

argelina.org

Revista Argelina

Revista semestral de Estudios Argelinos

Otoño 2015

Número 1



Número 1 • Otoño 2015

Revista Argelina

Revista semestral de Estudios Argelinos

Revista Argelina

Revista semestral de Estudios Argelinos



Revista Argelina. Revista semestral de Estudios Argelinos es una publicación electrónica semestral editada por el Área de Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad de Alicante que edita dos tomos anuales de investigación y reflexión en torno a las letras, cultura, historia y actualidad de Argelia. Una versión extendida de la revista se publica en papel por la Editorial Hispano-Árabe.

Comité editorial:

Directora: Naima Benaicha Ziani

Subdirector: Isaac Donoso

Secretario técnico: Didac Conesa

Exención de responsabilidad:

Las opiniones y datos contenidos en cada texto son de exclusiva responsabilidad de sus autores. *Revista Argelina* no comparte necesariamente las opiniones vertidas por los autores ni se hace responsable de los trabajos.

Imprime:

Editorial Hispano-Árabe

<http://www.editorial-hispanoarabe.com>

Calle de los Jazmines N° 17

Talamanca de Jarama

28160 Madrid

Tel. 639 707 720

Correspondencia y redacción:

Área de Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad de Alicante,
Carretera de San Vicente del Raspeig, s/n, 03690 Alicante.

La revista esta disponible a texto completo en internet en la dirección siguiente:

<http://argelina.org>

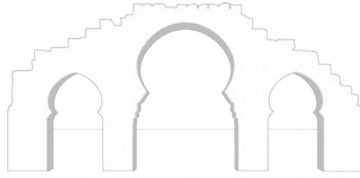
Portada:

Versión sobre un detalle decorativo de una mezquita de estilo zianí en Tremecén, Argelia.

© De los autores de los artículos originales.

© Revista Argelina, 2015

ISSN: 2444-4413



Revista Argelina • Número 1 • Otoño 2015

ÍNDICE

Ensayo

ALI HADJAR KHERFANE

Reflexión sobre la Primavera Árabe y las problemáticas de la sociedad árabe ... 7

Artículos y notas

MEHTARI FAIZA NABILA

Elementos decorativos en las mezquitas ziyaníes y meriníes de Tremecén: estudio comparativo a través de algunos ejemplos 45

MOURAD KACIMI

Abū-l-Abbās Aḥmad Ibn Muḥammad al-Maqqarī al-Tilimsānī: su vida, formación y obras 61

FRANCISCO FRANCO-SÁNCHEZ

Argelia y los estudios árabes en Alicante (I): Mikel de Epalza 79

Reseñas y comentarios bibliográficos

ISAAC DONOSO

Historias generales de Argelia en árabe: la obra de ‘Abd al-Raḥmān al-Ŷilālī . 101

Biblioteca

NAIMA BENAICHA ZIANI

Ghashām. *Escena dramática de la obra Los dichos de Abdelkader Alloula ...* 113



Ensayo

REFLEXIÓN SOBRE LA PRIMAVERA ÁRABE Y LAS PROBLEMÁTICAS DE LA SOCIEDAD ÁRABE

ALI HADJAR KHERFANE
Universidad de Sevilla

No hay duda de que la llamada “primavera árabe” es un acontecimiento sin igual en la historia contemporánea de los árabes, pues ha creado en este pueblo una conciencia colectiva sobre su capacidad de cambiar. El pueblo ya no es una comparsa en el decorado del líder visionario. Ya no es un “fenómeno de voces” que se sacrifican verbalmente a su guía en cuerpo y alma. Esta vez las masas están en la calle para gritar con alta voz al presidente antes glorificado: ¡Márchate!

Pero ésta no es la primera rebelión en la historia contemporánea del mundo árabe. Es el resultado de la larga y difícil lucha de una sociedad que durante mucho tiempo ha tenido a la tiranía como único destino, como la describió en 1900 el pensador sirio ‘Abd al-Rahmān al-Kawakibi en su famosa obra *Caracteres del despotismo y lucha contra la esclavitud (Ṭabā’i’ al-istibdād wa-maṣāri’ al-istiḅād)*. La historia árabe ha conocido muchas rebeliones contra los regímenes árabes que van desde las movilizaciones pacíficas en las plazas y las marchas desde las mezquitas hasta los movimientos violentos y armados.

Por ejemplo, en Egipto el bloqueo político y la instauración de un régimen militar a partir de 1952 con la revolución de los Oficiales Libres, y sobre todo después de la derrota de 1967 ante Israel, habían contribuido al descontento generalizado, llevando a la aparición de grupos armados y al asesinato del presidente Anwar al-Sadat en 1980 por el grupo islámico “al-Ŷama’a al-Islamiya” por haber firmado los Acuerdos de Camp David con Israel en 1978; y durante los últimos años ha habido mu-

chas movilizaciones de la sociedad civil egipcia, como el movimiento de “Kifaya” o el del “6 de Abril”, para contestar al poder del Presidente Mubarak y su clan.

En Túnez, tuvo lugar el levantamiento de Redeyef (*Ridiyif*) en 2008; a pesar del limitado espacio geográfico de este levantamiento, circunscrito a una determinada región del país, la intensidad de la movilización y el contenido de las reivindicaciones políticas y sociales de las masas que se rebelaron contra la injusticia y la marginación desenmascararon la realidad política y la falsa imagen del régimen; desgraciadamente, el oportunismo político y la manipulación ideológica de esta revuelta permitieron al régimen reprimirla de forma sangrienta.

Y en Argelia la voluntad popular fue secuestrada a principios de los años noventa por el régimen argelino, tras las elecciones más transparentes que había habido en la historia política del país y tal vez en la historia política contemporánea de todo el mundo árabe, dando lugar a protestas en toda Argelia, con manifestaciones en las plazas principales y con marchas tras cada oración del viernes; se produjo una movilización política de toda la oposición contra el régimen; esa acción política no fue sólo obra de la corriente islamista, sino que participó todo el espectro político: el izquierdista Partido de los Trabajadores (PTT), el Frente Islámico de Salvación (FIS), el Frente de Liberación Nacional (FLN) que había liderado la rebelión contra Francia durante la guerra de independencia, las Fuerzas Socialistas (FS) quien era el partido más influyente en el área de la Kabilya y de tendencia laica..., es decir, las formaciones políticas más representativas de la población. Por otro lado, todos los ámbitos de la sociedad estaban presentes en esa movilización: estudiantes, trabajadores y mujeres; la presencia de la mujer fue muy significativa, pues era la primera vez desde la guerra de independencia en que había tantas mujeres en el centro del acontecimiento. La participación femenina en las marchas era im-

portante. Frente a esta movilización popular, el régimen ejerció una feroz represión, por lo que aparecieron grupos armados y se desató un ciclo terrible de violencia, de consecuencias dramáticas, que causó más de 150.000 víctimas.

Estos acontecimientos fueron considerados, por la llamada comunidad internacional, como un problema interno, y nadie habló de una “primavera argelina” o de una revuelta por la dignidad. La victoria de los islamistas del Frente Islámico de Salvación (FIS) había sido considerada por los medios mundiales como un peligro inminente y una amenaza para la democracia y los derechos humanos. Las grandes potencias no trataron de encontrar una solución pacífica para la crisis argelina. Los medios se centraron en el aspecto de la seguridad. Estos acontecimientos demostraron la hipocresía política de las grandes potencias, que obraron de acuerdo con sus intereses, y no con los principios que decían defender.

Tampoco se puede negar que la oposición islamista cometió un grave error estratégico, recurriendo a las armas contra el régimen. Lo que hoy vemos en Libia, Siria e Iraq demuestra que la preservación de las instituciones estatales es más importante que cualquier otra consideración. Pero, por otro lado, no se pueden justificar en ningún caso los abusos cometidos por el régimen en relación a los derechos humanos.

Los acontecimientos de Argelia se produjeron al mismo tiempo que la caída del Muro de Berlín y las olas “democráticas” en los países del Este. Pero el cinismo político internacional consideró esos acontecimientos argelinos como una cuestión interna, mientras consideraba los que se producían en la Europa del Este como un problema que atañía a todo el mundo libre.

Entonces, ¿cuál es la diferencia entre lo que sucedió en Argelia, por ejemplo, y lo que ha sucedido en Túnez, Egipto o Libia? ¿Y por qué las protestas de Bahrein han sido ocultadas por

los medios internacionales a pesar de que sus reivindicaciones eran iguales a las de los otros pueblos árabes?

El factor tiempo es importante en la interpretación de los acontecimientos. En los años noventa, la OTAN inició su expansión hacia el este como consecuencia de la caída del comunismo, y no era conveniente para el orden mundial introducir cambios estratégicos en la frontera sur de la OTAN. Pero las cosas han cambiado tras las guerras en Afganistán e Iraq, la grave crisis económica y el relativo aislamiento de los Estados Unidos.

Otro factor decisivo que hace que lo que está sucediendo en el mundo árabe sea diferente a los acontecimientos de Argelia es, por ejemplo, el poder de los medios de comunicación que lo acompañan y, sobre todo, el uso político que se hace de los propios acontecimientos. Los medios de comunicación han jugado un papel fundamental —en particular el canal qatarí *al-Yazira*— para dar apoyo al movimiento de protesta que se extendió por el mundo árabe en 2011, algo que no hicieron con el de Bahrein, al que dieron otro significado político: cualquier levantamiento popular en los Estados del Golfo es contra la legitimidad institucional —como es el caso de Bahrein—, pero el mismo caso se convierte en una revolución por la dignidad en los otros ámbitos geográficos del mundo árabe.

El papel de Arabia Saudí y Qatar ha estado claro en el caso de Libia: ambos países participaron activamente en el derrocamiento del régimen de Gadafi, mientras que Arabia Saudí enviaba su ejército para reprimir la sublevación de la población de Bahrein y proteger al régimen de Salih. Parece paradójico que países que aplican a los trabajadores extranjeros un sistema casi feudal estén tras las movilizaciones que reclaman libertad y justicia social, aunque la adhesión de estos países al sistema neoliberal explica en cierta medida esta contradicción.

Sin embargo, toda esta situación requiere que nos hagamos algunas preguntas a la luz de nuestra lectura de la historia de los

acontecimientos para darles un sentido y ponerlos en su justo contexto histórico.

LA GRAN ILUSIÓN

Siguiendo los acontecimientos de la “primavera árabe” se halla una cierta similitud —geográfica y temporal— con la ola de movimientos de liberación nacional que conocieron la mayoría de los países árabes y africanos en los años cincuenta. Fueron movimientos de liberación legítimos, pero los hechos sucesivos nos revelan que al final sólo habían producido una “gran ilusión”. De hecho, las grandes potencias habían sustituido la vieja y costosa actividad de colonización por un neocolonialismo que no les costaba nada a los colonizadores.

Aplicando la misma lógica, nadie puede poner en discusión la legitimidad de los movimientos que han sacudido gran parte del mundo árabe para reclamar su dignidad y sus derechos, pero era ingenuo creer que esto ocurriría sin que las grandes potencias trataran de controlar las situaciones, dirigiendo el desarrollo de los acontecimientos hacia sus intereses. La región árabe es un área de valor estratégico vital para los principales actores del mundo, y no permitirán dejar que las cosas evolucionen en un sentido opuesto a sus intereses estratégicos.

El pensador marroquí Idris Hani, en su artículo “Reflexiones sobre la marcha de las revoluciones árabes” (*Ta’ammulat harwla masirat al-tawrat al-‘arabiya*), publicado en el n.º 74 de la revista *al-Kalima*, en 2012, nos habla de esa “gran ilusión”. Por otro lado, el escritor egipcio Fahmi Huwaydi, en su artículo “Sobre el secuestro de la primavera árabe” (*‘An ijtitaf al-rabi‘ al-‘arabi*)¹, publicado en 2011 en el periódico qatari *al-Sarq*, se muestra preocupado por el riesgo de que la “primavera árabe” sea sim-

¹ Fahmi Huwaydi, “Sobre el secuestro de la primavera árabe” (*‘An ijtitaf al-rabi‘ al-‘arabi*), *Al-Sarq*, 27 de septiembre, 2011.

http://fahmyhoweidy.blogspot.com/2011/09/blog-post_27.html

plemente secuestrada. Y Robert Fisk, en su artículo “La brutal verdad sobre Túnez” (*The brutal truth about Tunisia*)², publicado en 2012 en el periódico inglés *The Independent*, no ve el final de la dictadura en un mundo árabe corrupto, cruel y humillado.

Estos análisis pueden ser correctos en su totalidad o en parte, pero es curioso que el papel del mundo árabe en todo lo que pasa sea tan marginal y secundario. Por tanto, la cuestión clave no es lo que otros quieren de los árabes, sino lo que los árabes quieren de sí mismos.

El problema del mundo árabe no está sólo en los regímenes autoritarios. China no es un oasis de democracia en todo caso, pero se está moviendo rápidamente para convertirse en el país más poderoso del mundo, y Rusia es un actor muy influyente en la escena internacional a pesar de todas sus carencias “democráticas”.

El problema del mundo árabe es fundamentalmente un problema estructural. A pesar del impacto positivo que dejó la llamada “primavera árabe”, especialmente en el aspecto psicológico y cultural, las dificultades que están viviendo esos países han demostrado claramente que el problema del mundo árabe es algo más que un mero problema de régimen. Pensar que se puede resolver el problema “árabe” con revoluciones de primavera es de un optimismo exagerado.

La libertad, la justicia, la igualdad, la democracia, los derechos humanos y el estado de derecho no son conceptos abstractos. La democracia no tiene un significado retórico, sino que es un proceso complejo basado en hechos y cifras concretas. Es el resultado de un profundo cambio estructural en la sociedad humana, al transformarse una sociedad agraria en una sociedad in-

² Robert Fisk, “La brutal verdad sobre Túnez” (*The brutal truth about Tunisia*), *The Independent*, 17 de enero, 2011.

<http://www.independent.co.uk/voices/commentators/fisk/the-brutal-truth-about-tunisia-2186287.htm>

dustrial, y se vincula principalmente a la organización de la sociedad y a la creación de riqueza y su distribución.

La revolución industrial del siglo XVIII cambió la estructura social y política de la sociedad europea de manera radical. Una de sus consecuencias más importantes fue el desarrollo del sindicalismo, que fue el resultado de una dura lucha de la clase obrera para lograr sus derechos y, por lo tanto, para acabar con el sistema feudal, creando una especie de equilibrio entre capitalistas y trabajadores, basado en la necesidad que tenía la industria de una especial competencia profesional de los trabajadores, mejorando así las condiciones contractuales de éstos.

Otra de las consecuencias sociales de la revolución industrial que surgió en Europa fue la sustitución de las clases sociales del antiguo régimen —la nobleza y el clero— por nuevas clases sociales —la burguesía y la clase obrera—. De este cambio surgió el principio de igualdad de oportunidades entre los diferentes estratos de la sociedad. El desarrollo industrial redujo en gran medida las diferencias étnicas o religiosas, no necesariamente por un principio moral, sino por un principio puramente práctico y funcional. En la sociedad industrial, la competitividad, el rendimiento de la fuerza de trabajo y las innovaciones técnicas son los valores más considerados, con independencia de la raza, el sexo y la religión. También el desarrollo del transporte, por ejemplo, ayudó a erradicar el aislamiento mental, contribuyendo al acercamiento entre regiones y a la mezcla de pueblos y razas —aquí es útil recordar que la marcha por los derechos civiles en Estados Unidos comenzó en un autobús—; y una línea ferroviaria que conecta las regiones de un país es más útil para la unidad nacional que la proclamada en retóricos discursos políticos.

El acceso del mundo árabe a la era industrial es una condición necesaria para lograr su liberación, no sólo en términos

económicos, sino también en el sentido político y social, y podría contribuir a la solución de sus más grandes problemáticas: el problema de la identidad y el proyecto de sociedad así como el problema de la creación de riqueza y su distribución.

EL PROBLEMA DE LA IDENTIDAD Y EL PROYECTO DE SOCIEDAD

Tenemos que precisar que a pesar de que la historia del mundo árabe coincide a partir de un cierto momento con la historia del Islam, la historia de los árabes es más antigua que la aparición del Islam, que la mayoría de musulmanes no son árabes y que existen también árabes cristianos.

El mundo musulmán, incluido el mundo árabe, fue durante muchos siglos un actor principal de la historia universal, pero al mismo tiempo vivió graves crisis que lo marcaron profundamente. A pesar de que el Islam había creado una gran cohesión social, superando por cierto periodo el modelo tribal tradicional de la sociedad árabe, el estado árabe se convirtió al poco tiempo en el modelo de estado que Ibn Jaldun definió como “alianza entre una doctrina religiosa y un núcleo tribal”.

Algunas de las causas fueron ideológicas, como el surgimiento de diferentes bloques religiosos —la Sunna y Chía— que a su vez se escindieron sucesivamente en otros subgrupos: los jariyíes en el bloque sunní y los fatimíes o los duodecimanos en el bloque chií. Otras causas fueron de naturaleza étnica, como el conflicto entre los árabes y las otras etnias que se habían convertido al Islam: se asiste al surgimiento, por ejemplo, de la *šu‘ubiya* —movimiento del Islam primitivo que rechazaba la superioridad étnica de los árabes— en el Oriente islámico, y al conflicto entre los árabes y los bereberes en el Occidente islámico. Todo esto se debió al amplio espacio geográfico del estado

islámico y a la multiplicidad de etnias que se sometieron a la autoridad de su Califato.

Bajo el Califato islámico surgió una civilización similar en fuerza y prosperidad a la civilización china; pero, a diferencia de la civilización china —que se mantuvo como una civilización interna y se limitó a una región de Asia y a una sola raza—, la civilización del Islam fue una civilización universal, que incluía a una gran variedad de grupos étnicos³.

A pesar de la prosperidad y el aspecto urbanizado de muchas ciudades islámicas, como Damasco, Bagdad, Córdoba, Sevilla, Granada, Fez o Tlemecén, el aspecto beduino ha sido siempre visible en la sociedad árabe. Y basta consultar su literatura para darse cuenta de la presencia del campo en la sociedad y la cultura árabes. Este contraste ha creado también una diferenciación social significativa:

La civilización arabo-islámica de la Edad Media difería en ciertos aspectos fundamentales del mundo feudal europeo, lo cual parece haber influido a más largo plazo en su distinto destino. Era una civilización en la que se articulaban una organización tribal, un tanto “primitiva”, enclavada sobre todo en el campo, con unos aparatos estatales asentados en las ciudades y que peleaban incansablemente por someter a este mundo tribal y rural, siempre levantisco, tratando de extraerle los tributos que necesitaban para mantenerse en funcionamiento (Amin, 1976: 11-30; Ayubi, 1996: 83-131). Frente al arcaísmo social del campo, el mundo urbano sometido al poder estatal cobijó durante siglos una brillante civilización, cuyas bases materiales eran, sin embargo, un tanto endebles. Al estar desconectado parcialmente de su periferia rural, dependía en buena medida del comercio ca-

³ Cf. Jacques Brasseul, “La decadencia del mundo musulmán a partir de la Edad Media: una síntesis de las explicaciones” (*Le déclin du monde musulman a partir du Moyen Âge: une revue des explications*). *Revue Région et Développement*, 2004, núm. 19, pp.19-54.

ravanero, siempre vulnerable a los vaivenes de las luchas políticas; de ahí que la continuidad de los flujos mercantiles nunca estuviese garantizada. Esta dependencia frente al exterior acentuaba además la separación entre el campo y la ciudad y entre las tribus y el Estado. La sociedad sufría un acusado fraccionamiento interno, tanto horizontal, entre sus distintas regiones, como vertical, entre el conjunto de la población y la reducida élite que controlaba el Estado. El resultado final fueron unas instituciones estatales carentes de reconocimiento social, y obligadas a imponerse siempre por medio de la fuerza. El Estado era, en el sentir de las gentes y en la visión de los intelectuales, una realidad profundamente ajena, un poder exterior y hostil al que no quedaba otro remedio que soportar. Este sentimiento de externalidad ha pervivido hasta el día de hoy (Ayubi, 1996: 44-49; Laroui, 1998: 87-125) y quizá constituya [...] una de las razones del moderno auge de los movimientos islamistas (Ghalioun, 2004: 259-290)⁴.

Cualquiera que visite las ciudades del mundo árabe —El Cairo, Túnez, Argel o Casablanca— puede observar cómo los signos del campo son muy evidentes en el centro mismo de ciudades.

Toda esta diversidad étnica, ideológica y social ha contribuido a dificultar el hallazgo de factores unificadores de la sociedad. Esta diversidad podría explicar el surgimiento de diferentes escuelas de jurisprudencia, de acuerdo con las tradiciones de las diferentes comunidades. Pero, a pesar de toda esta diversidad, la legislación ha estado basada principalmente en la ley islámica, con diferencias en las ramas y no en las raíces, teniendo en consideración las costumbres y las tradiciones de las diferentes regiones. En el aspecto cultural, el componente árabe era

⁴ Juan Ignacio Castián Maestro, “Problemas de la modernización en el mundo árabe contemporáneo”, en *Boletín de Información*, Ministerio de Defensa, 2009, núm. 311, p. 82.

dominante, debido a que el idioma del Corán era el idioma de los árabes.

Esa frágil cohesión duró varios siglos, pero con la llegada del colonialismo la situación cambió radicalmente. El mundo árabe, que se descubrió a sí mismo y se despertó de un largo letargo, sufrió una gran conmoción. El nuevo invasor no se impuso sólo por la fuerza de sus armas y sus ejércitos, sino que esta vez se impuso también por su estilo de vida y su desarrollo económico y tecnológico. Era un estilo completamente diferente, que introducía un nuevo modelo cultural y un nuevo código legislativo.

En Egipto encontramos, por ejemplo, una ciudad como la Isma'iliya de los años veinte, una ciudad completamente diferente de lo que eran las ciudades egipcias de la época. Isma'iliya no era sólo la sede de la Compañía del Canal de Suez, sino también una ciudad hecha de dos ciudades, una para los europeos y otra para los egipcios, con sus respectivas tradiciones, sus valores, sus costumbres y sus niveles de bienestar⁵.

Lo mismo ocurrió en otras ciudades en el mundo árabe, como Argel, que se convirtió en una parte integrante de Francia. El conflicto político y cultural que surgió después de la independencia creó una evidente contradicción en la sociedad árabe. El problema de identidad que existía entre colonizador y colonizado antes de la independencia se convirtió en conflicto entre los componentes de la propia sociedad. El problema de la identidad en los países del Magreb, por ejemplo, se produjo en términos culturales entre los defensores de la francofonía y los defensores de la arabización. Así la lengua, en lugar de ser un in-

⁵ Basir Musà Nafa', "Retrosceso del discurso identitario en la corriente islamista" (*Tarayu' jítab al-huwiya ladà l-tiyar al-islami*), *Al-Quds al-Arabi*, 3 de mayo, 2012.

strumento de conocimiento, se convirtió en instrumento de lucha ideológica y en herramienta para adquirir poder. Esto explica por qué la lengua francesa todavía mantiene su posición privilegiada en la administración y en el sistema educativo. Esta “polarización” ha creado una brecha entre la gran mayoría de la población arabófona y la minoría francófona que durante mucho tiempo ha monopolizado el poder en la política y la economía.

Durante la Guerra Fría al conflicto cultural se sobrepuso otro conflicto, de naturaleza ideológico-política, entre “progresistas” y “reaccionarios”, con una falsa percepción de la modernidad y la autenticidad histórica y con un impacto desastroso sobre el desarrollo y sobre los métodos para solucionar los verdaderos problemas de la sociedad. Probablemente la causa palestina ilustra cómo este conflicto ideológico ha afectado a la lucha justa y heroica del pueblo palestino.

Este clima conflictivo produjo una esquizofrenia en la sociedad. La divergencia entre los diferentes estratos de la sociedad no se limitó sólo a la percepción de algunos aspectos de la economía y la política, sino que afectó a casi todos los aspectos de la vida. Así se puso en el centro del debate la comida y bebida de la gente, el arte, el trabajo de la mujer y su vestimenta, la legislación y las finanzas, el sistema bancario, los fines de semana y la ley de la familia. La divergencia no se limitó a opiniones políticas o económicas, sino que se convirtió en una divergencia sobre el proyecto de la propia sociedad.

