ملف العدد
ISSN: 2090 – 0449 Online
ISI International Scientific Indexing, [8140].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.3].

التعليم في الأندلس خلال عهد الدولة الأموية
(١٣٨ - ٤٢٢هـ/ ٧٥٥ - ١٠٣٠م)

د. مختار عمارة
دكتوراه في الدراسات التاريخية المتوسطية
جامعة يحي فارس – المدية
الجمهورية الجزائرية

مُلَخّص

سعى من خلال البحث في تاريخ الأندلس خلال العهد الأموي إلى تتبع القرائن التاريخية من أجل تسليط الضوء على الحركة التعليمية في الأندلس خلال هذه الفترة، والتي كانت ركن أساسي وعنصر جوهري في نهضة البلاد الفكرية والعلمية خلال هذه الفترة من التاريخ الإسلامي، وذلك من خلال التطرق إلى الخلفيات والعوامل المساهمة في ظهور أولى بوادر الحركة التعليمية في بلاد الأندلس ومراحل تطورها، والمناهج المعتمدة لتلقين المواد العلمية والكتب المتداولة لكل منهج ومادة، والمعايير التي اختيرت على أساسها هذه المناهج، والمراحل التي يمر بها الطلبة في مسارهم التعليمي، والتدابير المادية المخصصة لهذا الغرض والمتمثلة في أماكن التعليم والهيئات الموكلة بهذه المهمة ومصادر تمويل هذا التعليم. لم تكن الحركة التعليمية في الأندلس خلال هذا العهد منفصلة عن سابقها، ولم تختلف عن غيرها من الأقطار الإسلامية، إذ كانت امتدادًا لما كان معمولاً به في المشرق الإسلامي، حيث حمل الأندلسيون معهم المؤثرات المشرقية بعد عودتهم من رحلاتهم العلمية، وساروا على نهجها. وقد آثرنا الخوض في هذا البحث معتمدين على المنهج الوصفي أساسًا لاستخراج المادة المطلوبة من ثنايا المصادر التاريخية والتي انحصرت في كتب التاريخ العام وكتب التراجم والطبقات وبشكل أقل كتب الجغرافيا، ثم في مرحلة لاحقة على المنهج التحليلي لمناقشة محتوى النصوص التاريخية المنتقاة لهذه الغاية. وقد توصلت الدراسة إلى أن الحركة التعليمية في الأندلس خلال هذا العهد لم تكن منفصلة عن سابقها، ولم تختلف عن غيرها من الأقطار الإسلامية، إذ كانت امتدادا لما كان معمولا به في المشرق الإسلامي، حيث حمل الأندلسيون معهم المؤثرات المشرقية بعد عودتهم من رحلاتهم العلمية، وساروا على نهجها.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	٠٦	نوفمبر	٢٠٢٠
تاريخ قبـول النشـر:	٢٣	نوفمبر	٢٠٢٠

كلمات مفتاحية:
التعليم؛ الحركة العلمية؛ المؤسسات التعليمية؛ العهد الأموي؛ الأندلس

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.12816/KAN.2021.222738

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:
مختار عمارة. "التعليم في الأندلس خلال عهد الدولة الأموية: (١٣٨ - ٤٢٢هـ/ ٧٥٥ - ١٠٣٠م)".- دورية كان التاريخية.- السنة الثالثة عشرة- العدد الحادي والخمسون؛ مارس ٢٠٢١. ص ١٨٦ – ١٩٩.

Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

Corresponding author: am.karim05@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg

Open Access This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

نُشرت هذه الدراسة في دَورِيةُ كان التَّاريخية للأغراض العلمية والبحثية فقط، وغير مسموح بإعادة النسخ والنشر والتوزيع لأغراض تجارية أو ربحية.

مُقدِّمَةُ

بلغت الأندلس في العهد الأموي مرحلة متقدمة في الازدهار الفكري والعلمي شاع به ذكرها في مختلف العصور، وامتلأت المصادر التاريخية بالإشادة بهذا العصر وحكامه وما امتازت به الأندلس في عصرهم من ازدهار حضاري في شتى المجالات، هذه القفزة الحضارية التي كانت نتاج عوامل عديدة ساهمت مجتمعة في ارتقاء الأندلس حضاريًا إلى أعلى المستويات، ويتربع التعليم على هرم هذه العوامل باعتباره الوسيلة الأساسية لنقل التراث المادي والمعرفي بين المجتمعات على اختلاف العصور والأمكنة، ونظرا لمكانة العلم والتعليم في ميزان الحضارة من جهة، وفي الدين الإسلامي الحنيف الذي حض على طلب العلم والسعي لتحصيله من جهة أخرى، جاءت الحاجة إلى الحديث عن هذا الموضوع في هذه الفترة الزمنية، والذي مازال يكتنفه شيء من الغموض إذ لم يحض إلا بالنزر اليسير من الصفحات في مختلف الدراسات السابقة التي تطرقت له.

الإشكالية:

باعتبار التعليم أحد الجوانب الأساسية ضمن مقومات الحضارة، وركن ركين في نقل تراثها المعرفي والحفاظ عليه، ونظرا للازدهار الفكري والعلمي الذي عرفته الأندلس خلال هذا العهد، ماهي المقومات التي قام على أساسها التعليم في هذه الفترة؟ تندرج ضمن هذه الإشكالية مجموعة من التساؤلات المرتبطة بها، وأهمها: ما هي أهم خلفيات نشأة التعليم في الأندلس خلال هذه الحقبة من التاريخ؟ وهل يمكن القول بوجود منظومة تعليمية متخصصة؟ وهل وجدت مراحل معينة اعتمدها الأندلسيون في التعليم؟ وماهي الوسائل والطرق المستخدمة في نقل المادة العلمية وتلقينها؟ وماهي أبرز المواد المقررة ضمن الدروس؟ وماهي الطرق المتعارف عليها في تمويل التعليم في هذه الفترة؟

المنهج المتبع:

للإجابة على هذه التساؤلات آثرنا الخوض في هذا البحث معتمدين على المنهج الوصفي أساسا لاستخراج المادة المطلوبة من ثنايا المصادر التاريخية والتي انحصرت في كتب التاريخ العام وكتب التراجم والطبقات وبشكل أقل كتب الجغرافيا، ثم في مرحلة لاحقة على المنهج التحليلي لمناقشة محتوى النصوص التاريخية المنتقاة لهذه الغاية وإن كانت في أحيان كثيرة تكتفي بالإشارة إلى الموضوع دون تفاصيل معينة على رسم صورة واضحة.

أولاً: نشأة التعليم في الأندلس

في واقع الأمر لا نجد في مصادر التاريخ الأندلسي أي إشارة عن البدايات الأولى للتعليم في الأندلس في هذه الفترة من التاريخ، إذ لم توجد مؤسسات رسمية تعنى بالتعليم مثلما صار عليه الحال منذ أواخر القرن الخامس للهجرة، ومن جهة أخرى كانت الصفة الشرعية والوجوب الذي أخذه العلم في حياة المسلمين من أهم العوامل التي جعلت الفرد المسلم يحمل همته على طلب العلم وتحصيله دون الحاجة إلى وجود صفة رسمية تدفعه إلى ذلك، ففي قيامه بطلب العلم امتثال لأوامر الله تعالى ورسوله الكريم التي تحض على طلب العلم وترفع من شأن العلماء، ومع ذلك لا يمكننا أن نهمل عامل مساهمة السلطة السياسية الأموية في دفع الحركة العلمية في البلاد في هذه الفترة[1]. هذا الدافع كان له بلا شك تأثير مباشر على ظهور بوادر حركة تعليمية في الأندلس خلال هذه الفترة، وإن كانت محتشمة ومقصورة على الجهود الفردية في كثير من الأحيان، لكنها كانت ولا بد خطوة أساسية وجوهرية في مسيرة حققت في فترة القرن من الزمن قفزة نوعية في شتى الميادين حتى صارت الأندلس وحاضرتها قرطبة منارة علمية ليس في العالم الإسلامي وحسب بل حتى في أرجاء أوروبا المظلمة، وصارت قرطبة تنافس بقية حواضر العالم الإسلامي في ميدان العلم والعمران والحضارة،

ولا يستبعد أن تسير الحركة التعليمية في الأندلس خلال هذه العهد على ما كان معمولا به منذ بداية الدعوة المحمدية، فقد حمل المسلمون معهم القرآن الكريم وحديث النبي (ﷺ) أينما حلوا وارتحلوا، وقاموا بدراسته وتدريسه في كل محلة ومناسبة وغير مناسبة، وهذا ما يدفعنا إلى اعتبار هذا النمط إحدى أوجه الممارسة التعليمية، وبدل أن تكون هناك مراسيم أو قوانين رسمية تنظم الحركة التعليمية في الأندلس، وجدت مجموعة من الأعراف والتقاليد والسلوكات المتفق عليها بين رواد العلم وطلبته نظمت إلى حد بعيد التعليم في الاندلس، وفي غيره من الأمصار الإسلامية على السواء، وإن كانت القرائن التاريخية حوله قليلة جدا إن لم تكن نادرة، إذ بدت المصادر المتأخرة التي وثقت أحداث التاريخ الأندلسي منذ مطلع القرن الثاني الهجري منصرفة بشكل كبير إلى الحديث عن الجوانب السياسية والعسكرية ومات تعلق بهما، ففي كتب التراجم هناك إشارات إلى وجود التعليم كمهنة اختص بها بعض الناس خلال ق٣هـ/٩م[2]، حيث تميزهم بصفة المعلم أو المؤدب أو الشيخ عند ذكر أسمائهم، وقد كانوا على درجة كبيرة

من العلم وتمكن من أصوله نتيجة تلقيهم العلم من مشاهير علماء عصرهم[٣].

كما تجلت المظاهر التعليمية في الأندلس من خلال الإشارات الغير المباشرة التي احتوتها المصادر حول هذا الموضوع، فما كان يحل عالم بأرض الأندلس حتى يتسابق إليه طلاب العلم ليسمعوا منه ويرووا عنه، وما إن يظهر مصنف جديد حتى يتلقفه العلماء وطلبة العلم وعامة الناس بالنسخ والقراءة، وما الرحلة العلمية إلا وجه من أوجه النشاط التعليمي الأندلسي وإن كان واقعا خارج الإطار الجغرافي للبلاد. وبالاستناد إلى ما جاء في كتاب طبقات الأمم لصاعد الأندلسي يمكننا أن نقسم نشاط التعليم في الأندلس إلى مرحلتين، المرحلة الأولى هي فترة عصر الولاة وبدايات حكم الدولة الأموية إلى غاية نهاية القرن الثاني للهجرة، وهذه الفترة حسب صاعد دوما اكتفى فيها الأندلسيون بطلب العلوم الدينية وعلوم اللغة، ثم في مرحلة ثانية وإن كانت متأخرة نسبيا عن المشرق أخذ الأندلسيون بالاهتمام بسائر العلوم إلى جانب العلوم الدينية واللغوية، وهذه الفترة تبدأ منذ النصف الثاني من القرن الثالث الهجري[٤].

