى ؟ اذا أردنـا اجابة على هذه الأسئلـة المطروحة فمن المفروض علينـا أن نأخذ بعين الاعتبـار أن غرض الموثقين عند تحرير الوثائق والعقود انما هو دائما وبلا استثناء الارتقاء الى أعلى مستويات اللغـة ، أى ، العربية الفصحى بمـا لها من قواعد واعراب . هذا أمـر طبيعى معروف ، فقلما نجد نصوصا رسمية أو قانونية مكتوبة بلغة تبعد عن مقـاييس الفصحى وأبنيتها . ومن المعروف أن الناطقين بالعربية قديما وحديثا يستهدفون فى الغالب وعلى الرغم من الازدواج اللغوى الى استعمال المستوى الأعلى ، أى ، الفصحى فى جميع مكتوباتهم مهما كان نوعها فى حين أنهم مستخدمون للعامية ، أى ، المستوى الأسفل لاغراض غير متعلقة بالثقافة العليا من معاملاتهم اليومية وحديثهم العادى .

---

(٤) هذا القانون هو المعروف عندهم باسم Fuero juzgo

ومن الأدلة التى تبين أن الأساس اللغوى فى تحرير الوثائق لا يختلف اختلافا مبدئيا عن اللغة الفصحى يعد وجود عدة ظواهر لسانية لا يمكن نسبتها الى النظام اللغوى العامى حسبنا أن نذكر منها بعضها كما يلى :

١ – التزام واع للاعراب فى أغلب الأحيان مع الحفاظ على حصيلته الوظيفية

٢ – ابقاء الالف المقصورة والالف الممدودة من علامات التأنيث .

٣ – وقوع المثـنى فى حالات غير منحصرة فى أعضـاء الجسم المزدوجة وأسماء الاعداد وأمثـالها فقط ، وتجاوز ذلك الى أسماء أخرى بل وفى الألفـاظ الـدخيلة .

٤ – أما مضارع الأفعال فما زالت ترد منه فى هذه الوثائق صيغها الثلاث من مرفـوع ومنصوب ومجزوم مـع أن النصوص محتوية على بعض الأخطـاء والاختلاط فيما بينها .

٥ – الاستمرار فى استعمال الأفعال المزيدة بالالف للدلالة على التعدية على خلاف المعتاد فى لغة أكثر المولدين .

٦ – تغلب على لغـة هذه الوثائق مطـابقة الاسماء والافعـال المعهودة فى الفصحى وتفضيلها على لغة «أكلونى البراغيث» .

ان هذه القائمة وان كانت غير كاملة ، تدل دلالة وافية على أن الخضوع لقواعد الفصحى ومقاييسها هو فى الواقع من أبرز مميزات لغة وثـائق المستعربين على خـلاف ما ادعـاه المشتسرق الفرنسى ج. ب. موليـنا J. P. Molénat (٥) ، القـائل بأن « المستوى اللغوى الوحيد المجسم فى وثائق المستعربين هو مستوى العامية» وبأن «عربية المستعربين المدونة لم تكن لغة رسمية على الاطلاق» . ونحن نرى عكس ذلك ، أى ، أن مثل هذه الوثائق لا يجوز تدوينها – بطبيعة الأمر – بغير لغة فصيحة شائعة ذات شهرة وشأن .

مع ذلك كله ، وبعد تصفية الشكوك الخاصة بالمستوى اللغوى الذى هو قوام الوثائق الطليطلية ، فان ثمة واقعا آخر لا ينكر ، وهو أن نيـة محرريها ، أى ، كتابة وثائق نموذجية من حيث اللغة لم تتحقق تماما ، اذ تتخللها أخطاء فى جميع أبواب اللغة من رسم وصرف ونحو ومعجم مما يطلعنا على كفـاءتهم المحدودة ، وما لقوا من مصاعب عند تصديهم لهذه المهمة .

---

(٥) فى البحث المذكور نفسه ص ٤٨١ – ٤٨٢ .

ويمكننا تقسيم هذه الأخطاء التى حرمتهم من درجة الاتقان لعملهم الى ثلاثة أصناف ، أولها التصحيحات وثانيها الظواهر العامية وثالثها التأثر باللهجات الرومانسية اما القشتالية واما اللغة المعروفة بالأعجمية ، أى ، رومانسية الأندلسيين .

– أما الصنف الأول وهو ما يسمى بالتصحيحات المزورة أو Pseudocorrecciones فانه منقسم الى نوعين مختلفين .

أ – أولهما التصحيح المائل الى المستوى الأسفل infracorrección وهو قريب من اللحن ، أى ، استعمال صيغ شبيهة بالصيغ العامية عوضا عما يقابلها بالفصحى لجهله أو نسيانه .

ب – وثانيهما التصحيح المائل الى المستوى الأعلى أو ultracorrección وهو قريب من التفصح ، أى ، اتخاذ صيغ فصيحة فى غير محلها وذلك تجنيبا للصيغ العامية الموافقة للفصحى على غير وعي بذلك من الناطق أو الكاتب ، نضرب مثلا استعمال «مفاعيل» للجمع بدلا من «مفاعل» فى مثل «المرافيق» أو «الاوامير» عوض «مرافق» و «أوامر» ، وذلك خوفا من الخطأ المعاكس الكثير الوقوع عند قولهم «المفاتح» مثلا بدلا من «المفاتيح» ، أو كقولهم «للبايعان» أو «الى البايعون» ، علما منهم بأن علامتى الرفع فى الجمع السالم والمثنى قد اختفت من كلامهم ، اذ استبدلت بهما علامتا النصب والجر فى جميع الحالات ، الامر الذى جعلهم يقولون «باع البايعين أو البايعين» .

– أما تأثر لغة الوثائق بالعامية ، فانما سبب ذلك أنها ، وليست الفصحى ، كانت لغة الأم لجماعة المستعربين الى أواخر القرن الثانى عشر م. على حسب تقديرنا . ومن عواقب هذا التأثر وقوع خصائص عديدة منتمية الى النظام اللغوى المخالف للنظام الفصيح . نقدم منها فيما يلى كشفا ملخصا خاصا بأبواب اللغة المختلفة :

١ – فى باب الأصوات ، تنعكس الامالة الأندلسية على درجتها الأولى ، أى ، حدوث صوت متوسط بين الألف والياء أو بين الفتح والكسر [e] فى كتابة الاسماء الرومانسية التى يقع فيها صوت [e] فى مقطع منبور تقابله ألف فى الرسم العربى مثلا «طراشة» Teresa ، «بلانسية» Valencia ،«اشتافن» Esteban .أما الدرجة الثانية من الامالة ، وهى حدوث الياء أو الكسر بدلا من الالف أو الفتح ، فليس عندنا ما يكفى من الشواهد والأدلة القاطعة ، اذ لم نجد الا كلمات رومانسية مكتوبة على ظهر بعض الوثائق يقابل فيها الحرف الرومانسى [i] ألفا عربية : Bisagra وهو باب الشقرة ، و Dirabengaz وهى دار ابن غاز ، و Gerindote

وهو جنان داود ، وهناك اختلاط كثير فى رسم الدال والذال مما تتولد كلمات غريبة الرسم مثل «الذليل» ، و «حذود» ، و «عذاده» ، و «مدكور» ، و «الدى» ، و «دهبا» . وأخيرا نشير الى أن ايقاع العربية المتولد من الشعور بطول مقـاطع الكلام قد استبدل به فى حزمة اللهجات الاندلسية ايقاع معتمد على تناوب وقوع النبرة ، أى ، الضغط التنفسى عند التلفظ ببعض تلك المقاطع (٦) . فمن آثار هذا التغير الايقاعي تقصير المقـاطع غير المنبورة مثـل ما نلاحظ فى «المبتعون» ، و «المنادة» و «السنهجين» بـدلا من «المبتاعون» ، و «المنـاداة» و «السنهاجين» . وبالعكس يقع تطويل المقـاطع المنبورة مثـلا «يكتوب» ، و «أسفال» و «مسليم» عوض «يكتب» ، و «أسفل» و «مسلم» .

٢ – باب تصريف الأسماء والأفعال . مما يجدر ذكره فى هذا الباب استخدام وزن «فعال» اسما لصاحب الحرفة مثلا «براج» ، و «جمار» ، و «لبار» و «قواس» وربما استعملوا وزن «فعالى» ولعله راجع الى تأثير العربية الجنوبية البـائدة ، مثلا «قرمادي» ، و «حمامي» ، و «كتـاني» . وكذلك نجد المثنى التحليلى ، أى ، المركب من كلمة «زوج» ومن صيغة الجمع مثلا «زوج بيوت» و «زوج مرافق» بدلا من بيتـان» و «مرفقتان» . ومن نفس البـاب أن ضمير المتكلم المفرد من الفعـل المضارع يرد فى بعض الاحيان نونا مثلا «ناخد» وان كان جمعا فألحقت به الواو مثلا «نصطادوا» حسب القاعدة المطردة فى اللهجات المغربية . أما الافعال المزيدة فيلاحظ أن وزن «أفعل» قد انخفضت نسبة استعماله وقام مقامه وزن «فعل» مثلا «جوز» و «زول» عوض «أجاز» و «أزال» . أما الفعل المبنى للمجهول فربما تؤدى معناه أفعال مزيدة بالتاء أو النون ، فنجد مثلا «تكتب» و «انباع» بدلا من «كتب» و «بيع» مع ملاحظة أن الصيغة الفصيحة أكثر شيوعا وانتشارا .

٣ – بـاب التراكيب . ان الخصائص التى ينعكس فيها نظـام اللهجة فى التركيب هى ظهور ما يسمى «بتنوين الربط» «ـا» الذى يربط بين الاسم وصفته فى كل المواقف وليس فقط فى حالة النصب : «وفيها أرض ان بيضاء» ، «هى الآن غرس ان غرسه» . أما الاضافة فنجدها أحيانا على صيغتها التحليلية المركبة من حرف «متاع» والمضاف : «الارض متاع القصيل» ، «الجنينة متاع الدير» وهلم جرا . يستخدم كذلك حرف «ل» للتعبـير عن المفعول به : «غفر الله له» ، «ورأيـا لشنجه» (٧) .