Los resultados de las elecciones presidenciales en Egipto de 2012 mostraron el grado de divergencia sobre el proyecto de sociedad de los egipcios. A pesar de que el pueblo egipcio se había levantado contra el viejo régimen, las elecciones pusieron en riesgo que llegara a presidente un representante de ese mismo régimen. El debate en las elecciones egipcias no se había centrado en cómo resolver los problemas cotidianos de los egipcios,

sino que era un debate puramente ideológico, relacionado con proyectos de sociedad casi contradictorios.

En ausencia de instituciones democráticas, la confrontación ideológica se ha convertido en confrontación entre los componentes de la sociedad y ha tomado un carácter violento. Y así han surgido grupos armados durante la historia reciente de casi todos los países árabes: Egipto, Líbano, Argelia, Libia, Siria, Marruecos, Yemen, etc. Se ha intensificado el conflicto entre quien se autoproclama guardián de los valores de la nación y de su religión, y quien se ve como portador de la modernidad, capaz de sacar al pueblo de la oscuridad hacia la luz. Pero, de hecho, la sociedad no se ha movido hacia adelante con ninguna de estas dos opciones.

Los islamistas se identificaron como los tutores de las personas y los dueños de la verdad absoluta; con una visión paranoica, han convertido la civilización islámica en la cima de las civilizaciones; y, leyendo algunos de sus artículos y discursos, se encuentra la misma visión de algunos escritos occidentales vencidos de la centralidad de la civilización occidental y su superioridad sobre las demás; y ambos casos reflejan un pensamiento estéril y un análisis superficial.

Y la mayor parte de los que se autodefinían como modernistas tenían una concepción completamente distorsionada de la sociedad. Vieron en la negación de su identidad histórica y en la total adaptación al modelo occidental el único remedio para el subdesarrollo del mundo árabe, hasta el punto de que algunos “modernistas” se dirigían a su población con la lengua del excolonizador, reproduciendo una pésima imagen de la antigua potencia colonial.

A pesar de lo que parece ser una contradicción entre los valores de los dos bloques, hay un denominador común: ambos tienen una estrecha relación con el poder establecido, debido a su naturaleza exclusivista: los islamistas del mundo árabe se han

aliado con los países del Golfo y han utilizado esta alianza para la construcción de un poder político y financiero; y los que se describen como liberales e izquierdistas se han hecho con el poder con sistemas descritos como seculares y laicos, como ha sido el caso de Túnez, Iraq, Siria, Argelia y Egipto. Y esta relación con el poder está vinculada en gran medida al concepto de Estado que se produjo después de la independencia en el mundo árabe: el Estado no era concebido como una institución para organizar la sociedad, sino para controlarla e imponer un modelo ideológico particular.

Siguiendo esta lógica, algunos de los golpes de estado fueron apoyados por los llamados modernistas con el pretexto de frenar a los fundamentalistas, como ocurrió en Argelia en los años noventa del siglo pasado y ha ocurrido recientemente en Egipto, donde con el mismo pretexto estamos asistiendo a una extraña alianza entre la llamada sociedad civil y el ejército en Egipto contra los islamistas. Por otro lado, encontramos el escenario opuesto en algunos países del Golfo, donde se emitieron sentencias religiosas contra cualquier movimiento reformista con el pretexto de mantener la paz social, respetar el pacto con el gobernante y preservar la autenticidad de la sociedad.

Además de las divisiones por razones sociales y étnicas, religiosas y culturales, debidas al contexto histórico del estado en el Islam y al colonialismo, el Estado nacional que surgió después de la independencia produjo una nueva fisura institucional entre la institución del ejército y el resto de la sociedad. La institución militar se ha convertido en una institución independiente y ha formado lo que podemos considerar un Estado dentro del Estado, con unos privilegios económicos y sociales que los ponen fuera del control del propio Estado.

Ante todas estas divisiones en la sociedad, la fuerza se convirtió en el único instrumento para unificar la nación y someter a la sociedad al poder de las instituciones. Esto explica en parte

el “fenómeno” de los golpes militares y la “estatalización” de la dictadura en el mundo árabe. Este puño de hierro ha producido una cierta estabilidad aparente, que podemos llamar “*estabilidad crítica*”, y cada tentativa de romper esta estabilidad podría afectar a la propia existencia del Estado.

En ausencia de un proyecto estatal unificador, el proyecto de la “tribu” se convierte en el único proyecto posible, y el resultado inevitable es la “democracia importada” o la libre elección subjetiva. La historia de Oriente Medio nos muestra cómo el proyecto de la “tribu” ha ganado al proyecto de Estado en Líbano y en Iraq, cómo puede prevalecer también en Siria, cómo ha producido la escisión tribal en Sudán, Yemen y Libia, y cómo el conflicto ideológico en Egipto y Túnez podría convertirse en una violencia que podría destruir al propio Estado.

Esto nos invita a pensar que en el mundo árabe la relación entre dictadura y ausencia de proyecto de sociedad no es necesariamente una relación causal: el Líbano no cedió a la dictadura de Siria, pero fue incapaz de superar sus diferencias; el ahorcamiento de Saddam Husayn y la eliminación de su dictadura no pudieron evitar a los iraquíes la tragedia que viven a causa del sectarismo y la división; y lo mismo ocurre en Libia.

La ausencia de un proyecto de sociedad que supere la inercia ideológica y ponga el desarrollo económico y los derechos humanos en el centro de atención, respetando la personalidad histórica del pueblo árabe, sigue creando una fisura social difícilmente reparable.

La ausencia de este tipo de proyecto podría anular todo lo que se había esperado de la llamada “primavera árabe”, como ya había anulado previamente todo que habíamos esperado de la independencia del colonialismo.

En un momento mágico en la historia árabe, esta “primavera árabe” fue capaz de superar la división de la sociedad y poner al individuo árabe en el centro del acontecimiento, al margen de

su fe, de su raza y de su clase social. Hemos visto cómo todos los estratos de la sociedad estaban presentes: mujeres y hombres, trabajadores y estudiantes, intelectuales y simples ciudadanos, con una sola reivindicación: la dignidad. Por ejemplo, en *Maydan al-Tabrir* se reunieron musulmanes y coptos, mujeres con velo y sin velo, trabajadores y académicos, toda la sociedad egipcia sin distinción ideológica. Pero fue sólo un momento de ardiente emoción que empujó a las personas a vivir un hermoso sueño por un breve momento antes de chocar con la realidad, una realidad con todos sus hándicaps políticos, históricos, sociales y culturales.

Los acontecimientos que se han sucedido y la confrontación que aún se vive en los países que han vivido ese movimiento han demostrado que ese momento unificador no era más que un momento “psicológico”, cuando las personas son guiadas por la emoción. La construcción de un proyecto unificador requiere la reconstrucción de la estructura intelectual y cultural de la propia sociedad. Necesita superar la “polarización” ideológica y crear un programa de desarrollo económico basado esencialmente en la industria y la innovación tecnológica, sin limitarse a una economía rentista y consumista, para resolver el problema crucial de la creación de la riqueza y su distribución en el mundo árabe.

EL PROBLEMA DE LA CREACIÓN DE RIQUEZA Y SU DISTRIBUCIÓN

En el interesante artículo ya aludido, Jacques Brasseul estudia las razones del fracaso del mundo islámico, y menciona una anécdota de gran significado, producida durante una entrevista de Napoleón Bonaparte, que acababa de llegar a Egipto, con los Ulemas del Azhar:

Durante la conversación, el general Bonaparte dijo a los sheijs que los árabes habían cultivado las artes y las ciencias en los tiempos de los califas, pero que ahora vivían en la más profunda ignorancia y que ya no les quedaba nada de los conocimientos de sus antepasados. El sheij Sadat respondió que les quedaba el Corán, donde estaba todo el saber. Napoleón les preguntó si el Corán enseñaba a fabricar cañones. Todos los sheijs respondieron con una sola voz: sí⁶.

En este artículo Brasseul trata de responder a la pregunta fundamental: ¿por qué el fracaso de los árabes? Entre los argumentos interesantes que avanza está la tesis de lo que él llama “la rueda y el camello”, y menciona en este sentido a Richard Buillet y su libro *The Camel and the Wheel*.⁷ En el capítulo “La sociedad sin ruedas” (*A Society without Wheels*) aborda la cuestión de las comunidades que han desarrollado un complejo inconsciente contra la rueda, lo que explica por qué los camellos han sido el modo preferido de transporte respecto a la rueda en el mundo árabe y también explica la ausencia de artillería móvil en los ejércitos árabes del pasado. Buillet ve en el rechazo a la rueda una causa importante del subdesarrollo que conoce el mundo árabe y que ha afectado también al estilo de las ciudades en el mundo islámico de tal modo que la mayoría de las carreteras de las ciudades islámicas no permiten el desarrollo de medios de transporte con ruedas. La marginación de la rueda y de la ciencia mecánica en el mundo árabe ha retardado la aparición de la revolución industrial. Y según Tellier, también citado por Brasseul⁸, el concepto de la mecánica estaba totalmente ausente de la mente de las personas que dependían de un camello.

⁶ Brasseul, *loc. cit.*, 2004, p. 20.

⁷ *Ibid.*, p. 40.

⁸ *Ibid.*, p. 40.

Ibn Jaldún ya desarrollaba una tesis casi similar. En *al-Muqaddima*, en el capítulo titulado “Los árabes son los más alejados de la industria”, escribió:

La razón es que [los árabes] son de costumbres más beduinas y están más lejos de la urbanización y de las técnicas que necesitan. Mientras tanto, los persas y los cristianos cercanos al mar tienen tradiciones más coherentes con la urbanización, no conocen los camellos, que ayudaron a los árabes a afrontar el desierto y la pobreza, ni hay arena en sus tierras⁹.

Ernest Mandel, en su *Tratado de la economía marxista*¹⁰, menciona que las civilizaciones islámicas y las civilizaciones india, china y japonesa fueron esencialmente agrícolas, y los avances en los métodos agrícolas ayudaron al crecimiento demográfico, lo que retardó por miles de años la introducción de técnicas mecánicas debido a la abundancia de mano de obra. Por otro lado, el uso de la energía hidroeléctrica para la producción de productos no-agrícolas fue la base del lento avance de la mecanización en Europa entre el siglo XIII y el siglo XVIII, lo que no sucedió en las civilizaciones de tipo agrario, dependientes principalmente de la fuerza muscular, además de los altos impuestos que se imponían a la producción industrial y artesanal.

Estos factores pueden ser algunas de las razones por las que se retrasó la aparición de la revolución industrial en el mundo árabe, a pesar del enorme progreso que había conocido la civilización islámica en diversos campos, como es el caso de la ciencia al que se refiere Brasseul. Y Albert Hourani, citado por

⁹ Ibn Jaldún, *al-Muqaddima*, El Cairo, Dar al-‘Ahd al-Yadid, 2007, p. 375.

¹⁰ Ernest Mandel, *Traité d'économie marxiste*, París, Union Générale d'Éditions, 1962, vol. 1, p. 154.

Brasseul¹¹, vio el comienzo del declive del mundo musulmán del siglo XVIII en el advenimiento de la revolución industrial en Europa.

La revolución industrial produjo en Europa, y más tarde en el mundo industrializado, una revolución en los conceptos, en la estructura social y en los derechos políticos. Hubo una transformación importante de la economía tradicional, basada en la agricultura, en una economía de producción mecánica de bienes manufacturados a gran escala. Esta transformación causó un cambio de costumbres sociales y una creciente demanda de mano de obra, con una fuerte migración del campo a las ciudades, creando nuevas ciudades en la ubicación de las nuevas plantas de producción. Las innovaciones técnicas ayudaron a producir, primero, máquinas de vapor, y luego, motores eléctricos, que dieron un gran impulso al desarrollo industrial.

La revolución industrial tuvo un gran impacto en la organización del trabajo y en la tendencia hacia la especialización y la fabricación de productos con alto contenido tecnológico que necesitaban un alto nivel de cualificación profesional. El uso intensivo del capital en la producción industrial fue creando nuevas clases sociales, diferentes a las que se encontraban en la época feudal. De este modo surgió el proletariado, los trabajadores de las plantas industriales, y una nueva clase de capitalistas, los empresarios que poseían los medios de producción.

La industrialización introdujo nuevos conceptos y nuevos hábitos de vida en la gente, y se comenzó a hablar de crecimiento, consumo e inversión como medio para mejorar la posición social del individuo. Sin embargo, la revolución industrial ha tenido un gran impacto en el bajo poder adquisitivo de los trabajadores y en el deterioro de sus condiciones de trabajo, pero esto fue también la causa del nacimiento de los sindicatos y

¹¹ Brasseul, *loc. cit.*, 2004, p. 24.

los movimientos políticos reformistas para defender los derechos de los trabajadores y mejorar sus condiciones laborales.

La falta de signos de revolución industrial en el mundo árabe hasta ahora nos lleva a la cuestión fundamental: cómo crear riqueza en ausencia de una cultura industrial en el mundo árabe.

La sociedad árabe, hasta el final del dominio otomano y el comienzo del colonialismo europeo en el siglo XIX y principios del siglo XX, no era muy diferente del resto de las sociedades feudales anteriores a la revolución industrial. Pero el mundo árabe no conoció la revolución industrial que conoció Europa, y por lo tanto la sociedad árabe no conoció los importantes cambios en la estructura económica, social y política que conoció Europa.

Con la aparición del colonialismo en la región árabe en los siglos XIX y XX, que produjo la explotación de la riqueza del mundo árabe por las potencias coloniales y el sistema capitalista, el sistema productivo feudal se convirtió en un sistema industrial. El sistema capitalista en el mundo árabe durante la época colonial no fue el resultado de una revolución industrial local, sino de la extensión de la revolución industrial europea, que hizo de las colonias una fuente de materias primas y mano de obra barata —la clase trabajadora, en su mayoría analfabeta y sin competencias—, lo que no ayudó a la creación de un clima favorable al surgimiento del movimiento obrero para defender sus derechos, como en el caso en Europa, a diferencia de la clase obrera árabe que emigró a Europa, la cual formó el núcleo de los movimientos de liberación nacional.

Después de la independencia, se formó una nueva clase capitalista local, relacionada con el comercio de Estado, que hizo decir a Muhammad Hasanayn Haykal que no hay ningún capitalista en Egipto en el sentido convencional, sino capitalistas de

Estado, y que esto se aplica a otros países árabes¹². Este capitalismo comercial no se convirtió en capitalismo industrial, como en Europa, aunque también comenzó con la acumulación de riqueza debida a la actividad comercial y colonial, disfrutando al principio de la protección del Estado, que con el tiempo se convirtió en actividad industrial productiva. La actividad económica en el mundo árabe se limitó al comercio y, en particular, a la importación de productos de los antiguos países coloniales. Y esto ha aumentado la dependencia económica del exterior, limitando el ciclo económico a la intermediación y al consumo, pero faltando el elemento fundamental, que es la producción.

Las caravanas de comerciantes tuvieron gran importancia en la historia de los árabes. El mundo árabe ha vivido a lo largo de la historia con una mentalidad negociante, una mentalidad basada principalmente en la negociación y la audacia, como la describe Ibn Jaldun:

El comercio significa crecimiento del dinero a través de la compra de bienes y su venta a un precio más caro que el de compra, y esto necesita astucia, compromiso y especulación. El comerciante debe ser audaz, calculador y muy prudente, y necesita tener relaciones con el gobernante para defender sus intereses y conservarlos¹³.

Es curioso que las características mencionadas por Ibn Jaldun sigan siendo válidas en el mundo árabe hasta nuestros días. La alianza del poder y el dinero es algo practicado a gran escala en el mundo árabe. Esta alianza es necesaria en el mundo financiero en ausencia de un poder judicial independiente que pueda ser invocado en caso de litigio. Y esta práctica ha consolidado la

¹² Muhammad Hasanayn Haykal, “Experiencia de una vida” (Tayribat Hayah), *al-Yazira*, 2011.

¹³ Ibn Jaldún, *ob. cit.*, 2007, p. 368.

injusticia e instaurado una corrupción rampante en todos los niveles, que ha sepultado la posibilidad de desarrollo, ya que ha ayudado a la propagación de una economía paralela fuera de las instituciones del Estado y no sujeta a ningún control. De este modo, la creación de riqueza —o la posesión de la riqueza— se convierte en una práctica de comisiones y clientelismo político-financiero, trasformando la política en una cuestión de interés personal, en lugar de ser una cuestión de interés público.

El ascenso social y la adquisición de la riqueza dependen de criterios muy diferentes a los estándares de conocimientos y competencias. Así encontramos personas aventureras y audaces, según la definición de Ibn Jaldún, que al ser capaces de establecer relaciones con personalidades influyentes en el dispositivo estatal se convierten en muy poco tiempo en figuras prominentes e influyentes de la sociedad. Y, como la política ha sido un instrumento para enriquecerse, se ha convertido en una mercancía. No es raro encontrar a miembros del Parlamento y a líderes de partidos políticos analfabetos que, gracias a sus relaciones y sus riquezas, han podido entrar en el mundo de la política por la puerta grande.

La economía en el mundo árabe depende esencialmente de los ingresos del petróleo, que es su única fuente de riqueza; y, como el sector del petróleo es propiedad del Estado, el capitalismo árabe depende enteramente del Estado, sin convertirse en una potencia económica independiente, como ocurre en Europa.

Esta interrelación entre la política y el capitalismo árabe se ha convertido en un poder de decisión que influye en las políticas y las estrategias del Estado y que controla el curso de la economía en general en sus países. Por lo tanto, esa interrelación no ha sido sólo un impedimento para el desarrollo económico y social, sino que también ha afectado a la política, causando un fraude importante en el proceso político al convertirse la políti-

ca, como hemos visto, en el instrumento principal para adquirir riqueza.

Bajo este sistema no será posible el surgimiento de una clase obrera capaz de defender sus derechos contra los empleadores a causa de la ausencia de una producción industrial que requiera competencias que permitan a los trabajadores negociar para mejorar sus condiciones, por lo que no ha ayudado tampoco a desarrollar el principio de los derechos de los trabajadores, que es una condición esencial para instaurar una sociedad justa. Y los sindicatos no son más que una caricatura al servicio de los regímenes existentes, siendo a menudo una parte del conflicto ideológico en lugar de defender los derechos de los trabajadores.

La ausencia de una economía basada en una industria manufacturera, en las competencias profesionales y en las innovaciones científicas y las invenciones, que permita al individuo alcanzar el éxito en función de su eficiencia y su capacidad, ha creado una economía cerrada, dirigida por fuerzas ocultas compuestas por una alianza compleja de política, finanzas y medios de comunicación. Todo esto ha aumentado la conflictividad sectorial y la división tribal, en cuanto hay grupos étnicos que monopolizan algunos sectores comerciales, y ha agravado la división de la sociedad.

A pesar de la existencia de algunas de estas características en otras economías, como en China, Turquía, Irán, Brasil o India, la clase política en estos países se niega a depender totalmente de las principales potencias mundiales, a diferencia de la clase política en el mundo árabe, que prefirió jugar el papel de mediador y agente político con las grandes potencias a fin de preservar sus intereses personales y familiares.

La existencia de estos problemas estructurales en la sociedad árabe hace difícil que la llamada “primavera árabe” sea suficiente para lograr un cambio fundamental en el mundo árabe. La de-

mocracia no es, en última instancia, un conjunto de buenas intenciones y un concepto abstracto: es un mecanismo concreto para alcanzar el bienestar de las personas, crear riqueza y distribuirla de forma equitativa, garantizando los derechos de los trabajadores y la justicia social.

La industrialización es una condición necesaria, pero no suficiente, para establecer un Estado democrático y moderno, en el sentido de que puede haber países industriales sin ser democracias —como China o Rusia, por ejemplo—, pero no hay ningún país democrático fuera del grupo de los países industrializados. La mayoría de los países que no son industriales tienen una economía que se basa esencialmente en un modelo rentista, que depende de los recursos naturales, como el petróleo, como ocurre en los países del Golfo, Argelia, Iraq y Libia, o en un modelo asistencial, con una economía relacionada con las ayudas extranjeras, como es el caso de otros países árabes; y ambos casos no favorecen las condiciones para desarrollar la creatividad y la competitividad, que son condiciones necesarias para instaurar una democracia.

En definitiva la revolución tunecina, y después la egipcia, han dado una nueva alma a los pueblos árabes, pero lo verdaderamente interesante de estas revoluciones es su capacidad de provocar un cambio profundo en el pensamiento árabe contemporáneo.

Se ha hablado mucho de la dictadura en el mundo árabe y de la necesidad de instaurar un sistema democrático para poder iniciar la fase de fundación del Estado árabe moderno. Pero no pueden resumirse todo sus males en la dictadura, como algunos analistas tratan de hacer creer.

China no es un paraíso democrático, pero a la vez es la segunda potencia mundial. Bajo la dictadura del partido único, China ha sacado de la pobreza a más de 300 millones de chinos, y en las últimas seis décadas ha multiplicado por 30 el PIB

del país. En el artículo “Sombras chinescas”, de Francisco G. Basterra, publicado en *El País* en 2011, Deng ha declarado: “China ha superado ya económicamente a Japón y Alemania, y en 10 ó 15 años adelantara a EE.UU.”. Se ha creado una amplia clase media que aún soporta, a cambio de bienestar, la represión de las libertades. Singapur, Corea del Sur o Vietnam representan también otro ejemplo de países que están emergiendo como potencias regionales sin ser democracias. Otro ejemplo son los países del Este bajo el régimen comunista: encontramos países como la ex Yugoslavia o la ex República Checa que producen en esta época, sea en el campo industrial o en el campo cultural, más que todos los países árabes juntos.

Pero la democracia es sobre todo una lucha de los trabajadores en el ambiente de trabajo, donde “la cadena de montaje” en la fábrica representa un símbolo de esa lucha. “La cadena de montaje” es un elemento fundamental para cambiar la mentalidad, al cambiar la relación “hombre/tiempo” y “hombre/capital”. En una sociedad donde toda la economía se basa en la renta se crean las mismas condiciones de la sociedad feudal. En una economía no desarrollada y que no exige una cualificación específica a los trabajadores no se dan las condiciones que crean el equilibrio entre el capital y los trabajadores para que éstos puedan contratar sus condiciones de trabajo y sus derechos a cambio de prestaciones específicas y cualificadas.

La falta de industrialización, como la verdadera creadora de la riqueza, hace que la única alternativa para enriquecerse sea la política. En los países árabes, que poseen la renta petrolera, el hombre político se convierte en protector de una banda de pseudo-emprendedores que monopolizan cada actividad económica y mercantil. En los países pobres, la política es el medio para acaparar las ayudas internacionales. La política no es ya una gestión del Estado, sino la gestión de las cuestiones de inte-

rés personal. Y sin industrialización no se pueden crear las condiciones para instaurar un sistema moderno y democrático.

REFLEXIONES DEL PASADO

Merece una cierta reflexión un aspecto muy curioso de la comunidad árabe, y más específicamente de la comunidad del Norte de África, que cuenta, por ejemplo, con más de tres millones de personas en Francia y más de un millón en España, pero no es capaz de crear una fuerza política y financiera para defender sus derechos. Es verdad que hay problemas de naturaleza socioeconómica, como la xenofobia y el paro, pero se puede transformar el “gueto” impuesto por las instituciones y la sociedad en un lugar de creatividad para disfrutar del potencial en el interior de la comunidad, y no en un lugar para encerrarse en la pasividad y la victimización.

La importancia de la revolución árabe consiste en su capacidad de cambiar la estructura de la sociedad árabe e instaurar una nueva relación entre el gobernante y el gobernado, y la creación de una nueva cohesión social basada en factores lo más comunes posible.

Después de vencer a ‘Alī Ibn Abī Ṭālib en la batalla de Siffīn en el 657, Mu‘āwīya fundó la dinastía omeya, sobre la base del principio de la monarquía absoluta, cambiando radicalmente el sistema político del Islam, el cual se fundaba en la libre elección. Desde este trágico acontecimiento en la historia del Islam, y a pesar de la gran civilización islámica y su contribución en el campo científico y humanístico, el mundo árabe vive en un estado de conflicto permanente desde el punto de vista político.