ثانيًا: مراحل التعليم

كان التعليم في الأندلس خلال العهد الأموي مقسما إلى مرحلتين، الأول هو تعليم الصبا أو ما يسمى في وقتنا الحالي بالتعليم الابتدائي، والثاني يشمل التعلم العالي بالمفهوم الحالي، وفي هذا الصدد يبين ابن خلدون مناهج التعليم عند أهل الأندلس بقوله: (وأما أهل الأندلس فأفادهم التفنن في التعليم، فكانوا لذلك أهل حظ وأدب بارع، على حسبما يكون التعليم الثاني بعد تعليم الصبا)[٥].

المرحلة الأولى: مرحلة تعليم الصبا، حيث كان يستقبل الأطفال الصغار من بداية سن الإدراك إلى غاية سن الرشد كأبعد تقدير، وكان التعليم يقوم في هذه المرحلة أساسا على تحفيظ القرآن الكريم ثم يضيفون إليه دراسة اللغة العربية ورواية الشعر وتعليم الخط الذي اختص بعناية كبيرة، حيث كان أهل الأندلس يراعون في التعليم تحفيظ القرآن أولا، ولا يقتصرون عليه فقط، بل يضيفون إلى مقررات تعليم الصبيان رواية الشعر في الغالب وأخذهم بتعلم اللغة العربية وحفظ أصولها، وتجويد الخط والكتاب، فتكونت لهم بذلك ملكة صاروا بها أعرف في اللسان العربي، وكانت هذه جملة العلوم التي يبتدئ بها أهل الأندلس في تعليم الصبية لكونها سندا لتعلم العلوم الأخرى وتحصيلها، وانقطاع آفاق الأندلس عما سواها[٦].

المرحلة الثانية: كان التعليم في هذه المرحلة يختص بمن فوق سن الرشد، وقد ساروا على نفس منهج المرحلة السابقة، ولكن بشكل أعمق وأكثر تدقيقا، واختص بعضهم بعلم يدرسه دون غيره من بقية العلوم، ويشير آسين بلاثيوس إلى أن الأندلس أيام الحكم الأموي كانت تدين بفكرة الحرية الخالية من قيود النظام الرتيب سواء في تعليم العلوم النقلية أو العقلية، فكان كل إنسان يختار بنفسه الشيخ الذي يريده، حتى إذا أخذ منه تركه إلى غيره في نفس الناحية أو ناحية أخرى.[٧]

ثالثًا: مقررات التعليم

أول ما لاحظناه حول هذه المقررات في البداية أنها أخذت أساسها ومضامينها من المصنفات والكتب المشرقية، كنتيجة مباشرة للرحلات العلمية الأندلسية إلى حواضر المشرق، وما حملته معها من زاد معرفي وفكري كان الأساس ليس فقط في مناهج التعليم ومقرراته، بل لبنات قامت عليها نهضة الأندلس الفكرية والحضارية في مختلف الجوانب.

في علوم القرآن: كان منهج الأندلسيين يقوم في البداية على حفظ القرآن الكريم وتعليمه إيثارا للتبرك والثواب، وخشية ما يُعرَض للولد من جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم فيفوته القرآن، لأنه ما دام في الحجر منقادا للحكم، فيغتنمون في زمان الحجر وربقة الحكم تحصيل القرآن لئلا يذهب خلوا منه[٨]. وفي المراحل المتقدمة اعتمدوا على مصنفات المشارقة بشكل كبير وتداولوها بينهم، ومن أهم المصنفات التي تدارسها الأندلسيون في هذا المجال كتاب معاني القرآن للزجاج ومؤلفات أبو عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ) مثل كتاب فضائل القرآن، وكتاب السبعة لأبي بكر بن مجاهد[٩]، وفي التفسير ثمة نوعان يتناولان أساسا نصوص القرآن الكريم: الأول التفسير اللغوي الذي يدرس الجمل والكلمات لفظا وكل ظروفها اللغوية والنحوية ومعانيها، والثاني التفسير التشريعي الذي يتصل بمعاني النصوص وأسباب نزولها واستنباط أحكامها وذكر المتشابه منها[١٠]، وكانت الأندلس خلال عهودها الأولى تعتمد في مجال التفسير على الكتب التي تصلها من المشرق حسبما بيناه في التأثيرات المشرقية التي حملتها الكتب التي تصلها، وانكب اهل الأندلس على دراسة وتعليم تفسير ابن جرير والطبري بالخصوص[١١]، وغيرها من كتب التفسير المنسوبة إلى ابن عباس والحسن البصري وغيرهم[١٢].

في الفقه: كان إقبال الطلاب في الأندلس على دراسة هذا الفرع من المعرفة أكثر من إقبالهم على بقية المواد الأخرى، لعله كان يتيح لهم الفرصة كي يتولوا المناصب العليا والوظائف الهامة في الدولة، دينية أو مدنية كالفقهاء المشاورون والمساعدين والقضاة والكُتَّاب والخطباء وغيرها من الوظائف التي كانت موقوفة على الفقهاء[١٣]. واختصت الأندلس بفقه الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة، وحمل الرعيل الأول من علماء الأندلس المرتحلين إلى المشرق فقهه وقاموا بنشره وتدريسه في الأندلس، وصار منذ أوائل القرن الثالث للهجرة المرجع الأساسي إن لم يكن الوحيد في الدراسات الفقهية[١٤]، ولذلك اعتنى الأندلسيون بدراسة موطأ مالك، واقتصروا على دراسة وسماع المصنفات المشرقية في فقه مالك ومن أشهرها كتاب الفقيه ابن المواز في الفقه المالكي وكتاب شرح المختصر للأبهري وكتاب الإختلاف لابن المنذر النيسابوري وكتاب الزاهي في الفقه لأبي إسحق بن شعبان وغيرها[١٥]، ثم في مرحلة لاحقة ظهرت مؤلفات أندلسية في فقه مالك بن أنس، تلقفها الناس بالحفظ والدراسة، من أشهرها واضحة ابن حبيب ومستخرجة العتبي[١٦].

في علوم اللغة: أما في يخص الدراسات اللغوية وما اشتملت عليه من نحو ونثر وشعر، ففي النحو جمع أهل الأندلس بين كتب المشارقة كسيبويه والخليل الفراهيدي وكتب الجاحظ وتدارسوها[١٧]، وبين كتبهم الخاصة التي ألفها أندلسيون مثل مؤلفات جودي بن عثمان النحوي (ت١٩٨ ه) وابن القوطية (ت٣٦٧ ه) وأحمد بن الحسن الزبيدي الذين كانت كتب اللغة أكثر ما تُقرأ عليهم وتُؤخذ عنهم[١٨]، ويظهر اهتمام الأندلسيين بعلم النحو في تصديهم لدراسة الكتب التي ألفها المشارقة وبخاصة كتاب سيبويه حيث كان موضع العناية أكثر من غيره، وصار احترام العالم بالأندلس وقفا على ما يعرف من علم النحو ويحفظ من أدق خصائصه وأصغر تفاصيله، ومن لا يريد ألا يُعدَّ متأخرا أو بليدا عليه أن يتفرغ لعلم النحو وعلوم اللغة عامة، وكانت الأندلس في العصر الأموي مهيأة تماما لأن تتم فيها هذه الدراسات على نحو أفضل مما يجري في كل البلاد الإسلامية الأخرى، لأن الصبيان كانوا يتلقون مبادئ النحو واللغة في المرحلة الابتدائية وهذا ما كان يؤهلهم جيدا لدراسة النحو واللغة في مرحلة الدراسات العليا، لأنهم يتمكنون من القدرة اللغوية عمليا في سن مبكرة[١٩]. وكان إعداد الطالب في الأدب على نحو جيد يتطلب منه أن يدرس المؤلفات المشرقية من دواوين شعراء الجاهلية وأمهات الكتب الأدبية مثل كتاب الكامل للمبرد ومؤلفات أبو علي القالي وكتاب النوادر بخاصة وديوان المتنبي وغيرهم[٢٠]

في مجال الطب: عرفت الأندلس أطباء مسلمين ونصارى ويهود اعتمدوا في الجانب الأكبر من دراستهم الأولية على المبادئ التي انتهى إليها أندادهم في المشرق وجيء بها إلى شبه الجزيرة الايبيرية[٢١]، وكانت دراسة الطب تتم تحت إشراف طبيب متمكن، يصحب الطلاب معه في زياراته العادية للمرضى من زبائنه، أو يحضر الطلاب الفحوص التي يجريها في منزله ومن هنا يتاح للطلاب أن يروا عمليا ما كانوا قد درسوه نظريا في الكتب، وقد استنتج خوليان ريبيرا طريقة تعلم الطب في الأندلس من مخطوطة موجودة في مكتبة الإيسكوريال لمحمد التميمي الطليطلي، وتحتوي على مذكرات تطبيقية وكان يُعتَقَد – دون شك – أن الطب خلال العهد الأموي كان يدرس في المدارس العالية، وحسب المخطوط فإن الطريقة المعتادة كانت تتم على النحو التالي:

يفحص الطبيب المريض عندما يُعرض عليه، ثم يدعو الطالب لكي يفحصه أيضا، ثم يتبادل الأستاذ والطالب الأسئلة والملاحظات، وفي النهاية يكتب الطبيب العلاج، وكثيرا ما كان الأستاذ يسأل الطالب عما يعرفه عن المرض موضع الفحص والدراسة، ثم يفسر له ما استعصى عليه في الفحص، وأي شيء يواجه الطالب في التشخيص أو العلاج ويصعب عليه فهمه يسأل الأستاذ عنه، ثم يلقي الأستاذ الدرس، على نحو ما يحدث الآن في المحاضرات[٢٢]. كما ينبغي أن نشير إلى أن الأطباء وحدهم كانوا يَدرُسون ويُدرِّسون علم النبات والأحياء والعلوم الطبيعية الأخرى، إذ كان عليهم أن يقوموا في الوقت نفسه بعمل الصيدلي وأن يُعدوا الدواء من الأعشاب والعقاقير[٢٣].

في مجال العلوم الرياضية: مثل الحساب والجبر والهندسة وغيرها، فكان تدريسها لذاتها أحيانا، أو لتطبيقها فيما تتطلبه الحياة اليومية من حساب في التجارة أو تقسيم الأراضي وحساب الخراج والضرائب وضبطها وغير ذلك، وكان تدريس هذه المواد يتم عن طريق رسائل ألفها علماء أندلسيون وشاع استخدامها في المدارس مثل أبو عبيدة المعروف بصاحب القبلة، ويحي بن يحي المعروف بابن السمينة وأبو القاسم أصبغ بن السمح الغرناطي وغيرهم[٢٤].