---

(٦) وفقا على ما اقترحه فى كتابيه F. Corriente, **A grammatical Sketch of the Spanish Arabic dialect bundle** (Madrid, 1977), 3.1.1., F. Corriente, **Arabe andalusí y lenguas romances** (Madrid, 1992), 2.1.3.1.2.

(٧) شنجه اسم من اسماء النصارى .

ومن الجدير بالذكر وجود السابق الفعلى «ك» للتعبير عن المستقبل المحتمل أو المستحيل من جهة : «المـال الذى كيكون له فى المستقبل» ، «اتفق أن كياخذ» ومن جهة أخرى للدلالة على الحاضر أو العمل المستمر ، كما هو الحال فى بعض لهجات المغرب : «حيث كتدبح الكبـاش» . أما الضمير العـائد فى الجمل الموصوليـة ، فتحذف بكثرة : «الدارين التين ذكرنا» ، «الغرس الذى اغترس ولد البايع» . وفى الأخير نلاحظ أداة النفي «لس» الموجودة فى نصوص أندلسية أخرى .

– أما القسم الثالث من الصعوبات اللغوية فهو تـأثير اللغة الرومانسية التى قامت بدور الطبقة السفلى sustrato أولا والطبقـة المجـاورة adstrato ثانيا . أنه لابد من وجود آثـار لغوية ترجع الى هذه اللغة الرومانسية المتولدة المشتقة عن اللاتينية العامية وهى المعروفة لدى الباحثين الغربيين باسم اللهجة المستعربية التى كانت فيما سبق اللغة الأم للمستعربين قبل اتخاذهم العربية وسيلة للثقافة وآلة للتفاهم . وما زالت – على ما يبدو لنا – هذه اللغة تتداول فيما بعد لكنها عاشت ظروفا صعبة وانحطاطا جعلاها لغة مقتصرة على مرتبة الدونية تجاه العربية . ان آثار هاتين الطبقتين تكمن فى صيغ وظواهر تميل ميلا الى الاندماج فى النظام اللغوى العربى الاندلسى . بيد أن هنـاك طبقة لغوية أخرى وهى اللغـة القشتـالية التى أصبحت تسيطـر على سائر اللغـات فى المنطقـة انطلاقـا من القرن الثـالث عشر م. وهى التى قـامت بدور الطبقة العليـا superestrato وآثـارها ليست مندمجة فى القـواليب الاندلسية الا نـادرا . ومن التـأثيرات الموجودة فى الوثائق .

أ – على مستوى الأصوات اقتبـاس الفونيمين الرومـانسيين /p/ و /c/ الهامشيى الوظيفة ليس فى الكلمات الدخيلة الرومانسية الأصل فحسب ، بل فى كلمات عربية بحتة . والميل الشديد الى اسقاط التقابل الفونيمى بين الدال والذال ، واستعمال النبرة عوض الكمية كالاساس الايقاعى الرئيسى ، وامتداد التفخيم الى الأصوات المرفقة المجاورة للاصوات المفخمة بما فى ذلك من اعتبـار التفخيم فونيمـا فوق مستوى الوحدات suprasegmental . أو ، فى نفس الاطـار ، اسقاط التفخيم .

ب – على مستوى التصريف عدم تفريق الجنس النحوى فى مخاطب الفعل المضارع المفـرد أو الأمر من أمثال «وقـال لها : اخرج» ، «تريـد (للمؤنث)» ، واستعمال اسم المفعول بـدلا من اسم الفاعل فى الأفعـال اللازمة : «مبطولة» ، «مصلوحة» ، واستخدام بعض اللواحق الرومانسية الأصل فى كلمات عربيـة : «صخيرولة» وهى صخرة صغيرة والكـلمة العربية الحق بهـا لاحق التصغير الرومانسى /ol—/ ،/uel—/ ، أو فى كلمات غير عربية الاصل مندمجة فى العربية؛

«شدكون» أو شادكة كبيرة وذلك عن طريق لاحق التكبير الرومانسي /on—/ .

ج — من التأثيرات الأساسية على مستوى التركيب التردد فى اختيار الجنس النحوى لبعض الأسماء مثل «البير» التى ترد مذكرا فى بعض الاحيان : «بير مر» وذلك اعتمادا على كونه مذكرا فى الرومانسية ، أو «باب» و «كرم» الذان يأتيـان مؤنثين مرات ومذكرين مرات أخرى : «الباب الشارعة» ، «الكرم المذكورة» لأن الجنس الرومانسى لهتين الكلمتين هو المـؤنث . وكذلك نجد بعض الحروف على معانيها ووظائفها العـادية فى الرومانسية المختلفة عن المعاني العربية : «من» و «ل» وذلك نتيجـة عن ترجمة مبـاشرة غير جدية للتركيب الرومانسى . ومن الجدير بالذكر أن فعل «كـان» نجده فى مواقف لا يتوقع وجوده فيها فى العربية لكنه مفروض الاستعمال فى الاسبانية . أضف الى ذلك عددا لا بأس به من تراكيب تحاكي التراكيب الرومانسية دون العربية (٨) .

د — ان التأثير الرومانسى على مستوى المعجم يجب اعتباره تأثيرا مهما بدون شك ولا ريب مع ملاحظة أن تحديد أبعـاده المعينة ليس بعمل سهل ، على غرار ما قيم به مع المسردين الأندلسيين المشهورين لبيطره ذي ألكـالا وريمند مرتي اللذين لا تزيد فيهما نسبة الكلمات الرومانسية الاصل على خمس بالمائة (٩) لامعان النظر فى هذا الموضوع ينبغي قراءة مقالة من مقالاتنا (١٠) حيث تتوفر قائمة كاملة فيها الكلمات الرومانسية الاصل فى وثائق مستعربى **طليطلة** واضافة الى القـائمة توجد ملاحظات وتعليقات شتى فيمـا يخص أصل هذه الكلمـات وتأريخها ، وتقسيمها من حيث مجال دلالتها . والمجال الذى كثرت فيه الكلمات الرومانسية الدخيلة هو مجال المصطلحات الدينية . أما مجالات التقنية والمواد والملابس فهى على أنها مهمة لا تصل الى نفس الدرجة فى الأهمية . والمجال الأقل اقبالا للدخيل هو مجال الطبيعة وعلم الاحياء .

وبعد أن قدمنا الملامح العامة للغة الوثـائق **الطليطلية** ، نستطيع أن نحـاول تحديد المستوى اللغوي الموجود فيها تحديدا أدق . كما سبق ذكره . تشكل هذه الوثائق مجموعة مميزة الاسلوب بلغة تقرب من الفصحى ، لكن بوقوع عدد كبير من سمات عامية الموثقين ، وعدد لا بأس به من التصحيحات الراجعة الى انقطاع محرري الوثائق عن مصادر الحضارة العربية الاسلامية المعاصرة ، الى جانب

---

(٨) قد شرحنا البعض من هذه التراكيب المقلدة فى كتابنا المذكور آنفا ، ص ١٠٠

(٩) انظر الى كتاب الاستاذ كورينطى السابق الذكر F. Corriente, **Arabe andalusí y lenguas romances**, 141-142.

(١٠) I. Ferrando, «Los romancismos de los documentos de Toledo», **Anaquel de Estudios Arabes** (VI, 1995), 71-86.

مقتبسات عديدة عن اللغات المجاورة لها . كل هذا يجعل من لغة الوثائق فى آخر المطاف لغة قريبة من النظام اللغوى الذى عرفه الباحث اليهودي ي . بلاو باسم «العربية الوسطى» (١١) مع ملاحظة أنه ليس عندنا مستوى لغوى محدد متجانس بل بالاحرى عدة ظواهر لسانية تتخلل نصوصا تهدف الى المستوى الفصيح .

وعلى صعيد آخر من المهم أن نواجه الآن قضية أخرى من القضايا المثيرة للكثير من الجدل لم نأخذها بعد بعين الاعتبار فى هذه المقالة وهى : أظلت العربية لدى مستعربي **طليطلة** أداة للتفاهم والتعامل اليوميين ؟ من الحجج التى يدلى بها عادة على هذا البقاء نجد أولا كل الخصائص المنتمية الى النظام اللغوى العامى السابقة ذكرها ، وثانيا وجود بضع فقرات فى الوثائق تعيد حوارا أو مناقشات يومية حية سجلت بلغة تقرب من العامية ، والهدف من ذلك تدوين كلام الناس كما جرى لاثبات صحة الوثيقة القانونية المحتوية عليه . فهذا ما نلاحظه على سبيل المثال فى الوثيقة رقم ١٠٠١ الى تحررت عام ١١٩٧ حيث نشاهد مناقشة بين شخصين بخصوص رد مال قرض . فى هذا الحوار نجد الكثير من ظواهر العامية الاندلسية مثل اسباق المتكلم من الفعل المضارع بالنون : «ناخد» ، و «نبيعه» الى آخره . من الاكيد أن مثل هذا الحوار أستعملت فيه اللغة العامية وليس الفصحى (١٢) ، وهذا هو سبب تسجيله عن طريق عبارات وكلمات عامية . والحجة الثالثة مضمرة فى جملة موجودة فى أسفل الوثائق ابتداء من أواخر القرن الثانى عشر م. نصها : «فسر عليهم بلسان عجمى فهموه واعترفوا بفهمه» ونحن نعتقد أن المراد بهذه الجملة أن بعض الشهود لم يعودوا يفهمون العربية فهما كافيا وكانوا اذا فى حاجة الى ترجمة أو تفسير بلغة أعجمية . ويبين ذلك فيما نظنه أنه قبل هذا الوقت كان كل واحد من المستعربين فى مدينة **طليطلة** قادرا على فهم العربية والتكلم بها . وهناك حجة أخرى تؤكد بقاء العربية لغة حديث وهى ما ذهب اليه بعض الباحثين (١٣) من أن اللهجة المستعربية الرومانسية كانت على وشك الانقراض فى أيام الفتح النصرانى فصارت العربية الوسيلة الوحيدة

---

(١١) انظر الى كتابه J. Blau, **Studies in Middle Arabic and its Judaeo-Arabic variety** (Jerusalén, 1988).