Tras la caída del Califato y la división del mundo árabe, la colonización reforzó este conflicto con la creación de fronteras geopolíticas muy heterogéneas desde el punto de vista religioso y étnico. Después de la pseudo-independencia, y dentro de la

misma nación pseudo-independiente con su constitución ya muy conflictiva, se ha creado un equilibrio artificial que podemos llamar “equilibrio asimétrico”. Equilibrio de fuerzas entre una clase minoritaria con un poder absoluto —debido a una alianza entre la política, las finanzas y la información, apoyada especialmente por las potencias mundiales y en particular por los ex colonizadores para conservar sus intereses geopolíticos y económicos— y una clase mayoritaria marginada que vive en condiciones de extrema pobreza.

Esta minoría es de carácter étnico, cuando el poder está en manos de una tribu —como los Tikriti en el Iraq de Saddam o los Qaddafi en la Libia de Gadafi—, en manos de una familia —como es el caso de las monarquías árabes—, o el poder es de carácter religioso —como la minoría alawí chií que detenta el poder en una Siria de mayoría sunní, o la minoría sunní en un Bahrein de mayoría chií—, o de carácter ideológico en que el poder lo controla una clase política pseudo-modernista —como es el caso argelino, tunecino y egipcio—.

Cada tentativa de romper bruscamente este equilibrio podría causar el reforzamiento de la minoría en detrimento de la mayoría, como ocurrió en Argelia después de los acontecimientos de los años 90, la instauración de un poder populista, como en Sudán, o el caos total, como en Iraq y en Somalia.

Este equilibrio crítico necesita un proceso razonado de análisis y síntesis de la sociedad en sus elementos de base para formular un proyecto de sociedad, con un denominador común lo más amplio posible basado en una combinación de democracia y justicia social y sin la negación de la civilización islámica y la identidad árabe.

Por último, podemos reproducir fragmentos de varios artículos que publiqué en 1992 y que parecen estar aún de actualidad. Veinticinco años después, el mundo árabe sigue viviendo la misma problemática y la misma situación sociopolítica. En es-

te mismo periodo de tiempo el mundo ha vivido el ascenso de nuevas potencias, como India, Brasil, Turquía y otras naciones, mientras el mundo árabe busca aún su camino. Estos artículos fueron publicados en el periódico argelino *al-Ġazā'ir al-Yarwm* durante la crisis política de los años 90. El primero se titula “Nuestra sociedad: análisis y síntesis” (*Muýtama‘u-na bayna l-fakk wa-l-tarkīb*) y fue publicado el 13 de mayo de 1992:

Para que una cultura pueda sobrevivir debe someterse a dos procesos básicos: el análisis y la síntesis, en la medida que el proceso de análisis sea el resultado del poder de ideas renovadoras y óptimas, en la medida que el proceso de síntesis esté en línea con esas ideas en conformidad con los cambios irrevocables de la historia, y en la medida en que esta cultura tenga fuerza de apoyo y de atracción hacia el centro de la civilización.

El proceso de análisis se parece de algún modo a una sacudida eléctrica que devuelve la conciencia al pueblo que ha perdido esa conciencia y su capacidad para moverse. Sin estas sacudidas continuas y alternativas, la humanidad no habría podido dar los enormes saltos en su largo camino ni habría logrado el gran cambio de construir la sociedad humana social.

Este proceso de análisis es básico y necesario para llevar la idea meramente abstracta al mundo de la realidad palpable, con todo el sufrimiento y la dificultad que entraña lograr su reacción.

Con esta difícil y dura transformación, el Islam pudo realizar una revolución social única en la sociedad beduina, para sacarla —como expresa el Corán— de las tinieblas a la luz. Y, si leemos la descripción del Sagrado Corán de esta operación transformadora, podemos darnos cuenta de la fuerza de atracción y de la cantidad de energía liberada para hacer salir a la comunidad preislámica de la órbita de su estéril ignorancia espiritual hacia su fértil órbita culta, e imaginarnos la

fuerza necesaria para salvar a quien está al borde de un abismo de fuego.

La misma reacción violenta con lo circundante es la que trajo el enorme cambio en la estructura de la sociedad europea y la ayudó a dar el salto cualitativo de la etapa de debilidad de la Edad Media a la etapa de fuerza del presente. La posición del gran erudito italiano Galileo frente a la autoridad central de la Iglesia tuvo una profunda influencia para liberar la mente europea de sus ataduras y lanzarla a una tremenda revolución intelectual, que fue el pilar básico para constituir el poder de la Europa moderna.

Los estudios filosóficos, sociales, económicos y psicológicos, que fueron el producto de esta revolución intelectual y trajeron consigo la posibilidad de aplicarla de forma práctica a través de la revolución industrial que surgió en Europa en ese momento, cambiaron muchos conceptos, relaciones y equilibrios.

Y no se trata de comprobar si estas ideas eran correctas o equivocadas, sino de demostrar que los grandes cambios que surgieron en Europa fueron el resultado de estos sacudidas intelectuales “revolucionarias”, que luego se convirtieron en realidad sobre el terreno.

En nuestro mundo islámico actual, en lugar de tratar de crear un plan destacado que nos ayude a generar esas sacudidas que devuelvan la conciencia y que sean acordes con nuestra cultura, estamos tratando de reconciliar, de forma ingenua, lo que dijeron los sabios de Occidente y el punto de vista islámico [...] Así estamos creando una relación incorrecta —en su sentido matemático— entre un conjunto completo e interconectado (el sistema occidental) y un conjunto parcial y fragmentado (nuestra percepción del sistema islámico). Es muy natural que dentro de este conjunto completo se formen unos sistemas capaces de funcionar y producir —a pesar de sus defectos— debido a la disponibilidad de sus componentes. Mientras tanto, nosotros somos incapaces de crear un sistema funcional por carecer de muchos de esos

elementos dentro nuestro conjunto fragmentado, a pesar de su validez.

Quienes toman las decisiones y los que están en el poder en la mayoría de los países musulmanes tienen una gran responsabilidad en la quiebra social, económica y política de la sociedad, pero esto no niega la negligencia de nuestros intelectuales en crear lo que llamamos sacudida psicológica en sus sociedades reales para que puedan recuperar la conciencia de una manera racional, alejada del sentimentalismo vacío y el impulso espontáneo.

Lo que más tememos para el pensamiento islámico moderno es que sea como el movimiento rotatorio, incapaz de realizar el movimiento vertical que quite la barrera que separa los restos de un mundo estático, donde las ideas están muertas, y un mundo en movimiento, consciente de su existencia y su papel en el campo de la batalla cultural .

Nuestro segundo artículo es “La sociedad útil: ignorancia y superficialidad” (*Al-muytama‘ al-mufid: garawa wa-sathiya*), publicado el 29 de junio de 1992, donde decía:

Lo que más nos ha hecho sufrir ha sido la aparición del despotismo cultural y el dominio intelectual de un grupo que se hace llamar “la sociedad útil”, que dice ser portador de la cultura “útil” y se ha convertido en el más influyente en la promulgación de leyes y en decidir sobre el país, por lo que las personas obtienen su legitimidad de su cultura “útil” y de su lenguaje “superior y civilizado”.

Este grupo se ha convertido en un juez que clasifica a las personas en buenas y malas, y no le importa —para conservar sus intereses— que la sangre de los argelinos siga corriendo ni que el pueblo no agradezca más que la tristeza y las lágrimas. Hoy este grupo rechaza cualquier síntoma que llame a un diálogo constructivo que nos evite un montón de tragedias, y trata de imponer su visión autoritaria, basada en la difusión de la cultura de la europeización, y de golpear

todo lo que esté ligado a lo que ama la mayoría del pueblo, a su cultura y a su lengua.

El concepto de lengua superior y de sociedad útil es un concepto superficial y estúpido que demuestra una mentalidad autoritaria y representa la más repugnante imagen del despotismo, la coerción y el abominable terrorismo intelectual.

Me llamó la atención un artículo que leí en el periódico italiano *La Stampa*, publicado el 11 de febrero 1992 y firmado por el periodista Igor Man. He aquí la traducción de algunos de sus párrafos: “Inmediatamente después de la sorprendente victoria en las elecciones municipales del Frente Islámico de Salvación el 12 de junio de 1990, me dijo el portavoz oficial del Frente, ‘Abassi Madani, que no podemos cortar el cordón umbilical que nos une a Europa, de la que importamos casi todo, pero ustedes tienen la democracia y nosotros tenemos la ley que respeta a los demás más de lo que ustedes se figuran”.

Y sigue diciendo el periodista: “Así que, ¿por qué esta conmoción que ha afectado a Europa tras la aplastante victoria lograda por el Frente Islámico de Salvación el 26 de diciembre de 1991? Puede deberse a la ignorancia y al engaño, pues los aparatos de información de los países anglosajones (y franceses por nuestra causa) nos pintan un horrible escenario, con un régimen dominado por extremistas, terroristas y gentes sucias, y que el famoso cordón umbilical que une a Europa con la orilla meridional del Mediterráneo se cortará, privándonos de gas y petróleo, y que Argelia volverá a la Edad Media, y los argelinos “buenos” inundarán Europa huyendo del infierno”. El periodista comenta todo esto diciendo que el engaño es que nos hacen creer, a nosotros los europeos, que nuestro estilo de vida, que gira en su mayor parte sobre la producción materialista, es el mejor de los mundos. Quizás tengamos derecho a rechazar el modo de vivir de los iraníes, por ejemplo, pero quien nos da derecho a rechazar esto son los propios iraníes. La verdadera ci-

vilización de una nación se mide por su respeto a las culturas distintas a la suya, y no por el desprecio de las otras culturas, que es el hermano gemelo del racismo.

El autor del artículo es un producto de la civilización occidental y la cultura europea, y no es un extremista o un oscurantista. Entonces ¿no es asombroso que encontremos entre nosotros a algunos “¡Doctores!” que se apresuraron a emitir declaraciones advirtiendo de las llamadas a la reconciliación que empezaron a elevarse para salvarnos de una destrucción total, y vieron en estas buenas disposiciones un obstáculo para el proceso de cambio radical? Con esta grosera y descarada provocación tal vez están trabajando para empujarnos a una explosión terrible.

No estamos revelando un secreto si decimos que el valor de este microgrupo no está en su fuerza. Las elecciones han demostrado su verdadero peso, pero su fuerza deriva de ser una extensión de lo que llama el pensador francés Roger Garaudy el fundamentalismo europeo, y lo que llamó Igor Man, en el artículo que hemos mencionado, la ignorancia y el engaño.

Sin embargo, ¿interesa al propio Occidente esa “coerción” cultural para imponer su estilo de vida a otros pueblos?

Creo que intentar esa supremacía cultural es muy peligroso al llevar las semillas de una fuerte explosión de violencia que llegará, no sólo a la estructura de las sociedades vulnerables, sino que se extenderá también a las sociedades desarrolladas. Occidente, con esa táctica coactiva, intenta hacer de su cultura una cultura superlativa que rechaza tratar con otras culturas, respetarlas, y trabaja para borrarlas y aniquilarlas.

Tal vez esto explica las violentas explosiones que han sacudido recientemente muchos de los sistemas del mundo que trataron de eliminar una cultura para perpetuar la supremacía de la cultura del poder, y Occidente debe tener en cuenta la multitud de pobres que se involucrarán en su mo-

delo social de manera espontánea para huir de la cultura del poder y el despotismo.

Puede parecer contradictorio que los pueblos sometidos a su autoridad se escapen de una cultura que es el producto de la cultura hacia la que huyen y que vean en ella más libertad y justicia, pues hemos visto cómo muchos de los que se oponen al poder en los países árabes e islámicos huyen a Europa, a pesar de que se oponían a la aplicación de sus normas en su país.

Pero eso no es nada extraño en la medida en que la cultura europea es una cultura popular en las naciones que la han producido, mientras es una cultura elitista en las naciones que la han importado meramente como un bien de consumo. Así, al tiempo que los demócratas de Occidente pudieron hacer participar a las diferentes clases populares en la máquina del poder y en la marcha de las instituciones del Estado, nosotros encontramos que “¿nuestros demócratas?” son las personas más alejadas del pueblo y las que más lo desprecian a él, a la cultura y a la lengua local. Una simple estadística nos demostrará, por ejemplo, que en Argelia no hablan correctamente la lengua francesa más de un 20%, pero que es usada como una herramienta por la élite para conservar su dominio cultural, político y económico y para descartar a la mayoría del círculo del poder. Es un método de selección que crea una barrera psicológica para todo el que aspira a alcanzar un rango prohibido en la mayoría de los casos para la gente común, es decir, que crea la “sociedad útil” dueña del lenguaje civilizado. Todavía recuerdo el incidente que le ocurrió a un amigo mío de juventud, cuando prefirió retirarse antes de que le examinara el médico porque nuestro médico no hablaba bien la lengua de Voltaire. Y podemos imaginar la magnitud del asunto si en lugar de un médico hubiera sido el director de una institución, un fiscal o un juez de instrucción.

Esta cultura elitista se ha convertido en una cultura de consumo en lugar de ser una cultura de producción y creati-

vidad, porque se ha convertido en un requisito para la pertenencia honorífica a un determinado grupo. Frente a esta marginación se produce una rebelión irracional y violenta contra la sociedad o, viceversa, un comportamiento dócil y obediente respeto al poder elitista y selectivo.

Como en los estudios económicos, tenemos que responder a tres preguntas básicas: qué producimos, cómo producimos y para quién producimos. Tenemos también que hacer las mismas preguntas en el ámbito cultural de cualquier cultura: qué cultura producimos, cómo la producimos y para quién la producimos. Es decir, tenemos que tomar en cuenta a estos consumidores —la mayoría de la población—, pues el Occidente que produjo su cultura especial no produjo esa cultura para estos consumidores, ni la produjo a su medida. Por ello será responsable de los choques violentos que conocerán el tercer mundo y la propia Europa debido al conflicto en curso entre la clase dominante, que consume la cultura occidental, su material y sus medios, y la clase popular, marginada del círculo de las decisiones y el gobierno, lo que puede causar un tenso conflicto cerca de las puertas de Occidente. Por tanto, Occidente no es inmune a lo que sucede a su alrededor, sino que se va a encontrar, como resultado de la emigración de los pueblos sometidos a su poder, tratando con elementos totalmente extraños a su modelo cultural, y tiene que imaginarse lo que puede ocurrir a causa de las grietas y las convulsiones en su propia sociedad.

Y finalmente en “La confianza... el pan... y las armas” (*Al-tiqa... wa-l-jubz... wa-l-silah*), publicado el 29 de julio-1992, decíamos:

Una vez Tsé Koung preguntó a su maestro Kunfu Chius — gran sabio de China— sobre la base de un buen gobierno, y el sabio maestro le respondió: “El gobernante debe garantizar a sus súbditos tres cosas: pan suficiente para todas las personas, armas suficientes para garantizar la seguridad, y

confianza suficiente entre el gobernante y sus súbditos”. El discípulo le preguntó qué cosa podríamos sacrificar si nos pidieran que prescindieramos de una de las tres cosas, y le respondió el maestro: “Las armas”. El discípulo volvió a preguntar. “¿Y si tuviéramos que elegir prescindir de una de las dos cosas restantes?”. Y el maestro dijo: “El pan, porque la muerte siempre acompaña al hombre en su historia, pero, si el pueblo pierde la confianza en sus gobernantes, el estado pierde todo su sentido”.

Esta gran sabiduría se remonta a más de veinticuatro siglos atrás y, sin embargo, sigue siendo una de las teorías más profundas sobre el gobierno. Cualquier intento de rechazarla es rechazar el concepto del estado de derecho, prolongar nuestro sufrimiento y ahondar nuestras heridas. Los acontecimientos han demostrado que imponer la visión unilateral por medio de la represión, evidente o enmascarada, no puede evitar a las sociedades el fenómeno de las explosiones que destruyen sus estructuras, sacudiendo las bases, porque la parte inferior es frágil y débil, a pesar del cemento “armado” con que se alzó el edificio. Esta práctica puede llevarnos a un camino sin salida de consecuencias dramáticas, no sólo para nuestra situación social y nuestra seguridad interior, sino que afectaría incluso a nuestra seguridad exterior.

La gran esperanza es que esta revolución cimiente el proceso de refundación de la nación árabe sobre bases nuevas, superando el *impasse* histórico que ha sufrido y sigue sufriendo dentro del mundo moderno.



Artículos y Notas

الزخارف في المساجد الزيانية والمرينية بتلمسان :

دراسة مقارنة ومقاربة بين عينات من النموذجين

مهتاري فائزة

ELEMENTOS DECORATIVOS EN LAS MEZQUITAS ZIYANÍES Y MERINÍES DE TREMECÉN: ESTUDIO COMPARATIVO A TRAVÉS DE ALGUNOS EJEMPLOS

MEHTARI FAIZA NABILA

Universidad Abou-Bekr Belkaid de Tlemcen

RESUMEN

El artista musulmán ha buscado a través de elementos decorativos florales, epigráficos y geométricos, ilustrar las materias y temas que impregnan la religión islámica, para darles un aspecto estético y personalizado. En esta investigación hemos estudiado diversos elementos decorativos pertenecientes a las dinastías norteafricanas de los meriníes y los ziyaníes. Los primeros encontrados en la mezquita de Sidi Boumediene, situada en el complejo el-Eubbad en la ciudad de Tlemcen, considerado testimonio extraordinario de la riqueza del arte meriní. Los otros elementos los hallamos en la Mezquita de Abu el Sayid Hassan de Sidi Ibrahim el-Masmoudy, y reflejan la delicadeza y la belleza del arte ziyaní.

Después del estudio histórico y arqueológico, comenzamos un estudio comparativo de los elementos decorativos, tratando de demostrar que la decoración en yeso —a través del ejemplo de todos estos especímenes— fue muy rica y variada en la obra de los ziyaníes. Éstos tenían el don y la delicadeza de desplegar todo su saber en este campo, como evidencian las hermosas tracerías en el mausoleo de Sidi Ibrahim el-Masmoudy, donde podemos distinguir un modelo de decoración ziyaní en todos los monumentos de Tlemcen después de la marcha definitiva de los meriníes de la ciudad.

El artista ziyaní se inspiró en el trabajo refinado de Granada y Sevilla, y reprodujo su sutileza y elocuencia en Tlemcen. Sin embargo, los meriníes habían copiado su trabajo de los ziyaníes, añadiendo un toque personal. Esto se pone de manifiesto a través del testimonio real de los monumentos de la ciudad de Tlemcen.

مقدمة :

أتجه الفنان المسلم إلى عوالم جديدة بعيدة عن رسم الأشخاص و هنا ظهرت عبقريته وتجلي إبداعه و عمل خياله وحسه المرهف وذوقه الأصيل، فكان من هذه العوالم عالم الزخرفة .

وقد اتخذت الزخرفة الإسلامية خصائص مميزة كان لها عظيم الأثر في إبراز المظهر الحضاري لنهضة المسلمين وازدهرت بدرجة عالية، سواء من حيث تصميمها وإخراجها أو من حيث موضوعاتها وأساليبها، واستخدم التقنيون المسلمون خطوطاً زخرفية رائعة المظهر والتكوين، وجعلوا من المجموعات الزخرفية نماذج انطلق فيها خيالهم إلى اللانهاية والتكرار والتجدد والتناوب والتشابك. وقد حرص الفنان المسلم على استعمال الزخرفة بأنواعها المختلفة الكتابية، النباتية، الهندسية، في المعالم الإسلامية وخاصة المساجد التي حرص من خلالها على إظهار تمكنه من الزخرفة وكذا مدى ثراء ثقافته الإسلامية، فقد استعملها في القباب، المحاريب، العقود، والأسقف. ولعل ابتعاده عن الزخرفة الآدمية نظرا لتحريمها في الفن الإسلامي جعله يبتدع أساليب فريدة، أظهرت أعماله ببصمة إسلامية كترجمان عن أفكاره ومناحيه التي تشبع بها من خلال تشبته بالدين الإسلامي الحنيف الذي شجعه على التفكير والتأمل والتدبر في كل ما حوله من العناصر الفاعلة كالطبيعة و المخلوقات والحيوانات، ولعل العناصر الزخرفية كعنصر جمالي كانت نتاج هذا التفكير وهذا التأمل. والقاسم المشترك بين هذه الزخارف هو أنها اعتمدت في جل الأمصار الإسلامية وجل انتاجاتها،

وأصبحت ميزة أساسية في الفن الإسلامي، ولقد عزمنا على دراستها بمدينة تلمسان نظرا لتنوعها وتعدد أساليبها وأيضا لثرائها من الناحية الجمالية، ولعل أهم دولتين تركتا بصمة فعلية في هذه المدينة هما الدولة الزيانية و الدولة المرينية اللتان تفننتا في فن العمارة فحاولت كل واحدة منهما التفوق على الأخرى فأبدع فنانونها بتشجيع من سلاطينهم في إظهار الحسن و الجمال .

وسوف نتعرض في هذا البحث إلى أهم مميزات الزخارف الزيانية والمرينية من خلال بعض العينات المدروسة، و كيف استعملت كل دولة هذه الأدوات؟، و حاولت الاختلاف عن الأخرى بشكل أو بآخر؟ أسئلة سنحاول الإجابة عنها من خلال المعطيات التاريخية و العناصر الزخرفية لكل دولة .

الجامع:

ندخل إلى الجامع من خلال باب ضخم رائع الجمال، يحتوي على



قنطرة عظيمة السنيان على شكل حدوة الفرس ويحمل هذا الباب حاشية فوق الإطار المستطيل بها كتابة تشير بخطوط أندلسية نصُّها: " الحمد لله وحده أيده الله ونصره، عام تسعة وثلاثين وسبعمائة نفعهم الله به، (أنظر اللوحة رقم 1) يصعد إلى الجامع بدرج مفروش بالرخام تعلوه قبة بديعة المنظر تحمل في سقفها كتابة: " هذا ما أمر به مولانا أبو الحسن عبد الله علي " وزخرفتها

الجصية آية في الجمال، و هي عبارة عن تشبيكات من المقرنصات .

استعمال الزخرفة في مسجد سيدي أبي مدين :

استعمل الفنان المريني الزخرفة الجصية في تكسية الجدران الداخلية والقباب والمحراب والعقود والمدخل .



يحتوي المسجد على زخرفة جصية تكسو جدران المسجد وترتفع إلى أعلى الجدران لتنتهي بقبة مقرنصة (أنظر الشكل رقم 1) تظهر من خلال الشكل الزخرفة الجصية البديعة والتي تتعاقب فيها المراوح النخيلية بطريقة رائعة يغلب عليها طابع التقابل والتكرار والتناسق وكذا الانطلاق من النواة إلى الأغصان والمجموعة .



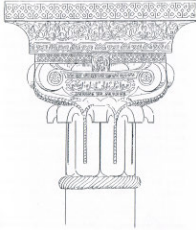
في اللوحة الثانية يعود التنظيم النباتي في الزخرفة، ولكنه يندمج مع الزخرفة الهندسية التي تظهر بسيطة لا يغلب عليها التسطير كثيراً، ولعلّ الفنان المريني كان لا يود الإثقال في الشكل بالتخفيف من حدة الخطوط والمنحنيات وبالتالي من حدة الزخرفة الهندسية. (أنظر الشكل رقم 2) .
وتظهر في اللوحة الثانية مراوح نخيلية أحادية، مزدوجة وثلاثية ويفصلها عن بعضها البعض تقاطع هندسي راق، أو براعم بسيطة تزيد من جمال الشكل، ولعلّ أهم نقطة هي نظام التناظر في الشكل الذي اشتهر بها المرينيون .

في اللوحة الثالثة يعود نظام المراوح النخيلية ولكنها تظهر أكبر حجماً

وهو نفس نظام النواة المركزية التي ينطلق منها الشكل، ولكن الشكل النباتي يقلُّ التواءً وحركيةً، وتظهر براعم المراوح منعزلة ليس بها الكثير من التعانق، وهذه ميزة أخرى في الزخرفة المرينية، تقابل، وتقاطع وتكرّر وتفرّد (أنظر الشكل رقم 3).



كما نبرز عينة عن التيجان الموجودة بمسجد سيدي أبي مدين، وهو نموذج فريد من نوعه تظهر فيه عبقرية الفنان في مجال دمج الزخارف بتقنية الدمج الزخرفي بمعنى زخرفة نباتية تتقاطع مع زخارف هندسية في حين تظهر الزخرفة الكتابية على هيئة شريط رفيع، (أنظر الشكل رقم 4).