رابعًا: المؤسسات التعليمية

تنوعت الأمكنة المخصصة للتعليم وإلقاء الدروس في الأندلس خلال العهد الأموي، خاصة وأن التعليم كان حرا لا

دخل للسلطة فيه، فكان الأساتذة يلقون دروسهم حيثما اتفق، ولعل أهم المؤسسات التعليمية كانت:

٤/١-المساجد

لم يكن المسجد في يوم من الأيام مقصورا على الصلاة فحسب، بل كان مجمعا للمسلمين للتشاور في الأمور السياسية والقضايا ذات الأهمية المحلية، وفيه تعلن أوامر وقرارات الحكام وهو مكان مفتوح للعامة، وفضلا عن ذلك يُقدم للطلاب مكانا متسعا ومهيأ للتعليم والدراسة، لذلك تركز التعليم في ذلك العصر بشكل أساسي في المساجد، إذ كانت نواة المدينة الإسلامية في العصر الوسيط، واتخذت من طرف المسلمين في تسيير شؤونهم العامة والخاصة، وأظهر مثال على هذا استخدام المسلمين لمساجدهم دورا للقضاء والتعليم، وكانت تقام بها حلقات العلم والدرس والفتوى وغيرها في جميع أمصار البلاد الإسلامية في مختلف صنوف العلم والمعرفة الدينية والدنيوية[٢٥].

وكان المسجد في بلاد الأندلس مثل غيره من البلاد الإسلامية في ذلك العصر المركز الأول والأهم للعلم لعدم وجود مدارس مختصة لهذا الغرض بعد، وقد ذكر المقري أن الأندلسيين كانوا يقرؤون جميع العلوم في المساجد بأجرة[٢٦]، وقد كان العدد الكبير للمساجد المتواجدة في بلاد الأندلس دافعا حقيقيا للحركة العلمية، لقربها من مراكز السكان الذين لا يجدون مشقة في التنقل لطلب العلم إلا للمراحل المتقدمة، وهو إسهام مباشر من الدولة في تهيئة قسم من أماكن التعليم في ذلك الوقت، ومما هو معروف أن المسجد الواحد كان يضم العديد من حلق العلم والدراسة في وقت واحد، ما يشير إلى كثرة وتنوع هذه الحلق وشموليتها.

ونظرًا لهذه الأهمية الكبير للمساجد في حياة المسلمين اتجهت عناية الأمويين إلى إنشاء المساجد الجامعة في الأندلس وأسرفوا في الإنفاق عليها وتهيئتها وتوسيعها، والتي اضطلعت بأدوار طلائعية في مجال التعليم، وتشهد المصادر المختلفة التي أرخت لهذه الفترة بالدور البارز الذي قدمه الأمويون في هذا المجال بدءا بمؤسس الدولة عبد الرحمن الداخل الذي أقام أسس مسجد قرطبة الجامع الذي تداول خلفاؤه من بعده على توسعته والزيادة فيه حتى غدى في أواخر أيامهم من أهم معالم الحضارة الإسلامية ليس في الأندلس وحدها بل في ربوع العالم الإسلامي كله[٢٧]. وفي خضم النشاط العلمي الذي عرفته الأندلس في عهد عبد الرحمن الأوسط كثر بناء المسجد في كامل الأندلس، وتنافس رجال القصر ونساؤه في هذا، وتوسعن في الإنفاق على أبواب الخير والعلم، وأقمن مساجد عديدة في مناطق مختلفة من الأندلس كمسجد طروب ومسجد فخر ومسجد الشفاء ومسجد متعة ومسجد البهاء ومسجد شعاع وغيرها[٢٨].

كما ذكر ابن عذارى أن عدد مساجد قرطبة وحدها بلغ في عهد عبد الرحمن الناصر ثلاثة آلاف مسجد[٢٩]، بينما يذكر ابن الدلائي أن عدد مساجد قرطبة بلغ أربعمائة وإحدى وتسعون مسجدًا[٣٠]، ولعل تضارب تقديرات المؤرخين والرواة راجع إلى اختلاف الفترات الزمنية التي عاين فيها كل واحد منهم قرطبة، ولا يبدو لنا أن عدد مساجد قرطبة الذي بلغ أكثر من ثلاثة آلاف مسجد إبان ازدهارها عدد مبالغ فيه، إذ كان في بغداد في النصف الثاني من القرن الثالث للهجرة أكثر من ثلاثين ألف مسجد[٣١]، خاصة أن قرطبة في القرن الرابع هجري كانت أعظم مدينة بالغرب الإسلامي وليس به من يشابهها لا في المغرب ولا الشام ولا مصر حسب وصف ابن حوقل الذي زارها سنة ٣٣٧هـ/٩٤٨م، حيث ذكر له بعض المرتحلين إلى بغداد أنها كأحد جانبي بغداد[٣٢]، وفي هذا ما يعزز صحة كلام ابن عذارى حول مساجدها.

ولما كانت قرطبة حاضرة الخلافة وموطن الخليفة ودار الملك كانت كذلك قطب الرحى في النشاط العلمي، فقط حظي جامعها بشهرة علمية لا تدانى، حيث ضم بين أروقته حلقات العلم والدرس، وقد بالغ الأمويون في الإنفاق عليه وتوسعته وتهيئته حتى صار قبلة للعلماء وطلاب العلم، ومما يؤكد هذا الطابع العلمي لجامع قرطبة أن المصادر التي تناولت تاريخ الأندلس وتراجم علمائه تشير إليه وإلى جامع الزهراء التي بناها عبد الرحمن الناصر باعتبارهما أحد أهم المراكز العلمية التي يجتمع فيها العلماء ويفد إليها طلاب العلم بالأندلس، فقد كان الأديب اللغوي أبو علي القالي يجلس في جامع الزهراء كل يوم خميس ويجتمع إليه طلاب العلم ليكتبوا عنه كتاب الأمالي إملاء[٣٣]، ولما رجع أبو مروان الطبني من رحلته المشرقية إلى الأندلس واستقر بقرطبة وجلس للإملاء اجتمع إليه خلق كثير قدر عددهم بألف طالب، ولا يسع هذا العدد إلا مسجد قرطبة أو الزهراء في ذلك الوقت[٣٤]، وغيرهم العديد من حلق العلماء المشهورين في شتى مجالات العلم والمعرفة الذين اتخذوا من مسجد قرطبة مركزًا لنشر العلم والتدريس والإملاء[٣٥].

وشهدت المساجد بقرطبة وجميع مساجد المدن والحواضر الأندلسية الأخرى نفس الحركة والزخم اللذان عرفهما مسجد قرطبة الجامع[٣٦]، وكانت كلها أمكنة للتعلم والدراسة لجميع

الفئات والأعمار، حيث كان بها حلق لتعليم الصبيان[٣٧]، وبالإضافة إلى حلق العلم كانت المساجد تضم مجالسا للمناظرة التي كانت تعقد بحضور العلماء والمفتين[٣٨]، كما زخرت بمجالس الأدب ورواية الشعر وما شابه ذلك[٣٩]، وحفلت كذلك المساجد بمجالس المؤدبين، وحلق الزهاد والصلحاء[٤٠].

٤/٢-المكاتب

امتازت هذه المكاتب بكونها مراكز تعليم أولية مخصصة للصبيان بدرجة كبيرة، وقد اتخذ الحكم المستنصر خطوات جدية في تنظيمها في مسعاه لتعميم التعليم على مختلف طبقات المجتمع، حيث ذكر ابن عذارى أنه اتخذ المؤدبين يعلمون أولاد الفقراء والمساكين القرآن حوالي المسجد الجامع وبكل ربض من أرباض قرطبة، وأجرى عليهم المرتبات، ووزعهم على سبعة وعشرين مكتبا منها حوالي المسجد الجامع ثلاثة، وباقيها في كل ربض من أرباض المدينة، وخصص لهذا الغرض عائدات حوانيت السراجين بقرطبة وأوقفها على معلمي هذه الكتاتيب[٤١].

كما توجد إشارات في تراجم الرجال تشير إلى وجود الكتاتيب قبل عهد المستنصر، وكان يتولاها مجموعة من المعلمين من ذوي المستوى العلمي الحسن، منهم حبيب بن أحمد بن إبراهيم المعلم (ت٣٣٧هـ/٩٤٨م)، ومحمد بن أحمد الزهري (ت٣٢٥هـ/٩٣٦م) الذي كان يجتمع إليه أهل الحسبة والمعلمون ويقرأون عليه[٤٢]، وقد كان بقرطبة وغيرها من الأقاليم عدد من الكتاتيب المنتشرة في ربوعها تضم مؤدبين ومعلمين منهم من اختص في الحساب ومنهم من اختص بالعربية ومنهم بقراءة القرآن وكانوا يعرفون بمؤدبي الكتاب[٤٣]. ولا ندري إن كانت هذه الكتاتيب منظمة وممولة من طرف السلطة الأموية كما كان الحال في عهد الحكم المستنصر، وأنه جرى على ما كان سائدًا قبله، أم أنه خطى خطوة إيجابية في تعزيز تمويل التعليم ونشره عن طريق مسعاه السابق، وفي كلا الحالتين يمكننا القول إن الكتاتيب كانت موجودة بالأندلس على الأقل من بداية القرن الثالث للهجرة، وأنها كانت موجهة خصيصا لتعليم الصبيان.

٤/٣-البيوت الخاصة

لم ينحصر التعليم والتدريس بالمساجد والمكاتب فقط، إذ وجدنا في المصادر إشارات مهمة تفيد بانتشار مراكز التعليم في مواضع أخرى غير المساجد مثل دور العلماء والدكاكين والمكتبات الخاصة وحتى السجون، ولم يمنع اشتغال بعض الشيوخ والمدرسين بمعاشهم على القيام بواجب التدريس، كما كان بعض العلماء على قدر من الثراء يمكنهم من استضافة طلابهم في بيوتهم وحتى الإنفاق عليهم، واشتهرت بعض النساء ممن نبغن في العلم والأدب بعقد مجالس للعلم وحلق للتدريس في بيوتهن[٤٤]. لم تقتصر الدروس المقامة في بيوت العلماء على العلوم الشرعية فقط[٤٥]، بل شملت حتى العلوم العقلية والفلسفية التي حاربها الفقهاء، حيث كثيرا ما رفع هؤلاء أسماء المشتغلين بالعلوم العقلية والفلسفية بهدف توقيفهم أو طردهم من البلاد كما فعل المنصور بن أبي عامر مع محمد بن أبي بردة الشافعي الذي طرده من الأندلس بعد اتهامه بالاعتزال واشتغاله بعلم الفلسفة[٤٦].