(١٢) ولا اللهجة المستعربية الرومانسية كما ادعاه الباحث الاسبانى غاليس وهو يرى أن لغة المناقشة المذكورة كانت المستعربية ، وذلك فى المقالة الآتية :

A. Galmés, «La lengua de los mozárabes de Toledo: un diálogo en la calle», **Simposio Toledo hispano-árabe** (Toledo, 1986), 135-151.

(١٣) من أمثال D. J. Wasserstein, «The languaje situation in al-Andalus», **Studies in the muwaššaḥ and the kharja** (Oxford, 1991), 1-15 J. P. Molénat, فى المقالة المذكورة ، ص ٤٨٣

للتفاهم حينذاك نظرا الى أن اللاتينية لم تخرج عن كونها لغة الدين المجمدة من جهة وأن القشتالية لم تزدهر بعد من جهة أخرى .

وفى ختام هذه الكلمات البسيطة نقول على وجه التلخيص ان الاحوال اللغوية لدى مستعربى مدينة **طليطلة** فى القرنين الثـانى عشر والثـالث عشر م. تميزت بتعايش العربية والرومانسية . لكن العربية التى كانت ابـان القرن الثانى عشر اللغة السائدة المسيطرة على سائرها ، بدأت انطلاقـا من القرن الثالث عشر م. تفقد شهرتها ويندر استعمالها المتسع سابقا على جميع ميادين النشاط ويقل شأنها تجاه اللغة القشتالية الجديدة بالرغم من حسن بلاء المستعربين فى الدفـاع عن كيانهم وتقاليدهم ومنها استعمال العربية .

اكنـاثيو فيراندو

الحضور الاسبانى فى شعر عبد الوهاب البياتى

أهدى هذا المقال الى طليطلة عرفانا مني بدورها المنسى بشكل شبه كامل فى التراث العربى الحديث ابداعا وفكرا . ومن العجيب أن هذا النسيان يكشف عن غيبة الاستراتيجية العربية وعن لون من الاتباع حتى فى الابداع ؛ فقد سقطت طليطلة مبكرا وبسقوطها كأن شيئا لم يكن ، وكأنها لم تستمر بلغتها العربية . بل وبعض طقوسها الاسلامية . وكأنها لم تكن خلية نحل لأعمال الترجمة ونقل عناصر التفوق العربية مطورة الى باقى اسبانيا والى كل الغرب .

لم تعط المصادر العربية القديمة طليطلة حقها بسبب سقوطها المبكر واتباعا لهذه الغيبة الطليطلية فى المصادر العربية غابت فى العصر الحديث . ومن هنا جاء تصورى لهذه الاتباعية العربية فى عصر رأسماله الابداع . ويؤيد ذلك أمران : الأمر الاول النصوص العربية الكلاسيكية التى تظهر فى هذا العدد من مجلة المعهد المصرى ، أما الثانى فهو هذا المقال الذى أكتبه عن شاعر عاش فترة غير هينة فى اسبانيا ، ولعله أكثر الشعراء المعاصرين احتفالا بالتراث الاندلسى وبالحاضر الاسبانى واستخداما له فى شعره .

ومع ذلك فلا نرى لطليطلة فى أشعاره أثرا يتناسب مع دورها التاريخى . ومن ثم فهذا المقال شاهد على ذلك . وهو دعوة مني للتأمل فى تاريخ هذه المدينة التى كانت مفصلا للنقل من الحضارة العربية وقود حضارة جديدة . فهل ينشأ اليوم مركز عربى نصنع المستقبل العربى كما صنعت طليطلة المستقبل العربى منذ قرون غير بعيدة ؟ أقصد مركزا للترجمة الواعية ذات الأهداف الاستراتيجية مثل ترجمات طليطلة التى أشار أميركو كاسترو ، فى تاريخه لاسبانيا الاسلامية ، الى خصوصية هذه الترجمة التى لم تكن حرفية . بل كانت تختار ما يفيد وما يكون نواة للجديد .

* * *

ثمة اهتمام جلى باسبانيا ظهر مبكرا لدى عبد الوهاب البياتي ، فى شعره ونثره ، فمدن كمدريد وغرناطة وقرطبة وطليطلة أخذت تطل على قراء شعره فى مسحة معاصرة منذ دواوينه الأولى ، مخالفا آخرين من مجايليه وسواهم فى تناول الموضوعات الأندلسية المطروقة فى الشعر العربى المعاصر .

وحظيت هذه الحواضر الاسبانية بحضور بارز الى جانب مثقفين ومبدعين من بينهم سلفادور دالى وبيكاسو وفدريكو غارثيا لوركا ورفائيل ألبرتى وأنطونيو ماتشادو ، وأحداث سياسية اجتماعية كالحرب الأهلية الاسبانية (١) .

---

(١) نود الاشارة الى أن البياتي ظل يترد . بصفة يومية طوال عقد الثمانينات . على مقهى ذي طابع شرقى فى وسط العاصمة الاسبانية ، وكان نقطة التقاء لمريدى الشاعر العربى من عرب وأجانب، ومع مرور الوقت نسى الناس اسم المقهى «فويما Fuyma » واطلقوا عليه تسمية «مقهى البياتي»، وكان البياتي قد اختاره لأنه كان يذكره بمقاهى الشرق العربى . غير أنه تحول فى منتصف التسعينات الى محل أمريكى مجاراة لروح العصر !

هذا اضافة الى عنـاصر وشخصيات هيسبـانية ، أى من الـدول النـاطقة بالاسبانية : كالشاعر المكسيكى أوكتـابيو باث والشاعر التشيلى بـابلو نيرودا والرئيس التشيلى المغدور سلفادور الليندي ومواطنهما الرسام روبرتو متـا ، والثـائر الأسطورة تشي غيفـارا ورفيق دربه الكوبي فيـدل كاسترو ، والبطل الثورى المكسيكي اميليانو زابـاتا ، ولا عجب من هذا الزخم الهيسباني ، من اسبـانيا وأمريكا النـاطقة بالاسبانية ، فهذه القـارة بكل ما فيهـا من ثورات وانكسارات تمثل انسان القرن العشرين بآماله وهمومه ومآسيه الذى يعد بدوره الهم الاول للبياتي شاعراً وانسانا ، فى قرن تآزرت فيه سبل الظلم والبربرية ضد الانسان ، وكلها قضايا تمثل محور شعر البياتي .

والحضور الاسبانى من خلال الحرب الاهلية بمضاعفاتها : الـدور البطولى للعاصمة الاسبانية مدريد فى المقاومة ضد الفاشيست واغتيـال فدريكو غارثيا لوركا فى الايام الاولى لاشتعالها وما ترتب على حسمها لصالح اليمين من تشريد للجمهوريين ، الى جانب الرموز الهيسبانية ، كلها تدخل فى سياق الرؤيا – وليست الرؤية – الاجتماعية والتـاريخية لشعر البيـاتي التى تتمحور حول القـوى الصاعدة وهى «تصنـع التاريخ وتقاتل ضد القوى التقليدية الراكدة» حسبما يشير الـدكتور محيى الدين صبحى فى دراستـه القيمـة عن الرؤيـا فى شعـر البياتى (٢) . لهذا فان اعمال البياتى لهذه الرؤيا واسقاطها على هذا السيـاق الاسبانى والهيسبانى جاء فى لحظة تاريخية تلاقت مع فكره السياسى .

غير أن هذا الحضور أو اهتمام البيـاتي باسبانيا لا يرتبط بالحنين لمـا هو أندلسى على عكس شعراء وكتـاب عرب آخرين قصروا هذا الجانب على وصفه بعضهم بالفردوس المفقود ، أى الأندلس أو ما اعتبره نزار قباني «وجعا تاريخيا لا يحتمل» . وبـالرغم من أن اهتمام البيـاتي انصب فى اسبـانيا المعاصرة فان الاندلس ظهرت فى مرحلة متأخرة فى شعره على أثر زيارة قـام بها لهذا البلد فى مطلع شهر نوفمبر ١٩٧٣ بعد انتهاء منفاه القاهري وعودته الى بغداد . وكانت تلك الزيارة ، اضافة الى الصداقات التى كانت تجمعه ببعض المثقفين الاسبان ، سبباً فى اختياره مدريد للعيش فيها طوال عقد الثمانينات .

كانت محطتـه الاسبانية هذه بمثـابة تجربة غنية قربته من بعد آخر لمـا هو هيسبانى أو أمريكى لاتيـنى . اضافة الى اقترابه المـادى والفكرى من أمريكـا اللاتينـية الذى أسفر عن قصائد فى ديوان «بستان عائشة» ، فضلا عن ترجمته

---

(٢) د. محيى الدين صبحى ، الرؤيا فى شعر البياتي ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٨٨ ، ص ٢٨ .

بعض قصائد الشاعر المكسيكى أوكتابيو باث وغارثيا لوركا فى أحد كتب محطته الأردنية «رسالة الى ناظم حكمت وقصائد أخرى» .

وقد فاق حضور اسبانيا فى شعر البياتي حضور أى بلد أجنبى آخر ، بل فاق حضور بلدان عربية كثيرة ، حتى ليمكن مقارنته بحضور بلد آخر يعشقه البياتي هو مصر ، وان كان لأسباب مختلفة فى حالة عن أخرى ، من بينها وضع ماضى مصر وحاضرها فى الوطن العربى وفترة المد الثورى والقومى التى عاشها الشاعر العراقى فى قاهرة عبد الناصر .

بيد أن مدريد وغارثيا لوركا هما العنصران الهيسابانيان اللذان سيحظيان بنصيب الأسد فى هذا السياق فى شعر البياتي ، وذلك لأسباب عقائدية واضحة ، فالدور البطولى لمدريد فى الحرب الاهلية و «حفيد هوميروس» المغدور على يد الفاشيست كانا مما لا شك وراء هذا الاهتمام البارز من قبل البياتي .