مسجد أبي الحسن التنسي (عينة زيانية):

يقع مسجد أبي الحسن على بعد أمتار من الجامع الكبير لتلمسان، أمر بنائه السلطان سعيد عثمان عام 1296م - 696هـ، تذكراً للأمير أبي عامر إبراهيم بن أبي يحيى يغمراسن بن زيان وذلك ما تشير إليه الكتابة التذكارية المنقوشة على لوحة من المرمر الأخضر المثبتة في الجدار الغربي منه والمكتوبة بخط أندلسي أنيق¹.

نصُّ اللوحة: "بسم الله الرحمان الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلّم تسليمًا، بُني هذا المسجد من طرف الأمير أبو عامر إبراهيم بن السلطان أبي يحيى يغمراسن بن زيان في سنة ست وتسعين وستمائة من

بعد وفاته رحمه الله " .

وتكررت العبارة بخط كوفي على حاشية فوق المحراب وقد نسب هذا المسجد إلى الولي والعالم الشيخ أبو الحسن علي بن يخلف التنسي (732 - 749هـ) / (1331-1348م) وهو من علماء تنس الذين قدموا إلى تلمسان للاستزادة من العلم والمعرفة، وأواخر القرن السابع الهجري الموافق للثالث عشر ميلادي وهو مدفون إلى جانب الولي سيدي أبي مدين في قبة الضريح² .
يتميز المسجد بصغر مساحته ويفتقر إلى الصحن، فهو يحتوي على بيت الصلاة والمئذنة فقط³ .

تحتل الزخارف الجصية في مسجد أبي الحسن كل من جدران بين الصلاة وعقود البلاطات، حنية المحراب وواجهته .
أما المحراب فهو عبارة عن كوة مسدسة الأضلاع، ويشكل قطعة أثرية كاملة مع رقة وصفاء الخطوط وتشابك جميل للرموز وتجانس دوائره . فهو محراب ذو خمسة أضلاع يتكئ على عمودين . ويعتبر من أروع المحاريب في المغرب الإسلامي، زخارف قبته المقرنصة تشد الناظر إليها، وتعلو هذه القبة قبببة ذات أخاديد، بها بائكة صماء تعلوها أقواس مفصصة متجاوزة بها شريط من الزخرفة الكتابية تتمثل في آيات قرآنية .

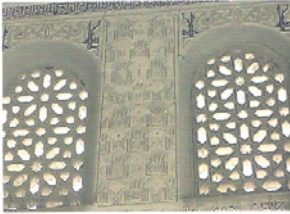
عرفت البناية تحولات عدة خلال الفترة الاستعمارية فقد حوّل إلى مخزن للعلف والخمور (1836-1848م)، إلى مدرسة قرآنية سنة 1849م ثم إلى مدرسة إسلامية فرنسية سنة 1895م . وفي سنة 1900م، شب فيه حريق، وتقرر تحويله إلى متحف بعد الترميم، ليصبح "المتحف العمومي الوطني

للخط الإسلامي " حسب المرسوم التنفيذي رقم 12-196 المؤرخ في
25/04/2013 " 4 .



وقد تأثرت زخرفة مسجد أبي الحسن
بالعوامل المختلفة التي تعرّض لها المسجد
ولعل أهم ما بقي لنا هو المحراب (انظر اللوحة
رقم 2) .

وهذا الأخير رائعة من الروائع الزيانية (أنظر الشكل رقم 5) وهو يبين
زخرفة المحراب، وهي عبارة عن محارة مركزية وهي نواة مركزية تتفرع منها



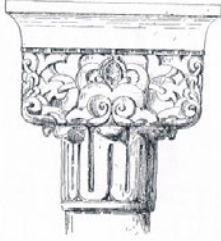
سلسلة من المراوح النخيلية المتكررة والمتقابلة
والمعانقة . ثلاث نوافذ مفتوحة ومعقودة
بعقد حذوي تتكون من تركيبة هندسية
وتتصل التراكيب هذه بزخرفة كتابية (أنظر
اللوحة رقم 3) .

ولعلنا سنعرض صورة فريدة من نوعها للأخوين Marçais واللدان
أخذاها أثناء كتابة مؤلفهما les monuments arabes de Tlemcen سنة
1903 ، وهي غير موجودة حالياً . وتظهر فيها الزخرفة الجصية التي تتمازج



فيها الزخرفة النباتية مع تسطير هندسي خفيف وهنا نلاحظ
مدى عشق الفنان الزياني للمراوح النخيلية بسيطة كانت أو
مزدوجة أو ثلاثية . كما يحمل الجدار زخرفة رائعة تندمج

فيها الزخارف الهندسية مع الزخارف النباتية وكذا الكتابية تتمثل في كلمة الجلالة "الله" ، في الشكل رقم 7 .



كما نعرض لكم صورة لتاج من تيجان المسجد وهو تاج رائع، يبرز زخارف نباتية رائعة الصنع والتناسق، ويظهر في التاج استعمال المحارة المركزية الذي كان شائعاً في الزخرفة الزيانية (أنظر الشكل رقم 6) .

كما تظهر زخرفة هندسية أنيقة ضمن شمسيات المسجد، وقد شاع استعمال هذا النوع من النوافذ في المعالم الزيانية والمرينية بعدها وهنا نلاحظ النظام المضلع في الزخرفة الهندسية وهو عبارة عن أشكال ثمانية الرؤوس، سداسية أو ثلاثية .



كما نعرض لكم نموذجاً رائعاً عن الزخرفة النباتية والهندسية الزيانية وعينات عن المراوح النخيلية الزيانية (أنظر الشكل رقم 7) .



وودنا أن نعرض محارة من مسجد سيدي أبي الحسن، وهي عبارة عن نواة مركزية تحف بها زخرفة نباتية و هندسية (أنظر اللوحة رقم 4) .

ضريح سيدي إبراهيم المصمودي :

يتمثل في المجمع الذي ينسب إلى الولي سيدي إبراهيم المصمودي، وقد شيد هذا المعلم المتكون من مسجد، زاوية، ومدرسة سنة 765هـ / 1363م من طرف السلطان أبي حمو موسى الثاني والذي سمّي بالمدرسة اليعقوبية نسبة لأبيه "أبي يعقوب" ⁵.

لقد أردنا أن ندرس الزخارف الموجودة بمسجد سيدي إبراهيم المصمودي وهو من أواخر المعالم التي بنيت بتلمسان بعد الرحيل النهائي للمرينيين منها، وقد أنشأه أبو حمو موسى الثاني الذي كان يعشق الفنون وهو الذي كبر بغرناطة، وتنفس عبق التاريخ والأصالة فيها، فكان له فضل عظيم في إظهار العمارة الزيبانية بمظهر رائع، ولكن هذا المسجد قد تجرّد من كل آثار الفن الأصلي القديم بعد تعرضه لعمليات الترميمات المتواصلة أفقدته كل أثر للبصمة الأصلية. لذلك تراءى لنا أن نعطي لمحةً عن الزخرفة بضريح سيدي إبراهيم المصمودي والذي يعدُّ نموذجاً فريداً من نوعه، وقد أخذنا له صوراً حصرية، قبل الترميمات التي تعرض لها وسنتعرض له بالتمحيص والدراسة.

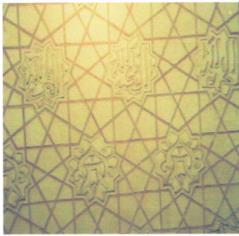
ينسب ضريح سيدي إبراهيم المصمودي إلى الولي أبو إسحاق أحد شيوخ الإمام ابن مرزوق الحفيد، أصله من صنهاجة وأخذ العلم بفاس عن جماعة من العلماء، وتفرغ للفرائض الدينية مقبلاً على العلم والعبادة والاجتهاد، تتلمذ عليه الكثير من الطلبة، توفي عام 805هـ ودفن بروضة آل زيان من ملوك تلمسان رحمه الله ⁶.

وقد نُسبت هذه الروضة فيما بعد إلى الشيخ سيدي إبراهيم المصمودي، وهذه عادة عند الزينانيين أن ينسبوا المعالم الدينية إلى الأولياء تكريماً لهم ولعلمهم، ولا ينسبونها إلى السلاطين مع الإشارة إلى أن هذا الولي قد دفن بهذه الروضة الملكية 80 عاماً بعد تأسيسها⁷.

يقع الضريح على بعد أمتار عن المسجد ويتكون من صحن وغرفة تعلوها قبة ندخل إليها بواسطة باب معقود بعقد حذوي، الصحن مربع الشكل طول ضلعه 65,5م، قاعة الضريح قريبة من المربع طولها 30,8 وعرضها 10,8م، يتوسطها شاهد قبر الشيخ إبراهيم المصمودي، وفي وسط الجدار المقابل للقبر حنية على هيئة محراب.

نجد بجدران قاعة الدفن بضريح سيدي إبراهيم المصمودي، زخارف نباتية وهي عبارة عن مراوح نخيلية بنوعيتها البسيط وعلى شكل علامة الاستفهام، مع صيغ كتابية ك العز لله، والمملك لله والشكر لله في إطار هندسي بديع فوق الجص.

والتكرار الذي لاحظناه بضريح سيدي إبراهيم ليس ظاهرة خاصة فهو ظاهرة عميقة وشاملة في الفن الإسلامي عمارة، وفنوناً وصناعات وقد مسّت جميع أنواع الزخرفة من هندسية ونباتية وكتابية⁸ (اللوحة رقم 5).



دراسة مقارنة ومقاربة بين العناصر الزخرفية الزيانية والمرينية :

الأدوات الزخرفية الزيانية والمرينية :

استعمل الزيانيون الزخرفة النباتية بشكل ملحوظ وثرى، أكثر من الميريينين، فقد استعملوا في زخارفهم النباتية المراوح النخيلية البسيطة وهي عبارة عن مراوح قصيرة ذات الحاشية العريضة والمراوح التي على شكل علامة استفهام أو حرف S باللغة اللاتينية ويظهر هذا النوع من المراوح ضمن الزخرفة التي توجد بجدران ضريح سيدي إبراهيم المصمودي .

وقد استعملت الزخرفة النباتية عند الزيانيين، رفقة الزخرفة الكتابية أو الهندسية إلا أننا لم نجد زخرفة نباتية مستعملة لوحدها .

كما يعد الأرابيسك العنصر أو النموذج المركزي للزخرفة، حيث تظهر ساق متوسطة تتخللها خطوط مقوسة متشابكة، تستعمل الأرابيسك خاصة في تزيين الأطر واللوحات والمرتفعة⁹ .

ونحن لا نعني بالتركرار ذلك الجامد الممل، بل نقصد ذلك التكرار الجميل المنسجم وهو ناتج عن فكرة وتصور وإحساس، ويخضع لقواعد هندسية وتنظيمية في توزيع خطوطه وأشكاله وترتيبها¹⁰ .

نجد نوعاً آخر من الزخارف النباتية المشتركة مع الزخارف الهندسية، في ضريح سيدي إبراهيم المصمودي ضمن الزخرفة الجدارية الجصية يتمثل في النجمة ذات 12 رأساً بها مراوح نخيلية متشابكة (أنظر اللوحة رقم 5) . كما لا تفوتنا الإشارة إلى المحارتين التي تعلو شوكتي الحنايا الجدارية أين نجد النجمة ذات ثمانية رؤوس بها زخارف الأرابيسك .

وقبل مواصلة الحديث عن الزخرفة النباتية لابد أن نشير إلى أهمية المحارة، في العمارة الإسلامية إذ تعتبر المحارة أحد العناصر الأساسية، في البنية الزخرفية للفن الإسلامي وفي الزخارف المعمارية بالعمائر الدينية، المدنية، والعسكرية، وقد لازم هذا العنصر العمارة والفنون، ولقد تعددت مجالات استخدام هذا العنصر وعلى جميع المواد، واحتل أماكن مختلفة في المبنى من الداخل والخارج، كواجهة المحاريب والواجهات الخارجية، وغيرها فهو



محفور عادة في الجص، أو الحجر، أو الرخام، أو الخشب، أو المعادن، ورصع تجويف الحنايا الركنية في المساجد والأضرحة. ¹¹ (أنظر الشكل رقم 8).

وهناك من يرى أن هذا العنصر يحمل

دلالات رمزية وينسبون له وظيفة سحرية، ويشير إلى أن وضعها في أعلى عقد الأبواب أو في أركانها في مواجهة المشاهد، الذي يرتادها المبانى دليل على القوة الخفية للمكان إذ هي تحمي، ويدل وجودها في مكان على أنها واقية له من السوء والشور، وناشرة للخير والسعادة ¹². كما نلاحظ اختلافاً في المحارتين الزيانييتين ففي مسجد أبي الحسن نجد المحارة أقل اتقاناً و رقة منها في ضريح سيدي ابراهيم المصمودي أين تظهر الأرابيسك الرقيقة ضمن الإطار المحيط بالمحارة و تظهر الزخرفة النباتية متجانسة و متناسقة أكثر، و بذلك يمكن أن نلاحظ أن العناصر الزخرفية و مع أنها تنتمي للدولة الزيانية، إلا أن الفترة المتأخرة للدولة قد شهدت تطوراً ملحوظاً في طريقة و تقنية الصنع.

كما وجدنا ضمن البلاطات الخزفية، لمدخل قاعة دفن سيدي إبراهيم المصمودي، زخارف وهي عبارة عن دائرة تحتل مركز المربع، وتتفرع منها مراوح نخيلية عبارة عن مراوح منقسمة إلى قسمين تنجم عنها مروحة بسيطة.

وعلى عكس الزينانيين فضل المرينيون استعمال المراوح المزدوجة، وقد لعبت هذه الأخيرة دوراً هاماً في زخارف مسجد سيدي أبي مدين وهي عبارة عن نجمة ذات ثمانية رؤوس ناجمة عن تقاطع مربعين، تحتل هذه النجمة المركز وتحيط بها تشبيكة من المراوح النخيلية، كما تظهر ضمن البلاطات الخزفية للصحن وهي عبارة عن دائرة تحتل مركزها 8 زهيرات مقلدة، وتحيط بها أشكال هندسية مختلفة أو دائرة تنطلق منها تفرعات نباتية، وهي عبارة عن وريقة منبسطة تتناوب مع زهرتين مقلتين، ويتكون التصميم العام من عنصر مركزي، عبارة عن مربع متداخل غير منتظم تشع منه أوراق خماسية الفصوص وأوراق على هيئة أوراق الأكانتس، مرسومة بأسلوب محور وحفظت هذه العناصر بألوان الأبيض، على أرضية كوبالتية دقيقة¹³.

وقد احتلت الزخرفة الكتابية، مكانة هامة جداً في فن بني عبد الواد كما احتلت الزخارف الكتابية مكانة رائدة في المنشآت المرينية في تلمسان الزينانية وفي تلمسان المرينية. واعتمد الفنان المريني في زخارفه الكتابية على الخطين الكوفي والنسخي¹⁴.

والخط الكوفي: خط هندسي يعطي الإحساس بالقوة والثبات، المؤديين إلى السكون والاستقرار¹⁵.



وقد تجملت الزخرفة الكتابية ضمن الكتابات التذكارية والأشرطة القرآنية . كما تظهر الصيغ الدينية التالية : الحمد لله ، العز لله ، الشكر لله ، الملك لله ، مكتوبة أيضا بالخط النسخي المغربي (أنظر اللوحة رقم 5) .

من أهم أوجه التشابه في الزخارف الزيانية والمرينية ، هو استعمالها للعناصر الزخرفية النباتية كالمراوح النخيلية ، ونجد الاختلاف في العناصر المستعملة في التزيين ، إذ نجد الأسنان المنشارية والفروع الرفيعة ، والتنوعات المثلثة ، والوريدات الرباعية البتلات تزين بعض المراوح الزيانية بينما المراوح المرينية نجدها مزينة ، بالحزوز وهي أقل ثراء من المراوح الزيانية التي تظهر أكثر رفعة وأناقة وتناسقاً .

الزخرفة الهندسية :

اتسع مجال استعمال الزخارف الهندسية في الزخرفة الزيانية ، فنجدها مندمجة ضمن الزخارف النباتية والكتابية ويتجلى ذلك في الأطباق النجمية والخطوط المستقيمة ، كما تشكل العناصر الهندسية أطراً للزخارف النباتية والكتابية يتجلى ذلك في واجهة المحراب بمسجد أبي الحسن وبعض المساحات الأخرى من بائكات العقود والمناطق العليا من جدران المسجد .

أما في المعالم المرينية فنجد الزخارف الهندسية تقتصر على بعض النطاقات القليلة كسقف مسجد سيدي أبي مدين وكذا بعض الخطوط المستقيمة والأشكال الرباعية والسداسية بأعلى جدران المسجد والأطباق

النجمية المتعددة الرؤوس تزخرف السقف وأشكال دائرية بتريعة الحراب .
ولعل الميزة الملفتة للنظر هي أن الزبانيين تفوقوا على بني عمومهم في
الزخرفة الهندسية أيضا، فقد استعملوها بشكل راق ومنسجم غلب عليه
تفوقهم في نظام التناظر والتقابل والتكرار . وقد يرجع ذلك إلى استقطابهم
للصنّاع من قرطبة وغرناطة ومدى تفوق هاتين المدينتين في مجال الزخرفة .

الزخرفة الكتابية :

تقارب الزبانيون والمرينيون في مجال الزخرفة الكتابية وذلك لاستعمالهم
تقريباً نفس أنواع الخطوط . ولكننا نلاحظ ميزة اختصّ بها المرينيون ولم
يستعملها الزبانيون . فقد لاحظنا ضمن الزخارف الكتابية لصيغ العز لله،
الملك لله، الحمد لله، والتي تتكرر في كلتا الزخرفتين (الزبانية والمرينية)،
ولكنها تظهر مقلوبة في مواضع كثيرة على الجدران المرينية . فمثلاً صيغة
الملك لله تظهر مقلوبة، أو العز لله أيضا مقلوبة، وقد دهشنا كثيراً لهذه
الظاهرة ، وعندما سألنا المختصين قيل لنا أن الفنان قد استعمل الكلمات
مقلوبة لعدم الإثقال في الزخرفة ولشدّ انتباه الملاحظ لها .

والزخرفة الموجودة على جدران سيدي إبراهيم المصمودي تظهر أكثر أناقة
ورونقاً من الزخارف المرينية . ولعله نموذج فريد من نوعه في المعالم
التلمسانية كلها .

- الهوامش :

- ¹ عبد العزيز لعرج: المباني المرينية في إمارة تلمسان الزيانية، دراسة أثرية معمارية وفنية، ج 2، دكتوراه دولة، جامعة الجزائر، معهد الآثار، ص 640.
- ² محمد بن عبد الله التنسي: تاريخ بني زيان مقتطف من نظم الدر والعقيان، تحقيق: محمود بوعبيد، الجزائر، 1985، ص 9.
- ³ عبد القادر قلوب: المحراب كعنصر معماري بمساجد تلمسان في عهد المرابطين والزيايين والمرينيين، دراسة تحليلية مقارنة، ماجستير في الفنون، جامعة تلمسان، 2004، ص 45.
- ⁴ عن مديرية الثقافية لولاية تلمسان.
- ⁵ William et Georges Marçais : Les Monument arabes de Mascara, in R. Af n°4 Office des publications universitaire, Alger, 1859-1860, p 301.
- ⁶ ابن مريم (أبو عبد الله محمد بن محمد الشريف الميتمي المديوني) : البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، المطبعة الشعالبية، الجزائر، سنة 1336هـ/1908م، ص 66 - 65.
- ⁷ William et George Marçais: *Op. cit.*, p 301
- ⁸ زكي محمد حسن: في الفنون الإسلامية، منشورات اتحاد أساتذة الرسم، القاهرة، 1956م، ص 04.
- ⁹ Henry martin : L'art Musulman, Flammarion 26, rue racine, 26 Paris, p 20
- ¹⁰ أبو صالح الألفي: الفن الإسلامي - أصوله فلسفته مدارسه دار المعارف المصرية، القاهرة، 1974، ص 105.
- ¹¹ عبد العزيز لعرج: المباني المرينية...، ص 835.
- ¹² Serge Bonne: une esthétique négative, essai sur quelques aspects de l'Art musulman, paris 1968- 1978 p 304
- ¹³ عبد العزيز لعرج: المباني المرينية...، ص 153.
- ¹⁴ عبد العزيز لعرج: نفس المرجع السابق، ص 837.
- ¹⁵ أبو صالح الألفي: الخط العربي كفن تشكيلي ووظيفته في الفنون الإسلامية الأخرى، في حلقة بحث الخط العربي، ص 49.

أبو العباس أحمد بن محمد المقرئ التلمساني: حياته، مكانته، وأعماله

مراد قاسمي

ABŪ-L-‘ABBĀS AḤMAD IBN MUḤAMMAD AL-MAQQARĪ
AL-TILIMSĀNĪ: SU VIDA, FORMACIÓN Y OBRAS

MOURAD KACIMI
Universidad de Alicante

RESUMEN

La ciudad argelina de Tremecén fue conocida desde antiguo por la riqueza de su ambiente cultural. Como resultado de ello, numerosos eruditos de esta ciudad dejaron sus huellas en la cultura árabe e islámica con elaboraciones en las diversas disciplinas.

El objetivo principal de este artículo es destacar la personalidad de un notable erudito de Tremecén: Abū-l-‘Abbās Aḥmad Ibn Muḥammad al-Maqqarī. Arrojamus en primer lugar luz sobre su formación académica, subrayando sus maestros y los viajes que hizo para obtener su formación. En segundo lugar, resaltamos su valor como sabio, mencionando los importantes cargos que ocupó y su papel como transmisor de los conceptos culturales de las escuelas literarias magrebí y andalusí a oriente. Este valor cultural lo confirmamos recogiendo una serie de testimonios de notables biógrafos de su época, y la valoración que a su figura han dado los modernos críticos literarios.

En la parte más importante de este artículo destacamos la importancia de las obras conocidas de Abū l-‘Abbās Aḥmad al-Maqqarī, *Naḥḥ al-ṭīb min guṣṣ al-Andalus al-raṭīb wa-ḍir wazīri-hā Lisān al-Dīn al-Jaṭīb*, y *Azhār al-riyāḍ fī ḍikr al-Qāḍī ‘Iyād*, y señalamos sus obras menos conocidas para que sean objeto de interés de futuros investigadores.

مقدمة

عرفت مدينة تلمسان منذ القدم بعطائها الوافر في المجال الثقافي والحضاري، وقد أنجبت عدداً هائلاً من الأعلام الذين تركوا بصماتهم في الثقافة العربية والإسلامية، وأسهموا في إثراء المكتبة الإسلامية بكتب وموسوعات في فنون متعددة، وقد أردنا من خلال هذه المقالة أن نقف عند شخصية مهمة، ذاع صيتها بالشرق والمغرب، وظلَّ اسمها مدوياً في الأوساط المختلفة، هذه الشخصية هي أبو العباس أحمد بن محمد المقرئ.

يعتبر هذا العالم من أبرز العلماء المسلمين الموسوعيين في القرن الحادي عشر الهجري، فقد كان متبحراً في شتى الفنون الأدبية، متمكناً من علوم الشريعة الإسلامية، عاكساً كل ذلك في آثار جليلة خلفها، نذكر من أهمها: نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدِّين بن الخطيب، وأزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، كما كان الجسر المتين الرابط بين الفكرين المغربي والشرقي، حيث عمل على إشاعة ونشر أدب المغرب الإسلامي، وعرفَّ برجالته في المجالات المختلفة، حيث كان كتابه نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب الوعاء الذي صبَّ فيه عصارة أدب وفكر المغاربة، وأضحى هذا الأخير محل فخر واعتزاز، ليس فقط للمغاربة، بل أيضاً للمشاركة الذين نوهوا إليه وأشادوا به كثيراً.

نهدف من خلال هذا البحث الوجيز إلى التعريف بشخصية أبي العباس أحمد بن محمد المقرئ، بدءاً بنشأته ومراحل دراسته الأولى والشيوخ الذين تلقى عنهم العلم، ثمَّ الرِّحلات العلمية التي قام بها، والمناصب التي

تقلدها، والمكانة العلمية التي حظي بها، وذلك من خلال شهادات معاصريه من أهل العلم والفكر لا سيما المنصفين منهم .