وكان لأبي وهب عبد الرحمن العباسي (ت ٣٤٤هـ) حلقة خاصة تضم مجموعة من الطلاب الذين تحلقوا حوله لطلب العلم، ولم يكن يقبل غيرهم خوفا من اتهامه بالزندقة عند الحاكم[٤٧]، واشتهر محمد بن عبد الله بن مسرة (ت ٣١٩ هـ)، بعقد حلقة منعزلة بجبل قرطبة شاع ذكرها بين الناس الذين توافدوا عليه لأخذ طريقته في الزهد، إلا أنه لم يكن يعلم فلسفته إلا لبعض خواصه من الطلاب لنفس الأسباب السابقة[٤٨]. وكان محمد بن يحي الرباحي (ت ٣٥٨ هـ) يلزم التأديب في داره، حيث يجتمع إليه الطلاب في داره ويقرأون عليه كتاب سيبويه، وكان يعقد كل جمعة مجلسًا للمناظرة حول هذا الكتاب[٤٩]، وكان طلبة العلم يختلفون إلى يوسف بن عمروس المنيي في داره للسماع منه[٥٠]، واستعمل ابن ملوكة النصراني الذي عاش أواخر عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر بيته لمداواة الناس، فكان له مخبر خاص في بيته يستقبل فيه المرضى والطلاب حتى جعل على باب داره ثلاثين كرسيًا ينتظر عليهم رواده[٥١]، وفي طليطلة اشتهر أحمد بن سعيد بن كوثر الأنصاري باستقبال طلبته في بيته، وكانوا يزيدون على الأربعين طالبًا، وقد خصص لهم قاعة مفروشة لهذا الغرض[٥٢].

٤/٤-مجالس القصور

كان بلاط الحكام الأمويين بالأندلس يعج بالعلماء في الكثير من التخصصات خاصة أهل الشعر والأدب، وذلك لكون الحكام الأمويين محبين للشعر وأهله، وفي ذلك أورد المقري كلامًا ذكر فيه أن الشعر عند أهل الأندلس له حظ عظيم، وللشعراء من ملوكهم وجاهة، ولهم عليهم وظائف، والمجيدون منهم ينشدون في مجالس ملوكهم المختلفة[٥٣]، وهو الأمر الذي جعل هذه البلاطات من أكبر المؤسسات العلمية في ذلك الوقت، يلتقي فيها العلماء ويتبادلون الأفكار ويتناظرون، كما كان مدرسة لأبناء الأمراء والخلفاء، يعلم فيها أكابر علماء وفقهاء الأندلس على الإطلاق، فقد استأدب الأمير الحكم الأول لبنيه المقرئ أبوعبد الله محمد بن عبد الله الذي لقي الإمام

ورش أثناء رحلته إلى المشرق[٥٤]، كما كان الفقيه يحي بن يحي الليثي أقرب الناس إلى الأمير عبد الرحمن الأوسط، ولما توفي قرب إليه عبد الملك بن حبيب، وكان المنجم الشاعر عبد الله بن الشمر من أخص خواصه أيضًا[٥٥].

أما بلاط عهد الخلافة فكان من الناحية العلمية أشهر وأعظم من العهد السابق، فهذا الخليفة عبد الرحمن الناصر استأدب لابنه محمد بن يحي بن عبد السلام النحوي المعروف بالرباحي، ثم استخدمه بعد ذلك الخليفة الحكم المستنصر بمكتبته العظيمة التي كان مقرها القصر الخلافي[٥٦]، وغير هؤلاء من العلماء والأدباء كثيرون كان يعج بهم بلاط الخلافة مثل الشاعر إسماعيل بن بدر بن إسماعيل (ت٣٥١هـ) وشاعر الناصر ابن عبد ربه صاحب كتاب العقد الفريد، والفقيه الشافعي أحمد بن عبد الوهاب بن يوسف المعروف بابن صلى الله[٥٧]. كما كان أبو علي القالي البغدادي (ت٣٥٦هـ) ينشط المجالس الأدبية في حضرة عبد الرحمن الناصر وابنه الحكم المستنصر، وكان البغدادي الآخر أبو العلاء صاعد بن الحسن اللغوي (ت٤١٠هـ) من أشهر رواد مجالس المنصور بن أبي عامر وكان هذا الأخير لا يستغني عنه في مجالسه وكان به فخورًا[٥٨]، كما استأدب المنصور بن أبي عامر أيضا النحوي حسين بن وليد بن نصر المعروف بابن العريف (ت٣٩٠هـ) لأبنائه وكان يحضر مجالسه الخاصة بالقصر[٥٩].

خامسًا: تمويل التعليم

لا يسعنا أن نقدم صورة واضحة المعالم عن طرق تمويل التعليم في الأندلس خلال هذه الفترة من التاريخ، إذ أن النصوص على قلتها في هذا الميدان لم تورد إلا شذرات متفرقة من خلالها توصلنا إلى أن تمويل التعليم في الأندلس اتخذ شكلين:

الشكل الأول من التمويل هو التمويل الرسمي من قبل السلطة السياسية المتمثلة في البيت الأموي، وهذا التمويل لم يكن منتظمًا بصفة قانونية ودائمة، وإنما كانت مساهمات تندرج أغلبها في باب المكافآت والتكرم على أهل العلم وطلبته، إذ كان إكرام العلماء وقضاء حوائجهم وتشجيعهم بالإعانات المالية في تلك الأزمنة من الأمور الجارية في محافل العلم والأدب، ولما كان الأمراء والخلفاء على قدر واسع من الثقافة والمعرفة فما بخلوا بما عندهم من دولة مستقرة وخزينة عامرة لرعاية الحركة العلمية التي أخذت منذ عهد عبد الرحمن الأوسط انطلاقة حقيقية وظهرت طلائعها بوضوح، والواقع أن الإمكانات المادية ما كانت تنقصه لدفع هكذا حركة حضارية بقوة نحو التقدم، فقد ترك له والده الحكم خزينة عامرة بالمال، ومصادر دخل على درجة كبيرة من الدقة والتنظيم بلغت وارداتها السنوية حسب بعض المصادر أكثر من ألف ألف دينار أي أكثر من مليون دينار ذهبي[٦٠]، بينما بلغت في عهد عبد الرحمن الناصر وبالتحديد سنة ٣٤٠هـ/٩٥١م حسب ابن حوقل الذي كان متواجدا بالأندلس في هذه الفترة حوالي عشرين ألف ألف دينار ذهبي، أي حوالي عشرون مليون دينار ذهبي[٦١]، ما جعل الدولة الأموية في هذ الفترة من أغنى دول البحر المتوسط، وهذا الغنى كان له انعكاس على ازدهار الأندلس الحضاري.

وعلى الرغم من وجود نصوص متناثرة في ثنايا المصادر تنبئ عن بعض الإتجاهات التي كانت سائدة آنذاك نحو طلبة العلم والعلماء، إلا أنها على قلتها لا تكفي للجزم بحقيقة وكيفية وطرق تمويل التعليم في الأندلس، فقد ذكر عن هشام بن عبد الرحمن أنه من شدة رغبته في تشجيع طلبة العلم وعمارة المساجد كان يبعث صرر الأموال في الليالي إلى المساجد لتعطى لمن وجد بها في ذلك الوقت[٦٢]، كما التزم الأمير عبد الرحمن الأوسط إكرام أهل العلم من الفقهاء والأدباء والشعراء وأدنى منازلهم وأجزل عطاياهم وأقطعهم الأراضي وبنى لهم الدور[٦٣]، وأجرى على المؤدبين الذين اشتغلوا بتربية وتعليم أبنائه الأرزاق السنية والنفقات الشهرية[٦٤]، وكان الأمير المنذر بن محمد (٢٧٣-٢٧٥هـ/٨٨٦-٨٨٨م) على رغم قصر عهده سخيا مكرما لأهل العلم، مقربا ومكرما لكل من أخذ بحظ من علم أو أدب[٦٥].

كما أكرم الحكم المستنصر وفادة العلماء الطارئين على الأندلس مثل الحكم بن محمد بن هشام القرشي المقرئ القيرواني الذي وفد إلى الأندلس في أول ولاية المستنصر بعد رحلته المشرقية، فوصله الحكم وأكرمه وأجرى عليه العطاء في ديوان قريش إلى أن مات، كما عرض على حباشة بن حسن اليحصبي القيرواني جراية من أجل أن يجلس للفتيا، وقرب مكانة عبيد الله بن عمر القيسي الشافعي القادم من بغداد وأنزله وتوسع له في الجراية إلى أن مات سنة ٣٦٠هـ/٩٧٠م، كما أكرم المستنصر وفادة الفقيه الشافعي محمد بن أحمد البغدادي (ت٣٧٣هـ/٩٨٣م) الذي قدم الأندلس سنة ٣٦١هـ/٩٧١م وتوسع له في الجراية، واستقدم الحكم المستنصر محمد بن عيسى بن رفاعة إلى قرطبة كما أسلفنا بعد قدومه من المشرق وأوسع عليه الجراية وسمع منه[٦٦]، ورفع منزلة العديد من الوافدين إلى الأندلس في عهده[٦٧]، كما أجزل العطاء للمؤلفين على

مؤلفاتهم وتصانيفهم في كل العلوم، وبلغت عطاياه وصلاته إلى فقهاء الأمصار النائية عنه[٦٨].

وفي مستعرض حديث ابن عذارى عن منجزات الحكم المستنصر ذكر أنه اتخذ المؤدبين يعلمون أولاد الفقراء والمساكين القرآن حوالي المسجد الجامع وبكل ربض من أرباض قرطبة، وأجرى عليهم المرتبات، وخصص وقفا لهذا الغرض، حيث حبَّسَ الحكم المستنصر حوانيت السراجين بقرطبة على معلمي الكتاتيب التي افتتحت لتعليم أولاد الفقراء والمساكين[٦٩]._ويندرج في مجال التمويل كذلك مسألة توفير أماكن التعليم والتي كانت متمثلة أساس في المساجد، ونظرا لهذه الأهمية الكبيرة للمساجد في حياة المسلمين عامة وفي مسألة التعليم خاصة اتجهت عناية الأمويين إلى إنشاء المساجد الجامعة في الأندلس وأسرفوا في الإنفاق عليها وتهيئتها وتوسيعها، والتي اضطلعت بأدوار طلائعية في مجال التعليم، وتشهد المصادر المختلفة التي أرخت لهذه الفترة بالدور البارز الذي قدمه الأمويون في هذا المجال بدءا بمؤسس الدولة عبد الرحمن الداخل الذي أقام أسس مسجد قرطبة الجامع الذي تداول خلفاؤه من بعده على توسعته والزيادة فيه حتى غدى في أواخر أيامهم من أهم معالم الحضارة الإسلامية ليس في الأندلس وحدها بل في ربوع العالم الإسلامي كله[٧٠]._وفي خضم النشاط العلمي الذي عرفته الأندلس في عهد عبد الرحمن الأوسط كثر بناء المسجد في كامل الأندلس، وتنافس رجال القصر ونساؤه في هذا، وتوسعن في الإنفاق على أبواب الخير والعلم، وأقمن مساجد عديدة في مناطق مختلفة من الأندلس كمسجد طروب ومسجد فخر ومسجد الشفاء ومسجد متعة ومسجد البهاء ومسجد شعاع وغيرها[٧١].