مدريد

احتلت الاشارات الاسبانية مكانا بارزاً ومبكرا لدى البياتي ، ففى أول ديوان له فى المنفى «المجد للأطفال والزيتون» برزت مدريد الى جانب طهران وشيكاغو فى قصيدة «رفاق الشمس» لتكون صرخة من أجل الحرية فى المدن الثلاث التى جمع بينهـا قهر الانسان . الا أن العـاصمة الاسبانية تظهر فى هذه القصيدة مدينة مفتوحة اذ لها أبواب ، وهى ميزة تفتقر اليها المدينتان الأخريان :

وعلى أبواب مدريد انتظرناك طويلا
ولعينيك ، رفيق الشمس ، خضبنا الحقولا
وافترشنا الأرض فى أسواق طهران القديمة
وأكلنا الشوك والصبار فى أحياء شيكاغو الدميمة

* * *

انه الشمس التى من أجلها ناضل آلاف الرفاق
فى الهوى تشرق ، فى ليل العراق
وعلى أبواب مدريد ، وفى أسواق طهران القديمة
وعلى الموتى ، وفى أحياء شيكاغو الدميمة (٣)

وكانت هذه أول مرة يقترب فيها البياتي من مدريد ثم واصل استدعاءها فى ديوان «كلمات لا تموت» لتشاركها فى ذلك موسكو ونهر الفولغا الى جانب لينين فى

---

(٣) عبد الوهاب البيـاتي ، الأعمال الكـاملة ، المجلـد الاول ، ص ٣١٠ – ٣١١ ، دار العودة بيـروت .

قصيدة مهداة الى مكسيم غوركى لأسبـاب أيدولوجية معروفة عن هذا الشاعر العربى . لقـد كانت مدريد للكثير من مثقفى العـالم ، اليساريين منهم ، رمزا للحرية والصمود فى وجه الفـاشست ، انطلاقـا من دورها فى الحرب الاهليـة الاسبانية . الا أن البياتي اتخذ منها موقفا عدائيا فى بعض الأحيان ، وهو موقف يدخل فى اطار موقفه هو وجيله الشعرى من المدينة عامة . لم يكن اختيـار هذه المدينة صدفة ، بل للطابع السياسى الذى اكتسبته أو لعبـته فى الحرب الاهلية التى تركت بدورها حضورا مكثفا لها فى آداب العالم المعاصرة .

ولم يقتصر حضور مدريد فى شعر المنفى لدى البيـاتي على المدينة بعينها ، اذ تضمنتها قصائد أخرى كتلك التى خص بها الفنان الاسبانى العالمى بابلو بيكاسو والتى يـربط فيها مدريد بـالغجر وحقائب السفر ، رحيله وسفره الـدائم بين جغرافية العـالم حيث ذاق مرارة المنفى والغربة بمعنيهما المـادى والفلسفى . وتصل به المزاوجة بين هذه المدينة الرمز والبعد الغنـائى فى قصيدة «الى هند» ، شريكة حياته ، اذ تزاحم فى أهميتها بغداد التى يحن اليها فى منفاه القاهرى ، فى منتصف الستينات ، دون أن يفوته تضمينها بعدا رومانسيا فى اطار السياق العام للقصيـدة :

عيناك مدريد التى استعدتها
عيناك قندهار
بحيرتان عبر غابات النخيل وسهوب النار (٤)

مـدريد – غارثيا لوركـا

غير أن البياتي عند معالجة جريمة اغتيـال الشاعر فدريكو غارثيا لوركا فى قصيدة «الوريث» يلصق بالعاصمة الاسبانية تهمة مشاهدة جريمة اعدام «حفيد هوميروس» رميـا بالرصاص ، فى اشارة واضحـة الى الشاعـر الغرنـاطى ، والمعروف أنه قتل بطريقة مجانية وعبثية على يـد قوات الحرس المدنى الموالية للجنرال فرانكو فى غرناطة ، لأسباب ليست محسومة الى اليوم ، ابـان اشتعال الحرب الاهلية الاسبانية (١٩٣٦ – ١٩٣٩) ، وان كان من الثـابت أن الحسد والغيرة اضافة الى أشعار كتبها صديقه رفائيل ألبرتى ضد الفاشست ونسبت الى غارثيا لوركا – بثتها اذاعة الجمهورية ونشرتها المجلة اليساريةEl Mono Azul «بـدلة العمل الزرقاء» – كانت من الاسبـاب الرئيسية لهذه النهـاية المجانية لأعظم شاعر اسبانى فى النصف الاول من القرن العشرين .

---

(٤) المجلد الثانى ص ٢٠٥ .

ومما لا شك فيه أن الشاعر العربى العراقى كان على دراية بأن نظيره الغرناطى اغتيل فى مسقط رأسه ، الا أنه كان يهدف الى توكيد موقفه الآنى ازاء هذه المدينة التى يشعر ازاءها بكراهية عابرة ، ففى القصيدة نفسها يشير الى ارم ذات العماد المدينة الأسطورية التى صب عليها الله غضبه لخطاياها حسب النصوص الدينية . وبالرغم من ذكر هذه المدينة الظالم أهلها فان البياتي لم يرغب فى مقارنتها بمدريد وان كان قد أضفى على هذه الأخيرة طابعا عدوانيا فى بعض أشعاره .

والبياتي باشارته غير المباشرة الى غارثيا لوركا بأنه «حفيد هوميروس» ، وهى صفة تنسحب على كافة الشعراء ، يضيف بعدا آخر على ما هو اسبانى فى نتاجه الشعرى . وابتداء من هذه القصيدة ، من ديوان «الذى يأتى ولا يأتى» ، اكتسب الشاعر الغرناطى حضورا مكثفا طغى على كافة العناصر الاسبانية والهيسبانية عند البياتي الذى لم يكتف بوصفه السابق له فأضاف اليه نعتا هو «آخر السلالة» موحيا بذلك بـأنه منقطع النظير بين أقرانه ، ليؤكد على مرتبته العـالية بين من تعاملوا مع الكلمة الشعرية فى العـالم المعاصر . ويعد غارثيا لوركـا من أكثر الأقنعة التى لجأ اليها البياتي ووظفها فى نتاجه ، خاصة فى شعر المنفى :

تنقطع الجـذور
وآخر السلالـة
حفيد هوميروس فى مدريد
يعدم رميا بالرصاص ، ارم العماد
تغرق فى ذاكرة الأحفـاد
مات المغنى ، ماتت الغابات
وشهر يـار مات (٥)

ظلت أشعار البياتي تغازل مدريد ابتداء من ديوانه الثالث ، «المجد للأطفال والزيتون» ، حتى دواوينه الأخيرة ، لتظهر مقترنة بموضوع اسبـانى آخر ذي شعبية واسعة هو مصارعة الثيران دون أن يتخلى عن استذكـار غارثيا لوركـا الذى يموت مناضلا فى هذه المـدينة . وتظهر مدريد على صلة بكـل ما هو غير مرغوب من ظلمة الليل أو الظلم والموت والتشوه والعوز ، ففيها يموت الفنان ، الشاعر ، ليبعث فى مكان آخر تحت أقنعة جديدة بحثا عن مملكته المفقودة فى هذه المدينة . وهى أحاسيس تقاسمها البياتي مع كتـاب اسبان ذاقوا مرارة المنفى وضاجعوا الهزيمة ، هزيمة الجمهوريين فى الحرب الأهلية ، ومن بينهم الشاعر

---

(٥) المصدر نفسه ص ٢٤٩ .

رفائيل ألبرتى ، صديق غارثيا لوركا وآخر شاعر على قيد الحياة من جيل الـ ٢٧ ، الذى يوشك أن يتم قرنا ، اذ ولد فى نهاية سنة ١٩٠٢ ، وفى هذا السياق يقول :

يكتب فوق حائط السجن ، وفوق جبهة المدينة
أشعاره الحزينة
مناضلا يموت فى مدريد
مضرجا بدمـــه وحيد
تحت قرون الثور أو فى ساحة الاعدام

* * *

رأيته : يولـــد فى مدريد
فى ساحة الاعدام أو فى صيحة الوليد
متوجـــأ بالغـــار
تحوم حول رأسه فراشة من نار (٦)

هذا دون أن ينسى البياتي محاكـــاة شخصية أدبية اسبانية أخرى هو دون كيخوتى فى منازلة أعداء الانسانية والحرية ممتطيـــا صهوة فرسه الخضراء . ويواصل الشاعر مشاعره العدائية تجاه العاصمة الاسبانية ليضعها فى مصاف مدن الثورات المغدورة ، وكان الثائر الأمريكى اللاتينى تشى غيفارا ، بما يعنيه فى هذا السياق ، الرمز المنـــاسب لتحقيق مقصده بهذا الصدد . ويصل الى ذروة هذه المسيرة فى ربطها بالليل حالك الظلام والنار ، فى اشارة واضحة الى واقـــع البلاد السياسى الرازح تحت وطأة النظام الشمولى للجنرال فرانكو الذى أشعل نيران الحرب الاهلية بانقلابه على الجمهورية الثانية ليأتى عليها ، ويئدها وهى فى المهـــد :

فى زمن المنشورات السرية ،
فى مدن الثورات المغدورة ،
«جيفارا» العاشق فى صفحات الكتب المشبوهة
يثوى مغموراً بالثلج وبالأزهار الورقية

* * *

وبنار الليل القـــادم من مدريد
يبيع الجزارون لحوم الشعراء المنفيين (٧)

---

(٦) المجلد الثالث ، ص ٢٥٩ – ٢٦١
(٧) المصدر نفسه ، ص ٢٦٤ – ٢٦٨

الشاعر رفـائيل ألبـرتي

ازاء هذا الوضع ، أى وأد الجمهورية الاسبانية الثـانية ، عاش كثـير من شعراء ومثقفى اسبانيا فى تجربة المنفى التى دامت عقودا . وكان من بين هؤلاء الشاعر رفائيل ألبرتى الذى تنقل منفيا طوال أربعة عقود بين جغرافيات العالم من شمال افريقية الى باريس والأرجنتين وروما ، والذى تعرف اليه البياتي فى مدينة ستالينغراد فى حضور الزعيمة الشيوعية الاسبانية دولوريس ايباروري «باسيوناريا» ، وكان ذلك فى منتصف الستينات ، ثم التقيا مجددا فى منفى ألبرتي بروما .