ترجمة المؤلف

هو أبو العباس شهاب الدين، أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى بن عبد الرحمان بن أبي اليعيش بن محمد القرشي التلمساني المالكي الأشعري المقرئ¹ بفتح الميم وتشديد القاف المفتوحة، وقد خلقت هذه النسبة خلافاً بين الأدباء والنقاد بسبب الاختلاف في كيفية نطق اسم القرية التي ينسب إليها أحد أبرز أجداده² الذي يعدُّ واحداً من كبار علماء المغرب : وهو الإمام أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر المقرئ التلمساني قاضي قضاة فاس أحد أكبر شيوخ لسان الدين بن الخطيب، الذي ترجم له هذا الأخير في كتابه «الإحاطة في أخبار غرناطة»³ ونسبته إلى قريش، وذكر هذا النسب أبو العباس المقرئ صاحب هذه الترجمة في كتابه «نفح الطيب» تحت عنوان «هل المقرئ الجد قرشي؟» وأثبتته .

يرى بن مرزوق⁴ في كتابه «شرح النونية» أن اسم القرية التي ينسب إليها جده هو «مقرة»، كما كتب كتاباً حول تاريخ المقرئ الجد سماه «النور البدرى في تايخ الفقيه المقرئ»⁵.

تقع قرية مقرة جنوب شرق الجزائر، على مدى ثلاثين كيلومتراً نحو شرق مدينة المحمدية، المعروفة حالياً باسم مدينة المسيلة، ولا تزال القرية تحتفظ بهذا الاسم إلى غاية اليوم . وهي ليست من قرى مدينة تلمسان كما وهم

البعض، ونظراً لشيوع التسمية الأولى (بفتح القاف المشددة)، اعتمدت في نسبة هذا العالم في أبحاث كثير من الدارسين العرب والمستشرقين.

رحلات المقرئ

مثل ابن خلدون وابن بطوطة، زار المقرئ عدّة بلدان، ومن هنا بدأ اهتمام عدّة باحثين بسيرته ومؤلفاته التي سجّل فيها رحلاته ودوّن فيها حنينه إلى الوطن الأم.

كانت أولى رحلاته إلى مدينة فاس التي كانت قبلةً لطلبة العلم آنذاك في سنة 1600م، وفي العام الموالي زار مدينة مراكش حيث شاهد مقصورة جامع الكتبيين، وقصر يعقوب المنصور الموحد، كما زار في نفس السنة مدينة أغمات أين قبر المعتمد بن عباد أمير وشاعر إشبيلية، ثم عاد إلى تلمسان في سنة 1602م، ولكنه لم يلبث طويلاً أن عاد إلى مدينة فاس عام 1604م، لكن هذه المرة ليس لمجرد الزيارة، بل للإستقرار بها، قصد متابعة دراسته، وهناك طالع العديد من المؤلفات المتعلقة بأدب وتاريخ الأندلس والتي تركت أثراً واضحاً في كتبه عن الأندلس وأهلها وعلمائها، كما احتكّ بكبار علماء مدينة فاس حتى عدّ واحداً منهم، وقد قلّده السلطان السعدي مولاي زيدان منصب الخطابة والقضاء في سنة 1617م.

ونظراً للاضطرابات السياسية التي كان يعيشها المغرب آنذاك، وبسبب الفتنة التي حدثت بين سلطان فاس وقبيلة شراقة الجزائرية، حيث اتّهم المقرئ بمولاته لهذه القبيلة—وقد يعود سبب هذه التهمة إلى الحسد الذي كان يكنّه له بعض الأفراد من حاشية السلطان السعدي عبد الله بن الشيخ لمكانته

المتميّزة لديه— آثر المقري الرحيل إلى المشرق، وقد عبّر عن هذه التجربة المرّة من خلال حديثه عن الدسائس التي تعرّض لها الوزير لسان الدين الخطيب مع حساده في بلاط بني الأحمر بغرناطة، والرّاجح أنّ هذه المكائد التي تعرّض لها في المغرب، هي التي دفعته للرحيل إلى المشرق، تحت ذريعة الحج، وربّما كانت الأوضاع السياسيّة المضطّربة التي مرّ بها المغرب آنذاك هي التي حالت دون عودته إلى مدينة فاس التي قد ترك فيها زوجته وابنته.

بعد أن أدى فريضة الحج في عام 1618م، حطّ رحله بالقاهرة، وتزوَّج مجدداً، ثمّ عاوده الحنين للسفر فزار المسجد الأقصى في عام 1619م، ثمّ عاد للقاهرة حيث مكث بها ثمانين سنوات، ثم زار وللمرّة الخامسة مكة المكرمة في 1627م، ثم رحل بعدها إلى الشام، حيث استقبل هناك من طرف المغاربة، وأعطى دروساً بمدرسة الجقمقية، وعقد ندوات شعرية، ونظراً لتمييز عطائه فيما كان يلقيه وخاصة في شرح صحيح البخاري أقبل عليه أبرز العلماء وطلّاب العلم للأخذ عنه، وقد كانت هذه الدروس تبدأ من الفجر وتنتهي عند الظهر، وهو شرف لم يحظ به عالمٌ غيره في زمانه، وقد احتفظ أبو العباس بهذه الذكرى بقيّة حياته، ففي كتابه نفع الطيّب لا يتوقّف عن الثناء على أهل دمشق كلما سنحت له الفرصة.⁶

غادر المقري بعدها دمشق متوجّهاً إلى القاهرة في الخامس من شوال 1627م، ثم عاد إليها في نهاية شعبان من سنة 1630م، حيث استقبل بنفس الحفاوة التي استقبل بها في أوّل مرة. وعند عودته إلى القاهرة طلق زوجته المصرية، وأثناء استعداده للرحيل مجدداً إلى دمشق قصد الاستقرار بها

ففاجأه الموت، وكان ذلك في جمادى الثانية من سنة 1631م، ودُفِنَ في مقبرة المجاورين، وقيل بأنّه قد: مات في الشّام مسموماً وهذا وهم.⁷

شيوخ أبو العباس المقرئ

تتلمذ شهاب الدين أبو العباس المقرئ على يد جملة من المشايخ بالمغرب والمشرق، نذكر من أهمهم في المغرب، عمّه سعيد ابن محمد المقرئ، وأبو الحسن علي بن عبد الرحمن بن عثمان السلسي،⁸ وأبو عبد الله محمد ابن أبي بكر بن محمد الصنهاجي الدلائي،⁹ وأبو القاسم بن محمد بن أبو القاسم بن محمد أبو نعيم الغساني¹⁰ وأبو عبد الله محمد بن أبو القاسم بن علي القيسي المعروف بالقصار،¹¹ وأبو العباس أحمد ابن أبو القاسم الهروي المعروف بالصوام،¹² وأبو العباس أحمد ابن محمد بن محمد بن أحمد بن علي العافية المكناسي المعروف بابن القاضي،¹³ وأبو العباس أحمد بن أحمد التمبكتي المعروف بأحمد بابا،¹⁴ وأبو فارس عبد العزيز محمد الفشتالي،¹⁵ وأبو محمد الحسن بن أحمد بن الحسن بن يعقوب بن محمد المصطفوي.¹⁶ عند وصول المقرئ إلى المشرق، كان يعد من أبرز العلماء، لهذا لم يذكر من شيوخه بالمشرق سوى عبد الرؤوف بن تاج العارفين المعروف بزعم الدين الحدادي، ونجم الدين محمد بن بدر الدين الدمشقي.¹⁷

أمّا تلاميذته، فقد تتلمذ على يده بالمغرب كل من أبي العباس أحمد بن علي البوسعيدي،¹⁸ وعلي بن عبد الواحد النّصاري، وأبو السعود عبد القادر الفاسي،¹⁹ أمّا في المشرق فقد كانوا أكثر نذكر من أهمهم: عبد الرحمان العمادي الحنفي،²⁰ وأحمد الشاهيني،²¹ ويحيى المحاسني، ومحمد

بن يوسف بن كريم الدمشقي،²² ومحمد بن تاج الدين بن أحمد المحاسني،
ومحمد بن علي القاري،²³ والعامر منجك بن الأمير محمد بن منجك،
وعبد الباقي الحنبلي الدمشقي.²⁴

مكانته العلمية

حظي أبو العباس المقري بمكانة علمية أهلته للإفتاء بمدينة فاس، من عام 1613م إلى 1617م، كما أُسندت له إمامة جامع القرويين بها. وما يؤكد هذه المكانة أيضاً زواجه بالقاهرة من عائلة الوفايين المرموقة التي لم يكن يسمح للزواج منها إلا لذوي الشأن العلمي الرفيع. إضافة إلى تصدّره للتدريس بجامع الأزهر خلال إقامته بالقاهرة، وإلقائه دروساً بالمسجد الأقصى عند زيارته الثانية، والحفاوة المنقطعة النظير التي استقبل بها في دمشق سواء من طرف الطلبة أو الأهالي أثناء تدريسه لشرح صحيح البخاري،²⁵ وفي هذا الصدد يحكي عنه تلميذه الشيخ عبد الباقي الحنبلي الدمشقي فيقول: "دخلت مصر سنة 28 فوجدته في صحن الجامع الأزهر يقرأ العقائد، وله مجلس عظيم فلم يستنكر عليه ما كان يورده من الأعاجيب لأنّ العقائد فنُّ أهل المغرب، فما دخل رجب افتتح البخاري، فأتى بما هو أعجب".²⁶

كان المقري حافظاً أديباً، فقد ذكر بعض تلامذته أنّه كان يروي الكتب الستة عن عمّه عن أبي عبد الله التنسي، عن والده الحافظ محمد بن عبد الجليل التنسي، عن البحر أبي عبد الله بن مرزوق عن أبي حيان عن أبي جعفر بن الزبير، عن أبي الربيع بن ربيع عن أبي الحسن الغافقي عن القاضي

عياض،²⁷ ولقد وصف أبو سليم العياشي المقرري في كتابه «ماء الموائد» بحافظ المغرب، وقال فيه القادري في كتابه «النشر الكبير»، لا نعلم في وقت صاحب الترجمة أحفظ منه. وفي «بذل المناصحة» لأبي العباس البوسعيدي عند ذكره خروج المقرري من فاس إلى المشرق قال: «وخلت البلاد عن مثله ومضاهيه»،²⁸ كما قال القاضي ابن الحاج في كتابه «رياض الورد»، «وناهيك بتأليفه نفع الطيب فإنه يدل على باعه وجودة فكره حفظاً واضطلاعاً واتقاناً وضبطاً، ولا التفات لمن نُقل عنه أنه غير ثقة، بل هو من أعظم علماء الإسلام، ثقة وديانة وحفظاً وفهماً».²⁹

مؤلفاته

خلف لنا أبو العباس كتباً جلييلة أشهرها كتاب «نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب» في أربعة أجزاء وهو في تاريخ الأندلس وعلمائها وأدبائها، وكتاب «أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض» في أربعة أجزاء، ولا يزال الكتابان من أبرز مصادر الأدبين المغربي والأندلسي حتى اليوم.

وقد اشتهر كتابه الأول أكثر من الثاني بسبب طبعه المبكر (مطبعة بولاق سنة 1862م)، ثم طبع مرة أخرى في مطبعة الأزهرية سنة 1885م، فأصبح متداولاً بين الناس، ثم طبع لثالث مرة عام 1949م نظراً لكثرة الطلب عليه بين الأوساط العلمية التي عرفت قدره.

أمّا كتاب أزهار الرياض فقد طبع لأول مرة في تونس سنة 1904م، ولم تطبع المؤسسة التونسية الجزء الأول منه لأنه كان مليئاً بالأخطاء، ومن غير

مقدمة توضح المخطوطات المعتمدة في التحقيق، ثم طُبِعَ مجدداً بالقاهرة ببيت المغرب، في ثلاثة مجلدات بتحقيق جيد .

وتعود شهرة كتاب النفع إلى أنه كان أول كتاب يتحدث عن الأندلس بإسهاب، كما أن له أهمية أخرى تتمثل في اعتماده على مصادر لم يصلنا منها سوى القليل، كمطمح الأنفس لابن خاقان، والمغرب لابن سعيد وغيرها .

وقد قسّم المقري كتاب النفع إلى قسمين، القسم الأول يمثل ثلثي الكتاب، فيه مقدمة تعرّض فيها المؤلف لجزءٍ من سيرته الذاتية في شعر ونثر، يليها ثمانية فصول تحدث فيها عن الأندلس، المدن والسكان، المناخ والمساحة . . .

تكلم في البداية عن أول من سكن الأندلس، ثم عن فتحها، ثم عن خلافة بني أمية، وترجم لعدة علماء هاجروا من المشرق إلى الأندلس، كما خصّ فصلاً كاملاً لوصف سكان الأندلس، في حبهم للعلم والأدب، ونوّه بشأنهم الذي بلغوه .

أمّا القسم الثاني فقد خصّصه للحديث عن أخبار الوزير لسان الدين بن الخطيب، وقسمه بدوره إلى ثمانية فصول، تحدّث فيها عن نسبه، مع ترجمة طويلة عن مصادر متعدّدة، وتكلم عن شيوخه، ومن بينهم المقري الجد، فأسهب في ترجمته، ثم عاد للكلام على لباقة ابن الخطيب وحنكته الدبلوماسية، وروائعه الأدبية شعراً ونثراً، ثم خصّص فصلاً لمؤلفاته، وآخر لتلامذته، وختم بالحديث عن أولاده ونصائحه لهم .

ويعتبر هذا المؤلف موسوعة أدبية وتاريخية هامة ومتميزة، مما جعله يحظى باهتمام الكثير من الباحثين والمحققين نذكر من أهمهم: العلامة عبد الله عنان، والدكتور إحسان عباس، والشيخ يوسف البقاعي، ومريم قاسم الطويل، ويوسف الطويل.

كما أن للمقري كتباً أخرى في الشريعة والأدب والتاريخ والتراجم، منها ما ثبت نسبها إليه، وأخرى محط شك في نسبها، ومنها ما هو مفقود.

ومن المؤلفات المثبتة له

«روضة الأنس العاطرة الأنفاس في ذكر من لقيته من أعلام الحضرتين مراكش وفاس»³⁰ كتبه بعد زيارته الأولى للمغرب في تلمسان سنة 1603م، وكان غرضه أن يهديه للسلطان المنصور الذهبي كعرفان لحسن الاستقبال الذي لقيه بالمغرب، لكن موت هذا الأخير حال دون ذلك، ترجم في هذا الكتاب لأربعة وثلاثين عالماً من مدينة مراكش وفاس، وافتتحه بسيرة المنصور، وذكر مناقبه في الجهاد، شيوخه ومؤلفاته، طبع الكتاب بالرباط سنة 1983م.

ثم تلاه كتاب «أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض» وكان قد كتبه في فاس قبل رحيله إلى المشرق، ما بين فترة 1604م و 1618م، وقد استخدم فيه نفس المنهج الذي استخدمه في تأليف نفع الطيب، حيث يترجم لكثير من الأعلام الذين لديهم علاقة بالشخصية المرتكز عليها والتي يدور حولها الكتاب، ويعود السبب الأول لتأليفه: علاقة أهل تلمسان بالقاضي عياض، أمّا السبب الثاني: فهو الإعجاب الذي كان يُكنّه المؤلف للقاضي.

رتب أبو العباس المقري كتابه هذا في ثمانية فصول، تكلم فيها عن القاضي عياض، حياته، نسبه، شيوخه، وأعماله الأدبية الشعرية والنثرية، كما ذكر مؤلفاته، وتخلل كل فصل منه ترجمات لأعلام من المغرب والأندلس، وختم الكتاب بما أثناه العلماء على شخص القاضي، وتعدُّ طبعة الرباط سنة 1978م أحسن طبعة للكتاب .

وله في النبويّات «فتح المتعال في وصف النعّال»³¹ نعال النبيّ (ﷺ)، كما ورد نفس الكتاب بعنوان مشابه، «النفحات العنبرية في وصف نعال خير البرية»، يتضمن الكتاب قياس نعل الشريف وفضائله، وقد ألفه شعراً على الترتيب الأبجدي، قيل غرضه منه كان الرغبة في الحصول على منصب بالمدينة المنورة عام 1624م، طبع الكتاب بالهند سنة 1916م.

وله أرجوزة سمّاها «إضاءة الدُّجَنَّة في عقائد أهل السنّة»³² شرع في تأليفها في عام 1619م بالحجاز نزولاً عند رغبة بعض الأفاضل في مؤلف حول العقيدة الإسلامية، وختمه بالقاهرة عام 1627م، تكلم فيها عن المقدّسات الإسلامية، المسجد الأقصى، هيكل نبي الله سليمان عليه السلام بمدينة القدس، وعن مكة المكرمة، والمدينة المنورة.³³

وله أيضاً «إعمال الذهن والفكر في المسائل المتنوعة الأجناس»، هي عبارة عن أجوبة حول مسائل بعث بها في رسالة إلى شيخه أبو بكر الدلائي.³⁴

كما أنّ له العديد من المؤلفات نذكر منها: «القواعد السرية في حل مشكلات الشجرة النعمانية»، «زبدة الأزهار الكمامة»، «حاشية على شرح أم البراهين»، «كتاب إعراب القرآن»، «أسئلة وأجوبة شريفة حوت حقائق

لطيفة ودقائق منيفة»، «تاريخ الأندلس»، «المزدوجة»، «حسن الثنا في العفو عمّن جنى» طُبع بالقاهرة في ثمان وأربعين صفحة ولم تذكر سنة طبعه، كما طُبع أيضاً بالهند، وله نظم شعري سماه «رفع الغلط عن الخمس الخالي الوسط»،³⁵ «الشفاء في بديع الإقتفاء»، ذكره تلميذه أحمد الشاهيني في إحدى رسائله، «إتحاف أهل السيادة بضوابط حروف الزيادة»،³⁶ وهي عبارة عن رسالة، وله «الدر الثمين في أسماء الهادي الأمين»،³⁷ وهو عبارة عن مجموعة من القصائد الشعرية المفقودة، ذكره المحبي وياقوت الحموي، كما له «شرح مقدمة ابن خلدون»، وهو نص مفقود ذكره محمد مخلوف في شجرة النور الزكية،³⁸ و«عرف النشق في أخبار دمشق»³⁹ وهو مفقود ذكره المقرئ باسم آخر، «نشق كلام المدح لدمشق»، ربما كان ينوي تأليفه قبل وفاته، ولكن الموت وافاه قبل ذلك، ونسب له «قطف المختصر في شرح المختصر»، النص مفقود، و«الغث والسمين والثرث والتمين»، أيضاً مفقود، و«البدأة والنشأة»،⁴⁰ مفقود، و«النمط الأكمل في ذكر المستقبل»،⁴¹ مفقود، و«نظم في علم الجدول والطلاسم»، مفقود، كما له تعليق على القصيدة الشعرية «سبحان من قسم الحظوظ»،⁴² و«كتاب الأصفياء»، الذي ذكره أحمد ابن شاهين في إحدى رسائله إلى المقرئ، و«روضة التعليم في ذكر الصلاة والتسليم»،⁴³ و«الروض المعطار» وكتاب «الأنوار في نسب النبي المختار»، لا يزال مخطوط في المكتبة الحسينية بالرباط تحت رقم 11328، «أنواء نيسان في أنباء تلمسان»،⁴⁴ هذا الكتاب لم يكمله بسبب سفره إلى فاس.

خاتمة

كان الهدف من هذه المقالة التعريف بأبي العباس أحمد المقري، تلك الشخصية الجزائرية الفذة، والعلم الذي ترك بصماته في الفكر العربي والإسلامي عن طريق أعمال مميّزة ساهم بها في إثراء وتعزيز الصرح الثقافي، وحفظ ببعضها تاريخ تراث فكري أندلسي كاد أن يضيع بعد أن ضاع إقليمه .

قمنا في بداية هذا البحث بالفصل في قضية النقاش القائم بين الباحثين حول اسم شهرة المؤلف، ثم انتقلنا بعدها إلى التعريف به من خلال عرض نشأته، ثم علومه التي تلقّاها، ثم رحلاته التي قام بها، مبينين الغرض أو السبب من كل رحلة، كما نوّهنا بفضل وشرف المؤلف ومكانته العلمية، مدعمين كلامنا بأقوال أهل الفضل والعلم من أهل زمانه، بعد أن ذكرنا أهم شيوخه وتلامذته .

وبما أنّ قدر العالم يقاس بقيمة ما خلفه من آثار علمية، فإنّ الجزء الغالب على هذه المقالة خصص للتعريف بمؤلفات المقري وأهميتها، وقد أتينا على ذكر المشهور منها والمغمور، وإن نال المشهور منها الحظ الأوفر في التعريف، فذلك لسهولة الحصول عليها وكثرة البحوث فيها، كما حاولنا إحصاء كتبه الموجودة والمفقودة، أمّا الموجودة فعرفنا بمحتواها، وأفدنا القارئ بأماكن طباعتها، وأمّا التي لا تزال مخطوطة فقد حدّدنا للباحثين أماكن وجودها بغية الاستفادة .

- الهوامش :

¹ ينظر ترجمته في: شهاب الدين الخفاجي، ريحانة الألباء، القاهرة، 1878، ص 293؛ المحبي، خلاصة الأثر، بيروت، ج 1، ص 302-312؛ محمد ابن الطيب القادري، نشر المثاني؛ الرباط، 1978، ص 211؛ عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس وإثبات ومعجم المعجم و المشيخات المسلسلات، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1982، ج 1، ص 574-578؛ محمد الحاجي، الزاوية الدلالية، الرباط، المطبعة الوطنية، 1964، ص 108-113؛ معجم مشاهير المغاربة، منشورات جامعة الجزائر، 1995، ص 507-511؛ يحي بوغزيز، أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، بيروت، 1995، ج 2، ص 166-179؛ ابن ابراهيم العباس، الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، الرباط، المطبعة الملكية، 1974، ج 2، ص 308؛ علي بن معصوم، سلافة العصر في محاسن الشورى بكل مصر، قطر، 1963، ص 589-599؛ عمر فروخ، معالم الأدب العربي، بيروت، 1985، ج 2، 433-448؛ منصور عبد الوهاب، مقدمة روضة الآس؛ أحمد المقرئ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، بيروت، دار الصادر، 1988، ج 1، ص 1-13، ج 8، ص 5-7.

² هناك خلاف في ضبط اللفظ كما أشرت، من يرى أنّ الاسم هو المقرئ هم: أغلب المتأخرين، والغريين، مثل أحمد الطمبكتي، نيل الإبتهاج، طرابلس، 1989، ص 26؛ والمحبي في خلاصة الأثر.

أمّا من يرون أنّ اللفظ ساكن القاف، المقرئ، هم: ياقوت الحموي، في معجم البلدان، بيروت، 1990، ج 5، ص 203؛ محمد الذهبي، المشتبه في الرجال أسمائهم وأنسابهم، القاهرة، 1962، ص 609؛ عبد القادر زمامة، المقرئ، المقرئ، مجلات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1971، ص 99-104؛ أحمد بن محمد بن القاضي، ذرة الحجال في أسماء الرجال، القاهرة، 1972، ج 2، 43.

³ ينظر أحمد المقرئ: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج 7، ص 203.