والشكل الثاني هو التمويل الشعبي، حيث شارك الاندلسيون بما قدروا عليه في هذا الميدان، وانتقل الأمر من الإنفاق المالي إلى تحبيس الكتب أو الدور وما له علاقة بالعلم على أهله وطلابه، حيث قام قاسم بن حامد الأموي بتحبيس كتبه بعد وفاته[٧٢]، وجعل أصبغ بن مالك (ت٢٩٩هـ/٩١١م) داره بقرطبة حبسا على القراء والمتنسكين ومن كانت رغبته العلم[٧٣]، كما أوصى موسى بن سليمان الأموي (ت٢٩٣هـ/٩٠٥م) بتحبيس كتبه لأهل العلم وكان كثير الجمع للكتب[٧٤]، وحذا حذوه العديد من العلماء حيث حبس يحيى بن عبد العزيز الخراز كتبه على أهل العلم[٧٥]، وكانت كتب هارون بن سالم القرطبي (ت٢٣٨هـ/٨٥٢م) موقفة عند أحمد بن خالد (ت٣٢٢هـ/٩٣٤م)[٧٦]. ولم يكن تشييد المساجد حكرا على الحكام، إذ شارك كل من في مقدوره بناء المساجد في هذا، إذ تذكر المصادر أن نساء القصر شاركن في هذا، كما شارك العديد من أهل الأندلس في بناء المساجد، وممن أشارت إليهم المصادر غانم بن الحسن الذي ابتنى مسجدا في إشبيلية، وأبو شيبة القاضي الذي ابتنى مسجدا جامعا في إستيجة[٧٧].

سادسًا: طرائق التعليم

من الملاحظ أن هذه الأساليب والطرق كانت معتمدة بالمشرق الإسلامي، وعلى أساسها تتلمذ الأندلسيون المرتحلون إلى حواضر المشرق، وعادوا ليعلموا بنفس الطرق التي تلقوا بها العلم[٧٨]، على أن هذه الطرق في التعليم غير منفصلة عن بعضها تماما ولا يمكن أن يستقل أحدها دون الحاجة إلى ضرب آخر يعين ويكمل الأول تماما، فالسماع لا يمكن أن يتم دون كتابة، إلا لذوي الحفظ القوي، وحتى المناولة والكتابة على الشيخ لا يختلفان كثيرا من حيث مضمونهما عن السماع والإملاء وتقييد المسموعات عن الشيخ في كتاب، ويمكننا أن نقسم هذه الطرق إلى:

٦/١-السماع:

هو أول شكل من أشكال التعليم وأكثر الطرق شيوعا في هذا المجال، وينقسم إلى إملاء وتحديث، سواء كان من حفظ المعلم أو قراءة من كتابه، وقد اعتمد لدى الكثير من أهل العلم في تلقين علومهم لطلبتهم[٧٩]، وصورة السماع أن يقرأ الشيخ من أصول كتبه أو من حفظه والطلبة يتابعون كلام شيخهم من أصوله المنسوخة أو من كتب المشايخ التي يروي عنهم[٨٠]. وقد اشتهر السماع في الأندلس خلال هذا العهد، وسمع الناس من علماء عصرهم[٨١]، خاصة من المشهورين القادمين من المشرق إلى الأندلس، وكانت كثرة الطلبة وازدحامهم على شيخ واحد من أهم أسباب توجههم إلى هذا الضرب من التلقين[٨٢]، حيث كانت الرحلة العلمية عامل جذب للطلبة والناس عامة نحو الشيوخ، فبمجرد أن يحل أحد الأندلسيين القادمين من المشرق بأرضهم حتى يتوافد الناس عليهم للسماع منهم، وكان جلهم لا يأبى الجلوس للسماع، كما كانت صفاتهم الخلقية تلعب دورًا هامًا في عدد طلابهم، إذ كلما اشتهر الشيخ بطيب الخلق وبلاغة اللسان وكرم المجالسة وحسن معاملة الناس وتقريب الطلبة والتواضع كثر مرتادوا مجلسه، والعكس صحيح[٨٣].

٦/٢-القراءة على الشيخ:

وتسمى كذلك العرض، وهي الشكل الثاني الأكثر تواترا في هذا المجال، وهي على ثلاثة أوجه، الأولى قراءة طالب العلم على الشيخ أو قراءة مُسمِع غيرهما والطلبة والشيخ يسمعان،

والثاني قراءة الشيخ على الطالب سواء كان الشيخ يقرأ ما يحفظ أو يمسك أصله المدون، والثالث أن يدفع الشيخ إلى الطالب كتابه والطالب يقرأ في أصل الشيخ والأخير يسمع ويصحح، ويذهب أهل العلم أنها في نفس مرتبة السماع، من حيث الاستدلال بلفظ الشيخ، وهو مذهب مالك وأهل المدينة[٨٤].

وتطالعنا المصادر بأمثلة كثيرة في هذا المجال، منهم عبد الله بن محمد الثغري (ت٣٨٣هـ) الذي قدم من المشرق وجلس للناس بقرطبة فقرأوا عليه أكثر رواياته، وقرأ عليه ابن الفرضي كتاب معاني القرآن للزجاج وأخذ إجازته عليه وعلى جميع روايته إجازة عامة[٨٥]، وممن قرأ الناس عليه كثيرا عباس بن أصبغ بن عبد العزيز (ت٣٨٦هـ)، لما اشتهر عليه من شدة ضبطه لكتبه وحسن روايته، كما ذكر ابن الفرضي في كتابه عددا كبيرا من الشيوخ الذين لقيهم وقرأ عليهم منهم أحمد بن عبادة المرادي (ت٣٧٨هـ) الذي قرأ عليه الكتاب الكامل بروايته عن سعيد بن جابر[٨٦]، وقد اشتهر هذا النوع من التلقين وصار وسيلة ناجعة إذا قل طلاب الشيخ وانفرد به الطلاب، وخاصة في مجال القرآن إذ كان أنجع وسيلة لحفظ القرآن وضبطه[٨٧].

٦/٣-المناولة

(وهي أن يدفع الشيخ كتابه الذي رواه أو نسخة منه وقد صححها أو أحاديث من حديثه وقد انتخبها وكتبها بخطه أو كتبت عنه فعرفها فيقول للطالب: هذه روايتي فاروها عني ويدفعها إليه، أو يقول له خذها فانسخها وقابل بها ثم اصرفها إلي، وقد أجزت أن تحدث بها عني أو اروها عني، أو يأتيه الطالب بنسخة صحيحة من رواية الشيخ أو بجزء من حديثه فيقف عليه الشيخ ويعرفه ويحقق جميعه وصحته ويجيزه له، وهو عند مالك وجماعة من العلماء بمنزلة السماع)[٨٨]، وفي هذا الصدد اشتهر محمد بن وضاح بكونه أسمح الناس بإجازة الكتب[٨٩].

٦/٤-الكتابة

وصورتها أن يسأل الطالب الشيخ أن يكتب له شيئا من حديثه، أو يبدأ الشيخ بكتاب ذلك للطالب بحضرته أو من بلد آخر، وليس في هذا إذن ولا طلب للحديث بها عنه[٩٠]، وجاء ذكر الكتابة في مصادر الأندلس خلال هذا العهد، واشتهر الكثير من العلماء بهذا، فقد كتب الناس كثيرا عن أحمد بن عون بن تبيع البزاز القرطبي (ت٣٧٨هـ)، وكتب ابن الفرضي عن أحمد بن عبد الله المعروف بابن العنان (ت٣٨٣هـ) علما كثيرا واشتهر بشدة ضبطه لكتبه وصحتها، جيد التقييد لما روى، واشتهر حكم بن محمد بن هشام القرشي بقراءة القرآن وتعليمه، وكتب الناس عنه الحديث، وكان عبد الحميد بن محمد الزهيري (ت٣٨٠هـ) يحدث والناس تكتب عنه، وكان يجيز على العموم جميع ما رواه[٩١]. ويبدو من هذا الكلام أن شيوخ الأندلس تساهلوا قليلا في مسألة نقل العلم والإجازة، لكن من المنصف أن نشير أن العديد من علماء الأندلس كانوا حريصين على سماع ما انتسخه الطلاب تفاديا لأي خلل يقع منهم قبل أن يجيزوهم[٩٢].

٦/٥-الإملاء

من أشهر الطرائق التي عرفها الناس لتلقي العلم في تلك الأزمنة، بدأت كظاهرة صوتية مسموعة ومرتجلة ثم تطورت مع الحركة العلمية والفكرية وصارت تدون وتنسخ، وصورتها أن يجلس العالم وحوله الناس من طلبة العلم وغيرهم بالمحابر والقراطيس فيتكلم العالم بما فتح الله عليه ويكتبه الناس عنه فيصير كتابا ويسمونه الإملاء أو الأمالي، وقد شكلت هذه الأمالي موسوعات علمية وأدبية في مختلف المجالات وقد عرف منها في المشرق الكثير[٩٣]، وفي الأندلس أشهرها أمالي القالي الذي كان يملي في جامع الزهراء بحضور طلبة العلم والعلماء وغيرهم[٩٤]، وكان يحيى بن مالك بن عائذ (ت٣٧٦هـ) يملي بجامع بقرطبة[٩٥]، كما أملى صاعد البغدادي كتابه المسمى بالفصوص في جامع الزاهرة سنة ٣٨٥هـ بأمر من المنصور وبحضور جماعة من أهل الأدب وعامة الناس[٩٦]، وأملى ثابت شرح كتاب الجمل للزجاجي بحضور غفير من طلبة العلم والعوام[٩٧].