غير أن هذا اللقاء لم يكن عابرا اذ أدى الى صداقة بين الشاعرين ، العربى والاسبانى ، تكرست بوصول البياتي الى مدريد حيث عاش طوال عقد الثمانينات تقريبـا ، وكان وصوله الى العاصمة الاسبانية بعد عامين من عودة ألبرتي من منافيه . وأفضى ذلك الى أن يخص البيـاتي الشاعر الاسبانى بقصيدة مطولة ، استلهم فيها واقع البلاد المترتب على تلك المواجهة الدامية بين أنصار الجمهورية واليمين ، استوحى فيها حياة شاعر اسبانى آخر مات فى المنفى بجنوب فرنسا هو أنطونيو ماتشادو الى جانب الشاعر الأسطورة غارثيا لوركا ، وكلاهما مـات ضحية الحرب الاهلية وان كان ذلك بطريقتين مختلفتين .

فى قصيدة «الى رفائيل ألبرتي» ، من ديوان «قمر شيراز» ، نجد أن «خيط النور» بما يعنيه فى شعر البياتي – اذ أنه يرمز الى الخط الفكرى للشاعر – ، لم يعد مقصورا على غرناطة بل منح هذه الميزة لحاضرة أندلسية أخرى ، هى طليطلة . هذا دون أن ينسى البياتي استلهام الغابة الاسبانية بما ترمز اليه عند رفـائيل ألبرتي نفسه من خلال سيرته الذاتية فى «الغابة الضائعة» ، هذه المرحلة الغضة الخضراء من طفولته التى عاشها على ساحل الأطلسى فى بلدته بويرتو دي سانتا ماريا باقليم الأندلس .

وتلحق قصيدة البياتي فى أفق البحر ، العنصر الطبيعى الهـام والمحورى فى شعر ألبرتي الذى تـردد صداه فى هذه القصيدة التى حملت الشاعـر العراقى ليجوب من خلالها آفاق اسبانيا المعاصرة مجسدة برموزها الثقافية ، من منفيين وأمـوات .

يواصل البياتي استلهامه للواقع الاسبانى فى هذه القصيدة المهداة الى ألبرتي، فيضفى على مدريد طابع الحنين من خلال هذا الشاعر الاندلسى الذى يبكيها من منفاه فى روما . وفى أبياتها لجـأ الى تقنية الوقفات والحوار مع محور القصيدة نفسها ونعنى به ألبرتي الذى يبـكى وطنه ومدريد فى المنفى ، فى مدينـة موصدة

الأبواب أمام الشعراء حيث يموت بعضهم كمداً فى المنفى فى حين ينــوء بعضهم الآخر بالفقر القاتل :

«وقفنا تحت عمود النور ، رأينا : نار الشعراء
الاسبان المنفيين الموتى : لوركا – ماتشادو...ناديتك ألبرتي !
فـأجاب : الشعــر
وآخر طفل فى المنفى يبكى الوطن الأم
ويبــكى مــدريد (٨)

مــدريد – لوركــا مرة أخرى

وفي موضع آخر ، فى قصيدة «الموت فى الحب» في ديوان «الموت فى الحيــاة» ، تكتسب مدريد صفة جديدة أكثر ايجابية ، اذ يربط بينها وبين الولادة ، ورمزية سنابل القمح ، ليولد فيها عالم جديد . غير أن هذه الولادة ، الأمل ، لن تتم الا تحت سماء عالم جديد ، فى مدريد ، وهى مشروطة بالطوفان الذى سيغسل عار البشرية ووجه هذه المدينة القبيح الذى داسته سنابك خيل الحرس الأسود ، أى الحرس المدنى الذى استخدمه فرانكو فى قمع الشعب . والولادة فى هذه القصيدة تحيل الى العذراء التى وضعت المبشر بالحب والحرية تحت جذع نخلة ، ضمن استلهام البياتي لأساطير حضارات حوض البحر المتوسط ، اذ يحط فى ممفيس ويحمل القارىء الى أوليس وأوفيليا وعائشة . هذا دون أدنى رغبة فى تفسير الشعر على أنه انعكاس للواقع ، اذ أن شعر البياتي ابداع للواقع ، واغناء له من خلال توظيف الأدوات الانسانية المتاحة من تجارب وأساطير فى قصائده :

أيتهــا العذراء
هز بجذع النخلة الفرعاء
تساقط الأشيــاء
تنفجر الشموس والأقمــار
يكتسح الطوفان هذا العــار
نولــد فى «مدريد»
تحت سماء عالم جديد (٩)

---

(٨) المصدر نفسه ، ص ٤١٠
(٩) المجلد الثانى ، ص ٣٣٠

لجأ البيـاتي الى الرمز الشخصى والعـام ، الى الرمز الجماعى ، مستلهما الشخصيات التاريخية والأساطير والأقنعة ، من خلال التراث العربى والانسانى، ليصل الى الولادة ، الى عالم جديد ، عبر الموت ، وهو مسار تمثل فى هذه القصيدة، فعائشة ليست الا روح العالم المتجدد من خلال الموت والانبعاث .

يعد الشاعر غارثيا لوركا أحد أبرز العناصر الاسبانية فى شعر عبد الوهاب البياتي ، اذ احتل حيزا كبيرا ومحوريا الى جانب مدريد ، فكلاهما شكلا معا لحمة أكثر من قصيدة . وكان هذا الشاعر الاندلسى والحرب الاهلية الاسبانية سببا رئيسيا فى اهتمام البيـاتي المبكر باسبانيا ، منذ الأربعينات . وهو من الشعراء القـلائل الذين ترجم لهم البياتي أشعـارا ، اذ ترجم له سبع قصائـد نشرها فى «رسالة الى ناظم حكمت وقصائد أخرى» .

كان هذا الاهتمام وراء قيام البياتي برثاء غارثيا لوركـا ، ليصبح الشاعر الوحيد الى جانب التركي ناظم حكمت اللذين خصهما بمرثية ، وان كان قد خص الشاعر اللبناني خليـل حاوي الذى انتحر ابـان الاحتلال الاسرائيلى لبيروت بمرثية أخرى ، لكنها جاءت فى مرحلة متأخرة ، فى ١٩٨٣ ، أثناء اقامته بمدريد . لقد جمعت صداقة حميمة بين البياتي وناظم حكمت طوال منفاهما فى موسكو فى نهاية الخمسينات ومطلع الستينات ، أى أن علاقة مباشرة كانت قائمة بينهما ، وهو مبرر كاف لهذا التكريم الشعري من قبل الشاعر العراقى . اضافة الى أن الشاعر التركي قد خص البياتي سنتئذ بمقالتين فى الصحافة الروسية نشرهما البياتي مترجمتين فى «حرائق الشعر» .

أما سبب اهتمام البياتي بغارثيا لوركا ، فقد أقر به فى سيرته الذاتية «تجربتى الشعرية» اذ يؤكد أن أشعاره – هو وشعراء آخرون – لها قدرة النفاذ من خلال الموسيقى والصورة والرؤية الى وجدان الانسان المعاصر فى الوقت الذى تنطوى فيه على نوع من الالتزام الواعى النابع من نفوسهم «ووجدت فى أشعارهم كـل خصائص بلادهم وقسماتها التى تصل الى التصور الانسانى الكامل ، خصائص الانسان الحي فى تشيلى واسبانيـا» (١٠) . هذا الى جانب مـا يعنيه على وجـه الخصوص هذا الشاعـر ومسقط رأسه ، غرنـاطة ، للشاعر العربى ، اذ اتخذ منحى مكثفا ، فاق ما عناه لمثقفى العالم التقدميين .

---

(١٠) عبد الوهاب البياتي . تجربتى الشعرية ، الاعمال الكاملة ، الجزء الثانى ، دار العودة . بيروت ، ص ١٨

فضلا عن هذا فان البياتي اتخذ من الشاعر الغرناطى نموذجا لعصر بأكمله : انه المثقف الشهيد ، الشاهد على تداعيات الصراع الذى فجره القتلة ، وجعل منه بطلا أسطوريا ورمزا للمغدور بهم من المثقفين والغرباء فى أوطانهم . ويلمح الى أن غارثيا لوركا كان توقع مصرعه ، وهو ما يتسق مـع الواقع فما زال هنـاك غموض يحوم حول مغادرته مدريد وعودته الى غرناطة فور اندلاع لهب الحرب الأهلية مع علمـه أن الفاشيست قد سيطروا عليها ، وهم المستاؤون منـه ومن أفكـاره ، فكثيرا ما تعرض أيـامئذ للاهانة من جمهور مسرحياته فى العاصمة لطرحه أفكار عدها الحضور المحافظ خارجة على قيم المجتمع ، وهى وقائع مسجلة ومعروفة لدارسي الأدب الاسبانى المعاصر .

وفى احدى قصائد البياتي الطويلة والمكثفـة فى هذا السياق الاسبانى ، «الى ارنست همنغواي» نجد لغارثيا لوركا حضورا الى جانب مدريد وغرناطة ، اضافة الى «الحرس الأسود» وكتب الرحالة الاسبانى والشيخ الأكبر ابن عربى المتصوف الآندلسى . وكلها عناصر يختزل عبد الوهاب البياتي من خلالها العذاب والموت والدم ، سمات اسبانيا التى يعانى فيها انسان العصر تحت قبضة النظام الفاشى الذى حكمها طوال أربعة عقود بالنـار والحديد . كان صراعا بين قـوى الظلام والانسان الذى صورته هذه الأبيات ، مستعينا فى ذلك بالتراث العربى الاندلسى ليعكس الواقع الاسبانى المظلم ، فالموت والدم فى كل مكان الى جانب قمع الحرس المدنى المتهم بتنفيذ اغتيال الشاعر الغرناطى فى ضواحى غرناطة . وهى الحادثة التى عالجها شريط سينمائى للممثـل الكوبى المعروف أندي غارثيـا وعرض فى مطلع سنة ١٩٩٧ فى دور العرض باسبانيا ، سبقه فى ذلك الكاتب الايرلندى ايان جيبسون فى المجلدين الكبيرين اللذين وضعهما عن حياة لوركا وموته ونشرهما فى منتصف الثمانينات .