- ⁴ هو الشيخ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق، ولد بتلمسان عام 1310، كتب في التاريخ، الشريعة، التصوف، و التراجم، كان أحد شيوخ بن الخطيب في مدينة غرناطة، توفي في القاهرة سنة 1379.
- ⁵ أحمد المقرئ، نفع الطيب في عصن الأندلس الرطيب، ج 7، ص 204-205.
- ⁶ أحمد المقرئ، نفع الطيب، ج 1، ص 58، 70.
- ⁷ المرجع نفسه، ج 8، ص 5.
- ⁸ أحمد المقرئ: روضة الآس العطرة الأنفاس في ذكر من لقيته من أعلام الحضرتين مراكش وفاس، تحقيق عبد الوهاب منصور، الرباط، المطبعة الملكية، ط 2، 1983، ص 232-235؛ محمد القادري: نشر المثاني، ص 148-149.
- ⁹ ينظر أحمد المقرئ، أزهار الرياض، ج 1، ص 494.
- ¹⁰ ينظر أحمد المقرئ، روضة الآس، ص 315-316.
- ¹¹ ينظر ترجمته في: أحمد المقرئ، روضة الآس، ص 316-332؛ ونفع الطيب، ج 6، ص 330؛ الكتاني، فهرس الفهارس، ج 2، ص 965-967؛ محمد القادري، نشر المثاني، ص 254؛ العباس بن إبراهيم، الإعلام، ج 7، ص 208-217؛ القادري، إلتقاط الدرر، بيروت، 1983، ص 39-40؛ عمر فروخ، أعالم الأدب العربي، ج 2، ص 244-247.
- ¹² أحمد المقرئ، روضة الآس، ص 300-303.
- ¹³ المرجع نفسه، ص 239-300.
- ¹⁴ المصدر نفسه، ص 303-315.
- ¹⁵ المرجع نفسه، ص 112-163.
- ¹⁶ ينظر أحمد المقرئ، نفع الطيب، ج 6، ص 49.
- ¹⁷ المرجع نفسه.
- ¹⁸ ينظر ترجمته في: القادري، نشر المثاني، ص 356-362؛ الكتاني، فهرس الفهارس، ج 1، ص 248؛ العباس بن إبراهيم، الإعلام، ج 2، ص 314-316.

- 19 ينظر ترجمتهما في: الحبيبي، خلاصة الأثر، ج 2، ص 380-389/467.
- 20 ينظر ترجمته في: البورني، تراجم الأعيان من أبناء الأزمان، تحقيق صلاح الدين النجد، دمشق، مطبعة المجمع العلمي، 1959، ج 2، ص 318-324.
- 21 ينظر ترجمته في: محمد ابن الحاج الإفرائي، نزهة الهادي في أخبار ملوك القرن الحادي، الرباط، مطبعة الطالب، ط 2، ص 173-179.
- 22 ينظر ترجمتهما في: أحمد المقرئ، نفع الطيب، ج 2، ص 430/434.
- 23 ينظر ترجمتهما في: الحبيبي، خلاصة الأثر، ج 3، ص 408-411 / ج 4، ص 154-155.
- 24 ينظر ترجمتهما في: الزركلي، الأعلام، ج 8، ص 224 / ج 4، ص 45.
- 25 ينظر أحمد المقرئ، نفع الطيب، ج 1، ص 63.
- 26 المرجع نفسه، ج 8، ص 5.
- 27 المرجع نفسه، ج 8، ص 6.
- 28 المرجع نفسه.
- 29 المرجع نفسه ج 8، ص 7.
- 30 ينظر الحبيب الجنحاني، ص 83؛ أحمد المقرئ، نفع الطيب، ج 5، ص 350.
- 31 ينظر أحمد المقرئ، نفع الطيب، ج 2، ص 415.
- 32 المرجع نفسه، ج 2، ص 424.
- 33 ينظر العياشي، الريحانة العياشية، الرباط، دار المغرب، 1977، ط 2، ج 2، ص 306.
- 34 ينظر محمد بن عبد الكريم، المقرئ وكتابه نفع الطيب، ص 280.
- 35 المرجع نفسه، ص 277-282.
- 36 ينظر أحمد المقرئ، نفع الطيب، ج 2، ص 462، ج 3، ص 457.
- 37 المرجع نفسه، ج 1، ص 13.
- 38 ينظر محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ج 1، ص 303.
- 39 ينظر أحمد المقرئ، نفع الطيب، ج 2، ص 484-485.

- 40 محمد مخلوف، ج 1، ص 300.
- 41 ينظر إسماعيل البغدادي، إيضاح الكنون على الكشف عن الأسامي و الفنون،
أسطنبول، 1945، ج 2، 678.
- 42 أحمد المقرئ، نفح الطيب، مقدمة إحسان عباس، ج 1، ص 14.
- 43 ينظر محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 1، 300.
- 44 أحمد المقرئ، نفح الطيب، ج 2، ص 462، ج 7، ص 480.

ARGELIA Y LOS ESTUDIOS ÁRABES EN ALICANTE (I): MÍKEL DE EPALZA

FRANCISCO FRANCO-SÁNCHEZ
Universidad de Alicante

En el presente estudio deseamos presentar los trabajos elaborados por Míkel de Epalza en torno a Argelia, y en especial sobre el estudio de la historia argelina y española. De igual modo, este trabajo busca ser un modesto homenaje a todos los investigadores que han trabajado sobre nuestra historia común, argelinos, españoles y de cualquier otro origen, y en especial a quienes publicaron sus investigaciones en Argelia tras su independencia en 1962, que Míkel de Epalza ya estudiara hasta la fecha del año 1973, y cuyo elenco y conclusiones publicó como un libro titulado de *Écrits relatifs à l'histoire de l'Espagne publiés en Algérie de 1962 à 1973*.¹

Las líneas esenciales de este estudio nacen de nuestro trabajo junto a Míkel de Epalza durante largos años y de la ponencia que presentamos al Congreso que en homenaje a Mouloud Kassem se celebró en Argel, entre el 27-29 de marzo de 2005.²

¹ Editado en Argel: ed. S.N.E.D. – Publications de la Bibliothèque Nationale (collection Bibliographie et Catalogues, vol. 3), 1976 (e igualmente en Túnez, en francés, 1975-1976, y en Barcelona, en español, Índice Histórico Español, 1965).

² En recuerdo de su memoria y en homenaje a la importancia de su personalidad, el Alto Consejo Islámico de Argelia (HCI, *Al-Machlis al-Islamī l-ʿAlā*), organismo oficial dependiente de la Presidencia de la República (*Riʿāsa al-Chumhuriyya*), organizó un encuentro y coloquio los días 27, 28 y 29 de marzo en Argel. Al *Multaqā Marwūlūd Qāsim Naīt Bilqāsim* acudieron las más notables personalidades que le conocieron, tanto de la política, como de la cultura y de las más altas instancias religiosas del país. Organizado por el Dr. Bouamrane Cheikh, Presidente del Alto Consejo Islámico y bajo los auspicios de la Presidencia de la República, acogidos en el comfortable y amplio

Lo que presentamos aquí es una redacción más completa y específica sobre la labor y los trabajos que Míkel de Epalza dedicó al estudio de Argelia, que busca dar a conocer tanto su personalidad como algunos de los estudios bibliográficos que sobre Argelia y España se han realizado en los últimos 50 años.³ De-seamos que sirva este estudio como homenaje a la labor aperturista de Mouloud Kassem, así como a la memoria de su predecesor en el Ministerio de Asuntos Religiosos, el Ministro Ahmad Taoufic Al-Madani, autor de una obra fundamental titulada *Harb thalāthumī'a sana bayna Al-Jazā'ir wa-Isbāniyā (1492-1792)*⁴, a quien Míkel dedicó un estudio en 2001.⁵

hotel El-Aurassi de Argel, se celebraron estas jornadas de homenaje a la figura y significación del que fuera Ministro de Asuntos Religiosos y luego responsable del Alto Consejo para la Lengua Árabe. El volumen de las actas del encuentro ha aparecido recientemente con el título *Al-Multaqā l-Watānī li-takrīm al-mufakkir al-marhūm li-l-Ustād Mawlūd Qāsim Nāyt Bilqāsim, ayyām 17, 18, 19 šafar 1426 H./ 27, 28, 29 mars 2005 M.*, Argel: ed. al-Maǧlis al-Islāmī al-'Ālā. Nuestro estudio apareció en el vol. 2, 2006, pp. 211-228.

³ Hicimos una reseña del citado congreso: «Congreso-Homenaje a Mouloud Kassem (Multaqā Watani li-takrīm al-munadil wa-l-mufakkir al-marhum Mawlūd Qasim Nait Bilqasim), Argel, 27-29 de marzo de 2005», *Arw-rāq*, Madrid, ed. Dirección General de Relaciones Culturales y Científicas de la Agencia Española de Cooperación Internacional, vol. XXII, 2001-2005, pp. 491-494.

⁴ - أحمد توفيق المدني : حرب الثلاثمائة سنة بين الجزائر وإسبانيا 1492 - 1792 , الجزائر , شركة الوطنية للنشر والتوزيع , 1968 .

⁵ Véase su artículo: «Tres historiadores y políticos de Argelia presentan la política de Carlos V con la naciente Argelia moderna: Az-Zahhar (m. 1872), Zavala (1886) y Al-Mádani (m. 1983)» en la obra colectiva coordinada por María Jesús Rubiera, *Carlos V, los moriscos y el Islam*, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V / Universidad de Alicante, 2001, pp. 233-267.

I. LAS GRANDES LÍNEAS DE LAS PUBLICACIONES ARGELINAS SOBRE HISTORIA Y CULTURA ESPAÑOLAS, DESPUÉS DE LA INDEPENDENCIA

Estas grandes líneas de publicaciones fueron definidas por Míkel de Epalza en su importante estudio titulado *Écrits relatifs à l'histoire de l'Espagne publiés en Algérie de 1962 à 1973*. En esta obra, esencial para conocer la bibliografía científica sobre las relaciones argelino-españolas, pueden encontrarse un total de 71 referencias bibliográficas en lengua árabe, así como 119 referencias diversas en lenguas europeas, en especial en francés. Este repertorio bibliográfico, que incluye algunos juicios de valor y una introducción, muestra realmente todo lo publicado por argelinos y extranjeros en Argelia hasta la fecha (1973), así como todo lo publicado por argelinos en el extranjero.

Este repertorio está dividido en seis partes, a saber: Obras generales que tratan de las relaciones argelino-españolas; Estudios sobre la antigüedad preislámica; Edad Media; Siglos XVI al XVIII; Época moderna: siglos XIX-XX, acabando con unas conclusiones generales. Pasamos a analizar cada uno de los capítulos de la obra, comentando las más importantes referencias bibliográficas de cada período:

1. El primer capítulo⁶ trata sobre las obras generales, y en él se comienza resaltando la labor editora de la Bibliothèque Nationale de Argel, y no únicamente por el mantenimiento de la lista de las obras del Depósito Legal, sino especialmente por su línea regular de ediciones. Entre ellas cabe destacar la compilación bibliográfica sobre el pensamiento islámico, editada con ocasión del *Année Internationale du Livre*, en la que se incluye una lista de obras de autores y de materias españolas que en ese momento estaban en la Bibliothèque Nationale d'Alger.⁷

⁶ Cf. Míkel de Epalza, *Écrits relatifs à l'histoire de l'Espagne*, pp. 9-12.

⁷ *Année Internationale du Livre. La Pensée musulmane à travers les écrits d'Orient et d'Occident*, Argel, Bibliothèque Nationale, 1972/1392.

En un segundo lugar, se repasan las revistas que incluían artículos referentes a la historia de España. Las principales revistas argelinas de los años 70 eran la *Revue d'Histoire et Civilisation du Maghreb*, publicada por la Société Historique (heredera de la centenaria *Revue Africaine* y de los *Annales de l'Institut d'Études Orientales*); *Lybica*, del Centre de Recherches Anthropologiques, Préhistoriques et Ethnographiques (C.R.A.P.E.); *Ath-Thaqāfa*, del Ministère de l'Information et de la Culture; *Al-Asāla*, del Ministère de l'Enseignement Originel et des Affaires Religieuses, y *Archives Nationales*, de la Présidence. Habría que añadir algunos volúmenes de actas y de comunicaciones a congresos de tipo histórico, así como ciertas obras generales sobre la civilización islámica en las que se encuentran referencias obligadas al esplendor del período hispano-musulmán medieval.

Entre las obras generales, hallaremos especialmente algunas sobre la tradición árabe andalusí.⁸ A ellas que hay que añadir los textos escolares, que ejercen una gran influencia sobre el conocimiento de la historia entre los alumnos, mucho más que la prensa o que las obras de los especialistas. En su mayor parte conceden mucha importancia al período de la historia de al-Andalus. Míkel de Epalza ha mostrado la importancia del estudio escolar de la historia hispano-árabe en los libros de texto de Siria y también de Argelia.⁹

Las obras generales de historia de Argelia consagran numerosas páginas a las relaciones argelino-españolas. Desde el punto de vista de la información hispánica que ofrecen, su propor-

⁸ M. Mure Bencheikh, «Présentation de travaux sur la tradition arabo-andalouse», *Cahiers Algériens de Littérature Comparée*, Argel, 1968, núm. 3, pp. 159-171.

⁹ Míkel de Epalza, «España y su historia vista por los árabes actuales (A partir de los textos de enseñanza media de Siria)», *Almenara*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1972, núm. 2, pp. 51-108.

ción se corresponde con el conjunto de la producción argelina en este tema.

2. Sobre las relaciones que pudieron existir entre las dos orillas del Mediterráneo occidental, desde la Prehistoria a la conquista islámica no había prácticamente nada escrito¹⁰. Este período estaba cubierto por numerosas publicaciones, realizadas sobre todo por extranjeros que se interesaban por las diversas regiones del Magreb antiguo y por lo que actualmente es Argelia. Sobre la historia de España, casi nada. Tampoco se hallarán muchos más estudios que se refieran al Norte de África en publicaciones contemporáneas españolas.

En esta época antigua parece que se establece una diferencia, un corte entre las respectivas historiografías de este período, que propició muchas ocasiones de relación y de historia en común. Se puede atribuir esta perspectiva a la escasa familiaridad con la bibliografía no francesa, como lo muestran claramente los repertorios bibliográficos sistemáticos realizados sobre el período¹¹. Sobre la época romana, se hallan únicamente algunas referencias en algunos artículos que muestran las numerosas corrientes políticas, culturales y personales que debieron establecerse entre las dos regiones del imperio. Nada acerca de las relaciones hispano-magrebíes en el período bizantino y vándalo.

3. En cuanto llegamos a la Edad Media islámica, la producción argelina que trata sobre la historia de la Península Ibérica, y más concretamente sobre España es, naturalmente, más abundante. Los dos países se hallan unidos bajo una misma cultura

¹⁰ Cf. *Écrits relatifs à l'histoire de l'Espagne*, pp.13-14.

¹¹ S. Lancel; J. Desanges, «Bibliographie analytique de l'Afrique antique», *Bulletin d'Archéologie Algérienne*, Alger, n° I, 1962-1965, pp. 277-301; n° II, 1966-1967, pp. 315-341; n° III, 1968, pp. 393-430.

árabe e islámica, circunstancia esencial que define la esencia de la Argelia presente y que se reconoce como vector esencial de la Argelia del pasado¹².

Especial consideración se ha prestado al estudio sobre al-Andalus, siendo considerado como un faro de civilización para Europa y el Magreb. Sobre los primeros años de la conquista, así como sobre los primeros siglos del gobierno islámico en el Magreb y al-Andalus encontramos diversos estudios: de H. R. Idris, C. Camilleri, M. Talbi, M. Barbour, T. Lewicki, A. T. Madani y M Laqbal.

Es igualmente importante citar los numerosos artículos que han versado sobre los viajeros y geógrafos andalusíes, en especial sobre Ibn Sa'īd al-Magribī, el valenciano al-'Abdarī, y otros, como los trabajos de M. Belgrad y R. Bounar sobre andalusíes de paso por Bujía, en donde luego se establecerían, publicados en la revista *Al-Asala*.

Propiamente sobre la historia de al-Andalus encontramos el importante trabajo de H. Terrasse sobre los reinos de taifas, así como otros de J. P. Riocreux y de Ch. E. Dufourcq. Sobre la época almohade están los de Y. Bouabba y R. Bourouibba sobre Ibn Tumart en Bujía, así como otro de A. Djilali sobre la lucha emprendida por los almorávides contra el incipiente movimiento almohade.

Más relevantes son los trabajos sobre la historia literaria de esta época, por más que sean poco abundantes, que trataban sobre al-Mu'tamid Ibn 'Abbād, el rey poeta de Sevilla, los valencianos Ibn al-Abbār y el poeta Ibn Jafāya, etc. Esta brillante etapa de la literatura hispano-árabe está, por tanto, bien representada en la producción argelina anterior al año 1976.

De igual modo, la historia cultural del período medieval está centrada sobre el interés hacia la filosofía árabe andalusí, en concreto sobre las figuras de Ibn Tufayl, al-Gazālī, a los que hay

¹² Cf. *Écrits relatifs à l'histoire de l'Espagne*, pp. 15-19.

que añadir la tesis de M. Talbi sobre los problemas del lenguaje según el andalusí Abū Bakr Ibn al-‘Arabī.

Para la Edad Media las fuentes hispánicas ciertamente son más abundantes, en especial gracias a los espléndidos fondos del Archivo de la Corona de Aragón en Barcelona, cuya riqueza documental para la historia del Magreb ha sido adecuadamente presentada por F. Udina, y especialmente por Ch. E. Dufourcq, N. E. Gais y A. Dhina.

Otras figuras han recibido la atención de los especialistas, tales como la de Raimon Llull, y sobre todo la del polígrafo magrebí Ibn Jaldūn, y también la del granadino Ibn al-Jaṭīb.

Contrastando con otros períodos históricos precedentes y posteriores, podría dedicarse un capítulo especial a los estudios sobre la arqueología medieval argelina (en el que las relaciones con al-Andalus se hacen evidentes), habiendo de incluir también otros estudios sobre el arte religioso musulmán en Argelia, sus relaciones con el arte andalusí, los museos, etc.

4. Una importancia rayana en lo mítico es la que conceden estas publicaciones al enfrentamiento hispano-turco, y especialmente, hispano-magrebí a partir del siglo XVI. A partir de esta época se establece definitivamente el espacio político argelino, y nace la actual Argel, como un núcleo de resistencia secular a la política militar española en el Mediterráneo occidental¹³.

Esta es una época muy importante para la historia de Argelia y para su historiografía moderna, dado que en ella se tiende a ubicar el origen de Argelia. Así, en el marco de una ideología militante hay que ubicar la obra magistral del embajador y ex ministro A. T. Madani «*Guerre de trois cent ans entre l'Algérie et l'Espagne*». Los estudios, como los de M. Bordj o Y. Bouabba, presentan esta época como una lucha hispano-turca en el Mediterráneo, en el que los argelinos están del lado de sus aliados

¹³ Cf. *Écrits relatifs à l'histoire de l'Espagne*, pp. 21-23.

musulmanes, los turcos. En la mayor parte de las historias se presenta la presencia turca en Argelia como una alianza que suponía obligaciones de parte argelina, pero que no suprimía la independencia o una relativa autonomía de la “regencia”. Todas las historias de Argel presentan el nacimiento de esta capital como un acto de resistencia victoriosa contra el emperador y Rey de España Carlos V. De este modo, las expediciones de Carlos V fueron objeto de especial atención por parte de la investigación.

Otros estudios se fijaron en el descubrimiento de América, el nombre de Brasil, el personaje de origen granadino que luego fue conocido como León el Africano, las relaciones entre los dirigentes de la Kabilya con los reyes de España, etc. Por el contrario, la llegada de los andalusíes expulsados de España (los moriscos) o el estudio de su instalación habían recibido una atención muy escasa, a pesar de la importancia del aporte demográfico a Argelia que supuso la inmigración de estos musulmanes de origen español.

Los diferentes tratados de paz hispano-argelinos no habían sido suficientemente estudiados aún y M. de Epalza señala esta falta. Él mismo posteriormente estudiará varios de estos tratados.

5. Se puede considerar que la época contemporánea de la historia de Argelia comienza con la ocupación francesa de 1830.¹⁴ Es necesario subrayar que los trabajos que muestran la opinión política de los diplomáticos españoles respecto a la ocupación no son ni numerosos ni importantes, y muestran a una España más ocupada por sus guerras civiles y por la liquidación de su imperio americano. Por el contrario, dos pequeños trabajos sobre el Emir Abdelkáder tienen que ver con aspectos españoles de su

¹⁴ *Ibid.*, pp. 25-27.

vida: una bibliografía (que le consagró M. Bouayed) y el estudio de la actividad diplomática de su hijo en Madrid (por A. Saadallah).

Sobre el siglo XX colonial no hay apenas nada que señalar. Este desinterés por la historia española es aún más evidente en el libro de Kh. Mameri, en el que se analiza la posición de España en la ONU, frente al problema argelino, postura verdaderamente difícil y original¹⁵.

Los estudios etnológicos raramente se remontan a las tradiciones andalusíes o españolas en Argelia. Pero en el ámbito de las artes o de las letras la producción argelina sobre tema español es mucho más abundante. Así, diversos trabajos universitarios han sido consagrados a la literatura española, en el marco de la Licence d'Espagnol de la Faculté des Lettres de Argel y en la de Orán, del mismo modo que una serie de estudios sobre literatura comparada fueron publicados en la revista *Cahiers Algériennes de Littérature Comparée*. Y esto es prácticamente todo.

6. Como colofón de este estado de la cuestión, subraya el autor que no pueden extraerse demasiadas conclusiones de este balance bibliográfico. No obstante, se imponen algunas reflexiones generales, que habría que situar en el 1976 en que se publicó la compilación.

En primer lugar, es necesario anotar la falta general de investigadores en la época, circunstancia que afectaba a todos los sectores de la investigación histórica en Argelia. A pesar de esta circunstancia general, en el ámbito que nos concierne, la situación se fue mejorando, con fulgurantes progresos tras la independencia y como consecuencia de la multiplicación de los trabajos de investigación hechos por los universitarios.

Para acabar, se subraya que el obstáculo lingüístico es igual-

¹⁵ Kh. Mameri, *Les Nations unies face à la « question algérienne »* (1954-1962), Argel, ed. S.N.E.D., 1962.

mente importante tanto en Argelia como en España: pocos argelinos conocían la lengua española para poder acceder a las fuentes archivísticas y bibliográficas españolas, de igual modo que los historiadores españoles susceptibles de interesarse por la historia de Argelia escasamente conocían el árabe.

En el resumen precedente se ha presentado una panorámica general de los estudios y de las relaciones argelino-españolas que presentó Míkel de Epalza en su obra, publicada en 1976. A partir de esta fecha, es justo añadir que se incrementó el número de estudios, por más que aún quede mucho por investigar y profundizar en este panorama de las relaciones entre Argelia y España.

II. PRINCIPALES CONTRIBUCIONES DE LA ACTIVIDAD DE MÍKEL DE EPALZA EN PUBLICACIONES Y CONGRESOS

Míkel de Epalza redactó en Argel la compilación bibliográfica comentada. Merced a esta circunstancia tuvo la oportunidad de tener un acceso fácil a esta rica bibliografía argelina. Por el contrario nos hemos encontrado con grandes problemas para poder acceder a ella y consultarla en España (salvo, quizás, en Madrid).

En el momento de elaborar este balance bibliográfico nos encontramos con muchos problemas para poder acceder a la más reciente bibliografía argelina. Sin embargo fue posible consultar casi todos los volúmenes que fueron editados en francés (y algunos menos en árabe) en nuestra biblioteca del Seminario de Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad de Alicante, de las actas de los *Séminaires de la Pensée Islamique*; y algunos números de la revista *Al-Asala*. Este es uno de los principales problemas de las investigaciones en torno a Argelia: la precariedad y dispersión de las fuentes.

1. El diálogo y el contacto entre los pensadores e investigadores

Europeos y argelinos fue lo que marcó el origen y desarrollo de los debates que se desarrollaron en el marco de los *Séminaires de la Pensée Islamique* (*Multaqayāt ul-fikr il-islāmi*), organizados por el Ministerio de Asuntos Religiosos, encontrando en la figura de Mouloud Kassem su principal promotor intelectual.

La participación española se hizo evidente a partir del 6^{ème} *Séminaire*, en el cual participó Pedro Chalmeta con un estudio sobre los «Facteurs de distorsion idéologique: Religion, nationalité, arabisme». A este mismo 6^{ème} *Séminaire*, M. de Epalza le dedicó una reseña en una revista francesa, reseña que fue reproducida a su vez en el nº 46-47 de la revista *Al-Asala*.