ولما رجع أبو مروان الطبني من رحلته المشرقية إلى الأندلس واستقر بقرطبة وجلس للإملاء اجتمع إليه خلق كثير قدر عددهم بألف طالب، ولا يسع هذا العدد إلا مسجد قرطبة أو الزهراء في ذلك الوقت[٩٨]، وكانت بعض حلق الإملاء تستدعي وجود قارئ من ذوي الصوت الجهوري يتولى مهمة القراءة على الشيوخ خاصة في الحالات التي كان يبلغ عدد رواد مجالس الإملاء عددا كبيرا لدرجة يتعذر أن يصل الصوت لآخرهم، واشتهر بالأندلس العديد من هؤلاء منهم على سبيل المثال لا الحصر عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري وعبد الله بن محمد بن أبي دليم[٩٩].

٦/٦-المناظرة

لا توضح النصوص الموجودة بين أيدينا هذا الأسلوب بشكل كاف، بل تكتفي المصادر بالإشارة إلى وجود المناظرة كأسلوب تعليمي في الأندلس خلال هذا العهد دون تفصيل آخر، وبالرجوع إلى التفسير اللغوي للكلمة نذهب إلى أنها كانت تتم بين الأقران المتساوين في العلم، حيث يتناظر المشايخ مع أقرانهم من المشايخ، وطلبة العلم مع أقرانهم وهكذا دواليك،

حيث جاء في لسان العرب ما مفاده: (أن تناظر أخاك في أمر إذا نظرتما فيه معا كيف تأتيانه، والنظير هو المثيل والشبيه، ويقال ناظرت فلانا أي صرت نظيرا له في المخاطبة)[١٠٠]. وتتضح بعض الجوانب حول المناظرة في هذا العهد فيما ورد عند ابن بشكوال عن عبد الله بن أحمد بن عثمان (ت٤١٧هـ) فقد (كان يبدأ في المناظرة بذكر الله عز وجل والصلاة على محمد (ﷺ) ثم يورد الحديث والحديثين والثلاثة والموعظة، ثم يبدأ بطرح المسائل من غير الكتاب الذي كانوا يناظرون عليه فيه)[١٠١].

ومن الشواهد الأخرى التي ذكرت في المصادر حول المناظرة ما جاء عند ابن الفرضي الذي ذكر اجتماع بعض الفقهاء والشيوخ عند يحيى بن زكريا بن سليمان (ت٣١٥هـ) لعلو باعه في العلم ومكانته بين الخاصة والعامة للسماع منه والمناظرة عنده، وكانت هناك حلقة عند قاسم بن خلف الجبيري (ت٣٧١هـ) يجتمع عنده ويناظر عليه في الفقه، كما اختصت مجالس قاسم بن أحمد المعروف بابن أرفع رأسه (ت٣٩٣هـ) بالمناظرة في الفقه، وشاعت المناظرة في الفقه بين علماء الأندلس[١٠٢].

سابعًا: الإجازة العلمية

هي عبارة عن إذن في الرواية لفظا أو كتابة، واحتاج الناس إليها عندما تم تدوين كتب الحديث، ولم يتيسر لكل محدث أن يعقد مجلس القراءة، كما كان من الصعوبة لكل طالب أن يطيل القيام عند الشيخ، ليسمع منه جميع مروياته فأجازوا لمن أحضر كتابا قد قوبل على نسخة الشيخ أن يروي عنه ولو لم يسمع منه[١٠٣]، وهي عبارة عن شهادة تتيح للطالب رواية الحديث والفتوى والتدريس خاصة إذا آنس من نفسه العلم والمقدرة على ذلك[١٠٤]، ولم تختص الإجازة بالعلوم النقلية، بل صارت ملزمة لكل عالم في كل فن وعلم أن يجيز طلبته الرواية عنه[١٠٥].

اشتهر في بلاد الأندلس وجهان من أوجه الإجازة، الأولى الإجازة على العموم كأن يجيز الشيخ للطالب على العموم دون تخصيص ولا تعيين لكتب أو أحاديث كقوله قد أجزت لك جميع روايتي أو ما صح عندك من روايتي[١٠٦]، وورد ذكر هذا النوع من الإجازة في المصادر الأندلسية دون تفاصيل كثيرة، أشهرها الإجازات التي تحصل عليها ابن الفرضي في مساره العلمي، والتي أوردها في كتابه كلما مر على ترجمة شيخ من شيوخه، منها ما حصل عليها مشافهة من شيوخه مباشرة، ومنها ما حصل عليها بشكل كتابي[١٠٧].

والوجه الثاني الإجازة على العموم من غير تعيين المجاز له، وهي المخصوصة والمعلقة بقول العالم أجزت لمن لقيني أو لكل من قرأ علي العلم أو لمن كان من طلبة العلم أو لأهل كذا ونحوها، أو تكون مطلقة كقول العامل أجزت لجميع المسلمين ونحوها[١٠٨]، ومن أشهر علماء الأندلس ممن أجاز جميع روايته وكتبه إجازة عامة مطلقة محمد بن وضاح، وقد ذكر جماعة ممن حضره عد الموت قوله: (ليحفظ عني من حضر وليعلم به من لم يحضر أن كل من سمع مني وجالسني فقد أجزت له كل كتاب عندي فليحدث به عني)[١٠٩]، وفي نفس السياق اعتبر عبد الرحمن بن أحمد بن بقي بن مخلد السماع عنه إجازة، وكذلك فعل أبوه وجده قبله، وذلك لما سمع الناس منهم كثيرًا[١١٠].

أما في حالة غياب صاحب الكتاب أو العالم سواء لعلة أو وفاة أو نحوهما دون أن يترك إجازة لأحد، يلجأ طالب العلم إلى أهل الاختصاص الذي يتطابق ومضمون العلم الذي يريد أن يُجاز فيه، فإذا أراد علم الحديث قصد علماء هذا العلم، أو أراد الإجازة في علوم الفقه ذهب إلى أعلام ذلك العصر في هذا التخصص وهكذا، فيقرأ عليهم الكتب المعنية بهذا العلم ويحصلوا منهم على إجازتهم، على خلفية أن تخصصهم في هذا النوع من العلوم أو ذاك قد أهلهم لأن يكونوا مرجعية في ذلك العلم، وصار لهم الحق في الإجازة والتفويض لغيرهم[١١١]، وهنا تبرز أهمية الإجازة في الحفاظ على الحقائق والمضامين والتأكد من عدم التزوير، لذلك حرص المجيزون على إيداع الإجازة في مضانها الأمين والموثوق في صدور العلماء الأمناء وعقولهم[١١٢].

وعلى الرغم من أن بعض علماء الأندلس منح إجازته لكل الراغبين في علمهم وأجازوا لطلبة العلم نقل أصولهم ومروياتهم وسماعهم سماعا وكتابة، وفي حين أجاز بعض العلماء طلبتهم على السماع فقط[١١٣]، حرص آخرون على الحصول على مستحقات مالية مقابل السماح بنقل مؤلفاتهم وعلومهم، واشترطوا أجرًا على السماع والإملاء[١١٤]، وبينما كان بعض العلماء يصبر على الإملاء والقراءة ويواظب الجلوس لهذا الغرض، كان آخرون حريصين على وقتهم لا يجلسون للإملاء إلا لماما[١١٥]، واشتهر عن بعض علماء الأندلس تشددهم في منح إجازتهم للطلاب إلا بعد السماع والقراءة، وحجتهم في ذلك أن لا يترك الناس مجالس العلماء ويقنعوا بنسخ الكتب ومقابلتها لما فيها من أخطاء وسهو قد تقع على عاتق صاحب الكتاب[١١٦].

خَاتِمَةٌ

من خلال ما سبق يمكننا أن نخلص إلى ما يلي:

لم تكن الحركة التعليمية في الأندلس خلال هذا العهد منفصلة عن سابقها، ولم تختلف عن غيرها من الأقطار الإسلامية، إذ كانت امتدادا لما كان معمولا به في المشرق الإسلامي، حيث حمل الأندلسيون معهم المؤثرات المشرقية بعد عودتهم من رحلاتهم العلمية، وساروا على نهجها.

كغيرها من الأمصار الإسلامية لم يكن في الأندلس في هذا العهد نظام تعليمي يضم مجموعة من القوانين الرسمية والتشريعات التي تضعها السلطة السياسية لتسيير شؤون التعليم، لأن التعليم حتى هذا العصر لم يتخذ شكلاً رسميًا تشرف عليه الدولة من خلال مؤسسات متخصصة، وإنما وجدت مجموعة من الأعراف والتقاليد التي وضعت من قبل المجتمع العلمي والتي تكونت من خلال الممارسة والتطبيق العملي وصارت تشبه إلى حد بعيد القوانين المكتوبة.

انقسم التعليم في الأندلس خلال هذا العهد إلى مرحلتين، الأولى مرحلة تعليم الصبيان وهي مرحلة ابتدائية تعنى بتعليم النشأ القرآن الكريم ومبادئ اللغة العربية والحساب، والمرحلة الثانية وهي مرحلة متقدمة بإمكان الطالب فيها أن يتخصص في علم معين وأن يختار الشيخ الذي يريده فيأخذ عنه، ولم تتحدد هذه المرحلة بسن معين، إذ انكب بعض الطلبة على طلب العلم إلى سن متقدمة.

اهتم الأندلسيون بكل أصناف العلوم النقلية منها والعقلية، واعتمدوا في بداية الأمر على مؤلفات المشارقة ومصفاتهم في دراسة هذه العلوم، وكانت هذه الكتب هي موضوع الدرس في أحيان كثيرة، ثم في مرحلة لاحقة استغنى الأندلسيون بمؤلفاتهم التي فاقت في أحيان كثيرة نتاج المشارقة أنفسهم.

تعددت المؤسسات التي احتضنت الحلق التعليمية في الأندلس، وعلى رأسها المسجد الذي كان نواة المدينة الإسلامية، والذي ضم إلى جانب أدواره العديدة الحلق التعليمية المختلفة ومجالس المناظرة وحلق الزهاد والصلحاء، وتأتي المكاتب في المرتبة الثانية من حيث الأهمية، نظرا لاضطلاعها بتربية النشأ وتعليمه، إذ كانت المحطة الأولى في مسار التعليم في الأندلس، بالإضافة إلى بيوت العلماء التي كانت مسرحا لحلق العلم ومجالس المناظرة في شتى أصناف العلوم، دون أن ننسى مجالس القصور التي حرص الأمويون على تزويدها بخيرة علماء عصرهم لتأديب أبنائهم وولاة عهودهم.

نظرًا لعدم وجود مؤسسات رسمية مكلفة بشؤون التعليم في الأندلس، لم يكن هناك تمويل رسمي وقار للتعليم، حيث انقسم التمويل إلى نوعين وكلاهما كان اختياريا، الأول هو التمويل الرسمي المقدم من قبل السلطة السياسية، وهذا التمويل لم يكن ثابتا ومقننا، وإنما كان يخضع في أحيان كثيرة للمناسبات التي يجتهد فيها الأمويون في إظهار كرمهم وعنايتهم بالعلم والعلماء، والثاني هو التمويل الشعبي الذي شارك فيه الخواص بما قدروا عليه من أموالهم وكتبهم وبيوتهم.

اشتهرت في الأندلس نفس الطرق والأساليب التعليمية التي كانت معتمدة في بلاد المشرق، مثل السماع والإملاء والقراءة على الشيخ والكتابة والمناولة والمناظرة، وقد اختار كل شيخ الطريقة التي يراها مناسبة لتلقين علومه لطلابه، وهذا الاختيار يرجع أساسًا إلى عدد الطلاب من حيث القلة والكثرة ونوع المادة المدروسة وغيرها.

كانت الإجازة العلمية هي خاتمة مسعى الطلاب عند شيوخهم ومطلبًا أساسيًا في مسعاهم الدراسي يجتهدون في الحصول عليها من شيوخهم، وهي بمثابة شهادة تتيح للطلاب رواية علم شيخهم، كما تتيح لهم التصدي للتدريس والفتوى وما شابه ذلك، وكانت تمنح الإجازة بشكلين إما مشافهة أو كتابة أو بكليهما.

الاحالات المرجعية:

(١) مختار عمارة، **مساهمة الأسرة الأموية في النهضة الفكرية والعلمية في الأندلس**، مجلة الحقيقة، جامعة أدرار-الجزائر، مج:١٩، عدد:٠١، مارس ٢٠٢٠م، ص ص:١٧٤ وما بعدها.

(٢) محمد بن حارث الخشني، **أخبار الفقهاء والمحدثين**، (د.ط)، تح: ماريا لويسا آبيلا ولويس مولينا، مدريد: المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، ١٩٩١م، ص ص:٣٢، ٣٩، ٢٣٨ ؛ عبد الله بن محمد ابن الفرضي، **تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس**، ط:٠٢، تح: عزت العطار الحسيني، القاهرة: مطبعة المدني، ١٩٨٨م، ج:٠٢، ص:٢٠٢ ؛ محمد بن الحسن الزبيدي، **طبقات النحويين واللغويين**، ط:٠٢، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار المعارف، (د.ت)، ص:٣١١؛ خلف بن عبد الملك ابن بشكوال، **الصلة**، ط:٠١، تح: إبراهيم الأبياري، القاهرة: دار الكتاب المصري بالاشتراك مع دار الكتاب اللبناني ببيروت، ١٩٨٩م، ج:٠١، ص ص:٣٠٠، ٧٢، ٧٣، ١٤٢، ١٤٣ ؛ ج:٠٣، ص:٩٩٥ ؛ محمد بن عبد الله ابن الأبار، **التكملة لكتاب الصلة**، ط:٠١، تح: بشار عواد معروف، تونس: دار الغرب الإسلامي، ٢٠١١م، ج:٠٤، ص ص:٢٢٥، ٢٢٦، ٢٣٣.

(٣) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج:٠٢، ص:٢٧.

(٤) صاعد بن أحمد بن صاعد الأندلسي، **طبقات الأمم**، تح: لويس شيخو اليسوعي، بيروت: المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، ١٩١٢م، ص:٦٢.

(٥) عبد الرحمن ابن خلدون، **المقدمة**، (د.ط)، مر: سهيل زكار، بيروت: دار الفكر، ٢٠٠١م، ص: ٧٤٢.

(٦) ابن خلدون، المصدر نفسه، ص ص: ٧٤٠، ٧٤١.

(٧) آسين بلاثيوس، **ابن عربي حياته ومذهبه**، تح: عبد الرحمن بدوي، القاهرة: المكتبة الأنجلو مصرية، ١٩٥٦م، ص: ١٢١.

(٨) ابن خلدون، المصدر السابق، ص: ٧٤٠، ٧٤٣.

(٩) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج:٠١، ص ص:١٩٩، ٢٤١، ٢٨٦.

(١٠) ابن خلدون، المصدر السابق، ص ص: ٥٥٤، ٥٥٥.

(١١) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج:٠٢، ص ص: ٢٠٦، ٢٠٧.

(١٢) ابن الفرضي، المصدر نفسه، ج:٠١، ص ص:١٦٥، ٢١٥، ٣٠٢ ؛ ج:٠٢، ص ص:١٨٥، ١٨٦.

(١٣) خوليان ريبيرا، **التربية الإسلامية في الأندلس**، ط:٠٢، تر: الطاهر أحمد مكي، بيروت: دار المعارف، ١٩٩٤م، ص: ٥٤.

(١٤) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج:٠١، ص ص:٣٨٧، ٤١٣ ؛ أحمد بن محمد المقري، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، (د.ط)، تح: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، ١٩٨٨م ، ج:٠٢، ص ص:٤٥، ٤٦.

(١٥) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج:٠١، ص ص:٢٩، ٣٣، ٤٥، ١٠٨، ١٠٩، ٣٠١ ؛ ج:٠٢، ص ص:٧٨، ١٢٢، ١٢٣.

(١٦) ابن الفرضي، المصدر نفسه، ج:٠٢، ص:١٣٠ ؛ الخشني، **أخبار الفقهاء**، ص:٢٤٨.

(١٧) ابن الفرضي، المصدر نفسه، ج:٠١، ص ص:٣٤٦، ٣٩٣، ٤٠٢، ٤٠٣ ؛ ج:٠٢، ص:٣١ ؛ الزبيدي، المصدر السابق، ص:٣١١.

(١٨) محمد بن أبي نصر فتوح الحميدي، **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس**، مصر: الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٦م، ص: ١٧٧.

(١٩) ريبيرا، المرجع السابق، ص: ٦٠،

(٢٠) ريبيرا، المرجع نفسه، ص: ٦٤،

(٢١) ابن صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص ص: ٨٠، ٨١.

(٢٢) ريبيرا، المرجع السابق، ص- ص: ٦٦ - ٦٨.

(٢٣) سليمان بن حسان ابن جلجل، **طبقات الأطباء والحكماء**، ط:٠٢، تح: فؤاد سيد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م، ص:١١٣ ؛ ريبيرا، المرجع السابق، ص: ٦٨.

(٢٤) المقري، المصدر السابق، ج: ٠٣، ص: ٣٧٥ ؛ ريبيرا، المرجع السابق، ص: ٧٢، ٧٣.

(٢٥) محمد عبد الوهاب خلاف، **وثائق في شؤون العمران في الأندلس المساجد والدور**، ط:٠١، القاهرة: المركز العربي الدولي للإعلام، ١٩٨٣م، ص:٦٤ ، حسين مؤنس، **المساجد**، (د.ط)، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨١م، ص ص:٣٠، ٣١.

(٢٦) المقري، المصدر السابق، ج:٠١، ص:٢٢٠.

(٢٧) السيد عبد العزيز سالم، **المساجد والقصور في الأندلس**، (د.ت)، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، (د.ت)، ص ص: ١٢، ١٣.

(٢٨) حيان بن خلف ابن حيان، **السفر الثاني من كتاب المقتبس**، ط:٠١، تح: محمود علي مكي، الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٣م، ص ص:٢٨٧، ٢٨٨، ٣٠٤، ٣٠٥؛ ابن الأبار، التكملة، ج:٠٤، ص ص:١٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٩.

(٢٩) ابن عذارى المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، ط:٠٢، تح: ج.س كولان وليفي بروفينصال، بيروت: دار الثقافة، ١٩٨٠م، ج:٠٢، ص:٢٣٢.

(٣٠) أحمد بن عمر ابن الدلائي، **نصوص عن الأندلس**، (د.ط)، تح: عبد العزيز الأهواني، مدريد: منشورات معهد الدراسات الإسلامية، (د.ت)، ص:١٢٤.

(٣١) أحمد بن إسحق اليعقوبي، **البلدان**، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت)، ص:٤٣.

(٣٢) أبو القاسم بن حوقل النصيبي، **صورة الأرض**، (د.ط)، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٩٢م، ص ص: ١٠٤، ١٠٧، ١٠٨.

(٣٣) ابن بشكوال، المصدر السابق، ج:٠٣، ص:٩٤٢.

(٣٤) الحميدي، المصدر السابق، ص:٢٨٥.

(٣٥) الخشني، **أخبار الفقهاء**، ص:١١٧؛ ابن الفرضي، المصدر السابق، ج:٠١، ص ص:٢١١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٥٢، ٢٦٢، ٢٨٢ ؛ ج:٠٢، ص:١٩١؛ ابن بشكوال، المصدر السابق، ج:٠١، ص:١٤٠.

(٣٦) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج:٠١، ص ص:٨٦، ١٩٧؛ ج:٠٢، ص:١٣١؛ وانظر أيضًا: سعد عبد الله صالح البشري، **الحياة العلمية في عصر الخلافة في الأندلس**، الرياض: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ١٩٩٧م، ص:١٤١.

(٣٧) الحميدي، المصدر السابق، ص:١٠٢.

(٣٨) الخشني، **أخبار الفقهاء**، ص ص:٢٦، ٢١٦، ٣٦٣؛ ابن حيان، المقتبس، س: ٠٢، تح: مكي، ص:٢٢٦؛ ابن الفرضي، المصدر السابق، ج:٠٢، ص:٧٧؛ خلاف، المرجع السابق، ص ص:٦٣، ٦٤.

(٣٩) محمد بن الحارث الخشني، **قضاة قرطبة**، ط:٠٢، تح: إبراهيم الأبياري، القاهرة: دار الكتاب العربي بالاشتراك مع دار الكتاب اللبناني ببيروت، ١٩٨٩م، ص:١٤٩.

(٤٠) الزبيدي، المصدر السابق، ص:٢٩٠؛ الخشني، **أخبار الفقهاء**، ص:٢٢٧؛ ابن بشكوال، المصدر السابق، ج:٠١، ص:٢٨١.

(٤١) ابن عذارى، المصدر السابق، ج: ٠٢، ص: ٢٤٩.

(٤٢) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج:٠١، ص:١٤٧؛ ج:٠٢، ص:٤٧.

(٤٣) ابن الفرضي، المصدر نفسه، ج:٠١، ص ص:١٩٩، ٢٠٢، ٢٠٧، ٢٦٧، ٢٧٧، ٣٨٣، ج:٠٢، ص:١٥٣.

(٤٤) الخشني، **أخبار الفقهاء**، ص ص:٣٢، ٣٩، ٢٣٨؛ ابن الفرضي، المصدر السابق، ج:٠٢، ص:٢٠٢؛ الزبيدي، المصدر السابق، ص:٣١١؛ ابن بشكوال، المصدر السابق، ج:٠١، ص ص:٣٠، ٧٢، ٧٣، ١٤٢، ١٤٣؛ ج:٠٣، ص:٩٩٥؛ ابن الأبار، **التكملة**، ج:٠٤، ص:٢٢٥، ٢٢٦، ٢٣٣.