تجمع بين هذه القصيدة وقصيدة أخرى هى «محنة أبى العلاء» تقنية تداعى الخواطر اذ يربط الشاعر الغرناطى بمبدع آخر اهتم باسبانيا وحربهـا الأهلية ومصارعة الثـيران فى أعمـاله ، هو هيمنغواي وروايتـه المعروفة «لمـن تقرع الأجراس ؟» . فمن خلال محنة المعرى استلهم البيـاتي شخصيات جمع بينهـا التمرد والعذاب والاضطهاد مثل غارثيا لوركا وغاليليو غاليلى والمعرى نفسه ، اذ كانوا شهودا فاعلين للثورة ورموزا لتمرد الانسان على الظلم والظلام والقهر والفـقر :

لمـن تغنى هذه الجنادب ؟
لمـن تضىء هذه الكواكب ؟

لـن تدق هذه الأجراس ؟
وأين يمضى النـاس ؟

* * *

يا ليـل ! يا نعـاس !
لوركا ونور العالم الأبيض فى الأكفان (١١)

غير أن التحدى لازم هذا الانسان من خـلال جملة تنسب الى غاليليو ، وهى ذات دلالة واضحة فى هذا الصدد ، «ولكن الأرض تدور» ، وقد وضعها البياتي عنوانا جانبيا لهذه القصيدة وللمقطع الأخير منها . أما غارثيا لوركا فقد بلـغ مصيره المحتوم حاملا النور فى هذه القصيدة فى جو من الحزن والحسرة والحنين الى بغـداد ، رغم التحدى واللمحـات الوجودية والتضحية التى تنسحب على شخصيات هذه القصيدة الطويلة ، المكونة من عشر مقطوعات – قصائد دائرية . ومن خلال التقنية عينها ، أى تداعى الأفكار ، يتوالى استلهام شخصيات أخرى فى القصيدة – الديوان «الذى يأتى ولا يأتى» فى قصيدة «طردية» على وجه التحديد التى تـدور حول مقتل غارثيا لوركـا ، كشيخ المعرة ، ذي المحبسين ، وكاثرين بطلة رواية هيمنغواي «وداعا للسلاح» التى ماتت لتهب الحياة ، وعمر الخيام ، وكلهم يجمعهم العذاب والتضحية ، الى جانب المطاردة التى تنتهى بقتل الشاعر الغرنـاطى :

الأرنب المذعور عبر الغسق الغارق فى الضباب
تنهشـه الكـلاب
بكم تبـيع أيها الصياد !
شهـادة الميـلاد ؟
كاترين ، وهى تلـد الحياة
ماتت ، وهذا الأرنب المذعور يصبغ فى دمائه مخالب الكلاب والأعشاب

* * *

لوركا يجر واقفـا للموت فى الميلاد
أمامه ، كانت كلاب الصيد تجرى
تنـبح الجـلاد (١٢)

وعنوان القصيدة يستدعى صورة المطـاردة من خلال لقطـات سينمـائية ، فالصياد وكلابه وراء الفريسة «الأرنب المذعور» ، وتستمر دائرة هذه اللقطات

---

(١١) عبد الوهاب البياتي ، الاعمال الكاملة ، المجلد الثانى ، ص ١٦٢
(١٢) المصدر نفسه ، ص ٢٢٧

بظهور كاثرين التى تموت وهى تلد ، بينما المعرى الضرير يحدج السماء بنظرة ازدراء ، لتنتهى بصيد الفريسة ومقتلها : مقتـل غارثيا لوركا . غير أن مقتـل الشاعر ، فى القصيدة ذاتها ، لم ينل من عزيمة البياتي الذى يأبى الانحناء أمام الهزيمة ، اذ يصر على المقاومة ، وهى من ميزات شعره ، ليصل الى ذروة التحدى باستلهام التراث العربى الاندلسى ممثلا فى خطبة طارق بن زياد التى ألقاها فى جنده ، بعد عبـور المضيق ، حين أحرق السفن ليقـع طريق العودة أو التقهقر ليواصلوا فتح الاندلس ، اذ لا خيار سوى النصر ، وفى هذا اسقاط على انسان العصر :

ايـاك والفـرار
أمامك البحر ومن ورائك العدو بالمرصاد
الموت فى كـل مكان ضرب الحصار (١٣)

غـرنـاطـة

يلاحظ أن موت غارثيا لوركا ، الذى صوره البياتي على أنه وقع فى مدريد ، بدأ يلمح الى موقعه الحقيقى ، أى فى غرناطة ، فى قصيدة «الموت فى غرناطة» دون أن يشير صراحة الى ذلك ، اذ اكتفى بأن وظف «معلم الصبيان» ليعلن فى غرناطة أن الفاشيست قتلوا الشاعر ومثلوا بجثته على نهر الفرات ، فى حين يصر على أنه سيبعث من التراب كالعنقاء التى يناجيها بالرغم من يديه المبتورتين . وقد لجأ البياتي الى السرد فى معالجته لهذه الحادثة .

وقد جمع البياتي فى هذه القصيدة بين غارثيا لوركا وشخصية تاريخية أخرى لقيت حتفها ، أو صفيت على يد الخصوم ، الشهيد الحسين بن علي ، فكلاهما شهيد ، كل من منظور خاص ، وكلاهما لقيا «موتا ثوريا ونبتيا ، بذرة خصبة من شأنها أن تثمر مولدا أجمل ، حياة جديدة وأسمى «حسب المستعرب الاسبانى بدرو مارتينيث مونتابيث (١٤) .

---

(١٣) المصدر نفسه ، ص ٢٢٦

(١٤) انظر :

Pedro Martínez Montávez, **Exploraciones en la literatura neoárabe**, Instituto Hispano-Arabe de Cultura, p. 49.

قام الدكتور محمد الجعيدى ، الاستاذ فى جامعة مدريد أوتونوما ، بنشر فصل «ثلاث مدن اسبانية فى شعر عبد الوهاب البيـاتي» من هذا الكتـاب الى العربية ونشرته دار ايف للطبـاعة والنشر ، بيروت ، ١٩٨٢

ويواصل الشاعر مسيرة صهر العناصر الرمزية والأسطورية ، ليتولد لدى المتلقى شعور بأنها قصيدة مشحونة بالعناصر وأن هذه العناصر مكررة فى بعض الأحيان وحافلة بالاستطراد فى أحيان أخرى . الا أن علاقة متينة ومبررة تربط فيما بينها وتحكمها .

ويمثل الموت ، وبشكل خاص الموت الغاضب أو المضحى ، عنصرا موحدا بين القصائد التى تتطرق الى ما هو اسبانى . وهذا الخيط الموحد بين أبيات هذه القصائد قلما يأتى رمزيا ، وفى حالة كهذه ، وعندما يلجأ الشاعر الى الرمز ، يأتى الموت ممثلا فى فراشة ترمز اليه أو الى روح الميت حسب معتقدات حضارات الهلال الخصيب القديمة ، كما هو معروف ، وهو ما يلاحظ فى قصيدة «الموت فى الحب» (١٥) . غير أن اغتيال غارثيا لوركا يمثل مركز ومرجعية كل أنواع الموت، اذ تدور حوله أو تسير فى خط مواز لمقتله . اضافة الى اسقاط وقائع الحاضر على التاريخ من خلال استقطاب التاريخ عبر الحوادث المأساوية المتشابهة . ومن هنا جاء اختياره لمقتل الحسين الثائر الشهيد .

كان اختيار غارثيا لوركا له مبرره فى التوجه السياسى والفكرى للبياتي ، وبالرغم من يأسه أمام استشهاد هؤلاء الثوار فانه يتغلب على هذه الحالة بالاصرار على أنهم سوف يبعثون ، فالبعث هو طريق الخلاص : الثورات ، التى ستنتقم بدورها لشهدائها . كما أن دماء هذا الشهيد لم تذهب سدى بل لسبب يوتوبى ، من أجل المدينة الفاضلة التى ينشدها شعر البياتي ، فى الوقت الذى يحاول فيه اعادة الأمور الى نصابها من خلال الكلمة المكتوبة . ويرى محمد زفزاف أن البياتي دفع قضية غارثيا لوركا الى مستوى عال من الرمزية والوضوح ، فهذا الشاعر الغرناطى لم يمت فى اسبانيا ، بل فى العراق ، على نهر الفرات ، اذ أعدمه السفاحون الفاشست (١٦) .

يحقق حضور الشاعر الغرناطى فى شعر البياتي ذروته فى «مراثى لوركا» ، اذ يجمع فى مقطوعاتها الست بين غارثيا لوركا ومدريد وغرناطة ، الا أن الشاعر لم يظهر بوضوح فى مراثيه ، اذ اكتفى البياتي بجعله العنصر المشكل لنسيج القصيدة . كما أنه يرصد فى المراثى شخوصا وعناصر أسطورية وأحداثا تاريخية ، يجمع بينها خيط موحد : الموت ، فى جو من الحزن والتشاؤم . وبداية القصيدة ذات دلالة واضحة فى هذا السياق ، فى الوقت الذى يدفع الشاعر بزخم

---

(١٥) عبد الوهاب البياتي ، الاعمال الكاملة ، الجزء الثانى ، ص ٣٣٨

(١٦) محمد زفزاف ، «النموذج الثورى فى شعر البياتي» ، فى مأساة الانسان المعاصر فى شعر البياتي ، ... ص ٨٤ – ٨٧

الأساطير العراقية القديمة ممثلة فى «انكيدو» ليصور المـوت الأسطورى أو أول وقفة للانسان أمام الموت للتأمل فيه :

يبقر بطن الأيـل الخنزير
يموت «انكيدو» على السرير
مبـتئسا حـزين
كما تموت دودة فى الطين (١٧)

يستمر هذا الجو القابض للروح والحزين فى «مراثى لوركا» وقد سبق أن ظهر فى قصائد أخرى الى جانب الاضطهاد والحزن . انها حالة من الكرب والاضطراب والحلم ، وطريق مليئة بالعقابات ، حتى ليصل الانسان الى حالة يقف فيها ما بين الحياة والموت :

مـدينة مسحـورة
قامت على نهر من الفضة والليمون
لا يولد الانسان فى أبوابها الألف ولا يموت (١٨)