Con ocasión del 8^{ème} *Séminaire de la Pensée Islamique* celebrado en Bejaïa (Bougie, Bujía) en 1974/1394, se dedicaron numerosas publicaciones, pero en concreto un número especial de la revista *Al-Asala*, a los trabajos sobre la historia de esta ciudad argelina, cuyas relaciones con los reinos andalusíes fueron muy frecuentes en la época hammadí, y aún con posterioridad. En esta misma línea, Othmane El-Kaak presentó una comunicación sobre «Les bougiotes amazighs, andalous et siciliens et leur rôle éminent dans une civilisation embrassant les deux rives de la Méditerranée pendant quatre siècles» en la que, tras haber revisado la historia de Bujía, enuncia y comenta la presencia de un buen número de andalusíes. En el mismo Seminario el Dr. Saïd Chibane ofreció un muy interesante estudio y un resumen de la *Guía de oftalmología / Kitāb al-murshid al-kubalayn* de Muhammad Ibn Qassūm Ibn Aslam al-Gāfiqī, médico andalusí del siglo VI H./XII J.C. Esta obra recopila y sistematiza todo el conocimiento farmacológico árabe, lo cual le otorga una enorme importancia, y lleva al investigador a calificarla de obra oclística verdaderamente moderna.

En esta misma línea de estudios sobre Al-Andalus, en el 9^{ème} *Séminaire*, que se celebró en Tlemcen (Tremecén) en 1975 / 1395 M. A. Inán disertó sobre la «Opinión de Istambul y del

resto del mundo islámico sobre la decadencia de Al-Andalus y los últimos musulmanes», exponiendo la opinión general del mundo islámico acerca de la conquista cristiana, que interpretan como la última de las consecuencias de la decadencia de Al-Andalus.

2. De la revista *Al-Asala*, editada por el Ministerio de Asuntos Religiosos (*Wizārat ush-shu'ūn id-dīniyya*) deseamos resaltar algunos trabajos publicados durante el período en que Mouloud Kassem fue su principal alma y promotor. Entre las conferencias del 11^{ème} *Séminaire* la revista *Al-Asala* publica el trabajo de M. de Epalza titulado «Entre el fanatismo y la islamización», donde estudia la personalidad de Raimon Llull (Raimundus Lulius), religioso mallorquín, filósofo, poeta y un gran autor español en lengua catalana que viajó mucho por Europa, Egipto y el Magreb, dominando la lengua árabe. Formó parte de un franciscanismo que quiso hacer proselitismo entre los musulmanes que no conocían suficientemente el cristianismo. Pero todos los franciscanos no eran tan escrupulosos como el fundador de la orden, puesto que en buen número llegaron al Magreb para propagar el cristianismo por medio del ataque al Profeta y a la religión musulmana. Debido a ello, algunos fueron hechos prisioneros, y luego expulsados a la capital muwahidî, para ser finalmente ejecutados. El ejemplo contrario lo representa otro tipo de franciscanos, como Anselm Turmeda quien, residiendo en Túnez, se convirtió al islam, adoptó el nombre de 'Abd Allāh at-Taryumān, y escribió numerosas obras, en árabe y en catalán.

Sobre otros temas posteriores al siglo XVI, hallamos un panorama prácticamente vacío hasta el momento en que Míkel de Epalza publica algunas de sus investigaciones. En su amplio estudio sobre «Algunos documentos españoles relativos a la historia del Magreb árabe entre los siglos XII-XIII H. / XVIII-XIX J.C.» presenta la documentación relativa a este periodo de 7 ar-

chivos españoles diferentes. La documentación que presenta trata de: La política española hacia el Magreb; la política diplomática magrebí relativa a algunos otros países; sucesos históricos de importancia en el Magreb; la piratería en el Mediterráneo y sus estipulaciones jurídicas; el comercio mediterráneo en general y especialmente el comercio entre España y los países del Magreb; los desplazamientos de determinados personajes, sobre todo marineros, militares, religiosos y rehenes. Hay tres documentos inéditos tomados del Archivo del Ministerio de Asuntos Extranjeros: diarios del primer cónsul español en Argelia, de 1786-1820; decisión acerca de las circunstancias diplomáticas españolas con el Magreb en 1712; nueve textos sobre las exigencias del Bey de Orán a España, durante su guerra contra el Dey de Argel en 1812.

Míkel de Epalza igualmente ha consagrado un estudio a tres acontecimientos hasta entonces desconocidos de las relaciones entre Annaba (Bône, Bona) y España, presentando tres circunstancias de esta relación: la conquista española de Annaba en el siglo X H./XVI J.C., durante la guerra entre la España de Carlos V y el Norte de África islámico; la emigración de los moriscos a Annaba durante el siglo XI H./XVII J.C.; la crisis surgida entre Argelia y España en el s. XIII H./XIX J.C., causada por un corsario de la isla de Menorca en Annaba.

Y para acabar esta parte dedicada a las publicaciones españolas o sobre temas hispánicos de la revista *Al-Asala* hay que hacer una obligada mención a la entrevista al Dr. Míkel de Epalza sobre «Les minorités musulmanes en Espagne». La situación de las minorías musulmanas era uno de los cinco puntos del 8^{eme}. *Séminaire de la Pensée Islamique* que tuvo lugar en Bujía en 1974. En esta entrevista, repasó en profundidad y puso en evidencia cómo pueden considerarse cuatro tipos de musulmanes en España atendiendo a su procedencia y ocupaciones (trabajadores manuales, generalmente magrebíes; estudiantes, origina-

rios sobre todo del Próximo Oriente; profesionales, diplomáticos y con otras profesiones liberales, así como viajeros en paso y turistas). Se expone cómo los problemas de las minorías no son de orden religioso, sino especialmente dificultades y problemas graves de tipo social y económico.

3. Finalmente, citaremos algunos estudios de la revista *Ath-Thaqāfa*, publicada por el Ministerio de Cultura. Mikel de Epalza publicó en ella «España y la revolución argelina durante el período 1954–1962», época en que España sufrió un aislamiento internacional como consecuencia del apoyo de Franco a Hitler y Moussoulini. Pero los países árabes (Egipto, Jordania e Iraq) durante todo este período prestaron su apoyo a España, como también los países del Tercer Mundo, para poder entrar en la ONU; a cambio España mostró su apoyo a los países árabes, así como a sus intereses, ante la opinión pública y la diplomacia internacional. Tras recoger las opiniones que los periódicos y las radios difundían sobre la revolución argelina, llega a la conclusión de que éstas son muy parciales y limitadamente escasas; concluye que la opinión española sobre la revolución argelina era obligadamente superficial.

III. NUEVAS LÍNEAS DE INVESTIGACIÓN INAUGURADAS POR MÍKEL DE EPALZA

En los años 80 los trabajos acerca de las épocas medieval y moderna fueron mayoritarios, en especial en los ámbitos de la historia y la literatura. Posteriormente, los investigadores se fijaron y profundizaron más en la época contemporánea. Así, Yahia Bouaziz y Mikel de Epalza estudiaron una nueva documentación, de reciente aparición, sobre el Emir Abdelkáder, en «Correspondances de l'Emir Abdelkader avec l'Espagne et ses gouverneurs militaires à Melilla», así como en «De nouveau sur les relations de l'émir Abdelkader et Espagne et ses gouverneurs

militaires à Melilla» los dos historiadores publicaron una serie de documentos sobre las relaciones de este personaje con el Ministerio de la Guerra y con la diplomacia española. Estos documentos y misivas muestran cómo el Emir Abdelkáder deseaba que España hiciera una labor de intermediación con Francia, con el fin de que pudiera retornar a Argelia, así como su voluntad de dejar sus correspondientes en Melilla, para que ellos pudieran remitir sus cartas oficiales a sus gobernadores y para que pudieran negociar con ellos. En reciprocidad, el Emir ofrecía sus servicios a España tras haber retornado a Argelia después de su exilio en Damasco. Estas misivas reflejan también las aspiraciones del Emir Abdelkáder por poseer armas y revelan algunos asuntos locales, informando, por ejemplo, de la sumisión al Emir de las tribus situadas en torno a Melilla. Estos últimos aspectos eran muy importantes para España.

Otra obra contribuye a iluminar la realidad histórica de «Oran et l'Ouest algérien au 18^{ème} siècle d'après le rapport Aramburu». Este informe, publicado y estudiado por Mohamed El Korso y Mikel de Epalza, fue elaborado en 1741 por Joseph d'Aramburu, gobernador militar de la fortaleza de Orán, en esta época dominio español. El interés de este texto reside especialmente en la minuciosa descripción que realiza del interior del país, tanto desde el punto de vista físico, como humano.

Mención especial merece la publicación en un volumen monográfico de la revista *Archives Nationales de las Actes du Séminaire International sur les Sources Espagnoles de l'Histoire Algérienne*, Seminario organizado por el C.D.S.H. y la Université d'Oran y celebrado entre los días 20 y 22 de abril 1981. Se trata de un excelente ejemplo de eficaz colaboración entre investigadores españoles y argelinos. Publicadas en 1984, estas *Actes* son un buen balance sobre las fuentes españolas para la historia de Argelia, recogándose en ellas las contribuciones de 5 investigadores argelinos, 8 españoles, un tunecino y un italiano.

Otros estudios han venido a iluminar aspectos bien interesantes, como por ejemplo las relaciones diplomáticas entre Argelia y España en los siglos XVIII y XIX y los tratados de paz firmados entre ambos países. Míkel de Epalza y Maulay Belhamissi han estudiado el tratado de 1786, y Epalza también ha profundizado en las circunstancias políticas de los tratados del siglo XVIII.

Con posterioridad, Míkel de Epalza y Juan Bautista Vilar publicaron una obra de gran relevancia. Sus *Planos y mapas hispánicos de Argelia. Siglos XVI-XVIII* son la más meritoria y reciente contribución de los españoles a la historiografía de Argelia. En este importante catálogo de cartografía histórica se ofrece una soberbia compilación de material inédito para el estudio de las relaciones entre Argelia y España en la época moderna. En la Presentación hacen una fundada y actualizada revisión de las relaciones hispano-argelinas de los siglos XVI al XVIII, para después presentarnos 497 fichas de mapas, cartas, dibujos y cartas de navegación que van desde el siglo XVI hasta el año 1800, todos ellos existentes en los fondos de los archivos españoles. Predomina el material cartográfico sobre Orán, Merselkevir, Argel y Arzew.

Para acabar, citaremos el estudio de Míkel de Epalza sobre el gran filósofo español del s. XX «Ortega y Gasset: tensión e integración de lo árabe y lo europeo. Introducción a una lectura de su texto sobre Ibn Jaldūn y Melilla», tras revisar su obra, se presentan sus conclusiones acerca de las profundas lagunas que tenía J. Ortega y Gasset sobre el mundo árabe y africano. Este estudio fue un prólogo a la reedición de su ensayo sobre Ibn Jaldūn y Melilla.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- *Archives Nationales. Actes du Séminaire International sur les Sources*

Espagnoles de l'Histoire Algérienne. Oran: 20-22 avril 1981, Argel, nº 10-11, 1984, 388 pp. Estudios publicados: CHENTOUF, Tayeb: «Les sources locales, étrangères et espagnoles de l'histoire de l'Algérie de XIV^e au XIX^e siècle», pp. 9-32; LÓPEZ GARCÍA, Bernabé: «Argelia en la historia del arabismo y del africanismo español (1880-1910)», pp. 33-42; TERKI HASSAINE, Ismet: «Historiographie et nécessité de la recherche historique sur l'Algérie du XIV^e au XIX^e siècle», pp. 43-52; EPALZA, Mikel de: «Plans et cartes hispaniques de l'Algérie», pp. 55-69; GIMÉNEZ, Enrique: «Fuentes para el estudio de las relaciones entre Alicante y la costa norteafricana en el siglo XVII», pp. 71-79; VIDAL, José Juan: «Fuentes mallorquinas para la historia argelina», pp. 81-97; SOLA, Emilio: «Datos cuantificables en la documentación española sobre Argelia (sugerencias para un trabajo de grupo)», pp. 99-114; VILAR, Juan Bautista: «Fuentes españolas sobre la Argelia colonial (1830-1914)», pp. 115-127; NIETO CUMPLIDO, Manuel: «Fuentes documentales españolas para la historia de Argelia», pp. 129-138; SÁNCHEZ DONCEL, Gregorio: «Fuentes españolas para la historia de Orán», pp. 139-277; YACINE, Tassadit: «Présentation de l'oeuvre de F. Zavala», pp. 281-293; MALKI, Nordine: «Le tremblement de terre d'Oran d'octobre 1790 et les tentatives du bey de Mascara pour la libération de cette ville d'après trois documents des Archives Historiques Nationales de Madrid», pp. 295-307; BONO, Salvatore: «Sources hispano-italiennes pour l'histoire algérienne: L'attaque manquée à Alger de 1601», pp. 309-321; EL GAFSI, Abdelhakim: «Note su quelques sources (Archives et Presse relatives à l'histoire de l'Algérie en 1804-1807 et aux espagnols installés en Algérie)», pp. 323-340; SOUFI, Fouad: «La presse espagnole durant la période coloniale», pp. 341-349; يحيى بوعزيز : « الجديد في علاقات الأمير عبد القادر مع إسبانيا والحكامها العسكريين بمليلة », pp. 378-351.

- BOUAZIZ, Yahia; EPALZA, Mikel de: *Correspondances de l'Emir Abdelkader avec l'Espagne et ses gouverneurs militaires à Melilla*, Argel: ed. Office des Publications Universitaires, 1985, 114 + 29 pp.

Reeditado como: *Le nouveau sur les relations de l'émir Abdelkader avec*

l'Espagne et ses gouverneurs militaires a Melilla / يحيى بو عزيز، ميكيل دي ايبالزا: العلاقات الأمير عبد القادر مع اسبانيا وحكامها العسكريين بمليالية ، pp. قسنطينة ، دار البعث ، 1402/1982 , 29 + 104 .

- [EPALZA, Mikel de]: «Les minorités musulmanes en Espagne» [Entrevista con el Dr. Mikel de Epalza], *الاصالة ، الجزائر ، وزارة التعليم الأصلي* , 1394/1974 , n. 20, pp. 134-138.
- [EPALZA, Mikel de]: « بين التعصب و الإسلامية أو الإسلام من » خلال بعض الشخصيات في العالم المسيحي » , *الاصالة ، الجزائر ، وزارة التعليم الأصلي* , n° 20, 1974/1394, pp. 57-64.
- EPALZA, Mikel de: «Algunas consecuencias del tratado de paz hispano-argelino de 1786», *Homenaje a Guillermo Guastavino. Miscelánea de estudios en el año de su jubilación como director de la Biblioteca Nacional*, Madrid: ed. ANABA, 1974, pp. 443-461.
- EPALZA, Mikel de: *Écrits relatifs à l'histoire de l'Espagne publiés en Algérie de 1962 à 1973* / *الدراسات المتعلقة بتاريخ إسبانيا المنشورة في الجزائر من 1962 الى 1973* , Alger: ed. S.N.E.D. (Coll. Publications de la Bibliothèque Nationale, Série Bibliographies et Catalogues, 3), 1976, 46 + 18 (en arabe) pp.
- EPALZA, Mikel de: «El XI Seminario del Pensamiento islámico (Ouargla, Argelia)», *Almenara*, Madrid: ed. Universidad Autónoma de Madrid, n° 10, 1976-1977, pp. 167-179.
- [EPALZA, Mikel de]: « حول ثلاثة أحداث غير معروفة من العلاقات » , *الاصالة ، الجزائر ، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية* , n° 34-35, 1976/1396, pp. 110-121.

- بعض الوثائق الإسبانية المتعلقة بتاريخ المغرب [EPALZA, Míkel de]: «العربي في القرنين الثاني عشر و التاسع عشر / الثاني عشر و الثالث عشر من الهجرة»، *الاصالة , الجزائر , وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية*, n° 52, 1977/1397, pp. 25-30.
- EPALZA, Míkel de: «Compte-rendu sur le livre de J. B. Vilar [*Emigración española en Argelia (1830-1900)*]», *Bulletin de la Société Géographique et d'Archéologie d'Oran*, Orán, années 1977-1978, pp. 55-59.
- EPALZA, Míkel de: «Revue d'Histoire Maghrébine (Tunis), n° 13-14 (1979). Volume spécial Méthodologie et Sources d'Histoire du Maghreb. Note sur les forteresses hispaniques au Maghreb», *Bulletin de la Société Géographique et d'Archéologie d'Oran*, Orán, année 1979, pp. 91-95.
- EPALZA, Míkel de: «Fuentes españolas de historia de Argelia (siglos XVI-XVIII)», *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Moderna*, Alicante: ed. Universidad de Alicante, n° 1, 1981, pp. 141-149.
- EPALZA, Míkel de: «Intereses árabes e intereses españoles en las paces hispano-musulmanas del siglo XVIII», *Anales de Historia Contemporánea*, Murcia: ed. Universidad de Murcia, n° 1, 1982, pp. 7-17.
- إسبانيا والثورة الجزائرية «, الثقافة , الجزائر , [EPALZA, Míkel de]: «ميغال دي ايبالزا - وزارة الثقافة والسِّلحة», n. 83, 1984/1404-1405, pp. 205-212.
- الملتقى الحادي عشر للفكر الإسلامي (ورقلة) [EPALZA, Míkel de]: «ميغيل دي ايبالزا - الجزائر), الاصالة , الجزائر , وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية», n° 46-47, 1977/1397, pp. 51-62.

- EPALZA, Míkel de: «Ortega y Gasset: tensión e integración de lo árabe y lo europeo», *Mundo Árabe / Mundo Hispánico: Creatividad e Historia. Homenaje a Marcelino Villegas*, Madrid: ed. I.C.M.A. (Col. "Awraq", nº 1), 1994, pp. 43-52.
- EPALZA, Míkel de; VILAR, Juan Bautista: *Planos y mapas hispánicos de Argelia. Siglos XVI-XVIII / Plans et cartes hispaniques de l'Algérie, XV^{ème}-XVIII^{ème} siècles*, Madrid, ed. Ministerio de Asuntos Exteriores, Generalitat Valenciana, Instituto "Juan Gil Albert", Facultad Letras de Murcia, 1988, 403 pp.
- EL CORSO, Mohamed; EPALZA, Míkel de: *Oran et l'Ouest algérien au 18^{ème} siècle d'après le rapport Aramburu / وهران والغرب الجزائري في القرن 18 م حسب تقرير ارامبورو*, Argel: ed. Bibliothèque Nationale (Coll. Publications de la Bibliothèque Nationale, Série Notes et Documents, 3), 1978, 166 pp. (15 en árabe).



Reseñas y comentarios bibliográficos

HISTORIAS GENERALES DE ARGELIA EN ÁRABE: LA OBRA DE ‘ABD AL-RAḤMĀN AL-ŶĪLĀLĪ

ISAAC DONOSO
Universidad de Alicante

‘ABD AL-RAḤMĀN AL-ŶĪLĀLĪ, *Tārīj al-Ŷazā’ir al-‘am*, Argel, Dīwān al-maṭbū‘āt al-ŷāmi‘iya, 1994, 4 vols., 340 pp. + 302 pp. + 629 pp. + 511 pp.

ŠALIḤ FARKŪS, *Tārīj al-Ŷazā’ir. Min mā qabl al-tārīj ilā gāya al-istiqlāl*, Argel, Dār al-‘Ulūm, 2005, 570 pp.

La aproximación a la historia de los países que han sufrido un proceso severo de intervención colonial y alteración cultural suele en muchos casos parapetarse detrás de una narrativa postcolonial que discurre en connivencia con el modelo colonial previo. Nos encontramos así con el triunfo del proceso de alienación político-cultural, donde el propio colonizado, para poder explicarse a sí mismo, debe emplear las herramientas impuestas por el colonizador, sobre todo su lengua. En el caso argelino, el resultado se podría traducir en una historiografía forzosa en lengua francesa que necesariamente bebe de las fuentes francesas. Sin embargo, también es usual la reacción en sentido opuesto, la historiografía de cariz esencialista que necesita forjar el nacimiento de un pueblo, la emancipación del colonizador y una narrativa que se define a sí misma *en contra del colonizador*. Sin embargo, esa reacción nacionalista no evita crear nuevos mitos a favor de una historia patria, de una historia forjada contra el colonizador, donde el hecho colonial sigue siendo el centro del discurso. En suma, por exceso o por defecto muchas corrientes historiográficas surgidas tras un proceso colonial siguen enfrentándose al objeto de estudio con demasiados prejuicios como resultado de una historia entendida en términos beligerantes. El

efecto inmediato es la malversación de los hechos históricos y la imposición de unos nuevos mitos historiográficos que seguirán oscureciendo el propósito último de la historia: conocer el pasado para entender el presente. Si se nos ha explicado nuestro pasado desde intereses específicos, nuestro presente quedará igualmente mediatizado por esos intereses.

Creemos que la obra de ‘Abd al-Raḥmān al-Ŷīlālī representa un paso adelante para superar dicha alteridad postcolonial, hasta adquirir una agencia autónoma que trate de explicar el desarrollo histórico argelino como un proceso coherente y lineal. Entendida como linealidad histórica, la parte colonial no debería de ocupar el espacio más extenso de la obra, y la historia sería entendida en términos hegelianos, con mayor atención puesta en el desarrollo intelectual y cultural del pueblo frente a las grandes dinastías y reinos. Y éstas son algunas de las características que pueden verse en su *Historia General de Argelia, Tārīj al-Ŷazā’ir al-‘ām / تاريخ الجزائر العام*.

‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn al-Ḥāȳy Bū‘alām ibn Balqāsim ibn ‘Umar ibn Aḥmad Āl al-Ŷīlālī (Abderrahmane Djilali) nació el 9 de febrero de 1908 en la ciudad de Buluguín, cerca de la capital de Argelia, perteneciente a una prominente familia de destacados muftís e imanes de Argel. En consecuencia su educación fue dirigida a formarse en las ciencias religiosas con los principales sabios del momento. Comenzó su instrucción en la madrasa elemental aprendiendo lectura coránica con Muḥammad al-Bašīr al-Būzīdī y ‘Abd al-Ḥalīm ibn Samāya (Abdelhalim Bensmaïa, 1866-1933), episodio que años después considerará el recuerdo más bello de su vida¹. En los años siguientes estudiará con el erudito profesor de letras Muḥammad

¹ Ḥusnī Balīl, “Mu’urjūn fi ḍimma Allāh: ‘Abd al-Raḥmān al-Ŷīlālī”, en *Oussour al-Jadida. Scientific Revue edited by History of Algeria Laboratory Research-Oran University*, Universidad de Orán, 2011, núm. 1, p. 12.

ibn Abī Šanab (Mohamed Bencheneb, 1869-1929), el graduado de la Universidad al-Azhar Muḥammad ibn ‘Amr al-Zaribī (Zeribi El Azhari), el muftí de la gran mezquita de Argel Abū al-Qāsim Muḥammad al-Ḥafnāwī (Belkacem El Hafnaoui, 1850-1942), el alfaquí malikí Ibrāhīm ibn al-Ḥasan (Brahim Ben Hassen) y el gran ‘Abd al-Ḥamīd ibn Bādīs (Ben Badis, 1889-1940).

Como se desprende de las personalidades con las que el joven ‘Abd al-Raḥmān estudió, se trataba de una generación clave en la historia de Argelia. En efecto, la generación de finales del siglo XIX se enfrenta a la aculturación forzosa de la juventud en las modas y formas francesas, y trata de luchar intelectualmente empleando las armas de la tradición cultural araboislámica. Ésta es la generación que culmina con Ben Badis y la *Ŷam‘iyya al-‘ulamā’ al-muslimīn al-ŷazā’iriyyin* / جمعية العلماء المسلمين الجزائريين, “Asociación de ulemas musulmanes argelinos”, organismo que hacía hincapié en la identidad islámica de Argelia como herramienta de oposición al colonizador.

Indudablemente al-Ŷilālī obtuvo una sólida formación en el currículum tradicional, desde las ciencias coránicas al derecho malikí, pero también en las letras árabes y la escritura crítica. Frente a una educación afrancesada, esta parte de la juventud argelina se educó en las madrasas y tuvo, como culminación a los estudios superiores, el poder acceder a la Universidad Zaytuna de Túnez². Será el caso de al-Ŷilālī, uno más de los jóvenes argelinos que estudian en Túnez. Su formación se completa con dos viajes a La Meca, el primero en 1964, pasando por Egipto, Siria, Líbano, Jordania, Kuwait y Jerusalén. Durante su vida viaja también a países europeos, sobre todo Francia y Polonia.