(٤٥) الخشني، **أخبار الفقهاء**، ص:٣٢، ٣٨، ٢٣٨؛ الزبيدي، المصدر السابق، ص:٣١١.

(٤٦) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج: ٠٢، ص: ١١٦،

(٤٧) علي بن موسى ابن سعيد، **المغرب في حلى المغرب**، ط:٠٤، تح: شوقي ضيف، القاهرة: دار المعارف، (د.ت)، ج: ٠١، ص: ٥٨،

(٤٨) كارل بروكلمان، **تاريخ الشعوب الإسلامية**، تر: نبيه أمين ومنير البعلبكي. ط: ٠٥، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٨م، ص: ٣٠٠، ٣٠١.

(٤٩) الزبيدي، المصدر السابق، ص: ٣١١.

(٥٠) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج: ٠٢، ص: ٢٠٢.

(٥١) ابن جلجل، المصدر السابق، ص: ٩٧.

(٥٢) ابن بشكوال، المصدر السابق، ج:٠١، ص:٧٣.

(٥٣) المقري، المصدر السابق، ج: ٠١، ص: ٢٢.

(٥٤) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج: ٠٢، ص: ٠٨.

(٥٥) ابن الفرضي، المصدر نفسه، ج: ٠٢، ص: ١٧٦، ١٧٧، ٢٦٨.

(٥٦) المصدر نفسه، ج: ٠٢، ص: ٧١، ٧٢،

(٥٧) المصدر نفسه، ج: ٠١، ص: ٥٩، ٨٠؛ الحميدي، المصدر السابق، ص: ١٦٣.

(٥٨) المقري، المصدر السابق، ج: ٠٣، ص: ٧٧، ٧٨.

(٥٩) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج: ٠١، ص: ١٣٥.

(٦٠) ابن سعيد، المصدر السابق، ج:٠١، ص:٤٦؛ المقري، المصدر السابق، ج:٠١، ص:٣٤٨.

(٦١) ابن حوقل النصيبي، المصدر السابق، ص:١٠٧.

(٦٢) مجهول، **أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها والحروب الواقعة بينهم**، ط:٠٢، تح: إبراهيم الأبياري، القاهرة: دار الكتاب المصري بالاشتراك مع دار الكتاب اللبناني ببيروت، ١٩٨٩م، ص:١١٠؛ ابن عذارى، المصدر السابق، ج:٠٢، ص:٦٦.

(٦٣) ابن حيان، المقتبس، **السفر**:٠٢، تح: مكي، ص:٢٩٨؛ إبراهيم بن علي ابن فرحون، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، (د.ط)، تح: محمد الأحمدي أبو النور، القاهرة: دار التراث للطبع والنشر، (د.ت)، ج:٠٢، ص:٣٦١.

(٦٤) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج:٠١، ص: ٣٤٦؛ ابن حيان، **المقتبس**، س:٠٢، تح: مكي، ص ص:٣٨٣، ٣٨٤.

(٦٥) محمد بن عمر ابن القوطية، **تاريخ افتتاح الأندلس**، ط:٠٢، تح: إبراهيم الأبياري، القاهرة: دار الكتاب المصري بالاشتراك مع دار الكتاب اللبناني ببيروت، ١٩٨٩م، ص:١١٣.

(٦٦) الخشني، **أخبار الفقهاء**، ص:١٧٨.

(٦٧) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج:٠١، ص ص:١٤٣، ١٥٣، ٢٩٥، ٢٩٧، ٣٦١؛ ج:٠٢، ص ص:٩٥، ١١٦، ١١٧.

(٦٨) حيان بن خلف ابن حيان، **المقتبس في أخبار بلد الأندلس**، (د.ط)، تح: عبد الرحمن علي حجي، بيروت: دار الثقافة، ١٩٦٥م، ص ص:١٣٣، ١٣٤؛ محمد بن عبد الله ابن الأبار، **الحلة السيراء**، ط:٠٢، تح: حسين مؤنس، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٥م، ج:٠١، ص ص:٢٠١، ٢٠٢.

(٦٩) ابن عذارى، المصدر السابق، ج: ٠٢، ص: ٢٤٠، ٢٤١.

(٧٠) سالم، المرجع السابق، ص ص: ١٢، ١٣.

(٧١) ابن حيان، **المقتبس**، س:٠٢، تح: مكي، ص ص:٢٨٧، ٢٨٨، ٣٠٤، ٣٠٥؛ ابن الأبار، **التكملة**، ج:٠٤، ص ص:١٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٩.

(٧٢) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج:٠١، ص:٤٠٢.

(٧٣) الخشني، **أخبار الفقهاء**، ص:٣٩.

(٧٤) الخشني، المصدر نفسه، ص:١٨٩.

(٧٥) المصدر نفسه، ص:٣٧٤.

(٧٦) ابن حيان، **المقتبس**، س:٠٢، تح: مكي، ص:٢٢١.

(٧٧) الخشني، **أخبار الفقهاء**، ص ص:٢٩٢، ٣٣٦.

(٧٨) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج:٠١، ص:٣١٣، ٣١٤، ٣٣٥، ٣٨٣؛ ج:٠٢، ص:١٩٤ ؛ الخشني، **أخبار الفقهاء**، ص:٢٤٨.

(٧٩) عياض بن موسى اليحصبي، **الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع**، ط:٠٢، تح: السيد أحمد صقر، القاهرة: دار التراث بالاشتراك مع المكتبة العتيقة بتونس، (د.ت)، ص:٦٩.

(٨٠) الخشني، **أخبار الفقهاء**، ص:١٠٤.

(٨١) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج:٠١، ص:٦٨، ٧٠.

(٨٢) ابن الفرضي، المصدر نفسه، ج:٠١، ص:٣٥٩؛ ج:٠٢، ص:٩٥؛ الخشني، **أخبار الفقهاء**، ص:١٠٣.

(٨٣) الخشني، **أخبار الفقهاء**، ص:١٠٣.

(٨٤) اليحصبي، المصدر السابق، ص:٧٠، ٧١، ٧٤، ٧٦؛ ابن الفرضي، المصدر السابق، ج:٠١، ص:٢٧٢.

(٨٥) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج:٠١، ص:٢٨٥، ٢٨٦.

(٨٦) ابن الفرضي، المصدر نفسه، ج:٠١، ص:٦٨، ٣٤٣.

(٨٧) المصدر نفسه، ج:٠١، ص:٣٤٥، ٣٨٠.

(٨٨) اليحصبي، المصدر السابق، ص:٧٩.

(٨٩) الخشني، **أخبار الفقهاء**، ص:٢٤.

(٩٠) اليحصبي، المصدر السابق، ص:٨٣، ٨٤.

(٩١) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج:٠١، ص ص:٦٨، ٦٩، ١٤٤، ٣٣٥.

(٩٢) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج:٠١، ص:٢٨٦.
(٩٣) حبيب الزيات، **الوراقة والوراقون في الإسلام**، (د.ط)، بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٤٧م، ص:٠٧؛ حاجي خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، (د.ط)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ت)، ج:٠١، ص:١٦١ وما بعدها؛ خير الله سعيد، **موسوعة الوراقة والوراقين في الحضارة العربية الإسلامية**، ط:٠١، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠١١م، مج:٠١، ج:٠٢، ص:٢٦٨.
(٩٤) الحميدي، المصدر السابق، ص:١٦٥؛ ابن بشكوال، المصدر السابق، ج:٠٣، ص:٩٤٢.
(٩٥) الحميدي، المصدر نفسه، ص:٣٨٠.
(٩٦) ابن بشكوال، المصدر السابق، ج:٠١، ص:٣٧١.
(٩٧) أحمد بن يحيى الضبي، **بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**، ط:٠١، تح: إبراهيم الأبياري، القاهرة: دار الكتاب المصري بالاشتراك مع دار الكتاب اللبناني ببيروت، ١٩٨٩م، ج:٠١، ص:٣١٠.
(٩٨) الحميدي، المصدر السابق، ص:٢٨٥.
(٩٩) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج:٠١، ص:٢٧١، ٢٧٢؛ الحميدي، المصدر السابق، ص ص:٢٥٦، ٢٥٧.
(١٠٠) ابن محمد بن مكرم منظور، **لسان العرب**، (د.ط)، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، القاهرة: دار المعارف، (د.ت)، مج:٠٦، ج:٤٩، ص: ٤٤٦٦ وما بعدها، مادة نظر.
(١٠١) ابن بشكوال، المصدر السابق، ج:٠٢، ص:٤٠٤.
(١٠٢) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج:٠١، ص ص:٤١١، ٤١٣؛ ج:٠٢، ص ص:١٤٨، ١٨٦.
(١٠٣) محمد ضياء الرحمن الأعظمي، **معجم مصطلحات الحديث ولطائف الأسانيد**، ط:٠١، الرياض: مكتبة أضواء السلف، ١٩٩٩م، ص:٠٨.
(١٠٤) مصطفى عبد الكريم الخطيب، **معجم المصطلحات والألقاب التاريخية**، ط:٠١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٦م، ص ص:١٨، ١٩.
(١٠٥) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج:٠٢، ص:١٩٣.
(١٠٦) اليحصبي، المصدر السابق، ص:٩١.
(١٠٧) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج:٠١، ص ص:٦٨، ٦٩، ١٤٢، ٢٨٤، ٢٨٨، ٢٨٩، ٣٠٨، ٣١٠، ٣٨٣.
(١٠٨) اليحصبي، المصدر السابق، ص:٩٨.
(١٠٩) الخشني، **أخبار الفقهاء**، ص:٢٤.
(١١٠) الفرضي، المصدر السابق، ج:٠١، ص:٣٠٦.
(١١١) الفرضي، المصدر السابق، ج:٠٢، ص:١٩٧، ١٩٩؛ ابن بشكوال، المصدر السابق، ج:٠٢، ص:٤٨٩، ٤٩٠، ٧٠٥.
(١١٢) سعيد، المرجع السابق، مج:٠١، ج:٠٢، ص- ص:٢٨٥ - ٢٨٧.
(١١٣) الفرضي، المصدر السابق، ج:٠١، ص ص:٦٩، ٧٠، ٧٢، ٧٣، ١٧٩، ١٨٠، ٢٢٧، ٢٨٣، ٢٨٤، ٣٠٦.
(١١٤) الفرضي، المصدر السابق، ج:٠١، ص:٤٠٤؛ الحميدي، المصدر السابق، ص:٨٥.
(١١٥) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج:٠١، ص:٨٢، ٢٨٥، ٢٨٦.
(١١٦) الخشني، **أخبار الفقهاء**، ص:٢٤.