ويصل هذا النهج الى ذروته بظهور شخصية «بياتية» ، هى النخاس ، رمـز الفشل الثورى الذى يرتـكب المستحيل : بيع غرناطة وعائشة والعنقـاء . وفى الوقت الذى يوحى فيه بأن الخيانة كانت سبب موت الشاعر الاندلسى ، يربط مسقط رأسه ، غرناطة ، بالبراءة واليتم ، لينتهى الى الدعوة الى الثورة انتقاما من القتلة الذين أراقوا الدماء ، دمـاء غارثيا لوركا ، ودنسوا المـدينة وحولوا بياض ثلوجها الى ليل حالك الظلام ، بارتكابهم هذه الجريمة الشنعاء . وبالرغم من هذا الجو القاتم الذى يخيم على القصيدة بمقطوعاتها الست ، فان الطفولة السعيدة ، طفولة الشاعر الاندلسى ، تطل من أبياتها الى جانب غرناطة و «خيط النـور» الذى ربط البياتي باسبانيا قبل وطوال منفاه الاختيارى فى مدريد . وهذا الخيط ، حسبما أوحى الشاعر ، يرمز الى فكره التاريخى ، تقدمه فى خط مستقيم نحو الحرية ، حرية الانسان :

غرنـاطة الطفولـة السعيدة
طيـارة من ورق ، قصيدة
مشدودة بخيط هذا النـور
تهتـز فـوق السور
غرنـاطة البـراءة (١٩)

---

(١٧) عبد الوهاب البياتي ، الاعمال الكاملة ، المجلد الثانى ، ص ٣٤٤
(١٨) المصدر السابق ، ص ٣٣٥
(١٩) المصدر نفسه ، ص ٣٤٧

قرطبـة – غـارثيا لوركـا

وقرطبة هى المدينة الاسبانية الثالثة ، بعد مدريد وغرناطة ، التى احتفى بها البياتي فى شعره ، غير أن حضورها أقل كثافة من المدينتين الآخريين ، اذ جاء بطريقة عابرة ، فقد خصها باشارة فى قصيدتين ، الاولى «عن الموت والثورة» ، مهداة الى تشى غيفارا ويظهر فيها غارثيا لوركا مجددا ، و «الزلزال» المهداة الى الشاعر المغربى عبد اللطيف اللعبى ورفاقه اذ يخلط الشاعر بين غرناطة وقرطبة، ويعود ليربط بين غرنـاطة والشاعر غارثيا لوركـا ، الا أنه يخلط بين غرناطة وقرطبة ، فهو تارة يشير الى أن موت الشاعر وقع فى زنزانـة الخليفة الأخير فى قرطبة والملك الأخير فيها أيضا ، والمعروف أن الملك الاخير ، أبو عبد الله الصغير، سلم غرناطة ولم يكن فى قرطبة ، وأن غارثيا لوركا قتل فى غرناطة وليس فى قرطبة. ومع ذلك يبدو أن تبديل الأدوار بين غرناطة وقرطبة تم عن قصد من قبل البياتي ، اذ يشير الى الحمراء بحدائقها الغناء» .

حيث القمر الولى فى عيون قارعى طبول الملك الأخير
فى «قرطبة» يغيب فى البحر
... حيث الشاعر الأندلسى فى سجون العالم الجديد
فى زنزانة الخليفة الأخير فى «قرطبة» يموت (٢٠)

وكما يلاحظ فان الشاعر يسقط الماضى على الحاضر ليختلط الواقع بالخيال عبر ومضات واشارات أندلسية وأخرى معاصرة .

وفى الوقت عينه يعرج على كوبا الثورة اذ نجد أن عائشة بما تعنيه تتوقف لأن الثورة لا تصل الى كوبا فى عهد الظلم والاستبداد ، هذا بينما الشاعر الغرناطى يساق معصوب العينين قبل صياح الديك ، قبل شروق الفجر ، أى قبل الثورة ، فى حين ذبلت الزهور على ضفتى نهر الوادي الكبير بقرطبة التى يصر الشاعر على الربط بينها وبين لوركا :

«توقفت عائشة ، فالباص لا يذهب فى الليل
الى كوبـا ، ولا يعود ...
قال : أعود – غارسيا لوركا – اذا ما انتصف الليل
وفى الوادي الكبير نامت الزهور

---

(٢٠) عبد الوهاب البياتي ، الاعمال الكاملة ، المجلد الثالث ، ص ٣٣٤ – ٣٣٥

العاشق الأندلسى عصبوا عينيه وقتلوه
قبل أن ينتصف الليل وقبل أن يصيح الديك (٢١)

وضمن حشده للصور الاسبانية والهيسبانية يعرج من جديد على غيفارا الذى يمثل الوجه الآخر للوركا المثقف الشهيد ، أو الوجه النظرى ، فى حين أن الزعيم الثورى يمثـل الوجه العملى ، شهيد الثـورة الذى شهر سلاحـه فى وجه أعداء البشرية فى محاولة لاعادة العدالة الى الأرض التى تفتقر اليها بعيدا عن يوتوبيا الشاعر الذى لا يرى الخلاص فى هذا العالم ، بل فى البعث .

بـابلو بيكـاسو

كان الفنان التشكيلى بابلو بيكاسو اسبانيا آخر تمتع بحضور خاص ومبكر فى شعر البياتي ، ففى ١٩٦١ خصه بقصيدة «الى بابلو بيكاسو» ، من ديوان «النار والكلمات» عالج فيها بطريقة تصورية لوحاته وألـوانه وفرشاته دون أن تخلو الأبيات من اشارة واضحة الى العاصمة مدريد وأخرى رمزية لغـارثيا لوركا . وتعكس هذه القصيدة مناخ احدى محطات منافى البياتي المتعددة فى اطار تأويل بعض لوحات الفنان الاسبانى العالمى ومراحله الفنية ، اذ يتنقل بينها عبر أخيلة مركبة . فى هذا الاطار يكتسب اللـون الأزرق ، رمز احدى المراحـل الفنية عند بيكاسو ، درجة قريبة من الأخضر ليستحيل الى فيروزى ، بينمـا يعرج على روح العصر فى بزوغ الفجر حاملا معه النصر (٢٢) .

ومع مرور الزمن اكتسب هذا الفنان حضورا أكثر فى أشعار البياتي خاصة بعد الزيارة التى قام بها لباريس حيث كان يقيم بيكاسو ، ففى «حجر السقوط» ، من ديوان «الكتابة على الطين» ، عـاد ليعرج عليه وعلى لـوحاته عبر صور جديدة وتواتر أخيلة تصورية مع اللعب بالألفاظ بغية تغيير وظائف المعنى .

ويواصل البياتي استلهامه لنتاج بيكاسو عبر رحلة فى متحف اللوفر ، خاصة لوحة «المهرج» فى قصيدة «قصائد حب على بوابات العالم السبع» – فى الديوان الذى حمل العنوان نفسه – التى تـرمز الى العبث والانسحاق حسب الـدكتور محيى الدين صبحى (٢٣) اضافة الى مرحلته التكعيبية .

---

(٢١) المصدر نفسه ، ص ٣٣٦
(٢٢) كارمن رويث برابو «اللون فى شعر البياتي» ...
Carmen Ruiz Bravo-Villasante, «El color en al-Bayati», en **Actas de las Primeras Jornadas de Literatura Arabe Contemporánea**..., pp. 383-300.
(٢٣) محيى الدين صبحى ، الرؤيا فى شعر البياتي ، ... ص ٣٢٤

غير أن المقطوعة الاولى من مقطوعات القصيدة السبع – يعود الشاعر لتناول الرقم سبعة المعروف بتواتر ظهوره فى روحانيات وأساطير كثير من الحضارات الانسانية – تنتهى بالانتحار ، كناية عن الانسحاب واعتزال الحياة . أما المقطوعة التالية فتعرض لظروف تلك الحياة التى يرفضها ، وهو ما يتماشى مع المناخ القاتم الخانق الذى يسيطر على القصيدة اذ يقترب الشعر من النثر . والقصيدة فى مجملها تلخيص لتجربة الشاعر العاشق ، وهو أسلوب طرقه من قبل عبر شخصيات تاريخية استلهمها باسقاطها على تجربته الشعرية والفكرية ، من بينها الحلاج والمعري واخناتون . فى هذا السياق أو فى اطار الظروف التى حملته على الاستسلام يربط بين «نيسابور» و «أركاديا» فكلتيهما قضى عليهما على يد الساحر ، ومعروف أن الاولى كانت مدينة العشق قديما فى حين كانت الأخيرة مدينة السلام والسكينة فى العصر الحديث .

وفى الديوان نفسه يعود الى بيكاسو فى قصيدة «الكابوس» ، التى لجأ فيها الى التكثيف ، اذ استهلها بالعودة الى جحيمه التصويرى من خلال لوحاته بألوانها وبهلواناته ، لينتهى الى مدريد من خلال شخصية عازف القيثارة التى سبق له أن وظفها فى قصائده الاسبانية . انه يلتقط الأفكار والرؤيا التى طرحها فى القصيدة السابقة ، غير أنه يضيف اليها عنصر الموت فى هذه المدينة ضمانا للبعث فى مدن أخرى وفى ظروف أفضل .

واضح أن اختيار البياتي لهذا الفنان الاسبانى لم يكن جزافا بل عن وعى تام بشخصية وفن بابلو رويث بيكاسو ، فكلاهما ناضل ووظف فنه من أجل الحرية، فمن المؤكد أن بيكاسو لو لم يكن ثوريا أو متمردا لما اهتم به الشاعر العراقى ولا بفنه . وكان اشتراكهما فى الالتزام سببا اضطر كليهما الى المنفى ، وهو العنصر الذى جمع بين البياتي وشعراء اسبان آخرين تمتعوا بحضور فى نتاجه الشعرى والنثرى مثل أنطونيو ماتشادو ورفائيل ألبرتي .

أمريكا اللاتينية – الأندلس

والى أمريكا اللاتينية أو الهيسبانية يعود البياتي عبر زميله التشيلى بابلو نيرودا الذى يهديه قصيدة «القربان» ليرثيه ليس وحده بل معه عهد الرئيس المغدور سلفادور الليندى الذى اغتيل أثناء مقاومته القوات الفاشية تحت قيادة الجنرال بينوتشيت عام ١٩٧٣ (٢٤) .

---

(٢٤) أذكر أن البياتي قام بمشاهدة الشريط السينمائى الامريكى «مفقود Missing » : بطولة الممثل جاك ليموند ، فى احدى دور عرض السينما فى العاصمة الاسبانية ، فى منتصف الثمانينات ، وكان عن الاعتقالات الجماعية والمذابح التى ارتكبها نظام الجنرال بينوتشيت ابان الانقلاب الذى =

ومات حسرة عليه صديقه الشاعر نيرودا . والقصيدة ذات الروح السياسية مليئة باللوحات الواقعية ، انها تقترب من الواقع الذى لم يـره البياتي لأسباب جغرافية وسياسية ، وان كان تصوره ليس صعبا على شاعر أراد أن يكون فاعلا فى قصيدته هذه ، فقد استعرض التاريخ القديم والحديث للقـارة الامريكية من مذابح الانديز والهنود الحمر باسم الدين الى المال والبترول ومنـاجم النحاس والجـوع :

رأيت الدم فى شوارع القارة مكتوبا به الانجيل والمنشور
مطبوعـا به جبين نيـرودا ...
ورأيت الدم فى شوارع القـارة ،
نيرودا على خريطة التكوين يستقرىء أقمار
براكين الهنود الحمر ، غابة من النعاس ،
ليل البحر يستلقى على أسرة العمال فى مناجم النحاس
كان الجنرال – القـاتل المأجور
وهو خائف ، يذيع من دبابة ، بيانه الاول ...
حامل القربان ألقى وردة فى النهر
قال : اشتعلى أيتها الأنهار فى القارة باسم الفقراء (٢٥)

يلاحظ أن ديوان «سيرة ذاتية لسارق النار» من أكثر أعمال البياتي احتفاء بما هو اسبـانى وأندلسى وأمريكى لاتيـنى ، فقد عـالج هذه المواضيع فى ست من مجموع ثمان هى قصائد الديوان كله ، أى فى كل من «المخاض» و «قصائد عن الفراق والموت» و «الزلزال» ، و «السيمفونية الغجرية» و «القربان» و «الموت فى البسفور» المهداة الى ناظم حكمت . ومما يجدر ذكره أن مولد هذا الديوان جاء اثر أول زيارة قام بها البياتي لاسبانيا فى يناير ١٩٧٣ .

كانت قصيدة «قصائد عن الفراق والموت» ومعها «السيمفونية الغجرية» نتاجا مباشرا لتلك الرحلة اذ استلهم فى الاولى حكـاية شعبية اسبـانية عن أمير عربى أندلسى كان له سبعة أولاد أغـوت الجنية أصغرهم ، وقد لجأ فيهـا الى تقنية القصاص الشعبى فى السرد وذلك عبر أسلوب سردى على غرار الحكايات الشعبية، يخلط فيها بين المخيلة الشعرية والموروث الشعبى . وقد وظف فيها مضمون أغنية

= قاده على نظام الرئيس المنتخب سلفادور الليندى . وقد عاد ليشاهد الشريط أكثر من مرة وفى كل مرة كان يبدو غاية فى التأثر أمام عدة مشاهد فى الشريط ، غير أن دلائل التأثر بانت عليه أكثر أمام مشهد قيام قوات الانقلاب بملاحقة حصان أبيض اللون بعد حرق كتب المثقفين اليساريين . وقد أكد لى أنه لم يتأثر منذ سنين بشريط سينمائى بالنحور الذى تأثر فى بهذا الشريط .

(٢٥) عبد الوهاب البياتي ، الاعمال الكاملة ، الجزء الثالث ، ص ٣٦٢ – ٣٦٤

من أغانى الغجر ، استمع اليها فى منطقة «ساكرو مونتى» على مشارف غرناطة قرب قصر الحمراء التى يسكنها الغجر وفيها تكثر ملاهيهم التى يغنون فيها ويرقصون «الفلامنكو» ، وهو الفن الذى لجأ اليه فى القصيدة الثانية «السيمفونية الغجرية» التى غاب عنها الطابع السياسى الذى وسم الكثير من أشعاره عن اسبانيا اذ أنها من وحى زيارته لاسبانيا واستلهامه لغناء ورقص الفلامنكو . لذا فقد تحولت الى قصيدة حب لجأ فيها الشاعر الى بعض المفردات الصوفية عن وعى اذ استحضر روح الاندلس بصوفيتها ممثلة فى قطبها «الشيخ الأكبر» الذى خصه بفاتحة ديوان «قصائد حب على بوابات العالم السبع» .

غير أن القصيدة الفلامنكوية يمكن تلخيصها فى أنها رقصة حب تصويرية ، عرج البياتي من خلالها على الحوار التصويرى بين رجل وامرأة ، غجري وغجرية ، وهى اشارات سبق أن وظفها فى «قصائد عن الفراق والموت» ، التى صور فيها ثنائية الحب والموت مستخدما مضمون أغنية من أغانى الفلامنكو ، غناها فى حضوره مغن غجري فى منطقة «ساكرو مونتى» .

بستان عائشة : ديوان اسبانى المولد

فى نهاية المطاف نصل الى ديوان «بستان عائشة» لنجد أنه أكثر دواوين البياتي احتفاء بما هو اسبانى وهيسبانى ، اذ يتضمن سبع قصائد تدور حول هذا الموضوع : «الى خورخى لويس بورخيس» ، «مجنون اشبيلية» ، و «الى بيثنتى أليكساندرى » ، و «الولادة» ، و «مدريد فى عيد الميلاد» ، و «الى أكتابيو باث» ، و «الى أسماء البياتي» ، الى جانب اثنتين مهداتين الى مستعربين اسبانيين ، الأولى «نار الشعر» الى بدرو مارتينيث مونتابيث ، و «نهر المجرة» الى فيدريكو آربوس .

وهو الديوان الذى ولد كاملا تحت خيمة اسبانيا ، ففيها عاش عشر سنوات ، وقد كتبه خلال عقد الثمانينات ، قبل رحيله مجددا الى بغداد بشهور ، أى أنه لم يكن من قبيل المصادفة أو الاستلهام عن بعد . من هنا كان لهذا الزخم الاسبانى والهيسبانى مبرره بعد معايشة الشاعر لواقع هذا البلد بنفسه واقترابه من أمريكا اللاتينية عبر العاصمة الأم لقارة الامريكية ، مدريد .

نختار منها القصيدة التى يفتتح الشاعر بها هذه المجموعة وهى قصيدة مكثفة ، الأكثر شاعرية بين قصائد الديوان وقد أهداها الى الأعمى البصير خورخى لويس بورخيس يلجأ الى اشارات مجزأة من سياقات عديدة تدور حول استعارة دائرية لحياة هذا الكاتب الأرجنتينى ، العمى – البصيرة ، منعطفا صوب قصر الحمراء أحد رموز الحضارة العربية فى الاندلس التى تشبع بها وتمثلها بورخيس فى أعماله الأدبية ومحاضراته فى بوينوس آيريس فى شبابه ، ثم

يعود البياتي ليئن ويجتر وضعه الشخصى فى ملكوت المنفى . وهذه الاستعارة يدركها المتلقى المطلع على بورخيس دون حاجة الى الكثير من الخيال والثقافة ، ولـكن شرط التسلح بحساسية جمـالية ليسبح فى معنى كلمـات القصيدة التى تفضى بمكنون عالم هذا المبدع – بورخيس – الحياتى والثقافى . كل هذه الدائرة رسمها البياتي عبر التركيز والتكثيف والاقتصاد اللغوى ، وهى ظاهرة صبغت جل قصائد هذا الديوان، وان لم تكن مستجدة على الشاعر الذى كثيرا ما استعان بالاشارات والومضات اللغوية ليختزل ويقدم معنى شاملا لمسيرة ما :

أعمى ، لكنك تبصر فى عين الكلمات
تتقرى بـاللمس المـرآة
ورفوف الكتب الغراقى بالنـور
ونـار اللوحـات ...
أعمى لكنـك تبصر
وجهى الآخر تحت قنـاع الموت
وضياعى فى ملكـوت المنفى :
من منـا الأعمى
فى سجن الحريـة ؟ (٢٦)

والى جانب بورخيس يخوض البياتي فى عـالم مبدعين آخرين هما : الشاعر المكسيكى أوكتابيو باث والشاعر الاسبانى بيثنتى أليكساندرى ، وكلاهما حائز نوبل للآداب . وفى حالة الشاعر الاسبانى يعود البياتي الى رسم الليل الذى جثم على أنفاس اسبانيا طوال أربعة عقود ، أى نظام الجنرال فرانكو ، وخاصة على مثقفى هذا البلد الذين عاشوا منفى داخليا فى غالبيتهم . ها هو يقول فى مطلع القصيدة :

فى بهو الليل الاسبانى ، فتـاة نائمة
يحرسها ثعبـان
وعلى قدميها يجثو عبـد
ينفخ فى نـاي ذهبى (٢٧)

وفى هذا الديوان يعود البياتي مجددا الى مدريد فى نسق عصرى ، بعيدا عن دورها فى الحرب الاهلية ، اذ ينقل القـارىء الى أجواء الاحتفالات الـدينية فى

---

(٢٦) عبد الوهـاب البيـاتي ، بستان عـائشة ، دار الشروق ، القـاهرة/بيـروت ، ١٩٨٩ ، ص ٣٣ – ٣٤

(٢٧) بستان عائشة ، ص ٣٦

اسبانيا ليرسم وسطها صورة المسيح المحمول فى المواكب والى جانبه لمحة يومية من الحياة فى المدينة ، وذلك فى قصيدة «مدريد فى أعياد الميلاد» .

وعـائشة حسب البياتي قتلهـا الحب والفراق ، وكـان وراء ذلك الـدافع الاجتماعى والسياسى ، وهذه الجريمـة يتحمل وزرهـا عصر ماتت فيه القيـم الروحية وكتب على البشر العشاق أن يجوبوا العالم ويلفوا حول أنفسهم حاملين معهم جحيمهم وهم يجوبون من منفى لآخر ليشيعوا موتاهم ... ولكن هذا القاتل، العصر بأكمله ، لـم يكن فى حسبانه أن عائشة لن تموت لأنها العنقـاء . فكلما احترقت وتحولت الى رماد نهضت وعادت الى الظهور على شكل فراشة أو قصيدة أو انجاز فنى أو عادت الى الظهور بلحمها ودمها فى عصر آخر . غير أنها كائن بلا لحم ودم ، انهـا روح وروح فقط . وبستانها هو نشيد جديد للأرض التى فقدت عذريتهـا .

د. خالد سالم