² Véase ‘Abd Allāh Ḥammādī, “Bidāyāt nahḍa al-šīr al-ŷazā’irī”, en *Maŷalla Kālikūt*, Universidad de Calicut, 2010, vol. 2, núm. 1, p. 42.

El papel jugado por ‘Abd al-Raḥmān al-Ŷīlālī, tras formarse junto a personajes fundamentales en la historia moderna de Argelia, es la de escribir precisamente una historia que hiciera justicia a la lucha intelectual de un pueblo por dignificar su pasado y construir su futuro. Esta historia será la magna obra en cuatro volúmenes denominada “Historia General de Argelia”, *Tārīj al-Ŷazā’ir al-‘ām*, aparecida por primera vez en Argelia en 1954-55. La segunda edición fue publicada en Beirut en 1965, la tercera en Argel en 1971 y la cuarta de nuevo en Beirut en 1980. La edición más reciente es la séptima aparecida en 1994 en Argel publicada por el Dīwān al-maṭbū‘āt al-ŷāmī‘iya.

La característica principal de la historia de al-Ŷīlālī es atender al proceso de construcción de la nación argelina desde sus propios cimientos, como una nación secular, que se puede remontar a los albores de la civilización mediterránea, siendo región por donde han pasado las principales civilizaciones de la humanidad. Al-Ŷīlālī proyecta la historia del pueblo argelino hasta la prehistoria, en una sucesión de diferentes civilizaciones y dinastías hasta llegar a la revolución del primero de noviembre de 1954, organizando los materiales del siguiente modo: vol. 1: fenicios, romanos, vándalos, bizantinos, árabes musulmanes, rustumíes, idrisíes, aglabíes, fatimíes, ziríes, hamadíes, almorávides; vol. 2: almohades, hafsíes, meriníes, zianíes; vol. 3; turcos otomanos, bajás, agás, beys; y vol. 4: franceses.

Para nuestro interés, destaca sobre todo la atención dada a la historia intelectual como parte fundamental de la construcción del país. En efecto, en cada capítulo aparece una sección dedicada a sabios, eruditos, ulemas y demás figuras destacables que hacen de la Historia General de Argelia no sólo una historia de dinastías y fechas, sino sobre todo una historia intelectual argelina. Y este aspecto creemos que es una de las características más notables de la magna obra de al-Ŷīlālī. Al modo de las obras

clásicas de la historiografía árabe, *Tārīj al-Ŷazā'ir al-āam* es una recopilación de biografías, un compendio de sabios como los antiguos *kutub al-tarāyim*. Al-Ŷilālī no sólo lograr dar forma a una historia argelina milenaria, que supera el exclusivismo francés, sino que lo hace a través de la mejor tradición historiográfica árabe.

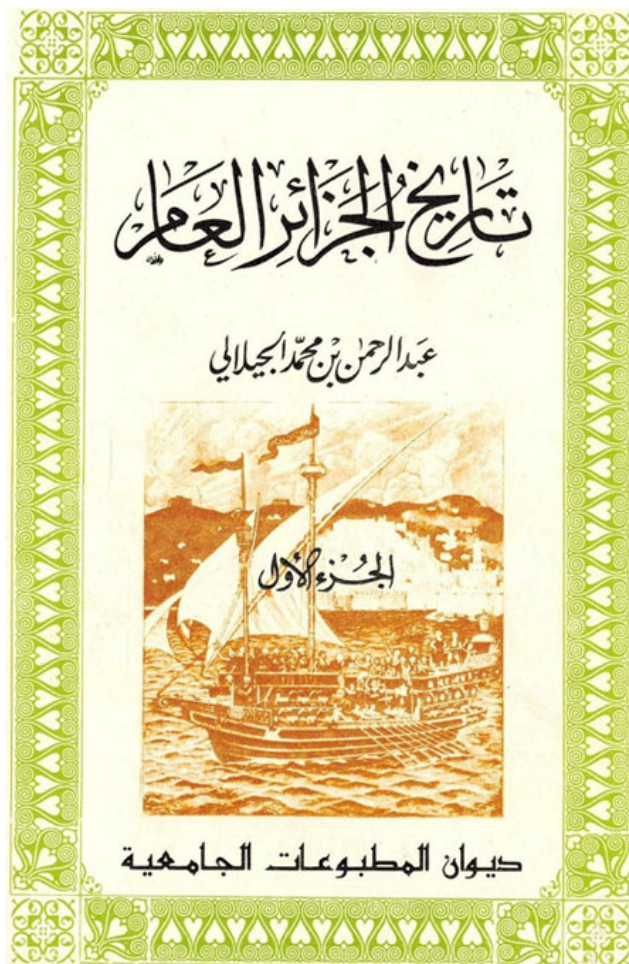
Aparte de esta obra monumental, 'Abd al-Raḥmān al-Ŷilālī compuso numerosas obras que siguen manuscritas, y otras que sí llegaron a publicarse. Entre ellas tenemos la biografía del maestro Mohamed Bencheneb, *Muḥammad ibn Abī Šanab, ḥayātu-hu wa aṭār-hu*, cuya primera edición apareció en 1932 y, la segunda, aumentada y corregida, cincuenta años después. También destaca *Masriḥiyya al-mawlid al-nabawī wa-l-ḥiŷra*, primera edición en 1949 y segunda en 1987, sobre las representaciones por el nacimiento del Profeta; *Kitāb sakka al-amīr 'Abd al-Qādir* (1966), sobre la carrera del emir Abdelkáder; y la historia de tres ciudades, *Tārīj al-mudun al-ṭulaṭ* (1972), sobre Argel, Medea y Miliana. Finalmente al-Ŷilālī redactó en 1985 sus experiencias como peregrino después de haber hecho tanto el *ḥayŷ* como el *'umra*, en el libro *Kitāb al-ḥayŷ ilà bayt Allāh al-ḥarām*.

'Abd al-Raḥmān al-Ŷilālī murió hace pocos años en Argel, el 12 de noviembre de 2010. Su ejemplo como maestro de la historiografía moderna argelina sin duda ha influido en la consolidación de un paradigma para la historia del país.

Otra obra de historia general aparecida hace diez años que de algún modo puede hacer balance del desarrollo de la historiografía argelina en lengua árabe es el volumen de Šāliḥ Farkūs, *Tārīj al-Ŷazā'ir. Min mā qabl al-tārīj ilà gāya al-istiqlāl*, publicada en Argel por Dār al-'Ulūm. Redactada como un manual en un único volumen, se encuentra dividida al igual que la Historia General de Argelia en cuatro partes, las cuales responden casi

idénticamente a la división de volúmenes en la obra de al-Ŷilālī. La diferencia es que la segunda parte corresponde a todo el periodo araboislámico, siendo la primera la parte preislámica. Igualmente sólo llega hasta la revolución argelina, sin tratar la historia de la Argelia independiente. La obra de Farkūs destaca también por la profusa bibliografía empleada, tanto en árabe como en francés, así como documentos de los «Archives nationales d'outre-mer» en Aix-en-Provence (AOM) y del «Archivo nacional de Francia» (AMG).

En fin, hemos querido presentar brevemente dos obras relevantes de la historiografía actual argelina en lengua árabe, y describir los retos con los que se enfrenta el historiador a la hora de crear una narrativa postcolonial. Teniendo como punto de referencia la magna labor de ‘Abd al-Raḥmān al-Ŷilālī, vemos que historiadores más recientes como Ṣāliḥ Farkūs reflejan el hecho histórico como una continuidad, y en consecuencia la formación de Argelia como un producto de los numerosos pueblos y culturas que han habitado la región. Son significativas en este sentido las portadas de ambos libros: por un lado el mar de la Historia General de Argelia, siempre asociado a la vocación mediterránea de la costa argelina y la forja marítima en época otomana; y por otro la celebración de la independencia tras la revolución argelina en la obra de Farkūs. En próximos números exploraremos otras obras que nos darán un pequeño panorama de las historias de Argelia en lengua árabe.





عبد الرحمن بن محمد الجليلي

مَا كَانَ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا بِنُورٍ مِّنْ
إِلَّا وَعِنْدِي مِّنْ أَخْبَارِهِمْ طَرْفٌ
أَبُو الْعَمَلِ وَالْمَعْرِي





Biblioteca

GHASHĀM. ESCENA DRAMÁTICA DE LA OBRA LOS DICHOs DE ABDELKADER ALLOULA

NAIMA BENAICHA ZIANI
Universidad de Alicante

NOTA INTRODUCTORIA

La trilogía de Abdelkader Alloula gira en torno a personajes de la ciudad de Orán, personajes inspirados en trabajadores reales en los que, cualquiera que haya vivido algo parecido, se pueda sentir identificado. Y es aquí donde reside la fuerza de la obra del difunto dramaturgo argelino. En efecto, la llamada «Trilogía» pertenece a un teatro que sigue el modelo de la *halqa* argelina¹, un teatro en el que el público se sitúa alrededor del actor, formando un círculo (*halqa*) como parte del espectáculo. Entretanto, un actor cuenta una o varias historias entrelazadas, interpretando todos y cada uno de los personajes, alternando prosa y poesía, e intercalando canciones tomadas de la poesía popular.

Los dichos, una de las piezas de la trilogía de Alloula, se presenta como un conjunto de tres escenas independientes. Tres tomas de palabras insólitas, tres historias de tres vidas, todas ellas contadas con un tono de confidencialidad. Una confidencialidad que encontramos en cada una de sus escenas.

Incluye un empleado desafiando a la autoridad de su líder, quien instruirá a su propio juicio. Una niña, obligando a las convenciones y tabúes, entra en el mundo de los adultos y se apropia de sus palabras. Y la escena que aquí presentamos, llama-

¹ "La Halqa est un théâtre complet!", Abdelkader Alloula, *Horizons maghrébins, Horizons maghrébins*, en Mohammed Habib Samrakandi, *Le théâtre arabe au miroir de lui-même et son contact avec les créations des deux rives de la Méditerranée*, Toulouse, Université de Toulouse-Le Mirail, 2008, núm. 58, pp. 12-20.

da *Ghashām*, la historia de un trabajador que, a sabiendas de su inminente muerte, decide contar a su hijo varón cómo transcurrió su vida. Una vida ocultada y no compartida, con un único fin, el de no compartir con la familia la desesperación.

GHASHĀM

Siéntate Mesaūd, hijo... siéntate.

¿Por dónde empiezo?

¿Está la puerta cerrada?

Bueno... Mesaūd, hijo mío, hoy eres todo un hombre, gracias a Dios...

Las palabras que tenía preparadas para decirte, me traicionaron... el asunto es difícil, puesto que es la primera vez que hablo contigo de tú a tú... de hombre a hombre...

Estoy como asustado... es la primera vez que vamos a pasar de: buenos días padre, buenas tardes hijo... estás cansado, padre... sí...

Hijo, estoy como aterrado...

Mira, escucha a tu padre y piensa que tienes delante a un amigo o un hermano...

Tengo el corazón lleno y me gustaría desahogarme...

Llevo tiempo deseando llegar a este momento...

Lo deseaba pero me lo imaginaba de otra forma...

Te pido que prestes atención a lo que te digo...

Me dejarás que hable, y no me cortes, y si me alejo del tema no me preguntes por qué...

Filtrarás mis palabras y te quedarás con lo que te sirve...

Ghashām, tu padre es, por desgracia, analfabeto...

Yo te voy diciendo y tú irás poniendo orden en lo que consideres, ¿estamos?...

A lo que íbamos... esta misma mañana me han cesado en el trabajo...

Soségate, no te preocupes, y déjame que te cuente...

Me cesaron, y no hubo ni protesta ni malas caras...

Me cesaron con una sonrisa y consentí...

Llevaron meses estudiándolo y por fin esta misma mañana decidieron...

La doctora de la empresa me entregó, esta mañana, un papel y me dijo:

Desde la dirección, hemos estudiado su caso y hemos decidido pedirle que deje de trabajar definitivamente... padece usted una enfermedad del pulmón, y no puede seguir trabajando...

Ha de tratarla, puesto que su enfermedad es bastante peligrosa...

¿Cómo de peligrosa, hija?

No tiene cura...

¿Cómo que no se cura?

Su pulmón está muy tocado, invadido por la enfermedad...

Me nombró la enfermedad, pero no la recuerdo; estaba aturdido, y bañado en un sudor repentino.

He suspirado, y en un suspiro vi cómo mi vida entera desfilaba ante mí...

Todo me vino en este momento: los momentos de pena, la fiebre, el hambre, el frío, las inquietudes, la desesperación, las luchas, las injusticias, en fin, todo lo que he vivido...

¿Los pulmones tocados? ¿Y esto no tiene cura, hija?

Me dijo: sí, tiene remedio para aliviar el dolor y la tos, pero no tiene cura alguna...

Me flaquearon las rodillas, me apoyé contra la pared, y me dejé caer sobre un banco...

Ghashām, tu pobre padre estaba aterrado,

Me temblaban las manos, doblé el papel que me dio, lo guardé y me quedé con las manos dentro de los bolsillos...

Me dije a mi mismo: “sé un hombre, ármate de hombría

Ghashām, hijo, la muerte es inevitable”...

La doctora sacó un expediente, se puso a rellenarlo preguntándome: cinco hijos... Zeineb, Mesaūd, Ahmed, Zulija y Meriem... sólo Zeineb está casada... ¿tenía usted cuarenta y ocho años cuando empezó a trabajar en esta empresa?

SÍ... y ahora tiene cincuenta y nueve...

SÍ... cuando empezó en esta empresa ¿no le hicieron un reconocimiento, una radiografía?...

NO... ¿por qué?...

Su enfermedad es vieja...

¿Cómo de antigua?

Sí, antigua... cogió la enfermedad por causa del polvo, antes de empezar a trabajar aquí... y aquí se acentuó...

¿Trabajó usted cuatro años en la *Carièrre*? Sí, un año en la vidriera y ocho en la mina.

¿En la mina trabajó en la superficie o abajo?

En el fondo...

¿Y qué hacía en la vidriería? ¿Qué hacía exactamente?

Ayudaba a los que trabajaban y decoraban los cristales cargándoles arena...

Su salario se verá afectado con una bajada y lo percibirá de la seguridad social...

Eso quiere decir...

No, esto es mejor que la jubilación...

¿Y lo dejo hoy mismo?...

Sí, hoy mismo... llévese este papel y hable con el responsable de su taller, que le acompañe a la dirección, para que le paguen y que le entreguen toda la documentación necesaria... mañana, cuando acabe con el papeleo, venga a llevarse los medicamentos...

Y después ¿qué?

Después vendrá una vez al mes para un reconocimiento...

Dígame, ¿me está diciendo que cogí la enfermedad por respirar polvo?...

Si, del polvo fino que respiraba cuando trabajaba en el carbón y la arena... aquel polvillo llegó a penetrar en sus pulmones, se aglutinó, amasó y le dañó los pulmones...

No supe qué decirle, y me puse a respirar e inspirar como un animal agotado...

Pobre doctora, me miraba fijamente con los ojos húmedos y me dijo:

“de todas formas, Don Ghashām, aquí estamos para lo que haga falta y para aliviarle el dolor...”

Que Dios te proteja, hija...

Me apretó la congoja y no supe qué decirle... le dije que Don Ghashām se ha hecho mayor... trabajó y cumplió con su deber, y ahora toca aceptar el destino... buena gente la pobre, le vi cómo le afectaba todo aquello y cómo intentó ocultarlo... le di la espalda agradeciéndole su gesto, me despedí de ella y salí perdido... me puse a caminar, hijo mío, con la razón ausente, caminaba pensando en ti, en tu hermano Ahmed, tus hermanas Zulija y Meriem y en tu madre Badra...

Badra, vuestra madre, la hija de El-'Arbi...

Caminaba con las palabras de la doctora retumbando en mi cabeza, como una tormenta de polvo... Ghashām, hijo de Daūd, se apagaba poco a poco...

En fin, volví a la fábrica y lo peor aún quedaba por venir; cuando llegué al taller donde trabajo... todos mis compañeros lo sabían. Apenados, intentaban ocultarlo...

No cabe ni la menor duda de que Bu'alem, el liberado sindical les informaría y les daría las recomendaciones necesarias: de cómo tratarme y de cómo me hablarían para aliviar mi dolor...

Me fui directo a recoger mis pertenencias, y quitando el saludo y la sonrisa nadie me dirigió la palabra...

Me entró un escalofrío, y sentí helarse mi corazón.

Vi en sus caras y su silencio la muerte cercana... cada vez que pasaba cerca de uno de ellos, se apresuraba en el trabajo como si el tiempo se le fuera a acabar, pero oía cómo decían para sus adentros:

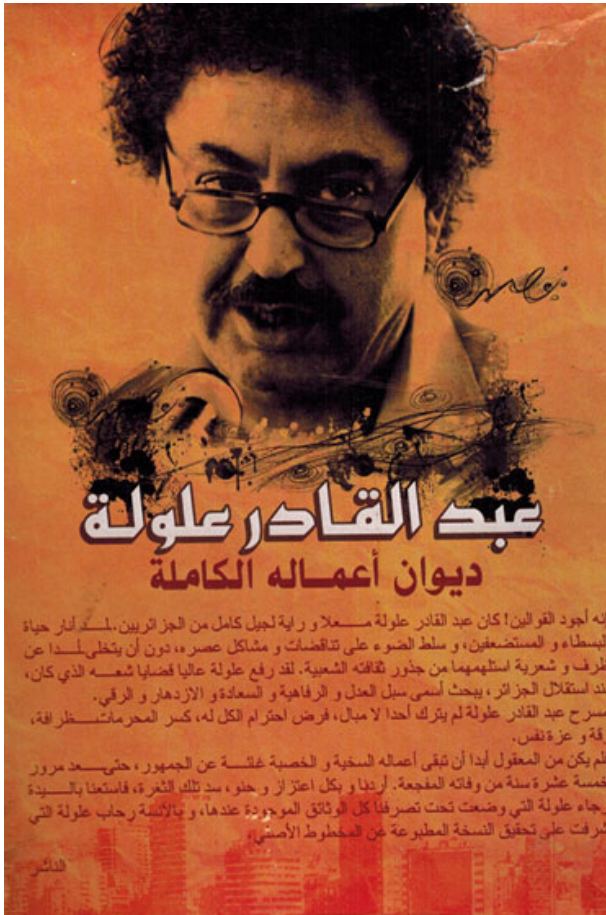
“pobre Ghashām, desde que escupió sangre no ha vuelto a levantar cabeza”...

Pobre Ghashām, no se lo merece...

Continuaba caminando, cabizbajo, viendo cómo me seguían con la mirada...

Pobrecitos, qué susto se llevarían.

Todos temían contagiarse con la enfermedad... me puse a recoger mis cosas hasta que me interrumpió el encargado del taller, tomó el papel que llevaba en la mano y me dijo: “me adelanto a la administración”... recogí el mono y los guantes, y los apreté contra mi pecho; mis ojos se inundaron, y suspiré.



Contraportada del estuche de las obras completas de Abdelkader Alloula, Orán, Ministère de la Culture, 2009, 3 vols.

Criterios de edición:

Revista Argelina. Revista semestral de Estudios Argelinos es una publicación electrónica e impresa evaluada por pares con tres criterios de selección: 1) aceptación; 2) aceptación con cambios; 3) devolución. Se aceptan contribuciones en castellano, valenciano, árabe, francés e inglés.

Los originales se presentarán registrándose como usuario y subiendo el documento a la plataforma OJS de la página electrónica: <http://argelina.ua.es>

El aparato crítico deberá ajustarse a las siguientes normas de edición:

- Texto en formato estándar a un espacio de interlineado.
- Fuente en Romanas (Times New Roman) a 12 puntos.
- Título del trabajo en mayúsculas a 16 puntos seguido en línea inferior por el nombre del autor en versalitas.
- Notas a pie de página a 10 puntos.
- Cita: Libro (Nombre, *Título*, Ciudad, Editorial, Año); Artículo (Nombre, "Título", en *Revista*, Año, vol. X, núm. X, pp. XX).
- Sistema internacional para las citas y transcripciones del árabe.

معايير النشر :

المجلة الجزائرية هي مجلة علمية ومحكمة، مخصصة للدراسات المتعلقة بالجزائر، مقرّها بإسبانيا، تطبع أعدادها ورقياً وإلكترونياً كل ستة أشهر. يستقبل المركز طلبات نشر الأبحاث والدراسات المنجزة وفق معايير الكتابة والنشر المحددة في متن هذه الوثيقة.

- تخضع المواد المرسلّة كلّها للتّقييم والقراءة الأكاديميّة.
- في حال الموافقة، يُجري الكاتب التعديلات المقترحة قبل تسليم المادّة للتحريّر النهائي.
- يشترط في المقالات المقدّمة أن لا تكون جزءاً من كتاب أو مذكرة أو أطروحة أو رسالة، ودون أن يكون قد تمّ تقديمها سابقاً لأي جهة علمية أخرى.
- يرفض البحث في حالة عدم إحترام المعايير سابقة الذكر.

يمكن المساهمة باللغات التالية: العربيّة، الإسبانيّة، الفرنسيّة، الفنلنسيانيّة والإنجليزيّة. فيما يخصّ البحوث المكتوبة باللغة العربيّة يرجى كتابة ملخص البحث في واجهة البحث باللغة العربيّة وترجمته إلى إحدى اللغات التالية: الإسبانيّة، الفرنسيّة، الفنلنسيانيّة أو الإنجليزيّة. يرجى من الباحثين تقديم المقالات في الموقع الإلكتروني: <http://argelina.ua.es>

مواصفات طباعة البحث :

يهدف توحيد توثيق المصادر بشكل علمي في كلّ أبحاث المجلة، يُرجى من الباحثين الكرام اعتماد أسلوب التوثيق التالي :

باللغة العربيّة :

- خط العناوين : بنط 16 ثقبيل Traditional Arabic

- خط المتن : بنط 16 عادي Traditional Arabic

- خط الهوامش : حجم 12 عادي Traditional Arabic

باللغات اللاتينية :

- تنسيق النص القياسي في مسافة سطر.

- خط العناوين : بنط 16 متبوعاً بإسم الكاتب (versalitas)

- خط المتن : بنط 12 عادي (Times New Roman)

- الإشارة إلى الهوامش أسفل الصفحة بالطريقة الالكترونية، بنط 10 (Times New Roman)

- طريقة التهميش المعتمدة : كتاب (اسم المؤلف بدءاً باللقب، عنوان الكتاب، المدينة، دار النشر، السنة)،

مقالة (اسم المؤلف باللقب، "عنوان المقالة بين "، المجلة، السنة، المجلد X، العدد X، من ص. إلى ص.) .

- يرجى استعمال النظام الدولي للتعيينات والنصوص العربيّة.

- يلي كل مقالة قائمة المراجع والمصادر المعتمدة عليها في البحث .



المجلة الجزائرية . العدد الأول . خريف 2015

فهرست

مقالات

مهتاري فائزة

الزخارف في المساجد الزيانية والمرينية بتلمسان : دراسة مقارنة ومقاربة بين عينات

من النموذجين 45

مراد قاسيمي

أبو العباس أحمد بن محمد المقرئ التلمساني : حياته، مكانته، وأعماله 61

العدد الأول . خريف 2015

المجلة الجزائرية

مجلة سداسية دولية لدراسات اكاامية جزائرية

المجلة الجزائرية

مجلة سداسية دولية لدراسات اكااديمية جزائرية

ÍNDICE

Ensayo

ALI HADJAR KHERFANE

Reflexión sobre la Primavera Árabe y las problemáticas de la sociedad árabe 7

Artículos y notas

FRANCISCO FRANCO-SÁNCHEZ

Argelia y los estudios árabes en Alicante(I): Mikel de Epalza 79

Reseñas y comentarios bibliográficos

ISAAC DONOSO

Historias generales de Argelia en árabe: la obra de 'Abd al-Rahmān al-Ŷilālī 101

Biblioteca

NAIMA BENAICHA ZIANI

Ghasām. Escena dramática de la obra Los dichos de Abdelkader Alloula 113

فهرست

مقالات

مهتاري فائزة

45 الزخارف في المساجد الزيانية والمرينية بتلمسان: دراسة مقارنة ومقارنة بين عينات من النموذجين ...
مراد قاسيمي

61 أبو العباس أحمد بن محمد المقرئ التلمساني: حياته، مكانته، وأعماله



EDITORIAL
HISPANO ÁRABE



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante