الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان-
كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية
قسم التاريخ

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدّكتوراه علوم في التاريخ الحديث والمعاصر
والموسومة بـ:

الموريسكيون والوصايا الدينية في اسبانيا في ضوء المخطوطات الألخميادية ما بين 1526-1640م

إعداد الطالب:
- زكرياء بن علي

إشراف الأستاذ الدكتور:
- أ.د حنيفي هلايلي

لجنة المناقشة

أ.د. عبد الرحمن بالأعرج	أستاذ	جامعة أبي بكر بلقايد/ تلمسان	رئيسًا
أ.د. حنيفي هلايلي	أستاذ	جامعة جيلالي ليابس/ سيدي بلعباس	مشرفًا ومقررا
أ.د. محمد بوشقيف	أستاذ	جامعة أبي بكر بلقايد/ تلمسان	عضوا مناقشًا
أ.د. رشيد يماني	أستاذ	جامعة أبي بكر بلقايد/ تلمسان	عضوا مناقشًا
د. مختار بونقاب	أستاذ محاضر" أ"	جامعة مصطفى اسطمبولي/معسكر	عضوا مناقشًا
د. بن عتو حمدون	أستاذ محاضر" أ"	جامعة حسيبة بن بوعلي/ الشلف	عضوا مناقشًا

السنة الجامعية: 2022– 2023

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمـة شكـر

نحمد الله ونشكره ونثني عليه كما ينبغي، لجلال وجهه ولعظيم سلطانه على إعانتي
وتوفيقي لإنجاز هذا البحث.
أتقدم بخالص الشكر والتقدير والعرفان
إلى الأستاذ الدكتور "حنيفي هلايلي"
الذي أكرمني بالإشراف على رسالتي، وعلى الثقة التي منحني إياها
والتي كانت المحفز القوي لي طوال البحث.
أسأل الله أن ينفع به ويوفقه لخدمة العلم والمعرفة...
كما أتقدم بخالص الشكر والامتنان إلى الأساتذة أعضاء اللجنة الذين شرفونا بقبول
وحضور مناقشة هذه الرسالة وتصويبها.
إلى كل من ساعدني في إنجاز هذا البحث بدون استثناء،
شكرا لهم جميعا.

إهـــــــداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى:

إلى ملاكي في الحياة رمز الحنان والعطف والصبر

..... أمي الحبيبة .

إلى رمز التضحية والقوة والحب من أحمل اسمه بكل افتخار .

..... أبي الغالي .

إلى زوجتي العزيزة

كما لا أنسى ابني "أمجد محمد المصطفى" حفظه الله

إلى من قاسموني أفراحي وأحزاني أختاي: "مريم وفاطمة الزهراء"

وفقهم الله في مشوارهم الدراسي.

إلى جدتي "الحاجة زوبيدة" وجدي "الحاج ويس" رحمهم الله.

إلى جدتاي أطال الله في عمرهما

إلى جدي الغالي "الحاج جلول" أطال الله في عمره.

إلى كل العائلة الكريمة.

إلى الأصدقاء والصديقات.

إلى من ضاقت السطور من ذكرهم فوسعهم قلبي.

إليكم جميعا أهدي حصادي الدراسي.

المختصرات

أولا: باللغة العربية.

ع: عدد.

تر: ترجمة.

تح: تحقيق.

تع: تعريب.

د.ت: دون تاريخ.

د.ط: دون طبعة.

مر: مراجعة.

مج: مجلد.

تق: تقديم.

تن: تنقيح.

د.د.ن: دون دار نشر.

د.س.ش: دون سنة نشر.

و: وجه.

ظ: ظهر.

ثانيا: باللغة الأجنبية.

Boletín de la real academia española.	**B.R.A.E:**
Real academia de historia.	**R.A.H:**
Consejo superior de investigación científicas.	**C.S.I.C:**
Edition.	**Ed:**
Centre national de recherche scientifique.	**C.N.R.S:**
Traduction.	**Tra:**
Tome.	**T:**
Revue historique maghrébine.	**R .H.M:**
Numéro.	**N°:**

R.O.M.M : Revue de I ’Occident musulman et de la Méditerranée.

Revue africaine.	**R.A:**
Volume.	**Vol :**
Revue historique.	**R.H :**
Annales, économie, société, civilisation.	**A.E.S.C :**

مقدمة

مقدمــة

استمر الوجود الإسلامي في شبه الجزيرة الإيبيرية على طول أكثر من تسعة قرون متتالية، أين كان هذا الوجود مصحوبا بقوة سياسية عسكرية طوال القرون الثمانية الأولى (منذ فتح الأندلس سنة 92هـ/711م إلى غاية سقوط غرناطة عام 897 هـ/1492م)، ثم أصبح هذا الوجود متمثلا في بقاء مجموعات كبيرة من المسلمين منتشرة في جميع أنحاء إسبانيا متسمية بعدة تسميات من مدجنين Mudéjares ثم الموريسكيين Moriscos الاسم الذي اشتهروا به حتى يومنا هذا، كما لم يكن لهم سلطة سياسة تحفظ لهم شؤونهم وترعاها، وإنما ظلوا مجرد رعايا يخضعون للسلطة الملكية التي تغذيها الروح الكاثوليكية وتعرضون لشتى أنواع الاضطهاد، إلا أن تم إصدار قوانين الطرد الجماعي ضدهم ما بين 1609م/1614م، وحتى بعد هذا التاريخ بقيت مجموعات كبيرة من الموريسكيين متظاهرة بالتنصر وإن احتفظت بعقيدتها في السر ومما يدل على ذلك ما نقلته لنا وثائق الخاصة بمحاكمات أشرف عليها ديوان التفتيش L'inquisition ضد من اتهموا بالحفاظ على الإسلام وراء ستار المسيحية، وتذكر الكتابات التاريخية على أن آخر وثائق هذه المحاكمات ترجع إلى أواخر القرن الثامن عشر ميلادي.

حققت الأندلس لعدة قرون جوا من التعايش بين مختلف شرائح المجتمع الأندلسي مما سمح للإسبان وغيرهم من الاقتباس من هذه الحضارة الراقية، بشكل مباشر وغير مباشر، ليتحقق تواصل حضاري بين عالمين مختلفين، وبذلك اعتبرت الأندلس أحد أهم المعابر الثلاثة التي تمت خلالها عملية التواصل بين الفكر العربي الإسلامي والفكر الأوروبي النصراني.

إلا أن الأوضاع بدأت تأخذ مجرى مغاير تماما لما كانت عليه في سابق عهدها فقد توالى سقوط المدن والقلاع الأندلسية بيد النصارى الكاثوليك قبل سقوط غرناطة بزمن طويل.

وبعد هذا الحادث زالت السلطة العربية الإسلامية نهائيا عن الأندلس. وطيلة هذه المرحلة وتلك لم يتوقف المسلمون بوصفهم أقلية دينية ظاهرة أو مستترة داخل النصرانية الكاثوليكية على إنتاج حضارة عربية إسلامية، واجهت الحضارة الغربية النصرانية.

على إثر سقوط غرناطة آخر حصون المسلمين في إسبانيا سنة (897هـ/1492م) تم التأشير على سقوط صرح الأمة الأندلسية، وتبدد تراثها الفكري والأدبي، وميلاد المأساة الأندلسية الموريسكية؛ فقد شهدت تلك الفترة أعمالا عدائية ارتكبتها محاكم التحقيق؛ قصد تطهير إسبانيا من آثار الإسلام والمسلمين على حسب زعمهم واعتقادهم، وإبادة تراثهم الذي ذاع و ازدهر في هذه البلاد قرابة ثمانية قرون.

أكد الباحثون والمؤرخون بأن الحصار الذي فرض على مسلمي اسبانيا، وإجبارهم على اعتناق المسيحية قهرا قبل صدور قرار الطرد النهائي سنة 1018هـ/1609م كان جراء دوافع عديدة منهاما هو عنصري، ومنها ما هو ثقافي قصد اجتثاثها وأهمها الحقد على الحضارة الإسلامية. وفي ظل هذه الظروف حافظ هؤلاء المضطهدين على دينهم، والذين سماهم خصومهم النصارى بـ "المورسكيين"، تحقيرا لهم، على حضارة أجدادهم ضمن ثقافتهم الخاص، وما كانوا ليستطيعوا أن يصمدوا أمام هذه الأوضاع لولا تشبثهم بالدين الإسلامي الحنيف.

على الرغم مما عرفه مسلمو اسبانيا وعاشوه من ضروب الاضطهاد الذي سلطته السلطات الإسبانية قصد تنصيرهم واستئصال هويتهم العربية الإسلامية وتهميشهم وتجهيلهم، إلا أنهم لم يستسلموا لكل ذلك وعملوا على مجابهتهم من خلال إنتاجهم لتراث فكري متنوع ومتعدد.

انطلاقا من ذلك فإن موضوع رسالتنا يتمحور حول الوصايا الدينية للموريسكيين من خلال كتاباتهم ومخطوطاتهم الألخميادية من 1526 إلى غاية 1640م وبالضبط في إسبانيا محاولين تبيان الواقع الاجتماعي لهؤلاء المضطهدين في ظل ظروف تاريخية جد صعبة.

يكمن الهدف من هذه الدراسة تبيان نتاجهم الفكري من خلال التصورات الاستشراقية والتصورات العربية الإسلامية على حد سواء، فموضوعنا هذا ينطلق من افتراض يذهب إلى أن تلك النصوص وتاريخها يسمحان بالحديث عن وجود فكر ديني، من حيث كونه إسلاميا وعربيا وسنحاول الدفاع عن هذا الزعم بتناولنا لهذا الواقع الديني والتاريخي ودراسة أجناسه وأنواعه، ومضامينه وأهدافه، وخصائصه، وسياقاته التاريخية وشروط إنتاجه داخلها.

إن الهدف من دراستنا هذه هي التطرق للإطار الثقافي والحضاري الذي شكّله هؤلاء المضطهدون والذي جاء مغايرا للمجتمع الإسباني حينذاك، والتطرق إلى نشاطهم وجهودهم قصد التميز بمقومات هويتهم والحفاظ عليها وكل ذلك في سبيل مواجهة عوامل الضعف والتحلل؛ كما سنسلط الضوء على مختلف الاجتهادات والابداعات التي أنتجها مسلمو اسبانيا في الجانب الديني، مع الأخذ بعين الاعتبار الظروف التي ساهمت بشكل مباشر في ذلك.

تكمن القيمة العلمية لهذا العمل من خلال التوقف على دراسة وصايا الموريسكيين الدينية ما بين 1526م و1640م بالموازاة مع ما كان يمارس على هؤلاء المضطهدين من ممارسات تعسفية من قبل محاكم التفتيش، ومحاولة فهم الظاهرة التاريخية من خلال مصادرها الأولية، فكثيرة هي المراكز والدراسات والأعمال والندوات التي تناولت قضية مسلمي اسبانيا، ويمكننا تصنيفها إلى عدة مجالات، فمنها من اهتمت بالجانب السياسي والتاريخي ومنها ما تخصصت في الجانب الادبي واللغوي ومنها ما تخصصت في جانبها الديني المحض، لهذا ركزنا دراستنا على هذا الجانب طامحين من خلال هذا الانتاج العلمي اثراء المكتبة الجزائرية على وجه الخصوص والمكتبة العربية والإسلامية عموما برصيد

علمي حول حقبة مهمة من تاريخ الأمة الأندلسية المسلمة التي تشكل جزءا لا يتجزأ من الأمة الإسلامية، خاصة وأن مكتبات الجزائر تفتقر لمثل هذه الدراسات.

الإشكاليـة:

إن كل بحث يحاول من خلاله الباحث التأسيس لفكرة ينطلق من خلالها حتى تتبلور لتصبح دراسة قائمة بذاتها لابد له أن ينطلق من اشكالية تكون الأساس للبحث أين اعتمدنا في معالجة موضوعنا هذا على إشكالية عامة كانت المحور العام لموضوع الدراسة وهو تشكيل المورسيكيين الأندلسيين إطار ثقافي وحضاري مغاير للمجتمع الإسباني آنذاك، وهذا ما أدركه افراد هذه البقية المضطهدة من الأمة الاندلسية، وجعلهم يعملون على تمييز مقومات هويتهم والحفاظ عليها، في مواجهة عوامل الضعف والتحلل، يدفعهم في ذلك شعور بالتضامن، وإرادة حية في البقاء كجماعة متميزة، تعمل على تأكيد استمراريتها من خلال رفضها وانفصالها عما لا يعبر عن هويتها الحقيقية، وبالإمكان ملاحظة دقة النصوص الموريسكية في تتبع سياسة الإسبان في مطاردة المسلمين، والتفصيل في وصف حالة الرقابة الدينية والاجتماعية القارة لمحاكم التفتيش التي خضعوا لها، ومن هنا تتولد القيمة التاريخية والحضارية لتآليف الموريسكيين ونصوصهم المدونة والتي تعد كدليل واضح على ما اصاب الأدب الاندلسي من تدهور وركود فما آلت إليه الاندلس بعد سقوط آخر معاقل الحكم الإسلامي كان محتما أن يمتد إلى جوانب أخرى كالأدب والفكر والتاريخ، فمن منطلق هذه الإشكالية تتبادر إلى الباحث عدة تساؤلات:

- فيما تمثلت خصائص ومميزات الفكر عند مسلمي اسبانيا خلال القرنيين السادس والسابع عشر ميلاديين في الواقع السياسي والاجتماعي المعاش حينذاك؟
- ما هي ميكانيزمات السلطات الملكية الإسبانية في قهر المضطهدين الأندلسيين؟

- ما النتائج التي ترتبت وانعكاساتها على جوانب الحياة سواء الديمغرافية أو الاقتصادية؟

- إلى أي مدى يمكن تصنيف الأدب الموريسكي (الألخميادي) كنتاج فكري؟ وما آل إليه نتاجهم الأدبي؟ وهل استطاعت هذه الأقلية في ظل الظروف القاهرة التي كانت تعيشها أن تؤسس لنفسها هوية من خلال مخطوطاتها الالخميادية؟

من أجل دراسة هذا الموضوع وطبيعة حيثياته كان لا بدّ من معالجة كل جوانبه مع الأخذ بعين الاعتبار بأن محاولة كهذه سوف تواجهها العديد من الصعوبات، من جملتها أننا حاولنا قدر الإمكان الفصل بين الجانب الديني والتاريخي وذلك لطبيعة الموضوع، فكان من الصعب علينا دراسة كل جانب على حدى.

حاولنا دراسة الموضوع من مصادره الأولية، إلا أننا لم نتمكن من تحصيل إلا جزء بسيط منها. أيضا شكلت عملية ترجمة النصوص التاريخية الاسبانية عائقا أمام تقدم البحث بصورته العادية، ضف إلى ذلك تداخل مواضيع البحث في ما بينها، ما أقحمنا ودون قصد منا في تخصصات قد تحتاج إلى دراسة قائمة بذاتها، مثل: علم الأديان والمعتقدات، علم الاجتماع، الأدب وفنونه.

ومع هذا وذاك حاولنا قدر الامكان تجاوز هذه الصعوبات وتخطيها باتباع المنهجين التاريخي التحليلي والمنهج التاريخي الوصفي فبالنسبة للمنهج التاريخي التحليلي يكمن اتباعه في تتبع الأحداث وتحليلها تحليلا منطقيا يتماشى والظروف السياسية الداخلية والدولية السائدة حينذاك والكشف عن الحقيقية التاريخية، أما بخصوص المنهج التاريخي الوصفي فيقوم أساسا على وصف التطورات التي لحقة بالفئة الموريسكية ووصف معاناتها من خلال التطرق لكتاباتها ومؤلفاتها في جميع المجالات خاصة وأننا تطرقنا في دراستنا هذه للعديد

من المخطوطات التي قمنا بوصفها والتطرق الى الظروف التاريخية التي عايشتها بحكم ما تضمنته هذه الأخيرة.

الخطة:

قسمنا الدراسة إلى مقدمة وفصل تمهيدي وبابين، ففي المقدمة قمنا بالتعريف بالموضوع وأهميته وتحديد الإشكالية التي أقمنا عليها الدراسة، ويليها الفصل التمهيدي الذي تطرقنا من خلاله على فترة حكم الملكين الكاثوليكيين فيرناندو وإيزبيلا بالإضافة إلى الأقليات التي كانت تعيش في إسبانيا الموريسكية آنذاك.

أما بخصوص الباب الأول فجاء تحت عنوان الموريسكيون الأندلسيون: أزمة الهوية وتضمن هذا الباب ثلاثة فصول، ففي الفصل الأول المعنون بالقضية الموريسكية ما بين 1519–1640 م تناولنا تطورات القضية منذ اعتلاء شارل الخامس عرش المملكة الإسبانية والسياسة التي انتهجها ضد الموريسكيين وردود أفعال هؤلاء المضطهدين، كما تناولنا من خلال عناصره الملوك الثلاثة الذين أعقبوا فترة حكم شارل الخامس وهم كل من فليب الثاني وفليب الثالث وفليب الرابع اين قمنا بمقارنة سياسة هؤلاء الملوك والتطرق لكل منهما على حدا خاصة في فترة ما بعد 1614 م أين قمنا بتبيان واقع التواجد خلال فترة حكم فليب الرابع.

أما بخصوص الفصل الثاني فخصصناه لركيزة الحكم الإسباني وهو جهاز محاكم التفتيش الإسبانية اين قمنا بتحديد نشاطها ومهامها وأبرز الشخصيات التي اشرفت عليها ودورها في ملاحقات الموريسكيين أين آل الوضع بهؤلاء إلى الهجرة من الأراضي الإسبانية متوجهين إلى مختلف البلدان المتوسطية والأوربية وما ترتب عن هجرتهم من نتائج وركزنا

بالخصوص على النتائج الديمغرافية والاقتصادية نظرا لما كان لها من تأثير كبير على المملكة الإسبانية.

وفي ختام هذا الباب تطرقنا من خلال فصله الثالث على الإستوغرافيا الموريسكية من القرن 16م إلى غاية القرن 20م واهتمامات المعاهد ومراكز البحوث بالتاريخ الأندلسي الموريسكي.

وفي المبحث الثاني من الفصل الثالث تناولنا دور المستشرقين في التاريخ الأندلسي الموريسكي وأهم المستعربين الذي تخصصوا في هذا المجال البحثي، لتكون خاتمة هذا الفصل عرض صورة الموريسكي في الكتابات الدينية والأدبية الإسبانية.

ويشمل الباب الثاني من الدراسة الوصايا الدينية في التراث الأندلسي الموريسكي من خلال فصوله الثلاثة، ففي الفصل الرابع تحدثنا فيه عن الوصية في التراث الإسلامي بحيث تطرقنا إلى المفاهيم والمصطلحات مع عرض نماذج وأمثلة من هذه الوصايا وأثرها الاجتماعي في الاندلس المفقود، ولنقوم في عنصر آخر بالتطرق لطبيعة هذه الوصايا الدينية منها والإجتماعية.

والفصل الخامس جاء بعنوان المخطوطات الموريسكية الألخميادية أين حرصنا من خلال مبحثه الأول على تبيان الضعف اللغوي في الأدب الموريسكي وقمنا بتبيان بعض الاخطاء الدلالية والكتابية التي وردت في بعض تآليف المضطهدين وفي مبحث ثاني قمنا بتحديد ميزات اللغة الألخميادية والواقع اللغوي الذي كان عليه الموريسكيون مع أخذ عينتين في كل من قشتالة وأراغون لنقوم فيما بعد بالتطرق إلى مؤلفات الموريسكيين في شتى العلوم (أدب، دين، شعر، نثر، قانون، رحلات)، ومبحث ثالث خصصناه لآليات الكتابة الألخميادية

أين قمنا بعرض نماذج وقمنا بوصفها وفي عنصر أخير عرضنا نماذج من ترجمات موريسكية لمعاني القرآن الكريم.

وفي الفصل السادس من الباب الثاني وهو آخر فصول الدراسة خصصناه للجانب البيبليوغرافي والذي يعتبر من أهم العلوم المساعدة في البحث التاريخي، فقمنا بتحديد البوادر الأولى للدراسات البيبليوغرافية والفهرسية للمخطوطات الموريسكية وتبيان رواد هؤلاء المفهرسين، وتطرقنا كذلك من خلال رصد بيبليوغرافي لأهم المكتبات الإسبانية التي تزخر بالموروث الألخميادي في ثناياها ورفوفها.

وذيلنا البحث أخيرا بخاتمة تضمنت أبرز النتائج المستخلصة وقائمة لأهم المصادر والمراجع والمقالات والدراسات التي أثرت هذه الدراسات ومجموعة من الملاحق الخاصة بالمخطوطات الألخميادية.

الدراسة النقدية لبيبليوغرافيا البحث:

اعتمدنا في هذه الدراسة على بعض المصادر المخطوطة منها والمنشورة والمحققة، كما قمنا بتوظيف مجموعة من المراجع العربية والأجنبية التي توفرت في مختلف المكتبات الوطنية والدولية وعلى الشبكة العنكبوتية والمنصات والمكتبات الرقمية بالإضافة إلى مجموعة الأبحاث التي تم مناقشتها في مختلف الملتقيات والندوات الدولية من بينها نذكر في المقام الأول مخطوطات لاخونتا ومخطوطات المكتبة الوطنية بمدريد التي تطرقنا إليها في تبيان الأخطاء الترجمية التي وقع فيها الموريسكيون حين حاولوا ترجمة معاني القرآن الكريم، أين استقينا منها عينات عديدة وقمنا بتوظيفها في الفصل الخامس من الباب الثاني لهذه الدراسة.

كما تم الاستفادة من وثائق محاكم التفتيش الإسبانية من خلال الاضطلاع على بعض المحاضر التي بينت لنا نشاط وديناميكية هذا الجهاز وفاعليته في تحديد مواصفات المجتمع الإسباني المسيحي الجديد.

بالإضافة إلى المخطوط الموسوم بـ: "العز والرفعة والمنافع للمجاهدين في سبيل الله بالمدافع" لصاحبه "علي بن زكريا بن محمد بن غانم بن أحمد إبراهيم"، ظهر هذا المؤلف في نسخته الأصلية باللغة الألخميادية سنة 1041هـ/1632م وقام بتعريبه أحمد بن قاسم الحجري المدعو افوكاي سنة 1047م/1638م، يضم هذا المخطوط في ثناياه على مقدمة يستعرض فيها المؤلف حياته بإسبانيا، وتنقلاته البحرية ويروي رحلة خروجه من إسبانيا.

أما بخصوص المحتوى والذي يقارب حوالي خمسين بابا فتطرق لفن المدفعية، كما تطرق لأوضاع المسلمين في إسبانيا خلال الفترة التي تواجد بها بالأراضي الإسبانية، وقد أفادنا في معالجة جزئيات مختلفة من البحث خاصة فيما تعلق بموضوع مقاومات المسلمين في اسبانيا، كما تحدث عن حركة التدوين التاريخي في مؤلفات مسلمي اسبانيا.

ودائما في سياق الفصل التمهيدي يجب الإشارة إلى المخطوط المعنون بـ: "تاريخ الأندلس" لمؤلف "مجهول"، حيث إستقينا منه معلومات مهمة حول تاريخ الأندلس، هذا بالإضافة إلى المخطوط الموسوم بـ: "نصاب الأخيار وتذكرة الأخيار" لصاحبه "بن عبد الله الصباح"؛ يعتبر هذا الأخير ممن عايشوا الحدث التاريخي، فقد عانى من ويلات القمع الفكري الذي سلطته السلطات الإسبانية على مسلمي إسبانيا، ويعتبر هذا المؤلف وصف دقيق لرحلته نحو البقاع المقدسة لأداء فريضة الحج. وقد تم الاستفادة من المعطيات الواردة فيه في محطات مختلفة من الدراسة، هذا فيما يخص المادة المخطوطة والوثائقية.

أما فيما يخص المصادر العربية فقد صنفت إلى نوعين: مصادر تاريخية ودينية، كل في المجال تخصصها نذكر من أهمها:

"الناصر الدين على القوم الكافرين" لصاحبه "الحجري أحمد بن قاسم"، يعتبر هذا المؤلف مختصر لرحلة الشهاب إلى لقاء الأحباب، فقد كتب "أحمد ابن القاسم" كتابه هذا عام 1047هـ/1637م بطلب من شيخ المالكية بمصر علي الأجهوري، يقع هذا المختصر في ثلاثة عشر بابا، تعرض خلالها إلى ظروف المسلمين بإسبانيا، وما كانوا يعانونه من خلال تجربة شخصية، وإلى قرار الطرد وأسبابه.

ويعتبر هذا المؤلف من بين أهم المصادر التاريخية الأندلسية التي كتبت بعد صدور قرار النفي، فصاحبه يتكلم وهو بمنأى عن محاكم التحقيق، يجادل النصارى واليهود، ويستعرض من خلال ذلك ما فعله الاسبان بالمسلمين، ولهذا فإن هذا المصادر يضم مجموعة من التقديرات التبريرية والدفاعية عن الإسلام مقارنة بالدين النصراني، وقد اعتمدنا على المعلومات الواردة في هذا المصدر في معظم محطات هذه الدراسة ، ومؤلفات "المقري التلمساني"، الأول "نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب" بأجزائه المختلفة؛ والثاني المعنون بـ: "أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض"، يدرج المؤرخ "المقري" ضمن قائمة أهم المؤرخين الذين ألفوا حول لهذه الفترة.

وقد كتب مؤلفه "نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب" من خلال ما أدري من أخبار ترددت على ألسنة الشيوخ من عاشوا أحداثها وتسمع منهم ومن جاء بعدهم من دقائق الأخبار وتفاصيلها، وجعل محور بنائه فيه يقوم على ترجمة أشهر وزرائه، ليخرج من الأندلس أي تاريخها، وقد تم توظيف مضامينه في سياقات متعددة من أبواب الدراسة.

أما فيما يخص مؤلفه الثاني الموسوم بـ "أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض وما يناسبها مما يحصل به ارتياح وارتياض"، فقد ألفه عندما وصلته رسائل من بلمة ترغب في التعريف بالقاضي "عياض"، فلبى الطلب وكتب كتابه المسمى أعلاه وهو في فاس يستجمع ما هو راح فيها من كتب الفترة ليستخلص منها تلك الصورة الحية لما كان يعرف الأندلس في ازدهاره أو لحظات سقوطه.

تحدث المقري في الكتاب المذكور عن نكبة الأندلس ومجريات السقوط وما أعقب ذلك من خروج أمير غرناطة إلى فاس لاجئا إليها مستقرا بها، فجاء ذلك استطرادا للحديث عن نكبة مدينة سبتة بلد القاضي "عياض" حينما سقطت في يد النصارى، فنتذكر بذلك ما سبق من سقوط مدينة طليطلة وما قيل في رثائها، ثم ما قيل من بطولات أخرى في رثاء الأندلس.

ولا يغيب عن ذهن "أبي العباس المقري" وهو يتحدث عن حالة ضياع الأندلس أن يرسم النبض الذي تحركت فيه أفئدة الأندلسيين وهم يرون بلادهم تسير نحو الهاوية، يتحدث عن الصورة المشرقة التي كانت عليها الأندلس سابقا وعن الحالة المؤسفة التي آلت إليها.

إلا أن كلا من المادة التي ذكرها في "أزهار الرياض" قد وجدت مكانها في "نفح الطيب" ولكن بصيغة أخرى، في "نفح الطيب" حاول أن يركز أكثر على إيراد المادة التاريخية للأندلس وما يمثله هذا في وقته وحضارته وأدبه وأشعاره وإنشاده وذكر علمائه وآثارهم في المغرب والمشرق، كما حاول أن يركز على كل ما تمثله الأندلس في الحضارة العربية الإسلامية.

كما تم انتقاء معلومات تاريخية من المخطوط المعنون بـ "الأنوار النبوية في آباء خير البرية" لمؤلفه "بن عبد الرفيع محمد الأندلسي"، فقد ألف محمد بن عبد الرفيع هذا

الكتاب عام 1044هـ/1635م، متضمنا ثمانية فصول، وذيله بخاتمة تعرض فيه للظروف التي كان يعيشها المسلمون بإسبانيا، انطلاقا من تجربته الخاصة.

إذ يعتبر هذا التأليف بما احتواه من مادة تاريخية مهمة في دراسة محنة مسلمي اسبانيا، وكيف حاول هؤلاء التمسك بهويتهم الإسلامية في ظل الظروف القاسية التي كانوا يعيشونها.

"نبذة العصر في أخبار انقضاء دولة بني نصر"، لمؤلف "مجهول"، يعتبر هذا المصدر من أهم ما كتب حول الأندلس بعد السقوط، ويعتبر مؤلفه ممن عاصروا الحدث التاريخي، لهذا فإن المعلومات التي احتواها هذا المؤلف قيمة ومهمة. فقد ركز المؤلف في كتابه هذا على الأسباب التي أدت إلى سقوط غرناطة، وقد استفدنا منه خاصة في إثراء الفصل التمهيدي.

"أسنى المتاجر في بيان الأحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر" لصاحبه "أبي العباس أحمد بن يحي الونشريسي"، كتب فتواه هذه عام 890هـ/1485م أي قبل سقوط غرناطة بوقت قليل، وهي في شأن الأندلسيين الذين هاجروا إلى المغرب لكن اوضاعهم لم ترقهم، فعبروا عن رغبتهم في الرجوع إلى وطنهم الأصلي، وقد حرر الونشريسى فتوى ثانية سنة 901هـ/1495م، أي بعد سنوات قليلة من سقوط غرناطة بخصوص البقاء في الاندلس.

تناولت الرسالة مسألتين أساسيتين، تفرعت عنهما مسائل ثانوية متعددة، فهي تبحث في حكم بقاء المسلم في بلده الذي غلب عليه الكفار بخاصة، وحكم الإقامة في بلاد الكفار بصورة عامة، ويعتبر هذا المصدر وثيقة تؤرخ لفترة من فترات قهر المسلمين، وتم توظيفه في العنصر الذي تناولنا فيه موقف مسلمي اسبانيا من قرار الطرد.

كما تم الاعتماد على مجموعة من المصادر الفقهية، هذه الأخيرة أعطت للبحث قيمة ومصداقية علمية ومكنتها من تبيان عدة أمور لم تفصل فيها المراجع المختصة؛ فكانت بمثابة الركيزة الأساسية لضبط وتعليل المسائل الفقهية، نذكر على رأسها: "تفسير القرآن" لصاحبه "ابن كثير" بأجزائه الثلاثة الذي أفادنا خاصة في باب كتابة الوصايا ونماذج من وصايا علماء الأندلس.

هذا فيما يخص المصادر العربية، أما الأجنبية منها فقد تم الاعتماد على مجموعة قد تبدو ضئيلة مقارنة بالمصادر العربية، وفي هذا السياق نذكر المؤلف الموسوم بـ "إفريقيا" لصاحبه "مرمول الكاربخال" الذي قدم معلومات مهمة حول محطات مختلفة من الصراع الاسباني الإسلامي كتاب "بليدا" المعنون بالطرد المبرر للموريسكيين والذي يعد من الكتابات المعادية للإسلام والمسلمين في إسبانيا في تلك الفترة، ولكن من حيث الأحداث فقد إنتقينا أحداث ووقائع الصراع الذي دار بين المسلمين والمسيحيين.

ومن بين المراجع المعتمدة في هذه الدراسة نذكر: كتاب "محنة الموريسكيون في إسبانيا" لمؤلفه "محمد قشتيلو"، والكتاب يعتبر من أمهات المؤلفات التاريخية في الشأن الموريسكي، لأنه يعالج موضوعا أندلسيا قلما عولج باللغة العربية أين فقد تناول الباحث "محمد قشتيلو" في دراسته فصولا من الصراع النصراني الإسلامي، بداية بفترة حكم الملكين الكاثوليكيين إلى غاية حكم فيليب الثالث، كما تطرق إلى موضوع الطرد النهائي وانعكاساته على شتى المجلات، وما يميز هذه الدراسة طغيان المصادر والمراجع الاسبانية على بيبليوغرافيتها مما أثر على طريقة سرد الأحداث التاريخية، وقد تم الاعتماد عليه في عدة مواضع من الدراسة.

وكتاب "علي المنتصر الكتاني" الموسوم "انبعاث الإسلام في الأندلس" تطرق فيه هذا لمسيرة الموريسكيين ومجابهتهم للسلطات الإسبانية، حيث إستقينا منه العديد من

المواضيع التي تم توظيفها في الرسالة كالمقاومة مثلا والأدب الألخميادو، وما يؤاخذ على هذه الدراسة بالرغم من أهميتها أنا ينقصها التحليل والاستنتاج، ومن بين المراجع التي لا يمكن الاستغناء عنها في مثل هذه الأبحاث كتاب الباحث عادل سعيد بشتاوي الموسوم: "الأمة الأندلسية الشهيدة"، فقد ألم هذا الأخير بكل الفترات التي عاشها مسلمو إسبانيا. واستفدنا منه في إثراء فصول الاطروحة خاصة الفصل الثاني من الباب الأول والفصل الثاني من الباب الثاني.

كما لا ننسى مؤلفات الباحث عبد الله عنان التي كانت بمثابة مرجعا علميا مهما أثرى مختلف جزئيات هذا البحث؛ نذكر على رأسها الدراسة الموسومة بـ " الآثار الباقية في اسبانيا والبرتغال" فقد كان هذا العمل بمثابة معجم أو موسوعة للتعريف بالمدن الأندلسية، تاريخها، موقعها، مميزات وخصائصها، وقد دعم البحث بمجموعة مهمة من التخريجات التي عرفت بالعديد من المواقع الأندلسية. كذلك المرجع الموسوم بـ: "نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين". فمن خلال عنوانه يستشف أن مؤلفه خصص جهوده العلمية لعرض وقائع ومأساة مسلمي إسبانيا، وقد ساهم هذا المرجع في إثراء الدراسة خاصة في فصلها الثاني من الباب الأول.

بالإضافة إلى عدد من المراجع التي ألفت واختصت بمحنة المسلمين في الأندلس نذكر منها: كتاب أسعد حومد الموسوم "محنة العرب في الأندلس" وكتاب محمد عبده حتامله، المعنون بـ "التنصير القصري لمسلمي الأندلس في عهد الملكين الكاثوليكيين". هذا الأخير يعرض من خلاله الكاتب لفترة حرجه من تاريخ المسلمين في الأندلس، تبدأ بسقوط غرناطة وتنتهي بالتطبيق الشامل للتنصير القسري لمسلمي الأندلس أو التهجير، وهي فترة مجهولة نسبيا قلما نجد دراسة جادة تتحدث عنها، وما يميز هذه الدراسة رجوع مؤلفها إلى عدد من الوثائق والمصادر الاسبانية واعتبارها مرجعا رئيسا له، مع عدم إغفاله للدراسات

الإسبانية الحديثة للاطلاع على ما تقدمه من آراء ومعلومات، كما ألحق دراسته بخرائط للأندلس، ولمنطقة غرناطة خلال فترة الدراسة.

كذلك قدمت الدراسة إحصائية شاملة لمسلمي غرناطة زمن الملكين الكاثوليكيين، وواضح أن هذه الإحصائية وضعت – في وقتها– لمعرفة أعداد المسلمين ومواطنهم بدقة تمهيدا لمتابعة السياسة المرسومة للتنصير القسري. وساهم كلا المرجعين بنصيب وفير من المادة التاريخية التي اثرت الكثير من جزئيات البحث. ومن الدراسات البيبليوغرافية التي أثرت الدراسة في جميع الفصول المؤلف الجماعي الصادر عن مخبر البحوث والدراسات الإستشراقية في حضارة المغرب الإسلامي والموسوم: معجم الدراسات الموريسكية الأندلسية والذي مكننا من وضع الخطة الرئيسية لهذه الدراسة لما احتواه من مادة علمية غزيرة.

أما فيما يخص المراجع الأجنبية فقد اعتمدنا على عدد مهم، منها ما كان مترجم إلى اللغة العربية، ومنها ما كان على أصله، فرنسي أو إسباني، ومن أهمها نذكر:

ومن أهم الكتب التي تم الإعتماد عليها كتاب التراث الموريسكي المخطوط والذي تم ترجمته من طرف الباحث المصري محمد عبد السميع من الإسبانية إلى العربية وهو عبارة عن تأليف لمجموعة من المتخصصين في الأدب الموريسكي والبيليوغرافيا التي تؤرخ لهذه الفترة من تاريخ الأندلس وتم الاعتماد عليه لإثراء فصول الباب الثاني من هذه الدراسة.

بالإضافة لدراسات وأبحاث "لوي كارديك" وفي مقدمتها دراسته الشهيرة والموسومة "الموريسكيون الأندلسيون والمسيحيون (المجابهة الجدالية)" فقد قدم هذا المرجع معلومات قيمة حول الجدال الذي كان واقعا بين النصارى الكاثوليك ومسلمي اسبانيا على ضوء المخطوطات الألخميادية وملفات محاكم التحقيق.

وما يمكن الإشارة إليه في هذه العجالة أنه بالرغم من كونه غربيا إلا أنه كان حياديا وتمتع بكثير من الموضوعية في طرحه لمادته التاريخية، أما عن مدى مشاركته في تدعيم المحاور الأساسية للدراسة فقد تم الاعتماد عليه بالدرجة الأولى في إثراء الجزئية الخاصة بأوجه الجدال الذي كان قائما بين النصارى الكاثوليك ومسلمي اسبانيا.

كما لا يفوتنا في هذا الصدد الإشارة إلى مؤلف "بدرو لونغاس" والموسوم بـ: "الحياة الدينية للموريسكيين الأندلسيين"، أين أقام دراسته على عدد كبير من المخطوطات الألخميادية، إلا أنه يعاب عليه أنه لم يقم بتصحيح الأخطاء الواردة فيها أو تحليلها أو حتى نقدها، كما ظهر في بعض جزئيات بحثه نزعته الاستشراقية التي لم يستطع التخلص منها لانتسابه إلى الكنيسة.

وتجدر الإشارة إلى أعمال الملتقيات والندوات التي ساهمت بقسط كبير في سد الكثير من النقص الذي كان يعاني منه البحث بالإضافة إلى مجموعة مهمة من المقالات نذكر منها مقال الحسين بوزينب الموسوم بثقافة وهوية الموريسكيين والمنشور باللغة الفرنسية في مجلة الغرب الإسلامي والمتوسط.

Bouzineb Hussain. Culture et identité morisques. In: Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée,

بالإضافة إلى مقال الباحث هلايلي حنيفي حول موقف الفقهاء من التواجد الموريسكي في إسبانيا من خلال فتاوي الونشريسي وأبي جمعة المغراوي والمنشور في مجلة الحوار المتوسطي التي تصدر عن جامعة سيدي بلعباس، أين قدم لنا المقالمعلومات تاريخية ساهمت في إثراء العنصر الخاص بالصراع الموريسكي الإسباني، ومن المجلات نذكر المجلة التاريخية المغربية، كما لا ننسى دور الموسوعات والمعاجم في شرح وضبط

المصطلحات، كما لا يفوتنا الاشارة إلى دور الرسائل الجامعية في تدعيم المادة العلمية لعدة عناصر من الرسالة.

ومع هذا الزخم من الدراسات والأبحاث لم نجد دراسة أفردت الحديث على الوصايا الدينية التي خلفها مسلمي اسبانيا بالصورة والطرح الذي تناولنها في هذه الرسالة وإنما الذي وجدناه هي مجموعة من الدراسات التي حاولت عرض جانب فقط من جوانب هذا الموضوع دون معالجة كل تفاصيله، لكن بتطرقنا للمخطوطات الألخميادية استطعنا إثراء هذه الدراسة فنحن نعلم بأنه هناك دراسات متخصصة تسعى لشرح طبيعة سلوك مسلمي إسبانيا، على ضوء تفكيرهم ومواقفهم من خلال مؤلفاتهم؛ وإنا نعلم الشيء الكثير على احتضارهم السياسي، لكننا لا زلنا نحتاج إلى تأطير احتضارهم النفسي والثقافي.

ومن بين الصعوبات التي واجهتنا في إطار التحضير لهذه الدراسة ترجمة اللغة الألخميادية من خلال المخطوطات التي تطرقنا إليها أثناء زيارتنا لدور الأرشيف الملكي بمدريد والمكتبة الوطنية الإسبانية ودير الاسكوريال الذي يبعد بحوالي 40 كلم عن العاصمة الإسبانية مدريد، ضف إلى ذلك تداخل مواضيع المخطوطات مما استوجب علينا الاستعانة بتخصصات أخرى قصد تفكيك الرموز والكتابات وترجمتها للعربية والإسبانية، وكما ذكرنا فمع شح المصادر والمراجع التي تتناول الدراسة الموضوعاتية للوصايا الدينية الموريسكية قمنا بجمع ما كان مبثوثا هنا وهناك وما كان حبيس المكتبات والمخطوطات قصد تقديمه في شكله الحالي، وكل هذا والفضل يعود لدعم أستاذي المشرف الذي تحمل عناء القراءة والتوجيه بحكم خبرته في هذا المجال البحثي، وقطعا لا يمكن أن ندعي الإحاطة بجوانب الموضوع كلها دون أن نعرف طريقا للتعثر.

(بن علي زكرياء، وهران 2022)

الفصل التمهيدي:

الوحدة الاسبانية وبدايات المأساة الأندلسية الموريسكية

الفصل التمهيدي:

الوحدة الاسبانية وبدايات المأساة الأندلسية الموريسكية

- **أولا: سقوط غرناطة: آخر معاقل الإسلام في الأندلس (897هـ/ 1492م.)**
- **ثانيا: سياسة الملكين الكاثوليكيين ايزابيلا وفيرناندو (1474- 1516م).**
- **ثالثا: معاهدة الاستسلام: الحيثيات والوقائع.**

أولا: سقوط غرناطة: آخر معاقل الإسلام في الأندلس 897هـ/ 1492م.

ليست قراءة التاريخ والوقوف على حقائقه بدقة بالأمر الهيّن، وضبط عوامل سقوط أمّة أو حضارة بالأمور الهيّنة، وتكمن صعوبة هذا التحليل في مدى إمكانية التحقق من حدوث الوقائع التاريخية فحسب، ولكن من إمكانية قراءتها قراءة دقيقة، فالباحث حين يقرأ التاريخ لا يقرأه على نحو مباشر، وإنّما من منطلق إشكالية محددة الخطوط.

صنف المؤرخون على أن سقوط غرناطة من المآسي الكبرى التي شهدها التاريخ، لأنّ ذلك لم يكن سقوط دولة، وإنّما سقوط حضارة، كان يمكن لها أن تكون نقطة انطلاق لبداية جديدة، فسقوطها قلع شعبا مسلما من جذوره وعرّضه للضياع الكامل، ومن هنا تأتي فرادة النكبة التي حلّت بالإسلام والمسلمين في الأندلس، وذلك لأنّ أسباب السقوط عديدة، ولا نعرف على وجه التحديد شكل النتائج إذا تخلّف واحد منها.

1- تحالف القوى النصرانية:

قامت مملكة غرناطة سنة 635هـ/ 1238م على إثر انهيار حكم الموحدين بالأندلس حيث استطاع محمد بن يوسف النصري المعروف بـ "ابن الأحمر" أن يقيم مملكة امتدت رقعتها من جيان[1] شمالاً إلى الجزيرة الخضراء "Algeciras"[2] جنوباً، وقد استغل حالة

---

[1]- **جيان:** تحضى بموقع استراتيجي وبالضبط في أعالي جبال هال تعد من أجمل المدن بالأندلس، تضم أقاليم عدة وجماعات كثيرة ذات سيادة محلية. للمزيد حول هذه المنطقة راجع: أبو قاسم محمد، ابن حوقل النصيبي، صورة الأرض (المسالك والممالك)، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ط3، 1979، ص 105.أنظر أيضا: أحلام حسن النقيب وناظم عواد محيميد الدليمي، حركات المعارضة في مدينة جيان الأندلسية على عصر الإمارة الأموية 138هـ - 316 هـ / 755 - 938 م، مجلة سرى من رأى - المجلد الخامس - العدد 15، جويلية 2009.

[2]- **الجزيرة الخضراء:** من أوائل المدن التي وطأتها أقدام الفاتحين للمزيد حول هذه المنطقة ينظر: أبو عبد الله الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، (تح: إحسان عباس)، مكتبة لبنان، بيروت، 1975، ص ص: 73- 75. وجاء وصفها في رحلة السفير الغزال كالتالي: "**والجزيرة الخضراء المدينة فسيحة الشوارع، متسعة المسالك، مرصفة الأزقة ديارها متقنة البنان، المدينة. ومن ناحية غربها يجري وادي قريب منها، مضروب عليه مجار متوسط، وبإزائه أرجاء=**

الفوضى التي سادت الأندلس في تلك الفترة لترصيخ حكمه في غرناطة والوقوف أمام الأطماع الإسبانية، وبعد وفاته استطاع خلفاؤه من بني نصر الاحتفاظ بهذه المملكة مدة قرنين ونصف من الزمن وسط أخطار عديدة كانت تحدق بهم.

فقد تمكنت هذه المملكة من أن تكون السد المنيع أمام زحف الممالك النصرانية الشمالية[1]، أين تمكنت من عرقلة وتأخير تنفيد المخطط المسيحي الرامي إلى سيطرته على كافة أنحاء الأندلس إلى غاية سنة 897هـ/1492م، وعليه تفطن الساسة الإسبان لدور هذه المملكة في عرقلة مخططهم الرامي إلى توحيد المملكة.

فأصبحت بذلك هدفاً لعدوان كلّ من مملكتي قشتالة "Castilla"[2] وأراغون "Aragon"[3] خاصة بعد الزواج السياسي الذي تمّ بين كلّ من الملكين إيزابيلا "Isabella"[4]

=**وأجنة وبحائر. ولا ماء بالمدينة إلاّ الآبار، وشرابهم من الوادي لقربه وجودته.** ينظر: أحمد بن المهدي، الغزال، نتيجة الاجتهاد في المهادنة والجهاد (رحلة الغزال وسفارته إلى الأندلس)، (تح: إسماعيل العربي)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ط، 1984م، ص57.

[1]– للمزيد حول هذا الموضوع، ينظر: خديجة، دوبالي، الفكر الديني عند الموريسكيين الأندلسيين خلال القرنيين 16 و17م من خلال المخطوطات الألخميادية، أطروحة دكتوراه غير منشورة جامعة سيدي بلعباس، 2016، ص ص 250– 255.

[2]– مملكة قشتالة: تقع قشتالة بين ليون ونبارة، يحكمها زعيم محلي مقره برغش "Bourgos"، وهذا الزعيم يخضع لملك ليون؛ حصلت قشتالة على استقلالها في منتصف القرن الرابع الهجري الموافق للعاشر الميلادي على يد فارناند غانزالس "Fernan Gonzales" (359هـ/970م). ينظر: عبد الرحمن، الحجي، التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، 711– 1492م، (92– 897هـ)، دار القلم، بيروت، ط2، 1981، ص: 275.

[3]– **مملكة أراغون:** يقال عن أصول مملكة أراغون أن رعيتها كانوا قوطا؛ تراجعوا إلى جبال البيرينيه بعد الفتح الإسلامي للمنطقة، ثم اغتنموا فرصة اندلاع الاضطرابات في الثغور الأندلسية فحققوا تقدما لم يصبح مؤثرا إلا بعدما احتل الملك الأراغوني ألفونصو الأول الشهير، "المحارب" سرقسطة عاصمة الثغر الأصلي عام 512هـ/1118م. أما أشهر ملوك المملكة يذكر خايمي الأول (610–675هـ/1213–1276م). للغوص أكثر فب الموضوع ينظر: عادل سعيد، بشتاوي، الأمة الأندلسية الشهيدة (تاريخ 100 عام من المواجهة والاضطهاد بعد سقوط غرناطة)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2000م، ص 60.

[4]– **الملكة إيزابيلا:** ولدت إيزابيلا 22 أفريل 856هـ/1451م، وتوفيت في26 نوفمبر 910هـ/1504م عن عمر يناهز 54 سنة للمزيد حول هذه الشخصية راجع :

=- Orestas Ferrera, l’avènement d’Isabelle la catholique, Albin Michel, 1958, p 281.

وريثة عرش قشتالة وفيرناندو "Fernando"[1] ملك مملكة أراغون؛ ونظراً للجهود التي بذلاها في توحيد المنطقة سياسيا ودينيا فقد لقبهما البابا باسم الكنيسة بـ "الكاثوليكيان".

لكن الخلاف الذي بدأ يدبّ في صفوف البيت النصري[2] لعب دورا بارزا في القضاء على هذه المملكة؛ ففي غمرة هذه الأحداث التي سادت المملكة الإسلامية، بدأت القوى النصرانية تنظم صفوفها، فكانت البداية بفرض الضرائب على سكان مملكة غرناطة[3]، التي رفض سكانها الرضوخ لهذه الطلبات مما أدى بالملك فرناندو إلى مهاجمة أراضيها والاستيلاء على الحامة[4].

=Dumon , Jean , '' l'incomparable'' Isabelle la catholique, critrion ,1992, p 15.

– ينظر كذلك: محمود، الزويعي، محاكم التفتيش الإسبانية (922هـ/1516م)، دار زهران للنشر والتوزيع، الأردن، د.ط، د.ت، ص 42.

[1]– **الملك فرناندو**: ولد الملك فرناندو عام 856هـ/1421م، وأصبح ملكاً على صقلية سنة 875هـ/1468م، ثم ملكا على أراغون سنة 884هـ/1479م. بعدها أصبح ملكاً على نابلي عام 910هـ/1504م، ثم ملكاً على قشتالة منذ سنة 887هـ/1484م توفي فرناندو في 17 ذي الحجة من سنة 921هـ الموافق لـ 23 يناير 1516م ينظر:

– Rodrigo De Zayas, Les moresques et le racisme d'état et la différence, Paris, 1992, p:82.

– ينظر: عادل سعيد، بشتاوي، الأندلسيون المواركة (دراسة في تاريخ الأندلسيين بعد سقوط غرناطة)، مطابع أنترناشيونال برس، القاهرة، د.ط، 1403هـ/1983م، ص 123.

[2]– لقد كان للنساء أثر بارز في إذكاء هذا الخلاف والتعجيل بسقوط غرناطة، فالصراع الذي كان بين الزوجين كان سببا في انشقاق المجتمع الغرناطي إلى فريقين، فريق يؤيد الملكة الشرعية وولديها، وفريق يؤيد السلطان وحظيته، فكانت الغلبة للفريق الأحمر لفترة معينة. ينظر: مجهول، أخبار العصر في القضاء دولة بني نصر، (تح: حسين مؤنس)، مطابع الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط1، 1991، ص 79.

[3]– محمد، دنون طه، دراسات أندلسية، مدار الإسلام، بيروت، ط1، 2004، ص ص 83– 84.

[4]– **الحامة:** مدينة غنية متوسطة في مملكة غرناطة، احتلها الإسبان سنة 887هـ/1482م، بعد أن قتلوا أهلها ونكلوا بهم. ينظر: علي المنتصر الكتاني، انبعاث الإسلام في الأندلس، الجامعة الإسلامية العالمية، مجمع البحوث الإسلامية، إسلام أباد، ط1، 1992م، ص51. في حين وصفها عبد الواحد دنون طه أنها من بين أهم الأقاليم الغرناطية، وهي عبارة عن ساحة فسيحة ذات طابع تجاري وتتفرع منها عدة شوارع. ينظر: محمد، دنون طه، آفاق غرناطة، دار المعرفة، دمشق، د.ط، 1988م، ص 110.

كما تمكن القشتاليون من الزحف على مدينة لوشة "Locha"[1] ومحاصرتها، إلاّ أنّهم لم يتمكّنوا منها.

وبعد تربع أبي عبد الله[2] سدة الحكم، ومحاولته مواجه القوى النصرانية[3]، التي باءت بالفشل أمام قوة وتنظيم النصارى[4]، وعلى إثرها تم أسره مع العديد من قادته وجنوده.

في ظل هذه الظروف استغل الملكان الكاثوليكيان وجود أبي عبد الله أسيراً لديهما لتحقيق مآربهما والاستيلاء على غرناطة، فاشترطا مجموعة من الشروط على أبي عبد الله مقابل إطلاق سراحه[5]؛ هذه الشروط هي التي مكنتهما في حقيقة الأمر من ترسيخ سياستهما الهادفة إلى القضاء على الحكم الإسلامي في غرناطة، وإخضاع جل المناطق الأخرى خاصة وأن هذا الأمير كان ضعيف الإرادة، همّه الوحيد استعادة عرشه[6] مما أدى الأمر

---

[1]– **لوشة:** من أعمال مالقة كانت كدنية عامرة في عهد العرب، استولى عليها الملك فرناندو سنة 893هـ/1488م. ينظر: علي إسلام باشا، إسبانيا والأندلس، الإسكندرية، د.د.ن، د.ط، 2001م، ص: 10.

[2]– **أبو عبد الله:** الملقب في المصادر الإسبانية "باوديل Baobdel" كان ضعيف الرأي، كثير التردّد، وزادة خبالا أن استقر في نفسه أنّ الدهر يعكس أمامه، وأن القدر يحاربه، فكان يندب دائما سوء طالعه ونحس نجمه، وعرف بين الناس بـ "الشّقيتو" أي الشقي، وبالزُغَيْبي"، وكثيرا ما كان يقول وهو يرى فيه ذلك فنبزوه آماله تنبض رماداً: لقد كتب في لوح القدر أن أكون مشئوم الطالع، وأن يكون زوال هذه المملكة على يدي. وكان أبو عبد الله كثيراً ما كان يسمع سبه ولعنه بأذنه في جميع شوارع غرناطة، وكثيرا ما يصل إليه ما يرميه الناس به من خيانة قومه ومحالفة أعدائه، ومع كلّ هذا كان يعيش مطمئناً هادئ البال، تام الثقة بحلفائه، سعيداً بزوال ملك عمه. ينظر: ستانلي لين بول، قصة العرب في إسبانيا، (تر: على حارم بك)، مصر، د.د.ن، د.ط، د.س.ط، ص: 146. آل إليه الملك بعدما فشل والده أبو الحسن في مواجهته، مما أدى بهذا الأخير إلى استقلال في مالقة وضواحيها. ينظر: مجهول، أخبار العصر...، المصدر السابق، ص ص 85– 86.

[3]– لقد شن حملة عسكرية تمكن خلالها من الاستيلاء على مجموعة من الحصون والقلاع وهزم النصارى في معارك محلية حصل خلالها على غنائم كثيرة. ينظر: مجهول، أخبار العصر...، المصدر السابق، ص 86.

[4]– حصل ذلك خلال مواجهة عسكرية تمت بين الطرفين جنوب شرق قرطبة في حصن يسمى حصن اللسانة.

[5]– أسعد، حومد، محنة العرب في الأندلس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1400هـ/1980م، ص86.

[6]– عند عودته تجدّد الصراع مرة أخرى بين الأب والابن، هذا الأخير كان مجبراً على تطبيق بنود الاتفاقية المبرمة مع الملكين، فسار إلى المرية التي اتخذها قاعدة له ومنها شرع في مهاجمة المناطق التي كانت خاضعة لوالده. للمزيد حول الموضوع ينظر: أسعد، حومد، المرجع السابق، ص 87.

إلى تضييق الخناق على غرناطة[1]، وخلال المعارك التي جرت بين الطرفين[2] تم أسر عبد الله للمرة الثانية ممّا أدّى إلى تسليم المدينة تحت ضغط شروط الإتفاقية المبرمة. وبعد عقد هذه الاتفاقية ركزت القوى النصرانية على المناطق الخاضعة لعمه الزغل[3]، نظراً لأهميتها[4]، فسقطت الواحدة تلو الأخرى[5] بعد دفاع مستميت من قبل أهلها.

وبعد الاستيلاء على هذه المناطق لم يبق أمام النصارى سوى توجيه الضربة النهائية إلى مدينة غرناطة، فأرسل الملكان إلى أبي عبد الله الصغير رسلا لتسليم المدينة، وتطبيق بنود الاتفاقية السرية التي عقدت بين الطرفين، ممّا أثار غضب الزعماء والفقهاء، فقرروا القتال حتى النهاية دفاعا على مملكتهم. وبذلك سقطت غرناطة آخر المعاقل الإسلامية بسبب تشتت كلمة المسلمين وتفرق صفوفهم، وانشغالهم بالحروب.

---

[1]– استغلالا للخلافات التي كانت بين العم والابن سارعت الجيوش القشتالية في اتجاه الحصون المحيطة بغرناطة لاحتلالها فتمكنت من ذلك وأخرجت أهلها ثم شحنتها بالرجال والعتاد والمؤن والسلاح. ينظر: أبو العباس أحمد بن محمد، المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج2، (تح: إحسان عباس)، دار صادر، بيروت، 1997، ص ص515–516.

[2]– استمر الدفاع على مملكة غرناطة ما يناهز سبع أشهر، أظهر خلالها مسلمو غرناطة كلّ ضروب الشجاعة والصبر، إلا أن طول الحصار أخذ يؤثر على صمودهم فلم يجدوا منفذا استراتيجيات سوى الدخول في مفاوضات مع العدو من أجل الاستسلام. ينظر: مجهول، أخبار العصر...، المصدر السابق، ص ص 112– 114.

[3]– **الزغل:** هو أبو عبد الله محمد (الثاني عشر) شقيق أبي الحسن علي بن سعد المعروف باسم الزغل في المصادر التاريخية، غرف بشجاعته وبسالته، كان حكمه من سنة 888هـ/1483م، إلى غاية 982هـ/1074م، استسلم وغادر الأندلس نحو تلمسان. ينظر: عبد الرحمن علي، الحجي، التاريخ الأندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة ، المرجع السابق، ص 568. وكلمة الزغل تعني في اللغة العربية الفتى الشاب. ينظر: ستانلي، لين بول، المرجع السابق، ص146.

[4]– لقد كانت هذه المناطق تشكل اتصال بين الأندلس وشمال إفريقيا، ومنها كان يأتي الدعم للمسلمين الأندلسيين، سواء على عهد المرابطين، أم الموحدين فيما مضى، أو في عهد المرينيين فكانت الفرضية السياسية تفرض عليهم الاستيلاء على هذه المواقع الاستراتيجية قصد عزل غرناطة والمدن الداخلية .

[5]– تمثلت هذه المناطق في كل من مالقة، المنكب، بسطة، ووادي آش، والقرية وألمرية.

2- الحكم الإسلامي في الأندلس: (الانحصار والأفول):

صمدت مملكة غرناطة أمام الحصار المسيحي منذ سنة 1491م، بعد أن انقطعت السبل بالغرناطيين أما العزلة التي فرضة عليهم جراء الحصار المضروب على الحدود المتاخمة للإقليم مما أدى إلى استسلام المدينة.

تعددت واختلفت العوامل والظروف التي آلت إلى سقوط المملكة، فبعد أن سقطت جلّ إمارات الأندلس الشرقية والوسطى خلال منتصف القرن السابع الهجري الموافق للقرن الثالث عشر ميلادي، جاء الدور على غرناطة.

فإذا استثنينا الاستقرار الذي شهدته غرناطة في عصر أبي عبد الله محمد بن يوسف[1]، ثم القوّة وتجدّد الجهاد على عهد السلطان أبي الوليد إسماعيل[2]، فإن باقي الحكام لم يكونوا في مستوى سابقيهم، وبهذا دخلت غرناطة مرحلة حرجة من تاريخها، بسبب العوامل الداخلية والخارجية التي كانت تحيط بها.

بعد هذه المرحلة الحرجة من تاريخ غرناطة المسلمة أخذت المنطقة في العد التنازلي لقوة بني الأحمر[3] ولآخر قلعة من قلاع الأندلس رغم محاولات بعض السلاطين مثل الغني

---

[1]- **أبو عبد الله محمد بن يوسف:** تولى الحكم بعد وفاة والده، على أيامه استدعى أمير المسلمين يوسف يعقوب بن الحق إلى الأندلس حين تم له ملك المغرب، فكتب إليه يستنصره مقابل ذلك يمنحه الجزيرة الخضراء وحصونها ليكون نزوله بها. توفي في قصر الحمراء. ينظر: خديجة، دوبالي، المرجع السابق، ص258.

[2]- **أبو الوليد إسماعيل:** هو حفيد إسماعيل أخ محمد الأوّل الشيخ المؤسس، كان حكمه في شوال سنة 713هـ/1314م، إلى غاية شهر رجب من سنة 725هـ/1325م، على عهده جرت معركة مشيخة الغزاة سنة 718هـ/1319م. ينظر: المرجع نفسه، ص 260.

[3]- **بنو الأحمر:** كان أوّلهم محمد بن يوسف النصري المعروف بابن الأحمر، يرجع أصله إلى الأنصار وبالتحديد إلى سعد بن عبادة رضي الله عنه. يعتبر أوّل من أنشأ دولة غرناطة، وكان الرعيل الأوّل منهم على مستوى المسؤولية ووصلت لأوج قوتها حتى عهد محمد الخامس سنة 763هـ/1262م وبعد وفاته لم يكن خلفاؤه على قدر المسؤولية التي حملها على عاتقه، فبدأت المملكة في الانحدار، وقد استمر الملك في سلالة بني الأحمر حتى سقوط غرناطة.

بالله محمد بن يوسف[1] الحفاظ على قوتها، والاستعانة بالعلماء في تسيير شؤون إمارته أمثال ابن زمرك[2].

وبوصول أبي الحسين علي بن سعد بن إسماعيل[3] سنة 869هـ/1464م إلى هرم السلطة بالمملكة وإرادته في استرجاع مجدها السابق نشب في أواسط الأسرة الملكية صراع حاد أبطاله نساء العائلة[4]، لتنتقل دائرة الصراع بين العم وابن أخيه[5].

[1]- **الغني بالله محمد بن يوسف:** خلف الحجاج يوسف الأوّل الذي تم قتله سنة 755هـ/1353م أثناء صلاته في المسجد الأعظم يوم عيد الفطر. ينظر: عبد الرحمن، ابن خلدون، أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ج4، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، د ط، 1391هـ/1871م، ص 275.

[2]- **ابن زمرك:** هو أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أحمد الشريحي المعروف بـ ابن الزمرك (724-796هـ/ 1333-1393م)، تلميذ ابن الخطيب وخلفه في وزارة غرناطة؛ برع ابن زمرك الغرناطي في الوصف والمرتجلات والموشحات؛ كما كان عالما فقيها باللغة العربية مالكا بزمامها. ينظر: عبد الواحد طه دنون، آفاق غرناطة، المرجع السابق، ص: 120.

[3]- **أبو الحسين علي بن سعد بن إسماعيل:** كان في بداية أمره ملكا شجاعا مهاب الجانب، قام بغزوات كثيرة واضطر النصارى إلى مصالحته في البر والبحر، ولكنه بعد الحوادث التي تلت استيلاءه على قلعة الصخرة، لم يستطع مواجهة ردود الفعل النصرانية لخرقه الهدنة؛ ومما زاد من عجزه قيام ابنه أبي عبد الله باغتصاب عرش المملكة منه. وهذه الأحداث وغيرها جعلته، بعد استرجاعه العرش، يخشى أن تغلق في وجهه أبواب غرناطة إذا خرج لقتال النصارى، فاستكان للذات وسرح الجند ابتداء من سنة 883هـ/1478م. توفي سنة 890هـ/1485م. ينظر: ايرقنغ واشنطون، سقوط غرناطة آخر الممالك الإسلامية بالأندلس، (تر: العربي إسماعيل)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د.ط، 1988م، ص: 25.

[4]- اقترن الملك أبو الحسن في أواخر أيامه بفتاة نصرانية تدعى إيزابيلا، هذه الأخيرة كان يفضلها الملك أبو الحسن على زوجته الأولى عائشة التي لقبت بالحرة، وبفضل جمالها ودهائها استطاعت ثريا أن تجعل الملك أبا الحسن ألعوبة في يدها، فكانت تطمع أن يكون الملك في يد ابنها الأكبر بدلاً من أبي عبد الله الصغير، ابن عائشة، فعملت على تحريض الملك الصغير وأمه، وسرعان ما بدأ الصراع بين الزوجين، فأخذت كلّ واحدة منهما تجمع الأنصار حولها، فانشق بذلك المجتمع الغرناطي إلى فريقين، فريق يؤيد الملكة الشرعية وولديها، وفريق آخر يؤيد السلطان وثريا، فكانت الغلبة للفريق الآخر لفترة معينة؛ وقد ساهم هذا الصراع في تفكيك وحدة غرناطة. ينظر: مجهول، أخبار العصر...، المصدر السابق، ص ص79-83.

[5]- توالت الخلافات بين أبي عبد الله ووالده إلى أن استسلم الولد لأخيه، فبدأ الصراع بين أبي عبد الله وعمه، ولما أنهكت قواهما تدخل الفقهاء لإيجاد تفاهم بين الجانبين فتم تقسيم المملكة بين الاثنين، وقد قبل الزغل بالقسمة حتى يتسنى له الاستمرار في مهاجمة النصارى إلا أن تطاول أبي عبد الله الصغير حال دون ذلك.

مع بدايات سنة 894هـ/1489م بدأ نجم المملكة في الأفول ومهما كانت الأسباب التي ساهمت في سقوط الأندلس فما هو مؤكّد أنّ هذه المملكة فقدت قوتها، نتيجة الصراع الأسري الحاد، وبالضبط بعد أن وقع الزغل[1] معاهدة صلح مع الإسبان[2] مقابل بعض الإمتيازات التي قدمت له.

استغل الملكان الكاثوليكيان وجود أبي عبد الله أسيراً لديهما لتحقيق مآربهما والاستيلاء على غرناطة، فاشترطا مجموعة من الشروط على أبي عبد الله مقابل إطلاق سراحه[3] هذه الشروط هي التي مكنتهما في حقيقة الأمر من تنفيذ سياستهما الهادفة للقضاء على نفوذ المسلمين في غرناطة، خاصة أن هذا الأمير كان ضعيف الإرادة وهمه الوحيد استرجاع عرشه.

بعد عودة أبي عبد الله توالت الخلافات بين أفراد الأسرة الحاكمة[4] ممّا سهل على القوى النصرانية الزحف واحتلال عدّة حصون[5] إلى أن تمكّنوا من تضييق الخناق على غرناطة[6]، وخلال المعارك التي جرت بين الطرفين تم أسر أبي عبد الله للمرة الثانية ممّا أدّى أدّى إلى تسليم المدينة مقابل اتفاقيتين إحداهما علنية وأخرى سرية. وبعد عقد هذه الاتفاقيات

---

[1]– أسعد، حومد، المرجع السابق، ص 86.

[2]– بعد استسلام الوالد لابنه استمر الصراع بين الصغير وعمه الزغل حيث تم تقسيم غرناطة إلى قسمين جزء يأخذه العم والآخر ابن الأخ وذلك بعد تدخل الفقهاء لوضع حد لهذه الفتنة.

[3]– تمكنت القوى النصرانية من الاستيلاء على أزيد من ثلاثمائة حصن وهكذا سقطت سائر الأماكن والقلاع تمهيدا لمهاجمة ثغر مالقة من جهة الغرب.

[4]– استغلالا للخلافات التي كانت بين العم والابن سارعت الجيوش القشتالية في اتجاه الحصون المحيطة بغرناطة لاحتلالها فتمكنت من ذلك وأخرجت أهلها ثم شحنتها بالرجال والعتاد والمؤن والسلاح. ينظر: المقري، نفح الطيب...، المصدر السابق، ج2، ص ص 515– 516.

[5]– تمثلت هذه المناطق في كل من مالقة، المنكب، بسطة، ووادي آش، والقرية وألمرية.

[6]– شكلت هذه المناطق اتصالا بين الأندلس وشمال إفريقيا، فمنها كان يأتي المدد دوما إلى المسلمين الأندلسيين، سواء على عهد المرابطين، أو الموحدين.

ركزت القوى النصرانية على المناطق الخاضعة لعمه الزغل[1]، نظراً لأهميتها فسقطت الواحدة تلو الأخرى بعد دفاع مستميت من قبل أهلها.

وبعد الاستيلاء على هذه المناطق[2] لم يبق أمام النصارى سوى توجيه الضربة النهائية إلى مدينة غرناطة، فأرسل الملكان إلى أبي عبد الله الصغير مبعوثا لتسليم المدينة، وتطبيق بنود الاتفاقية السرية التي عقدت بين الطرفين مقابل إطلاق سراحه، ممّا أثار غضب الزعماء والفقهاء، فقرروا القتال حتى النهاية دفاعا على مملكتهم ودينهم وحضارتهم[3].

في خضم هذه الأحداث سقط آخر المعاقل الإسلامية في بلاد الأندلس بسبب تشتت كلمة المسلمين وتفرق صفوفهم، فانتهى بذلك الوجود الإسلامي كحكم وليس كدين من أرض الأندلس، لتبدأ مرحلة جديدة من القهر والاضطهاد هي مرحلة تسلط واضطهاد الكنيسة الكاثوليكية.

تتالت الهجمات العسكرية على غرناطة منذ سنة 887هـ/1482م أين دامت حرب غرناطة مدة عشر سنوات على شكل سلسلة من الحملات. وفيما كان أهل غرناطة منهمكون في نزاع داخلي وفي حرب طاحنة؛ توحدت صفوف النصارى.. وانتهت بسقوطها وضمها لمملكة قشتالة، لتنتهي مرحلة تاريخية عرفة بمرحلة حروب الاسترداد .

[1]– فرضت عليهم الاستراتيجية العسكرية عليهم الاستيلاء على هذه المزارع لقطع أي اتصال مع الخارج وعزل غرناطة والمدن الداخلية في انتظار توجيه الضربة القاضية لها لإنهاء الوجود الإسلامي كلياً في إسبانيا.

[2]– لم يكن دفاع سكان هذه المناطق مجديا لكون النصارى يفوقونهم عدة وعدداً، دون أن تأتيهم مساعدة من باقي المدن وخاصة غرناطة التي التزم صاحبها بعدم التدخل في شؤون المناطق التي لا تخضع له.

[3]– استمر الدفاع على مملكة غرناطة ما يناهز سبع أشهر، أظهر خلالها مسلمو غرناطة كلّ ضروب الشجاعة والصبر، إلا أن طول الحصار أخذ يؤثر على صمودهم فلم يجدوا بداً من الدخول في مفاوضات مع العدو من أجل الاستسلام. ينظر: مجهول، نبذة العصر....، المصدر السابق، ص ص 112– 114.

إن الغوص في الظروف والحوادث التاريخية مفاده التطرق على المعطيات التي سبقت مأساة مسلمي الأندلس، فما آل إليه سكان الأندلس يعتبر من أبشع ما شهدته البشرية على مر التاريخ، فالباحث يجد نفسه وهو يتصفح يوميات المسلمين المتبقين في الأندلس بعد السقوط أمام مشهد مروّع بصور المعاناة اليومية للمسلمين الداخلين تحت حكم الإسبان عنوة.

فثنائية التحدي القائمة بين الطرفين الإسباني والمسلم، فالإسبان ممثلين في السلطة السياسية والكنيسة الكاثوليكية سعوا جاهدين إلى تنصير ما تبقّى من المسلمين بشتّى الوسائل والأساليب ضاربين بعرض الحائط كل القيم والمبادئ الإنسانية، والمسلمون من جهتهم يدافعون باستماته لا نظير لها من اجل المحافظة على دينهم وأرواحهم وسط بيئة معادية.

وممّا لا شكّ فيه أن قضية مسلمي إسبانيا بصفة عامة أثارت وسوف تثير دوما، اهتماما متزايدا من قبل الباحثين والمؤرخين لدراسة بعض الجوانب التي لم تنل حقها من البحث.

ثانيا: سياسة الملكين الكاثوليكيين ايزابيلا وفرديناند[1].

سعت كل من إيزابيلا وفرديناند إلى إجتثات المسلمين من عقيدتهم وتراثهم الإسلامي، لتسهل عليهم عملية تنصيرهم، وبالفعل فقد سادت فكرة خلال السنوات الأولى لاستيلاء الإسبان على غرناطة مفادها أنّ المسلمين سيدخلون في الديانة النصرانية الكاثوليكية أفواجا دون صعوبات تذكر، فنظمت لهذا الغرض فرقا تنصيرية.

لكن هذه السياسة باءت بالفشل أمام عراقة وتمسك الأندلسيين بتعاليم الدين الإسلامي الحنيف، لتلجأ السلطات الملكية الإسبانية للطريقة الثانية والمتمثلة في القهر والاضطهاد وترجمة هذه السياسة على أرض الواقع شخصيات متسلطة منهم فرانسيسكو خمينيث ثيثنيروس (912-922هـ/1507-1517م) والذي طبق سياسة التنصير القصري، مستعملاً لأجل ذلك كل وسائل التعذيب والقمع، مستعينا في ذلك بجهاز محاكم التفتيش التي كانت بمثابة اليد الضاربة للسلطات الإسبانية ضد كل ما مثل الإسلام. والوقوف أمام هذه المحطة التاريخية سوف يؤكد لنا على أنّ مسلمي المنطقة لم يستسلموا قطّ لسياسة التنصير والإدماج التي قام بها الملكان بدعم من الكنيسة الكاثوليكية.

أصرت السلطات الملكية الإسبانية على ضرورة تنصير المسلمين أو إبعادهم عن إسبانيا الموحدة ضنا منهم أنه الحل الوحيد لضمان قيام دولة إسبانية مسيحية موحدة تحت قيادة الملكين الكاثوليكيين، وعليه فقد ارتبط المشكل "الأندلسي" بإسبانيا -خلال عهد الملكين- بمعطيات سياسية واقتصادية واجتماعية هي التي حددت مسار السياسة الإسبانية اتجاه المسلمين، فإسبانيا كانت تبحث بقوة عن وحدتها السياسية متخطية بذلك كل الحواجز التي كانت تقف أمامها نذكرها كالتالي:

[1]- تم التعريف بهاتين الشخصيتين في الهامشين السادس والسابع من هذا الفصل (6-7) وللاطلاع أكثر حول الموضوع ينظر، Orestas Ferrera, op.cit, pp 279-285. أنظر أيضا كاتب Rodrigo De Zayas, op.cit, pp 282-288

- انفصال العديد من الأقاليم ككطالونيا والأندلس.

- الحواجز الاقتصادية: التفاوت الطبقي بفعل وجود قوات ذات امتيازات كبيرة، وهي قوات أدت إلى التفكك أكثر ما أدت إلى الوحدة. ففي قشتالة – مثلا– كانت الأسرة المالكة دائما ضعيفة الإمكانيات بسبب وجود عدد من الإقطاعيين النبلاء هؤلاء ضيّقوا الخناق على كل مشاريع السلطة في تعزيز الوحدة. لكن العرش القشتالي تمكّن من التغلّب على هذه الصعوبات بفضل تحمسه للنصرانية وانتصاره على المسلمين ومصادرة أراضيهم.

من أجل تجسيد سياسة التنصير الجماعي لمسلمي إسبانيا، وتحقيق الوحدة الدينية استحدث الملكان الكاثوليكيان جهاز إداري خطير، يشهد التاريخ على بشاعة سياسته وأعماله ألا وهو "محاكم التفتيش" أو "ديوان التحقيق"[1]. ومع هذا رفض مسلمو إسبانيا رفضاً قاطعاً ونهائياً تبني دينا غير الدين الإسلامي والعيش إلا في ظل تعاليمه، مع أنّ السلطات الإسبانية برعاية الكنيسة والملكين حاولوا تنصيرهم بالطرق السلمية تحت غطاء الإغراء بالمال وبامتيازات عديدة.

1- تسليم غرناطة (897هـ/1492):

كانت الوحدة القشتالية أولا والإسبانية ثانيا، محل اهتمام الملكين الكاثوليكيين، إذ جعلا من قشتالة مركز استقطاب لعدد من المتطوعين المتحمسين للنصرانية ظاهرياً فقط، فالأطماع الاقتصادية هي التي كانت تحرّكهم، قصد الاستيلاء على الأراضي المصادرة من المسلمين، وبفضل هذه السياسة استطاعت السلطات الملكية تحقيق الوحدة.

[1]– للمزيد حول هذا الموضوع خصصنا الفصل الثاني من الباب الأول من هذه الدراسة للتعمق أكثر في تاريخ سير هذا الجهاز.

وعندما تجسدت هذه الوضعية، رسم الملكان أهدافهما، من أهمها إخراج المسلمين والاستيلاء على أراضيهم وضربهم في آخر معقل من معاقلهم متجهة إلى الوحدة السياسية والدينية. وقد كانت لهذه الوحدة نتائج خطيرة على الصعيدين الداخلي والخارجي:

- **على الصعيد الداخلي:** تمكن الملكان الكاثوليكيان من تنظيم السلطة وإعادة النظام؛ فالنبلاء أزيل لهم ذلك الاعتبار الخاص بهم منذ الحرب "الأهلية" القشتالية، فدخلوا في صف الملكين الكاثوليكيين، وبهذا أضحت الأوامر العسكرية مرتبطة بالعرض، فلم يعد هنا إلا شرطة واحدة هي شرطة الملكين، كما أسست "ميليشيات" قوية ومسلحة وكّل إليها محاربة السلب والنهب وأعمال اللصوصية التي سادت المملكة آنذاك.

- **على الصعيد الخارجي:** اتجهت إسبانيا نحو سياسة خارجية جديدة تطمح من خلالها فرض سيطرتها وهيبتها، خاصة على مستوى البحر الأبيض المتوسط.

2- توقيع معاهدة تسليم غرناطة 897هـ/1492م:

من الحقائق التاريخية المتعارف عليها أن سنة 897هـ/1492م كان تاريخ سقوط الأندلس في يد النصارى الإسبان، وبهذا التاريخ تبدأ مأساة المسلمين بضياعهم للفردوس بعد ثمانية قرون من العطاء التاريخي، ما زالت بصماته واضحة في التاريخ الإنساني، لكن لا بدّ من تصحيح بعض الأمور أو الوقوف عندها لنبيّن بأنّ هذا التاريخ يمثّل سقوط آخر معقل من معاقل الأندلس[1] -غرناطة- الإمارة[1]، وليس نهاية للدين الإسلامي الذي ظلّ معتنقوه

[1]- بيّن بعض المؤرّخين الأندلسيين أسبابا لسقوط الأندلس، فيذكر أبو يحي محمد بن عاصم (857هـ) قاضي الجماعة بغرناطة ومؤلف كتاب "جنة الرضا في التسليم لما قدر الله وقضى": أنه «**من استقرأ التواريخ المنصوصة، وأخبار الملوك المقصوصة، علم أنّ النصارى -دمرهم الله- لم يدركوا في المسلمين ثأرا، ولم يدحضوا أو يحرضوا، يغسلوا [طعن أنفسهم عارا، ولم يحرقوا] أو: يخربوا [من الجزيرة منازل وديارا، ولم يستولوا عليها بلادا جامعة وأمصارا، إلا بعد تمكينهم لأسباب الخلاف واجتهادهم في وقوع الافتراق بين المسلمين والاختلاف، وتضريبهم بالمكر والخديعة بين ملوك الجزيرة، وتحريشهم بالكيد، والخلابة بين حماتها، في الفتن الكبيرة**». وهكذا فقد "اتسع الخرق على الراقع". ينظر: أحمد بن محمد=

يقاومون ويدافعون بشتى الطرق والوسائل من أجل المحافظة على مقوماته وشرائعه، وذلك منذ أوّل يوم من تسليم غرناطة للملكين الكاثوليكيين.

هذا وقد بدأت غرناطة تعدّ أيامها، فتتالت المصائب والمحن على البلاد والعباد على يد أعداء الإسلام، إلى أن اضطر آخر ملوك غرناطة عبد الله الصغير تسليم المدينة إلى الملكين الذين توجا ملوكا على كل الأندلس الضائعة خاصة وأنّ زواجهما[2] كان بمثابة الضربة القاضية لآخر معقل إسلامي بالأندلس، فبينما عرف العالم النصراني التكتل والوحدة نجد بالمقابل العالم الإسلامي يعيش حالة من الفوضى والتفكك والضياع.

=المقري التلمساني، أزهار الرياض في أخبار قاضي عياض، ج1، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 2010، ص ص 50- 51. فيلاحظ في هذا النص التاريخي إلمامة كاملة بكل الأسباب التي أدت لضياع الأندلس على يد المسلمين الإسبان.

[1]- **الإمارة:** لغة: هي كلمة مشتقة من الفعل أمر، يأمر، أمرا، وهي تعني صار أميرا. وتتفرع إمارة إلى أنواع من أهمها إمارة الاستيلاء، هذه الأخيرة تقع نتيجة اشتقاق بعض الولايات، فيستأثر أمراء هذه الولايات بالسلطة ولكنهم يعترفون في الوقت نفسه بالخليفة خوفا من سخط العامة التي ترى فيها رمزا لوحدة الأمة الإسلامية ومجدها. ينظر: محمد فريد، وجدي، دائرة معارف القرن العشرين، بيروت: دار المعرفة، ط3، د.س، ص: 570. ظافر، القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، لبنان ، دار النفاش، ط5، 1405هـ/1985م، ص 526.

[2]- لقد عارض هنري الرابع مشروع زواج أخته إيزابيلا من فيرناندو، خاصة بعد وجود عدة منافسين له كانوا قد تقدموا هم أيضا لطلب الزواج منها، إلا أنّ إيزابيلا ولبعد نظرها وبعد الإمعان في الأمر فضلت أخيرا الزواج من ابن عمها وفي سرية تامة، فتم عقد الزواج في بلد الوليد سنة 874هـ/1469م في حفل خاص لم يشهده سوى قليل من الأصدقاء. ينظر: عبد الله، عنان، نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط3، 1966، ص182. ونظراً لمعارضة أخيها لهذا الزواج فقد تعهد فيرنادو بالوفاء بمجموعة من الشروط أهمها احترام قوانين قشتالة وتقاليدها، وذلك بأن يجعل مقر إقامته فيها، وألا يفارقها دون إذنها وألا يجري أيّ قرارات أو تغييرات في المملكة دون استشارة إيزابيلا، كما تعهد بالأخص أن يتابع الحرب ضد المسلمين ويعتبر هذا الشرط الأخير الشرط الأساسي لهذا الزواج. ينظر:

- Louis Cardillac, L’Espagne des Rois catholiques, op.cit, p 22.

فبتاريخ يناير من سنة 896هـ/1492م، وعلى الساعة الثامنة مساءاً، في بهو قمارش[1] بقصر الحمراء[2]، تمت المقابلة بين الملك أبي عبد الله الصغير والشخصيات البارزة في البلاط الملكي، فكان مساءا كئيبا على كافة الناس، بعدما أدى المسلمون آخر صلاة العشاء في مسجد غرناطة[3] الجامع، فقد أصبحت الأخبار مؤكدة أنه في الغد سيصير تسليم المدينة للملكين الكاثوليكيين[4]، وتسقط بذلك راية الإسلام عن آخر معقل للمسلمين بأرض الأندلس، ولم يكن أحد يصدق أن هذا يمكن أن يكون، فهي مصيبة تتضاءل بجانبها مصيبة الموت[5].

[1]– **بهو قمارش:** يتميز بعظمته وارتفاع قبته الشاهقة. وهو عبارة عن مستطيل مساحته نحو ثمانية عشر مترا في أحد عشر، وله قبة خشبية فخمة يبلغ ارتفاعها ثلاثة وعشرون مترا، وقد نقشت زخارفها على شكل النجوم، وزخرفت الجدران على الطراز نفسه، وفي هذا البهو كان يعقد مجلس العرش؛ ويعلو بهو السفراء برج قمارش. للمزيد حول الموضوع راجع : محمد، عنان، الآثار الأندلسية الباقية في اسبانيا والبرتغال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1997، ص 196.

[2]– **قصر الحمراء:** بناه الأمراء الناصريون خلال القرنين الثامن والتاسع هجري الموافق للقرنين الرابع والخامس عشر ميلاديين، يعتبر جزء أساسي من رؤية الغربيين والعرب على حد سواء للحضارة الأندلسية، فشهرته ومجده متأتيان في معظمهما من كونه القصر العربي الوحيد المتبقي من القرون الوسطى في حالة قريبة من رونقه الأصلي، مع تزييناته المذهلة. ويحاول مؤخرا بغض مؤرخي الفن بدراسات هامة تعيد النظر في تقييمها وتفسيرها. للغوص في الموضوع أكثر ينظر: غيشار بيير، "المجتمع الأندلسي: الأسطورة والواقع"، مجلة العالم العربي في البحث العلمي، ع9، 1998م، ص:26.

[3]– **مسجد غرناطة:** يقع على مقربة من ميدان باب الرملة، وقد بنيت فوق موقع مسجد غرناطة الجامع الكاثدرائية أو الكنيسة العظمى، وفقا لسياسة الإسبان التي اقتضت بأن يحول المساجد الجامعة في كل المدن الأندلسية إلى كنائس. ينظر: محمد، عنان، الآثار الأندلسية الباقية في اسبانيا والبرتغال، المرجع السابق، ص: 171.

[4]– لقد قدمت إيزابيلا وزوجها فرديناند بالسيطرة على مملكة غرناطة أهم انتصار على الإسلام، فاعتبر البابا إيزابيلا ملكته المفضّلة وأطلق عليها وعلى زوجها عام 899هـ/1494م لقب "الملكين الكاثوليكيين".

[5]– كانت المدينة تعج بالشائعات والأقاويل منذ أوّل النهار؛ وسمعوا بأن الملك سوف يلتقي بأكابر أهل غرناطة، وقادة الجند والوزراء بعد صلاة العشاء في قصر الحمراء لاطلاعهم على قرار تسليم مدينة غرناطة. وظلت في نفوس الرعية جذوة من أمل، فمن يدري لعلّه يرفض التسليم والاستسلام في هذا الاجتماع، ولعله يطلب من المسلمين المقاومة والحرب ضد الغزاة الصليبيين.

كانت القاعة[1] تغص بكبار الشخصيات، وفي ناحية كان يجلس التجار والأعيان، وفي الناحية الأخرى جلس الفقهاء[2] والعلماء والأدباء[3]، وتوسط القاعة في مواجهة الملك الوزراء وقادة الجند، وكان قد خيم على الحضور الصمت الرهيب، حينها قام أبو القاسم[4] دون استئذان لينقذ الموقف، فشرح للحضور الظروف التي أدت إلى توقيع المعاهدة[5]، وكيف ناقشوا بنودها بندا بندا قبل إقرارها في هذه القاعة، وكيف أنه قد بذل غاية جهده مع زميله ابن كماشة[6] في محاولة إقناع مفاوضين أذكياء وأقوياء من رجال الملكين الكاثوليكيين[7]، ليستخلصوا هذه الحقوق لشعب غرناطة.

كما أعلمهم أنه بموجب هذه المعاهدة سيتم تسليم المدينة غدا للملكين، ويجب أن يتعاون الجميع من أجل أن يمر هذا اليوم بسلام، حرصا على أرواح المسلمين وأموالهم وأعراضهم؛ كان هذا هو المغزى من الاجتماع. ولما ارتفعت الضجة في القاعة تدخل أبو

---

[1]– كانت قاعة السفراء مجلسا للسلاطين العرب؛ وهي قاعة بعرض 37 قدما وارتفاع 60 قدم، وتشغل الحيز الشمالي لبرج التجار، ولا زالت تحمل كل آثار ماضيها العريق، فالجدران المليئة بالزخارف تحمل كل تصورات المسلمين عن الجمال. ينظر: عصام الدين عبد الرؤوف الفقي، تاريخ المغرب والأندلس، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، د.ط، د.ت، ص 72.

[2]– من بين أشهر الفقهاء الذين عاصروا الفترة نذكر القاضي أبو بكر محمد بن عاصم القيسي الغرناطي، ولد بغرناطة سنة 760هـ/1357م، وتوفي بها سنة 839هـ/1426م، برز في النثر والنظم، ووضع عدة قصائد وأراجيز تناول فيها بعض مسائل من علم الأصول.

[3]– من بين أشهر الأدباء الذين عايشوا الحدث التاريخي نذكر الوزير والكاتب الشاعر أبي عبد الله محمد بن عبد الله العربي المعروف بـ "الشريف العقيلي"؛ وصف بأنه "شاعر العصر، ومالك زمام النظم والنثر، وبما أنه إمام هذه الصناعة.

[4]– **أبو القاسم عبد الملك:** كان من أبرز الشخصيات السياسية والعسكرية في البلاط الملكي، كان سياسياً عملياً يؤمن إيماناً قوياً بسياسة الخضوع والاستسلام.

[5]– تم توقيع هذه المعاهدة بعد عدة أسابيع من المفاوضات بين جانب قشتالي قوي متشدد، وجانب غرناطي ضعيف متهالك، يسلم لخصمه دون مناقشة، وكان تاريخ التوقيع بين الجانبين يوم 21 محرم من سنة 897هـ الموافق لـ 25 يناير 1491م.

[6]– **ابن كماشة:** هو يوسف بن كماشة؛ كان وزيرا في البلاط الملكي الغرناطي، لعب دورا في ساحة الأحداث، سواء أثناء المفاوضات، أو عند تسليم المدينة، وحتى بعد احتلال الإسبان لها.

[7]– ندب الملكان الكاثوليكيان للتفاوض مع ممثلي السلطان أبي عبد الله الصغير أمين سر الملك فرديناند دي تالابيرا، وقائدة دي كردوبا، هذا الأخير كان خبيرا بالشؤون الإسلامية، عارفاً باللغة العربية.

القاسم من جديد وقال: «... **نحن لم نجتمع هذه الليلة لنناقش المعاهدة فهي أمر واقع، وإنما اجتمعنا لمنع المزيد من إراقة الدماء... امنعوا سفهاءكم من التصدي لجند الملك في الغد أو تسوء عاقبة الجميع...**»[1].

حينها ثارت ثائرة موسى ابن أبي غسان[2] فقام مضطربا من مجلسه وتدخل قائلاً: «... **تعلموا أنني الوحيد الذي رفض هذه المعاهدة***، **وقد قلت لكم من قبل أني أفضّل أن أحض مع الذين استشهدوا عند أسوار غرناطة****...»[3]، ثم أضاف قائلاً قبل أن ينسحب من من المجلس[4]: «... **وإني أود أن أتقدم إليكم بسؤال: إن كان الإسلام قد ذهب من نفوسكم وأنتم قادة الشعب، ألا تقاتلون عن بلدكم ونسائكم وأموالكم؟ وإن كنتم تظنون أن النصارى سوف يحفظون عهدكم فأنتم واهمون، سوف يخدعونكم ويقضون عليكم***، **إن الموت أقل**

---

[1]– أحمد، رائف، وتذكروا من الأندلس الإبادة، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط1، 1987م، ص 153.

[2]– **موسى بن أبي غسان:** كان من أهم الشخصيات العسكرية في البلاط الملكي، أثناء الأحداث المذكورة أعلاه لم يكن قد تجاوز الأربعين سنة. وهو سليل إحدى الأسر العريقة التي تتصل ببيت الملك، كان كريما، شجاعا، سيدا في قومه وعشيرته، يحبه الناس؛ كان مقيماً للصلاة، حريصا عليهم في الجماعة، يقرأ القرآن كلّ ليلة، ويختمه كلّ شهر؛ كما كان له في الأسبوع يوم يقضيه بين الكتب، فلا يخرج فيه لأحد، كما كان له يوم يستقبل فيه الأصدقاء وأصحاب الحاجة. ينظر: واشنطون، المرجع السابق، ص ص: 404– 405.

*– نظرا لموقفه هذا أصر الملك فرديناند على عزله عن قيادة الجند، وقد استجاب أبو عبد الله الصغير لهذا الأمر؛ وكان الجيش القشتالي قد لقي الإرهاق والخسائر من هجمات موسى وجنده المباغتة، فكان يخرج إليهم في كتيبة، فينال منهم ثم يعود وتغلق البوابات؛ وكان يحرص على نقل الجرحى من جنده إلى المدينة، ويظل يزورهم في بيوتهم حتى يشفوا، أو يكون على رأس الجنازة إن رزق أحدهم الشهادة.

– **استشهاد موسى بن أبي غسان: تذكر الروايات التاريخية أنه ترك المدينة مباشرة بعد الاجتماع وخرج من باب البيرة، فالتقى بمجموعة من فرسان قشتالة على ضفة نهر شتيل، فتقاتل معهم، إلى أن استشهد. ينظر: محمد سعيد، البشتاوي، الأندلسيون المواركة...، المرجع السابق، ص 121.

[3]– أحمد، رائف، المرجع السابق، ص 154.

[4]– ستانلي، لين بول، المرجع السابق، ص 153.

*– من خلال كلام ابن أبي غسان يلاحظ نظرته الثاقبة للأمور، وفراسته وحكمته، هاتين الأخيرتين مكنته من تحليل الأوضاع الراهنة والوصول إلى مجموعة الاستنتاجات التي كانت بالفعل هي النتيجة المأساوية التي آل إليها مسلمو الأندلس بعد السقوط بمرحلة قصيرة.

ما نخشاه منهم، فما ينتظرنا هو نهب المدن وتدميرها، وتدنيس المساجد، وهتك الأعراض، وما سوف نلقاه منهم هو الظلم الفادح، والتعصب الوشي، والتعذيب؛ وسوف يأتي عليكم يوم تبحثون عن الموت الشريف فلا تجدونه إلا في سجون النصارى، والأنطاع والمحارق، ويجب علينا أن نعي درس التاريخ أيّها المسلمين سوف تموتون كالعبيد...»[1].

بعد هذه الوقفة الجريئة والشجاعة من أبي الغسان وقف أبو عبد الله الصغير معلقا على كلامه: «**... اذهبوا فانظروا مصالحكم، وإياكم والتعرض غدا لنقمة فرناندو. وأنتم تعلمون جميعا أحوالي كلها، ولقد حاربت وقاتلت* ولكن لم تعد هناك فائدة من هذا كلّه، فلقد كتب الله على أن أكون أشقى الناس، فعلى يدي وباسمي سينزل لواء الإسلام عن هذه البقاع...»**[2].

عندما غادر الحضور القاعة، وعندما فرغ التفت الملك إلى الوزيرين وقال لهما عاتبا لائما: «**أنتما أشرتما إلي بعقد هذا الاجتماع، لم نجن منه غير السخرية والشماتة والاحتقار**». وعندما استمعت والدة الملك عائشة[3] إلى حواره مع الوزير، وشهدت جانبا من الاجتماع خلف الستار، توجهت إليه قائلة: «**... قد أخذت القليل ثمنا لملك المسلمين...**».

---

[1]– أحمد، رائف، المرجع السابق، ص 154.

*– من بين الحروب التي قادها ابن عبد الله الصغير أسوة بعمه الزغل تلك التي خرج على رأس جيوشه نحو الأراضي النصرانية، فاجتاح بعض الحصون والقرى، وكلل ببعض النجاح بعدما استطاع استرجاع أندرش، وتحرير حصن همدان وحصن شلوبانية على البحر وحاول تحرير المنكب إلا أنه في النهاية مني بالفشل وتم أسره.

[2]– أحمد ، رائف، المرجع السابق، ص: 154.

[3]– **الملكة عائشة:** بنت السلطان الأيسر. ينظر: لسان الدين، ابن الخطيب، نبذة العصر....، المصدر السابق، ص 16. لقبت هذه المرأة بـ "الحرّة"، كانت امرأة قوية الشكيمة، جميلة القسمات، في الثالثة والخمسين من عمرها، رفضت جبن وخضوع ابنها وقالت فيه مقولتها الشهيرة: «**ابك بكاء النساء على ملك لم تستطع الحفاظ عليه مثل الرجال**». الكلام نفسه ذكره أحد مسلمي إسبانيا حين كتب يتحسر على سقوط غرناطة فقال: «... وجب عليه أن يبكي عليها كما بكى أدام على الجنة التي في السموات وقت خروجه منها». ينظر: بن عبد الله الصباح، نصاب الأخبار وتذكرة الخيار، مخطوط رقم: 2295، تونس: دار الكتب الوطنية، ورقة رقم: 18.

وبهذا ظلّت مملكة غرناطة لسنوات تصارع الموت، صامدة ضد هجمات النصارى، لكن بمجرد اختفاء عوامل الصمود بدأت مؤشرات السقوط تظهر في الأفق، فالبيت المالك أصبح منقسما على نفسه ومملكة قشتالة وأراغون توحدتا وعقدتا العزم على اقتحام آخر معقل إسلامي بالمنطقة، والمغرب لم يعد قادراً على تقديم ما كان يقدمه من مساعدات بسبب أزمته السياسية والاقتصادية التي كان يمر بها آنذاك، وبذلك بدأت مرحلة جديدة تختلف جذرياً عن المرحلة السابقة.

ثالثا: معاهدة الاستسلام: الحيثيات والوقائع.

اشتملت معاهدة الاستسلام على 47 مادة[1] أوّلها تحدد ضرورة تسليم غرناطة قبل تاريخ 896هـ/1492/01/25م للملكين الكاثوليكيين. أما المادة الثالثة و الرابعة وصولا إلى الخامسة فمن خلالها توضح أدب دخول النصارى إلى غرناطة عند التسليم، وضمان احترام الدين والعادات، وعدم مصادرة أسلحة المسلمين باستثناء الذخيرة.

في حين نصت المادتان السادسة والسابعة على تقديم تسهيلات لمن يريد الهجرة من المسلمين، وتضمن المواد الثامنة إلى الحادية عشر عدم إرغام المسلمين وأعقابهم على وضع شارات خاصة، وألا تؤخذ منهم إتاوات لمدة ثلاث سنوات، وألا يستخدموا دون رغبتهم أو دون أجر.

تضمن المواد الثانية عشر إلى السابعة عشر عدم السماح للنصارى بدخول المساجد، وألا يولى اليهود على المسلمين، وأن يعامل جميع المسلمين معاملة شريفة، وألا يجبر المسلمون على استضافة النصارى وألا يدخل النصارى لبيوت المسلمين قسرا وإذا دخلوا عوقبوا، وأن يقضي القضاة المسلمون في القضايا التي تجري بين المسلمين حسب الشريعة الإسلامية.

[1]– تضاربت المصادر والمراجع حول الرقم النهائي لعدد بنود المعاهدة، فمن المصادر نذكر المقري في تأليفه نفح الطيب، الجزء الرابع من الصفحة 525 وما يليها أورد عند بنودها سبعة وستين بندا؛ أما من المراجع فنذكر عنان في مرجعه: نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين، المرجع السابق، من صفحة رقم 22 إلى غاية صفحة رقم: 32. أيضا، هنري تشارلس، العرب والمسلمون في الأندلس بعد سقوط غرناطة، (تر: الكرمي حسن سعيد)، بيروت: دار لبنان للطباعة والنشر، ط1، 1988، ص ص: 32– 38. المرجعين السابقين أوردا 56 بندا نقلا عن المصادر الإسبانية في حين أورد المرجع الأخير 48 بند فقط.

حددت المواد الثامنة عشر إلى الحادية والعشرون النظر في تركات المسلمين حسب الشرع الإسلامي، وضمان أوقاف المساجد بأن تظل بيد الفقهاء وألا تصادر، وأن تشمل هذه المعاهدة مدينة غرناطة وكل المدن والقرى التابعة لها، وألا يعاقب أحد بذنب غيره.

فيما ضمنت المواد 22 إلى 24 عدم متابعة من حارب النصارى قبل الاستسلام، وألا ترجع الغنائم التي بيد المسلمين، ويحرر جميع الأسرى المسلمين الغرناطيين الذين بيد النصارى. أمّا المادة 25 فتؤكد بألا يدفع المسلمون إتاوات أكثر مما كانوا يدفعونها لسلاطينهم.

في حين حددت المواد 26 إلى 29 تسهيلات الهجرة إلى المغرب أو العودة في ظرف ثلاث سنوات لمن يود ذلك، وتسهيل تصرف المهاجرين في أموالهم وتجارتهم. وتؤكد المواد 30 إلى 33 بألا يرغم أي مسلم على اعتناق النصرانية حتى ولو كان من أصل نصراني، وألا يستجاب لمن يريد اعتناق النصرانية من المسلمين إلا بعد وعظه من طرف الفقهاء.

كما أكدت المادة 34 على عدم إرغام أحد على إرجاع الغنائم السابقة والمادة 35 ألا يساءل أحد عن إهانات للنصارى سابقة. وأكدت المادتان 36 و37 على دفع الضرائب خاصة الأملاك بعد ثلاث سنوات من تاريخ المعاهدة، بما في ذلك أملاك الفرسان والقادة المسلمين.

أما المادة 38 فشملت اليهود، إذ نصت على أن يكون لهم ما أعطي من امتيازات للمسلمين في حين أكدت المادة 39 على الحفاظ على امتيازات القادة والحكام المسلمين. فيما ضمنت المادة 40 ألا يطلب أحد من ذرية الملكين الكاثوليكيين أبا عبد الله بأيّ شيء مضى.

في حين صرحت المادة 41 على ألا يولي أبو عبد الله وأتباعه أحدا من أتباع الزغل. ونظمت المادة 42 مجلسا قضائيا مكونا من مسلم ونصراني النظر في الخصومات التي تقع بين نصراني ومسلم. فيما حددت المواد 43 إلى 46 ضمان حقوق أبي عبد الله وتسريح أسرى المسلمين وتسهيل فتح الموانئ لبواخر المسلمين.

كما تم الاتفاق سريا بين الطرفين على مجموعة من الامتيازات تقدمها السلطات الإسبانية إلى الملك المخلوع مقابل تسليمه للمدينة فضمت البنود التالية:

- سوف يعطي الملكان لأبي عبد الله وأولاده وورثته حق الملكية الأبدية فيما يملكانه من محلات وضياع في برجة "Berja"[1]، ومدينة دلاية، ومرشانة "Marcena"، ولوشة "loja"[2]، وأندرش[3]، وأجيحر، وأرجية، ومدن أخرى مجاورة يحددها أبو عبد الله ويوافق عليها الملكان الكاثوليكيان، وكل ما يخصها من ضريبة وريع، وما لها من دور وأماكن وقلاع وأبراج، وأن يتولى القضاء في النواحي المذكورة باعتباره سيدها.

- يعطي جلالتهما للملك المذكور، منحة قدرت بثلاثين ألف جنيه قشتالي من الذهب عقب تسليم الحمراء وسائر القلاع الأخرى في الموعد المحدد.

---

[1]– **برجا:** يحدها غربا عذره، وشرقا طاعة دلاية، وجنوبا البحر المتوسط، وشمالا جبال غادور، وقسم من طاعة أندرش، وبرجة كلّها أراضي خصبة تنتج الحنطة والشعير والقمح؛ كما تضم مراعي واسعة للمواشي، وبها تربى دودة القز. للمزيد حول الموضوع، ينظر: خديجة، دوبالي، المرجع السابق، ص ص 302.

[2]– **لوشار:** يحدها غربا أندرش وشمالاً جبل الثلج، وجنوبا جبل غدور، وشرقا طاعة مرشابه. تضم سبعة عشر قرية. أرضها خصبة بسبب النهر الذي يمر بها، وهو نهر أندرش ونهر آخر ينحدر من جبل أوباش. المراعي فيها كثيرة والأشجار مثمرة. راجع : خديجة، دوبالي، المرجع السابق، ص ص 305.

[3]– **أندرش:** تقع بين جبلين كبيرين، يحدها غربا أجيجر وشمالا جبل الثلج (شيلر)، وجنوبا طاعة برجة والية، وشرقا طاعة لوشر، وقسم من جبل غادور، يمر في وسطها نهر ينبع من جبل شيلر؛ وهي من أخصب الطاعات في منطقة البشرات، القمح فيها كثير، والمراعي خصبة، والمناخ جميل، ينابيع المياه تسقي البساتين التي تغطي أنواعا كثيرة من الثمار اللذيذة الطعم.

- يهب الملكان للملك المخلوع، كل الأراضي والطواحين والحدائق والمزارع التي كان يملكها أيام أبيه السلطان أبي الحسن، سواء في غرناطة أو جبال البشرات " Sierra Alpujaras"[1].

- إذا شاء الملك، وقادته وخدمهم وأهلهم صغارا وكبارا العبور إلى المغرب، فإن جلالتيهما يجهزان الآن وفي أيّ وقت سفينتين لعبور الأشخاص المذكورين متى شاءوا دون أيّ قيد أو غرم.

- يحق للملك المذكور متى أراد أن يرسل من يراه من خدمه أو قادته إلى بلاد المغرب أو غيرها من إيراداته دون أيّ قيد أو غرم.

- يحق للملك المذكور متى خرج من غرناطة أن يسكن أو يقيم متى شاء في الأراضي التي منحت له، وأن يخرج هو ومن معه بخيلهم وماشيتهم متقلدين أسلحتهم، وكذلك نساءهم وخدمهم وألا يأخذ منهم شيء سوى المدافع.

- ألا يفرض عليهم الآن أو في أيّ وقت وضع علامة على ثيابهم، وأن يتمتعوا بسائر الامتيازات المقررة في عهد تسليم غرناطة.

مقابل هذه الامتيازات تنازل الملك المخلوع على مملكته وسلمها في يد من سيسومها سوء العذاب، وبالتالي وجدت مملكتا أراغون وقشتالة مخرجا سياسيا واقتصاديا لكل المشاكل التي كانت تتخبط فيها[2].

---

[1]– **جبال البشرات:** في بعض المصادر والمراجع نجدها تكتب بالألف بعد الشين "البشارات".

[2]– مرت مملكتا قشتالة وأراغون بفترات عصيبة اتسمت بالنزاعات والحروب "الأهلية" والتنافس على العرش، وإن كانت هذه الفترات تخلو من وجود ملوك كبار استمروا في تنفيذ حربهم الصليبية بمهاجمة الأراضي والحصون الإسلامية في الجنوب، وقد شكل زواج فرناندو ملك أراغون من ابنة عمه ملكة قشتالة في النصف الثاني من القرن التاسع هجري الموافق للقرن الخامس عشر وبالضبط سنة 874هـ/1469م، أبرز العوامل لتجاوز تلك الخلافات وتحقيق الوحدة الإسبانية.

1- مواد المعاهدة: التحليل والاستقراء:

إنّ دراسة بنود معاهدة تسليم غرناطة تثير تساؤلا مهما لأنها تبدو من وجهة النظر الغرناطية، على الأقل، بمثابة وثيقة الحكم الذاتي، وواحدة من أكمل المعاهدات التي يمكن التوصل إليها في ظروف الحرب؛ فحقوق أهل غرناطة مضمونة وواضحة، وتتضمن حالات لا ترد عادة في معاهدات مماثلة.

ومن أبرز ما جاءت به ضمان سلامة أرواح وممتلكات سكان مملكة غرناطة، والسماح لمن أراد مغادرة غرناطة إلى العدوة، وفك أسر جميع من وقع بيد القشتاليين أثناء الحرب.

ولكي نفهم الأبعاد الحقيقة وراء تدوين بنود هذه المعاهدة والموافقة علها من طرف الإسبان لا بد لنا من التطرق إلى الظروف التاريخية والسياسية والاجتماعية ليتسنى لنا ضبط الواقع الذي تولدت فيه هذه المعاهدة.

إن الباحث في بنود المعاهدة يلاحظ أنّ الملكين كانا يرغبان في إنهاء الحرب التي أنهكت خزينة الملكة علما أن كثيرا من الضمانات التي تعهدا بها لن تجد طريقها إلى التنفيذ، فلم تكن بنود المعاهدة سوى ستارا للغدر والخيانة.

إذ تبدو هذه المعاهدة وثيقة غرناطية صرفة[1]، وكأن المفاوضين القشتاليين قالوا لنظرائهم الغرناطيين[2]: «**اكتبوا في المعاهدة ما شئتم ونحن نضمن موافقة إيزابيلا**

[1]- لعب عاملان أساسيان في تغيير استراتيجية الملكين إيزابيلا وفرديناند اتجاه غرناطة خلال المرحلة الأخيرة من الحرب: الأوّل توجيه غرناطة الرّسل إلى الدول العربية والإسلامية القوية لمساعدتها، وارتفاع الأصوات في العالم الإسلامي لتتدخل لوقف الهجوم القشتالي. والثاني: تسبب استمرار الحرب مع غرناطة في إعاقة جهد قشتالة دخول السباق الحاسم مع البرتغال للوصول إلى مصادر التوابل في الهند حيث الثروة الهائلة التي كانت تنتظر أوّل الواصلين إليها.

[2]- ناب على الطرف الغرناطي الوزيران ابن كماشة وأبو القاسم، وقد عرفا بجشعهما المادي، إذ كانا يبحثان عن مصالح مادية خاصة لهما، وقد كشفا عن مدى وضاعتهما النفسية من خلال تلك الرسائل التي كانا يرسلاها وما يؤكد خيانتهما=

وفرناندو». إذن لماذا كل هذه التنازلات من طرف الإسبان بالرغم من أنه كان الأقوى؟ والإجابة ترتكز على أمرين:

- أنّ الحرب التي قامت بين الطرفين كان المنتصر فيها الإسبان[1].

- أن حاكم غرناطة وممثل العرش الإسباني وقع أسيراً في يد الإسبان[2]، ثم فيما بعد ابنه الذي كان رهينة عند الجيش القشتالي.

من خلال هذين السببين نجد أن موقف السلطات الإسبانية كان الأقوى، إذن ما هي الدوافع التي جعلت الملكين الكاثوليكيين يوافقان على بنود المعاهدة التي تخدم الطرف الغرناطي في ظروفه الراهنة أكثر من الطرف الإسباني؟ والإجابة على هذا التساؤل يكون كالآتي:

=أنهما كان يتقاضيان مرتبات من قبل الملكين في الوقت الذي يشتد فيه الحصار على أبناء أمتهم. أيضا يتبين ذلك من خلال الرد الذي خاطب به الوزير أبي القاسم المليح الملكين فجاء نصه كما يلي: «**أقسم بالله وبالشريعة أنني إذا استطعت أن أحمل غرناطة على كتفي لحملتها إلى أصحاب الجلالة، وهذا برغبتي وليقضي الله علي إذا كنت أكذب كما أتمنى من الله أن ينتهي هذا الأمر على خير من هؤلاء القوم المجانين**». ينظر: فرنشيسكو ماركيث، من وجهة نظر أخرى، (مر وتق: جمال عبد الرحمن)، المجلس القومي للترجمة، د.ط، 2005م، ص: 32.

[1]– في الوقت الذي جلس فيه فرديناند وإيزابيلا على عرش إسبانيا الموحدة بدأ الخلاف يدب في صفوف البيت الناصري الحاكم وفي هذه الآونة التي أخذت فيها الفرقة تمزق أوصال المملكة الإسلامية، بدأت القوى النصرانية تنفذ مخططاتها لتطبيقها، فكانت البداية بإهانة غرناطة وإجبارها على دفع ضرائب. ينظر: دنون عبد الواحد طه، دراسات أندلسية، المرجع السابق، ص ص: 83– 84. فرفضت ذلك مما أدى بالملك فرناندو إلى مهاجمة أراضيها والاستيلاء على الحامة، كما تمكن القشتاليون من الزحف على مدينة لوشة ومحاصرتها، إلا أنّهم لم يتمكنوا منها بسبب وجود حامية عسكرية كبدتهم خسائر فادحة بعدما آل الحكم إلى أبي عبد الله، قرر هذا الأخير مواجهة زحف النصارى، ولكن سرعان ما انهزم فكانت من نتائج الهزيمة أسر العديد من رجاله وان هو ضمن الأسرى. ينظر: أسعد، حومد، المرجع السابق، ص 86.

[2]– استغل الملكان وجود أبي عبد الله أسيراً لديهما لتحقيق مآربهما، فاشترطا مجموعة من الشروط مقابل إطلاق سراحه هذه الشروط هي التي مكنتهما في حقيقة الأمر من تنفيذ سياستهما الهادفة إلى القضاء على نفوذ المسلمين في غرناطة، خاصة أن هذا الأمير كان ضعيف الإرادة وهمه الوحيد العودة إلى عرشه. بعد عودة أبي عبد الله توالت الخلافات بين أفراد الأسرة الحاكمة مما سهل على القوى النصرانية الزحف واحتلال عدة حصون على ان تمكنوا من تضييق الخناق على غرناطة، وخلال المعارك التي جرت بين الطرفين تم أسر أبي عبد الله للمرة الثانية مما أدى به إلى تسليم المدينة مقابل اتفاقيتين.

إن السلطات الإسبانية كانت على إدراك تام بأن الوفاء بتنفيذ بنود الاتفاقية أمر مستحيل في ظل الأهداف التي سطرتها، وبالتالي فهذه البنود كانت مجرد حبر على الورق فقط.

أما السبب الثاني فيتمثل في الحالة التي آل إليها الجيش القشتالي بعد تلك المواجهات التي تكبد من خلالها خسائر مادية وبشرية، وبالتالي الدخول في حرب مع غرناطة ليس بالأمر الذكي ما دام أنه يمكن استلامها في ظروف سلمية.

في حين يكمن السبب الثالث في الخسائر المادية التي تكبدتها خزينة العرش القشتالي في الحرب التي دارت رحاها بين المسلمين والنصارى الإسبان بدليل الرسالة التي بعث بها الملكان الكاثوليكيان إلى البابا يسوقا من خلالها الأهداف "النبيلة" التي كانت وراء شن حرب على غرناطة، فجاء نصها مترجما كما يلي[1]:

«... نحن لسنا ولم نكن مدفوعين للقيام بهذه الحرب رغبة في الحصول على دخل أكثر أو طلبا لجمع الثروة. فلو أننا أردنا أن نوسع سلطاتنا ونزيد من وارداتنا بمخاطر ونفقات أقل من ذلك بكثير لكان بوسعنا أن نفعل ذلك. ولكن الرغبة التي تدفعنا لخدمة الله وحماستنا للعقيدة الكاثوليكية المقدسة قد حملتنا على تنحية مصالحنا الخاصة وتجاهل المتاعب والمخاطر المستمرة التي جرتنا إليها هذه الغاية. وهكذا يدفعنا الأمل إلى نشر العقيدة الكاثوليكية المقدسة وتخليص العالم المسيحي من هذا الخطر العنيد الذي يقبع عند أبوابنا، إذا لم يتم اقتلاع هؤلاء الكفار من مملكة غرناطة وطردهم من إسبانيا...».

[1] – José Goni Gaztambide, La sante sede y la reconquista de Grenada, Hispania sacra, Vol :4, 1951, pp : 8- 32.

من خلال نص الرسالة نستنتج مجموعة من المعطيات المهمة:

- يتبين من خلال هذه العبارة «... **من هذا الخطر العنيد الذي يقبع عند أبوابنا، إذا لم يتم اقتلاع هؤلاء الكفار من مملكة غرناطة** ...» أنّ فرناندو وإيزابيلا لم يكن لديهما نية للالتزام بشروط أية معاهدة قد يوقعاها مع أهل غرناطة.

- عمد الملكان الكاثوليكيان على إخفاء نواياهما اتجاه مسلمي غرناطة على وجه الخصوص ومسلمي إسبانيا عموما، فمن خلال بنود المعاهدة التي أمضاها مع الملك المخلوع أبي عبد الله نجد فيها احترام للدين الإسلامي ومقدساته.

إذ نصت على ضمان حرية ممارسة الشعائر الدينية بعدم إرغام أيّ مسلم على اعتناق النصرانية حتى ولو كان من أصل نصراني، وألا يستجاب لمن يريد اعتناق النصرانية من المسلمين إلا بعد وعظه من طرف الفقهاء حسب الشريعة الإسلامية والأمور الواردة في الرسالة تثبت عكس ذلك تماما بدليل هذه العبارة: «... **يدفعنا الأمل إلى نشر العقيدة الكاثوليكية المقدسة وتخليص العالم المسيحي...**»[1]. وبالتالي يمكننا القول بأنّه تم استغلال غباء الملك الغرناطي وحاشيته، لأنه لا يعقل أن يوافق الملكان ورجال الكنيسة على بنود معاهدة كانت كلها تسير باتجاه معاكس لمخططاتهم.

بهذا يعتبر سقوط غرناطة حدا فاصلا بين حضارتين: حضارة عربية إسلامية ظلت تصارع الموت لسنوات، وحضارة غربية نصرانية ظلت تكتسح كل ما اعتبرته دخيلا لتقذف به خارج إسبانيا؛ لذلك يحتل سقوط غرناطة مكانة خاصة لدى الإسبان والمسلمين على حد سواء، فالإسبان اعتبروه آخر حاجز في سبيل توطيد سلطتهم، إذ مباشرة بعد هذا السقوط

[1] - José Goni Gaztambide, Op.cit., p : 29.

سيقوم الملكان بعدة إنجازات "وحدوية"؛ أما المسلمون فاعتبروه بداية محنة لن تنتهي إلا بالقضاء عليهم أو تنصيرهم أو طردهم.

2- بوادر الغدر والخيانة (904هـ/1501م):

عندما نلقي نظرة متفحصة على مجريات الأحداث في المنطقة بعد سقوط غرناطة آخر معقل للإسلام سنة 897هـ/1492م، نجد تلك الصبغة الدينية الظاهرة لدى المملكة الجدية، فالقران السياسي بين الملكة إيزابيلا والملك فرناندو ودفع بها إلى توحيد شطري المملكة النصرانية، وإظهارها بصيغة دينية؛ بذلك نجد أن الملكين قد أخذا من البابا الناطق باسم الكنيسة الكاثوليكية صكا على بياض لتنفيذ سياستهما الغاشمة، لتكون تتويجا لانتصار النصرانية على الإسلام، فحملا على عاتقهما "تطهير الدين والوطن من آثار الإسلام".

الباب الأوّل:

الموريسكيون الأندلسيون: أزمة الهوية

تناول الباب الأول من هذه الأطروحة عناصر مهمة من خلال فصوله الثلاثة، ففي الفصل الأول تطرقنا لتطورات القضية الموريسكية إنطلاقا من المراسيم الملكية الصادرة، والرامية في بداية الأزمة إلى محاولة إدماج الموريسكيين في المجتمع الإسباني المسيحي، الأمر الذي دفع هؤلاء المضطهدين إلى استحداث آليات جديدة الغرض منها مجابه سياسة الملوك الكاثوليك، كما كان للصدام الذي وقع بين السلطات الإسبانية والجالية الأندلسية الموريسكية الأثر البالغ في سيرورة الأحداث خاصة بعدم الانصياع ومغادرة الأراضي الإسبانية وبالأخص في فترة حكم الملكين فليب الثاني وفليب الثالث، لنتطرق فيما بعد إلى فترة حكم الملك فليب الرابع والتي كانت لها ميزة خاصة.

أما الفصل الثاني فخصصناه لقرارات محاكم التفتيش الإسبانية وأساليب الموريسكيين في مواجهة هذا الجهاز الغاشم، أين قمنا بعرض كرونولوجي لنشأة وتطور هذا الجهاز عبر التاريخ وكيف تم ترسيخ قواعده في المملكة الإسبانية تحت حماية الملوك الإسبان وآليات تسييره ومدى تسلطه وكيفيات التعامل مع المضطهدين اثناء تنفيذ الأحكام والعقوبات وما آلت إليه في أواخر القرن الثامن عشر من اندثار وتراجع. ثم انتقلنا لعنصر مهم ألا وهو كيفيات مجابهة هذا الجهاز سواء بالتستر أو الهجرة، وعليه قمنا بعرض بعض وجهات الهجرة التي توجهت إليها الجالية الأندلسية ومراكز الاستقرار سواء الداخلية أو الخارجية.

كما لا يفوتنا الغوص في عنصر مهم من هذه الأطروحة وهو النتائج والآثار الاقتصادية أو الاجتماعية الناجمة عن هذه الحركة سواء في المناطق الداخلية أو إسبانيا ككل.

أما الفصل الثالث تم تخصيصه للقضية الموريسكية في الأسطوغرافيا الإسبانية من خلال التطرق لعدة كتابات ما بين القرنيين السادس عشر والقرن العشرين ميلاديين أين شهدت الدراسات الموريسكية رواجا وانفتاحا كبيرا واهتماما من طرف مراكز البحوث وأقسام

التاريخ واللغات والآداب العربية والإسبانية بالجامعات الإسبانية. كما لا يفوتنا التنويه لأهمية الدراسات الإستشراقية المعاصرة ودورها في التقصي والتحري والاهتمام بالتاريخ الأندلسي الموريسكي الذي صنفته ضمن التراث العالمي.

الفصل الأول:

القضية الموريسكية ما بين 1519-1640م

الفصل الأول:

القضية الموريسكية ما بين 1519–1640م

أولا: الموريسكيون في عهد الملك شارل الخامس (925– 963هـ/1519–1556م).

ثانيا: الموريسكيون في عهدي فليب الثاني وفليب الثالث (1556–1621م).

ثالثـا: الموريسكيون وقرار الطرد (1609م).

تميزت هذه المرحلة بصدور مجموعة من المراسيم ثم بموجبها إدماج الموريسكيين بإسبانيا، الشيء الذي دفع بالأندلسيين إلى استعمال أسلوب التقية للدفاع عن الهوية الإسلامية، كما برزت روح المقاومة الموريسكية التي تجسدت في دور المرأة والفقهاء وسط البيئة المسيحية، أما خلال فترة حكم فليب الثاني والثالث فتميزت بفشل كل محاولات التنصير والإدماج، وارتأت المملكة الإسبانية أن الحل النهائي للأزمة هو إخراج المسلمين نهائيا من شبه الجزيرة الإيبرية وقد واجه الأندلسيون المد المسيحي، وقاوموا مخططات ملوك اسبانيا لفترة طويلة تمتد ما بين (1492– 1640م).

أولا: الموريسكيون في عهد الملك شارل الخامس (925– 963هـ/1519– 1556م):

بادر الملك الإسباني شارل الخامس على فتح الملف الموريسكي في مملكة غرناطة، ذلك أن سكان المملكة رفعوا عرائض وشكاوى يشرحون فيها المظالم التي لحقتهم من جراء التعسفات والاضطهاد المسلط من طرف رجال الكنيسة ومحاكم التفتيش، وكان من نتائج تلك المفاوضات التي جرت بين الموريسكيين وممثلي الملك، أن يدفع بالموريسكيون لخزينة المملكة ما قيمته 80000 دوكات (Ducados)[1]، وكان ذلك سنة 1526م، لبناء القصر الملكي في جانب من قصر الحمراء بغرناطة، وإضافة إلى ذلك فرض على الموريسكيون دفع أضعاف الجباية لإتمام ترميم القصر[2].

1-سياسته التنصيرية والإدماجية:

قامت السياسة الإسبانية خلال عهد شارل الخامس على محورين أساسيين، هما التنصير والإدماج في حق الموريسكيين الأندلسيين وبالنظر لأهميتهما يمكن التعريف بسياسة شارل الخامس خلال هذه المرحلة الحاسمة، ففي سنة 1524م تحصل الملك على براءة صدرت من البابا (كليمانت السابع)، يكلف أعضاء محاكم التفتيش بالعمل والسهر على تنفيذ عمليات تعميد المسلمين، مما دفع بالموريسكيين إلى اختيار باب الهجرة الجماعية، والتي تواصلت زمن شارل الخامس نحو سواحل شمال إفريقيا.

[1] محمد، رزوق، الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين 16–17، أفريقيا الشرق، ط3، 1998، ص 80.

[2] عبد الجليل، التميمي، "واقع ومستقبل الدراسات التاريخية عن الولايات العربية أثناء العهد العثماني"، المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، مركز البحوث والدراسات العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات، تونس، ع1، 2 يناير، 1990، ص 59. أنظر أيضا: حنيفي، هلايلي وآخرون، معجم الدراسات الموريسكية الأندلسية في الجزائر: دراسة تاريخية ببليوغرافية تحليلية تكشيف وتقويم، منشورات مخبر البحوث والدراسات الاستشراقية في حضارة المغرب الإسلامي، ط1، 2013، ص ص 38–39.

لقد رفع الموريسكيون تقارير مختلفة إلى الملك، تكشف عن تلك المظالم التي لحقتهم وبعد الاطلاع عليها من طرف مستشاري الملك[1]، تبين أن الموريسكيين كانوا يرغمون على إعتناق النصرانية دون تلقينهم مبادئ الإيمان المسيحي، لذلك اجتمع رجال الدين في إطار لجنة خاصة، وقضوا بأن الطريقة السابقة في تنصير الموريسكيين قسرا لم تعد مجدية، فلجأوا إلى أساليب أكثر دهاء وعنفا منها:

- تغيير مقر محاكم التفتيش من بلدة جيان إلى غرناطة.
- تغفر للموريسكيين كل (الشرور والمغالطات) المرتكبة حتى عام 1526م ضد الإيمان الكاثوليكي.
- فرض اللغة الإسبانية الموريسكيين مع تحريم التخاطب والتعامل باللغة العربية
- إحلال الزي الإسباني مكان البدلة العربية والهندام الأندلسي.
- منع الارتياد إلى الحمامات قصد التطهر والوضوء.

كما حث البابا كليمانت السابع الملك بأن يكلف أعضاء ديوان محاكم التفتيش بإتمام عملية التنصير، وإذا أصر أحد المسلمين على التمسك بالإسلام، فلزاما إخراجه نفيه من المملكة[2].

رغم خطورة الوضع أمام صرامة الأوامر الملكية الصادرة والمطبقة بحزم من طرف محاكم التفتيش، كان الموريسكيون يتسللون باستمرار إلى شمال إفريقيا بمساعدة إخوانهم المغاربة، إذ يسجل المؤرخون سلسلة من الهجرات المتتالية: أولها هجرة سنة

[1] بول، ستالني لين، قصة العرب في إسبانيا، (تر: علي الجارم)، قصة هنداوي للتعليم والثقافة، ط1، 2013، ص ص102-105.

[2] محمد، رزوق، المرجع السابق، ص ص 79 – 81.

1526م أين بلغ عدد الموريسكيين المهاجرين بحوالي 2200 والذين غادروا مملكة بلنسية، كما غادر 200 موريسكي من بلدة أوليفا (Oliva)، وفي سنة 1552م غادر 2000 موريسكي منطقة كولييرا (Cullera)[1].

واتبعت السلطات الملكية الإسبانية أثناء فتر حكم شارل الخامس سياسة المرونة والتسامح في تطبيق القوانين مع الموريسكيين، وذلك قصد إدماجهم في حظيرة المجتمع الإسباني المسيحي، ولكن الجماعة الموريسكية قاومت سياسة الإدماج، بالرغم من تلك الإجراءات الرامية إلى العفو والغفران، فقد ترجم رفض الموريسكيين المطلق لسياسة الاحتواء الإسبانية[2].

ولنا في هذا السياق، أول مظهر في هاته المعاناة (فتح باب الوشاية والحقد والانتقام)، هو أن رجال العلم والفقهاء، لم يعودوا يسمون بأسماء عربية، في محاولة من محاكم التفتيش قتل الانتماء إلى الضمير الإسلامي وكل ما هو متعلق بتراث الأجداد[3]، وحتى النساء كن يلقبن بغير الأسماء العربية، إلى درجة أّن الموريسكية لويزا الأزرق كانت تجهل حتى الأسماء اللاتينية لوالديها وزوجها وأطفالها السبع[4].

وقد جهدت محاكم التفتيش في اجتثاث الموريسكيين واستئصالهم عن جذورهم وهويتهم الثقافية وذلك بالقضاء النهائي على نظامهم الاجتماعي انطلاقا من قمة الهرم،

[1] Henri, Lapyre, Géographie de l’Espagne morisques, Paris, S.E.V.P.E.N, 1959, pp. 29 – 30.

[2] لوي، كارديك، الموريسكيون الأندلسيون، (تر: عبد الجليل التميمي)، منشورات المجلة التاريخية المغربية وديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص 50.

[3] Bernard, Vincent : « Les morisques et les prénoms chrétiens », in, Les Morisques et Leurs temps, édition C.N.R.S, 1984, pp. 59 – 69.

[4] Ibíd., p. 66.

أي سحق الزعماء والمتضلعين في شؤون شعائر الإسلام، وحيث ذكرت المصادر أن نصف المحكوم عليهم بمنطقة داميال كانوا من الأغنياء[1].

اهتمت السلطات الإسبانية خلال هذه المرحلة بموضوع اعتناق الموريسكيين للدين المسيحي، إلا أنها فشلت في عملية التنصير، ويرى جان القلي أن من أسباب فشل سياسة تنصير المسلمين في عهد شارل الخامس، هو عدم إقناع رجال الدين للموريسكيين في إعتناق النصرانية، وعدم قدرتهم على تغيير عقلية الموريسكيين، وتحويلهم عن عقيدتهم الإسلامية الراسخة[2]، وتوسع إجراءات القمع من خلال سن قوانين إستثنائية كرست سياسة الإدماج، جاء كالتالي:

- تظل أبواب منازل الموريسكيين مفتوحة أيام الأعياد والجمعة.
- التخلي عن العادات والتقاليد الإسلامية[3].

وتخوف سكان غرناطة من مصادرة المزيد من أملاكهم، فدفعوا مقابل ذلك ضرائب باهظة بلغت حسب السنوات التالية:

- 1543م: 120000 دوكة.
- 1555م: 200000 دوكة.
- 1558م: 30000 دوكة[4].

[1] Raphael, Carrasco, « Péril ottomane et solidarité morisque », in, R.H.M, N° (120) Tunis, Juin 1982, p 189.

[2] جان مونيك، القلي: تنصير الورسيكيين أو أسباب الفشل، (تعريب: د. عبد الجليل التميمي)، في أعمال المؤتمر العالمي الرابع للدراسات الموريسكية الأندلسية حول (مهن الموريسكيين الأندلسيين وحياتهم الدينية وإشكالية التاريخ الموريسكي، (جمع وتقديم: عبد الجليل التميمي)، زغوان: سيرمدي 1990، ص ص 29 – 30.

[3] بدرو، لونقا، الحياة الدينية للموريسكيين الأندلسيين، (تعريب: جمال عبد الرحمان ومراجعة: عبد الجليل التميمي)، زغوان، سيرمدي 1993، ص 40.

[4] Bartolomé. Bennassar, histoire des espagnols, tome2, édition Perrin, 2011, p 178.

وبالرغم من هذه الأعمال التعسفية، فإن الجماعات الإسلامية، قاومت محاكم التفتيش من خلال اللجوء إلى المفاوضات من أجل التحقيق عن عقوبة السجن أو مصادرة الأملاك، مقابل تقديم عروض اقتصادية مغرية، وكانت هذه العملية أداة استراتيجية دفاعية ضد محاكم التفتيش والكنيسة، وقد عبر عنها أحد الكتاب الغربيين بأنها: "تطور سياسي جديد للموريسكيين"[1].

وبسبب رفض الموريسكيين للمطالب الإسبانية وتشبثهم بهويتهم الإسلامية، ورفضهم لكل محاولات الإدماج جعل بروديل يصرح على: "أن المشكل الموريسكي صراع ديني، وبمعنى آخر صراع حضاري، يصعب حله، فهو مدعوا لأن يستمر..."[2].

وظل الموريسكيين في عهد شارل الخامس موضع شك وعرضة للمطاردة، فقد طلب شارل الخامس من الملك الحفصي – إثر احتلال إسبانيا لتونس سنة 1535م – تطبيق ما جاء في معاهدة تنص في أحد بنودها: "أن مولاي الحسن لن يقبل في مملكته أحدا من الأندلسيين الموريسكيين الذين اعتنقوا الدين المسيحي أخيرا، باعتبارهم رعايا جلالته الإمبراطور (إسبانيا)، سواء كانوا من بلنسية أو غرناطة، أو أي مكان آخر في مملكته، وأن الملك الحفصي لن يسمح لهم بالقدوم وبالإقامة (في تونس)، بل على العكس من ذلك يطردهم من مملكته..."[3]، وكانت سياسة شارل الخامس تتأرجح أحيانا بالاعتدال وأحيانا بالتطرف، ويمكننا تشبهها بسياسة التذويب، ولكنها مع ذلك فشلت بسبب الرفض الصريح للموريسكيين، لكل محاولات التنصير والإدماج.

[1] رفائيل بنيتاز، سانشاز بلانكو: "المفاوضات بين محاكم التفتيش والجماعات الإسلامية"، (تعريب: رضا مامي)، في أعمال المؤتمر العالمي الخامس للدراسات الموريسكية، ج2، مارس 1992، ص 267.

[2] Fernand, Braudel, La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II, Paris, 1949, T2, p. 118.

[3] Elite, de la Primaudie, «Documents inédits sur l'histoire de l'occupation espagnoles en Afrique (1506-1574) », in, R.A (N°20), 1876, pp.136-137.

2-أزمة الهوية وإنتفاضة الموريسكيين:

واجهت الطائفة الموريسكية حملات الاندماج الثقافي الموجه ضدهم، بهدف الحفاظ على الهوية الدينية والثقافية، وعملت على تعطيل برامج ومخططات محاكم التفتيش، ولكن هذه الأخيرة عرفت كيف تتأقلم قضائيا واجتماعيا مع الجالية الإسلامية، وظل المسلمون بالأندلس يمارسون الجهاد بصبر وعزيمة.

وصف الإسبان المقاومة الموريسكية بأوصاف شتى من بينها أنها من الأعمال اللصوصية (El Bandolerismo) وهي ظاهرة شهدتها إسبانيا بعد سقوط غرناطة، أما بالنسبة للعناصر الموريسكية، فهي تمثل نوعا من الصراع الحضاري الدائر ما بين المسلمين والمسيحيين في إسبانيا حينذاك، أما في نظر العامة فهي امتداد للانتفاضات الشعبية التي شهدتها الأندلس، مع بداية حركة الاسترداد ضد سياسة التنكيل والقمع الإسباني.

وقد صنف الباحث كارو باروخا (Carro Baroja) العمليات الجهادية التي قام بها المغاربة والموريسكيون على حد سواء، أنها من مظاهر القرصنة البحرية خلال القرن السادس عشر[1]، وشبهها بروديل بأنها أخت القرصنة البحرية[2]، ومهما يكن فإن الكتاب الغربيين ينعتون عموما الجهاد البحري خلال هذه الفترة بالقرصنة، وخاصة على المجاهدين المغاربة، أما المنفي (Monfiés) فمعناه في المصطلح الإسباني، المغربي أو الموريسكي الذي يشكل جزءا من عصابات (Solteadores)، بمنطقة الأندلس، وظهرت

[1] Julio Carro, Baroja, Los moriscos del reino de Granda, Madrid, 1975, pp. 159 – 166.
[2] Fernand, Braudel, op. cit, T2, pp. 83 – 123.

أعمال هؤلاء بعد حركة الاسترداد المسيحي، وهي في نظر القانون الإسباني إجرام لا غير[1]، أما في نظر الموريسكيين فالمنفي يرمز للإصلاح والشجاعة والبطولة.

تعد قضية توظيف هذه المصطلحات التاريخية أمرا غريبا، نذكر مثلا: "قطاع الطرق الموريسكيين في القرن 16م"[2]، وقد ذهب المؤرخون الأوروبيون على أنه بعد الطرد النهائي للموريسكيين سنة 1609م، اختفت ظاهرة اللصوصية من إسبانيا، وهذا راجع حسب اعتقادهم إلى القضاء على العناصر الموريسكية وترحيلها، وقد عدهم البعض قتلة ومجرمين، ولكن الحقيقة هو أن الموريسكيين مارسوا الجهاد دفاعا عن النفس وحفاظا على هويتهم وثقافتهم المهددة بالطمس والإنسلاخ، وإخلاصهم لانتمائهم الثقافي للحضارة العربية الإسلامية، ولم تكن هذه الموجة من الأعمال، سوى شكلا من أشكال التحرير.

أ- دور الفقهاء:

إن معظم الدراسات التاريخية الغربية حول موضوع الموريسكيين، ركزت على قضايا في منتهى الأهمية عندما سلطت الأضواء على دور الفقهاء في هذا الصراع والمجابهة لسياسة الطمس والإدماج[3].

إن سياسة الإدماج التي مورست على المجتمع الإسلامي بالأندلس بعد سقوط غرناطة، قد أعطت للفقهاء دورا رائدا ومثاليا في شد وتثبيت الموريسكيين، وهذا من خلال

[1] Bernard. Vincente, « Les bandits morisques en Andalousie au XVIe siècle », in, Revue d'histoire moderne et contemporaine, T. XXI, Juillet – Septembre 1974, pp. 390-391

[2] Ibid., pp. 389 – 409.

[3] للمزيد من التفاصيل راجع: R. Carrasco, op. cit, pp. 169 – 216.

تلقينهم وتذكيرهم بقواعد دينهم الحنيف وتعاليمه السمحة، وتنظيم اللقاءات السرية[1]، بل إن عددا من هؤلاء الفقهاء تزعموا الثورات مثل لورنزو الذي قاد ثورة غرناطة سنة 1570م[2].

وقد تناولت كتابات الفقهاء والعلماء والأدباء والشعراء مواضيع دينية وتشريعية ذات طابع جدلي وقصصي، وتميزت بشكلها العامي والشعبي، مما سهل رواجها بين الموريسكيين، خاصة بامتناع مؤلفيها عن التنصيص على أسمائهم تقية وتحررا، لاسيما إذا اشتدت اللهجة في نعت المسيحيين والاقتصاص منهم[3].

ب- دور المرأة:

كان دور المرأة الموريسكية أساسيا في رفض اندماج مجتمعها في المجموعة المسيحية، فقد لعبت دورا بارزا ومهما، ووقفت موقفا بطوليا في مواجهة محاكم التفتيش، ذلك أنها مثلت الحارس الأمين للقيم، والتقاليد الاجتماعية منها والدينية، وكانت بمثابة التجانس الاجتماعي الذي عمل على صمود المسلمين.

فعلى سبيل الذكر لا الحصر فإيزابال كالابار (Isabel Calavar) تم إحراقها بحجة أنها لم تشي عن والدتها وأختها، وهي في العشرين من عمرها[4]، ومن النساء من شنقن أنفسهم[5] أو رمين بأنفسهن في البئر[6]، أو قطعن ألسنتهن كي لا يبحن بأسرار العائلة عند التحقيق والبحث والتعذيب[7].

---

[1] Ibid, pp.184 – 185.

[2] عبد الجليل، التميمي، واقع ومستقبل الدراسات التاريخية...، المرجع السابق، ص 56.

[3] عبد الله، حمادي، الموريسكيون ومحاكم التفتيش في الأندلس (1492 – 1616)، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب والدار التونسية للنشر، 1989، ص 115.

[4] Jacqueline Fourne, Guérin, « La femme morisque en Aragon », in, les morisques et leurs temps, table ronde international , cnrs , paris , 1983 , p. 533.

[5] Jeanne, Vidal, Quand on brulait les morisques, (1544 – 1621), Nimes, 1986, p. 165.

[6] Raphael. Carrasco, op.cit, p 268.

[7] Jeanne, Vidal, op. cit, p. 165.

وقد بينت الدراسات التاريخية أنه تم ببلنسية إحراق 129 امرأة موريسكية و73 رجلا، وأن 70% من أحرقوا بمنطقة لوقرنو في الربع الأخير من القرن السادس عشر كن من النساء، ومعنى هذا أنه قبل سنة م 1571 كانت المرأة تمثل 34% من قضايا المتهمين[1].

أما تواجدها بالبيت- المرأة الموريسكية- فيكمن في ضمانها للأطعمة الحلال، وإحياء الأعياد الدينية، وسهرها على تلقين أبنائها تعاليم الإسلام[2]، وفي بعض الأحياء كانت تشرف على تنظيم لقاءات سرية في بيتها لتعليم القرآن وقواعد الإسلام لغير أفراد العائلة، مثلما كانت تفعل خوانا لوبيز (Juana Lopez) في داميال سنة 1541م، وبرياندا سواريز (Brianda Suarez) في وادي الحجارة سنة 1546م[3]، بل إن من النساء من اجتزن الحدود في زي الرجال، فقد تحولت كاتالينا هوندارا (Catalina Hondarra) إلى بابوية روما كإلغاء حكم مصادرة أملاكها، إلا أنها أحرقت عند رجوعها سنة 1585م[4]، وكانت آنادو لينان (Ana de Linan)، تقوم بدور الداعية في دارها سنة سنة 1570م[5]، وقد بينت الدراسات الإحصائية أن نسبة النساء اللائي أحرقن، قد ارتفعت من 34% من حالات الإحراق قبل سنة 1571م إلى 40.5% بعدها أي أنها نسبة فاقت نسبة حرق الرجال بل أن 70% ممن أحرقن في منطقة لوقورنو (Logorno) أواخر القرن 16م، كان من النساء[6]، وهذا يدل على المتابعة الصارمة من قبل محاكم التفتيش

[1] عبد الجليل، التميمي، واقع ومستقبل الدراسات التاريخية...، المرجع السابق، ص 57.

[2] J. Vidal, op.cit, p. 165.

[3] لوي، كارديك، الموريسكيون، المرجع السابق، ص ص 72- 73.

[4] J. Fournel, Guerin, Les morisques aragonais et l'inquisition de Saragosse (1540 – 1620), Thèse de doctorat, Montpellier, 1980, p. 165.

[5] لوي، كارديك، المرجع السابق، ص 76.

[6] R. Carrasco, op. cit, p. 208.

للعنصر النسوي، والعمل على تعذيبهن، ثم إحراقهن، نظرا للدور الإيجابي الذي كانت تقوم به النساء داخل الجماعات الإسلامية.

أيقنت المرأة الموريسكية أن إعدامها يتجاوز الدين إلى الهوية لهذا أصرت على المقاومة والصمود في وجه محاكم التفتيش، فعندما شتم أحد المسيحيين أنادوا فيقورا بقوله: "إنها كلبة عربية"، ردت عليه: "نعم أن عربية وأبي وأمي كانا وماتا عربيين، وأنا عربية وسأموت عربية"، على حسب قول خوان كويانيرو السرقسطي المحروق سنة 1582م[1].

ولا شك أن تقارير محاكم التفتيش نعتت المرأة الموريسكية بالمسلمة المثالية[2]، لأنها أكدت على استمرارية وديمومة المجتمع الموريسكي وتماسكه[3] داخل الجماعات المسيحية الضاغطة، واعتبرت كمثال للافتخار والاعتزاز وقد عرفت المرأة الموريسكية أزمة خطيرة في مواجهة القمع الإسباني لها، ويمكن حصر هذه في ثلاث مراحل:

- مرحلة الشتات والتهجير.
- مرحلة التعذيب والانتقام.
- مرحلة الغربة الروحية والاستلاب الثقافي[4].

وشملت كل مرحلة تطبيق مجموعة من القوانين التعسفية أهمها:

[1] عبد الجليل، التميمي، واقع ومستقبل الدراسات التاريخية...، المرجع السابق، ص 56.

[2] J. F. Guerin, op. cit, p. 529.

[3] العروسي، الميزوري: "الطفل الموريسكي وأزمة هوية"، في أعمال المؤتمر العالمي السابع للدراسات الموريسكية الأندلسية حول (العائلة الموريسكية النساء والأطفال)، (جمع وتقديم: عبد الجليل التميمي)، زغوان، سيرمدي، 1997، ص 54.

[4] المرجع نفسه، ص ص 55 – 56.

- **المجموعة الأولى من القوانين: 1492 – 1599م:**

- يحرم على المرأة القيام بشعائرها الدينية.
- يمنع عليها الزواج طبقا لمبادئ الشريعة الإسلامية.
- يمنع النساء من التنظيف ودخول الحمامات.
- يمنع النساء من إقامة حفلات الرقص والموسيقى العربية.

- **المجموعة الثانية من القوانين: 1599 – 1609م:**

- القضاء على الجنس العربي.
- إعدام الشباب والكهول، بما في ذلك النساء.
- نفي الرجال والنساء.

- **المجموعة الثالثة: وتمثلت في قرارات الطرد النهائي[1].**

وستصبح محاكم التفتيش رمزا لضمان السلامة ووحدة الأمة الإسبانية دينيا، فهي تترجم صرامة الدولة والكنيسة في إحترام الوحدة الدينية، وهكذا فإنها مثلت ركيزة المجتمع الإسباني خلال القرن السادس عشر[2]، والمتتبع لمسار سياسة محاكم التفتيش تجاه الجالية الإسلامية، سيستنتج تطبيق قوانين صارمة منها:

- منع الآباء من تلقين أبنائهم الشعائر الإسلامية.

[1] لوي، كارديك، المرجع السابق، ص 43.

[2] بلقاسم، درارجة: "الأندلسيون المسلمون ومحاكم التفتيش"، في أعمال المؤتمر العالمي الخامس للدراسات الموريسكية الأندلسية حول (الذكرى الخمسمائة لسقوط غرناطة (1492 – 1992)، ج2، (جمع وتقديم: د. عبد الجليل التميمي)، رغوان، سيرمدي، 1993، ص 69.

- إجبار الصغار والكبار على حضور الحفلات الدينية المسيحية في الكنائس.
- تحويل المساجد إلى كنائس.
- إنشاء مفتشية، تدقق في أموال ومداخيل الموريسكيين.
- مصادرة الكتب الدينية والعلمية[1].

ضف إلى ذلك منع الموريسكيين من ختان أطفالهم، حيث أصدرت محاكم التفتيش الأمر التالي: "نطالب من الآن فصاعدا كل الجراحين والأطباء والأشخاص المرخص لهم بأن لا يقوموا بقطع مقدمة عضو أي شخص دون إذن من الأسقف أو المحاكم، ومن يخالف ذلك يعرض إلى النفي من المملكة"[2].

وقد ذكر أحدهم، أنه قبل ختان ابنه لإرضاء والد خطيبته الذي إشترط ذلك لموافقته على الزواج، وهذا حرصا منها لإبراز الهوية العربية الإسلامية[3]، وصدرت عدت إجراءات وتراتيب، تتعلق بمحاولة إدماج الطفل الموريسكي في المجتمع الإسباني، وهي محاولات لقطع صلة الأطفال الموريسكيين عن هويتهم الإسلامية، وتتمثل في الأساس من:

- منع الموريسكيين من ختان أطفالهم.
- منع تسميتهم بأسماء عربية.
- تسليم الأطفال الذين تتراوح أعمارهم بين ثلاث سنوات وخمسة عشر سنة إلى السلطات الإسبانية قصد تلقينهم مبادئ الدين المسيحي[4].

[1] Bernard, Vincent: «Les morisques et la circoncision», in, Actes du II symposium international du C.I.E.M, Tunis, T2, 2005, p. 191.
[2] Ibid., pp. 190 – 191.
[3] العروسي، الميزوري، المرجع السابق، ص 66.
[4] المرجع نفسه، ص ص 66 – 69.

وهذا الموقف الإجرائي أثر على وضعية الطفل الموريسكي ومستقبله، حيث وجد الطفل الأندلسي نفسه في محيط حتم على والديه، توجيهه نحو الامتثال للواقع الإسباني، والانصهار في مجتمعه، مما سيحدث له حالات من التمزق النفسي، والاضطراب الاجتماعي[1].

3-الموريسكيون: الأساليب وطرق المواجهة.

بعد عمليات التنصير القسري، لجأت الجماعات الموريسكية إلى تأسيس جمعيات سرية، واستمر الفقهاء في تأطير تنظيماتهم الإجتماعية، وكانت محاكم التفتيش في مقابل ذلك ترفض كل أشكال الحوار والجدال مع المسلمين،

ابتكر الموريسكيون أسلوبا جديدا لمواجهة المد المسيحي، يعتمد أساسا على مبدأ التقية، وقد عبر بها الصدد الشهاب الحجري الأندلسي قائلا: "وكانوا يعبدون دينين: دين النصارى جهرا، ودين المسلمين في الخفاء (خفية) من الناس وإذا ظهر على أحد شيء من عمل المسلمين، يحكمون فيهم الكفار الحكم القوي، يحرقون بعضهم كما شهدت... من عشرين سنة قبل خروجي منها..."[2].

كان سكان هورناتشوس (Hornachos) يستغلون انعزالهم الطبيعي لأداء الصلوات الخمس، ويصومون رمضان ويحتفلون بيوم الجمعة كعيد ديني، ويقدمون الصدقات لفقرائهم، ويدفنون موتاهم حسب التقاليد الإسلامية، ولا يأكلون لحم الخنزير، كما كانوا يحفظون القرآن ويتعلمون العربية، وأكد النبيل الألماني (Erich Lassota) الذي زار المنطقة منذ سنة 1580 م أنهم "يتكلمون العربية فقط"[3].

---

[1] لوي، كارياك، المرجع السابق، ص 90.

[2] أحمد بن قاسم، الشهاب الحجري، ناصر الدين على القوم الكافرين، (تح: محمد رزوق)، الدار البيضاء، 1987، ص21.

[3] J. F. Guerin, op. cit, p. 312.

وقد إحتار الموريسكيون في بداية الأمر في الكيفية التي يمارسون بها الشعائر الدينية وسط المجتمع الإسباني الضاغط، وتحت المراقبة الشديدة والمستمرة من طرف محاكم التفتيش، لهذا أجاز فقهاء الإسلام للموريسكيين ممارسة العبادات سرا، ففي سياق الرد الذي جاء به الونشريسي عن تساؤلات أهالي غرناطة، الذين سألوه عن احتمال رجوعهم إلى أرض الإسلام أو البقاء في دار الكفر (إسبانيا) مما جعل الفقيه يبيح العودة إلى دار الإسلام، وكأنه واجب ديني[1]، وقد استغرب لوي كارديك من هذا التصريح وألح على أنه خطأ كبير صدر من الفقيه[2]، وهذه الفتوى كانت وراء تصاعد التوتر بين الموريسكيين والمسيحيين، وخاصة فيما يتعلق بانتهاج أسلوب التقية في ممارسة العقائد[3].

وببقي الإسلام الخفي جاثا على أرض الأندلس يحمله جيل بعد جيل، على الرغم من وسائل التسلط والإقصاء إلى غاية سنة 1614م، وهذا يعني أن سياسة التنصير قد فشلت، وحاول المؤرخ الإسباني بدرولونقا (Pedro Longas) من خلال منهجه في محاولة دراسة عقيدة الموريسكيين مع تحليل أركان الإسلام الخمسة، وعلاقة هذه القواعد بالممارسة الفعلية من طرف الأندلسيين، كما حاول تحديد الأطر العامة للإسلام الخفي المتبع في إسبانيا خلال القرن السادس عشر، وركز على أربع نقط هامة:

- الخط السياسي المتبع مع الموريسكيين في المجال الديني ما بين 1492 – 1614م.
- تمسك الموريسكيين بممارسة شعائر الإسلام.

[1] للمزيد من التفاصيل حول أسلوب التقية ورأي فقهاء الإسلام، راجع:
Laila, Sabbagh, la religion des morisques entre deux fatwax » in morisque est leurs temps, édition C.N.R.S 1984, pp 43-57.

[2] لوي، كارديك، المرجع السابق، ص 93.

[3] المرجع نفسه، ص 92.

- اختلاف وضعية الموريسكيين زمانا ومكانا.

- عدم فعالية الوسائل المستعملة (محاكم التفتيش) لتحويلهم إلى الدين المسيحي تحويلا صارما[1].

لقد اتخذ الموريسكيون مبدأ التقية كموقف سياسي يواجهون به الظروف التاريخية الصعبة، وهذا ما أشار إليه الباحثون وحينما انتهجوا هذا الأسلوب اعتقد المؤرخون، وخاصة الغربيون منهم، أن التقية شوهت الإحساس الأخلاقي لدى الموريسكيين، وهذا بفعل إخفاء الممارسات العقائدية[2].

ومما يجدر الإشارة إليه، أن هناك دراسة قيمة حول مفهوم التقية عند الموريسكيين، وأسباب ظهورها بإسبانيا بعد سقوط غرناطة، ومن عناصرها الأساسية:

- تعنت محاكم التفتيش ورفضها لأسلوب الحوار والتسامح.

- بداية الممارسة الفعلية للتقية، كان مع ازدياد الضغط الكنيسي خاصة مع بداية مراسيم التنصير القسري.

- نقض بنود اتفاقية غرناطة التي تعهد فيها الملكان الكاثوليكيان باحترام الحريات وقواعد الإسلام.

- الصفات القبيحة والذميمة التي ألصقتها الكنيسة بالموريسكيين.

- تسامح الإسلام لإتباعه بالتستر في أداء الواجبات الدينية عند الشعور بالخطر.

[1] بدرو، لونقا، المرجع السابق، ص 40.

[2] لوي، كارداياك، المرجع السابق، ص 95.

- ظهور فتاوى من طرف الفقهاء بجواز استعمال التقية في الأندلس[1].

أصر الموريسكيين على استعمال التقية كأسلوب للدفاع عن الهوية الثقافية والدينية، وهذا انطلاقا من التوجيه القرآني الذي يراعي اليسر والأمان للمسلم وعدم الإلقاء بنفسه إلى التهلكة ومن بين أساليب التقية المستعملة عند الموريسكيين:

- التحايل على القائمين على أجهزة محاكم التفتيش.
- رفض تطبيق الشعائر المسيحية.
- التمسك بالحياة الاجتماعية الإسلامية.

وهذا ما يفسر مدى فعالية أسلوب التقية في تسهيل حياة الموريسكيين وسط المجتمع الإسباني المعادي. بكل اختصار، وبناء على محاضر ووثائق محاكم التفتيش الإسبانية وشهادات المعاصرين، فإن الموريسكيين الأندلسيين كانوا راسخي الإيمان، يقومون بشعائر الإسلام حسب استطاعتهم، وهذا طبقا لما جاء في فتوى المغراوي[2].

أمام هذا الوضع المزري ابتكر الموريسكيون لغة جديدة في التخاطب – تدخل ضمن أسلوب التقية – تتمثل في (الالخميادو)، الذي اعتبره العديد من المؤرخين بمثابة الإجابة على نتيجة الانقلاب الإجباري الذي وقع للموريسكيين في نهاية القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشر، كما اعتبرت المخطوطات الإلخميادية كمصدر تاريخي

[1] جمال، يحياوي، "دور التقية في الحفاظ على الشخصية الموريسكية بالأندلس (1492–1610)"، في أعمال المؤتمر العالمي الخامس للدراسات الموريسكية حول (الذكرى الخمسمائة لسقوط غرناطة (1492 – 1992)، ج2، (جمع وتقديم: عبد الجليل التميمي)، رغوان، سيرمدي، 1993، ص ص 263 – 265.

[2] باتريك، هارفي: "الموريسكيون وأركان الإسلام الخمسة"، (تعريب: نجيب بن جميع)، في أعمال المؤتمر العالمي الثالث للدراسات الموريسكية الأندلسية حول (تطبيق الموريسكيين الأندلسيين للشعائر الإسلامية في القرن السادس عشر)، (جمع وتقديم: عبد الجليل التميمي)، زغوان، سيرمدي، 1989، ص ص 145 – 149.

بالنسبة لأحداث القرن السادس عشر، ولا يمكن الاستغناء عنها لفهم حقيقة الصراع الدائر ما بين الموريسكيين والمسيحيين[1].

إننا نعلم الشيء الكثير عن الاحتضار السياسي للموريسكيين، ولكننا لا زلنا نحتاج إلى تأطير احتضارهم النفسي والثقافي، وقد استعمل الموريسكيون اللغة القشتالية المعروفة بالأدب الألخميادو – الموريسكي ونسخوها بالأحرف العربية، وقد سجلوا لنا في هذه المخطوطات جوانب بالغة الأهمية لصراعهم الحضاري واحتجاجاتهم النفسية ودفاعهم عن هويتهم الثقافية وتمسكهم بمبادئ دينهم، وسبب السرية والمراقبة المستمرة التي فرضتها عليهم محاكم التفتيش الإسبانية اِلتجؤوا إلى استعمال الأدب الألخميادو، كما أن من مميزات هذه النصوص أنها عكست تشبث الموريسكيين بلغة أجدادهم العلماء الأندلسيين.

ويرى البعض أن اللغة الأعجمية هي تعبير عن الإيمان بالدين الإسلامي بإسبانيا إذا اعتبرنا أن اللغة هي عبارة عن جهاز دفاعي، ومرجع كل هوية مهددة بالزوال[2]، لذلك فإن الأفق الثقافي واللغوي والسياسي للموريسكيين، اعتبر اللغة العربية في إسبانيا عرضة للإسقاط والتهميش الفكري لذلك "جاءت اللغة الألخميادية كنتاج لشعور مقلق وحالة ضمير معارض"[3].

---

[1] في أواخر القرن 16م، افتكت كل عناصر مقومات الثقافة الموريسكية، مما أدى إلى تدهور المستوى اللغوي، وحتمية تعلم اللغة القشتالية، ويتضح هذا من خلال ما خلفه هؤلاء من مخطوطات الأخميادية، أين صورت هذه المخطوطات معاناة الموريسكيين، (ينظر الباب الثاني من هذه الدراسة).

[2] حول الثقافة الموريسكية والآداب الألخميادو، راجع:

- Wiegers: «Les manuscrits en écriture arabe et langue espagnole dits aljamiados», in Gazette du livre médiévale, n° 30, printemps 1997, pp 1-4.

– ينظر أيضا: عبد الله، حمادي، المرجع السابق، ص ص 103 – 126.

[3] نجيب، بن جميع: "الخط العربي: كتعبير لرمز مقدس في النصوص الالخميادية والموريسكية"، (تعريب: عبد الجليل التميمي)، في أعمال المؤتمر العالمي الثالث للدراسات الموريسكية حول (تطبيق الموريسكيين الأندلسيين للشعائر الإسلامية في القرن السادس عشر)، (جمع وتقديم: عبد الجليل التميمي)، زغوان، سيرمدي، 1989، ص 29.

وارتبط ظهور نصوص الكتابات الألخميادية بإسبانيا خلال القرن السادس عشر، على إثر استحالة التعايش بين المسلمين والمسيحيين على المستويين الديني والاجتماعي، وقد استعمل الموريسكيون الأدب الألخميادي للتصدي لسياسة الإدماج والتنصير، حيث ركز أدبهم على الكتابات الدينية والجدلية، وكان الهدف الأساسي لهذه الكتابات تعليمي، والعمل على إنعاش الإيمان بالدين الإسلامي والتمسك بتعاليمه[1].

لقد تركت لنا المخطوطات الموريسكية ومحاضر محاكم التفتيش في التراب الإسباني كله مئات الآلاف من الملفات والتقارير واستجوابات الآلاف من الموريسكيين، وهي المادة التي وظفها المؤرخون في بحوثهم ودراساتهم، وكشفت لنا عن تفاصيل مروعة وغير منتظرة لفظاعة هذه المأساة الإنسانية التي عرفها المجتمع الموريسكي يومئذ، حيث لم يحصل للمجتمع البشري في تاريخه الطويل أخضع ولا أشنع مما حصل لهؤلاء البؤساء العزل، الذين حرموا حتى من استعمال السكاكين، لقد تمكن اليوم حصر مئات القرى الأندلسية التي اندثرت تماما الخريطة الجغرافية الأندلسية، بعد أن كانت عامرة، وقد ضرب حولهم حصار نفسي واقتصادي وحضاري رهيب جدا.

[1] شهرزاد، بن ديمراد: "تربية الموريسكيين الدينية من خلال الكتابات الألخميادية"، (تعريب: عبد الجليل التميمي)، في أعمال المؤتمر العالمي الرابع للدراسات الموريسكية، الأندلسية حول (مهن الموريسكيين الأندلسيين وحياتهم الدينية وإشكالية التاريخ الموريسكي، (جمع وتقديم: عبد الجليل التميمي)، زغوان: سيرمدي 1990، ص ص 25 – 26.

ثانيا: الموريسكيون في عهدي فليب الثاني وفليب الثالث (1556-1621م)

1- فليب الثاني والمشكل الموريسكي (963- 1006هـ/1556- 1598م):

توجه الملك فيليب الثاني خلال فترة توليه حكم المملكة نحو تغيير سياسة إسبانيا الخارجية، من خلال عقد معاهدات صلح مع بعض الدول الأوروبية (فرنسا وانجلترا) والتي انتهت بالتوقيع على معاهدة كاتو كمبريسيس (Cateau-Camnresis) بتاريخ 2 و3 أبريل 1559م[1]، مما سمح للبحرية العثمانية في التفكير بالتفرغ للتوسع نحو الحوض الغربي للمتوسط، الأمر الذي أقلق إسبانيا والدول المسيحية وذلك خلال القرن السادس عشر[2].

وتكررت المراسلات ما بين المملكة الإسبانية والممالك الأوروبية في إطار الصراع الإسباني – العثماني، أين قام الباحث فرناند بروديل بعرض عدد من المراسلات في دراسته عن فليب الثاني والعالم المتوسطي، وكان من بين المراسلات الدبلوماسية، رسالة فليب الثاني إلى دوق فلورنسا[3]، ورسالة السفير الإسباني في البندقية غارسيا هارناندیز (Garcia Hernandez) إلى الملك الإسباني فليب الثاني، حدثه من خلالها عن المسلك الذي اتبعه الموريسكيين نحو القسطنطينية مرورا بالبندقية، وهذا سنة 1560م، واستعمال السلطات العثمانية لهم كبنود وجواسيس ومترجمين، بالإضافة إلى التقارير السرية الواردة من الجزائر إلى المملكة الإسبانية، مفادها أن مدينة شرشال قد عمرها الموريسكيون[4]. تطورت القضية الموريسكية في عهد فليب الثاني، والذي اضطر إلى انتهاج طرق أخرى عكس التي اتبعها والده شارل الخامس، فأصدر ترسانة من

[1] Henri, Lapyre, op.cit, p279.

[2] عبد الجليل التميمي، "الخليفة الدينية للصراع الإسباني – العثماني على الإيالات المغاربة في القرن السادس عشر"، المجلة التاريخية المغربية، العدد 10- 11، تونس، جويلية 1978، ص 13.

[3] Fernand, Braudel, op. cit, T2, p p 282-283

[4] Ibid, p 301.

المراسيم[1]، والتي جاءت مؤكدة ومكرسة لسياسة التنصير والإدماج في حق المضطهدين الأندلسيين.

خلال سنة 1560م، أصدر الملك فليب الثاني[2]، قرارا يمنع بموجبه الموريسكيين من شراء العبيد، وفي شهر ماي 1563م، بل والأكثر من ذلك شدد على معاقبة كل موريسكي يحمل السلاح وذلك تبعا للقرارين الملكيين الصادرين سنتي 1526 و1552م، والقاضي بتحريم حمل الموريسكيين للسلاح دون رخصة، كما فوضت السلطة الملكية إلى حاكم غرناطة أمر معاقبة كل من حمل السلاح دون تصريح من الوصاية[3].

لم تقف الكنيسة البابوية عند هذا الحد وبضغط من الفاتكان أعد الملك فليب الثاني عدة قرارات صارمة الشخصية الإسلامية والهوية الدينية للمسلمين، ومن بينها توصيات اقترحها رجال الكنيسة، جاءت مكملة للأوامر الملكية الصادرة عام 1526م، وشملت:

- منع استعمال الألبسة العربية.
- إجبار النساء الموريسكيات على كشف وجوههن.
- إجبار الموريسكيين على ترك أبواب بيوتهم مفتوحة أيام الجمعة والأعياد.
- منع الموريسكيين من امتلاك العبيد.

[1] محمد، عبده حتاملة، التهجير القسري لمسلمي الأندلس في عهد الملك فيليب الثاني 1567-1598، الجامعة الأردنية، عمان، 1982، ص ص 45-48.

[2] Cirot, Georges. Charles Bratli, «Philippe II, roi d'Espagne. Étude sur sa vie et son caractère».. In: Bulletin Hispanique, tome 15, n°4, 1913. pp. 487-488.

[3] أسعد، حومد، محنة العرب في الأندلس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، 1988، ص 178.

- تسليم الكتب العربية[1].

لم تتوقف السلطات الإسبانية عند هذا الحد بل استمرت في الضغط على الموريسكيين، والدليل على ذلك حينما أعلن فليب الثاني سنة 1587م قرارا يهدف إلى تنصير الموريسكيين، ودفن موتاهم في مقابر النصارى[2].

وكانت هذه القرارات كافية لحمل المسلمين على العصيان، فقد تسلح هؤلاء وحولوا أخذ غرناطة على حين غفلة، واتصلوا بمسلمي شمال إفريقيا، كما حاول البعض الهجرة إلى البلاد الإسلامية، هروبا من الظروف القاسية التي باتوا يعيشونها والتي فرضت عليهم، حتى أن هذه الهجرات لم تسلم من مضايقات السلطات الإسبانية فقد واجهوها وعملوا جاهدين على منعها منذ عام 1541م، أين قام الملك باتخاذ عدة إجراءات احترازية على حسب زعمهم فأصدر مرسوما يحرم على المسلمين تغيير أماكن سكناهم، كما حرموا عليهم النزوح إلى بلنسية التي كانت الملاذ الآمن والموقع الاستراتيجي لركوب البحر، ثم صدر قرار يحرم عليهم الهجرة إلى الثغور إلا بترخيص ملكي مقابل دفع ضريبة باهظة[3]، وبتاريخ 21 مارس 1580م، وقيل إقرار هدنة تمتد صلاحيتها إلى شهر جانفي 1581م[4].

---

[1] صدرت هذه المراسيم بتاريخ 17 نوفمبر 1566م، للمزيد من التفاصيل، أنظر:
- Pérez Joseph. Les « Moriscos » (1502-1614). In: Bulletin Hispanique, tome 80, n°3-4, 1978, pp. 373-382.
- Catherine, Gaignard, Maures et chrétiens à Grenade 1492 – 1570, Paris, L'harmattan, 1997, pp.49-50.

[2] Bartolomé, Bennassar, op.cit, p 382.

[3] محمد عبد الله، عنان، المرجع السابق، ص 92.

[4] حنيفي، هلايلي وآخرون، معجم الدراسات الموريسكية الأندلسية في الجزائر: دراسة تاريخية ببيليوغرافية تحليلية، إشراف: حنيفي هلايلي، منشورات مخبر البحوث والدراسات الإستشراقية في حضارة المغرب الإسلامي، ط1، 2013، ص ص 61-62 . أنظر أيضا دراسة الباحث عبد الجليل التميمي: "مناورات لخطة عصيان بالأندلس سنة 1582م، ودور الجالية الموريسكية باستانبول في سياسة هولندا حيال طرد الموريسكيين سنة 1610"، المجلة التاريخية المغاربية، العدد 95 – 96، زغوان، ماي 1999، ص ص 681-680.

2-الموريسكيون في عهد فليب الثالث (1006- 1030هـ/ 1598- 1621م):

بمحض إعتلاء هذا الأخير سدة الحكم باشر في إحداث إصلاحات جذرية، كإصداره مراسيم العفو في حق الموريسكيين، في مقابل التخلي عن الدين الإسلامي، ولرضوخهم لسياسة التنصير، كما طالب الملك من رجال الكنيسة والرهبان إلى العمل من أجل تلقين مبادئ المسيحية وبكل صرامة للموريسكيين، وفي سنة 1599م أصدر البابا بولو الخامس (Paulo V) عفوا تاما لمدة سنة للموريسكيين، إذا ما اقتنعوا مبدئيا بفكرة التمسيح، لكنهم أصروا على البقاء على دينهم واستمروا في مقاومة التنصير والإدماج، خاصة في منطقة بلنسية.

برمج الملك فليب الثالث زيارة لمنطقة منطقة بلنسية عام 1599م، ودرس مشاكلها مع أعيان المدينة، للخروج بحلول نهائية من شأنها إجبار الموريسكيين، على قبول التعميد[1]، ووجد في الفترة ما بين 1566م – 1585م، 669 ملف ضد الموريسكيين في بلنسية وحدها، وأن القمع قد وصل مداه في الفترة ما بين 1566 و1596م، حيث سجل 1084 ملف محاكمة للموريسكيين، وكان من بين من حكم عليه بالإعدام الطائفة الموريسكية التي تمثل نسبة 50.1 في المائة من مجموع السكان[2]، وهو ما يبرر كيف أن "الخوف من هذا الإسلام المناضل والمنظم قد برز جليا في ملفات محاكم التفتيش"[3].

---

[1] P. Bornart y Barrachina pascual, los moriscos españoles y su expulsión, editoriql universidad de granada, pp 2 – 8.

[2] للمزيد حول هذا الموضوع راجع: حنيفي، هلايلي وآخرون، معجم الدراسات الموريسكية الأندلسية بالجزائر، المرجع السابق، ص 63.

– راجع أيضا: عبد الجليل، التميمي، "مناورات لخطة عصيان بالأندلس سنة 1582م، ودور الجالية الموريسكية باستانبول في سياسة هولندا حيال طرد الموريسكيين سنة 1610"، المرجع السابق، ص 673.

[3] Jeanne. Vidal, op. cit, p65.

وهذا ما نتج عنه حتما غضب الموريسكيين الذي وصل مداه سنة 1583م، وأن سجون محاكم التفتيش قد امتلأت بالموريسكيين رجالا ونساء وهم الذين تحملوا كل أنواع القمع والتعذيب حتى الموت، ويفسر أن جزءا منهم حاول الالتجاء سرا نحو المغرب العربي أو الدولة العثمانية أو الحدود الفرنسية الإسبانية، والتي كانت مسرحا لحركة هجرة نشيطة للهروب من جحيم إسبانيا، وهو ما يترجم مدى المناخ النفسي الحرج جدا والذي عرفه هؤلاء الموريسكيون أمام مأساتهم طيلة القرن السادس عشر[1].

وقد اكتشفت السلطات الإسبانية عن طريق جهازها الاستخباراتي عن مؤامرة جرت ما بين السفير الفرنسي باينصول (Payssaulat)، والموريسكيون بخصوص القيام بالثورة، الشيء الذي ألزم نائب الملك بمنطقة بلنسية على إصدار أمر يقضي بإلقاء القبض على كل موريسكي يحاول الهرب من بلنسية برا أو بحرا[2].

واقترح أسقف بلنسية استبدال طرق تعذيب ومحاكمة الموريسكيين بفكرة التهجير، حيث لقي هذا الإجراء قبولا حسنا من طرف الملك الإسباني[3]، وفي عهد فليب الثالث ظهرت فكرة إقصاء العناصر الموريسكية خارج إسبانيا والعمل على تصفية وجودهم نهائيا من أراضي المملكة.

وتمكنت الحكومة الإسبانية من عقد اتفاقيات مع إنجلترا على 1604م وهولندا عام 1609م مستغلة الظروف الدولية[4]، وهو الأمر الذي سيسمح لها بالتفرغ كلية للمشكل

[1] عبد الجليل، التميمي، "مناورات لخطة عصيان بالأندلس سنة 1582م، ودور الجالية الموريسكية باستانبول في سياسة هولندا حيال طرد الموريسكيين سنة 1610" ، المرجع السابق، ص 674.

[2] Antonio Dominguez, Ortiz et Bernard, vincent, historia de los moriscos: vida y tragedia de una minoría, Madrid, ed: alianza, 1997, pp 173 – 174.

[3] محمد، رزوق، المرجع السابق، ص 118.

[4] Fernand, Braudel, op. cit, T2, pp.182.

– Henry, Lapyre, op. cit, p 51.

الموريسكي، وقد تمكن المجلس الملكي الإسباني من المصادقة على القرار التاريخي الصادر في يوم 4 أبريل 1609م والخاص بطرد جميع الموريسكيين من المملكة الإسبانية[1].

لقد اتخذ المشكل الموريسكي أبعادا سياسية في ظروف دولية، لم يستطع فليب الثاني حلها خلال القرن السادس عشر، فترك بذلك لابنه فليب الثالث عبئا سياسيا ثقيلا، إذ عرفت إسبانيا في عهده أزمة مالية حادة (1605م) زادت المسألة الموريسكية تعقيدا لها[2]. وذكر المؤرخ الفرنسي هالبين (D. halpinne): "أن المشكل المرويسكي الذي بدأ في شكل صراع ما بين الجماعات الموريسكية والمسيحيين القدامى، قد تحول إلى صراع وطني، حيث التزم الموريسكيون بالحفاظ على دينهم وثقافتهم وهويتهم العربية الإسلامية"[3].

على غرار التطور الذي شهدته إسبانيا خاصة في المجال الأدبي، إلا أنها شهدت مدا تصاعديا للأعمال الإجرامية والتعذيب الإنساني المسلط والذي أشرفت عليه محاكم التفتيش ضد المسلمين لأن المشكل الموريسكي في حقيقة الأمر، ما هو إلا قضية سياسية وإنسانية عاشتها إسبانيا آنذاك، وقد حاول مفكرو القرن التاسع عشر تبرير عمليات الطرد إلى المساس بأمن الدولة الإسبانية حينذاك، بينما ذهب مفكرو القرن السابع عشر إلى اعتبار عمليات الطرد كارثة اقتصادية حلت بالبلاد.

كان نواب الملك – خاصة الكونت إيتونو (Conte d'Aytona) الذي حكم بلنسية ما بين عامي 1581م و1594م – يسعون إلى تجريد الموريسكيين من السلاح، وبإبعادهم عن الشواطئ، ومنع الاتصال بعضهم عن بعض أو مع العثمانيين، لكن تطبيق

[1] محمد، رزوق، المرجع السابق، ص 119.

[2] Bartolomé,Bennassar, op.cit, pp 309 – 370.

[3] Donghi, Tulio, Halperin, Recouvrement de civilisation, les morisques du royaume de valence au XVIe Siècle, in, A.E.S.C, (N°2), Avril – Juin 1956, pp. 154 –182.

سياسة السلطة المركزية هذه كانت تحول دونها عدة حواجز من بينها انعدام الأمن بالمنطقة، بسبب الأعمال التي يقوم بها الموريسكيين[1]، والتي تطيح دائما بأي مخطط أمني بالمنطقة، وأمام هذه الوضعية ازدادت وحشية محاكم التفتيش، فاستخدمت كل وسائل القمع ضدهم إنهم – كما يقول رفائيل كراسكو (R. Carrasco) "تهدف بكل بساطة إلى التصفية النهائية للموريسكيين بالمنطقة"[2]، خاصة وأن فكرة الطرد بدأت تفرض نفسها منذ الثمانينات، فقد اجتمع مجلس الدولة الإسباني في لشبونة سنة 1582م وقرر "أن هل ممكن في هذا الشأن إجلاء الموريسكيين"، فكل الدلائل تشير إلا أنه بدأ الحدث عن فكرة الطرد انطلاقا من سنة 1582م، وأن السلطات الإسبانية كانت تنتظر الظروف المناسبة[3].

3-الموريسكيون خلال فترة حكم الملك فيليب الرابع[4]:

بتربع الملك فيليب الرابع على عرش المملكة دخل الموريسكيون فترة جديدة تختلف عن سابقتها اذ تذكر الكتابات والدراسات التاريخية أن أجهزة الحكم في الدولة غيرت من سياستها تجاه الموريسكيين ونذكر في مقدمتهم ما صرحت به أغلب المجالس البرلمانية: "ما إن يظن عودة أحد الموريسكيين حتى يرتكب العديد من المضايقات، وأغرب من هذا ما يوضع كمبرر، لأجل ذلك فإننا نرجو صاحب الجلالة أن يأمر أن لا يرتكب هذا الأمر من الآن فصاعدا وأن يتم إيقاف كل التحقيقات، وكذلك القضايا التي هي موضع دراسة الآن، كما لا يقبل شكاوى بشأن الموجودين في هذه الأقاليم، أو الذين

[1] Raphael, Carrasco, op.cit., pp 33 – 34.
[2] Ibid., p. 34.
[3] J. Fournel, Guérin, op.cit., pp 311- 312.
[4] ولد الملك فليب الرابع يوم 8 أفريل 1605م ببلد الوليد بلغت فترة حكمه حوالي أربعة وأربعون سنة، توفى بمدريد في 17 سبتمبر 1665م.

يقالوا إنهم عادوا، ويستثنى من ذلك الذين يعيشون على مسافة من البحر تصل إلى 10 فرا منهم"[1].

من خلال هذا التصريح يتضح لنا إصرار النواب وضغطهم على الملك قصد الحد وإبقاء من ممارسات أجهزة دولته ضد الموريسكيين بل وأكدت بعض المؤلفات أن هؤلاء النواب جاءوا محاكمة هؤلاء المسلمين كمتسولين في حالة ما إذا ثبتت إدانتهم[2].

لقد سمحت هذه المراسلات والقرارات الصادرة ببقاء عدد كبير من الموريسكيين والذين كان اندماجهم في المجتمع قد وصل إلى مرحلة متقدمة[3] بالإضافة إلى وساطة الأساتذة كأسقف تورتوسا ومساعدات شخصيات أخرى ذات نفوذ، وفي سنة 1626م بمدريد بيان من المجلس الملكي بأمر بأن لا يتجرأ أحد على الإساءة إلى الموريسكيين الذين بقوا، ولا يسبب لهم أي ضرر ما داموا يعيشون في مناطق تبعد 20 فرسخا من البحر[4].

من خلال تعرض المؤرخين لبعض الأخبار المتأخرة حول الموريسكيين بغرناطة فقد تم العثور على بعض العائلات البرجوازية التي تعود أصولها إلى المسلمين حيث أنه تم التصريح على ذلك من طرف مستشاري مجلس الدولة بتاريخ 9 فبرايري 1624م، بنصوص عائلتي كويار وعائلة موريديس اللتين كانتا تمتهنان تجارة الحرير ونظرا لما

[1] تم الإدلاء بهذا التصريح من قبل المجالس البرلمانية عام 1623م.

نقلا عن: دومينغيث أورتيث، برناند فينسينت، تاريخ الموريسكيين مأساة أقلية، (تر: عبد العال صالح)، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2007، ص 401.

[2] المرجع نفسه، ص 401.

[3] نذكر في هذا الصدد موريسكيو كامبو دي كالاترابا الذين حصلوا على إعفاءات في حقهم بعد التقرير الذي قدمه بيدرو دي جيمينس عام 1625م بشأن طردهم ومصادرة أموالهم.

للمزيد حول هذا الموضوع راجع: دومينغيث أورتيث، برناند فينسينت، المرجع السابق، ص 402.

[4] المرجع نفسه، ص 403.

كانت عليه هذه العائلتين من رخاء فقد تم الإدلاء بالعديد من الشكاوى ضدهم لدى محاكم التفتيش بحجة أن لهم علاقات قوية مع مسلمي شمال إفريقيا بل والأكثر فقد اتهموهم بالتدبير لمؤامرة قصد الإطاحة بالحكم، ولكن لم تجد السلطات أي شيء بعد عملية التحقيق[1].إن ذكر الموريسكيين في تواريخ متأخرة يبدو كثيرا فمثلا في "أوليبا"[2] وجد أنطونيو ميستر أثناء بحثه في السجلات الكنسية لعام 1660م تعبير "مسيحيين جدد".

وهذا ما يفسر أن هذا الجيل من الموريسكيين هو نفسهم الأطفال الذين كانوا في سن الطفولة أثناء طرد آبائهم وأجدادهم، أين تم إبقائهم وتسليمهم لعائلات مسيحية قصد تنصيرهم وتعليمهم مبادئ الديانة المسيحية[3].

[1] دومينغيث أورتيث، برناند فينسينت، المرجع السابق، ص 405.

[2] أوليبا: إحدى قرى فالنسيا، شيدها الموريسكيون وكانوا أغلب ساكنتها.

[3] دومينغيث أورتيث، برناندفينسينت، المرجع السابق، ص 407.

ثالثا: الموريسكيون وقرار الطرد.

1-الطرد النهائي للموريسكيين: الوقائع والأسباب.

كان من أسباب طرد الموريسكيين الأندلسيين من إسبانيا، هو أن العنصر الإسلامي بالأندلس ظل متماسكا بذاتيته، وهو عبارة عن وحدة اجتماعية متجانسة، تسيطر بفضل ذكائها وتجربتها وخبراتها على الاقتصاد، ودواليب التجارة، مما أزعج النبلاء من فقدان مكانتهم الاقتصادية، إلى جانب العامل الديني والحضاري الذي عمق استحالة التعايش بين الفئتين المسلمة والمسيحية، وبالرغم من هذا، فإن إسبانية كانت دائما ترفض هجرة الأندلسيين إلى الأراضي (المغاربية)، وذلك للأسباب التالية:

- أن لا يكون الأندلسيون المهاجرون قوة في بلاد المغرب، لتمنعها من احتلالها أو الهجوم على سواحلها.
- تخوف إسبانيا المسيحية من نقص اليد العاملة البارعة في الصنائع والزراعة وتشييد العمران[1].
- إشعار إسبانيا للدول المسيحية بأنها تهاجم المسلمين في إطار تجدد الروح الصليبية.
- محاولة توسيع مجالها الحيوية في إطار النزعة الاستعمارية[2].

وكان القانون الإسباني قبل الطرد ينظر إلى الجماعات الموريسكية من خلال ثلاث وجهات نظر:

[1] بلقاسم، درارجة، المرجع السابق، ص 68.

[2] فوزي، سعد الله، الأندلسي في الجزائر والعالم، ج1، دار قرطبة للنشر والتوزيع، 2016، ص 95.

- الموريسكي الغريب عن المجتمع الإسباني.
- الموريسكي الخطير وعدو الأمة الإسبانية والدين المسيحي.
- الموريسكي الذي يرفض التنصير والاندماج.

ومما سلف ذكره يمكن إجمال الأسباب التي أدت إلى نفي الموريسكيين إلى ما يلي:

السبب الأول: تمسك الموريسكيين بعقيدتهم الإسلامية، ورفضهم لسياسة الإدماج، رغم محاولات التنصير الفاشلة التي قامت بها المملكة الإسبانية بمساعدة محاكم التفتيش.

وجاء تبرير الملك حول هذا الطرد: "... لقد حاولت منذ سنين طويلة على تنصير موريسكي هذه المملكة (بلنسية) وموريسكي قشتالة، وإصداري لقرارات العفو المتتالية في شأنهم، ومساعدي رجال في تحويلهم إلى ديانتنا المقدسة لكنهم أصروا على التمسك بدينهم"[1].

السبب الثاني: اتهام الموريسكيين بالثورة على الدولة الإسبانية، وبالاتصال المستمر بإخوانهم في المغرب وبالدولة العثمانية، ومحاولتهم استرجاع الأندلس عن طريق الغزو: "إنهم يريدون الشر والفساد لمملكتنا عن طريق سفرائهم..."[2]، ويقصد شمال إفريقيا والدولة العثمانية وفرنسا.

السبب الثالث: تخوف مملكة اسبانيا من النمو الديمغرافي للموريسكيين، بحيث سجل المؤرخ الفرنسي بيار شانو (Pierre Chaunu) من خلال عمله الإحصائي لسكان

[1] Mercedes, García Arenal, Inquisición y Moriscos. Los procesos del Tribunal de Cuenca Madrid, 1978, « Los censos de Moriscos de 1589 a 1594 establecidos por el tribunal de la Inquisición de Cuenca », Hispania, 1978, pp. 251 – 252.
[2] Ibid, p 253.

إسبانيا ما بين سنوات 1656م و1572م، وإلى غاية الطرد النهائي (1609م)، أن نسبة النمو السكاني في إسبانيا كانت تقدر بـ 44.7%، في الوقت الذي سجلت فيه نسبة 69.7% خاصة بالموريسكيين، وهذا في حد ذاته يشكل خطرا على تواجدهم بإسبانيا[1].

وقد أوضح الشهاب الحجري من خلال مسائلته في هولندا عن سبب الطرد الإسباني للموريسكيين، فكان جوابه: "... أن الأندلسيين كانوا مسلمين في خفاء من النصارى، ولما تحقق منهم ذلك بأمن لم يأمن منهم ولا كان يحمل منهم أحد إلى الحروب... وأيضا إلى النصارى كثيرون قسيسون ورهبان ومترهبات، وبتركهم الزواج ينقطع فيهم النسل... ويزداد عدد (الموريسكيون)، بالأولاد وبترك الحروب وركوب البحر..."[2].

يفهم من سياق هذا الحديث أن الموريسكيون، لم يشاركوا الأمة الإسبانية في اتجاهاتها السياسية والاستكشافية، ولا يقومون بالخدمة العسكرية، والجدير بالملاحظة، أن الموريسكيين ظلوا متمسكين بشعائر الإسلام حتى اللحظات الأخيرة من صدور مراسيم الطرد النهائي في 9 ديسمبر 1609م[3].

إن دراسة متفتحة لكل القرارات التدريجية الصادرة عن جميع السلطات السياسية والدينية والإدارية العليا طوال القرن السادس عشر، التي ترمي إلى القضاء نهائيا على كل مظاهر التبعية للوجود العربي – الإسلامي، تعد قرارات جائزة غير قانونية ومتنكرة لقواعد التسامح الحضاري والديني التي ناد بها السيد المسيح.

[1] Pierre, Chaunu: « Minorités et conjonctures, L'expulsion des morisques en 1609 », in, R.H, N°1, Paris, 1961, p. 90.

[2] الشهاب الحجري، المصدر السابق، ص ص 103– 104.

[3] بدرو، لونقا، المرجع السابق، ص ص 43– 44.

لقد قضت سياسة السلطة يومئذ بتهميش المجتمع المويسكي وتجهيله بعد أن قدم هذا المجتمع رصيدا فنيا وحضاريا ومعرفيا لم تعرفه مجتمعات البحر الأبيض المتوسط الأوروبية إلا بعد عصر النهضة، وفي غرناطة ومرسية وجيان كانوا لا يزالون يمارسون عادة ختان أبنائهم ويحافظون على ممارسة العبادات الإسلامية، أما موريسكو أرغوان فتؤكد بعض وثائق محاكم التفتيش، أنهم تمسكوا بتعاليم الإسلام حتى وهم يغادرون إسبانيا[1].ويمكن القول، فكرة الطرد النهائي للموريسكيين، هي فكرة قديمة استقرت في أذهان الملكين الكاثوليكيين، وبالضغط المتزايد من الكنيسة والبابوية.

2-موقف الموريسكيين من الطرد وتفسيرهم له:

ذهب فريق من الموريسكيين إلى اعتبار عمليات الطرد وما نتج عنها، "فرج من الله"، وذلك ما جاء على لسان إحدى المصادر الموريسكية: "... وبعد ذلك باثني عشر سنة، فرج الله تعالى على مسلمي الأندلس الذين كانوا فيها تحت قهر سلطان البلاد (إسبانيا) المسمى بفليب الثالث..."[2].

ويذكر ابن عبد الرفيع الأندلسي في هذا الصدد: حتى جاء النصر والفرج من عند الله سبحانه، وحرك القلوب للهروب، وكان ذلك سنة ثلاث عشرة وألف لهجرته صلى الله

[1] هناك عوامل أخرى ساهمت في تصفية الموريسكيين من إسبانيا:

- يشكل المجتمع الموريسكي المسلم: وحدة اجتماعية متماسكة، مسيطرة على الاقتصاد، وجدت مضايقات من طرف أثرياء إسبانيا.
- العامل الديني والحضاري عمق الخلافات.
- الولاء المطلق للتعاليم المسيحية الكاثوليكية، والحرص على الوشاية ومراقبة المسلمين.
- خوف الإسبان من ازدياد العدد الديمغرافي للمسلمين، للمزيد من التفاصيل راجع: عبد الجليل، التميمي، رؤية منهجية، المقال السالف الذكر، ص 93.

[2] أحمد بن قاسم، الشهاب الحجري، المصدر السابق، ص 2.

عليه وسلم فخرج منا بعض للمغرب، وبعض للمشرق خفية، مظهرا دين الكفار..."[1]، وأورد ابن عبد الرفيع في كتابة الأنوار النبوية في آباء خير البرية: "ولا ينفي أن هذا الأمر عظيم ومحال عادة، لما كنا فيه معه من الشدة والضيق في الدين والنفس والمال، فسبحان رب السماوات والأرض الذي أراد أمرا فقال له كن فيكون!فيا لها من أعجوبة، ما أعظمها! ومن فضيلة ما أشرفها..."[2].

وسئل فقيه موريسكي عن سبب اعتباط الموريسكيين أثناء الهجرة فأجاب: "أنهم كثير ما سعوا إلى شاء قارب أو سرقته للفرار إلى المغرب، مستهدفين لكثير من المخاطر، فكيف إذا عرضت لنا فرصة السفر الأمن مجانا، ألا ننتهزها للعودة إلى أرض الأجداد، حيث نستظل بحماية سلطاننا، سلطان الترك، وهناك نعيش أحرار مسلمين لا عبيد كما كنا"[3].

ولا يفهم من هذا الموقف أن الموريسكيين كانوا قد استسلموا لعمليات الطرد، بل اعتبروا ذلك موقفا مرحليا، الغرض منه الالتجاء إلى الأتراك العثمانيين، كاسترجاع ما ضاع منهم، وهذا ما سجله أحد رهبان اسبانيا بعد عمليات التهجير القسري، إذ صرح أزنار كاردونا (Aznar Cardona): "بأن الموريسكيون كانوا يخرجون وهم يهددون بأنهم سيرجعون بمساعدة الأتراك لإعادة الإسلام إلى إسبانيا"[4].

إن عمق مأساة الطرد النهائي التي عاشها الموريسكيون لا تقل فظاعة عن مأساة مصيرهم منذ سقوط غرناطة، بل أن الملابسات الرهيبة التي حقت بتنفيذ الطرد، قد

[1] محمد، رزوق وآخرون، التاريخ الأندلسي من خلال النصوص، الدار البيضاء: شركة النشر والتوزيع والمدارس، ط1، 1991، ص 284.

[2] محمد، رزوق، الأندلسيون...، المرجع السابق، ص 125.

[3] محمد عبد الله، عنان، المرجع السابق، ص 398.

[4] J. F. Guérin, Les morisques aragonais, …op.cit, p. 314.

تتجاوز حدود الإدراك المنطقي للأحداث لتصبح شيئا خياليا غير ممكن التصور، ومع هذا فإن ما حدث للموريسكيين يستحيل على المؤرخين أن يترجموا عنه بدقة ويتقفوا على كل تفاصيله.

كان يسيطر على الحكومة الإسبانية في أوائل القرن السابع عشر ويشغل بالها مشكل تصفية الموريسكيين حيث انتهجت سياسة قمعية تجاههم بالعمل على اجتثاثهم نهائيا من أراضيها، وقد تعددت القوانين والأوامر الصادرة من دواوين التحقيق بهذا الخصوص، ومدت فترات صلاحية الطرد كل من الدوك دولرم (Duc de Lerme) والكونت دوسالازار (Compte de Sulazar) مع بقية الحكام الإسبان.

3-الوجود الموريسكي في إسبانيا بعد مرحلة الطرد (1609-1614 م):

على أساس الإجابة على سؤال لطالما طرح نقاشا حادا في أواسط الباحثين وهو ما إذا كان اعتبار التواجد الموريسكي قد انتهى ما بين 1609 – 1614، أو تعداد وعليه يصبح للموضوع دور في أنتربولوجيا السلالة والثقافة في إسبانيا، أو على الأقل في جزء منها، حتى لو كان بصورة غير قانونية وغير ظاهرة.

كما أن سياسة الحكومة الرامية باقتلاع جذور الفئة المسلمة بحيث وجدنا أدلة توضح مدى غطرسة القائمين على هذه السياسة فنجد في مقدمتهم "الكونت سالاتار" والذي حافظ على منصبه كمسؤول عن عملية الطرد، حيث عمل جاهدا على استئصال هذه الفئة حتى مسجوني محاكم التفتيش لم يسلموا من فعلته هذه بحيث قام بإطلاع سراحهم ليرحلوا. كما تفيد كتابات أخرى أن الموريسكيين المتزوجين من مسيحيات والذين تم نفيهم إلى إيطاليا لم يسمح لهم العودة إلى أراضي المملكة الإسبانية[1].

[1] دومينغيث أورتيث، برناند فينسينت، تاريخ الموريسكيين مأساة أقلية، المرجع السابق، ص 385.

إن الجدير بالذكر في هذه المرحلة من تاريخ الموريسكيين يكمن في بقاء بعض الكثير من هؤلاء المضطهدين فعلى الرغم من حرص السلطة وتصميم إدارتها على التخلص من الموريسكيين في إسبانيا بتقص وإجراءات الطرد الثانية والثالثة فقد بقي العديد منهم إن لم يكن في كل المناطق غني بعضها[1] ونستدل على هذا من خلال ما كتبه الكونت "سالاتار" وأرسله لدوق ليرما في 28 سبتمبر 1612 م قائلا: "لقد بقي الكثيرون وبخاصة في المناطق التي توجد فيها عصابات، أو التي يوجد فيها أشخاص مرغوب فيهم، مثل بلاسنتيا وتروخيو وميريدا وأوكانيا وتالابيرا، ومع أنه المعروف غير من المعروف وجود كثير من الموريسكيين القدامى الذين يعيشون في أحياء منعزلة، فقد وردت إلينا أدلة على بقاء بعضهم من سكان تلك المناطق في إسبانيا".

ومن الأدلة ما تبرهن على صحة هذا التصريح غياب الأسماء الموريسكية في سجلات كنائس منطقة "تالابيرا دي لارينا" منذ عام 1610م[2]، ومع هذا ظل التواجد الموريسكي قائما، إذ أرجعته التحاليل التاريخية إلى تواطؤ القساوسة، كما أكد بعض الموريسكيون أنهم وجدوا نوعا من التسامح من بعض أفراد الطبقة الاجتماعية إما لسبب مادي أو رحمة بهم[3].

أما بخصوص جهود السادة في الحفاظ على اليد العاملة الموريسكية فقد فشلوا في غالبية محاولاتهم كما نجح آخرون نتيجة ظروف استثنائية فمثلا: ماركيز لوس فيليث

[1] دومينغيث أورتيث، برناند فينسينت، المرجع السابق، ص 386.

[2] هذا ما يفسر غيابهم من الناحية الرسمية، ولكن رحب الدراسات فإن كثيرا من الأسماء والألقاب ذات الأصول الموريسكية ظلت مداولة، للمزيد حول هذا الموضوع راجع:

González Muñoz ,María del Carmen : la población de Talavera de la Reina,(siglo XVI-XX) estudio sociodemográfico), Ed instituto provincial de investigaciones y estudios toledanos , 1974 , pp 251 – 252.

[3] دومينغيث أورتيث، برناند فينسينت، المرجع السابق، ص 386.

استطاع أن يشيد على موافقة تسمح على تأخير عملية ترحيلهم، أما كونت أوروبيسا فقد انحاز إلى رجاله مؤكدا تنصرهم[1].

وإذا ما نظرنا إلى قشتالة فنجد أن الموريسكيون وجدوا بعض الدعم إذ وجد أن عدد كبير من المسيحيين كانوا يستمدون على تنصر هؤلاء – الموريسكيين – بل ووجد كنسيون شهدوا على تمسك الموريسكيين بتعاليم الديانة المسيحية مما أغروا ببقائهم.

كما سجلت لنا بعض الكتابات نماذج من مرادفات قضائية كانت لصالح الموريسكيين ومن بينها الشكوى التي تقدم بها مجموعة من الحرفيين الموريسكيين والذين يمتهنون صناعة الفخار في محكمة تالا بيرا ضد الجمعية الدينية الموسومة "نويستراسنيورا ديل برادو".

والتي رفضت انضمامهم بحجم أنهم مسيحيون جدد، ونجد من الفئات الموريسكية التي لم تهاجر والتي أصرت على البقاء سكان كامبو دي كالاترابا.

والذين بقوا محتجين مستندين في هذا على الامتيازات التي منحها لهم الملكان الكاثوليكيان[2]، كما أنهم لم يكونوا يسددوا ضريبة الفارضة.

كما وجد أحكام قضائية لصالح الموريسكيين إذ بلغت حوالي 716 حكم على ما أورده الكونت "سالاتار" في عام 1611م[3]، ومن بين الأمثلة ما حدث مع عائلة إلليثينسيادوميرادور[4] التي استنيت من قائمة المطرودين بعد أن رفع هذا الأخير دعوة

[1] Henry Lapyere, op.cit , p 257.

[2] دومينغيث أورتيث، برناند فينسينت، المرجع السابق، ص 387.

[3] المرجع نفسه، ص 413.

[4] عائلة موريسكية نبيلة، كان رب العائلة نائبا في مجلس البلدية وعمدة أمام ابن العائلة الليثينسا دور فكان قسيسا كاثوليكيا، للمزيد حول الموضوع: أنظر: دومينغيث أورتيث، برناندفينسينت، المرجع السابق، ص 413.

قضائية بناء في حق عائلته الاستفادة من الامتياز الملكي الذي كان يساوي بينه وبين المسحيين القدامى رغم ما لقيه من عراقيل من طرف سيدة تسمى "ليونورا مانريكي" بغيت الاستيلاء على أملاكه، وقد تم الحكم لصالح عائلة "هيرادور" عام 1627م[1]، لكن الأمر يختلف في كل من فالنسيا وأراغون إذ كانوا بكثرة في حين لم يلقوا الدعم الكافي وإن وجد فبمقابل مادي[2].

أكدت بعض الكتابات على بقاء بعض الموريسكيين في وادي ريكوتي متشردين تحت ستار الطرق الدينية أو الزواج من المسيحيات وإما عن طريق الاندماج في مجموعات قطاع الطرق والغجر... إلى غير ذلك كما تنكر نفس الظاهرة في أندولوسيا (أندلوثيا) بحيث أكد غالبية الباحثين أن سبب ذلك مرده الانتشار الواسع لظاهرة العبودية والعلاقات الطيبة من المسيحيين والموريسكيين إذا ما قارناها مع أراغون.

قد يجد القارئ تناقض في بعض الأحداث كنظرتنا للأوضاع التي عاشها المسلمون في حرب غرناطة ولكن مصلحة الملاك المسيحيين دفعتهم لحماية بقايا هؤلاء المضطهدين ونستدل على ذلك بمدينة ألميرية حيث أظفر مالكي الأراضي دعم هؤلاء إما الذين تخفوا من مقالم محاكم التفتيش أو الذين عادوا بعد ترحيلهم وذلك قصد النهوض بالقطاع الفلاحي (الزراعي)[3].

عملت السلطات الاسبانية جاهدة على طمس هوية المسلمين أو ما يسمونهم الموريسكيون ويتضح ذلك من خلال تبني هؤلاء أسماء وألقاب مسيحية قصد التنويه

[1] دومينغيث أورتيث، برناند فيثينت، المرجع السابق، ص 413.

[2] دومينغيث أورتيث، برناند فيثينت، المرجع السابق، ، ص 387.

[3] المرجع نفسه، ص 389.

بالإضافة إلى ممارستهم شعار لا يقتنعون بها إلى أن انتهت المسيحية صريحة ومع مرور الوقت، فقدوا هويتهم الإسلامية واندمجوا مع الطبقات الأخرى[1].

ومرد ذلك هو التبعية والعبودية ولاسيما الفئات الدنيا في المجتمع[2]. كما أتيت وثائق أخرى على وجود نوع آخر من العلاقة تسمى "الخدمة"[3] وهي تطور لعقود التعلم التي كانت تنظم عملية إعداد الغلام الذي يرغب في اكتساب حرفة معينة تحت أمر معلمه، من خلال مجموعة من الحقوق والواجبات المتبادلة.

دفعت الحاجة الماسة ليد عاملة رخيصة وازدياد عدد الأطفال واليتامى الموريسكيين[4] السلطات الإسبانية ووضع هؤلاء تحت رعاية أمر مسيحية أين كانت تستغلهم مقابل إطعامهم ومنحهم مبلغ رمزي إذا ما تم تكوينهم لدى أحد المضيين.

كما كانت نسبة السن لهؤلاء تخدم متبنيهم فأغلبهم يبلغون ما بين 7 و10 سنوات وهذا يعني استعدادهم للعمل لفترة طويلة حتى سن الرشد، أما في الحالات القليلة التي كانت فيها الأطفال أصغر من ذلك فقد كان تبنيهم بدافع الشفقة والتقوى[5].

كما يزودنا الباحث نيكولاس كابريان عن بعض الوقائع والتي قد تكون معتمد إذ يقول: "كثير من الذين وضعوا تحت الوصاية انتهى أمرهم بالاندماج مع السكان المسيحيين، وذلك بعد نحو 15 – 20 عاما مع التعايش، وبعد أن اختفت أحقاد عام

[1] Ángel, Tapia, Historia de la baja Alpujarra, Armenia, 1965, pp 214 – 215.

– دومينغيث أورتيث، برناند فيثينت، المرجع السابق، ص 389.

[2] Cabrillana Ciézar Nicolás, “esclavos moriscos en la Almería del siglo XVI ”,in Al-andalus, vol 40 n°1, junio 1975, p p 58 -59.

[3] تذكر المصادر التاريخية على أنها تشبه علاقة الوصاية التي كان معمولا بها في العالم الجديد، للمزيد حول هذا الموضوع.

– أنظر: دومينغيث أورتيث، برناند فينسينت، المرجع السابق، ص 390.

[4] خاصة بعد حرب غرناطة.

[5] دومينغيث أورتيث، برناند فينسينت، المرجع السابق، ص 390.

1568م، وكثيرا منهم تزوجوا من مسيحيات قديمات، ونظرا للمشكلة السكانية والاقتصادية لم يكن أحد يستطيع أن يرفض تزويج ابنته من موريسكي، وكذلك كثيرا من الموريسكيات تتزوجن من مسيحيين، حيث كان يملك "كل واحد منهم بين 18 و20 دوقية، بالإضافة إلى المدخرات التي جمعوها"[1].

كما نجد نفس المصير الذي آل إليه الموريسكيون في واقعت بني توميت في مالقة حيث أكد رفائيل بينيتيث من خلال دراسته التي أجراها قائلا:

"فالذين كان عمرهم أكبر من عشر سنوات بيعوا عبيدا، أما الذين كانوا أصغر من ذلك فقد وضعوا تحت وصاية عائلات مسيحية بقوا في خدمتها حتى سن العشرين للرجال والثامنة عشر للنساء، ومقابل خدمتهم تقدم لهم الطعام والإيمان المسيحي وتعطيهم راتبا صغيرا، أما الذين تبنوهم فكانوا ينتمون إلى طبقتين: النبلاء وذلك من أجل الخدمة في الأعمال المنزلية، والتجار والحرفيين لاستخدامهم صبيانا في أعمالهم، ولا يوجد أدنى شك في اندماج هؤلاء النمائي"[2].

لقد رجع إلى إسبانيا عدد كبير من المطرودين ونذكر على سبيل المثال العائدون إلى "كامبو كلا ترابا" رغم محاولات العمدة ماديرا في صدهم ونستدل على ذلك من خلال ما صرح به كونت مالاثار: "بإذن من مجلس الدولة بوساطته وبإصدار شهادات مزيفة بأنهم كبار السن وعاجزون سمح للبعض بالبقاء".

---

[1] نقلا عن: دومينغيث أورتيث، برناند فينسينت، المرجع السابق، ص 390.

– إن الملاحظة الجديرة بالذكر هنا هو ذكر الباحث لوقائع تناقض الواقع فكيف لوجود ظاهرة مزج السلالات في وقت كانت سياسة نقاء الدم في قشتالة سائدة.

[2] Rafael Benítez, Sánchez blanco Guerra y sociedad, Malga y los niños moriscos cautivos, Estudis, Vol 3, ano 1974, pp 31-54.

– دومينغيث أورتيث، برناند فينسينت، المرجع السابق، ص 414.

ضف إلى هذا تصريح عمدة ماديرا عام 1612م بوجود عدد من الموريسكيين السجناء وأرجع ذلك إلى حركة الهجرة (العودة إلى إسبانيا)، كما أشار ميشيل موريث في تحركات بعض الموريسكيين، من خلال ما تقدم به دوق مدينة سيدونيا[1].

ودائما في هذا الإطار فقد اغنم الأب بليدا بالتواجد الموريسكي في الأراضي الإسبانية حيث صرح قائلا:

"إن كثيرا من الموريسكيين بعد أن رأوا المعاملة السيئة التي قوبلوا بها هناك[2] عادوا إلى هذه الأرض وهم يطلبون الرحمة، ويقولون إنهم يريدون أن يكونوا مسيحيين، وأن يعتبروا عبيدا، وقد وجدوا من يأخذهم ويستغلهم دون مقابل، وكثيرا من علماء اللاعوت قدموا إلى نائب الملك طلبا يقضي بإيقاف تنفيذ أوامر صاحب الجلالة لأنهم إذا كانوا يعملون على تعميد الكفار من المسلمين والأتراك فالأولى هو الاهتمام بهؤلاء الذين تم تعميدهم وسيعودون إلى جماعاتهم"[3].

في خضم الأوضاع السياسية التي شهدتها الحكومة والتغيرات التي طرأت على أجهزتها مست هذه الأخيرة شخصيات ذات نفوذ ومن بينهم كونت سالازار.

[1] Michel Mony, Aspects de la société marchande de Séville au début du XVII siècle, Paris, 1967, p 100.

– دومينغيث أورتيث، برناند فينسينت، المرجع السابق، ص414.

[2] الضفة الجنوبية للبحر الأبيض المتوسط.

– هنا التساؤل يبقى مطروحا: ما مصداقية ما صرح به الأب بليدا خاصة وأن العديد من الدراسات أثبتت تشبث المسلمين العائدين بديانتهم.

[3] دومينغيث أورتيث، برناند فينسينت، المرجع السابق، ص 395.

ففي شهر نوفمبر من عام 1612م تم إعفائه من مناصبه التي يشغلها[1]، وإسناد القضايا التي كان يشرف عليها إلى مجلس قشتالة، لكن ما لبث هذا الجهاز في الشروع في مهامه حتى لقي معارضة من قبل المسيحيين المتعصبين بحجة أن هذا الإجراء سيسهل على اصطلحوا على تسميته –المسيحيون الجدد– البقاء في الأراضي الإسبانية[2].

في ظل هذه الأوضاع وتحت ضغط المحتجين أصدرت المملكة لائحة في 12 أفريل 1613م مفادها تحويل جميع الصلاحيات للكونت سالاتار حيث نظمت ما يلي:

"نظرا لعودة كثير من الموريسكيين إلى المناطق التي خرجوا منها، وعدم خروج أحد من الذين بقوا، ومن أجل خدمة الله وخدمتي ولصالح تلك الممالك ولكي يتم الطرد على أفضل وجه، فإني كلفت من جديد كونت سالاتار بكل ما يخصه بهذا الشأن إلى جانب ما كان مكلفا به سابقا في ممالكي، وأسمح له بأن يحل كل القضايا الموجودة، وأمر السلطات أن تسلمه كل القضايا، وأعطيه الحق في مراجعة تصاريح البقاء كلها التي أعطيت للموريسكيين سواء لتقدمهم في السن أو تمسكهم بالمسيحية أو لأي سبب آخر[3].

هنا يمكن للباحث في التاريخ الموريسكي أن يتصور حجم الممارسات التعسفية التي ارتكبها سالاتار في حق هؤلاء المضطهدين خاصة وأن أجهزة السلطة وضعت تحت تصرفه ولكن مع طول المعاناة التي عاشها هؤلاء المضطهدين وكثرة الشكاوى تم انهاء هذا الموضوع بأمر ملكي في فيفري من عام 1616م، تداولته أجهزة العدالة، حيث صرح من خلاله الملك: "إن الطرد قد انتهى، فنظرا لما حدث مؤخرا في مملكة مرسية ولأسباب

[1] تذكر المصادر التاريخية أن إبعاد كونت سال تار من مناصبه يرجع أساسا إلى النجاح الواسع الذي حققته الحكومة بشأن طرد الموريسكيين لذا لم تعد بحاجة لخدمة الشخصيات المتنفذة في الحكم.

[2] دومينغيث أورتيث، برناند فينسينت، المرجع السابق، ص 414.

[3] نفسه، ص 395.

–J. Regla, «La expulsión de los Moriscos y sus consecuencias para la economía valenciana », Hispania 9,1963, p133.

أخرى تجددت في لجن كونت سالاتار فإن الأمر قد وصل إلى نهايته، ولن يتم قبول وشايات جديدة إلا في حالة إمكانية إثبات عودتهم من المنفى، أو يجددون ويرحلون وتصادر أموالهم".

يستنتج القارئ من خلال هذا القرار أنه تم وضع حد للمراجعات التي اتخذت بخصوص الموريسكيين ورغم ذلك عانى الموريسكيون من بعض الحاقدين عليهم والذين يكنون لهم الحقد على شكالة سالازار[1]، ونخص بالذكر ما عاناه موريسكيو بعد أن استفادوا من حماية الأسقف ماركيز اتيونا وجماعة القديس خوان الدينية من محاولات الكونت سالازار ونائب الملك[2]، قصد الاستيلاء على أموالهم[3].

ذكر هنري ليا Henri LEA بعض الحوادث تجسد التواجد الموريسكي بعد 1614م، حيث أنه في عام 1616 وبطلب بموجبه من لجنة التفتيش في دينيا إلى فالنسيا بخصوص مصير عبيد موريسكيين –على حسب تعبير المؤرخ (الكاتب)– يخططون للحرب نحو شمال إفريقيا[4].

وخلال الفترة الممتدة من 1622م إلى 1626م تم تقديم 10 واحد أمام محكمة التفتيش في بلاد الوليد، وبخصوص المادين فتذكر المصادر أنه تم معاقبة موريسكي واحد بالجلد بحجة سخريته من القداس وكان ذلك في سنة 167.

[1] دومينغيث أورتيث، برناند فينسينت، المرجع السابق، ص 396.

[2] يدعى ماركيز ألماثان.

[3] على أثر هذا العمل رفعت كنيسة تورتوسا تقرير أدانت فيه مجلس أراغون مما استدعى بالملك الرد قائلا: "لقد أمرت نائبي أن لا يضايقهم وأن يتركهم يتمتعون بالحرية التي منحتهم إياها" للمزيد حول هذا الموضوع راجع:
– دومينغيث أورتيث، برناند فينسينت، المرجع السابق، ص 396.

[4] المرجع نفسه، ص 400.

أما بطليطلة فكان عددهم مرتفع جدا[1]. وخلال سنة 1680م تم عقد جلسة كبرى وقدم أحد سكان قادس للحرق وهو حي والتهمة التي ألفقت عليه ارتداده وممارسته القرصنة[2].

نظرا لندرة اليد العاملة ومتطلبات السوق ونخص بالذكر هنا اليد العاملة في مناجم الفضة المكتشفة في دول العالم الجديد، قامت السلطات الإسبانية بمنح تراخيص لملاك هذه المناجم قصد الاستفادة من نشاط الموريسكيين المطرودين من غرناطة، كما حصل مع عائلة الخوكاريس التي كانت مائتي موريسكي مطرود عام 1569م، لكن لم يتم التحاق العدد كله بسبب هروب بعضهم وذلك يدل على عدم رغبتهم في الهجرة.

وبحلول سنة 1588م صدر قرار ملكي يسمح بتحويل مائتي موريسكي من مناطق مختلفة من بينها جيان وأوبيدا وبايثا من أجل العمل في المناجم كما خولت السلطات الملكية كل الصلاحيات لنقل الموريسكيين المطرودون والذين يحاولون العودة إلى غرناطة[3].

تذكر بعض الكتابات خاصة الإسبانية على أن الإسلام في إسبانيا انتهى ما بين [1609-1614] لكن هذا نسبي بحيث أن البيانات التي تخص الموريسكيين يلزمها تحليل ونقد حيث من خلالها يجد الباحث بقايا ممارسات الشعائر الدينية من طرف أفراد مجموعات وهذا ما يتضح جليا في بعض محاضر محاكم التفتيش[4].

[1] دومينغيث أورتيث، برناند فينسينت، المرجع السابق، ص 401.

[2] المرجع نفسه، ص 401.

[3] Antonio Toscón Matilla, Historia de las minas de Almadén, Madrid, 1958, Tome 1, pp95 – 96 – 97.

– دومينغيث أورتيث، برناند فينسينت ، المرجع السابق، ص 415.

[4] المرجع نفسه، ص 400.

الفصل الثاني:

محاكم التفتيش وهجرات الموريسكيين

الفصل الثاني:

الهجرة الأندلسية الموريسكية في مواجهة قرارات محاكم التفتيش الإسبانية.

أولا: محاكم التفتيش الإسبانية: النشأة والتطور.

ثانيا: الموريسكيون: الهجرة ومراكز الاستقرار.

تردّد الأندلسيّون في مسألة الهجرة أو البقاء في الأندلس، فعرضوا أمرهم على علماء المغرب قصد إيجاد حلول لمحنتهم، وممّا لا شكّ فيه فإنّ مسألة الهجرة كانت أعسر على اجتهاد فقهاء ذلك الزمان، وهي مشكلة بقاء جماعات إسلامية منقطعة تماماً عن بلاد الإسلام داخل بلاد النصرانية، ولا بدّ من أن نقرّر بأنّ المأساة لم تبدأ منذ سقوط غرناطة، وإنّما يوم خطا ألفونسو السادس ملك قشتالة وليون خطوته الحاسمة التي قررت مصير الأندلس الإسلامي باستيلائه على إمارة طليطلة سنة 470هـ/1085م[1].

وإذا كان في وسع الموريسكيين ممارسة الشعائر الإسلامية مع إظهار الخضوع لتعاليم الكنيسة الكاثوليكية كمجرد واجب اجتماعي، فإنه من الممكن للباحث أن يتساءل عمّا إذا كان هذا الموقف على وجه التحديد، إنكاراً للإشكالية التي كانت تقتضي المواجهة، أم أنهم قد جرّبوا في ثوراتهم المتتالية المحيطة الطريقة المباشرة للحسم، وانتهوا إلى استحالتها، ولم تسمح لهم الظروف التاريخية التي تحكم مصائرهم إلا بنوع آخر من الحرب الباردة التي تظهر في بعض النصوص المتداولة، وتتجلى في آلاف المواقف الصغيرة في الحياة اليومية التي لا مناص من بروزها، ولا سبيل فيها إلى إخفاء العقيدة الحقيقية بالرغم من جميع عيون محاكم التفتيش التي كانت تقف بالمرصاد وعقاب الحالات البيّنة، وقمع أيّة محاولة للخروج على سياسة الاستيعاب التي وضعها المجتمع المسيحي لهم.

وغير بعيد عن هذه المعاني، نقع على شهادة حيّة لصاحب المخطوط رقم 9654؛ إذ يقول: «... هذه شريعة المسيحيين، ونحن نرى الناس يتبعونها، ونتظاهر أحيانا بأنّنا

[1]- إنّ الاستيلاء على طليطلة تمّ بصورة سلمية نتيجة خيانة أميرها العاجز الذي ابتلي به المسلمون في طليطلة وهو عبد القادر بن ذي النون، ولم يقتصر الأمر على سقوط طليلطلة بل سقطت معها توابعها، ولقد ذكر ابن الكردبوس في كتابه الاكتفاء أنه سقط بسقوطها ثمانون منبرا. ينظر: أحمد الونشريسي، "أسنى المتاجر في بيان من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر، وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر"، (تح: حسين مؤنس)، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، المجلد 5، العدد 1 و2، 1957، ص ص 135- 138.

نتبعها، لكن يعلم الله أنّنا نفعل ذلك وقلبنا مفعم بالسخرية بهم والهزء منهم، وبودّنا أن نثور عليهم، لولا ما يوجه إلى صدورنا من خناجر».

وقد شرح الموريسكيون الأندلسيون جيّداً كيف أنّ (التقية) كانت موقفا سياسيا وفقا للملابسات التاريخية، ولكنهم أضافوا أنّ ذلك لم يكن في أيّ حالة من الحالات موقفا يبرره التسامح العقدين فالشيء يكون صحيحا أو خطأ في ذاته مهما كانت مواقف الأشخاص الذين يتخذونها تجاه الحقيقة أو الخطأ.

وقد اعتمد هذا الموقف السياسي للموريسكيين[1]، الذي يتذرع بالتقية، على مهاد فقهي، تمثّل في مجموعة من الفتاوى الدينية التي أسعفهم بها قضاة العدوة من أهل المغرب والجزائر على عدّة مراحل وانتشرت بين الموريسكيين كالنار في الهشيم، واختلف التزامهم بما ورد فيها طبقا لما تراعيه من مقتضيات شعورهم الوطني والديني.

[1]- ينظر: حنيفي هلايلي، "أسلوب التقية عند الموريسكيين بالأندلس (1492- 1609م)"، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سيدي بلعباس، دار الغرب، ع1، ديسمبر-جانفي، الجزائر، 2001-2002، ص 250.

أولا: محاكم التفتيش الإسبانية: النشأة والتطور.

عرفت محاكم التفتيش عدة تسميات على مر التاريخ فنجد أن لهذا الجهاز الرقابي فيما يعرف في الكتابات التاريخية أيضا بديوان التحقيق l'inquisicion [1]، فيما خصص القائمين على هذا الجهاز سجن تابع لمحاكم التفتيش اصطلح على تسميته بالبيت المقدس[2]. في المقابل نجد المسلمين المضطهدين الناقمين على محاكم التفتيش يطلقون عليه وصف محكمة الشيطان، بل والأكثر من ذلك يصفون على أن القائم عليها شيطان بذاته [3].

ونستشف هذا من خلال التصريحات الصادرة من طرف هؤلاء المضطهدين من خلال ما أفردته لنا الدراسات التاريخية فنذكر قولهم: "الكفار هم رجال محاكم التفتيش، وهم مدفوعون بوازع شيطاني وبأسلوب شيطاني، يريدون أن يكونوا قضاة للنفوس، ويحاولون إجبار الناس بالقوة على قول ما يريدون بطريقة شيطانية ملعونة، ومن دون أدلة"[4].

ما تجدر الإشارة إليه هو أن سياسة التبع والتحقيق في الأمور العقائدية من طرف الكنيسة الرومانية في برز في عهد مبكر، أين شهدت المنطق الأوربية عدة وقائع من قتل وإحراق وتعذيب للمتخلفين عن المعتقد الديني المسيحي وكان ذلك منذ المنتصف الثاني

[1] محمد، عنان، نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر 1966، ص311.

[2] محمد سعيد، بشتاوي، الأندلسيون المواركة (دراسة في تاريخ الأندلسيين بعد سقوط غرناطة)، القاهرة، مطابع أنترناشيونال برس، د.ط، 1403هـ/1983م، ص 198.

[3] عبد الله محمد، جمال الدين، المسلمون المنصّرون أو الموريسكيون الأندلسيون، صفحة مهملة من تاريخ المسلمين في الأندلس، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1991، ص ص 374-375؛ أنطونيو دومينقير، هورتز وبرنارد، بنثنت: تاريخ مسلمي الأندلس الموريكسيون (حياة...ومأساة أقلية)، (تر: عبد العال صالح طه، تقديم وتنقيح: محمد محي الدين الأصفر)، دار الإشراق للطباعة والنشر، ط1، 1988، ص 128.

[4] هورتز وبنثنت، تاريخ مسلمي الأندلس، المرجع السابق، ص 128.

من القرن الحادي عشر ميلادي (1075م)[1]. لتظهر للعلن وفي شكلها القانوني وطابعها التنظيمي خلال عهد البابا **أنوصان الثالث**، أين أمر القائمين على الكنيسة باضطهاد الهراطقة، وعليه أجمعت الدراسات التاريخية على أن هذه المرحلة بمثابة القاعدة الأساسية ارتكزت عليها محاكم التفتيش، وجاء تأسيسها تجسيدا للحركة الإصلاحية التي أشرف عليها البابا غريغوري التاسع[2]. توافقا مع سنة 1333م أصدرت السلطات البابوية أمرا ينص على تأسيس أول محكمة كنسية[3] يشرف على نشاطها كاهن معين من طرف الكنيسة على حسب ما نصه القرار البابوي، كما قامت السلطات البابوية بمنع جميع الصلاحيات واللازمة للكهنة قصد متابعة وتتبع جميع الخارجين عن المذهب الكاثوليكي.

لم تسلم حتى الكتب من الأحكام الصادرة من طرف المحاكم والتي حرمتها الكنيسة البابوية أين تم إبرام النيران فيها كالتلمود، وبعض كتب أرسطو وغيرها من كتب الفلسفة في العهد القديم[4]. وازداد اختصاص محاكم التفتيش بمرور الزمن، حيث أصبحت تطارد والسحرة والمشعوذين على حسب ما يقرع كهنتها، والعرافين كما حتى اليهود الذين اتهموا

[1] محمد، عنان، نهاية الأندلس، المرجع السابق، ص 311، محمد سعيد نبشتاوي، الأندلسيون المواركة، المرجع السابق، ص197.

[2] أشرف البابا غريغوري التاسع على الاجتماع المنعقد بمعية رجال الكنيسة الكاثوليكية في مدينة تولوز سنة 1329م لتقرير إنشاء محكمة يقدم إليها كل من شكك أو أتهم في صحة ومصداقية دينه الكاثوليكي، وكل من كان على دين أو معتقد يخالف معتقد الكاثوليكيين كاليهود، البروتستانت، والمفكرين الأحرار، والمسلمين، وكل من يتهم بالإلحاد والزندقة. للمزيد حول هذا الموضوع. ينظر كل من دراسة: محمد سعيد، بشتاوي، الأندلسيون المواركة، المرجع السابق، ص197. ودراسة محمد، عنان، نهاية الأندلس...، المرجع السابق، ص 312.

[3] عرفت هذه المحكمة عدة تسميات نذكر منها: المحكمة البابوية أو الديوان المقدس. والملاحظة الجذرية بالذكر هو أن الكهنة المعينون كانوا يسخرون عدة أفراد من العوام كجواسيس قصد الوشاية بما يلاحظونه من تجاوزات وفي مقابل ذلك تمنح لهمم إمتيازات كالسماح لهم بارتكاب الجرائم بغض النظر عن حجمها ومدى تأثيرها وعواقبها. للمزيد حول الموضوع راجع كل من: محمد علي، مظهر، محاكم التفتيش في إسبانيا والبرتغال وفرنسا وغيرها، مطبعة أنصار السنة المحمدية، 1947، ص ص53- 55.

[4] محمد، عنان، نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين...، المرجع السابق، ص ص 314. 312.

بسبّ النصرانية لم يسلموا من ملاحقات المحاكم، وسلطت عليهم أشد العقوبات، فتتبعهم رجال المحاكم بالمطاردة والعقوبات[1].

هذا ما يمكن الحديث عنه في الإطار العام لنشأة محاكم التفتيش فعلى الرغم من الممارسات التعسفية التي قامت بها هذه الأخيرة في بعض الأقاليم الأوربية إلا أن التجاوزات التي قامت المحاكم المستحدثة في كل من إسبانيا والبرتغال يملي علينا الخوض في الإطار الخاص وما آل إليه ساكنة هاذين (يهود، مسلمين، بروتستانت) الإقليمين من تجاوزات واضطهادات وممارسات لا إنسانية.

في إسبانيا تم تأسيس محكمة التفتيش على يد الراهب توماس دي توركيمادا والذي كان من الشخصيات الفاعلة في البلاط الملكي والمؤثر في إصدار القرارات المنبثقة من المجلس الملكي، فبحكم نفوذه الكبير لدى الملكة الكاثوليكية إيزابيلا، وإصراره على الملكة توصل لإقناعها بفكرة تنمية العقيدة وملاحقة على اصطلحوا على تسميتهم بالكفرة[2].

في خضم هذه الأوضاع وعلى إثر توصل الراهب دي توركيمادا في سياسة الإغراء التي انتهجها في تعامله مع الملكين الكاثوليكيين وخاصة إيزابيلا، راسل الملكين الكاثوليكيين البابا سكستوس الرابع قصد العمل على تحرير وإصدار المرسوم الخاص بإنشاء محكمة التفتيش في قشتالة وكان ذلك في عام 1478م[3]. كما خول للبابا كل الصلاحيات قصد تسيير وتعيين المطارنة والأساقفة في كل أنحاء أوربا[4].

[1] محمد، عنان، نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين...، المرجع السابق، ص 313.

[2] أحمد رائف، وتذكروا من الأندلس الإبادة، ديوان المطبوعات الجامعية، 1991، ص 253.

[3] المرجع نفسه، ص 254.

[4] نفسه، ص 259.

في سبتمبر من عام 1480م تم استحداث محكمة التفتيش بقشتالة وذلك على إثر القرار البابوي الصادر، وأنشأت المحكمة في إشبيلية، زاولت نشاطاتها بإصدار قرارات تحث فيها كل شخص على مساعدة المحكمة في البحث عن الملحدين الكفرة، وفي جمع الأدلة التي تدين هؤلاء، وفي التبليغ عنهم بأي وسيلة[1].

وقد تم توسيع نشاط هذه المحكمة بسرعة، حيث استصدر الملكان الكاثوليكيان من البابا مرسوما سنة 1482م بتعيين سبعة من المحققين الجدد، مما دفع هذا القرار إلى إنشاء محاكم تفتيش في كل من قرطبة وجيان وشقوبية وطليطلة وبلد الوليد، وبذلك شمل نشاط محاكم التفتيش جميع المقاطعات الإسبانية[2].

مع حلول سنة 1483م أصدر البابا مرسوما جديدا فحواه تأسيس مجلس أعلى لديوان التحقيق[3]، أين تشكل هذا المجلس من أربعة أعضاء، ويختص المجلس بكل ما يتعلق بشؤون الدين، وعمدت رئاسته إلى المحقق العام. أين تولى هذا المنصب بمرسوم بابوي الراهب توركيمادا الذي منح سلطة مطلقة في وضع دستور جديد لديوان التحقيق[4].

وهكذا أصبح توركيمادا مسؤولا عن ديوان التحقيق في كل أنحاء إسبانيا، وقد بذل جهودا كبيرة في تنظيم الديوان وفرض هيبته وسلطانه[5]. وقد بدئ بوضع دستور الديوان سنة 1485م، وأنشأت عدة جمعيات في كل من إشبيلية، الوليد، أبلة، ووضعت هذه

---

[1] محمد، عنان، نهاية الأندلس، المرجع السابق، ص 314.

[2] المرجع نفسه، ص 315.

[3] Henry, Karmen, Histoire de l’inquisition espagnole, traduction, Tanette et Hélène de Lattre, Paris, 1966, P.153.

[4] Dedieu Jean-Pierre. Les causes de la foi de l'Inquisition de Tolède (1483-1820): Essai statistique. In: Mélanges de la Casa de Velázquez, tome 14, 1978. pp. 143-171.

[5] أحمد، رائف، وتذكروا من الأندلس الإبادة، المرجع السابق، ص258. أنظر أيضا كل من محمد، عنان، نهاية الأندلس، المرجع السابق، ص 315.

الجمعيات عددا من القرارات واللوائح التي عكف المجلس الأعلى على صياغتها وتنقيحها مما كان له الدافع الأساسي في تطور ديوان التحقيق في إسبانيا[1].

وظل منصب المحقق العام حكرا على الراهب دي توركيمادا حتى وفاته عام 1498م، وفي عهده اشتد نشاط محاكم التفتيش واتسعت أعمالها، وكان يعتبر أعظم سلطة في إسبانيا بعد العرش، حيث كانت له بروتوكولات خاصة ضاهت الأسرة الملكية حينذاك، وكان له حرس كبير من الفرسان والمشاة. وقد عين مندوبين وهم خمسة من المفتشين العامين سنة 1494م أين كان يتمتع كل منهم بسلطته نفسها. على إثر وفاة الراهب دي توركيمادا خلفه في الرئاسة أسقف جيان والذي كان يشغل منصب المفتش العام (دبي جو ديثا)[2].

استمر **دييجو ديثا** في منصب المفتش العام حتى عام 1507م، وقد أغلق خلال هذه الفترة أبواب إسبانيا على أي أفكار جديدة، وكان على خلاف مع رئيس أساقفة غرناطة الأب إيرناندو تالافيرا حول معالجة هذا الأخير للأمور المتعلقة بالموريسكيين في غرناطة، حيث اتهمه بالتساهل معهم[3].

وتسلم منصب المفتش العام في إسبانيا بعد دييجو ديثا الكاردينال خيمينيث دي ثيثنيروس سنة 1507م، والذي اشتهر بعدائه الشديد للموريسكيين والمتعصب للكاثوليكية بل ووصل إلى أعلى المراتب في التسلسلي الإداري للهرم الكنسي، كما شهدت محاكم

---

[1] محمد، عنان، نهاية الأندلس، المرجع السابق، ص315.

[2] Alberto Solange., L'administration de la foi. L'Inquisition de Tolède (XVIe-XVIIe siècles). In: Annales. Économies, Sociétés, Civilisations. 45e année, N°5, 1990. pp. 1246-1247.

[3] عادل سعيد، بشتاوي، الأندلسيون المواركة، المرجع السابق، ص 216. محمد عبده، حتاملة، التنصير القسري لمسلمي الأندلس في عهد الملكين الكاثوليكيين (1474– 1516م)، الجامعة الأردنية، الأردن، ط1، 1980، ص 62. وانظر أيضا:

- Lafuente ,Modesto, Historia General de España, librería torres espinosa, Madrid, 1879, p331.

التفتيش في عهده نقلة نوعية جديدة، أين أشرف على بعض الإصلاحات الإدارية أين قسم إسبانيا إلى عشر مقاطعات تضم كل من واحد من هذه المقاطعات محكمة تفتيش مع تعين مفتش من يعول عليه على حسب تقديره للأوضاع والمهمة الملقاة على عاتقه والنتائج المرجوة من جراء هذه الإصلاحات على حسب زعمه، كما تم تأسيس أول محكمة بغرناطة على عهد الراهب ثيثنيروس في الموافق لسنة 1526م[1].

أما في أراغون فقد تم إنشاء أولى محاكم التفتيش مع أوائل القرن الثالث عشر الميلادي، وقد سمي ديوان التحقيق الأراغوني بالديوان القديم، أين كان يصب اهتماماته على ملاحقة الألبيين[2]، كما واجه المسلمون في أراغون أشد عقوبات محاكم التفتيش على الرغم من معارضة النبلاء ذلك[3] بحكم أن المسلمين كانوا يمثلون اليد العاملة لطبقة النبلاء، بل والأكثر من ذلك كانوا يدفعون الضرائب للخزينة الملكية.

وقد تمكن النبلاء بمساعدة الملك الذي اقتنع بوجهة نظرهم تأجيل تنصير المسلمين هناك بعض الوقت، ولكنهم ما لبثوا أن أجبروا على ذلك تحت تهديد السلاح في سنتي 1521 و1522م[4]، ومن ثم أصبحت ممارسات محاكم التفتيش تضايقهم.

تذكر بعض الدراسات الأكاديمية المهتمة بالشأن الموريسكي أن نشاط محاكم التفتيش في أراغون تم إيقافه سنة 1527م بضغط من الإقطاعيين الذين كان يهمهم المحافظة على حياة وأموال تابعيهم من الموريسكيين، غير أن هذا الإيقاف لم يستمر طويلا[5].

---

[1] هورتز وبنثنت، تاريخ مسلمي الأندلس، المرجع السابق، ص 129.

[2] وهو طائفة ملحدة تنسب إلى مدينة ألبي بجنوبي فرنسا، وأخذت تبث دعوتها في أراغون. للمزيد حول هذا الموضوع راجع: محمد عبد الله، عنان، نهاية الأندلس، المرجع السابق، ص 313.

[3] محمد علي، مظهر، محاكم التفتيش، المرجع السابق، ص 37.

[4] المرجع نفسه، ص. 37.

[5] Bernard Ducharme, de la polémique au catéchisme: les méthodes d'évangélisation des morisques en Espagne (XVe -XVIe SIÈCLE), Thèse de doctorat effectuée en cotutelle=

هذا فيما يخص ميلاد وتغلغل محاكم التفتيش في كل من أنحاء أوربا وإسبانيا، أين تمركزت في الأديرة والكنائس، بحكم مكان انبعاثها، وفيها نمت وترعرعت[1]. كما وجدت آثار لهذه المحاكم الغاشمة في بعض المنشآت الإسلامية مثل حصن سنت منكش، وقصر الجعفرية في سرقسطة الذي اتخذته محكمة التفتيش مقرا لها منذ سنة 1485م، وكذلك قصر الخلافة القديم بقرطبة[2].

1- نهاية محاكم التفتيش:

تواصلت ممارسات محاكم التفتيش – وهذا ما سنتطرق له في عنصر الأساليب – الموريسكيين على مر القرون (السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر)، وأوضح دليل على ذلك الآثار المتبقية في الذاكرة الأندلسية، كما تذكر لنا بعض الإحصائيات التي أوردتها الدراسات التاريخية في الشأن الموريسكي أن عدد القضايا المعالجة من طرف محاكم التفتيش الغاشمة كانت في تصاعد مستمر على حسب القوانين الملكية الصادرة آنذاك ففي عام 1591م تم ضبط حوالي 291 قضية خصت الموريسكيين وحدهم، ليتراجع العدد في السنة الموالية إلى 117 قضية وهذا ما يفسر نوعا ما قوة وجبروت هذه المحاكم ودرجة الترهيب الذي ألحقته بالمسلمين المضطهدين، وتزامنا مع احتفالية الأوتودافي الذي يقام سنويا برعاية الكنيسة الكاثوليكية تم تنفيذ حكم الإعدام بشتى الطرق في حق 68 موريسكي وكان ذلك في سنة 1604م.

=Au Département d'Histoire Faculté des Arts et Sciences Université de Montréal Et École doctorale 58 Unité de recherche Langues, Littératures, Arts et Cultures des Sud (LLACS) Université Paul-Valéry-Montpellier III, 2014, pp 96-97.

[1] محمد، الحجي، محاكم التفتيش الغاشمة وأساليبها، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط1، ص 45.

[2] المرجع نفسه، ص 45.

وفي حفلة أخرى أقيمت في عام 1607م تم تصفية 33 موريسكيا[1]. كما تشير بعض الوثائق (محاضر محاكم التفتيش) إلى أن 73 موريسكيا أعدموا حرقا خلال ما بين 16014/1609م[2] لم يتسم نشاط محاكم التفتيش بالثبات حيث كان شهد تزايدا ونقصانا على حسب الظروف السائد وعدة عوامل متداخلة[3].

مما يجد الإشارة إليه بل وتأكيده هو أن الموريسكيين ظلوا يتعرضون لممارسات محاكم التفتيش حتى القرن التاسع عشر، وذلك على الرغم من عملية النفي التي مورست ضدهم خلال الفترة 1609-1614م. خيل للقائمين على محاكم التفتيش أن الوضع تحت سيطرتهم لكن ما تم العثور عليه بعد ما تم إصداره من قوانين الطرد التعسفي والنفي خارج الأراضي الإسبانية وملاحقات محاكم التفيتيش فوجئ المحققون عندما تم الكشف على منزل سنة 1769م كان يأوي بعض الموريسكيين أين كانوا يمارسون الصلاة فيه، ولكن لا تتوافر أي معلومات عما حدث لمن اعتقلهم المحاكم في أعقاب ذلك[4].

لقد ساهمت محاكم التفتيش إلى أبعد الحدود في تحقيق وبسط نفوذ الأسرة المالكة على كامل أنحاء إسبانيا، كما أن اتجاه سياستها الخارجية أصبح في تراجع مستمر مما دفعها بتسليط جميع اهتماماتها داخل المملكة قصد ترتيب أمورها الإدارية وتصفية حدودها من جراء التهديدات الفرنسية، فبدأت ما عرف بحرب الاستقلال سنة 1808 ضد فرنسا. واصلت محاكم التفتيش نشاطاتها ففي سنة 1808م حقق عمال المحاكم في 67 قضية، ليتراجع عدد القضايا في السنة التالية إلى 22. في حين تم تسجيل قضية واحدة سنة

[1] محمد، عنان، نهاية الأندلس، المرجع السابق، ص ص 318 -320.

[2] عادل سعيد، بشتاوي، الأندلسيون المواركة، المرجع السابق، ص221.

[3] Bartolomé BENNASSAR, Bernard VINCENT, Le temps de l'Espagne XVIe-XVIIe siècle, Paris, Hachette, 2001, pp 54-59.

[4] François, MARTINEZ, La permanence morisque en Espagne après 1609 (discours et réalités), thèse de doctorat en étude romain spécialité espagnole, Université Paul-Valéry-Montpellier III, novembre 1997, pp 320-321.

1812م. وعلى حسب ذكر المصادر التاريخية فإن آخر نشاط لهذه الأخير كان ضد مدرس إسباني شاب، وانتهى التحقيق بإحالته إلى محكمة المدينة التي أمرت بحرقه حيا، فكان آخر الضحايا المعروفين لمحاكم التفتيش وكان ذلك عام 1826م[1].

في سنة 1223هـ الموافق لسنة 1808م أصدر الإمبراطور نابليون بونابرت مرسوما يلغي به محاكم التفتيش الإسبانية[2]. وعلى إثر دخول الجيش الفرنسي للأراضي الإسبانية تحت قيادة الضابط ليمونسكي وبالضبط في غرناطة تم اكتشاف قصر محكمة التفتيش في مدريد أين كان يضم هذا الأخير في القبو العديد من الزنزانات الآهلة بالمسجونين من الموريسكيين فمنهم من لقي حتفه ومنهم من يصارعون الموت[3].

وقد استمرت محاكم التفتيش من الناحية الرسمية حتى سنة 1834م حيث اضطرت إسبانيا إلى إلغائها حيال تجدد الحملة على ممارساتها[4]. وهكذا ألغيت بعد 356 عاما من الممارسات الوحشية التي فاقت كل تصور.

نستدل في الأخير بخصوص هذا العرض الموجز لمحاكم التفتيش من خلال الأوصاف التي أوردها بعض المؤرخون بخصوص غرف التعذيب قائلين بشأنها: "رطبة قذرة فاسدة الهواء ضيقة مظلمة، فالسجين فيها كان يحرم الهواء النقي والنور والحركة حيث يقضي الشهور بل السنين وهو عار إلا من خرق بالية، وجائع باستمرار حيث لا يعطى سوى كسرة صغيرة من الخبز كل يوم إمعانا في تعذيبه"[5].

---

[1] François, MARTINEZ, op.cit., p 324.

[2] محمد، الحجي، محاكم التفتيش، المرجع السابق، ص 34. ملاحظة : لم يتم العمل بهذا المرسوم.

[3] المرجع نفسه، ص ص 33-35. أنظر أيضا: أسعد، حومد، محنة العرب في الأندلس، المرجع السابق، ص ص253- 255.

[4] عادل سعيد، بشتاوي، الأندلسيون المواركة، المرجع السابق، ص 224.

[5] محمد علي، مظهر، محاكم التفتيش، المرجع السابق، ص 115.

2- الأساليب:

عرفت السياسة الملكية تغيرا جذريا في تعاملاتها مع الموريسكيين خاصة منذ سنة 1526م على إثر النتائج التي خرجت بها اللجنة التي اجتمعت بغرناطة بأمر ملكي ومن أبرز هذه النتائج إجبار الموريسكيين بالتخلي عن هويتهم وخصائصهم الإسلاميتين، أين تم تحريم التعامل باللغة العربية كتابة أو مشافهة، ومنع ارتياد الحمامات، وتحريم ختان الأطفال، وتحريم ترتيل القرآن، وتحريم اتخاذ أزياء أو حلي غير ما يتخذه النصارى، وتحريم الذبح على الطريقة الإسلامية، وتحريم امتلاك العبيد والأسلحة[1]، ليتم بعدها جمع الكتب العربية والمصاحف الشريفة وإحراقها، ومنع حمل الأسلحة، ومنع الحجاب، وإذا ارتدته المسلمة عوقبت بالسجن والجلد، وعوقب بذلك أيضا وليها. وحولت المساجد كافة إلى كنائس، وهدمت الحمامات، ومن ضبط مرتديا ملابس نظيفة يوم الجمعة عوقب، وكذلك من ضبط في بيته لحم في هذا اليوم بل من أبدى اهتماما بذلك. وأصبحت الفتاة المسلمة تضطر إلى الزواج في الكنيسة[2].

وأصبح يعاقب بأشد العقوبات من يمتنع عن سب النبي ﷺ ومن لا يشرب الخمر، ومن لا يتعامل بالربا، ومن لا يرتكب الموبقات التي نهى عنها الإسلام. وإذا مر راهب بمسلم فعلى المسلم أن يسجد له في الطريق[3].

باشرت السلطات الكنسية في تنفيذ هذه القرارات والأحكام الصادرة عن الاجتماع المبرم، حيث أنه كما ذكرنا في العنصر السالف الذكر أنه في سنة 1526م تم تأسيس

[1] محمد، الشدادي، سقوط غرناطة ومصير الأندلسيين، المرجع السابق، ص ص 481-482.

[2] أحمد، رائف، وتذكروا من الأندلس الإبادة، المرجع السابق، ص 275. وانظر أيضا:
- Antonio Gallego y Burin y Alfonso Gamir Sandoval, Los Moriscos del Reino de Granada. Segun el Sinodo de Guadix de 1554, Universidad de Granada, 1968, pag21.

[3] أحمد، رائف أحمد، وتذكروا من الأندلس الإبادة، المرجع السابق، ص 275، وانظر أيضا علي، مظهر، محاكم التفتيش أساليبها...، المرجع السابق، ص ص 32-33.

محكمة للتفتيش في غرناطة، وخلالها تم تمديد فترة العفو للراغبين من الموريسكيين بالتقدم لمصالح محاكم التفتيش قصد الاعتراف بخطاياهم. وبدأت محاكم التفتيش بملاحقة الموريسكيين في غرناطة ابتداء من سنة 1529م، بينما بدأت بمطاردتهم في بلنسية منذ سنة 1526م.

والجدير بالذكر أن القرارات الكنسية الصادرة تزامنت مع حملات تبشير مكثفة في جميع أنحاء الأندلس. وقد أكد القساوسة على ضرورة القيام بالنشاطات التبشيرية في المناسبات المهمة مثل صلاة الأحد، وصوم الأربعين، والاعتراف، وبالتعليم اليومي، وبتوظيف نشاطات التجمعات الدينية لهذه الغاية. وكان التركيز واضحا على أن تشمل عملية التنصير ومراقبة الموريسكيين كافة دونما استثناء، وخاصة الأطفال والنساء الذين أصبحوا موضع اهتمام خاص[1].

يذكر أن محاكم التحقيق تعد بمثابة جذور لمحاكم التفتيش التي نحن بصدد التطرق إليها بحث كان يسمح للنساء والصبية والعبيد بالشهادة ضد المتهم وليس معه، ويؤخذ الاعتراف من المتهم بالخديعة والتعذيب[2]. وذلك خلافا لما أمرت به الأديان السماوية كلها بما فيها النصرانية، إذ ليس فيها ما يأمر بالكذب والغش والتلفيق للوصول إلى هدف ما، أيا كان ذلك الهدف[3].

بعد ارتقاء الراهب الكاردينال خمينيث إلى منصب رئيس أساقفة طليطلة بعد وفاة أبيغو لوي ثدي مندوسا الذي كان يحتل هذا المنصب. عمل هذا الأخير على تنظيم حركة إرهابية عدائية ضد الموريسكيين وحتى اليهود في ظل ما يسمونه النصارى أعداء

[1] هورتز وبنثت، تاريخ مسلمي الأندلس، ص ص32-33.

[2] Jaqueline, Fournet, Les morisques Aragonais et l'inquisition de Saragosse (1540 - 1620), Montpellier, 1980, pp 76-77.

[3] أسعد، حومد، المرجع السابق، ص 252.

الكاثوليكية، أين قام بجمع الكتب والمصاحف في ميدان باب الرملة بغرناطة وأمر بإحراقها[1]. فأحرق نحو مليون كتاب عربي في أكتوبر من عام 1501م[2].

مارس خيمينيث سياسة الترهيب والردع اتجاه الموريسكيين، خاصة سكان غرناطة، منتقدا سياسة الترفق واللين التي اتبعها معهم الأب ايرناندو دي تالافيرا الذي قام بترجمة بعض الكتب الدينية من المسيحية إلى العربية، لذلك لم يقبل خيمينيث بمشروع ترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة العربية من طرف الراهب تالافيرا[3]. وردا على هذه السياسة قرر خيمينث تنصير سكان غرناطة، أين قام باستدعاء نفر كبير من فقهائها المسلمين بنية تنصيرهم، غير أن مناظراته لم تصمد أما حجج الفقهاء، مما زاد من حماس المسلمين، وتمسكهم بدينهم[4]. وكان من بين الذين ناظرهم رجل صالح زاهد، حسن الأخلاق والسيرة يدعى الشيخ الصقري، وعندما أوقف عند حده هذا الشيخ أمر بجلده ثلاثمائة سوط إن لم يؤمن بالمسيح، ثم أمر بقتله عندما ثبت على دينه[5].

3-الإجراءات:

تبدأ القضية باستدعاء المتهم أو جلبه ومثوله أمام محكمة التفتيش ومنبع القضية يختلف فإما ببلاغ يتلقاه المحققين أو شكهم في أحد من الساكنة بحكم أن للمحققين الصلاحيات الكاملة في اتخاذ الإجراءات[6]. فنذكر من بين الإجراءات الإدارية المتبعة

[1] محمد عبده، حتاملة، التنصير القسري لمسلمي الأندلس، المرجع السابق، ص160. محمد، عنان، نهاية الأندلس، ص 299.

[2] Lu ANN Homza, The Spanish inquisition 1478-1614 an anthology of source, Hachett publishing company, 2006, pp 134-135-136.

[3] أحمد، رائف، وتذكروا من الأندلس الإبادة، المرجع السابق، ص 261.

[4] المرجع نفسه، ص261.

[5] انظر تفاصيل هذه المناظرة بينهما: أحمد، رائف، المرجع السابق، ص ص 263-265.

[6] محمد، عنان، نهاية الأندلس، المرجع السابق، ص 316.

التحقيق التمهيدي أين يتم استجواب المتهم والذي يدلي بما لديه من ثوابت وشهود وقرائن تثبت براءته أو إدانته على حسب السلطة التقديرية للمحققين[1].

وتقوم المحكمة بإجراء التحريات السرية المحلية عن المبلغ ضده، ثم تعرض نتيجة التحقيق التمهيدي على الرهبان المقررين ليقرروا ما إذا كانت الوقائع والأقوال المنسوبة إلى المبلغ ضده تجعله مرتكبا لجريمة الكفر أو تلقى عليه فقط شبهة ارتكابها[2].

ويحدد قرار الرهبان الطريقة التي تتبع في سير القضية، وإجراءات المحكمة كانت تتم في سرية تامة، ومن المعروف أن القائمين على العمل فيها بمن فيهم الرهبان والأحبار كانوا يختارون من المشهود لهم بخراب الذمة وسوء الخلق والفساد، ومن ثم فقد كانت أخلاقهم وآراؤهم، بل ذمتهم وشرفهم مثارا للريب، وكان رأيهم الإدانة دائما باستثناء حالات نادرة[3].

وما إن يصدر التقرير حتى يصدر النائب أمره بالقبض على المبلغ ضده، ويزج في سجن المحكمة السري، وهو غاية في الفظاعة والسوء، ومن يدخله لا يخرج منه في الأغلب إلا إلى الموت[4].

تذكر المصادر التاريخية أن عملية إيداع المتهمين رهن السجن يعد في حد ذاته عقوبة خطيرة، ضف إلى ذلك حتى أن أملاكه كلها تصادر وتصفى على الفور، وتقطع جميع علاقاته بالعالم حتى تنتهي محاكمته وتستغرق المحاكمة عادة من سنة إلى ثلاثة سنوات لا يدري خلالها السجين عاقبته، كما تدفع نفقات سجنه من ثمن أملاكه المصادرة،

[1] محمد، عنان، نهاية الأندلس، المرجع السابق، ص 316.

[2] المرجع نفسه، ص316.

[3] Douais, L'inquisition ses origines –sa procédure, librairie Plon, Paris, 1906, pp 221-222.

[4] أحمد، رائف، وتذكروا من الأندلس الإبادة، المرجع السابق، ص 278.

وغالبا ما تستنفذ كل الثروة أثناء فترة المحاكمة[1]. فديوان التحقيق كان يصادر جميع أملاك المتهم، ويديرها لحسابه، ومصاريف السجن التي يدفعها كانت باهظة جدا[2].

ومن بين الإجراءات كذلك تبليغ المتهم بالتهم المنسوبة إليه، كما لديه آجال الاعتراف في ما لا يقل على ثلاثة جلسات متتالية قصد الاعتراف والإقرار، تعرف هذه الجلسات بجلسات الرأي أو الإنذار، وفيها يطلب إليه أن يقر بالحقيقة، ويوعد بالرأفة إن اعترف، وينذر بالشدّة والنكال إذا كذب أو أنكر. ويتم تطمينه بأن الديوان المقدس لا يقبض على أحد دون قيام الأدلة على إدانته، وهي طريقة الغرض منها تضليله[3].

وفي حالة ما إذا اعترف المتهم بالتهم الموجهة والمنسوبة إليه، ولم تتعدى الكفر والزندقة يحكم عليه في الإطار المعقول الغير المبالغ فيه، ولكنه إذا اعترف بأنه كافر مطبق فإنه لا ينجو من الموت مهما كانت الظروف، ومهما كانت الوعود والضمانات التي منحت له[4]. أما إذا رفض المتهم الاعتراف بعد الجلسات الثلاث فإن النائب يضع له قرار الاتهام طبقا لما ورد في التحقيق من وقائع حتى وإن كانت الأدلة المقدمة لا أساس لها من الصحة [5]. وأفظع ما يحتويه قرار النائب هو إحالة المتهم على التعذيب، وقد يحال رغم إقراره بالتهمة وذلك للحصول على معلومات أخرى جديدة قد تكشف عن حلية كافرة جديدة – على حسب زعمهم وتقديراتهم–[6].

---

[1] محمد، عنان، نهاية الأندلس، المرجع السابق، ص 317.

[2] للمزيد حول الموضوع، أنظر: عبد الله محمد، جمال الدين، المسلمون المنصّرون أو الموريسكيون الأندلسيون، المرجع السابق، ص 379.

- Douais, L’inquisition ses origines, op.cit, p 223.

[3] Michel, Boeglin, L’inquisition espagnole au lendemain du concile de trente, le tribunal du Saint-Office de Séville (1560-1700), thèse de doctorat, université de Montpellier, pp455-556

[4] محمد، عنان، نهاية الأندلس، المرجع السابق، ص ص 316–319.

[5] المرجع نفسه، ص ص 318–319.

[6] أحمد، رائف، وتذكروا من الأندلس الإبادة، المرجع السابق، ص 279.

كانت تسند عمليات التعذيب للجلادين المحققين كما لا يبلغ المتهم بأسباب إحالته على التعذيب، ولا يسأل ليقرر وقائع معينة، وإنما يعذب ليقرر ما شاء. ما يلفت الانتباه فيما يخص الإجراءات الإدارية هم السماح للمتهم في الطعن في قرار الحكم بطريق الاستئناف أمام المجلس الأعلى (السوبريما)، ولكن الاستئناف لا يقبل إلا في أحوال استثنائية. وعلى كل حال يعتبر الاستئناف نوعا من الطعن في القرار، وهو أمر لا يقبل ولا ينظر لأن القانون صريح في وجوب إجراء التعذيب[1]. ومن الممارسات التي تؤكد حجم التعسف الممارس على المتهمين إجراء فحوصات طبية للمتهم في حالة تضرره من عملية التعذيب فيعرض على الطبيب ليس شفقة وإنما تريثا قصد استعادة عافيته ليواصل عليه التعذيب فإما يعترف أو يكون مصيره الهلاك حتى الموت[2].

وكان اعتراف المتهم لا يعتبر صحيحا إلا إذا قرر القضاة ذلك، وهم لا يفعلون إلا إذا تضمن الاعتراف عنصر التوبة. وعندئذ يكف عن تعذيبه. أما إذا استطاع المتهم احتمال العذاب، وأصر على الإنكار، فإن إنكاره لا يفيده بشيء لأن القضاة غالبا ما يتخذون من الوقائع المنسوبة إليه أدلة على الإدانة، ويحكم عليه انطلاقا من هذا الاعتبار. ويجب على المتهم المعترف أن يؤيد ما قاله وقت التعذيب باعتراف حر يقرره في اليوم التالي وذلك حتى يؤكد صحة الاعتراف، فإذا أنكر أو غير شيئا أعيد إلى التعذيب مرة أخرى[3]. ومهما اقتضى الأمر فعملية التعذيب كانت مسلطة على الموريسكيين بغض النظر عن الظروف، وسواء اعترف الواحد منهم أم لم يعتر، وبغض النظر عن التهمة المنسوبة لهم ومدى خطورتها[4].

---

[1] محمد، عنان، نهاية الأندلس، المرجع السابق، ص 319.

[2] Ángel ,ALCALA (y otros): Inquisición española y mentalidad inquisitorial. (Ponencias del Simposium Internacional sobre inquisición. Nueva York, Abril de 1983). Barcelona: Ariel, 1984, pp 198-199.

[3] Ángel ,ALCALA (y otros), op.cit., p200.

[4] أحمد، رائف، وتذكروا من الأندلس الإبادة، المرجع السابق، ص 279.

وكان المتهم يحمل بعد انتهاء تعذيبه ممزقا داميا إلى قاعة المحكمة ليجيب عن التهم التي توجه إليه لأول مرة، ويسأل عند تلاوة كل تهمة عن جوابه عنها مباشرة، ثم يسأل عن دفاعه. وكان الدفاع في أغلب الحالات ضربا من السخرية، إذ لم يكن يسمح للمحامي أن يطلع على أوراق القضية، أو يتصل بالمتهم على انفراد، وإنما تقدم إليه خلاصة التحقيق مرفقة بقرار الإحالة وقرار الاتهام. وكان المحامي الذي يظهر ميلا إلى تبرئة المتهم يخاطر بإيقاع نفسه تحت سخط ديوان التحقيق ومحاكم التفتيش[1].

لم تكن الممارسات التعسفية في السجن أو مراكز الاستنطاق كما يسميها بعض الباحثين في الشأن الموريسكي، بل كان المريسكيون المتهمون يعذبون حتى في مكان إقامتهم، فعمال محاكم التفتيش كانوا ينطلقون إلى منزل المتهم أو المتهمة في ظلمة الليل، ثم يقرعون الباب، ويطلب المعرفون من أهله السماح لهم بالدخول والاجتماع إلى الشخص المطلوب، فإن سمح لهم طلبوا من المتهم ارتداء ملابسه والانطلاق معهم بهدوء، ولكن إذا احتج أو رفض فتح الباب دخلوا المنزل عنوة، وكموا فم المتهم بآلة خاصة تشبه الإجاصة، يمكن توسيعها أو تضييقها بمفاتيح خاصة مما يجبر المتهم الرضوخ للأمر الواقع[2]. ولم يكن يسمح لأهل المتهم بزيارة خلال فترة التحقيق، بل أصبحوا أول من يتنكر له، وينكر معرفته به. ولم غير الصمت إجابة على سؤال الجيران والأقارب عن مصيره، وقد لا يشاهد أهل المتهم قريبهم إلا وهو مربوط إلى منصة الإحراق بعد التحقق معه[3]. وفي سجن محكمة التفتيش كان المحققون يبذلون كل المحاولات الممكنة لزرع الخوف في نفسية المتهم مما يضطره إلى الاعتراف. والحقيقة أن جو السجن كان كافيا لإعطاء هذا الانطباع الأول[4].

[1] محمد، عنان، نهاية الأندلس، المرجع السابق، ص ص 319-320.

[2] عادل سعيد ، بشتاوي، الأندلسيون المواركة، المرجع السابق، ص198.

[3] المرجع نفسه، ص198.

[4] Bouais, L'inquisition…., op.cit , pp 240-242.

وتفصيلا للإجراءات التي ذكرت لا بدّ من الإشارة إلى أن التحقيق كان يبدأ بسؤال المتهم عن اسمه وعنوانه وعمله وأصدقائه وغير ذلك من تفاصيل. ثم توجه إليه أسئلة المحققين الذين كانوا يلجؤون إلى توظيف جميع الأساليب قصد توليد ضغط نفسي، فطبيعة الأسئلة تتغير من محقق لآخر، وبعضهم يستخدم لهجة قاسية بينما يستخدم بعضهم الآخر الرقة في توجيه أسئلته. وكان المحققون يطرحون على المتهم أسماء بعض أصدقائه ومعارفه لإيهامه بأن أحدهم اعترف بمزاولة المتهم للهرطقة والإلحاد.

وكان المتهم يوضع أحيانا في زنزانة مع سجين آخر هو في الحقيقة جاسوس لعمال محكمة التفتيش، يحاول استدراج المتهم إلى الاعتراف. وإذا أخفقت هذه المحاولات الأولية في الحصول على الاعتراف الذي تريده محكمة التفتيش أحضر إلى قاعة التحقيق ثانية ويوجه له عدد من الأسئلة مراوغة المبحوث والإيقاع به في فخ التحقيق في المغالطات.

إن أصر المتهم على إنكاره كان يؤخذ إلى غرف التعذيب بعد تجريده من ثيابه، حيث تعرض عليه وسائل التعذيب وأدواته وأساليبه، فإن استمر في الإنكار أحيل إلى الجلادين لتعذيبه فعلا[1]. وفي خضم الإجراءات المتسلسلة كانت تنتهي المحاكمة برفع القضية إلى الأحبار المقررين، وكان هذه الخطوة حاسمة لأنها سابقة للحكم النهائي، حيث يصدر المقررون قرارهم الذي قلما يختلف عن قرارهم الأول. وإذا كان الحكم بالإدانة واستأنفه المتهم أمام المجلس الأعلى (السوبريما) فالمجلس الأعلى قلما كان ينقض حكما من الأحكام[2].

[1] BENNASSAR, Lucile, Bartolomé: Les Chrétiens d'Allah, l'histoire extraordinaire des renégats (XVI -XVII). Paris: Perrin 1989, pp 69-72.

[2] محمد، عنان، نهاية الأندلس، المرجع السابق، ص 320.

وصدور حكم بالبراءة المطلقة لم يكن أمرا مألوفا في محاكم التفتيش، فمجرد الاتهام كان يوجب اعتبار المتهم مذنبا. وفي هذه الحالة تصدر عليه عقوبات تتناسب مع ذنبه، ويقضى عليه أن يتطهر من كل شبهة للكفر وفقا لإجراءات معينة، وإذا قضي بالبراءة –وهو أمر ناد كما ذكرنا سالفا– كان يطلق سراح المتهم بعد أن يعطى شهادة ببراءته من الذنوب. وهذه الشهادة هي كل ما يعوض به عما أصابه في شخصه وفي شرفه وماله من ضروب الأذى والألم[1].

وإذا صدر قرار المحكمة بإدانة المتهم، فإن هذا القرار لا يبلغ له إلا عند التنفيذ، حيث يؤخذ المتهم من السجن دون أن يعرف مصيره الحقيقي، وأولى الخطوات عندئذ هي مراسم الإيمان (الأوتو دا في Auto de-fe) التي يجب على المدان اجتيازها، وتتخلص هذه المراسم الدينية التي تسبق تنفيذ الحكم في اضطرار المدان إلى ارتداء الثوب المقدس، ثم يوضع في عنقه حبل، وفي يده شمعة، ويؤخذ إلى الكنيسة ليجتاز مراسم التوبة، ثم يؤخذ إلى ساحة التنفيذ حيث يتلى عليه الحكم الأول مرة. وقد يكون الحكم في حالة التهم الخطيرة السجن المؤبد والمصادرة، أو الإعدام حرقا في حالة (الكفر الصريح).

وفي حالة الذنوب الخفيفة قد يكون الحكم هو السجن لمدة محدودة أو الغرامة. وكانت أحكام الإعدام هي الغالبة في قضايا الكفر[2].

كانت ساحات المدن الكبيرة مسرحا لعمليات الإعدام التي يمارسها المحققون، أين يقام احتفال رسمي بحضور الأحبار والكبراء بأثوابهم الرسمية، وأحيانا يحضره الملك. وكانت هذه الأحكام تنفذ في المحكوم عليهم بالجملة، وقد يبلغون العشرات الذين ينفذ فيهم الحكم أمام جموع الشعب التي تهرع لمشاهدتها. ومما يذكر في هذا المجال أن الملك

[1] محمد، عنان، نهاية الأندلس، المرجع السابق، ص 320.

[2] المرجع نفسه، ص 320.

فرناندو الكاثوليكي كان يعشق مواكب الإحراق الرهيبة، ويحرص على مشاهدة حفلات الإحراق. وكان يمتدح الأحبار المحققين كلما نظمت حفلة منها[1].

والملاحظة الجديرة بالذكر أن من بين القوانين الذين أجازتهم محاكم التفتيش قانون محاكمة الموتى والغائبين، وتصدر الأحكام في حقهم، كما تسلط عليهم العقوبات، وتصادر أموالهم، وتنصب لهم تماثيل تنفذ عقوبة الحرق، كما خول هذا القانون للمحققين نبش قبور الموتى، واستخراج رفاته قصد معاقبتهم[2]. وكان أثر الأحكام يتجاوز المحكومين أحيانا إلى ذويهم، حيث كانت المحكمة تقضي بحرمان أهل المحكوم مثل والده وأبنائه من تولى الوظائف العامة، وامتهان بعض المهن الخاصة، وبذلك يؤخذ البريء بذنب المحكوم عليه[3].

4-أساليب التعذيب المنتهجة من طرف محاكم التفتيش:

مارست محاكم التفتيش عدة أساليب قمعية الغرض منها قمع الموريسكيين واجتثاثهم من أرض الأندلس، كما لم يراعي المحققون الآلام التي كان يعاني منها هؤلاء المضطهدين، كما لم تكن تراعى الممارسات رغم اختلاف الحجج والبراهين التي تدين المتهمين، وكما يتضح للباحث توظيف المحققين للدين كحجة حقيقية قصد ممارسة أبشع أنواع التنكيل التي شهدتها الإنسانية جمعاء، وعلى الرغم من تواجد هذه الأجهزة القمعية خلال فترات تاريخية في كل من فرنسا وإيطاليا إلا أن حضورها وتسلطها في إسبانيا تركة بصمة كبيرة في الذاكرة الأندلسية خاصة والعربية والإسلامية جمعاء.

[1] محمد، عنان، نهاية الأندلس، المرجع السابق، ص321.

[2] Jeanne, Vidal, Quand on brulait les morisques (1544-1621), op.cit, pp 123-131.

[3] Ibid., p133.

وعليه اختلفت تقديرات المؤرخين والإحصائيين بخصوص ضحايا هذا الجهاز القمعي، فعلى امتداد الخمس قرون تم إحصاء حوالي تسعة ملايين ضحية (1333-1835م)[1].

خصص المحققون والجلادون غرف صغيرة يتم الولوج إليها عبر ممر ضيق، ويصل النور إليها من فتحة صغيرة في أعلى كل غرفة، وقد أحكم سد الفتحة بثلاث طبقات من الحديد الغليظ. وتوجد في أرض الممر الضيق فتحة صغيرة كل متر ونصف متر، أحكم سدها بالحديد الغليظ أيضا، وهذه الفتحات إنما هي للمسجونين في الغرف السفلى تحت الممر، مما يؤكد على أن هناك طبقات تحت الأرض تضم سجونا سرية لا يلج إليها سوى المنتسبين إلى الجهاز القمعي أو المشرفين على عمليات الاستنطاق والتعذيب[2].

اتسمت غرف السجون بظلمتها الشديدة والرطوبة العالية ومتانة أبوابها الحديدية، كما كانت تدهت جدران الغرف بمادة لزجة (زيت أو شحم، أو غير ذلك) والغرض من ذلك عدم تمكين السجناء من تسلق الجدران[3]، ضف إلى ذلك حصانة صور السجون ومناعتها بل وحتى مواقعها ومخططاتها الهندسية كانت تحول دون فرار السجناء وهذا ما يبين لنا فظاعة الفكر القمعي الذي انتهجته بها السياسة الملكية اتجاه الموريسكيين.

كما كان يمنع على السجناء التكلم، إصدار أي صوت أو الغناء وما شابه ذلك لأن مخالفة هذه التعليمات تجلب للسجين نقمة الحراس والجلادين وهذا ما فسره الباحثين

[1] محمد علي، مظهر، محاكم التفتيش، المرجع السابق، ص 54.

[2] محمد عبده، حتاملة، الأندلس (التاريخ والحضارة والمحنة) مطابع الدستور التجارية، الأردن، 2000، ص ص780-792.

[3] محمد عبده، حتاملة، المرجع السابق، ص 793.

عندما أقروا أن مدة السجن للفرد الموريسكي هي بمثابة انقطاعه على العالم الخارجي على جميع المستويات[1].

كما لا يفوتنا في هذا الصدد التنويه لحياة الرفاهية التي كان يعيشها رؤساء الدواوين بحكم منصبهم السامي، أين كانوا يقيمون في جناح خاص بهم مزود بكل ضروريات الحياة، بل والأكثر من ذلك كان لرؤساء الدواوين حرس خاص بهم يطلق عليه إسم جيش الحرب المقدسة وبروتوكولات مميزة كمثيلتها الملكية[2].

كما سخرت محاكم التفتيش فرقة من الجواسيس كانت بمثابة الجيش الغير النظامي والذي كان يقوم بنشاطاته في سرية تامة. تذكر الأبحاث التاريخية أن جل المنخرطين في أجهزة محاكم التفتيش كانوا من الأمراء والأشراف المتطوعين المشهورين بالفسق، إذ كان كل منهم زير نساء يتطلع للنساء الجميلات، وللبنات الحسان اللواتي يكون جمالهن سبب تعاستهن، إذ كان يزج بآبائهن وأزواجهن في السجون ليخلو الجو لرجال الديوان من أجل العبث بهن، وإذا امتنعت إحداهن عن الاستجابة زجت هي أيضا في السجن، وأجبرت قسرا على الفسق، واعتدي على شرفها داخل تلك السجون الرهيبة. ولم يكن أحد يقدم على الشفاعة لأي سجين، لأنه إن فعل كان يلحق بمن تشفع له لسوء الظن به، أيا كانت مكانته[3].

وكان كل فرد في إسبانيا ملزما بالإجابة عن أي سؤال يتعلق بحياته الخاصة، وأن يوضح كل شيء بالتفصيل، فكان يسأل عما يأكل وعما يشرب، وكيف ينام، وماذا يفعل،

[1] موسى، حمدي عبده سلامة، محاكم التفتيش الكنسية بالأندلس، مكتبة المهتدين، 2014، ص ص193-195.
للمزيد حول الموضوع راجع: محمد علي، مظهر، المرجع السابق، ص 55.

[2] محمد علي، مظهر، المرجع السابق، ص 108.

[3] علي، منتصر الكتاني، انبعاث الإسلام في الأندلس، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام اباد، مجمع البحوث الإسلامية، ط1، 1992، ص ص 108-109.

ومع ابنه وابنته وزوجه، والأخ عن أخيه، والابن عن أبيه. وكان يسأل عما يقرأ، وماذا يقرأ، وعمن يعيره الكتب، ولمن يعيرها[1].

إن طغيان رجال محاكم التفتيش يعود كما ذكرنا لتمتعهم بالحصانة المطلقة، والدليل على ذلك أوامرهم ومخططاتهم التي كانت تنفذ بشتى الطرق. وبسبب السلطة المطلقة والتحلل من المسؤوليات ذاع في محاكم التفتيش العسف والجور وسوء استعمال السلطة، بل وأن كثير من المحققين أنفسهم كانوا من ذوي سمعة سيئة في الأوساط الاجتماعية[2].

وكان ديوان التحقيق يتولاه أحيانا أشد المحققين قسوة وإجراما، فينشر الرعب والإرهاب في مناطق نفوذه، ومن أمثلة هؤلاء المحقق العام **لوسيرو** الذي ذاعت في عهده جرائم النهب واغتصاب البنات والزوجات في قرطبة وما حولها[3]. وكان العرش يعلم بأمر هذه الآثام المثيرة، فالفظائع ترتكب تحت سمعه وبصره ولكنه لم يكن يستطيع لذلك دفعا، ولو كان كذلك لما فعل لأن العرش كان يجد في ديوان التحقيق ومحاكم التفتيش أفضل أداة لتنفيذ سياسته في إبادة الموريسكيين[4].

ذكر دون لورنتي في كتابه الموسوم التاريخ المنتقد لمحاكم التفتيش الإسبانية: (Historia Critica de la Inquisicion de Espana) حيثيات ووقائع التعذيب التي عانى منها الموريسكيون والأدوات المستعملة قائلا "لست أقف لأصف ضروب التعذيب التي كان يوقعها ديوان التحقيق على المتهمين، فقد رواها بما تستحق في الدقة كثير من المؤرخين، ولكني أصرح أن أحدا منهم لا يمكن أن يتهم بالمبالغة فيما روي. ولقد تلوت

[1] محمد علي، مظهر، محاكم التفتيش، المرجع السابق، ص 110.

[2] محمد، عنان، نهاية الأندلس، المرجع السابق، ص 322.

[3] المرجع نفسه، ص 322.

[4] نفسه، ص 322.

كثيرا من القضايا، فارتجفت لها اشمئزازا وروعا، ولم أر في المحققين الذين التجأوا إلى تلك الوسيلة إلا رجالا بلغ جمودهم حد الوحشية"[1].

اختلفت أدوات التعذيب والأساليب المنتهجة، نذكر من بينها المخلّعة، وهي أداة تعذيب كانت واسعة الانتشار في أوربا، وتستخدم هذه الأداة لشد المتهم من ساقيه إلى طرف، بينما جذعه مثبت إلى الطرف الآخر، ويزداد الضغط إلى أن تنفصل عظام المعذب[2]، والرافعة أو (الجاروكا)، حيث كان المتهم يوقف وقد ربطت يداه إلى ظهره بحبل معلق حول بكرة مثبتة في السقف، ثم تبدأ عملية تعذيبه برفع المتهم ببطء نحو الأعلى بحيث تتحمل يداه المربوطتان ثقل جسمه، ثم ينزل ويرفع ثانية إلى أن يعترف.

وإذا كان المتهم عنيدا، أو لم يكن لديه ما يعترف به كان يرفع بسرعة وينزل بسرعة باستخدام الأثقال إضافة إلى البكرة إلى أن تتفكك مفاصله وكان يصل الأمر إلى حد الإغماء[3].

كما استعمل المحققون الماء في عملية التعذيب، حيث يشد وثاق المتهم فوق أداة تشبه السلم وتربط ساقاه وذراعاه إليها مع خفض رأسه إلى أسفل، ثم يوضع قمع في فمه ويصب الماء فيه وذلك بعد أن يسد منخرا المعذب بقطعتين خاصتين من الخشب، بينما توضع في فمه قطعة قماش يضطر المعذب إلى ابتلاعها في أغلب الأحيان. وكان الإيذاء الحقيقي ينجم عن تحرك المتهم يمنة ويسرة للإفلات، حيث تتشقق قدماه ويداه ويعتصر رأسه، وإذا أغمي عليه سحب القماش من بلعومه إلى أن يستعيد وعيه لتبدأ العملية من جديد[4].

---

[1] علي، منتصر الكتاني، المرجع السابق، ص 318.

[2] عادل، سعيد بشتاوي، الأندلسيون المواركة، المرجع السابق، ص ص 200 –204.

[3] محمد، عنان، نهاية الأندلس، المرجع السابق، ص ص 317–321.

[4] للاضطلاع أكثر حول أساليب وطرق تعذيب الموريسكيين، ينظر كل من:=

ومن بين أساليب التعذيب كذلك ربط المعذب بإحكام إلى الأرض، ليتم وضع صحن ذو حجم كبير فوق بطنه وإطلاق عدد من الفئران أين يتم بعد ذلك تسليط النار على الصحن مما يدفع الفئران للبحث عن منفذ بحفر بطن المعذب ليلى فيما بعد حتفه[1]. ضف إلى كل هذه الأساليب طريقة التعذيب بالكرسي الطويل أو ما يسمى بالدكة، خلالها يتم ربط المعذب ربطا محكما بوساطة الحبال المتينة حتى يصبح كأنه جزء من الخشب المربوط إليه، بحيث لا يتسنى له الحركة بينما تترك قدماه خارج الكرسي فوق موقد من نار. وللموقد رافعة ترفع النار وتخفضها حسب الرغبة.

ويبدأ لتعذيب برفع الموقد أثناء الاستجواب، فإذا ما أصر المتهم على الإنكار تركت قدماه تحترقان، وبعد أن تتم العملية يفك وثاقه، ويؤمر بالوقوف والمشي بينهما يلهب قفاه وجسمه بالسياط حتى يصل إلى السجن أين يلقى حتفه[2].

كما لا ننسى التعسفات الممارسة الأخرى كتفتيت الأعضاء وتكسيرها، حيث يعرّى المعذب باستثناء عورته التي تستر بخرقة، ثم يوضع حبل متين جدا في وسطه تحت الإبطين، ويعلق الحبل للكرة في السقف، ثم يجذب الحبل فيرتفع الجسم ثم يترك فيهبط بسرعة بمقدار قامة الشخص. وتكرر العملية عدة مرات، إلى أن تستأصل أعضاؤه[3]. وقد يعلق الرجل أو المرأة إلى السقف، وتربط كل يد وكل رجل بحبل مثبت لا يقل كل ثقل منها عن مائة كيلوغرام، فتجذب تلك الأثقال الأطراف، ويبقى المعذب كأنما هو نائم وهو

=محمد علي، مظهر، محاكم التفتيش في إسبانيا والبرتغال...، المرجع السابق، ص 95. محمد، عنان، نهاية الأندلس، المرجع السابق، ص ص 318-321. وموسى، حمدي عبده سلامة، محاكم التفتيش الكنسية...، المرجع السابق، ص ص 102-104.

[1] Hayet, Belhmaied: «La inquisición española y la expulsión como castigo a los moriscos» revue cliocrimer, n°10, 2013, pp 499-514.

[2] محمد علي، مظهر، محاكم التفتيش، المرجع السابق، ص 95.

[3] المرجع نفسه، ص96.

معلق في الفضاء، وتتمزق أطرافه على هذه الكيفية، وكلما أصر على السكوت كلما اشتد العذاب حتى تأخذ روحه[1].

بالإضافة إلى التابوت الذي يضم صورة امرأة جميلة وفي جوانبه مجموعة من السكاكين الحادة أين كانت تسمى هذه الآلة بالسيدة الجميلة واستعملت من أجل تعذيب الشباب حيث أن هؤلاء المضطهدين من فئة الشعب الموريسكي يطرحون في التابوت فوق الصورة، ثم يطبق عليه بسكاكينه الحادة حتى تتقطع أجسادهم [2].

كما لم تسلم النساء من ممارسا محاكم التفتيش فقد كانت المرأة تعذب بتعريتها إلا ما ستر عورتها، ثم تؤخذ إلى مقبرة مهجورة، وتجلس هناك على أحد القبور حيث يوضع رأسها بين ركبتيها ويشد وثاقها، وتترك على هذه الحال دون أن تقوى على الحركة. وكانت تربط بسلاسل حديدية إلى القبر، وتظهر لمن يراها كأنما هي جنية. وتترك على هذا النحو إلى أن تجن أو تموت جوعا ورعبا[3]. كما اشتهر المحققون دفن الأحياء علنا أما جمهور الناس، حيث يتخير عمال التفتيش جدارا في طريق عريض أو ميدان عام، ويقومون بحفر قبر في ذلك الجدار أين يتم فيه وضع المعذب مع إعادة بناء ما تم هدمه[4].

[1] محمد علي، مظهر، محاكم التفتيش، المرجع السابق، ص 96.

[2] محمد، الحجي، محاكم التفتيش، المرجع السابق، ص ص 35-37.

[3] محمد علي، قطب، مذابح وجرائم محاكم التفتيش في الأندلس، 1985، ص 97.

[4] المرجع نفسه، ص 98.

ومن بين الطرق المنتهجة من أجل التعذيب والاستنطاق الأسياخ المحمية للقدم، والقوالب المحمية للبطن، وسحق العظام بآلات ضاغطة، وتمزيق الأرجل، وفسخ الفك، وغير ذلك من وسائل مثيرة[1].

وهناك أمثلة كثيرة على أشكال التعذيب وأسبابه، فقد عذب أحدهم بقطع يديه ورجليه وخلع لسانه لأنه قال ذات مرة أمام نفر من معارفه وأصدقائه بأنه يستحيل عليه أن يصدق أن الله ذاته قد تجسد وصلب، ودفنت زوجه وهي حيّة في حائط الكنيسة جزاء عدم تبليغها ديوان التحقيق عما سبقها إليه الجواسيس فهي شريكته في حياته وشريكته في زندقته. وقد علقوا في رقبتها صليبا ودفنوها حية[2].

وحتى القائمين على السجون لم يسلموا من ويلات الرهبان والكهنة وكان السجانون من أشد الناس قسوة وغلظة، فأي شفقة أو رأفة يبديها السجان تجاه سجينه تعرضه لعقوبات شديدة، فقد جرت حادثة على إثرها سجنت امرأة وابنتاها الصبيتان لاتهامهن بالكفر والزندقة لإتباعهن تعاليم الإنجيل[3]، وزجت الأم في سجن انفرادي والابنتان في سجن آخر، ولبثن على ذلك زمنا طويلا. وقبل تنفيذ حكم الموت فيهن حرقا توسلت الأم إلى السجان أن يجمعها بابنتيها ففعل، ثم أعيدت الأم إلى سجنها، وكانت تلك هي النظرة الأخيرة لها من ابنتيها. وسيقت الأم والابنتان بعد ذلك لتنفيذ الكم عليهما، وخشي السجان أن يعترفن بأنهن تقابلن، فاعترف هو للكاهن بما كان منه رجاء أن يسامحه، ولكنه سرعان ما قبض عليه وزج في السجن وهو مكبل بالأغلال والقيود.

---

[1] محمد عبد الله، عنان، ديوان التحقيق والمحاكمات الكبرى، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط1، 1930، ص ص85-89.

[2] محمد علي، مظهر، محاكم التفتيش...، المرجع السابق، ص ص 115-117.

[3] Lombard, Jean, la face cachée de l'histoire moderne, t 1, 2015, pp 225- 232.

ثم طيف به وهو عاري الجسد حتى وسطه مقيدا بالسلاسل، في أسواق مدينة إشبيلية، وجلد مائتي جلدة على جسده العاري، وبعد ذلك قضي عليه بالسجن عشر سنين وإعتاد رؤساء المحاكم على توجيه خطابات معروفة في حالة ما إذا قدم السجان أمام المحكمة حيث يصرح قائلا: "لقد علمنا من مصادر حقيقية يوثق بها أنك من مناهضي شرائع أمنا الكنيسة المقدسة، وإنك إذ قد أخطأت بذلك، وهذا الخطأ عائد عليك أنت نفسك بذهابك إلى الهلاك الأبدي بعد الموت، ولهذا أمرت المحكمة المقدسة بتعذيبك لردعك عن ذلك الشر والضلال، وإذا مت أثناء التعذيب فإن ذلك الموت يكون ككفارة عن شرورك"[1].

شهدت أروقة السجون أبشع أنواع التعذيب على مر التاريخ، فنذكر مثلا ربط أحد المعذبين بحبال حول جسمه كله وهو ممدد على لوح من الخشب مرتفع نسبيا على مستوى الأرض، ويحكم وثاقه المعذبون بسحب تلك الحبال فتضغط على جسمه العاري حتى تنغرس فيه ويسيل الدم، ولا يكفيهم هذا بل يتم تسخين وخز حديدي بالنار[2]، ويضغط به على أنف مما يتولد صعوبة التنفس ، ليضع رجل ثالث قطعة قماش مبللة على فم المعذب وهو مضطر للتنفس من الفم لسد أنفه فيتسبب ذلك في اختناق المعذب، وبهذا الضغط ينتج نزيف دموي حادا من مختلف أعضاء الموريسكي المضطهد، فيشير كاهن لأحد العمال، فيدخل العامل أصابعه في فم السجين ليسحب قطعة القماش الملوثة بالدماء. ومن تمت يتم تخفيف العذاب قصد استجوابه مرة أخرى، فإذا لم يتوصل المحققون إلى مرادهم يطبقون عليه اشد أنواع التنكيل حتى الموت[3]، زيادة على ذلك الكي بالحديد المحمي، والحرق بالزيت، أو الزفت المحمي، وتمزيق أعضاء الجسم، وسمل

[1] محمد علي، مظهر، محاكم التفتيش، المرجع السابق، ص ص119– 120.

[2] Caporossi Olivier : « Restaurer la cour à Madrid (1606-1621). Une nouvelle police pour la Babylone du crime?. In: Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée, tome 115, n°2. 2003.pp 751-776.

[3] Carrasco Raphaël: « Morisques anciens et nouveaux morisques dans le district inquisitorial de Cuenca (première partie). In: Mélanges de la Casa de Velázquez, t 21, 1985. pp. 193-217.

العيون، وسحب الأظافر من الأصابع، واقتلاع الألسنة، وسحب ثدي المرأة من صدرها بأدوات خاصة[1].

إن حرص محاكم التفتيش على تطبيق مخططاتها الإجرامية نابع من وحي الرهبان والقساوسة الناقمين على الموريسكيين بل وحتى المناهضين للكاثوليكية فمثول المتهمين أما المحاكم هدفه الأول دفع هذا الأخير بفضح أبناء ملته والطقوس الممارسة وأماكن الممارسة، ومحافلهم، ونظرتهم للكنيسة وأجهزتها الردعية، وإذا لم يعترف بما تريده محكمة التفتيش كان يدفع به إلى الجلادين لتعذيبه. أما إذا اعترف وذكر أسماء أشخاص فإن أصحابها كان يقبض عليهم خلال أربع وعشرين ساعة، ويزجون في السجن[2].

كما لا ننسى استحداث المقابر الجماعية المقابر الجماعية التي دفن فيها آلاف المسلمين، وقد كشفت إحداها في بدايات سنة 1979م في جنوبي إسبانيا على حدود البرتغال في كنيسة مدينة ليرينا (Lierena). ونشرت عنها تحقيقات وصور تعبر عن وحشية محاكم التفتيش وبشاعتها وعدوانيتها[3]، وعلى الرغم من تعدد أساليب التعذيب وتنوع أدواته، وممارسته بكل صنوف الوحشية إلا أن كثيرين من المعذبين لم يعترفوا بشيء، وكانوا يفضلون لقاء الموت على ذكر اسم أحد لديوان التحقيق أو الكهنة في محاكم التفتيش. وكانت النتيجة إحراق عدة آلاف من الناس وهم أحياء، ودفن آلاف أخرى وهم أحياء أيضا[4].

5-إجراءات الحرق:

[1] GIL SANJUÁN, Joaquín: "Represión inquisitorial de los moriscos almerienses durante la segunda mitad del siglo XVI", Coloquio Almería entre culturas, T. II. Almería, Instituto de Estudios Almerienses, 1990, pp121-122.

[2] محمد علي، مظهر، محاكم التفتيش، المرجع السابق، ص ص 122-123.

[3] Michel, Boeglin, op.cit, pp 422-425.

[4] محمد علي، مظهر، محاكم التفتيش في إسبانيا والبرتغال...، المرجع السابق، ص 122.

قبل أن بتم حرق المحكوم عليهم تطبق عليهم بعض البروتوكولات التي تم إتباعها من طرف الأجهزة الملكية فقبيل يومين من تنفيذ الحكم بقوم الحرص الخاص بتكبيل المحكوم عليهم بالحرق والطواف بهم في إناء المقاطعة أو المدينة ليتم بعد ذلك تجميعهم في مركز واحد تحضيرا ليوم تنفيذ الحكم[1].

كما تقوم فرقة من الديوان وعلى رأسها العرفاء وجماعة من القساوسة، بتبليغ المساجين بالمصير الذي ينتظرهم طالبين منهم الاعتراف، ثم يأمرون بكمّ أفواههم وإلباسهم لباس الإعدام الخاص المتكون من قميص أصفر عليه زيت أو قطران وقد رسمت عليه صور الشياطين والأفاعي وتوضع على رؤوسهم قبعات من ورق عليها رسوم مماثلة. وكان يرافق المحكوم عليهم سجناء آخرون من أبناء ملتهم والقصد من هذا الإجراء ترهيب وتخويف و تهديد هؤلاء قصد الاعتراف أمام المحاكم [2] .

بحلول الفجر يحضر إلى السجن كل رجال الديوان ليأخذ كل واحد منهم مكانه، ويقوم بما عهد إليه من عمل عند تنفيذ الحكم. وعند الساعة السادسة صباحا يخرج السجناء إلى الميدان أمام السجن، فيجدون سماطا قد مدّ وعليه ما لذ وطاب من شهي الطعام والخمور فيؤمر السجناء بالجلوس وتناول آخر فطور لهم في الحياة الدنيا[3].

وإلى جانب المائدة الممدودة لضيوف الحريق هناك مائدة أخرى عليها أطواق حديدية توضع في الرقاب، أخشاب توضع في الفم على شاكلة لجام الجياد. وعند إشارة

[1] محمد علي، مظهر، محاكم التفتيش في إسبانيا والبرتغال...، المرجع السابق، ص ص 122-123.
[2] Henry, Karmen, Histoire de l'inquisition espagnole, tra. :Tannette et H De Lattre, Paris, 1966, pp105-108.
[3] Henry, Karmen, op.cit., pp 109-113.

البدء يتقدم جلاد من الضحايا، ويطلب أن يضع كل منهم طوقه في عنقه وخشبته في فمه، ثم يتقدم الملك ورجال البلاط وأعضاء الحكومة، والقضاة، أمام مرئي الناس[1].

وكان موكب الحريق يخرج من ساحة السجن إلى الساحة المخصصة للحريق، يتقدمه تلاميذ المدارس الإسبانية في ملابس خاصة برفقة معلميهم من رجال الدين، ويحبهم ألف رجل قد حملوا ألف راية من رايات الكنيسة، وإلى جانب كل راية كاهن يترنم بترنيمة محزنة، ثم جماعة تحمل صور القديسين وأعلام الجماعات الدينية، ثم السجناء من غير المحكوم عليهم وفي رقابهم الأغلال. ويسير خلف هؤلاء من أطاعوا الديوان، ونبذوا الكفر والإلحاد وعفا عنهم الديوان، ولكنه جعلهم تحت المراقبة. ومن وراء هؤلاء جميعا يسير المحكوم عليهم بالحرق وقد كمت أفواههم حتى لا يتكلموا مع أحد من الشعب[2]، أو يقولوا شيئا، وقد كبلت أيديهم بالسلاسل، وسار كل واحد منهم يحرسه الجند والرهبان. ويأتي بعد ذلك صفان طويلان من جند إسبانيا ومن خلفهم الحكام والقضاة ورجال البلاط والملك أو نائبه، ثم أمراء الأسرة المالكة، وأبناء الأشراف[3].

وفي أثناء سير موكب الحريق يظهر وكيل المحكمة العام الذي صادق على حكم الحريق وهو يسير في أبهة وعظمة، وقد أفرد له مكان إكراما له اختصه به الديوان. ثم يظهر علم الديوان، وهو من حرير أحمر كبير جدا مرفوع على صليب، وقد ذهبت حواشيه وجوانبه وأطرافه[4]، ويتقد العلم رئيس الديوان وهو يسير مختالا فخورا لاعتقاده أنه

[1] محمد علي، مظهر، محاكم التفتيش، المرجع السابق، ص 124.

[2] FERNÁNDEZ, NIEVA, Julio: "Un censo de moriscos extremeños de la Inquisición de Llerena (año 1594)", Revista de Estudios Extremeños T. XXIV, Nº 1. Badajoz, 1973, pp155-158.

[3] محمد علي، مظهر، المرجع السابق، ص ص126-127.

[4] FERNÁNDEZ, NIEVA "Inquisición y minorías étnico religiosas en Extremadura", Revista de Estudios Extremeños T. XLI Nº 2. Badajoz, 1985.

ظل الله في أرضه، ومن حوله الجند وقد شهروا حرابهم واستلوا سيوفهم. ويسير خلف هؤلاء الشعب جماعات.

ويطوف الموكب شوارع المدينة الرئيسية، وكلما وصل إلى ميدان توقف لإقامة صلاة قصيرة، ثم يصل إلى اكبر ميدان في المدينة حيث أعدت كراس مذهبة، ودكة مرتفعة لجلوس الملك وأعيان المنطقة أو البلدة[1].

ويقف المحكوم عليهم بالموت حرقا في صفين أمام مكان جلوس الملك، وعندما يصل رئيس الديوان ترفع رايته في وسط الميدان، ويتقدم إلى الملك فيقف له إجلالا هو ومن في حضرته من أساقفة، يناولونه الصليب، فيخاطب رئيس الديوان الملك قائلا: "يا صاحب الجلالة، بينما تحمل في يدك هذا الصليب المقدس ترانا ننتظر في جلالتكم أن تقسموا على أن تعضدوا الديوان المقدس، وأن تثبتوا سلطتنا في هذه البلاد". فيقسم يمينا يمليها عليه الأساقفة أمامه، ثم يستمر الرئيس قائلا: "وأن تقسم يا صاحب الجلالة على أن كل ما يعمله ديوان التفتيش، وكل ما يجريه من الأحكام إنما هو مطابق لتعاليم الكنيسة الرسولية الرومانية، وأنه مطابق أيضا لشرائع بلادكم التي ترمي إلى تطهير هذه البلاد من الكفرة والزنادقة، وأصحاب التعاليم الشيطانية. فيقسم الملك على ذلك بالأيمان المغلظة"[2].

فيستمر رئيس الديوان مخاطبا الملك: ليبارك الله جلالتكم، وليمكنك من الحكم طويلا في الأرض ما دمت سندا لشرائع الديوان المقدس، وشرائع الكنيسة الرسولية الرومانية[3].

[1] Douais, L'inquisition ses origines –sa procédure, op.cit, p p 283-291.

[2] محمد علي، مظهر، محاكم التفتيش في إسبانيا والبرتغال، المرجع السابق، ص127.

[3] المرجع نفسه، ص ص 127-128.

يجلس الملك بعد ذلك، ويتقدم كاتب الديوان إلى منتصف الميدان حيث يقف على منصة مرتفعة، ويأخذ في قراءة الحكم بينما يجلس الناس في صمت. وينتهي القرار الذي يتلوه عادة بأن المحكمة بعد أن تأكدت من استحالة إيمان هؤلاء فإنها حكمت عليهم بالموت حرقا. وبعد الانتهاء من تلاوة الحكم يتقدم رئيس الديوان ويمنح الغفران للمحكومين[1].

يتكون مكان الحرق أو الشنق من أربعة أعمدة، وأحيانا من عمود واحد أو من جذع شجرة مرتفع، وحوله أكوام الحطب من كل جهة في علو ثلاثة أمتار تقريبا من الأرض. ويكون على هيئة مصطبة مربعة في أعلاه والعمود بارز منها. وكان المحكوم عليه يوقف إلى هذا العمود، ويربط حبل رقبته ويربط الحبل إلى العمود، ثم يلف الجلاد الحبل على الرقبة عدة مرات، وفي كل مرة يشتد في ضغطه حتى يختنق. وكانت الحبال تشد أحيانا إلى وسط المحكوم إذا ما توسل أن لا يخنق بل تترك النيران تأكله وهو حي. وبعد أن تتم عملية الربط ويصعد كاهن وفي يده صليب من العاج يعرضه على المحكوم ليقبله قبل حرقه، وذلك قبيل إضرام النار[2].

وبعد انتهاء الكاهن من عمله تضرم النار في الحطب مرة واحدة بينما يترنم الكهنة ويصلون، ويبحث جواسيسهم في وجوه الشعب ويستمعون لما يقال. فمن تأفف أو أظهر عطفا على المحروقين، أو أبدى أي إشارة اشمئزاز ألقي القبض عليه فورا، وقد يحرق في التو واللحظة[3] هذا ما يبين لنا فظاعة الممارسات التي انتهجتها هذه المؤسسة الكنسية.

[1] EPALZA, Mikel, Los moriscos antes y después de la expulsión, Madrid, 1992, pp103-109

[2] محمد علي، مظهر، محاكم التفتيش، المرجع السابق، ص 128.

[3] للمزيد حول بروتوكولات المحققين أثناء مواكب الحرق، أنظر: أحمد، رائف، وتذكروا من الأندلس الإبادة، المرجع السابق، ص ص 51-62. أنظر أيضا : محمد، عنان، نهاية الأندلس، المرجع السابق، ص 324.

ثانيا: الموريسكيون: الهجرة ومراكز الاستقرار.

1-الهجرات الموريسكية:

أمام محاولة الإدماج القسري التي نهجها الإسبان قام الموريسكيون على مر وجودهم بشبه الجزيرة الإيبيرية بمجموعة من الثورات، كادت أن تغير مجرى التاريخ، بفضل قيادات بارزة كابن أمية وابن عبو، وغيرهم، لولا تعرض هؤلاء للخيانة من قبل بعض العملاء، وقد تمثلت هذه الثورات في ثلاثة انتفاضات أهمها، البيازين في 905هـ/1499م، ثورة البشرات 906هـ/1500م ثم الثورة الكبرى 976هـ/1568م – 978هـ/1570م، وقد كانت هذه الثورة الأخيرة أخطر من سابقاتها باعتبارها وافقت قيام ثورة ضد إسبانيا في الأراضي المنخفضة[1].

كادت أن تأتي على المخطط الإسباني المتعصب، وعنها يتحدث صاحب "أخبار العصر"، بقوله: "وقد كان بعض أهل الأندلس قد امتنعوا من التنصير وأرادوا أن يدافعوا عن أنفسهم – قرية ونجرو، والبشرة، وأندرش، وبلفيق – فجمع عليهم ملك الروم جموعه، وأحاط بهم من كل مكان حتى أخذهم عنوة بعد قتال شديد فقتل رجالهم وسبى نساءهم وصبيانهم وأموالهم، ونصرهم واستعبدهم إلا أناسا في غربية الأندلس امتنعوا عن التنصير وانحازوا إلى جبل وعر منيع فاجتمعوا فيه بعيالهم وأموالهم وتحصنوا فيه فجمع عليهم ملك الروم جموعه، وطمع في الوصول إليهم كما فعل بغيرهم، فلما دنا منهم أراد قتالهم خيب الله سعيه ورده على عقبه ونصرهم عليه فقتلوا من جنده خلقا كثيرا من رجال وفرسان"[2].

[1] محمد، رزوق، المرجع السابق، ص ص 92-94.

[2] مجهول، أخبار العصر في القضاء دولة بني نصر، (تح: حسين مؤنس)، مطابع الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط1، 1991، ص ص 118 – 119.

أصبح المشكل الموريسكي –كما أكد ذلك بروديل–[1] صراعا بين حضارتين قابلا للاستمرار، فأضحت القضية تشغل بال الساسة الإسبان طوال القرن 10هـ/16م فكان الموريسكيون يعدون خطرا بسبب علاقاتهم مع أعداء إسبانيا وبخاصة أعداءها في العالم الإسلامي من جهة ثم إن وجودهم يضرب مفهوم الهوية الوطنية عرض الحائط من جهة ثانية.

لقد نادى بعضهم بسياسات متطرفة لمعالجة المشكلة وذلك منذ حرب البشرات الثانية (الثورة الكبرى)، وتزايدت الأصوات الداعية إلى حل جذري ونهائي في بداية القرن 11هـ/17م، وأصدر فليب الثالث في 1018هـ/9 أبريل عام 1609م قرار الطرد النهائي الذي توافق مع يوم عقد هدنة الأثنى عشر سنة مع الأراضي المنخفضة كما أن السلام عقد مع كل من فرنسا وانجلترا[2]، الشيء الذي مكن إسبانيا من نشر قواتها للإشراف على عمليات الطرد كما أتاحت لها فتراته المتباعدة للقوات الإسبانية التحكم فيه، حيث إن الطرد لم يكن دفعة واحدة بل دفعات متقطعة والبدء بمنطقة بعد أخرى.

وكانت البداية من بلنسية لأنها كانت أخطر أماكن الوجود الموريسكي[3] فقد كانوا يمثلون حوالي 40% من ساكنتها[4]، أضف إلى ذلك أنهم كانوا غير مخلصين للسلطات الإسبانية كما هو الحال بالنسبة لموريسكيي قشتالة[5]، وكان على الإسبان أن يعطوا المواثيق والعهود بأن تلك العملية مقصودة على بلنسية وحدها ولا تتعداها إلى غيرها، كما أن معارضة النبلاء لذلك التدبير الذي يحرمهم من اتباعهم اشتريت بمنحهم الأملاك

[1] Fernand, Braudel, La méditerranée et le monde.., op cit, p p 118-120.

[2] باتريك، هارفي، المرجع السابق، ص 351.

[3] محمد، قشتيلو، محنة الموريسكوس في الأندلس، مطابع الشويخ، المغرب، ط2، 1999، ص 69.

[4] Bennassar, B., Histoire des Espagnols. VI - XXe - Collection Bouquins. Robert-Laffont. Paris. 1992., pp 501-503.

[5] Albert de, Circourt, Histoire des Mores et des morisques : ou des arabes d'Espagne sous la domination des chrétiens french édition, 2022, p 162.

المنقولة وغير المنقولة التي كانت لأتباعهم[1]. وبعد انتهاء السلطة الإسبانية من العملية الأولى تم تهجير البقية الموجودة في كل من أراغون وكاطلونيا والأندلس وقشتالة.

واختلفت المصادر في تقدير عدد المطرودين من إسبانيا فـB. Bennassar يقول إن عددهم بلغ أثناء صدور قرار الطرد 400 ألف[2]، في حين يورد رزوق أرقاما نقلا عن مصادر إسبانية بلغت في بعض الأحيان إلى مليون شخص[3]، وقد قدر عالم الديمغرافيا الفرنسي **هنري لابير** وذلك من خلال تقارير الإحصاء الرسمي للسكان ومن خلال قوائم المسافرين على متن السفن أن هناك 275000 مسلم قد هجروا خلال سنوات 1018-1609/1023-1614، من مجموع 300.000 مسلم[4]، بينما أورد الكونت ألبير أعداد المهاجرين من مختلف المدن الإسبانية[5]، ونستند على ذلك من خلال الجدول التالي:

[1] هنري، تشارلز لي، تاريخ العرب المتنصرين، (تر: حسن سعيد الكرمي)، دار لبنان للطباعة والنشر، 1988، ص181.

[2] Bennassar B., Histoire des espagnols, op cit,… p : 501.

[3] محمد، رزوق، الأندلسيون وهجراتهم...، المرجع السابق، ص ص 126 – 127.

[4] حنيفي، هلايلي، الموريسكيون الأندلسيون وهجراتهم إلى الجزائر خلال القرنين 16و 17 م، ص 79.

[5] Albert de, Circourt, Histoire des Mores et des morisques: ou des arabes d'Espagne sous la la domination des chrétiens. op. cit, p : 219.

الإقليم	عدد المهاجرين
الهجرة الأولى	
بلنسية	150.000
الأندلس	80.000
أراغون	64000
قطالونيا	44000
قشتالة	82127
مورسية	6552
قلعة رباح	1100
فال ريكوت	2500
الهجرة الثانية	
بلنسية	6000
قشتالة	17317
المجموع	453.596

هذا بخصوص المصادر الأجنبية، أما فيما يخص المصادر الموريسكية، والمتمثلة في مصدرين أساسيين الأول يورد أن الأندلسيين الذين شملهم قرار الطرد بلغ 600.000 أندلسي موريسكي[1]، في حين وصل العدد الثاني إلى 800.000 شخص[2].

ولا يفوتنا هنا التذكير بما تعرض له هؤلاء المهاجرين أثناء عمليات الطرد من أعمال السلب والنهب وانتهاك الحرمات من لدن الإسبانيين أو أرباب السفن والبحارة، وكيف ما كان الأمر فالمهاجرين لم يتخذوا وجهة واحدة بل تفرقوا في أقطار شمل إفريقيا:

[1] محمد، ابن عبد الرفيع محمد، الأندلسي، الأنوار النبوية في أنباء خير البرية، مخ خ ع، الرباط، رقم 1238، ص335.

[2] أحمد، بن القاسم الحجري (أفوكاي)، ناصر الدين على القوم الكافرين، المرجع السابق، ص 41.

تونس، مصر، الجزائر، والمغرب، كما اتجهت فئة منهم إلى تركيا وفرنسا وهولندا بل وحتى العالم الجديد خاصة أولئك الذين كانوا يشتغلون بالتجديف، كما بقيت نسبة منهم بإسبانيا بأمر من فليب الثالث لخدمة الاقتصاد الإسباني.[1]

2- توجهات الموريسكيين ومراكز الاستقرار:

ظلت الهجرات الأندلسية منذ الفتح الإسلامي، محافظة على توازنها بين العدوتين لارتباطها بما يعرف في الاصطلاح الجغرافي بعملية الجذب والطرد، ومنذ هزيمة العقاب وما أفرزته من تغير في موازين القوة لصالح النصارى، فقد فرض على هذه التنقلات أن تأخذ صبغة مدنية، وفي اتجاه معكوس، ومع توالي الضغوط المسيحية ونجاحها في انتزاع أراض جديدة من يد الأندلسيين، أضحت دول الضفة الجنوبية للمتوسط ملاذا مستمرا للوافدين بصورة متقطعة إلى حين بداية أفول الوجود الإسلامي بمملكة غرناطة في القرن الخامس عشر الميلادي حيث ارتفعت أعداد المهاجرين إلى الضفة الجنوبية للبحر الأبيض المتوسط ومن ضمنها الجزائر وتونس والمغرب.

وكان لصدور فتوى الونشريسي أثرها البالغ في ارتفاع وتيرة الهجرة، فقد اعتبر هذا الفقيه أن الهجرة من أرض الكفر إلى أرض الإسلام فرضية إلى يوم القيامة... ولا يسقط هذه الهجرة الواجبة على هؤلاء الذين استولى الطاغية –لعنه الله– على معاقلهم وبلادهم إلا تصور العجز منها بكل وجه وحال، لا الوطن والمال، فإن ذلك كله ملغى في نظر الشرع، قال تعالى: ﴿**إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً**

[1] دومينقيز، وبنثنت، تاريخ مسلمي الأندلس...، المرجع السابق، ص 282. أنظر أيضا: حنيفي هلايلي، الموريسكيون الأندلسيون وهجراتهم...، المرجع السابق، ص 95. محمد، رزوق، المرجع السابق، ص 96.

وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا (98) فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾، وأما المستطيع بأي وجه كان وبأي حيلة تمكنت فهو غير معذور وظالم لنفسه إن أقام..."[1].

وقد زاد مؤكدا على الهجرة "... لأن مساكنة الكفار من غير أهل الذمة والصغار لا تجوز ولا تباح ساعة من نهار، لما تنتجه من الأدناس والأضرار والمفاسد الدينية طول الأعمار..."[2]. استطاعت هاته الفتوى أن تؤثر في الأندلسيين فتزايدت هجراتهم، لكنها سرعان ما عرفت نوعا من التراجع وذلك راجع لعاملين أساسيين[3]:

- انتشار الوباء في المغرب والأندلس، يقول المؤرخ المجهول "... وكان من قضاء الله تعالى وقدره أنه لما جاز الأمير محمد بن علي وسار إلى مدينة فاس أصاب الناس شدة عظيمة وغلاء مفرط وجوع وطاعون واشتد الأمر بفاس حتى فر كثير من الناس من شدة الأمر ورجع بعض الناس من الذين جازوا إلى الأندلس فأخبروا بتلك الشدة فقصر الناس عن الجواز عند ذلك وعزموا على الإقامة والدجن"[4].
- صدور فتوى أحمد بن بوجمعة الوهراني[5]، التي وجهها إلى مسلمي غرناطة الذين أجبروا على اعتناق المسيحية، وقد أعطت لهم هاته الفتوى آمالا جديدة، حيث

---

[1] أبو العباس أحمد بن يحي بن محمد الونشريسي التلمساني، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، دار الغرب الإسلامي، (مراجعة مجموعة من الفقهاء، تحت إشراف: محمد حجي)، ص ص121 – 122.

[2] نفسه، ص 138.

[3] كمال السيد، أبو مصطفى، جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الإسلامي من خلال نوازل وفتاوي المعيار المعرب للونشريسي، مركز الإسكندرية للكتاب، 1996، ص ص 87–89.

[4] مجهول، أخبار العصر...، المصدر السابق، ص 117.

[5] بخصوص الفتوى، أنظر: حنيفي، هلايلي:"حكم هجرة الأندلسيين إلى المغرب العربي من خلال فتوى الونشريسي، مجلة الحوار المتوسطي، ع 02، مارس 2010. راجع أيضا: فاطمة الزهراء، حميش: "مأساة الموريسكيين بين إجتهاد الفتوى وغياب القوة العسكرية 906–950هـ/1500–1543م"، مجلة عصور جديدة، ع02، مجلد 10، 2020. محمد، عنان، نهاية الأندلس، المرجع السابق، ص ص 242 – 243.

أزالت عنهم فريضة الهجرة ودعتهم إلى التقية لأن الإسلام يسمح لهم بها، كما أعطت لهم حلولا تسهل عليهم كيفية ممارسة شعائرهم الدينية، وقد مثلت هذه الفتوى المرجع الأساسي للموريسكيين من أجل المحافظة على هويتهم.

لقد مكن هذان العاملان من التخفيف من وتيرة الهجرة وأخذوا بحديث "للهجرة بعد الفتح" فتحملوا بذلك شتى أنواع الاضطهاد والعنصرية والتقتيل إلى غاية إصدار قرار الطرد النهائي، وتركت لنا المصادر تفصيلا مفيدا في الأماكن التي سكنها المهاجرون الأندلسيون، نأتي هنا على ذكر نص لمؤرخ مجهول مع بعض الاختصار، قال: "خرج من نفي من أهل مالقة إلى بادس، وخرج أهل الجزيرة الخضراء إلى طنجة وخرج أهل رندة وبسطة إلى تطوان وأحوازها، وخرج أهل مسينة إلى بلاد الريف، وخرج أهل لوشة وقرية الفخار والبعض من غرناطة وأهل مرشانة وأهل البشرة إلى قبيلة غمارة وخرج أهل بيرة وبرجه واندارش إلى ما بين طنجة وتطوان، ثم انتقل البعض منهم إلى قبيلة بني سعيد من قبائل غمارة وخرج أهل مرسية إلى مدينة أزيلة وما قرب منها، ثم خرج أهل مدينة بلش وبسطة إلى مدينة سلا وخرج أهل طريفة إلى آسفي"[1].

من خلال هذا النص يتضح لنا أن التنقلات الأندلسية تركزت في المنطقة الشمالية، وهذا ليس لشيء إلا لأنها هي الأقرب لشبه الجزيرة الإيبيرية، فكانت بذلك المحطة الأساسية للعبور للضفة الشمالية للمتوسط.

[1] محمد، بن شريفة، "المغرب مهاجر الأندلسيين" (الموريسكيين في المغرب) مجلة أكاديمية، العدد 15، 2000، ص23. أنظر أيضا: محمد، الكمون، المرجع السابق، ص ص 57-61.

3-آثار الطرد والتهجير اقتصاديا وديمغرافيا من خلال الدراسات الموريسكية المعاصرة:

المراد في هذا العنصر التطرق إلى نظرة الباحثين الإسبان ونخص بالذكر المعاصرين لمفهوم التهجير أين أجمعوا على أنه عاد بنتائج سلبية على المملكة الإسبانية وخاصة في الجانب الديموغرافي والاقتصادي، وما يميز هذه البحوث والدراسات والاستنتاجات التي توصلت لها بعدها عن النظرة الأحادية، وعن النزعات الإيديولوجية وقراءة الحدث قراءة علمية محضة.

لذا كان على الباحثين المهتمين، لدراسة هذه النتائج وإثباتها بطريقة علمية موثوق بها، الاستناد إلى دلائل وحجج دقيقة، فالنتائج السلبية على المستوى الديموغرافي المتمثل أساسا في الانخفاض الملموس الذي عرفته ساكنة إسبانيا بعد طرد الموريسكيين لا يمكن تقديره بنوع من الدقة إلا بتوظيف ما تحتويه دور الأرشيف من تقارير وبيانات وسجلات الولادات والوفيات المختلفة التي توضح وزن الأقلية داخل مجموع السكان، كما أن إثبات سلبيات النتائج على المستوى الاقتصادي يبدو مستحيلا إذا لم يدعم بشهادات ووثائق معاصرة للحدث، كتلك التقارير المفصلة والإحصاءات الدقيقة التي تمد الباحثين بها، والوثائق المتنوعة والغنية التي تزخر بها الأرشيفات الوطنية مثل الأرشيف التاريخي بمدريد و الأرشيف العام بسيمنكس Archivo Historico Nacional y archivo General de Simancas، والأرشيفات المحلية والجهوية التي تساعد الباحثين في أعمالهم، وتمدهم بمعطيات ثمينة حول نتائج هذا الإجراء تمهد أمامهم السبل للوصول إلى نتائج دقيقة[1].

[1] لقد قمنا في هذه الدراسة بالإشارة إلى عدد معتبر من المكتبات سواء الوطنية أو المحلية التي تضم في ثناياها الكم الهائل من الوثائق والمخطوطات الخاصة بالموريسكيين. أنظر الفصل الثالث من الباب الثاني لهذه الدراسة.

ما يجب الإشارة إليه ونحن نعالج هذه القضية أن الآثار السلبية لتهجير الموريسكيين تتغير من منطقة لأخرى داخل جغرافية إسبانيا الموريسكية، ووفق المناطق وعدد الموريسكيين الذين استقروا فيها، ولذا حاولنا أن نأخذ نماذج لمناطق مختلفة في خارطة إسبانيا حتى يتسنى لنا إعطاء ولو صورة تقريبية لسلبيات القرار في كامل إسبانيا.

ففي مملكة بلنسية مثلا أحدث خروج الموريسكيين منها، خاصة وأنها أول منطقة طبق فيها قرار الطرد تراجعا اقتصاديا وديموغرافيا ملحوظا ظلت آثاره السلبية سنين عديدة[1]، ومست هذه الأزمة غرناطة قبل غيرها من المناطق الإسبانية نتيجة الخروج المكثف للموريسكيين الذي أمر به فيليب الثاني سنة 1569م[2]، ولوحظ تراجع مهم على مستوى الزراعة المسقية في منطقة أراغون[3]. وتغيرت الوضعية جراء هذا التهجير في غرب الأندلس وLasdosCatillas وextremadura [4]، في حين أن جزر الكاناریاس مثلا

[1] Regla, J. «La expulsión de los Moriscos y sus consecuencias para la economía valenciana », op.cit., pp. 200-218.
Magraner Rodrigo, A : La expulsión de los Moriscos, sus razones jurídicas y consecuencias economías para le región de Valencia, Valencia 1975.

[2] García Arenal, M. Los Moriscos granadinos en Castilla, La expulsión de los Moriscos, pp. 169-187.
Vincent, B « Un modèle de la décadence » : Royaume de Grenade dès le 1er tiers du XVI° siècle. Actas de las Primeras Jornadas de Metodología Aplicada de las ciencias Humanas, III, Historia Moderna Santiago de Compostela, 1975, pp. 213-217 .
Barrios Aguilera, M. « El Albaicín de Granada sin Moriscos, Memoriales para su restauración », Crónica Nova, 23, 1996, pp439-43.

[3] Ansión Calvo, Ma. C. « Aportación al estudio de la expulsión de los Moriscos de la ciudad de Zaragoza », en La explosión de los Moriscos, pp. 263-274.

[4] من بين الدراسات التي تخصص في دراسة مناطق محددة وتطرقت إلى النتائج السلبية لقرار التهجير نذكر:
Porras Arboledas, P.A. « La expulsión de los Moriscos de Alcalá la Real », Al-Qantara, 18 1997, pp. 65-101 .
Blázquez Miguel, J. La inquisición en Albacete. Instituto de Estudios Albacetenses, 1985, p 143, Bataller Bataller, A. « La expulsión de los Moriscos : su repercusión en la propiedad y la población en la zona de Reigos de Vernisa, Saitabi, XX ,Valencia 1960,, pp. 81-100.
Aranda Doncel, J. « Las consecuencias de la expulsión de los Moriscos en la Andalucía de Guadalquivir », Actes du Simposium International de Estudios Moriscos, V° Centenaire de la chute de Grenade, T. I. février 1993, pp. 123-139.
Brontons González, F.J. « Notas sobre la expulsión de los Moriscos de Elche », expulsión de los Moriscos, pp. 296-299.=

لم تمسها هذه الكارثة الإنسانية والاقتصادية لعدم خروج الساكنة الموريسكية منها بالرغم من أن قرار الطرد لم يستثنهم، كما أن محاولات تهجيرهم بدأت سنة 1530م في جزيرة تنريف Tenerife عندما أعلن المجلس الإداري للجزيرة أن الوجود الموريسكي يهدد أمنها[1]. ولتقدير الخسائر الديموغرافية والاقتصادية التي عانت منها إسبانيا بعد التهجير الجماعي للموريسكيين تطرقنا إليها كما يلي:

أ- النتائج الديموغرافية:

يتفق الدارسون والأكاديميون المهتمون بقصية تهجير الموريسكيين ونفيهم بأن سلبية تلك النتائج كانت واضحة في كل المناطق التي سكنها الموريسكيون، من أمثلة ذلك مدينة سرقسطة، وانطلاقا من الوثائق المحفوظة في دير القسيس سان بابلو بحكم وجوده بالقرب من أحياء المسلمين فإن سجلات الولادات والوفيات والزواج والتعميد سجلت تراجعا قدر بما يزيد عن عشرين في المائة، وأن مدينة سرقسطة فقدت ما يقرب من 15 في المائة من ساكنتها وهو ما يقدر بـ 340 عائلة أو 1850 شخص وهو تراجع خفيف نوعا ما[2].

لكن في Condado de Aranda، ومن منطقة أراغون أيضا كان الانخفاض الديموغرافي أكثر حدة مما شهدناه فيسرقسطة، ولنوضح ذلك بمقارنة بعض الإحصاءات التاريخية حيث أنه في سنة 1495م كانت الفئة الموريسكية تقدر بـ 570 بيت أي 2850

=Birriel Salcedo, M. M. « La tierra de Almuñécar en tiempo de Felipe II: expulsión de Moriscos y repoblación », crónica Nova, Estudios Históricos, N° 1, pp 250-264.

[1] Lobo Cabrera, M. « Los Moriscos de Canarias exceptuados de la expulsión », Actas del V centenario de la toma de Granada, pp. 427-442.

[2] للمزيد حول هذا الموضوع والدراسات التي تناولته بالتفصيل ينظر: ميلودة الحسناوي، "الموريسكيون في الفكر التاريخي: قراءة في الأبحاث والدراسات الموريسكية الإسبانية"، الندوة الثانية الخاصة بالموريسكيين، المغرب، 2000، ص111.

شخص بمعدل 5 أشخاص للبيت الواحد، وفي سنة 1593م وصل عددها إلى 2338 بيت أي 11890 شخص.

وفقدت هذه المقاطعة في سنة 1610م، 2011 بيتا أي ما يقدر بـ 47.41 في المائة[1]، ونلاحظ الفرق بين العدد الأصلي للموريسكيين وبين العدد الجديد لساكنة المقاطعة، وهو فرق ظل كبيرا بالرغم من محاولات السلطة المركزية لتعمير المناطق بسرعة، ولتوضيح ذلك نعطي بعض الأرقام الناطقة بالأزمة الديموغرافية في مقاطعة أراندا: فمن Almonacia خرج 319 بيت وعمرت بـ 82 بيت فحسب. ومن Mesones خرج 200 بيت ودخل 61. ومن Sestrica خرج 237 بيت وعوضها 78 بيت فحسب.

وإذا أردنا أن نترجمها بالنسبة الثانوية نلاحظ أنها كبيرة جدا، فقد فقدت هذه القرى من مقاطعة أراندا 72.08 بالمائة من ساكنتها[2]. وهذه الأرقام هي مقياس الوضعية المتأزمة التي أصبحت عليها تلك المقاطعة.

ولم يكن حال مقاطعة أراندا استثنائيا، فقد لازمت هذه الأزمة خروج الموريسكيين في أكثر من منطقة، وتعرض الباحثون في دراساتهم المتخصصة إلى هذه الظاهرة معتمدين الوثائق المحفوظة في أرشيفات الأديرة والمكتبات البلدية وغيرها، فقد كان حدث إبحار موريسكيو إيلشي Elche مؤلما وصفه أحد الدارسين بقوله: "كان مشهدا عظيما، الأغنياء يبكون والفقراء يضحكون، خرجوا إلى هذا المركب من باب الربض، وكان الأغنياء ينظرون بحسرة إلى ما خلفوا وراءهم، وإلى منازلهم التي تركوها جاهزة وهم متوجهون إلى مصير مجهول".

[1]Anson, Ma. C. y Gómez, S. « Repercusiones démografico-economicas de la expulsión de los Moriscos en el Señorío de Aranda », A.S.I.E.M. V Centenario, pp. 92-121.

[2]حول هذه الإحصائيات: راجع ميلودة الحسناوي، المرجع السابق، ص 112.

وتم إبحار هؤلاء من سانتا بولا حيث كانت تنتظرهم تسع سفن صقلية وأربع برتغالية لتنقلهم إلى وهران والمرسى الكبير، وحدد العائلات الموريسكية التي شملها الطرد في أربعمائة عائلة مما أدى إلى انخفاض ملموس في ساكنة المدينة وكذلك كان شأن مرسية، فحسب الباحث خوان بوستيتابيلار Juan Bautista Vilar [1]، نفذ قرار الطرد على مرحلتين: المرحلة الأولى من 8 إلى 22 مارس 1610م وشملت 6562 غرناطي كانوا قد استقروا بمدينة ألميرية، وفي المرحلة الثانية هجر 15000 ما بين مدجن وموريسكي، وكان على المملكة أن تنتظر أكثر من قرن لتعود ساكنتها إلى العدد الذي وصلته قبل 1609م.

نقف عند هذا الحد من الإستشهادات لأن غنى الأعمال والأبحاث وتنوعها يحولان دون حصرها، ولكن يكفينا أن نستحضر عمل Manuel Barrios لندرك الحالة التي أصبح عليها حي اليبازين وقد تم طرد الموريسكيين وعمل Valeri Boet عن La Rapita وميناءها Alfacs ودورهما في تهجير الموريسكيين[2]، والأعمال الكثيرة التي تناولت الأزمة الديموغرافية والتراجع السكاني اللذين عانت منهما إسبانيا نتيجة تهجير الموريسكيين، ونظرة ثانية إلى الأعمال التي خصصها أصحابها لظاهرة تعمير المناطق الفارغة Repoblacion بالمعمرين الجدد وطريقة نقل أملاك الموريسكيين إليهم Libros de Repartimiento تثبت لنا أن الأزمة لم تكن أزمة عابرة ولكنها ضربت بجذورها في ساكنتها[3] وكان على الحكام أن ينتظرا مرور قرن وأزيد في بعض المناطق لتسترجع إسبانيا قوتها الديموغرافية.

[1] Bautista Vilar, J. « La expulsión de los Moriscos del Reino de Murcia. Sus efectos demográficos y económicos sobre la región de origen », La expulsión de los Moriscos, pp.87-95.

[2] Boet, V. « La Rápita I el sea portdels Alfacs: protagonistas de una expulsión », La expulsión de los Moriscos, pp. 372-379.

[3] Ortega, P. « La repoblación de la ribera de Ebro (Cataluna) después de la expulsión de los Moriscos », Actas del S.I.E.M., T. II, pp. 525-549.=

ب- الانعكاسات السلبية على اقتصاد البلاد:

تأثر اقتصاد المملكة الإسبانية تأثرا كبيرا نتيجة عمليات الطرد وتهجير الموريسكيين، وإذا كانت الكتابات التبريرية التي أشرنا إليها سابقا، بالرغم من وعيها بهذه النتائج السلبية، فضلت الوحدة الدينية والعرقية على أي ازدهار آخر، فإن هذا التوجه الأيديولوجي سرعان ما بدأت آثاره واضحة في الاقتصاد الإسباني واندلعت حرب الانتقادات والمعارضة لقرار الطرد، وهو ما ولد بيبليوغرافية غنية في الكتابات المعاصرة التي اعتمدت الموضوعية، وكشفت بصدق عن الخطأ الذي ارتكبه الساسة والملوك والرهبان، واعتبرته وصمة عار من الناحية الإنسانية، وكارثة من الناحية الاقتصادية.

إلا أن أكثر القطاعات تضررا بهذا الإجراء كان ولا شك قطاعا صناعة الحرير والفلاحة، فبالرغم من طغيان الدراسات الاقتصادية فإننا لا نعدم كتابات تمدنا بمعلومات هامة حول هذين القطاعين، فبخصوص هذه الأخيرة ليس هناك ما يتناول بالبحث والتفصيل موضوع الحرير في غرناطة بعد تهجير الموريسكيين، فأغلب الأعمال ركزت اهتمامها على صناعة الحرير وقت أوجها وازدهارها، أي قبل انتفاضة الموريسكيين، أو إبان محاولات إنعاش هذه الصناعة في القرن الثامن عشر[1].

=Barrios Aguilera, M. « La repoblación de Felipe II a examen », Chronica Nova, 25, 1998, pp. 7-43.

[1] ظهرت عدة دراسات بخصوص صناعة الحرير نذكر منها:

Bejarano Robles, F. «La industria de la seda en Málaga durante el siglo XVI », Madrid 1951, Garrad, K. « La industria de la sedagranadina en el siglo XVI y su conexión con el levantamiento de las Alpujarras, 1568-1571 », en Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos, V (1956), pp. 73-104.

Ladero Quesada, M.A. « La producción de la seda en la España medieval. Siglos XIII-XVI », en La seta in Europa, Secc. XIII –XX, Florencia, 1993, pp. 125-139.

Lopez de Coca de Castaner, J.E. « La seda en el reino de Granada (siglos XIII-XVI), en Seminario de España y Portugal en las rutas de la seda. Diez siglos de producción y comercio entre Oriente y Occidente, Barcelona, 1996, pp. 33-57.

إلا أن أول ملاحظة ينبغي تسجيلها هي أن صناعة الحرير وإن فقدت جدوتها في المرحلة التي تهمنا فقد ظلت أهم النشاطات في مملكة غرناطة، ويمكن أن نختزل مظاهر تأثر هذا القطاع بترحيل الموريسكيين في النقط التالية:

- ثورة الموريسكيين هي في حد ذاتها كانت خرابا لهذا القطاع على واجهات عدة، فقد أدت هذه الثورة في كل من ألمرية والبشارات إلى إتلاف الكثير من أشجار التوت بإحراقها أو قطعها أو إقلاعها وهو ما عرف باستراتيجية الأرض المحروقة.

- ترحيل الموريسكيين وتهجيرهم يعني تضييع اليد العاملة التي كانت لها خبرة ودراية بجميع مراحل استغلال الحرير وهو ما تؤكده بعض المراسلات الصادرة من غرناطة إلى السلطات المركزية في سنة 1572م أو 1573م:

Lo de la sedano habiendo Moriscos va todo perdido pues no hay quién la sepa hilar.

أو المراسلة التالية:

"Es cosa Aberiguada que mas de cuatromillterlares que avia en la ciudad de Granada, no ha quedadobeynte y cinco, y de mad de trezintomercaderes que tratavan en seda se anydo los mas caudalosos y no quedadoquarenta".

فهاتان المراسلتان تعكسان الحالة التي أصبح عليها هذا القطاع[1]. ومما يؤكد هذه الوضعية المتأزمة قلق الحكام لوعيهم التام بالدور الذي تلعبه صناعة الحرير في التطور الاقتصادي للمنطقة، وفي مداخيل الخزينة ولإنجاح عملية تعمير المدينة، لذا طبعت

[1] García Gómez, F. «La seda de reino de Granada durante el segundo proceso repoblador (1570-1630), Chronica Nova, 25, 1998, pp. 249-273.

مراسلات هذه المرحلة وحتى العقود الأولى من القرن السابع عشر بهذا القلق، منها المراسلة التالية:

"Y porque uno de los principales tractos y modos de vivir en el dicho Reino es de la crainza y labo de la seda (o) en lo de la cria de la sedaques el punto de mayor sustancia a su magestad y al beneficio publico y a los pobladores, se devehazergranesfuerzo y tener principal cuydado"[1].

وعليه فقد اتخذ الحكام تدابير الضرورية للتخفيف من حدة الأزمة من بينها:

- إنشاء مجلس السكان "Consejo de Pobalcion" الذي أسندت له، بالإضافة إلى مراقبة التطور الاقتصادي، مهمة إعمار المناطق القاحلة، وتنشيط الحياة الاقتصادية في أسرع وقت ممكن.
- الاهتمام بزراعة وصيانة أشجار التوت.
- تزويد مملكة غرناطة بالمادة باستيرادها من مناطق أخرى.
- العمل على إبقاء الموريسكيين أو عودتهم وخصوصا ذوي الخبرة منهم في تربية دودة القز وصناعة الحرير[2].

وتدل بعض الإحصاءات أن 786 امرأة موريسكية أبقت في غرناطة لتربية دودة القز وعزل الحرير، وكذلك كان وضع الصباغين وأصحاب النسيج، وأدت تلك الإجراءات إلى منح أصحاب القطاع بعض الامتيازات لتشجيعهم مست عقود البيع والعمل، والتخفيض من الضرائب المفروضة عند التصدير[3].

[1] ميلودة، الحسناوي، المرجع السابق، ص 112.

[2] نفسه، ص 113.

[3] استنتاجات الباحث كانت من منطلق الوثائق المحفوظة في أرشيف سيمانكاسArchivo General de Simancas

وإذا انتقلنا إلى القطاع الثاني وهو قطاع الفلاحة، فإن اهتمام الباحثين به توجه بالدرجة الأولى إلى الآثار السلبية التي خلفها تهجير الموريسكيين على الزراعة والمسقية منها بصفة خاصة، واعتمادا على الوثائق المحلية أوضح الباحث غرسيه لاطوري أنه في سنة 1568م كان مجموع سكان مدينة ألمرية يقدر بـ 55000 ساكن، 90 في المائة منهم موريسكيون و10 المتبقية من المسيحيين، وكان مجموع مساحة الأراضي المزروعة، المسقية منها وغير المسقية يقدر بـ 524929 هكتار، وسيتقلص عدد الهكتارات المزروعة بعد طرد الموريسكيين ولن تعود إلى مستواها الطبيعي إلا في القرن الثامن عشر[1].

وثمة قطاعات أخرى عانت من نفس الويلات، كزراعة الأشجار، وكذلك قطاع الرعي وتربية الماشية، وهما من المواضيع التي لم تحظ لحد الآن بنا تستحقه من الدرس من طرف الباحثين المهتمين، مما أدى بالباحث الفرنسي Bernand Vincent إلى القول بغياب هذا النشاط بين الموريسكيين أو بعدم معرفتهم به: ..."[2].

إلا أن أهمية هذا القطاع في المرحلة المدروسة وانعكاساتها السلبية على الفلاحة بصفة خاصة دفعت مؤخرا بعض الباحثين إلى إيلاء هذا الموضوع بعض الاهتمام، خاصة بعد توفرهم على وثائق جديدة استقوا منها المعطيات المساعدة على درسها وتحليلها وخاصة سجلات مواطن الكلأ Libros de registro de Herbajes ففي هذا النوع من السجلات أثبت المداخيل التي كانت تدرها المراعي على خزينة المناطق الموجودة بها، كما سجل عدد الرؤوس التي تتنقل عبرها، ونوعها، والمصدر الجغرافي للرعاة المتنقلين، وأسماء ما يسمون بـ Señoresdelganado.

[1] García Latorre, J. «La agricultura almeriense antes y después de la expulsión de los Moriscos. Una aproximacion cuantitativa», Chronica Nova, 25, 1998, pp. 275-300.
[2] Vincent, B. « Les Morisques et l'élevage», en Revue d'Histoire Maghrébine, n° 61-62, p. 155.

وانطلاقا من هذه السجلات التي احتفظت بها أرشيفات مدينة ألمرية، نلاحظ أن نشاط الرعي المتنقل في المنطقة الشرقية لغرناطة لم يفقد أهميته، وظل نشاطا اقتصاديا أساسيا، ويؤكد ذلك اهتمام المجالس السكانية بمراقبة الحدود، ويعقد الاتفاقيات، ويفرض الضرائب الخاصة بمرور كل نوع من الماشية، وبتعيين مراقبي مواطن الكلأ سنويا، ومراقبة المداخيل، وحسب الإحصاءات المتضمنة في سجلات مواطن الكلأ في كل من بسطة وبيرة فإنه انطلاقا من سنة 1550م عاش هذا القطاع أزمة زادت حدتها تدريجيا مع طرد الموريسكيين وتهجيرهم.

ولتبيان ما آل إليه الإقتصاد الإسباني ارتأينا عرض بعض النماذج والتي هي عبارة عن مقارنة بين ما كان عليه الوضع قبيل التهجير وبعده.

فمداخيل النبلاء في دوقية غنديا Ducado de Gandia، التي كان عدد الموريسكيين بها بقدر بستين ألف والذي كان يدر على خزينتها 53153 ليرة، في سنة 1610 م انخفضت تلك المداخيل إلى 15349 أي فقدت ثلثيها تقريبا.

وفي مقاطعة أرندا Aranda التي سبق الحديث عنها، كانت مداخيلها قبل تهجير الموريسكيين تقدر بـ 26825 escudos من الفضة، وفي صيف 1610م لم تتعدى 18000، بالإضافة إلى الأضرار التي لحقت المعمرين الجدد الذين رفعوا شكواهم إلى الحكام وبدأ التفكير جديا في سن سياسة جديدة لمعالجة أوضاعهم:

"Para remediar y reparar a los senores el dano que con la expulsion habianrecibido[1]".

[1] Anson, C. y Gómez, S. « Repercusiones demografico-economicas… » op.cit, p. 115.
وللمزيد من التفصيل تنظر الأعمال التالية:
- Ruiz Pérez, R. « La crisis de las finanzas : señoriales : el ejemplo del Marquesado del Cenete », Chronica Nova, 25 (1998), pp. 401-434.

وهذا أمر طبيعي، بحيث أن المقاطعة كان يسكنها 10055 من الموريسكيين ولما هجروا انخفضت المداخيل إلى 50 في المائة.

كما أننا إذا رجعنا إلى النظام الضريبي في مملكة غرناطة قبل سنة 1568م نلاحظ أن الموريسكيين كانوا يعانون من ثقل الضرائب[1] مثل La farda وهي الضريبة السنوية التي كان يؤديها المتنصرون الجدد لتمويل مصاريف الدفاع التي تتطلبها الجيوش المرابطة في المملكة، وLa farda mayor، وهي ضريبة كان الموريسكيون يدفعونها وفق مستواهم المادي وممتلكاتهم، ثم La farda delmar وهي ضريبة يؤديها الموريسكي لتمويل مراقبة الشواطئ من جبل طارق إلى مايورقة، هذا إضافة إلى الضرائب المفروضة على مداخيل صناعة الحرير والسكر.

وقد انخفض مردود هذه الضرائب بعد حرب 1568م، إذ تقلص إلى نسبة 50 في المائة، وفي سنوات 1590-1595م إلى نسبة 80 في المائة مقارنة مع سنوات 1557- 1560م.

في هذا العنصر قمنا بعرض جوانب محدودة من الدراسات التي تناولت الوضع الاقتصادي والديمغرافي لإسبانيا فهناك دراسات أخرى ومقالات كتبت تناولت كل ما عاشته إسبانيا في تلك الفترة وما بعدها.

[1] من الدراسات التي تناولت أنواع الضرائب التي كانت تفرض على الموريسكيين نذكر:
- Castillo Fernández, J. « Incidencia de la fiscalidad en la segundare población del reino de Granada (1570-1600), Chronica Nova, 25, 1998, pp. 213-226.
- López Díaz, M.I. « Las Alpujarras en la Hacienda castellana de 1552 », Actas des IV Simposio, pp. 36-93.
- Benítez Sánchez Blanco, J. « El diezmo de Moriscos en el obispado de Málaga », Estudios, IV 1975, pp. 162-167.

الفصل الثالث:

القضية الموريسكية
في الأستوغرافيا الاسبانية

الفصل الثالث

القضية الموريسكية في الأستوغرافيا الإسبانية

أولا: الأستوغرافيا الموريسكية ما بين القرنين السادس عشر والقرن العشرين.

ثانيا: الإستشراق الإسباني المعاصر والتاريخ الأندلسي الموريسكي.

ثالثا: صورة الموريسكي في الكتابات الإسبانية.

إنّ الإنصاف يقتضي حقيقة الاعتراف بأنّ الموريسكيين هم الأحفاد الورثة لأكثر الحضارات الإنسانية مجداً، فقد اكتسب أهل الأندلس من العناصر المتنوّعة التي تالف منها مميزات كثيرة، ومكنه ذلك من استثمار موارد البلاد على خير وجه، فنهض بالزراعة والصناعة، وكان من أنشط الشعوب الإسلامية في ميدان التبادل التجاري، ومن أكثرها طموحا إلى المغامرة، ولا شك في أنّ بيئة شبه الجزيرة بطبيعتها الجبلية الوعرة وقلة نصيبها من المياه كانت بمثابة تحدّ حضاري واجهه الأندلسيّون في شجاعة وحزم وتصميم، فاستطاعوا أن يستخرجوا من هذه البيئة كلّ ما يمكن أن تعطيه، واستنبطوا وسائل وطرقا في الريّ والزراعة حوّلت كثيرا من المناطق الصعبة إلى حقول وحدائق وافرة الخيرات، وانعكس كلّ ذلك على العمران الذي انتشر في شبه الجزيرة، فبنوا مدناً وأنشئوا قرىً جديدة تشهد أسماؤها العربية بمدى تقدمهم في ميدان العمارة، كما تشهد بذلك الآثار الرائعة التي خلّفوها في العديد من المدن، وكان لهم الفضل في ابتكار طرز فنية جديدة ما زالت مثار الإعجاب، وأما المنجزات الثقافية فهي بالغة القيمة سواء من ناحية الكم أو الكيف، فقد نبغ أندلسيون كثيرون في سائر مجالات المعرفة، فقدموا للعالم العربي الإسلامي ثمرات فكرية تعد اليوم من أعظم ما يعتزّ به العرب من تراثهم، في ميادين الدراسات الدينية والفلسفية والصوفية، وفي ميدان الكتابة التاريخية، وفي الطب والتشريح، وعلوم الرياضة والفلك والكيمياء، وفي الدّراسات اللّغوية والنحويّة، والشعر بابتكار فنّ الموشح والزجل اللّذين كان لهما بالغ الأثر في ظهور أوّل شعر غنائي في فرنسا وهو (شعر التروبادور) وفي الشعر الإسباني كذلك[1].

إنّ تاريخ الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، يمتد عبر تسعة قرون، من 92هـ-711-1611م، وتمتد الفترة الموريسكية حوالي قرن من الزمان وقد تزيد أو تنقص

[1] محمود مكي، تاريخ الأندلس السياسي، ضمن الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، ج1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1999، ص ص141- 142.

حسب دقّة تحديدنا لتلك الفترة، التي قد تبدو لأوّل الأمر مرحلة تدهور مستمر بالقياس إلى ما حدث قبلها.

والواقع أنّه لم تظهر في الفترة الأخيرة بوادر ثقافية بارزة، في الفنون والأدب والفلسفة، إذ لا يمكن توقّع إنجازات كبرى من شعب يرزح تحت الاضطهاد، والأكثر من ذلك أنّ جماعة الموريسكيين قد انتهى أمرها بشكل مباغت بفعل الطرد الجماعي بين عامي 1609 و1611م، ولكن من الخطأ ألا نمعن النظر في هذه الفترة لأنّنا إذا دققنا في دورهم الحضاري[1]، ومدى فعالية مشاركتهم المهنية والعمرانية، خاصة في بعض الأقاليم التي امتد وجودهم بها فترة طويلة تحت اسم "المدنين" قبل سقوط غرناطة...، وجدنا أنهم كانوا يمثلون عماد الاقتصاد الإسباني، – وهو الشيء الذي غاب عن ساسة الإسبان ورجال الكنيسة–، فقد كانوا هم المشتغلين بالمهن والحرف من زراعة وصناعات وتجارة، مما جعل الكثير من رجال الإقطاع – الذين أدركوا أهمية دورهم هذا– يعارضون دائماً قرارات الطرد المتوالية، ويتوسلون بنفوذهم لتأجيل تطبيقها، إذ كانوا في أمسّ الحاجة إليهم، ولهذا فقد كان لقرارات الطرد أسوأ الآثار الاجتماعية والاقتصادية على مستوى التركيب، وحركة التعمير في شبه الجزيرة الإيبيرية، ولم تعوضها عن تلك الخسائر الثروات والغنائم التي ظفرت بها من مستعمراتها في العالم الجديد، مما وضع إسبانيا في مأزق حضاري حقيقي، بعد اقتلاع جذور هذه الجماعة المنتجة، وما ترتب عليه من دمار إنساني وثقافي وتاريخي للأرض التي خلعوا منها[2].

على أنّ هذه الحقيقة التي يعترف بها كثير من الباحثين إسباناً وأوروبيين، كثيرا ما ينكرها باحثون آخرون، وبخاصة من رجال الدين الذين يقولون إنّ كلّ ذلك أمر هيّن في

[1] ليونارد باتريك هارفي، تاريخ الموريسكيين السياسي والاجتماعي والثقافي، ضمن الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، ج1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1999، ص317.
[2] ينظر، صلاح فضل، ملحمة المغازي الموريسكية، دار المعارف، ط1، 1989، ص 42.

مقابل تحقيق وحدتها الدينية، التي كانت في تلك العصور ركيزة للوحدة السياسية والاجتماعية، كذلك لا يمكن أن ينسب ما أصاب إسبانيا من خراب خلال أواخر القرن السابع عشر، وعلى طول القرن التالي إلى طرد الموريسكيين باعتباره العامل الوحيد، فقد تعاونت على ذلك الخراب عوامل أخرى، منها الحروب المتصلة التي خاضتها إسبانيا ضد الخلافة العثمانية والدول الأوروبية، وما كانت تعنيه هذه الحروب من نزيف اقتصادي مستمر، ومنها سوء إدارة المستعمرات الجديدة وما أدى إليه اكتشاف العالم الجديد من احتقار الإسباني للعمل اليدوي، والرغبة في الهجرة من أجل الإثراء السريع بأقل جهد ممكن[1].

[1]- محمود مكي، المرجع السابق، ص 141.

أولا: الأستوغرافيا الموريسكية ما بين القرنين 16 و20 م.

أصبحت الدراسات الموريسكية، الموريسكولوجيا كما يسميها المهتمون بها، في العقود الأخيرة، علما قائما بذاته، وهو علم تاريخي بالأساس يتناول، بجميع فروعه، بالدرس والتحليل العنصر الموريسكي في فضائه الواسع، واتجاهاته المتعددة، وتفكيره ولغته وعاداته وتقاليده، ويعتمد أساسا على عناصر العلوم التاريخية من مصادر ومناهج متنوعة ومكملة لمعرفة دقيقة للموريسكيين في واقعهم الاجتماعي وفي زمانهم، وتحصي الموريسكولوجيا حاليا أكثر من مائة باحث مختص، موزعين على كليات ومعاهد ومراكز بحث مختلفة، يعملون على نشر أعمالهم في حقول عملية مختلفة قاسمها المشترك جميعها الموريسكي[1].

وإذا كانت الموريسكولوجيا مصطلحا جديدا، لا ندري إلى أي حد يمكن قبوله أو رفضه من المعجميين العرب، فإن التأريخ للموريسكيين شهد بدايته مع محنتهم، ولحسن حظ المهتمين فقد وصلت أغلب تلك الكتابات إليهم، إذ من الصعب أن نجد في تاريخ إسبانيا كله قضية كقضية الموريسكي، فهي لم تثر اهتمام المؤرخين فحسب ولكن أثارت، وبنفس الحدة، اهتمام الشعراء والكتاب المسرحيين والقصاصين والكتاب السياسيين الذين كتبوا، كل من تصوره ومنطلقه، عن التعميد القسري، وثورة وطرد الموريسكيين وأحداثهما

[1] يلاحظ المطلع على الدراسات والأبحاث الموريسكية الإسبانية تنوع المحاور المتناولة وتشعبها حتى يخال إنها لم تترك جانبا من الجوانب التي همت الموريسكي لم تتقصاه بالبحث والدرس العلميين الدقيقين، ومن تلك المحاور: الفلاحة، التغذية، الهندسة المعمارية، الطب، السكان، القانون، اللهجات، الهجرة، الطرد، التاريخ والوثائق والمصادر، محاكم التفتيش، الأساطير والأدب الموريسكين المسكوكات، الديانة، العادات والتقاليد، اللباس، الرحلات... أما من حيث التغطية المكانية فقد غطت هذه الدراسات جميع المناطق الإسبانية التي وجد فيها الموريسكيون كالبسيط وألكنت والمنكب وأراغون، وقشتالة، وقرطبة، وقونقة، وغرناطة، وجيان ولاردة ومدريد ومالقة وميورقة وموريسية وبلنسية وإشبيلية وبلد الوليد وتعدتها إلى خارج شبه الجزيرة الإيبيرية لتسلط الأضواء على موريسكيي الجزائر وتونس والمغرب وتركيا.

وظروفهما[1] ونتج عن ذلك الاهتمام التراكم العلمي الذي يتمحور حول الموريسكيين بروز العديد من المؤلفات.

1-الاستغرافية الموريسكية: في القرنين السادس والسابع عشر:

تتحدد هذه الفترة مع بدايات القرن السادس عشر وبالضبط تزامنا مع اندلاع شرارة حرب غرناطة وحولياتها[2] حتى سنة صدور قرار الطرد سنة 1609م، وإذا كانت مواقف أصحاب الحوليات تتأرجح بين المعارضة والتأييد للقضية الموريسكية دون اقتراح الحلول المتطرفة كالطرد، فإن الكتابات التي عاصرت الحدث، قبل وبعد وقوعه، طبعت كلها بالطابع التبريري، محاولة إثبات أحقية قرار التهجير واعتباره عملا لا يتعارض والقيم الإنسانية لأنه ضرورة حتمية، وخصوصا في نظر أولئك الذين نشروا مؤلفاتهم قبل سنة 1609م، فقد عايشوا تغيير الوضعية العالمية التي تزامنت مع وصول فيليب الثاني إلى العرش، ففي العقد الخامس من نفس القرن كان العثمانيون يسيطرون على حوض البحر الأبيض المتوسط، وبات الموريسكي يشكل خطرا في نظرهم على العرش الإسباني، في هذا الجو الذي طبعه العداء للموريسكي ولكل ما له علاقة به، أصدرت قرارات نذكر منها قرار 1526م الذي يحرم التعامل باللغة العربية وقرار عام 1567م الذي يقضي بمنع

[1] Caro Baroja, J. Los moriscos del Reino de Granada: Ensayo de historia social, Madrid, 1953, p. 19.

ومن ناحية أخرى يعتبر الحدث، على حد تعبير مؤرخ آخر أكثر الأحداث كراهية في التاريخ.

- Lea, H. Ch. Los Moriscos españoles: su conversión y expulsión Estudio preliminar y notas, instituto de Cultura de Juan Gil Albert, Alicante, 1993, p 23.

[2] نذكر من بين تلك الحوليات:

- Hurtado de Mendoza, D. Guerra de Granada hecha por el reí de España don Philipe II N.S contra Moriscos de aquelreino. Lisboa 1627, Marmol Carvajal, L. del. Historia de la rebelion y castigo de los Moriscos del Reyno de Grabada. Malaga, 1600, Perez de Hita, G. Segunda parte de las guerras, y de los cruelesvandos entre los convertidos Moros y veznos Christianos : con el levantamiento… en 1568…, Cuenca 1619.

الموريسكيين من استعمال لباسهم ولغتهم، أين كان هذا القرار السبب الرئيسي في تأجيج الوضع واندلاع حرب غرناطة (1568–1571م).

باستتباب الأمن ودحر مسلمي الأندلس[1] فكرت السلطات الإسبانية في نقلهم إلى قشتالة[2] وهو الأمر الذي لم يزد الوضع إلا تعقيدا حيث نقلت الثورة إلى مناطق بعيدة عن الصراع، انعدم فيها التعايش وزادت الصراعات حدة، ومما يبن ذلك قضايا الموريسكيين المسجلة لدى محاكم التفتيش الغاشمة[3]، وفي هذا الإطار أيضا يمكن أن ندرج القرار القاضي بنزع السلاح من الموريسكيين الصادر ببلنسية سنة 1575م والصراعات الموريسكية الأراغونية سنة 1585م، ولن تخمد جذوة هذه الصراعات إلا بتهجير الموريسكيين الذي أعلن عنه في بلنسية يوم 22 سبتمبر 1609م ليشمل مناطق أخرى في شبه الجزيرة الإيبيرية في الشهور والسنوات المقبلة[4].

---

[1] يذكر الباحث الإسباني خوان ريكلا أسباب انهزام الموريسكيين في مؤلفه: Valencia, estudios sobre los Moriscos, 1964.

[2] بخصوص موضوع التهجير أنظر: – حسام الدين، شاشية، الموريسكيون والسيفارديم وهي عبارة عن أطروحة دكتوراه، تونس 2010.

- García Arenal, M. « Los Moriscos granadinos en Castilla », op.cit, pp. 169-187.

[3] بخصوص الدراسات التي تناولت تاريخ وتطورات محاكم التفتيش نذكر منها:

Mercedes García Arenal, Inquisición y Moriscos. Los procesos del Tribunal de Cuenca, Madrid, 1978, « Los censos de Moriscos de 1589 a 1594 establecidos por el tribunal de la Inquisición de Cuenca », Hispania, 1978 ; Blazquez Miguel, J. La inquisicion en Albacete. Albacete, Instituto de Estudios Albacetenses, (1985), en 143 pages, Arroyas Serrano, M, Gil Vernet, V, « Revuelta y expulsion los procesos inquisitoriales de los dirigentes Moriscos de la sierra de Espadan en 1568 », en Actas de Expulsión des Moriscos (Coloquio Internacional en San Carlos de la Rapita, 1990), Valencia 1994, pp 388-392.

[4] من بلنسية وموانئها انتقل قرار التهجير إلى سكان ألكنت في اتجاه وهران أكتوبر 1609م، والموريسكيين الأندلسيين سنة 1610م (غرناطة، قرطبة، إشبيلية وجيان)، ثم الهورناشوس من جهة بطليوس، 12 يناير 1610م، موريسية، 8 أكتوبر 1610م، أراغون، 20 أكتوبر م1610، قشتالة 10 يوليوز 1610، كاطالونيا، 29 ماي م1610، جزر الباليار والكاناریاس، 1615م. أما بالنسبة لعدد المهجرين فقد تفاوت عددهم من مؤلف لآخر حتى وصل 100.000 عند بعضهم، مثل:

Janer Florencio, Condicion social de los Moriscos de espana : causas de su expulsion y consecuencias que estaprodujo en el erdeneconomico y politico, Madrid 1857 y Barcelona (1987).

في هذا الصدد نجد مجوعتين من الكتابات:

- **الكتابات المؤيدة:** وتتمثل أساسا في المؤلفين الإسبان التي تغذيهم روح الكاثوليكية اعتبروا إجراءات الطرد أمرا ضروريا كان لا بد من تطبيقه لأنه عاد بالنفع على الإسبان، بل وأكدوا بعضهم على أنه حماية من جميع الأخطار التي تهدد المملكة الإسبانية، وهو في نفس الوقت إجراء من شأنه أن يحقق الوحدة الدينية التي ينشدها رجال الكنيسة ويشرفون عليها ويأطرونها[1] بل وحتى الشعراء في طليعة المبدعين الذين عبروا عن موقفهم المعادي للأقلية في أشعارهم، فلوبي دي فيكا إي كيفيدو Lope de Vega y Quevedo، يعبر بلسان شخصياته عن موقفه المؤيد، ويمدح فيليب الملك الثاني لأنه بقراره هذا طهر إسبانيا من الأقلية[2]:

Y es tan aseando y limpo

Que de un avezlimpo a España

Lo que desde el poster Godo

Ningún Rey pudo con armas

Echo, finalemente, a cuantos

Porvotobeieronagua

Que en vinotocino y bulas

No gastaronunablanca

- **الكتابات المعارضة:** فعكس المجموعة الأولى كان المنتسبين لهذا التيار يعملون على فضح النتائج السلبية لهذا الإجراء لأنه لا يخلو من التطرف الديني ومن النتائج

[1] من بين أشهر المؤلفين للتيار المؤيد للطرد الموريسكي نذكر: Jaime Bleda Damian Fonseca, Pedro Aznar Cardona, Antonio Corral de Rojas

[2] ميلودة، الحسناوي، الموريسكيون في الفكر التاريخي، المرجع السابق، ص ص 57-58.

الوخيمة على اقتصاد البلاد، إلا أن أصوات المجموعة الثانية لم يكتب لها الذيوع إلا بعد مرور وقت ليس بالقصير على تنفيذ القرار، ففي الوقت الذي كانت فيه المجموعة الأولى تنشر أعمالها، وعناوينها تنطق بتأييدهم المطلق لهذا الإجراء[1] كانت أصوات المعارضين لا تتزايد إلا بطريقة بطيئة.

كما تعددت المظاهر السلبية اللاصقة بالموريسكيين في أعمال سرفانتيس[2]، وإن كنا لا نعدم بعض المواقف المتعاطفة مع الأقلية[3].

وتبدأ صورة الموريسكي في التغيير عند الإسبان باعتلاء فيليب الرابع عرش إسبانيا، حيث أصبح قرار التهجير يؤرق ضمائر الإسبان بل أصبحوا يعتبرونه قرارا غير عادل ولم يكن ضروريا نفي تلك النسبة العالية من سكان شبه الجزيرة[4].

2-الاستغرافية الموريسكية في القرن التاسع عشر:

يجمع المهتمون بالدراسات الموريسكية عامة، وواضعو البيبليوغرافيات ودارسو الموريسكي في الفكر التاريخي أنه بعد نهاية حكم لوس أوستریاسLos Austras ووصول العائلة الحاكمة الجديدة عائلة لوس بوربونيس Los Borbones تغفل القضية الموريسكية في الكتابات الإسبانية ولم تعد للظهور إلا بعد الثلث الأول من القرن الماضي[5].

---

[1] ميلودة، الحسناوي، المرجع السابق، ص 55 .

[2] من بين أعماله التي وجه فيها انتقاداته وعداءه للموريسكيين: Los Banos de Argel y el Coloquio de los Perros.

[3] ميلودة، الحسناوي، المرجع السابق، ص 59.

[4] بخصوص هذا العنصر تم الإشارة إليه في الفصل الأول من هذه الدراسة عند تطرقنا الوجيز لفترة حكم الملك فليب الرابع 1621 1665م.

[5] Bunes, M. A. de. Los moriscos en el pensamiento histórico. Historiografía de un grupomarginado. Madrid, ed. Catedra, 1983, p. 57.

وطبع على الكتابات في المرحلة التي نحن بصدد الحديث عنها اتجاهان إيديولوجيان:

- **الاتجاه المحافظ:** ويعكس موقف المؤيدين الذين تشبثوا بالدفاع عن أحقية الطرد ومشروعيته، وموقفهم هذا يحول دون قدرتهم على إبداء أي نقد ضد القرار، ولا يجدون فيه أي دليل يلقي بعتمته على هذا الإجراء.

- **الاتجاه الليبرالي:** وهو اتجاه يتسم بالتسامح أكثر مع القضية الموريسكية، وأصحابه أكثر نقدا للسلطة الحاكمة وخاصة سياسة الاستيعاب التي فرضها الملكان الكاثولكيان عند سقوط غرناطة ولوس أوستریاس بعدهما.

ومن الملاحظ أن الاتجاهين يتطابقان تماما مع الخطوط العامة للإنتاج التاريخي خلال القرن التاسع عشر، ويعكسان بصدق التطور الاجتماعي والسياسي الإسباني، وانطلاقا من هذه الكتابات يمكن أن نلمس بعض التغيير في موقف الإسبان إزاء الموريسكي، حيث انتقلت من الرفض المطلق لكل ما هو موريسكي إلى التعاطف، ولا نقول التسامح، مع المصير المأساوي الذي كان من نصيب هذه الأقلية، وعدم قولنا بالتسامح يستند أساسا إلى كون كتاباتهم لا تعطينا جوابا واضحا بخصوص الموضوع:

مع منتصف القرن العشرين عرفت الدراسات الموريسكية انطلاقتها الفعلية[1]، وإن وجدت أعمال متفرقة قبل هذا التاريخ، ويعزو الباحثون سكوت الباحثين خلال مرحلة

[1] في هذا العنوان انطلقنا من المسح البيبليوغرافي الذي قدم به الأستاذ ميكيل دي إيبالثا مؤلفه حول الموريسكيين قبل وبعد الطرد، Los moriscos antes y despues de la expulsion, Madrid, Mapfre, 1992, pp. 20-43، وعملنا على ترجمة بعض فقراته، وعلى تحيينه لأنه وقف به عند سنة 1991، وإدراج ما صدر من الدراسات والأبحاث الموريسكية، وما عقد من الندوات والموائد المستديرة واللقاءات خلال العقد الأخير، وهي عناوين كثيرة لا ترد في تقديمه، استخلصناها من البيبليوغرافيات والدراسات المتأخرة من بينها ما وضعه الأستاذ دي إيبالثا نفسه في أعماله اللاحقة حول الموريسكيين في الأندلس وتونس، أشرنا إليها في أماكنها المناسبة.

طويلة إلى كونهم كانوا يظنون أن الموضوع الموريسكي قد أنهك وابتذل دراسة وبحثا، كما أن اغلب الأرشيفات الإسبانية، والمحلية منها بصفة خاصة، لم تفتح أبوابها في وجه الباحثين لاستنطاق واستغلال مادتها الخام التي أرخت للموريسكيين إلا في العقود الأخيرة، ولم تتغير تلك الوضعية إلا بعد العقد الخامس لسببين يعتبرها الباحثون جوهريين:

- الاهتمام بالأقليات والمهمشين، وقد استأنف هذا الاهتمام بدراسة اليهود المترددين.
- والصراع بين Sanchez Albornoz و Américo Castro حول الحقيقة التاريخية لإسبانيا.

ودشن هذه المرحلة جوان ريكلا Joan Regla بعمله حول موريسكيي بلنسية، وكان قبل ذلك قد نشر أعمالا أخرى، وبعد ريكلا بدأت الأبحاث تتابع بوتيرة سريعة، ولن نستطيع أن نثمن هذه الأعمال، نظرا لوفرة عددها، وتشعب محاورها، إلا من خلال النقط التالية:

أ- التوجهات والخطوط المنهجية المعتمدة في هذه الدراسات:

وفقا للمحاور التي عالجها وما زال يهتم بها البحث الموريسكي المعاصر نلاحظ أنه ثمة توجهات علمية تتعايش كلها في فضاء الموريسكولوجيا، وتتكامل فيما بيها، ويمكن تلخيصها في توجهين أساسيين:

- **توجه تاريخي:** مفهومه الواسع يهتم بالدرجة الأولى بكرونولوجية الظواهر لدراسة الموريسكي في وقته ومحيطه وزمانه، وربطها بالأوضاع السياسية والاجتماعية، وهو توجه متشعب تنبثق عنه محاول مختلفة يتناولها الباحثون بالدرس والتحليل، ومن تلك المحاور: المصادر المؤرخة للموريسكيين، الفلاحة،

التغذية، الهندسة المعمارية، العلوم، السكان، القانون، اللهجات، الهجرة، الطرد، الضرائب، الأساطير، السحر وعلم المسكوكات، وفي هذا التوجه يندرج أغلب الموريسكولوجيين.

- **توجه ثقافي:** ويركز فيه الباحثون على التعبير الموريسكي أداة ونصا، وتنصب فيه دراساتهم على لغات الموريسكيين العربية والرومانسية، سواء في شبه الجزيرة الإيبيرية أو بعد استقرارهم في أماكن منفاهم، وأدبهم الذي يشمل جميع النصوص، على اختلاف مضامينها، والتي استطاع الموريسكيون من خلالها إثبات ذاتهم، وهو ما يعبر عنه بالأدب الأعجمي الموريسكي Literaturaaljamiado-morisca، وبالرغم من قلة المختصين في هذا التوجه مقارنة مع المختصين في التوجه الأول فإن الباحثين عقدوا لقاءات علمية ومؤتمرات دولية لتبادل الجديد في هذا التوجه، ويكفينا أن نذكر بتلك اللقاءات التي نظمها الأستاذ Alvaro Galmes de Fuente من جامعة أوفييدو، ومن خصوصيات هذا التوجه أن أصحاب يعتمدون المصادر الأدبية بالدرجة الأولى ويتحدثون عن موريسكي موحد بخلاف التوجه التاريخي وبالإضافة إلى قالميس نذكر Marquez y Perceval وLuis F. Juan Martinez Ruiz، Berenabépons, mikelde epalza [1] وغيرهم.

وعموما فإن التوجهين يعكسان بصدق مواقف الباحثين المهتمين بالتاريخ الأندلسي الموريسكي اتجاه الإنسان الموريسكي، وهذه المواقف وإن تباينت فإنها لا تحول

[1] ينظر مقاله:

Martinez Ruiz, J. « Ausencia de literatura aljamiada y conservación del hispano-Árabe y de la entidad hispano-musulmána (1500-1501) », Chronica Nova, 21 (1993-1994), pp. 405-425.

دون الدفع بالأبحاث الموريسكية إلى الأمام، لأن الاختلاف ناتج بالدرجة الأولى عن كل من الفريقين حول حقيقة واحدة: الحقيقة الموريسكية.

ويعتمد هؤلاء الباحثون في التوجهين معا على مناهج متباينة وفق العلوم التي ينطلقون منها، داخل التراث المشترك للعلوم الإنسانية والتاريخية وهي في مجملها مناهج ثلاثة:

- **المنهج التاريخي:** وهو السائد في تلك الدراسات التي تتناول تاريخ الموريسكي في جهته وإقليمه، وتاريخ السكان، والتاريخ الاقتصادي والسياسي وهو المنهج الذي يعتمده أغلب الباحثين المنتمين إلى مختلف كليات التاريخ التي تهتم بالدراسات الموريسكية، وعددها ما يزال قليلا إذ أخذنا بعين الاعتبار عدد كليات التاريخ في إسبانيا كلها، (برشلونة، مدريد، غرناطة، أوفييدو، سنتندر، سرقسطة)، وكذا الأساتذة الباحثين التابعين للمجالس العليا للأبحاث العلمية في مدريد برئاسة الباحثة المقتدرة Mercedes Garcia Arenal أما في برشلونة فتشرف على هذه الدراسات الباحثة المقتدرة Maria Teresa Ferrer.

- **المنهج الفيلولوجي:** هو المنهج الذي يتبعه دارسوا اللغة الأعجمية والأدب الأعجمي الموريسكي، ويعمل أصحابه على تحليل النصوص وتوثيقها ونشرها، وقد نشر الباحثون المعتمدون على هذا المنهج كثيرا من النصوص الموريسكية الغنية بالإشارات إلى تراث الموريسكيين الأدبي واللغوي وخاصة، كتب أسماء الله الحسنى، ترجمات القرآن[1]، ويتمركز أصحاب هذا المنهج في معاهد ومدارس الفيلولوجيا بالدرجة الأولى.

[1] تم الإشارة لعدد من ترجمات معاني القرآن في هذه الدراسات وتم إدراج ملاحق خاص بهذه الترجمات.

- **المنهج الإيديولوجي:** وينصب اهتمام الباحثين فيه على الفكر والثقافة والدين والعلاقات الإسلامية المسيحية، والمعتقدات الإسلامية، وهو المنهج الذي يعتمده الباحثون في كليات الفلسفة وعلم الأديان[1].

3-القضية الموريسكية: الأبحاث والأعمال البيبليوغرافية.

تعد بمثابة المرآة العاكسة لواقع الأبحاث والدراسات الموريسكية، فنتيجة الدراسات الكمية والنوعية التي شهدها التاريخ الموريسكي أصبح من اللازم بل من الضروري تخصيص دراسات بيبليوغرافية، والغاية من العمل البيبليوغرافي تكمن أساسا في تقييم المجهودات البحثية السابقة والسير بها قدما تفاديا لاجترار وتكرار ما سبق ولاختصار الطرق للباحثين في مجال الموريسكولوجيا.

وقد تحقق فعلا هذا الهدف الذي كان مطمح عديد الباحثين، وانتقلت الأعمال من الشمولية إلى الميكروإقليمية، ومن الفلاحة بمفهومها الواسع إلى قطاعات ضيقة فيها كالرعي أو تربية المواشي، أو الزراعة المسقية، أو غيرها من المحاور التي استند أصحابها في أغلبها إلى ما تمدهم به الأرشيفات الإسبانية من معلومات وإحصاءات دقيقة تساعدهم على القراءة والتأويل واستخلاص نتائج نادرا ما تفند أو تدحض من طرف الدارسين اللاحقين، كما ساعد هذا النوع من الأبحاث على معرفة الأماكن والجهات المتعددة التي تهتم بالموريسكي.

ومن الطريف أن نجد مدنا صغيرة بل قرى نائية تصدر مجلات محلية تهتم من خلالها بالموريسكي ويتضح ذلك من خلال عمل Angel Corter Pena : La Moriscologia en Revistas Andaluzas (1962-1994)، الذي افتتحه بالملاحظة

[1] ميلودة الحسناوي، المرجع السابق، ص 62.

التالية: "إن الازدهار الذي عرفته بيبليوغرافية الدراسات الموريسكية في العقود الأخيرة اكتسى أهمية بالغة حتى أضحى من الصعب على كل باحث مهتم أن يكون على علم بهذا الكم الهائل من الأعمال التي تظهر يوميا، ليس فقط في المراكز التقليدية المعروفة بهذا النوع من الأعمال، ولا في دور النشر الخاصة بنشرها، ولكن في أماكن مغفلة قد لا يظن الباحثون المهتمون أنها تخصص للموريسكي حيزا لا بأس به في منشوراتها"[1].

ويذكر من بين تلك الأماكن، إضافة إلى المشهور منها كمالقة وقرطبة وإشبيلية وجيان وغرناطة وألمرية وقادس، بلش الشقراء Velez Rubio التي تصدر Revista Velezana (المجلة البليشية) ووادي آش Guadix في نشرتها Albox و Boletindel Instituto de Estudios Pedro Suarez، في ضواحي ألمرية التي تصدر مجلة Roel.

ويعد Juan Regla، عند المختصين في الشأن الموريسكي، أنه أول باحث يدشن هذا السيل من الأعمال البيبليوغرافية، فله يعود الفضل في تكوين مدرسة اهتمت بدراسة الأقليات في بلنسية، وظهر عمله هذا سنة 1964م عندما أراد إعادة نشر أعماله السابقة فجمعها في مجلد[2] .

فيما بعد ظهرت ثقافة بيبليوغرافيات الدراسات الموريسكية وبدأ الاهتمام بها، فكانت في البداية شاملة غايتها تقديم الأبحاث والدراسات الموريسكية دون التطرق بالتفصيل للموضوعات والفترات التاريخية، وفيما بعد بدأت تختص تدريجيا حتى تم وضع بيبليوغرافيات لمحاور خاصة، ولمناطق معينة، وكل من إتبع منهج الباحث ريكلا، ألحقوا أعمالهم الأكاديمية وأبحاثهم بيليوغرافيات تعكس سيرورة وتطور الدراسات الموريسكية،

[1] نشر العمل بمجلة شرق الأندلس، العدد الثاني عشر (1995)، ص ص 577-612.

[2] صدر هذا العمل تحت عنوان: Estudios sobre los Moriscos Valencia, 1971-1974

ونذكر على سبيل المثال الباحثة مرثيديث أرينال في مؤلفيها حول الموريسكيين[1] وفي مقالها المنشور بمجلة القنطرة[2] ورفاييل بييناادو[3] وغيرهما.

ونظرا لأهمية هذا الصنف من البحوث، فقد عمد بعض الأساتذة على توجيه طلبتهم في أطاريحهم الجامعية إلى استقصاء البحث البيبليوغرافي فأثمر هذا التوجه أعمالا جيدة تعرب عن الاهتمام المتزايد بالعنصر الموريسكي [4].

تم تدعيم هذا الجانب في الدراسات الموريسكية بأعمال ومجهودات متتالية كأعمال Mikel de Epalza, Bernard Vincent, Louis Cardaillac, Dominguez [5] Ortiz, Paz Fernandez, Garcia Carcel [6] وغيرهم.

ومن البيبليوغرافيات العامة توجهت عناية الباحثين إلى وضع بيبليوغرافيات محلية أو محورية دقيقة، ولا بأس أن نشير هنا إلى البعض منها، وتأتي في مقدمتها جميعا عمل Mikel de Epalza, Jesus Paternina y Antonio Couto حول الموريسكيين في شرق الأندلس، وصلوا فيها إلى 2119 عنوان إلى حدود سنة 1982[7]، وعمل Ricardo

[1] Garcia Arenal, M. Los moriscos, Madrid, Ed, Nacional, 1975 e Inquisición y LOS moriscos. Los procesos del Tribunal de Cuenca, Madrid, siglo XXI de España, Editores, 1°ed, 1978 y 2°ed. 1983.

[2] Garcia Arenal, M. « Ultimos estudios sobre los moriscos. Estado de la Cuestión », Al-Quatara, IV 1983, pp. 617-629.

[3] Peinado Santaella, R.G.. « Granada y el V centenario : un balance historiográfico », Crónica Nova, 21, ,1993-1994, pp. 583-592.

[4] من بين هذه الأبحاث والدراسات نذكر: Miguel Angel de Bunes : Los moriscos en el pensamiento historico حيث أشرف الأستاذ مرسيديث أرينال على هذا العمل، وهو عمل تحليلي نقدي للأعمال والاتجاهات التاريخية الموريسكية، وألحقه الباحث بيليوغرافية غنية لتلك الأعمال، وقد اعتمد هذا العمل في الكثير من الدراسات البيبليوغرافية اللاحقة.

[5] Epalza, M. de y Bernabé, L. F. « Bibliografía de Mudéjares y moriscos », Sharq Al-Andaluz, 13 (1996), pp. 273-309.

[6] García Carcel, R. « Los moriscos y la historia », Historia 16, n. 18, (1977).

[7] De Epalza, M. MaJesus Paternina, Antonio Couto. Moros y Moriscos en el Levante Peninsular (Sharq Al-Andalus). Introducción Bibliográfica. Alicante, Instituto de Estudios Alicantinos, 1983, serie 1 n° 86.

Garcia Carcel : La historiografia sobre los Moriscosespanoles : aproximacion a un estado de la cuestion [1] الذي اهتم فيه بالجانب السوسيولوجي، والبيبليوغرافيا الدينية التي وضعها الأستاذ Dario Cabanelas للمؤلف Pedro Longas : La vida religiosa de los moriscos، وعمل Angel Luis Cortes Pena حول الموريسكولوجيا في المجلات الأندلسية المشار إليها أعلاه، ويمكن أن ندرج في هذا الباب البيبليوغرافيات التي وضعها الموريسكولوجيون حول موريسكيي تونس[2] ونختم هذا الجرد السريع بعملين لميكيل دي إيبالثا ولويس برنابي حول بيبليوغرافية المدجنين والموريسكيين[3].

وتوج هذا المجهود المتكامل بإصدار نشرية سنوية تهتم خاصة بنشر عناوين المؤلفات والرسائل الجامعية والملتقيات والندوات والموائد المستديرة والأيام المنعقدة التي تدور مواضيعها ومحاورها حول المدجنين والموريسكيين، بمساهمة مجموعة من الباحثين المهتمين من جامعتي Alicante وOviedo تحمل اسم Aljamia أي أعجمية، صدر العدد الأول منها سنة 1989م وضم 108 عنوان.

4-اهتمامات مراكز البحوث والمعاهد والجامعات بالتاريخ الأندلسي:

[1] Estudis, 6 (1977), pp. 71-99.

[2] Epalza, M. de y petit. Recueil d'étude sur les Morisques andalous en Tunisie, Madrid, 1973, en 418 pages, « Recherches récentes sur les emigrations des Moriscos en Tunisie », Les Cahiers de Tunisie, Tunez, XVIII, pp. 69-70, 139-147 ; « Trabajos actuales sobre la comunidad de Moriscos refugiados en Tunez desde el siglo XVII a nuestros dias », en Actas del Coloquio Internacional sobre Literatura aljamiada y Morisca, (10-16 jul. 1972) ; Oviedo-Madrid, 1978, pp. 427-444.

[3] Epalza, M. de, Bernabé F.I. « Bibliografia de Mudéjares y Moriscos », op.cit.

I y II، نشر المقالان بمجلة شرق الأندلس، ع 12، 1995، ص 631-655، وع13 (1996)، ص ص 273-308.

وهي المرآة الحقيقية الثالثة التي تنعكس فيها أهمية هذه الدراسات وتطورها والمحاور المتناولة فيها، والمجهودات المثمرة المتواصلة، والاهتمام المتزايد بها من طرف الباحثين، ومنظمي اللقاءات، ومديري المجلات.

وتعتبر الكليات، ليس في إسبانيا فحسب، بل في فرنسا، Montpellier وباريس، وفي كندا، Toronto بورتوريكو وتونس والمغرب والعديد من البلدان العربية، أهم مراكز الدراسات الموريسكية.

وتأتي في الدرجة الثانية المعاهد والمراكز الخاصة بهذا النوع من العلوم، وفي هذا الباب نثمن مجهودات الباحثين التونسيين الذين اهتموا إلى فتح معاهد خاصة للبحث الموريسكي، ويتعلق الأمر، كما يعلم الجميع، بالمعهد الوطني للأركيولوجيا والفنون الذي أنشئ منذ بداية السبعينات، والتابع لوزارة الثقافة، وقد اهتم الباحثون فيه بالأندلسيين وأحفادهم في تونس من الناحية الأركيولوجية والوثائقية والانتربونيمية، ونستحضر في هذا المركز أعمال الأستاذ القفصي وغيره حول الموريسكيين في تونس.

أما المركز التونسي الثاني المتخصص في الدراسات الموريسكية فهو: مركز الدراسات والأبحاث العثمانية والموريسكية: الوثائق والمعلومات CEROMDI : Centro de Estudios e Invertigacion Otomana y Morisca y de Documentacion y de Informacion الذي أسسه الأستاذ عبد الجليل التميمي.

وفي إسبانيا يمكن الإشارة إلى معهد دراسات مدينة ترويل الذي كان في بدايته يعقد لقاءات دولية حول المدجنين وأضاف إليها في السنوات الأخيرة فضاء خاصا بالموريسكيين، ولن نقف هذه اللائحة دون الإشارة إلى معهد أوفييدو الذي عقد أول مؤتمر حول الدراسات الموريسكية سنة 1972م.

وبعد العقد الثامن من القرن العشرين تزايد الاهتمام بالموضوع الموريسكي فعقدت لقاءات عديدة نكتفي بالإشارة إلى بعضها: سنة 1980 يعقد لقاء في ألكانتي، وبعده بسنة واحدة في فرنسا، وفي سنة 1983، ينعقد في تونس اللقاء الثاني للدراسات الموريسكية، الذي ينعقد على رأس كل سنتين، وقد كرست هاته اللقاءات التونسية التوجه الإسلامي الذي طبع الدراسات الموريسكية في العقدية الأخيرين تحت تأثير العوامل الأربعة التالية:

- التطور الذي عرفته الدراسات الإسلامية في إسبانيا وخاصة دراسة الأدب الأعجمي الموريسكي.
- انضمام العديد من المؤرخين العرب لهذا النوع من التخصص.
- انضمام المستعربين الإسبان إلى الدراسات الموريسكية.
- أطروحة Louis Cardaillac التي وضعت الجانب الإسلامي في وسط القضية الموريسكية.

كما نظمت ندوات علمية أخرى تتمحور كلها حول الموريسكيين وحول تهجيرهم في برشلونة ومدريد، وتعقد لقاءات في Teruel لتدارس قضية المدجنين والموريسكيين.

ومما يدل على الاهتمام المتزايد بالعنصر الموريسكي، تخصيص بعض دور النشر الإسبانية الشهيرة كـ gredos بمدريد فضاء هاما لنشر سلسلات خاصة بهذه المادة مثل Coleccion de Literaturaaljamiado-morisca التي أنشأها ويشرف عليها الأستاذ كالميس، وإصدار مجلات متخصصة كمجلة شرق الأندلس: دراسات مدجنية وموريسكية، من جامعة ألكانتي، ونشرة Aljamia التي سبقت الإشارة إليها من جامعة أوفييدو، ومجلة Chronica Nova من شعبة التاريخ الحديث من جامعة غرناطة التي ينشر الباحثون فيها جديدهم في هذا الحقل، ومجلة Saitabi من بلنسية، والقنطرة Alcantara عن المعهد

العالي للأبحاث العلمية بمدريد، و Miscelanea de Estudios Arabes y ebraicos عن كلية الآداب بغرناطة.

هذه صورة تقريبية لراهن الدراسات والأبحاث الموريسكية الإسبانية، لأننا لا نقدر من خلال هذه الأسطر القليلة أن نحيط بكل ما كتب ونشر وأعيد نشره لمرات عديدة من الأعمال الموريسكية، بالطريقة التي يقوم بها البيبليوغرافيون والمتخصصون.

ثانيا: الإستشراق الإسباني المعاصر والتاريخ الأندلسي الموريسكي.

1-الاستشراق الإسباني المعاصر: المفاهيم والمصطلحات.

يفضل الكثير من الباحثين الإسبان المهتمين بالدراسات العربية الإسلامية تسمية أنفسهم بالمستعربين "Arabistas" بدل "المستشرقين"، نظرا "لأنهم خصصوا حياتهم لدراسة اللغة العربية وآدابها وحضارة المسلمين وعلومهم في شبه الجزيرة الإيبيرية بصفة خاصة، دون أن يهتموا بلغات شرقية أخرى كالفارسية والتركية وغيرها من اللغات، إلا ما كان من طرف بعض الباحثين المعاصرين وهم قلة قليلة"[1]. وتسمية حركة المشتغلين من الباحثين الإسبان بالتراث العربي بـ "الإستعراب" كما يرى حسن الوراكلي: "أدل من أي تسمية أخرى على حقيقتها مضمونا وتاريخا"[2].

يعد الاستعراب أحد فروع الإستشراق، وهو مشتق من فعل استعرب على وزن استفعل، وفي المعجم الوسيط نجد: "صار دخيل في العرب وجعل نفسه منهم[3] وعند ابن منظور نجد: "... عربته العرب أعربته أيضا وعرب لسانه، بالضم، عروبة أي صار عربيا، وتعرب واستعرب أفصح"[4]. وهي البحوث التي تهتم بالعالم العربي الإسلامي.

يرجع تحفظ كثير من الإسبانيين عن تأطير أبحاثهم ودراساتهم على منهج الدراسات الإستشراقية، ويقول الباحث محمد عبد الواحد العسري في هذا السياق "إلى

[1] محمد القاضي، "الإستعراب الإسباني والتراث الأندلسي من خلال ثلاثة نماذج: خوان أندريس – غيانغوس وريبيرا"، مجلة التاريخ العربي، العدد 16، 2000 م.

[2] حسن، الوراكلي، "الإستعراب الإسباني والتراث الإسباني الأندلسي"، مجلة المناهل، العدد 56، سبتمبر 1997، ص ص 60-61.

[3] مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط 4، 2004، ص 591.

[4] ابن منظور، لسان العرب، (تح: عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي)، دار المعارف، د.ت، م 6، ص ص 2866-2868.

كونهم لم يهتموا بالثقافة الشرقية، بل اقتصروا على البحث في الثقافة العربية والإسلامية بالأندلس"[1].

لحركة الاستعراب في إسبانيا تاريخ طويل وعميق بل ويعد من الحركات الريادية. وحسب الباحث يونس المرابط للاستعراب استعمالات قديمة "فقد استعمله ابن الفرية، وهو من خطباء العرب المشهورين بالفصاحة والبالغة. فإنه قال لما سأله الحجاج عن أهل البحرين "نبط استعربوا"؛ قال: «فأهل عمان»؛ قال: "عرب استنبطوا"، وذلك يكون إما لغة أو انتساباً أو لعالقة أخرى".[2]

أما في الأندلس، فقد "أطلقت كلمة المستعربة أو المستعربين (Mozarabes) على العناصر المسيحية التي استعربت في لغتها وعاداتها، ولكنها بقيت على دينها محتفظة ببعض تراثها اللغوي والحضاري. وقد كفلت لهم الإمارات الإسلامية المتعاقبة على مر تاريخ الأندلس حرية العقيدة، فأبقت لهم كنائسهم وأديرتهم وطقوسهم الدينية التي كانت تقام باللغة اللاتينية، كما كان لهم رئيس يعرف بـ"القومس Gomez" وقاض يعرف بقاضي العجم أو النصارى، يفصل في منازعاتهم بمقتضى قوانينهم"[3].

ويرى محمود صبح "أنه يجب التمييز بين المستعربين والمستشرقين في إسبانيا. المستعربون هم الذين يهتمون بالدراسات العربية الإسلامية، وبخاصة الأندلسية منها،

[1] للمزيد حول هذا الموضوع ينظر: محمد عبد الواحد العسري، الإسلام في تصورات الإستشراق الإسباني من ريموند لولوس إلى آسين بلاثيوس، سلسلة الأعمال المحكمة (53)، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، 2003، ص ص 65-66.

[2] راجع مقال يونس المرابط، "الإستشراق الإسباني المعاصر، محدداته، خصوصيته، أعلامه"، العدد 02، مجلة semat، جانفي 2014، ص ص 17-18.

- للمزيد حول هذا الموضوع ينظر: محمد، الطنجي، "من أطوار الإستشراق ومراميه"، مجلة دعوة الحق، العدد 07، جوان 1970، ص ص 23-25.

[3] أحمد مختار العبادي، "الإسلام في الأندلس"، مجلة عالم الفكر، ع 02، 1979، ص ص 60-61. أنظر أيضا: يونس المرابط، المقال السابق، ص 16.

والمستشرقون هم الذين يهتمون بقضايا الشرق على العموم، وبخاصة قضايا الشرق الأقصى". وعليه، فمصطلح الاستعراب "أنسب معنى ودلالة من مصطلح الاستشراق فيما يتعلق بالدراسات العربية الإسلامية في الأندلس خصوصا واسبانيا بشكل عام. ويلح المستعربون الإسبان على استعمال مصطلح الاستعراب Arabista بحجة أن الدراسات التي بدأت في إسبانيا وازدهرت منذ وقت طويل كانت دراسات عربية.

كان من وراء أنفسهم بالمستعربين دافع رئيس وهو تصنيف مجهوداتهم الفكرية والعلمية في إطار خاص كعلامة على هوياتهم العلمية المميزة لهم عن بقية زملائهم من المستشرقين الغربيين، وقد تميزوا فعالاً.

ويعتبر هذا الصنف من الدراسات العلمية البالغة الأهمية، ذلك أن الإسبان لم يكونوا يعتقدون أنهم يدرسون الآخر، بل يدرسون ثقافة ومعارف ترتبط بهويتهم وتاريخهم ارتباطاً وثيقاً، في حين اقتصر الإستشراق الإسباني على تناول نتاجات الفكر من العلوم والمعارف الإسلامية في جانبها الأندلسي لا غير. ورغم هذا، ينبغي التنويه إلى أن هناك من يرى أن اسم "الاستعراب" سواء عند من ارتضوه علما على حركتهم أو عند من لم يرتضوه، "لا يخرج بأي منهم عن مدار الاستشراق التصوري، والفكري، والثقافي، مثلما لا يخرج عن الحركات العلمية الأخرى. بين الاستعراب والاستشراق مشترك ثقافي يعالج وفقه الدارس الغربي، سمي مستشرقا أو مستعربا، التراث الإسلامي والعربي بأسلوب متميز بمرجعياته العقدية، وآلياته المنهجية"[1].

وعليه فإن المستعربون الإسبان، وإن اهتموا بالحضارة العربية الإسلامية التي تمظهرت في شبه الجزيرة الإيبيرية، واقتصروا على البحث في الثقافة العربية والإسلامية

[1] يونس، المرابط، المقال السابق، ص 17.

بالأندلس، فإن هذه الثقافة التي اهتموا بها، هي ثقافة شرقية، لكنهم "أصروا على تسمية أنفسهم بالمستعربين، وأن يؤطروا مجهوداتهم ضمن ما سموه بالاستعراب"[1].

في حين بعض الدارسين للاستشراق والاستعراب في إسبانيا يرى أن المستعربين الإسبان تعاملوا مع التراث الأندلسي وحضارة وثقافة العرب والمسلمين في الأندلس باعتبارها بالنسبة إليهم "شرقهم الأليف" Oriente Nuestrodoméstico [2] وباعتبار الانتماء الشرقي لهذه الحضارة والثقافة، رغم الخصوصية الجهوية أي الأندلسية لهذه الثقافة. وذلك ما استحضره أقطاب الاستعراب نفسه عند انطلاقته الحديثة فيما بين القرنين التاسع عشر والعشرين، حيث أدرجوا أنفسهم ضمن المستشرقين... يطلق مصطلح الاستشراق على الإنتاج العلمي الذي يسميه بعض زملائهم بالاستعراب"[3]. وعليه، فالاستعراب في مفهومه العلمي، هو علم متخصص في حياة العرب حضاريا وأدبيا ولغويا وتاريخيا وفلسفيا ودينيا، وله أصوله وفروعه ومدارسه وخصائصه، ومنهجه وفلسفته وتاريخه وأهدافه، وأما المستعرب فهو عالم ثقة في كل ما يتصل بالعرب أو باللغة العربية والأدب العربي، أو بالأحرى المستعرب هو من تبحر من غير أهل العرب في اللغة العربية وآدابها، وتثقف بثقافتها واهتم بدراستها"[4].

ولقد تميزت إسبانيا عن غيرها من الدول الأوربية الأخرى، بأنها "كانت سباقة إلى الاحتكاك بالعرب والاستفادة من حضارتهم وثقافتهم، مما جعلها تتبوأ مكانة خاصة في ميدان الاستعراب بصفة عامة، كما أن اهتمام الإسبان اتجه بالدرجة الأولى إلى دراسة

[1] محمد عبد الواحد العسري، المرجع السابق ، ص ص 65-66.

[2] Bernabé López García , arabismo y orientalismo en España: radiografía y diagnostico de un gremio escaso y apartadizo" Revista awraq , volumen XI,1990, pp 40/41

[3] محمد عبد الواحد العسري، المرجع السابق، ص 75. نقلا عن يونس المرابط، المقال السابق، ص ص 17-18.

[4] أحمد، سمايلوفيتش، فلسفة الإستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر العربي المعاصر، القاهرة، 1998، ص ص 34-35. أنظر أيضا: محمد القاضي، "الإستعراب الإسباني والتراث الأندلسي من خلال ثلاثة نماذج: المرجع السابق.

الثقافة والفكر العربي الإسلامي الذي أنتجته الطبقة المثقفة الأندلسية، فأدوا للتراث العربي والإسلامي خدمات جليلة سواء بأبحاثهم ودراستهم العميقة والتي تمتاز بالجدية، أو بتحقيقاتهم للتراث الأندلسي واكتشاف مصادره ونفض غبار الإهمال عن كثير من المؤلفات المهمة التي لولاهم ما رأت النور، كما قاموا بوضع فهارس ونظموا الرصيد البيبليوغرافي كي يستفيد منها الباحثون والمهتمون بالتراث الأندلسي"[1].

عمل المستعربون الإسبان على خدمة الأدب العربي في الأندلس، وصرح الباحث جميل حمداوي في هذا السياق: "فقد قام هذا الاستعراب فعالاً بجمع المخطوطات الأدبية الأندلسية شعرا ونثرا، وتوثيقها متناً وتدويناً وتحقيقاً وأرشفة، وتأريخ معطياتها كرونولوجيا، وترجمتها إلى اللغة الإسبانية في مختلف لهجاتها المتنوعة، ودارستها مضموناً وشكلاً ووظيفة؛ وذلك من أجل تحديد تطور الأدب الأندلسي، ورصد مجمل خصائصه الدالية والفنية والجمالية، وتبيان مختلف سياقاته التاريخية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والدينية والنفسية والحضارية، زد على ذلك ما خصص للأدب الأندلسي بإسبانيا من مكتبات عامة وخاصة، ومعاهد متخصصة، وكراسات جامعية، كما صدرت صحف ومجلات تعنى بالأدب الأندلسي تأريخاً وتصنيفاً ونقداً وبحثاً"[2]. ويضيف الباحث قائلا: "وبكل موضوعية علمية لولا الاستعراب الإسباني لما عرفنا الكثير عن الأدب الأندلسي شعرا ونثرا، ولما عرفنا الكثير عن الدواوين الشعرية ومبدعيها المغمورين والمشهورين على حد سواء، ولما كان لدينا إلمام كاف بفن الموشحات والزجل بشكل محكم ومتقن"[3].

[1] يونس، المرابط، المرجع السابق، ص 17.

[2] جميل، حمداوي، "خدمات الإستعراب الإسباني في مجال الأدب (الأدب الأندلسي نموذجا)"، المجلة العربية، ع41، نوفمبر 2011، ص ص 36-37.

[3] المقال نفسه، ص 37.

إن الجدير بالذكر وما يشد انتباه الباحث العربي هي تلك الثقة والقناعة العالية لدى المستشرق أو المستعرب بتفوق ثقافته الأصلية... والتي تدفع الكثير من المستعربين إلى النظر إلى الثقافة التي يدرسونها بتعال، بل باحتقار. فمن المستعربين الإسبان نذكر: "سيموني Javier Simonet [1] وألبرنوث، Albornoz Sanchez كناطقين باسم المسيحية وعند تطرقهم لحضارة أخرى ينظرون لها تعال كبير على أساس أنها متدنية[2].

ليس هذا بالمثال المعزول، فها هو خوليان ريبيرا Julian Ribera، يكتب: "إن السامية الصراح لم تتدخل إلا بجرعة ضئيلة في تكوين المسلمين الإسبان، وابتداء من الجيل الثالث أو الرابع بعد فتح إسبانيا لا يعود بإمكاننا دعوتهم ساميين ولا شرقيين"[3].

كما كتب المستعرب إيميليو غومز Garcia Emilio Gomez، أسلموا من السكان الإسبان، يؤكد بثقة تامة على أن هذه الكتلة من المسلمين الصادقين، لكن المنحدرين من العرق الإسباني... هي التي أعطت إسبانيا المسلمة وجهها الحقيقي"[4] .

ومهما يكن، فلم تخل ساحة الاستعراب الإسباني –خاصة منه المعاصر– ولا تخلو، من أسماء درست التراث العربي الإسلامي في الأندلس وفي الشرق كذلك، الدراسة

[1] أعرب أمريكو كاسترو عن موقفه بإندهاش قائلا: " كيف أن مستعربا كـ Simonet استطاع أن يكتب كاشفا عن كره عميق للثقافة التي هي موضوع درسه قائلا: أن ليس العرب هم من أدخلوا الحضارة إلى بلدنا، بل بالعكس تماما، كان الشعاع الذي انبثق من إسبانيا العربية طوال قرون نابعا بصورة أساسية من العنصر الإسباني اللاتيني الذي نفخ في العرب المواهب المتميزة للعرق المحلي الإسباني، بل إن "سيموني" نفسه الذي ظل متمرسا طوال سنيه الأخيرة وراء اعتبارات تمييزية، عنصرية وقومانية متطرفة مكشوفة، ما كان ليتردد عن الكلام على "البربرية الإسلامية"، وعلى "حضارة العرب الزائفة"، وعن الذهاب إلى حد نعت الإسلام بـ "الكابح لكل تقدم"، ووصف جامع الحمراء بـ "معقل الكفر والاستبداد". للمزيد حول هذا الموقف راجع: خوان، غويتسولو، دراسات فكرية في الإستشراق الإسباني، (تر: كاظم جهاد)، الفنك للترجمة باللغة العربية، 1997، ص 226. أنظر أيضا: يونس المرابط، المقال السابق، ص 18.

[2] خوان، غيوتسولو، المرجع السابق، ص 224.

[3] يونس، المرابط، المقال السابق، ص 18.

[4] المرجع نفسه، ص 19. أنظر أيضا: خوان، غويتسولو، دراسات فكرية في الإستشراق الإسباني، المقال السابق، ص227.

الموضوعية، والنقل الرصين، الذي من شأنه أن يطلع "القارئ الإسباني والأوروبي المشبع بالأحكام المسبقة" على حضارة العالم العربي والإسلامي، ومن شأنه أن يساهم في تواصل هذه الحضارة مع الحضارات الأخرى، والتعرف على منجزاتها ومقوماتها، وأصولها وخصوصياتها، ومميزاتها، مما يسهل التفاهم والتعايش، في ظل عالم تتجاذبه الصراعات والنزاعات والاختلافات.

وعلى سبيل المثال ما ألقاه "موديستو الفوينتي" Lafuente Modesto في حفل استقباله بأكاديمية التاريخ الملكية في 23 يناير 1853م، بعد أن دافع دفاعا بليغا عن خلافة قرطبة وعن أهمية الثقافة العربية في إسبانيا: "أيها السادة لقد قدم مؤرخونا عبر القرون هذا الشعب على أنه شعب همجي وفظ وغير متحضر، ناظرين إليه من وجهة نظر دينية بحتة، وهي فكرة تغفرها الغيرة الدينية التي أوحت بها، والتي تأصلت في شعبنا على مدار السنين، إلى أن جاء بعض المستشرقين الذين ينتمون إلى هذه الأكاديمية وكشفوا كنوز الأدب العربي التي كانت ترقد مجهولة فيما بيننا، وأشاعوا الضوء وعرفونا كيف كان هؤلاء الشرقيون الذين تسيدونا[1] كما أن هناك مدرسة كاملة من مدارس الاستعراب الإسباني أنصفت الحضارة الأندلسية، ودافعت عنها ضد تجنيات بعض المستشرقين، ألا وهي مدرسة فرانسيسكو كوديراً.

هذه المدرسة الكبيرة، ضمت عدداً من المستعربين الإسبان المعتدلين الذين ارتبطوا معًا برباط الإنصاف التاريخي للعصر الإسلامي وأطلقوا على أنفسهم تسمية أسرة كوديرا "بني" نسبة للغة العربية بل وأكدوا أن إسبانيا دون تعداد الرحلة الإسلامية تعتبر دولة عاطلة عن الأمجاد التاريخية.

[1] Manuela, Manzanares de Cirre. Arabistas Españoles Del Siglo XIX. Instituto Hipano Arabe de cultura. Madrid. 1972. pp 21-22.

أسس هذه المدرسة فرانسيسكو كوديرا زيدين Francisco Codera Zaydin أما طلابه وهم جوليان ريبيرا (Ribera J.) بالثيوس أسين (Asin Palacios)، وأنخل جنثالث بالنثيا Gonzalez Àngel Palencia وايميليو جارثيا جومز Emilio Garcia Gomez، ومنهم المعاصر بيدرو مارتينث مونتابث Pedro Martinez Montavez والذي إشتهر بمقولته الشهيرة: إن إسبانيا ما كان لها أن تدخل التاريخ الحضاري لولا القرون الثمانية التي عاشتها في ظل الإسلام وحضارته، وكانت بذلك باعثة النور والثقافة إلى الأقطار الأوروبية المجاورة المتخبطة آنذاك في ظلمات الجهل والأمية والتخلف"[1].

2-الإستشراق الإسباني: مواضيعه وخصوصياته.

يتمتع الاستعراب، في صورة عامة، بخصوصية جعلته متميزا ومغايرا لما يعرف بالاستشراق؛ فالاستعراب هو الاهتمام باللغة العربية وآدابها وحضارة المسلمين وعلومهم، أما الاستشراق فيعني الاهتمام بالثقافات والآداب الشرقية عموماً ومن ضمنها العربية. وعندما نقول الاستعراب الإسباني نكون، عندئذ، إزاء مصطلح خاص يحمل مدلولا معيناً يشير إلى أولئك الباحثين والمفكرين واللغويين الإسبان الذين شغفوا باللغة العربية والتراث العربي الإسلامي وبالعادات والتقاليد والطقوس العربية الإسلامية، وسعوا إلى إظهار دور الحضارة العربية الإسلامية في تطوير مختلف حقول المعرفة.

وغني عن البيان، أن إسبانيا تميزت عن غيرها من الدول الأوروبية في كونها سباقة إلى الاحتكاك بالعرب، والاستفادة من حضارتهم وثقافتهم، مما جعلها تتبوأ مكانة

[1] ذكر الباحث يونس المرابط هذه المقولة في دراسته السالفة الذكر مؤكدا على أنها كانت بمثابة رد قوي على المستشرق الأميركي المنتسب إلى جامعة شيكاغو خلال المؤتمر الذي أقامته الحكومة الإسبانية سنة 1976م والذي جاء ببحث يتناول الحملة على الإسلام والمسلمين بل والأكثر من ذلك تمجيد عمليات الطرد التي قام بها الإسبان ضد الموريسكيين الأندلسيين. للمزيد حول الموضوع راجع: يونس، المرابط، المقال السابق، ص 20.

خاصة في ميدان الاستعراب، وبهذا المعنى تعد حركة الاستعراب الإسباني من أقدم الحركات الاستعرابية التي عرفها العالم الغربي.

يمتاز الاستعراب الإسباني بخصوصية تميزه عن استشراق البلاد الأوربية الأخرى وتتركز هذه الخصوصية في نقاط أهمها:

- موضوعه الرئيس الأول، كان تاريخ الأندلس وحضارتها؛ وذلك أن إسبانيا ظلت خلال فترة طويلة من تاريخها (من القرن الثامن حتى القرن الخامس عشر) جزءاً من العالم العربي الإسلامي، وهي ظاهرة انفردت بها هذه البلاد، ولم تشاركها فيها إلا إيطاليا على نحو جزئي، إذ إن أجزاء منها كجزيرة صقلية وجنوبي شبه الجزيرة الإيطالية كانت أيضا تابعة للعالم العربي خلال ما يقرب من ثالثة قرون، وترتب على ذلك أن الاستشراق الأوروبي كان يدرس حضارة العرب والمسلمين من منطلق الفضول وحب الاستطلاع لحضارة غريبة عنه، أما الاستشراق الإسباني فإنه كان يرى في دراسته للأندلس اهتماما بحقبة من تاريخ بلده القومي، والتراث الأندلسي إنما هو تراث مشترك بين العالم العربي والحضارة الإسبانية نفسها.

لقد لاحظت كل من "مانويالا مارين Marin Manuela" و"باث فرنانديث Fernandez Paz" في ندوة الاستعراب الإسباني والدراسات الإسلامية استقطاب موضوع التجربة التاريخية للإسلام الأندلسي، لمجموع مجهودات المستعربين في إسبانيا. فلقد بينت أوالهما بأن الاهتمام بتاريخ الأندلس وآدابها، ما فتئ يشكل أكثر مواد مجلة القنطرة Al Qantara-،التي تديرها، كما سجلت ثانيهما كيف يشتغل أغلب هؤلاء على الأندلس، ويقتصرون عليها، مهملين ما يدور حولهم من أحداث العالم العربي والإسلامي المعاصر[1].

[1] محمد عبد الواحد، العسري، الإسلام في تصورات الإستشراق الإسباني...، المرجع السابق، ص ص 68-69-70.

- الاستشراق الأوروبي كان في أكثر أحواله ممهداً أو تابعاً للامتداد الاستعماري للبلاد الأوربية ولا سيما إنجلترا وفرنسا ثم هولندا وبلجيكا والبرتغال، في إفريقيا وآسيا بما فيها العالم العربي والإسلامي. أما إسبانيا فلم تكن لها مستعمرات فيما عدا بعض المناطق بالضفة الشمالية للمتوسط. فالمطامع الاستعمارية لم يكن لها دور في توجيه دراسات المستشرقين الإسبان إلا على نحو عابر طفيف، لأنهم لم يدرجوا استعادة اهتمامهم بالشرق، ضمن أي هاجس استعماري أو توسعي في هذا الشرق. فمن جانب لم تسمح الحالة الاقتصادية والسياسية لإسبانيا الحديثة باستعمار الشرق أو التوسع فيه مثل بعض القوى الأوربية التي ذاع صيتها في هذا التيار، ومن جانب آخر فإنهم لم ينسجوا أية عالقة عضوية مع المغامرة الاستعمارية، عدا التمركز كما ذكرنا في بعض دول البحر الأبيض المتوسط.

هذا لا يعني ذلك بأنهم قد اتخذوا موقفا سلبيا من الاحتلال الإسباني للمغرب والتمركز في وهران والمرسى الكبير بالجزائر والجزر التونسية. فهذا أمر لا يمكن حتى التفكير وإنما يعني بأنهم اتخذوا من الحياد فيه، موقفا اتجاه هذه المغامرة، فلم يدينوها، ولم يوجهوا اهتماماتهم العلمية لدراستها[1].

- اهتم الاستشراق الإسباني بالفكر الإسلامي الأندلسي بوصفه جزءا لا يتجزأ من تاريخ الفكر الإسباني ولحظة من لحظات توهجه العام؛ لذلك وجدنا جل رواد هذا الاستشراق في مرحلته المعاصرة يقدمون لأنفسهم ولجمهورهم مختلف أعالم هذا الفكر من أمثال: ابن رشد، وابن باجة وابن طفيل وابن حزم، ومن قبلهم: ابن مسرة القطبي، ومن بعدهم جميعا: ابن العربي المرسي بوصفهم «مفكرين إسبانيين ولكنهم مسلمون»[2].

[1] يونس، المرابط، المقال السابق، ص 21.

[2] محمد عبد الواحد، العسري، المرجع السابق، ص 69.

- تمثل النتاج الفكري لهؤلاء العلماء بوصفه" نتاجا إسلاميا وإسبانيا في نفس الوقت" وبذلك حول أولئك المستشرقون هؤلاء العلماء وتراثهم الفكري إلى ثمرة من ثمرات الذات الإسبانية وهويتها، وإلى مكون من مكونات كل من هذه الهوية وتلك الذات في نفس الوقت. وفي وجه آخر جعلوا منهم مكونا من مكونات نقيض هذه الذاتية أي بمفهوم آخر من غيرتها الإسلامية الكامنة والمكبوتة في اختلافهم عن المعتقد النصراني، والذي يعتبر بدوره عند نفس المستشرقين مقوما أساسيا وبارزا من مقومات الهوية الإسبانية ونستدل في هذه النقطة بمثال وهو ما جاء به خوسي أورتيقا José Ortega عند تقديمه لترجمة طوق الحمامة والذي ضبطه الباحث إيميليو غارسيا غوميز Emilio Jarcia Gómez أين أعتبر مؤلف الكتاب وهو ابن حزم عربي–إسباني وبرهن على موقفه على أن الهوية الإسبانية لا تكتسب بالإزدياد فقط ولا حتى بالدم والقرابة ولكونها على حسب قوله ماهية تاريخية صرفة[1].

تعددت وتنوعت خصائص الاستشراق الإسباني، وعليه لم يحدد منهجا خاصا، وجاء على شاكلة الأبحاث والدراسات الاستشرافية الغربية الأخرى، ليشكل بذلك شرخا معرفيا يتيح لنا بالتالي أن ندعي بأنه يؤسس على خصوصية منهجية ما، ولا غرو في ذلك، فالاستشراق الإسباني لم يطمح أبدا في إنجاز مثل هذا الأمر، بل العكس هو الصحيح. فلقد سعى فيما بين القرنين الماضيين، إلى اللحاق بالركب الأوربي في هذا المضمار، وما فتئ يحاول جاهدا، من بعدما حقق لنفسه هذا الهدف، مواكبة هذا الركب، والالتزام بذلك التقليد المنهجي المذكور.

[1] للمزيد حول الموضوع، راجع ابن حزم الأندلسي في كتابه طوق الحمامة في الألفة والآلاف، ضبط وتحقيق: الطاهر أحمد المكي، دار المعارف، ط2، القاهرة، 1977. أنظر أيضا: يونس، المرابط، المقال السابق، ص 21.

3-رواد الإستعراب الإسباني[1]:

ارتأينا في هذا العنصر عرض نماذج من المستعربين الإسبان لنبين قدر الإمكان وفي حدود الدراسة مساهمة هؤلاء المستعربين في التواصل الحضاري، مع ذكر وجيز لبعض مؤلفاتهم التي شملت جميع مجالات المعرفة، والذين يمثلون مدرسة الاستشراق الإسباني المعاصر، ومن بين هؤلاء نذكر:

- **إيميليو غارثيا غوميز Garcia Emilio Gomez:**

من مواليد 4 جوان 1905م بمدريد ويعد من المستعربين المشهورين بإسبانيا كما كان يجيد الترجمة، تخصص في الفلسفة والآداب شغل منصب أستاذ وهو في العقد الثاني من عمره بعد حصوله على شهادة الدكتوراه سنة 1926م حاز بعدها على جائزة Fastenrath ليحصل في سنة 1927م على منحة من مجلس توسيع الدراسات ليدرس بعض المخطوطات العربية الإسبانية في مصر وسوريا والعراق[2].

تحصل في سنة 1935م على كرسي تدريس اللغة العربية بجامعة غرناطة، ويعد أول مدير لمدرسة الدراسات العربية التي تأسست في عام 1932م. اهتم بالموشحات الرومنثية Las jarchas romances de la serie árabe en su marco وكان ذلك في سنة 1975م. من الأعمال التي اشتهر بها ترجمته لكتاب "طوق الحمامة" لابن حزم

---

[1] المقصود من مصطلح المعاصرين (المعاصر) أي ما بعد فترة **ميغيل آسين بلثيوس**.

[2] كان هذا أول سفر له إلى الشرق الأوسط، هناك حيث كان قد التقى برائد الأدب العربي، المصري طه حسين، كما تعرف على أحد أعيان النهضة الأدبية في مصر، ومن رواد إحياء التراث العربي الإسلامي، الأرستقراطي المولع بالمكتبات أحمد زكي باشا، الذي سهل له الحصول على مخطوط في الشعر في غاية الأهمية، وهو من مختارات لإبن سعيد المغربي المأخوذة من كتابه "رايات المبرزين وغايات المميزين" (شاعر ورحالة غرناطي الأصل ولد سنة 1214م وتوفي عام 1286م)، El Libro de las banderas de los campeones، كما أنه أسس قاعدة معرفته حول الشعر الأندلسي، وساعده في إنجاز أول عمل ينشره الموسوم: "القصائد العربية الأندلسية" Los poemas arabigo andaluces.

القرطبي(El collar de la paloma) إلى الإسبانية سنة 1952م، ليتفرغ فيما بعد لعدد من الأعمال الترجمية كترجمته لكتاب الأيام Los días لصاحبه رائد الأدب العربي الأستاذ طه حسين.

ومن الكتب التي ترجمها كذلك "يوميات نائب في الأرياف" Diario de unfiscal rural لمؤلفه توفيق الحكيم. لم يتوقف عند أعمال الترجمة واهتماماته بالأدب المقارن والموشحات بل تعداها ليركز اهتماماته في أواخر عمره إلى القصائد العربية المكتوبة على جدران قصر الحمراء أين كان له كتاب في هذا الصدد والموسوم: " Poemas árabes en los muros y fuentes de la Alhambra" والذي صدر عن المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد. تم تعيينه سفيرا لإسبانيا في عدد من عواصم دول العالم كبغداد وبيروت وأنقرة. توفى الباحث في31 ماي 1995م مخلفا ورائه سجل علمي زاخر بالتحقيقات والتآليف بخصوص الموروث الثقافي الأندلسي.

- **ميغيل كروس هرنانداس Miguel Cruz Hernandez:**

مستعرب وفيلسوف إسباني من مواليد مالقة يوم 15 ماي 1920م، حاز على شهادة الدراسات العليا تخصص فقه اللغات السامية من جامعة غرناطة سنة 1943م لينال فيما بعد درجة الدكتوراه في نفس الجامعة وبموضوع جد مهم حول "ميتافيزيقيا ابن سينا" وكان ذلك سنة 1946م، كما كان مهتما بدراسة توجهات ومذاهب الفلاسفة المسلمين بإسبانيا[1].

شغل مدرسا في عدة مناصب بجامعات إسبانية ما بين سنتي 1944م و1976م ركز اهتماماته البحثية حول الفلسفة العربية، أين كان له عدة تآليف بخصوصها نذكر

[1] يونس، المرابط، المقال السابق، ص 23.

منها: كتاب الفلسفة العربية La filosofía árabe وكان ذلك في مدريد سنة 1963م، وكتاب تاريخ الفكر في العالم الإسلامي Historia de pensamiento en el mundo islámico وتم إصداره في مدريد عام 1981م، بالإضافة إلى كتاب تاريخ الفكر في الأندلس وكان ذلك بإشبيلية عام 1985م[1].

ومن بيت كتبه المهمة نذكر كتاب ابن رشد، حياته، أعماله، فكره، وتأثيره والذي تم طبعه في قرطبة سنة 1986م وفي نفس السنة قام بترجمة كتاب ابن رشد والموسوم جمهورية أفلاطون. ومن بين أهم تآليفه كتاب الإسلام في الأندلس والذي طبع سنة 1992 بمدينة مدريد. اهتم ميغيل هرنندس كذلك بالمجلات أين أسس مجلة رياح الجنوب vientos del sur بمدينة غرناطة وكان ذلك سنة 1943م، ومجلة دفاتر المسرح Cuedernos de tetaro وكان ذلك بغرناطة سنة 1945م.

- **خوان برنيط خينيس Vernet Juan Ginés:**

ولد ببرشلونة في 31 جوان 1923م وهو من المؤرخين والمستعربين الذين كرسوا حياتهم خدمة للاستعراب الإسباني، برع في الترجمة والتأليف والبحث والتدريس، وصفه الباحث خوليو سامصو[2] Samso Julio قائلا: "إن برنيط هو المستعرب الإسباني الأكثر تكاملا في القرن العشرين، لأنه لم يكن مستعربا إسبانيا تقليديا، وإنما تناول كل شيء، انطلاقا من كتابه سيرة النبي محمد صلى عليه وسلم، وبحث في تاريخ الجزائر خلال القرن التاسع عشر، كما كان ملما بتطوير العلوم في القرون الوسطى وعصر النهضة التي شكل لها فريقا مهما من الباحثين"[3].

[1] يونس، المرابط، المقال السابق، ص 24.

[2] وهو من تلامذة خوان برنيط والذي شغل منصب أستاذ تخصص دراسات عربية وإسلامية بجامعة برشلونة.

[3] يونس، المرابط، المقال السابق، ص 24.

ينتمي خوان برنيط إلى مدرسة استعرابية متميزة باسمها وبإنتاجها وبعلمائها وبأهمية الدور الذي تضفيه على كل ما هو عربي وإسلامي، وبرهن روادها على أهمية الوجود العربي والإسلامي في الأندلس وتأثيرهما على الحياة الإسبانية، تغلب عليهم النزاهة وعلى طروحاتهم باستثناءات –محدودة ومعروفة– ولهذا لا يمكن إنكار، أو التقليل من الجهود التي بذلها الاستعراب الإسباني في حق الثقافة العربية الإسلامية بالأندلس.

اتسمت أعماله بالموضوعية والجدة معتمداً في ذلك على الحجة والمنطق والحقائق الموثقة، ويشهد له الكثير من الباحثين والمهتمين بالتراث العربي، الإسلامي الأندلسي في إسبانيا والعالم العربي بالخصوص بكفاءته وإنصافه للحضارة العربية الإسلامية وجديته وغزارة علمه. تخرج برنيط من جامعة مدريد سنة 1948م، وكان موضوع أطروحته: مساهمة ابن البناء في علم الفلك. اهتم بالتراث العربي الإسلامي فانجذب نحوه واستأثر به باحثاً، ومنقباً، ومترجمًا ومؤلفاً، ومدرساً، ومدافعاً عنه، فاحتل بذلك مقعده الجامعي كمستعرب وأستاذ كرسي اللغة العربية وآدابها بجامعة برشلونة منذ عام 1954م، حصل على عضوية في العديد من المجامع والمؤسسات العلمية والبحثية، كما ساهم في تحرير دائرة المعارف الإسلامية.

نشر عدداً كبير تراجم العلماء العرب والأندلسيين، يضاف إلى هذه الأعمال ترجمته لكتاب ألف ليلة وليلة إلى اللغة الإسبانية، وهي من الترجمات التي لقيت استحساناً كبيرا في أوساط المثقفين الإسبان. وإن كان قد سبقه إلى ذلك آخرون، إلا أن ترجمته كانت أفضل وأكثر انتشارا داخل إسبانيا وخارجها، أعيد طبعها مرات عديدة. ومن بين أشهر كتبه كتابه الشهير والذي عنونه: "ما تدين به أوروبا للإسلام في إسبانيا Lo que Europa debe al islam de España والذي صدر سنة 1974م ولأهميته العلمية

والمعلوماتية حسب الباحثين تم إعادة طبعه بل وتم ترجمته إلى اللغة الفرنسية والعربية[1] والبرتغالية والألمانية.

له العديد من المنشورات نذكر منها: الأدب العربي والذي تم إصداره في عام 2002م. وكتاب تاريخ العلوم في إسبانيا وكان طبعه سنة 1998م ومؤلفه في التاريخ والموسوم "دراسات حول تاريخ العلوم في القرون الوسطى" وكان ذلك سنة 1982م وكتاب العلوم في الأندلس سنة 1986م، وكتاب أصول الإسلام سنة 2001م. حاز الباحث على العديد من الجوائز من بين أهمها نذكر حصوله على جائزة الشارقة للثقافة العربية والتي أهدتها له اليونسكو سنة 2004. توفى خوان برنيط هرنندس في شهر أوت من عام 2001م.

- **خوليو كورطس سورا Julio Cortes Soroa:**

ولد في بلباو سنة 1924م وهو من جيل المستعربين سنوات الخمسينيات ويعدّ من المساهمين في دفع حركة التجديد للدراسات العربية الإسلامية بإسبانيا. درس بجامعة كومبلوتنسي بمدريد اين تحصل بها على شهادة عليا في فقه اللغة المقارن وكان ذلك سنة 1953م، كما لا ننسى أن فترة إقامته بالمغرب– أعني هنا المملكة المغربية– تسنى له دراسة اللغة العربية والتي أصبح يتقنها وكان ذلك ما بين سنتي 1950م 1951م. سافر إلى بيروت بعد أن ظفر بمنحة البحث في الشرق الأوسط في إطار تحضيره لأطروحة الدكتوراه ما بين عامي 1953 و1956م. تقلد عدة مناصب أثناء تربصه فشغل منصب أستاذ بالمراكز الثقافية ببيروت ليتحول بعد ذلك إلى المركز الثقافي الإسباني بدمشق.

[1] تم ترجمته إلى العربية مرتين، الأولى من طرف نهاد رضا والتي صدرت عن دار إشبيليا وكان ذلك بدمشق سنة 1998م. والترجمة الثانية فقد أشرف عليها عبد الله محمد الزيات وعنونها بـ الأصول العربية للنهضة الأوربية وكان ذلك سنة 2004م.

ونظرا لصعوبة إدماجه في الجامعة الإسبانية، سافر سنة 1967م إلى جامعة كارولينا الشمالية بالولايات المتحدة الأمريكية، وبالضبط بمنطقة Chapell Hill، حيث قام بتدريس اللغة الإسبانية واللغة العربية إلى غاية تقاعده. قليلة هي أعماله، لكنها واسعة جدا، كثافة وأهمية، في مجال الترجمة والدراسات الإسلامية والمعاجم. إنه صاحب واحدة من أحسن ترجمات للقرآن الكريم، والتي أشرفت على نشرها المطبعة الوطنية سنة 1980م ثنائية اللغة بالعربية والإسبانية، أعيد نشرها من طرف Herder Editorial سنة 1990م وسنة 2005م.

من مساهماته الأساسية كذلك: "قاموس اللغة العربية الفصحى الحديثة" الذي تم نشره سنة 1996 م بدار النشر Gredos، والذي جاء بعد مسيرة أربعين عاما من العمل، ابتداء من سنة 1956م[1]، هذا العمل الذي يعتبر قمة معتمدة في دراسة المعاجم المزدوجة اللغة من العربية إلى أية لغة أوروبية، كما كان منكبا في السنوات الأخيرة من حياته على إعداد قاموس خاص بالكلمات العربية الموجودة في اللغة الإسبانية. توفى الباحث في 13 أفريل 2009م.

- **رودولفو خيل بن أمية غريماو Rodolfo Gil Benumeya Grimau:**

هو من مواليد مدينة مدريد في أوت 1931م رغم أن اسمه العائلي هو "خيل غريماو" فإنه كان يوقع أعماله، وبخاصة في سنواته الأخيرة بإضافة "بن أمية" كما كان يفضل والده المستعرب الذي يحمل نفس الاسم، بالنظر لانتمائه إلى عائلة موريسكية. كانت لجذوره الموريسكية الأثر البالغ في تكوينه العلمي ودفعته إلى مصاف الوطنيين الأندلسيين.

[1] يونس، المرابط، المقال السابق، ص ص 27-28.

لقد شغلت هموم الوطن الأندلسي حيزا كبيرا من تفكيره وكتاباته رغم الهامش الضيق من الحريات المسموح بها في عهد الجنرال فرانكو؛ لقد طالب بالحق الأندلسي واستعادة الموريسكيين لحقوقهم التي أجبروا على تركها في إسبانيا بعد طردهم[1].

بعد دراسته الثانوية في مدريد، ثم مساره الدراسي الجامعي في الطب، درس الفلسفة والآداب، مع تخصصه في فقه اللغة العربية، في الجامعة المركزية بمدريد. وفي سنة 1962م تزوج لينتقل في العام الذي يليه للعيش في القاهرة، بعد تعاقده مع جامعة "عين شمس" كأستاذ أساسي للغة الإسبانية. وهناك كتب أطروحته حول: التفكير السحري في المراجع اللغوية الشرقية "El Pensamiento magico en las fuentes orientales linguisticas"، والتي دافع عنها في العام الموالي في مدريد.

في سنة 1969م انتقل إلى مدينة الرباط، ليدرس في جامعة محمد الخامس، وبعدها أسس وأدار المركز الثقافي الإسباني بالعاصمة المغربية، وعمل كملحق ثقافي في السفارة الإسبانية. وفي سنة 1984م انتقل إلى مدينة تطوان. وبها أسس المعهد الثقافي الإسباني ثربانتيس، وأشرف على العلاقات التعاونية ما بين المؤسسات المحلية والمجلس الأندلسي، والتي تعد أهم نتائجها مساهمة المجلس الأندلسي في إعادة ترميم المدينة القديمة بتطوان. اهتم بدراسة الأدب الشعبي في شمال إفريقيا، حيث درس القصص الشفهية المغربية القصيرة، من خلال عمله الذي عنونه بـ: "من الوردة الحمراء ركض دمي" "Que por la rosa rojasangre mi corrio"، بتنسيق وتعاون مع المؤرخ المغربي التطواني "محمد بنعزوز حكيم". من كتاباته نذكر "قصص جنوب البحر الأبيض المتوسط Cuentos al sur del، Mediterraneo.

[1] عند اندلاع الحرب الأهلية بإسبانيا سنة 1936م، كان خيل بمصر الشيء الذي أعفاه من التعرض للاضطهاد والقمع الذي كان ضحيته وطنيون أندلسيون، على رأسهم رفيقه بلاس انفانتي Infante Blas والذي يعتبر أب القومية الأندلسية المعاصرة"، هذا الأخير تأثر بخيل في القضايا المتعلقة بالتاريخ الإسلامي للأندلس والشتات الموريسكي .

كما ألف" بيبليوغرافيا إسبانية حول شمال إفريقيا" والتي جمع فيها كل ما كتب وتم نشره في إسبانيا مابين كتب ومقالات حول المغرب، من القرن التاسع عشر حتى الثمانينات من القرن العشرين وهو بهذه السيرة العلمية يعد من خبراء الدراسات الإسبانية بالمغرب، كما كان أستاذا مشرفا للعديد من الأفواج المغربية الناطقة بالإسبانية. توفي في شهر جويلية 2008م.

- **بيدرو مارتنيث مونابث Pedro Martinez Montavez:**

هو من المتميزين في حقل الاستعراب الإسباني ولد ببلدة جيان وبالضبط خودار في عام 1933م.

يعتبر هذا الأخير شخصية متميزة وثرية بكل المقاييس، فهو من أهم الشخصيات التي انتمت إلى تيار الاستعراب الإسباني منذ أن بدأ هذا العلم على يدي "أسين بالثيوس" و"إميليو جارثيا جومث" وغيرهم، وإن كان الإثنان قد وضعا اللبنة الأولى للدراسات العربية في إسبانيا قبل قرن من الزمان، فإن الأستاذ "بدرو مارتينيث مونتابيث" نقل هذه الدراسات من حقل الدراسات الأندلسية والتاريخية التي تحاول البحث في الحقبة العربية الإسلامية بالأندلس الذي انغلقت فيه منذ نشأتها وحتى السبعينيات من القرن العشرين، فقد أخذ على عاتقه مهمة تأسيس أول قسم لدراسة اللغة العربية وآدابها المعاصرة مستغلا معرفته الكبيرة بالأدب العربي المعاصر منذ وصوله إلى مصر عام 1957م والتي عاش فيها حتى عام 1962م أين تم الانتهاء من تحضيره لأطروحة الدكتوراه وإدارة أول مركز ثقافي إسباني في القاهرة، لذلك يعتبر بحق "مؤسس الاستعراب الإسباني المعاصر".

شغل الأستاذ بيدرو مارتنيث مونابث العديد من المناصب فنذكر منصبه كأستاذ بجامعتي غرناطة وأليكانت، كما عين على رأس جمعية الصداقة الإسبانية العربية

والجمعية الإسبانية للدراسات العربية، ونال العديد من التكريمات التي حاز عليها الباحث من خلال مشواره البحثي.

اهتم من خلال أبحاثه على الفكر والأدب العربي المعاصر، بل ويعد الباحث بيدرو من أشهر المثقفين الإسبان الذين اهتموا بدراسة الثقافة الإسلامية. للباحث كم هائل من المؤلفات بالإضافة غلى العديد من المقالات والمشاركات في الملتقيات والمحافل الدولية، ومن بين مؤلفاته نذكر "مدخل إلى الأدب العربي الحديث" Introduccion a la literatura árabe moderna وكان صدوره سنة 1974م وكتاب آخر بعنوان "الأندلس، إسبانيا، في الأدب العربي المعاصر" Al Andaluz , España, en la literatura árabe contemporánea وتم إصدار أولى النسخ سنة 1992م. ومن الكتب القيمة نذكر كذلك "استطلاعات في الأدب العربي الحديث"Exploraciones en la literatura neoarabe والذي صدر عام 1977م ومؤلف آخر عنوانه كتابات عن الأدب الفلسطيني والذي طبع سنة 1982م ودراسته الشهيرة والموسومة "الأدب العربي اليوم" والذي نشر سنة 1992م.

لم تقتصر تآليف الباحث عند هذا الحد فهذا مختصر لبعض ما دونه فنذكر كتابه المعنون بثلاث مدن إسبانية في شعر عبد الوهاب البياتي والذي طبع سنة 1974م وتأليف آخر "أغان عربية جديدة لغرناطة" تم نشره سنة 1979م وآخر إصداراته كانت بعنوان تطلعات غربية واحتياجات عربية المنشور في شهر أكتوبر 2008م، أين جمع فيه عشرات المقالات المنشورة في مجلات مختلفة.

ثالثا: صورة الموريسكي في الكتابات الإسبانية.

إن الباحث والمتأمل في مدونات الإسبان بشقيها سواء الأدبية منها أو الدينية يلمس الصورة التي رسمتها هذه المدونات في متخيلاتها اتجاه الموريسكي باعتباره عدو لله والمسيح ومن هذا المنطلق تشكلت النظرة النصرانية الحاقدة على المسلم الأندلسي المستوحاة من التراكمات التاريخية الخاطئة بخصوص المسلمين التي خزنتها الذاكر الإسبانية مع مطلع حركة الاسترداد (Reconquista) الشهيرة والتي قادها عليها الملوك الكاثوليك[1].

1-صورة الموريسكي في الكتابات الدينية:

تعود دوافع الحقد الدفين والصراع بين المسلمين والنصارى إلى قضية الانتماء، فالمسيحيين والمسلمين يدعون جميعا أنهم من سلالة النبي إبراهيم عليه السلام، إلاّ أنّ المسيحيين يقولون إنّهم ينحدرون من فرع شريف بالتدرج المباشر لإسحاق، بينما المسلمون يعدون من أبناء إسماعيل غير الشرعيين، وفي هذا الصدد لا بد من الخوض في غمار البحث عن السبب الرئيسي في تولد هذا الصراع الذي تم ربطه بالتاريخ المقدس، الذي كان بمثابة اللبنة الأولى في سياسة المملكة الإسبانية خلال القرن السادس عشر.

من خلال الاضطلاع على الكتابات الدينية التي تناول فيها الإسبان الفرد الموريسكي نجد نظراتهم المتناقضة ونستدل في ذلك من خلال ما أفرده بلاس فاردو Blas (Verdu) في مؤلفه الكتيب المثلث (El opusculo Tripartito) قائلا:

[1] Gema Martin, El comienzo de la transición marroquí, EL País, Madrid, 24/8-98, p. 10.

«... إن المسلمين ينحدرون من سلالة العبد أقار، ومن أجل ذلك يطلق عليهم كثير من الناس الأقاريين (Agarencs) وهم بالتالي غير خليقين أن يأمروا ولا أن يحكموا، وعليه لا يحكم ابن العبد، بل أن المرأة الحرّة، ... إنهم أبناء العبيد»[1]، ومن خلال هذا فسر الكاتب إجراءات وعملية الطرد من منطلق ما قام به سيدنا إبراهيم إثر طرد القبط ووالدته ليحافظ على وارثه ليضيف بعد ذلك قائلا:

«... والذي يساعد على إدراك كلّ ذلك، أنّ إبراهيم أب المؤمنين، رأى شكايات زوجته سارة العادلة، والخطر الذي كان يحدق بروح كبير أبناءه إسحاق رفقة إسماعيل السيئة، فكان ذلك سبب طرده الأم والابن معا، دون أن يعير اهتماما لختنه، وهذا ما يعادل التعميد في وقتنا الحاضر، كما أنّه لم يعر اهتماما بالغا لكونه سيكون وحيداً، لأنّ تعليمه سيكون سهلا، غير أنّه على العكس من ذلك، اعتبر أنّ شيئا قليلاً من الخميرة يفسد كل العجينة، وعلى ضوء ذلك طردهما»[2]. لينتهج بليدا نفس منهج بلاس باردوس من خلال مؤلفه الموسوم (Cronica de la expulsion de los Moros de Espana, fue figura la de Agar y ismail) كما أقام فراي خوان دي قريخالبا (Fray Juan de Grijalba) خطابه الذي ألقاه في كاتدرائية دي بويبلا (Puebla) بالمكسيك عام 1621م. على نفس أفكار سابقيه.

«لقد حصل لجلالته في هذه الحالة، ما حصل لإبراهيم عندما أخرج من بيته ابن العبد أقار، وأما العلماء فقد كان موقفهم يشرح كيف أنّ الأخوين كانا خبيثين، وأنّ ذلك

[1] Blas Verdu: Engaños y desengaños del tiempo, con un discurso de la expulsión de los Moriscos de España, Barcelona, Sebastián Matheuad, 1612, f° 145 r°.

[2] نقلا عن: هشام، بن سنوسي، التراث الأدبي الموريسكي – دراسة موضوعاتية في أدب الأقلية، أطروحة دكتوراه غير منشورة كلية الآداب واللغات، جامعة تلمسان، 2015–2016، ص ص 87–88.

كان يمكن أن يفسد سلوك إسحاق وهذا ما حصل لإبراهيم عندما طرد من بيته فلذة كبده"[1].

ونتيجة لهذا المنطق، قُدم فيليب الثالث في صورة: «إبراهيم المؤمن وكحام للكنيسة، طاردًا من بلاده ذرية إسماعيل، معيدًا في هذا موقف إبراهيم...»[2].

كما يلمس الباحث في قصيدة فاليريو فورتونو دي أقريدا (Valerio Fortuno de Agreda) المغزى من قرار الترحيل وتهجير الموريسكيين من الأراضي الإسبانية من طرف الملك فيليب الثالث والقضاء والانتصار في صراعه مع سلالة أقار حين يقول منظم القصيدة راثيا الملك فيليب الثالث:

كذلك، مولانا، إنّ السماء لمعترفة

تمنحك على سلالة أقار انتصارا باهرا[3].

ويبدو أن (أثنار كاردونا) قد أستوحى فكرة هذا المقطع فكتب أيضا:

«... إنّ العرب وهذا هو الاسم الشرفي الذي أعطوه لأنفسهم، وجب تسميتهم بالأقاريين نسبة لشقيق أمهم أقار، أو الإسماعيليين نسبة لجدهم إسماعيل»[4].

[1] للاضطلاع على محتوى النص ينظر لمقال روبار ريكارد المنشور في المجلة الإسبانية:
- Robert Ricard: Les Morisques et leur expulsion vus du Mexique, in Bulletin Hispanique, XXXIII, 1931, pp. 252 – 253.

[2] Blas Verdun, op.cit ,f° 142 r.

[3] Guadalajara y Xavier (Fray Marcos de), Prodición y destierro de los Moriscos de Castilla hasta el valle de Ricote, Pamplona, Nicolás de Assiayn, 1614, Prologo, f° 5 V°.

[4] Aznar Cardona (Pedro) : expulsión Justificada de los moriscos Españoles, Huesca Pedro Cabarte, 1612, parte 1, p 151 V°.

– نقلا عن لوي، كارديناك، المرجع السابق، ص 60.

ولعل ما يعلل هذا التهجم من طرف الإخباريين الإسبان، هو ذلك الصراع العنيف الذي احتدم بين المسلمين والنصارى، ودام أمدا من الدهر، وهو ما كان يستدعي فرض نوع من الدعاية الحربية[1]، وهو خطاب لا يمثل الخطاب الرسمي، بقدر ما يمثل الخطاب الشعبي وقتئذ.

هذا إلى جانب الطعن في شخص الرسول وذم القرآن الكريم، بدعوى وجود آيات قليلة، استمدت من نصوص مسيحية وأخرى يهودية.

2-صورة الموريسكي في الكتابات الأدبية:

تذكر لنا الدراسات المهتمة بالأدب الإسباني الصورة التي برز فيها الموريسكي في العديد من المؤلفات المكتوبة على حسب نظرة مؤلفيها، خاصة وأن تاريخ الموريسكيين في إسبانيا حضي باهتمام أدباء العصر أين تناولوا شخصية الموريسكي في وسطه الإجتماعي ونظرة الآخر إليه بل وتطرقوا حتى إلى سلوكه في حيزه الجغرافي، كما لم ينجوا الموريسكيين من تهجمات الأدباء الساخرة منهم والساخطة عليهم، حتى أن عمليات الطرد والتهجير تناولها الأدباء أين قاموا بتقديم لوحات فنية تلخص ظروف خروجهم من الأراضي الإسبانية والموانئ التي هاجروا منها والطرق البرية التي سلكوها.

إن الإنتاج الأدبي الذي خلفه الإسبان شعرا ونثرا أعطى للبحث التاريخي دفعة قوية وعليه فإن النصوص الأدبية التي سبقت مرحلة التهجير وحتى التي جاءت من بعد عملية الطرد تعد، نصوصا ومادة علمية استلهمت الباحثين في التاريخ الأندلسي الموريسكي[2].

[1] هشام، بن سنوسي، المرجع السابق، ص ص 103-105.

[2] عبد الله محمد، جمال الدين، المسلمون المنصرون، المرجع السابق، ص 514.

نلمس من خلال المسرحيات وخاصة الكوميدية منها التي قدمها الإسبان واقع الموريسكيين أين يعرض (لوبي رويدا) في الكوميديا المسماة (أرميلينا) عن إيمانهم بالسحر[1]، وعن حرصهم على اقتناء الكتب المليئة بالرقى والوصفات السحرية، ليس فقط للحصول على مكاسب مادية، ولكن لأهداف لها صلة بالجانب الأخلاقي والقانوني[2]. كما تصف هذه المسرحيات إلى المحرمات التي يتجنبها الموريسكي الأندلسي كأكل لحم الخنزير وشرب الخمر، وقد جاء على لسان إحدى شخصياتها، "... لابد من تعليق فخذ خنزير حتّى يهربوا"[3].

كما قام بعض كتاب العصر، بتقليد حديث الموريسكيين (بنبرتهم ونطقهم الخاص) استهزاء بهم، وتعكس بعض الأعمال الهزلية للويس جونجرا، وكالديرون، ولوبي بعضا من الملامح الصوتية المشابهة في بعض مظاهرها للغة القشتالية.

وقد واصل كتاب المسرحيات في القرن السابع عشر نفس الأساليب السابقة، وقلدهم في ذلك المتأخرون في نهاية القرن التاسع عشر.

---

[1] سورتز، رونالد، صورة العربي المسلم في المسرح الإسباني في القرن السادس عشر صورة الموريسكيين في الآداب والفنون، (جمع وتقديم: عبد الجليل التميمي)، منشورات مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، زغوان، أفريل، 1999، ص 73.

[2] ينظر:

- Gonzalez Palencia (A.) : Un cuaderno morisco del siglo XVI y las fuentes de la comedia : quien mal ande, mal acabe, de juin Ruiz de Alarcon BRAB, XVI 1929, y XVII 1930, pp. 199 - 222.

[3] Miguel Artigo Don Iuis de Congora y Argote, p. 367

– نقلا عن عبد الله، محمد جمال الدين: المسلمون المنصرون، ص 488.

– بالإضافة إلى استخدامهم المصدر كثيرا وخلطه باسم الجنس... نقلا عن خوليو كارو باروخا، المرجع السابق، ص134.

إنَّ كتاب القرن السادس عشر والسابع عشر من قصاص وروائيين شعبيين، يقدمون صورة المسلم في العصور السابقة وفقًا للرأي العام باعتباره المؤرخ الممتاز، والفلكي الماهر، والمهندس القدير، والمحارب الشجاع، والفارس النبيل، والمحب المتفان[1].

لكن الرأي يختلف بالنسبة لحاضر الموريسكيين، الذين كانوا أحفاد أولئك العظماء من علماء المعمار، وخبراء السحر والتنجيم، وسلالة أبطال الشعر الذي يمضي من فم إلى فم، فالموريسكي بحسب الرأي العام، كان شخصا غير مثقف، فضا غليظا، يحتل بسبب عناده آخر درجة في السلم الاجتماعي.

إن المتمعن في التاريخ الأندلسي الموريسكي يلمس المفارقة التاريخية بين ما كانوا عليه وواقعه المعاش وهنا يبرز الفرق بين الأصل والصورة المراد تلفيقها للموريسكي[2]، ويعبر عن هذه المفارقة في شكلين أدبيين مختلفين، فبينما تتجسد الصورة الأولى في الشعر الغنائي، وخصوصا في الشعر المعروف برومانث الثغور –الأنشودة الغنائية القصصية المركزة حيث تتعاون العناصر المختلفة على إحاطتها بمالة شعرية رقيقة، بينما الواقع الثاني أو بالأحرى الصورة المراد التشهير بها يشرف عليها الأدب الروائي، أو الدرامي المسرحي[3].

إنّ الموريسكي في شخصه، ظل صاحب قدرات معينة ولكنه غير مثقف، بل إنّ العلماء والقضاة البارزين في هذه المجموعة، لم يكونوا موضع تقدير المطارنة والأدباء ورجال القلم في عهد كارلوس الأول وفيليب الثاني، لقد كان العوام في المدن الموريسكية أضحوكة، وكانت أحاسيسهم مجروحة بشكل مألوف.

---

[1] خوليو كارو باروخا، المصدر السابق، ص 142.

[2] ينظر: صلاح، فضل، ملحمة الغازي الموريسكية، دار الكتاب المصري، مصر، 2003، ص 73.

[3] المرجع نفسه، ص 74.

إن معظم الكتاب يؤكدون تفاني الموريسكيين في العمل، مقارنة بالمسيحيين الذين يتميزون بالتراخي والكسل، لقد تعود الموريسكي قول: "عندما تشرق الشمس هناك، وتنعكس على وجهي أخرج من منزلي إلى الحقل، وعندما آتي من هناك فإنّ الشمس تنعكس على قفاي، ولست مثل المسيحيين القدامى الذين يعملون بلا رغبة"[1].

في المقابل نجد كتابات بليدا مناهضة للموريسكي من خلال الأوصاف التي رماها به كالكسل والتراخي وعدم إتقانهم للعمل، بل وحدد عملهم بكل ما هو مرتبط بالفلاحة وأساليب الري لا غير ودوافعه في نعت هؤلاء بهذه الأوصاف من منطلق واقعهم المزري الذي كانوا يعيشونه[2].

ونلمس في كتابات سيرفنتس حقده على الموريسكيين في عدد من المؤلفات كدون كيشوت، وحوار الكلاب، فيذكر في أحد تصريحاته قائلا: "... **إنهم لا يمتازون بالعفة، ولا يعتنقون دينا سواء رجالهم أو نساؤهم، ولكنهم يتزوج وكلهم يتكاثر، لأنّ الحياة المقنعة تريد من أساب التناسل، والحرب لا تفنيهم، كما أنه لا يؤثر عليهم ما يقومون به من أعمال بالغة الإرهاق**"[3].

كما نجد موضوع الخصوبة وكثرة النسل، واليقين في أمور الحياة، في القصيدة الغنائية المسماة (الاوستريادا) Austriada (لخوان روفو) Juan Rufo الذي أمعن في انتقادهم، قائلا: «.. لا يستطيع أحد منهم أن يحتضن ابنا آخر ولا أن يجاهر بعفته، ولا يستطيع أن ينقطع إلى الحياة الأدبية أو العسكرية، إن تنقلاته وعدم استقراره لا يؤديانه حتما أن يجرب عالم المغامرات البحرية»[4].

---

[1] Dominguez Ortiz (A.) : La historia…, pp. 109, 110 y la nota N.1 en la pagina, p.110.

[2] Bledajaime (P.) : Crónica de los moros de España, Valencia, 1618.

[3] Cervantes, Coloquio de los Perros, ed. Clasicos Castellanos, t. XXXVI, p. 351.

[4] Juan Rufo, La Austrida, B.A.E. t. XXIX, p.8 a.

ينظر: J. C, Baroja : Obra Citada, p. 215, Notas 41,42.

وبذلك رأى المؤلف أن رفض الموريسكيين لحياة التبتل الكنسي، وعدم مشاركتهم في المغامر الحربية لعصرهم، يعتبر موقفا سياسيا محضا[1]، كما يصرح كاردونا بخصوص زواج الموريسكيين قائلا: "كل الموريسكيين يزوجون أولادهم في سن مبكرة، فالفتاة يزوجونها في سن لا يتجاوز الحادية عشرة والفتى في الثانية عشرة، ولم تكن قضية المهر تشغلهم كثيرا، وهذا ما كان يسعدهم...، لقد كانوا يحاولون تكثير أولادهم مثل الحشائش الضارة، لقد تكاثروا للغاية، ولا يوجد بينهم من يعارض الزواج أو يرغب في أن يكون رجل دين، الكل يتزوج غنيا كان أو فقيرا، سليما كان أو غير سليم، إنهم لا يفعلون مثلما يفعل المسيحيون، حيث يزوج من لديه خمسة أو ستة أولاد أكبرهم فقط أو واحدا منهم، أما الآخرون فيتحولون إلى رهبان وجنود، والشيء المؤلم لدى المسيحيين القدامى أنهم كانوا يتزوجون من موريسكيات، حتى لو كانوا ممن يعتزون بنبلهم، وليست لهم مصلحة في ذلك، إنهم بهذا يلوثون النقي من نسلهم، ويغضبون الله[2]. ونفس الاعتقاد يذكره سيربانتس في كتاباته أين يقول: "إنَ الدين والحروب وأمريكا لا تقلل من عددهما كلهم يتزوج وكلهم ينجب، وبالتالي فعددهم في ارتفاع مستمر"[3].

نلمس من خلال ما أفردته كتابات الإسبان تهميش الفرد الموريسكي اجتماعيا دينيا وسياسيا. وهناك جملة كثيرا ما كان يرددها سيرفانتس وأدباء العصر عن الموريسكيين؛ كقولهم: "... أنهم كانوا يكدسون المال، ويكومون أكبر كمية مما يوجد منه في إسبانيا"[4].

"... كل محاولاتهم تتركز في ضرب النقود، وجمع المضروب منها، ولكي يتأتى لهم ذلك، فهم يعملون ولا يأكلون...، إنهم يربحون دائمًا، ولا ينفقون شيئا، ووصل بهم الأمر إلى جمع كم كبير من المال في إسبانيا، ومع هذا التوفير والنهب، يخفون ما يحصلون

[1] لوي، كارداك، المرجع السابق، ص 145.

[2] Aznar Cardona (Pedro): Expulsion…, Capitulo XI Fols 36r° y J. C Baroja, los moriscos…, p 216, Nota, 43.

[3] Cervantes, Obra Completas ed Aguilar, Madrid, 1965, pp. 1662-1663.

[4] A. Dominguez , Historia…op.cit ,p. 125.

عليه، وفي كل يوم يكسبون ويخفون جزءا اقل أو أكثر، ومع الحرارة البطيئة تنتهي الحياة مثل الحمى، ولأنهم يتكاثرون فإنّ مدخراتهم المختفية تزداد، ويصبح هؤلاء أغنياء ويتركوننا فقراء، ليس لديهم خدم لأنهم هم أنفسهم خدم، ولا ينفقون على تعليم أبنائهم، لأنّ تعليمهم لا يزيد عن بيان كيف يسلبونا، ويكون من السهل عليهم العبث والنهب»[1]، ليضيف الكاتب جوادالاخارا في هذا السياق قائلا: "... إنهم بصفة عامة جشعون وسيئون، يحرصون على جمع المال وحبسه دول إنفاق، لقد اختاروا لأنفسهم حرفا وأعمالا يحققون بما أسباب الثروة، وهم بهذه الصفة كالإسفنجة التي تمتص كل ثروة إسبانيا، فلننظر إلى أي مدى هم عقبات، فهذا العدو الواضح هو المالك لكل ما يسمى بالمال"[2].

لقد برع الموريسكيون، وأثبتوا تفوقهم في كل المهن والأنشطة التي مارسوها، وكان نجاحهم هذا، سببًا في الحقد عليهم من طرف المسيحيين أنفسهم ومن طرف الأجهزة الرقابية التي سخرتها السلطات الملكية لاجتثاث أصولهم خاصة جهاز محاكم التفتيش، كما نعتوهم بأحقر الأوصاف والصفات التي تقلل من شأنهم الاجتماعي كالشح والحرص على جمع الأموال واكتنازها، ضف إلى ذلك اتهامهم بالجوسسة والتخابر مع أعداء الملة على حسب معتقدهم المسيحي.

إن مرد هذه السياسة يعد في أساسه لأقلية هؤلاء المضطهدين في مجتمع سادته ثقافة المسيحيين الكاثوليك والقطيعة المتولدة بين الفئتين المتنافرتين في شتى مجالات الحياة فكريا واجتماعيا وثقافيا. كما لا يمكننا تجنب الوضع القائم أثناء عمليات الترحيل والصورة التي تم بها الطرد حيث كانت دافعا قويا في إقبال الكتاب على تدوين ذلك فيقول **أثنار كاردونا:** "في شكل موكب غير منظم، يختلط فيه المشاة والركبان، يمضي هؤلاء،

[1] Cervantes, El Coloquio de los perros, op.cit, P.351.
[2] Marcos de Guadalajara, Memorable expulsión y justísimo destierro de los moriscos de España, pamplona, 1613, fol 84. J.C. Baroja , los moriscos…op.cit, P. 216.

بمجموعة تلو أخرى ينفجرون من الألم والدموع، يحدثون صخبا عظيما وصراخا، حاملين أبناءهم ونساءهم ومرضاهم، يغطيهم التراب ويتصبب منهم العرق، يذهبون مشاة محطمين، بثيابهم الرثة ونعالهم الممزقة، يتألم الجميع ويموت منهم الكثير بحثا عن الظل والماء على امتداد الطريق، فقد كان الوقت صيفا»[1]، وعلى العكس مما ذكر فقد نقلت لنا بعض الكتابات بهجة وفرحة المهجرين من الأراضي الإسبانية صوب دويلات الشمال الإفريقي أين يقول الباحث عبد الله عنان في مؤلفه نهاية الأندلس: "... لقد رحل المنفيون من ثغر (القنت) وسط الأغاني وأناشيد الشكر، ولدى سؤال أحدهم عن سبب غبطتهم قال: إنهم كثيرا ما سعوا إلى شراء قارب أو الاستيلاء عليه للفرار إلى المغرب، مستهدفين مخاطر جمة، فكيف تعرض لنا فرصة السفر الأمين مجانا ولا ننتهزها للعودة إلى أرض الأجداد، حيث نستظل بحماية سلطانا سلطان الترك، وهناك نعيش أحرارا مسلمين، لا عبيدًا كما كنا"[2].

لم تتجاهل الكتابات الإسبانية موجات الارتحال التي نظمها الموريسكيون عودة إلى الأراضي الإسبانية شوقا إلى وطنهم الأصلي[3]، إذ يصف الكاتب **دي كوردوبا** عودة هؤلاء قائلا: "**لقد بدأ كثير من الموريسكيين يعودون بعد الطرد إلى الأماكن التي نفوا منها، وقد ذهب وفد من المسيحيين إلى الكونت سالازار، ليعاقبهم على ذلك وليطلب من القضاة والمسؤولين عدم السماح لهم بالبقاء، وقد ذهب وفد إلى عدد من القرى الصغيرة في المنطقة نفسها، فوجد بما أكثر من 800 موريسكي ممن عادوا، فأرسل بعضهم إلى السجن، وبعضهم للعمل في مناجم الزئبق، وذهب الباقون مرّة أخرى إلى**

[1] A. Domínguez Ortiz , op.cit, p. 196.

[2] للمزيد حول الموضوع: محمد، عنان، نهاية الأندلس، المرجع السابق ص 398.

[3] J.C. Baroja : los moriscos...,op.cit , p. 234.

حيث يشير إلى كتب ونصوص عديدة تمتدح فيليب الثالث لقراره الخاص بطرد الموريسكيين.

خارج المملكة وفقًا لما تقرر بشأنهم، وهكذا اتخذت الإجراءات ضدهم وحوكم الذين رجعوا حتّى لا يبقى أحد منهم بهذه المملكة»[1].

ويشير الكاتب الإسباني سيربانتس في مؤلفه الأدبي إلى شخصية الموريسكي كيخوتي العائد سرا من المغارب بعد معاناته في المنفى[2] قصد استرجاع ثروته المدفونة والبحث عن مكان أكثر أمنا للاستقرار في أنحاء أوربا، كما أن سيربانتس عرض انعكاسات قرار الطرد للموريسكيين العائدين من خلال فصول روايته وصداها في إسبانيا قائلا :"...إنّ رغبتنا الأكيدة أن نعود جميعا إلى إسبانيا، فمعظم هؤلاء والكثيرون ممن يعرفون اللغة كما أعرف يعودون إليها، ويتركون نساءهم وأبناءهم هناك دون حماية، فحيثما حلوا لم يجدوا ترحاب يملأ القلب، لقد قهروا في الأراضي البربرية وفي أطراف أفريقية، حيث كانوا ينتظرون ترحيبا وأخوة هناك، لا الشتم والاهانة التي زادت من قناعتهم بأن لا بديل لهم عن الوطن أبدا.»[3].

إنّ تستر الموريسكيين، ورياءهم اتجاه العقيدة المسيحية، أثير لدى الكتاب الإسبان بكثير من الحلة والهجاء، **فأثار كاردونا** يصفهم: ".. بالسم والحشرات الطفيلية، والنبتة السيئة في حقل الكنيسة الإسبانية"[4]. أما مؤلف المجاز في العلوم الإلهية، فينعتهم: "... بالذئاب المخربة، والثعابين والعقارب، والضفادع البشعة، والعناكب التامة، والنسور الفاتكة، والطيور الكاسرة التي تعيش بقتلها للآخرين، والذئاب في قطعان الماشية، وذكر النحل في الخلية، والغراب بين الحمام، والكلاب في الكنيسة، والغجر بين بني إسرائيل، والملحدين بين الكاثوليك"[5].

[1] Cabrera de Córdoba Luis, Relaciones de las cosas sucedidas en España desde 1599 hasta 1614, Madrid, 1857, p. 522.
[2] Idem, pp . 522-523.
[3] هشام، بن سنوسي، المرجع السابق، ص ص 115-118.
[4] Aznar Cardona , expulsión justificada, op, cit, II, f° 62 v°.
[5] Idem., f° 63 v°.

وعليه فمن خلال البحث وتقصي وتتبع الكتابات التبريرية لعمليات التنصير والقهر وطرد الموريسكيين خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر ميلاديين، نجد أن هذه الكتابات قامت بإصدار أحكام تاريخية في حق هؤلاء المضطهدين ومنها إقصائهم من تاريخ و مجتمع شبه الجزيرة الإيبيرية.

لقد ترجمت تلك الكتابات الحقد والعداء الدفينين للموريسكي، في شخصه لأنه مصدر للقلاقل والفتن، وفي دينه لأنه ملحد متآمر ضد المسيحية، وفي عاداته و تقاليده التي تتأثر لها الحواس، وفي لغته الأصيلة والمكتسبة، التي لا يتقن التحدث بها[1]، ومن تمت ظلت الصورة النمطية للموريسكي في المتخيل الإسباني، بجوانبها وملامحها قبل وبعد الطرد، تبدو كما يصفها **لوي كارداياك**، كأنها دودة وسط فاكهة سليمة[2].

ويبدو أن تلك الصورة أخذت في التغير لدى الإسبان بتغير الأحداث باعتلاء **فيليب الرابع** سدة الحكم، حيث أصبح قرار التهجير يؤرق ضمائر الإسبان، بل أصبحوا يعدونه فرارا غير عادل، ولم يكن ضروريا نفي تلك النسبة العالية من سكان شبه الجزيرة[3].

ولنا أن نتأمل في الواقع كيفية تساوق صورة الموريسكي مع الضمير العام في إسبانيا، وتطوره الاجتماعي والسياسي وحتى الفكري عبر سيره التاريخي، حيث انتقل من الرفض المطلق لكلّ ما هو موريسكي إلى التعاطف، ولا نقول التسامح مع مصيره المأساوي، وعدم القول بالتسامح يستند أساسا إلى كون الكتابات اللاحقة لمرحلة التهجير (باتجاهيها المحافظ والليبرالي)، لم تعط جوابا حاسما فيما إذا كانت لتقبل بقاء الساكنة المسلمة خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر؟ باستثناء بعض الأصوات الصريحة

[1] ينظر: ميلودة، الحسناوي، المرجع السابق، ص 145.

[2] لوي، كارداياك، المرجع السابق، ص 149.

[3] ميلودة، الحسناوي، المرجع السابق، 129. أنظر أيضا، هشام، بن سنوسي، المرجع السابق، ص ص 120-122.

التي عبرت بوضوح عن موقفها من الإسلام والمسلمين، وأحداث التعميد والتهجير القسريين[1].

[1] ميلودة، الحسناوي، المرجع السابق، ص ص 130-131.

الباب الثاني:

مأساة الموريسكيين الأندلسيين الإجتماعية

في ضوء تآليفهم الألخميادية

في ثنايا الباب الثاني من هذه الدراسة والمعنون بمأساة الموريسكيين الأندلسيين الاجتماعية في ضوء تآليفهم الألخميادية تم التطرق إلى مفهوم الوصية وأنواعها في التراث الإسلامي مع إلقاء نظرة تاريخية على هذا التراث" الوصية" وتطور فن الوصية والتواصي عبر التاريخ وما احتله هذا التراث من مكانة في الاندلس وكم من شخصيات اشتهرت به مع ذكر نماذج وأمثلة، وما نقلته من خبرات لأجيال متعاقبة مكتوبة من طرف علماء ونوابغ .

أما بخصوص الفصل الثالث من الباب فخصصناه لعرض نماذج مهمة لمخطوطات ألخميادية موريسكية أين قمنا بتدقيق الدراسة لبعض النماذج وتحديد بعض المفاهيم والمصطلحات المستعملة وذكر آليات الكتابة الألخميادية مع عرض نماذج من كتاباتهم. وفي آخر فصل تم حصر الدراسة في جانبها البيبليوغرافي أين تطرقنا للدراسات البيبليوغرافية والفهرسية للمخطوطات الألخميادية من طرف الباحثين المختصين والمهتمين بحقل ما اصطلح على تسميته الموريسكولوجيا والبوادر الأولى التي دفعت بهذا التخصص للتطور أكثر والإزهار، لنتطرق فيما بعض إلى عرض الرصيد الألخميادي المخطوط والمتناثر في المكتبات ودور الأرشيف الإسبانية.

الفصل الرابع:

الوصية في التراث الإسلامي

الفصل الرابع

الوصية في التراث الإسلامي

أولا: الوصية (المفاهيم والمصطلحات).

ثانيا: طبيعة الوصايا في التراث الإسلامي.

إن الدراس لتراث هذه الأمة لا يستطيع وهو يقلب الصفحات ويغوص بين الكلمات والسطور إلا أن يعترف بعظمة هذا التراث وعبقرية العقول التي أنتجته وإبداع الأيادي التي خطته وليس الغرض من هذه الفصل من هذه الدراسة إثبات المنزلة الرفيعة لهذا التراث وأصالته إذ لا يتع المجال لذلك، ولكنها قراءة لفن أدبي انتظم النثر والشعر على حد سواء ونما وازدهر في بيئة الأندلس، فقد كان لاختلاف حياة العرب في الأندلس في بداية توطيد أركان الدولة واستقرارها ثم انهيارها أثر في تشكل تجارب ذاتية وعامة للأندلسي تنوعت بتنوع المكان والزمان والظروف المحيطة به، واختلف باختلاف العوامل الرافدة لها، تأثرت بعلوم المشرق والحياة الأندلسية الخاصة، وظروفها بالاحتكاك بالأمم والثقافات الأجنبية وتبيان الخبرات الإنسانية فنشأ فن الوصايا تقليدا وإبداعا سياسيا واجتماعيا ودينيا، إذ استمر الخلفاء يوصون رعاياهم وأبناءهم، وتبادل بعض العلماء والخلفاء الوصايا فيما يستنجد به الحال في شؤون الدول والحكم والرعايا، ووصى الآباء والأمهات أبناءهم، ووصى الخطباء والوعاض العامة في الأندلس كما وصى غيرهم منذ العصور القديمة. ويأخذ هذا الفصل من هذه الدراسة التطرق غلى فن الوصايا في الأندلس من منطلق أن الوصية حاجة اجتماعية وسياسية وبالأخص جانبها الديني تنتقل بها الخبرات الإنسانية من جيل إلى جيل.

أولا: الوصية (المفاهيم والمصطلحات).

1-مفهوم الوصية:

وصى، الواو والصاد والحرف المعتل أصل يدل على وصل شيء بشيء، ووصيت الشيء، وصلته، ويقال وطننا أرضا واصية، أي إن نبتها متصل قد امتلأت منه، ووصيت الليلة باليوم وصلتها وذلك في عمل تعمله. والوصية من هذا القياس، كأنه كلام يوصى أي يوصل يقال: وصته توصية وأوصيته إيصاء[1].

وأوصى: أوصيت له بشيء. وأصيت إليه، إذا جعلته وصيك، والاسم والوصاية والوصاية، بكسر والفتح. وأوصيته[2]، ووصيته أيضا توصية بمعنى، والاسم الوصاة، وتواصى القوم، أي أوصى بعضهم بعضا وفي الحديث "استوصوا بالنساء خيرا فإنهن عندكم عوان"[3].

ووصيت الشيء بكذا إذا وصلته إذ يقول ذو الرمة[4] في هذا الصدد:

نصي الليل بالأيام حتى صلاتنا مقاسمة يشتق أنصافها السفر.

وأوصى الرجل ووصاه أي عهد إليه، وتواصى القوم أي أوصى بعضهم بعضا[5].

---

[1] ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن فارس، (395هـ)، معجم مقاييس اللغة، (تح: عبد السلام هارون)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ج6، (مادة وصى).

[2] الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، (398 هـ)، تاج اللغة وصحاح العربية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1999، (مادة وصى).

[3] محمد بن عيسى أبو عيسى، الترمذي، الجامع الصحيح سنن الترمذي، ج3، (تح: أحمد محمد شاكر وآخرون)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ص 467.

[4] ذو الرمة، غيلان بن عقبة، ديوانه، (تح: عمر فاروق الطباع)، دار الأرقم، بيروت، 1998، ص 199.

[5] ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، (مادة وصى).

وفي القرآن الكريم: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[2].

وتعتبر الوصية هنا عهد من الله عز وجل على المؤمنين أن يوفوه ويقوموا به، وهو من عموم ما كلفوا به من الفرائض، ونذكر مثل قوله تعالى: ﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ﴾[3]، وهي هنا أيضا نقل لما كلف الله عز وجل به عباده، ومنه قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾[4]. وقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا﴾[5].

ضف قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾[6] ، وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آَمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ﴾[7].

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾[8]. كما نجد في الحديث الشريف قوله صلى الله عليه و سلم: "استوصوا بالنساء خيرا"[9].

---

[1] سورة النساء، آية 11.

[2] سورة الأنعام، آية 152.

[3] سورة البقرة، آية 132.

[4] سورة الشورى، آية 13.

[5] سورة الأحقاف، آية 15.

[6] سورة البقرة، آية 180.

[7] سورة البلد، آية 17.

[8] سورة العصر، آية 3.

[9] محمد بن عيسى أبو عيسى، الترمذي، المصدر السابق، ج3، ص 467.

ومن مواضع الوصية في الشعر نذكر قول طرفة بن العبد[1]:

يرعين وسميا وصى نبته فانطلق اللون ودق الكشوح

وهي هنا بمعنى الوصل أي نباته متصل.

أما الوصية المراد بها تناقل العبر، وتوجيه الدروس فقد جاءت في غير موضع من الشعر فنذكر قول عنترة[2]:

ولقد حفظت وصاة عمي بالضحى إذ تقلص الشفتان عن وضح الفم

ومنه ما جاء على لسان عبد قيس بن خفاف البرجمي[3] حين قال:

أوصيك إيصاك امرئ لك ناصح طبن بريب الدهر غير مغفل

فالوصية إذن من الوصل والاتصال ويتضمن هذا الاتصال المعنيين المادي والمعنوي وهو على أية حال محاولة للاستمرار فهو ضد الانقطاع، وهذا هو المبتغى من المعنى الاصطلاحي الذي ننشده في هذه الدراسة وهو إيصال الخبرة ونقل التجربة ومد جسور المعرفة التي يتناقلها الموريسكيون بغية الإرشاد في جميع ميادين الحياة، فالوصية تضمن اتصال السلوك السليم والرأي السديد عن طريق نقله للأجيال وعليه فالوصية تلتبس بالنصح والإرشاد والوعظ والحكمة[4].

[1] الأعلم الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، (تح: لطفي الصقال ودرة الخطيب)، مجمع اللغة العربية، دمشق، ص146.

[2] الخطيب، التبريزي، شرح القصائد العشر، (تح: فخر الدين قباوة)، المكتبة العربية، حلب، ط1، 1979، ص 303. – أنظر أيضا ديوان عنترة، دار صادر، بيروت، لبنان، 1992م، ص 29.

[3] المفضل، الضبي، المفضليات. (تح: أحمد شاكر)، دار المعارف القاهرة، ط3، ص 384.

[4] حذيفة، عبد الله عزام، "الوصايا في الأدب الأندلسي"، رسالة ماجستير غير منشورة في اللغة العربية وآدابها، الجامعة الأردنية، جويلية 2007، ص ص 112–119.

يدل على ذلك ما جاء في سنن الإمام أبي داود[1]: "حدثنا أحمد بن حنبل حدثنا الوليد بن مسلم ثنا ثور بن يزيد قال حدثني خالد بن معدان قال حدثني عبد الرحمن بن عمر السلمي وحجر بن حجر قالا: أتينا العرباض بن سارية وهو ممن نزل فيه ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ﴾[2]، ما فسلمان وقلنا أتيناك زائرين وعائدين ومقتبسين فقال العرباض: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب فقال يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع فماذا تعهد إلينا؟ فقال: "أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبدا حبشيا فإنه من يعش منكم بعدي فسيري اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة في ضلالة".

يتضح من هذه القصة التباس معنى الوعظ بالوصية وأنهما كانتا تعنيان شيئا واحدا، على أن الوصية في النصوص السابقة تدل على أن الموصي مخاطب أعلى من المخاطب فالله عز وجل يوصي عباده، وهو السلطة الإلهية التي تمثل الخطاب الأعلى إطلاقا. ثم إن إبراهيم أوصى أبناءه وهو سلطة نبوية أولا ثم أبوية ثانيا، وهما سلطتان، وإن اختلفتا، لكنهما تتفقان في كونهما سلطة عليا.

على أن النصح وإن قارب الوصية إلا أنه يمتاز عنها بشيء بسيط، يدل على ذلك أن ابن سيدة[3] جمع بين اللفظين في عنوان واحد بقوله: "النصيحة والوصاية"، ثم إن الحكمة والإرشاد والوعظ كذلك تلتبس كلها جميعا بالوصية، إذ يوصي المرء ناصحا ومرشدا

[1] حذيفة، عبد الله عزام، المرجع السابق، ص 119.

[2] سورة التوبة، آية 92.

[3] علي بن إسماعيل أبو الحسن ابن سيده المرسي الأندلسي، المخصص، (تح: عبد الحميد أحمد يوسف هنداوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ص ص12– 25.

وواعظا، يصدر في ذلك كله عن حكمة ذاتية وخبرة شخصية مكتسبة من علاقاته وحياته الاجتماعية، أو حصلها مما سمع أو توصل إليه بشكل عام بصرف النظر عن الطريقة.

فالوصية إذن نقل أمين للتجارب السابقة، والخبرات المكتسبة والمعارف، يقدمها الموصي من أجل تحقيق الفائدة للمتلقيين، وقد عرف الأدب العربي على مر التاريخ عددا هائلا من الوصايا التي صدرت عن شخصيات معروفة ذوات خبرات متعددة، ورؤى مختلفة.

2-الوصية: نظرة تاريخية.

أثبت تاريخ العصر الجاهلي وما قبله وجود محاولات مبكرة للوصايا، وهو أمر طبيعي، فالوصية حاجة اجتماعية وإنسانية عامة، إذ جبل الإنسان على أن يكون كائنا اجتماعيا، يعيش ضمن مجتمع يرتبط مع أفراده بعلاقات مختلفة ومتفاوتة، تنتظمها أنواع متباينة من العواطف الإنسانية، وهو الأمر الذي يحتم عليه أن يسعى إلى محاولة استنفاذ أولئك المقربين من مخاطر الوقوع في مطبات الحياة، ومن مخاطر التورط في كثير من الأوضاع المريبة، وذلك كي يجنبهم كثيرا من النتائج السلبية، وهو إذ يفعل ذلك يقدم لهم خلاصة تجاربه وعصارة مكتسباته وخبراته ليعبر بهم إلى بر الأمان وليختاروا لأنفسهم طريقا قويما ونهجا صحيحا. والحق أن هذا الهاجس – وهو نقل الخبرات حرصا على الآخرين – قد دفع الكثيرين ليدونوا وصاياهم ونصائحهم وحكمهم وعظاتهم لغيرهم.

فقد أوصى الأنبياء والمرسلون في الكتب السماوية ناقلين عن الله جل وعلا كثيرا من الوصايا، وقد تناقل الكهنة والأحبار والرهبان والرجال والنساء تلك الوصايا عبر الأجيال، وهي وصايا وإن غير كثير منها لما اكتنف الكتب السابقة من تحوير لما لم يتعهدها الله عز وجل بحفظه، إلا أن جزءا غير يسير منها بقي نقيا، وقد جاءت الرسالة المحمدية لتؤكده فيما بعد.

وقد احتفظت أمهات مصادر التراث العربي بكثير من الوصايا، بل إن القرآن الكريم صرح ببعضها، ومن تلك الوصايا قوله تعالى في محكم التنزيل على لسان سيدنا إبراهيم عليه السلام وهو يوصي أباه قائلا[1]: ﴿يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا﴾.

ومن ما جاء على لسان يعقوب عليه السلام في وصيته لأبنائه قبيل خروجهم إلى مصر: ﴿لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ﴾[2].

ومما لا شك فيه أن عرب الجاهلية عرفوا الكتب السماوية السابقة، وتناقلوا مضامينها، ثم إن الشعوب والحضارات كانت تحتفل بالحكمة والحكماء وأصحاب الرأي والكهنة والسحرة والمنجمين، فكانوا يلجئون إليهم إن استعصى عليهم أمر، وأولئك النفر كانوا يقدمون النصائح والوصايا للناس.

وقد اتصلت الخبرات الإنسانية بشكل عام وتقاطعت، حتى إننا نقع على بعض الوصايا المنسوبة إلى آدم عليه السلام ونوح عليه السلام[3]، وأيا كانت صحة تلك الوصايا فهي روايات تناقلها الناس وأثرت فيهم.

ولا يقف الأمر عند هؤلاء، بل إن الملوك والأمراء أوصوا رعاياهم، إذ كان ثمة ممالك ودول أوصى حكامها أبنائهم بسلسلة من الوصايا، وأيا كان الرأي في حقيقة نسبة تلك النصوص فقد أوردتها المدونات العربية على أنها جزء من ثقافة تلك العصور. ومن تلك

[1] سورة مريم، آية 44.

[2] سورة يوسف، آية 67.

[3] للمزيد حول الموضوع انظر: سهام، الفريح، الوصايا في الأدب العربي القديم، مكتبة المعلا، الكويت، ط1، 1988، ص 18.

الوصايا وصية قحطان بن هود لأبنائه قبل موته بقوله[1]: أوصيكم بذي الرحم خيرا، وإياكم والحسد، فإنه داعية إلى القطيعة فيما بينكم وأخوكم يعرب أميني عليكم، وخليفتي فيكم، فاسمعوا له وأطيعوا أمره، واحفظوا وصيتي، واعملوا بها، واثبتوا عليها ترشدوا...".

والوصية ليست مرهونة بشخص معين أو ظرف خاص، فالحياة البشرية بتقلباتها تستدعي ذلك، إذ يحتاج الإنسان إلى الوصية في تنظيم شؤون حياته الاقتصادية والاجتماعية والدينية والسياسية والأخلاقية، وفي معاملاته وخصوماته. ونصوص الوصايا الواردة متعددة تنتظم أغراضا شتى.

وقد نقلت الكتب عددا كبيرا من الوصايا في العصر الجاهلي، وهي وصايا صادرة عن أشخاص متعددين من الرجال والنساء، يبثون فيها متلقيهم فيضا من خبراتهم ونصائحهم في شؤون الحياة وتصاريفها كلها.

فمن ذلك **أكثم بن صيفي** الذي وقف خطيبا بين يدي **كسرى** قائلا[2]: "**إن أفضل الأشياء أعاليها، وأعلى الرجال ملوكهم، وأفضل الملوك أعمها نفعها، وخير الأزمة أخصبها وأفضل الخطباء أصدقها، والصدق منجاة والكذب مهواة، والشر لجاجة والحزم مركب صعب، والعجز مركب وطيء، آفة الرأي الهوى، والعجز مفتاح الفقر وخير الأمور الصبر، وحسن الظن ورطة، وسوء الظن عصمة، إصلاح فساد الرعية خير من إصلاح فساد الراعي. من فسدت بطانته كان كالغاص بالماء، شر البلاد بلاد لا أمير بها. شر الملوك من خافه البريء، المرء يعجز لا محالة، أفضل الأولاد البررة، خير الأعوان من لم يراء بالنصيحة، أحق الجنود من حسنت سريرته، يكفيك من الزاد ما بلغك المحل، حسبك**

[1] دعبل، بن علي الخزاعي، وصايا الملوك وأبناء الملوك من ولد قحطان بن هود، ج8، (تح: نزار أباظة)، دار صادر، بيروت، ط1، 1997، ص 26. الهمداني، أنظر أيضا: الإكليل في أخبار اليمن وأنساب حمير، (تعليق: نبيه فارس)، يرشتن، ص 177.

[2] أحمد زكي، صفوت، جمهرة خطب العرب، ج1، مطبعة البابي الحلبي، مصر، 1933، ص ص21 –22.

من شر سماعه، الصمت حكمة وقليل فاعله، البلاغة الإيجاز، من شدد نفر ومن تراخى تآلف".

واضح أن النص ينطوي على وصايا كثيرة في مجالات متعددة في شؤون الحكم والحياة بشكل عام، وهو وإن بدا موجزا منقطعا إلا أنه يقدم شاهدا واضحا على حشد المعارف والخبرات في نص يخدم موقفا معينا يقتضيه.

والتاريخ يروي **لأكثم بن صيفي** جملة من الوصايا والحكم التي وردت على أنها نصوص مترابطة في بعض المواضع، ووردت على أنها جملة من الجمل القصيرة والحكم والأمثال، وهي كلها تقع في باب الوصايا، إذ قدم فيها **أكثم بن صيفي**، وهو من أشراف قومه، وهو من كبار الحكماء خلاصة خبراته وعصارة تجاربه، ومما يذكر من وصاياه[1] ما قاله ردا على طلب **للنعمان بن خميصة البارقي** حين كتب إليه قائلا: "مثل لنا مثالا نأخذ به:، فأجابه **أكثم بن صيفي:** "قد حلبت الدهر أشطره فعرفت حلوه ومره، عين عرفت فذرفت، إن أمامي ما لا أسامي، رب سامع بخبري لم يسمع بعذري، كل زمان لمن فيه، في كل يوم ما يكره، كل ذي نصرة سيخذل، تباروا فإن البر ينمي عليه العدد، كفوا ألسنتكم، فإن مقتل الرجل بين فكيه، إن قول الحق لم يدع لي صديقا، الصدق منجاة، لا ينفع مع الجزع التبقي ولا ينفع مما واقع التوقي، ستساق إلى ما أنت لاق، حيلة من لا حيلة له الصبر، كونوا جميعا، فإن الجمع غالب، تثبتوا ولا تسارعوا فإن أحزم الفريقين الركين، رب عجلة تهب ريثا...".

فالنص حافل بالمعاني السامية، والنصائح، التي تشهد بطلب الوصايا والإقبال عليها من الخاصة والعامة، كما أننا نجد وصايا أخرى كثيرة غير أكثم بن صيفي فذاك خطيب

[1] للاضطلاع على النص كاملا أنظر: أبو هلال، العسكري، جمهرة الأمثال، ج1، المؤسسة العربية الحديثة للنشر، 1964، ص ص 393-395.

العرب وشاعرها وحليمها وحكيمها، **قس بن ساعدة الأيادي**[1] صاحب الخطبة المشهورة "أيها الناس، اجتمعوا واسمعوا وعوا، من عاش مات، ومن مات فات، وكل ما هو آت آت... أما بعد فإن في السماء لخبرا، وإن في الأرض لعبرا، نجوم تغور وبحار تمور ولا تغور، وسقف مرفوع ومهاد موضوع...".

وكان هناك عدد من الوصايا التي صدرت عن الآباء لأبنائهم قبيل وفاتهم فذاك **سعد العشيرة** يوصي أبناءه قائلا[2]: "يا بني، اتقوا إلهكم بالليل والنهار، وإياكم وما يدعو إلى الاعتذار، ودعوا قفو المحصنات تسلم لكم الأمهات، وإياكم والبغي على قومكم تعمر لكم الساحات، ودعوا المراء والخصام تسلم لكم المروءة والأحلام، تحببوا إلى العشائر تهبكم العمائر...". ومن تلك الوصايا ما أوصى به مالك بن المنذر البجلي أبناءه ونورد بعضه[3]: "... يا بني كونوا جميعا ولا تفرقوا، فتكونوا شيعا، فإن موتا في عز خير من حياة في ذل وعجز، وكل ما هو كائن كائن، وكل جمع إلى تباين، الدهر صرفان، فصرف رخاء، وصرف بلاء واليوم يومان، فيوم حبرة ويوم عبرة، والناس رجلا، رجل معك ورجل عليك...".

وقد أوصى **عمرو بن الغوث بن طيء** ولده، وأوصى قيس بن معد يكرب ولده أيضا وغيرهم[4]، على أن الوصايا لم تقتصر على الرجال فقد أوصت النساء بناتهن وقد نهلن من محصول خبراتهن فتلك **أمامة بنت الحارث** أوصت ابنتها يوم حملت إلى زوجها **الحارث بن عمرو** قالت[5]: "أي بنية، إن الوصية لو تركت لعقل أو أدب، أو مكرمة في حسب لتركت ذلك منك، ولزويته عنك، ولكن الوصية تذكرة للعاقل، ومنبهة للغافل، أي بنية، إنه لو

---

[1] أبو الفرج، الأصفهاني، الأغاني، ج15، دار الثقافة، بيروت، 1955، ص 192.

[2] نفسه، ص 192.

[3] أبو حاتم، السجستاني، المعمرون والوصايا، (تح: عبد المنعم عامر)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1961، ص 122.

[4] نفسه، ص ص 123-125.

[5] حذيفة عبد الله، عزام، المرجع السابق، ص 119.

استغنت المرأة بغنى أبويها وشدة حاجتهما إليها لكنت أغنى الناس عن الزوج، ولكن للرجال خلق النساء، كما لهن خلق الرجال. أي بنية، إنك فارقت الحواء الذي منه خرجت، والوكر الذي منه درجت، إلى وكر لم تعرفيه، وقرين لم تألفيه، فأصبح بملكه عليك ملكا، فكوني له أمة يكن لك عبدا، واحفظي عني خلالا عشرا، تكن لك دركا وذكرا.

فأما الأولى والثانية فالمعاشرة له بالقناعة وحسن السمع له والطاعة، فإن في القناعة راحة القلب. وحسن السمع والطاعة رأفة القلب. وأما الثالثة والرابعة فلا تقع عيناه منك على قبيح، ولا يشم أنفه منك إلا طيب الريح. واعلمي، أي بنية، أن الماء أطيب الطيب المفقود، وأن الكحل أحسن الحسن الموجود. وأما الخامسة والسادسة فالتعهد لوقت طعمه، والهدوء عند منامه، فإن حرارة الجوع ملهبة، وتنغيص النومة مغضبة.

وأما السابعة والثامنة فالاحتفاظ بماله، والرعاية على حشمه وعياله، فإن الاحتفاظ بالمال من حسن التقدير، والرعاية على الحشم والعيال من حسن التدبير. وأما التاسعة والعاشرة فلا تفشي له سرا، ولا تعصي له أمرا، فإنك إن أفشيت سره لم تأمني غدره، وإن عصيت أمره أو غرت صدره، واتقي الفرح لديه إن كان ترحا، والاكتئاب عنده إذا كان فرحا، فإن الأولى من التقصير، والثانية من التكدير، واعلمي أنك لن تصلي إلى ذلك منه حتى تؤثري هواه على هواك، ورضاه على رضاك، فيما أحببت وكرهت، والله يخير له، ويصنع لك برحمته".

ويبدو أن موضوع الزواج قد حمل عددا من الآباء على أن يوصوا أبناءهم وبناتهم والعامة على حد سواء فقد أوصى **أكثم بن صيفي**[1] في ذلك قال: "إياكم ونكاح الحمقاء، فإن نكاحها غرر، وولدها ضياع"، **وسعد العشيرة**[1]، قال: "إياكم ونكاح الورهاء[2]، فإنها أدوأ الداء".

[1] أبو الفضل، الميداني، مجمع الأمثال، ج2، (تح: محي الدين عبد الحميد)، القاهرة، 1955، ص 182.

ثم إن الشعراء أوصوا من فيض تجاربهم ونصحوا لأقوامهم وأصدقائهم وأهليهم فذاك لقيط بن يعمر الأيادي[3] في قصيدته التي بعث بها إلى قومه محذرا إياهم:

يا قوم لا تأمنــوا إن كنتم غيرا على نســـائكم كسرى وما جمعا

قوموا قياما على أمشاط أرجلكم ثم افزعوا قد ينال الأمر من فزعا

هذا كتابي إليكم والنـــذير لكم لمن يرى منكـــم رأيا ومن سمعا

ومن ذلك وصايا **زهير بن أبي سلمى** وحكمه الكثيرة في التعامل مع الحياة والخلان والأصحاب، وفي البخل والكرم، والشجاعة والحروب، حيث قال[4]:

فلا تكتمــن الله مـا فـــي نفوسكـم ليخفى ومهما يكتــم الله يعلم

يؤخر فيوضـــع في كتـــاب فيدخر ليوم حســـاب أو يعجل فينقم

وما الحرب إلا ما علمــتم، وذقتـــم وما هو عنها بالحديث المرجم

متـى تبعثـــوها تبعـــثوها ذميمـــة وتضرم إذا أضريتموها فتضرم

ومن لم يصانـــع في أمـــور كثيرة يضرس بأنيـاب ويوطأ بمنسم

ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لا يتــق الشتم يشتم

---

[1] أبي حاتم السيجستاني، المعمرون والوصايا، المصدر السابق، ص 122.

[2] يقصد بالورهاء: الحمقاء.

[3] حذيفة، عبد الله، عزام، المرجع السابق، ص 75.

[4] مطاع صفدي وإيليا حاوي، موسوعة الشعر العربي، ج4، شركة خياط للكتب، بيروت، 1974، ص 318، ينظر: أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، (ضبط وتعليق: بركات يوسف هبود)، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 2002م، ص ص 217 – 255.

ومن يك ذا فضل فيبخــل بفضلـــه على قومه يستـغن عنه ويذمم

ومن يوف لا يذمم ومن يهــد قلبـــه إلى مطمئن الــبر لا يتجمجم

ومن هاب أسبـــاب المنـــايا ينلنـــه وإن يــرق أسباب السماء بسلم

ومن يجعل المعروف في غير أهلـــه يكن حمـــــده ذما عليه ويندم

ومن لم يذد عن حوضـه بسلاحـــــه يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم

ومن يغترب يحسب عــدوا صديقـــه ومن لـــــم يكرم نفسه لم يكرم

ويتضح مما سبق أن الوصايا حضرت في ثقافة العصر الجاهلي وكانت تأتي في اللحظات الحاسمة والمواقف الحساسة ذات الخصوصية كمواقف الزواج ومفارقة الأهل، ومواقف الموت ومفارقة الدنيا وغير ذلك، وهي بذلك تضمن إيصال الخبرة من المفارق للمقيم، أو العكس.

وإذا كانت الوصايا في العصر الجاهلي قد تبوأت منزلة مرموقة، فإنها قد بلغت أوجها وقفزت إلى الصدارة ببزوغ فجر الإسلام، وبلغ الخط البياني للوصايا في بداية عصر الإسلام ذروته وتأثرت بمفاهيم الدين الإسلامي الحنيف، واتخذت لها منه موارد عذبة تنهل منها وتصدر عنها، إذ تغيرت حياة العرب بمبعث البشير النذير، واهتدوا بهديه وغدا القرآن الكريم المثل الأعلى في الوصايا التي تضمن صلاح الدنيا والآخرة، إذ نقرأ في الوصايا المبثوثة في محكم التنزيل ما ينظم علاقة العبد بربه، وعلاقته بأخيه المسلم، وعلاقته بزوجه وعائلته، بل إن الدين الحنيف ما ترك أمرا إلا ووجه المسلمين فيه الوجهة القويمة وقد سبق بيان الآيات التي دلت صراحة على الوصايا باللفظ، ولعل في كثرة الآيات الكريمة التي

تحمل المضامين الوعظية، وفي أن الدراسة ستأتي على ذكرها في مواضع مختلفة ممتدة على طول البحث لعل في ذلك كله مندوحة عن ذكرها ها هنا[1].

فالعصر الإسلامي الجديد حافل بالوصايا على اختلاف أشكالها وألوانها وأصنافها جاء بعضها ليؤكد ما جاء في الشرائع السابقة، وجاء بعضها الآخر خطابا خاصا لأمة محمد صلى الله عليه وسلم، وقد جاء بعضها مباشرا في حين جاء بعضها الآخر غير مباشر يقدم في سياق القصص القرآني وضرب الأمثال.

ولم تقتصر الوصايا على القرآن الكريم وحده بل في كلام الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم كم هائل من الوصايا الخاصة والعامة الصادرة عن الوحي الإلهي على لسان من لا ينطق عن الهوى وقد عجت فيها كتب السيرة النبوية فمنها ما جاء لعموم المسلمين وجمهور الصحابة، ورسله إلى الملوك والأقوام الأخرى، وأوصى قادة السرايا، وأوصى المسلمين منظما بذلك شؤون حياتهم.

ومن ذلك كتابه صلى الله عليه وسلم إلى المهاجرين والأنصار وقد جاء فيه[2]: "... وإن المؤمنين المتقين على من بغى منهم أو ابتغى دسيسة ظلم أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعا، ولو كان ولد أحدهم ولا يقتل مؤمن مؤمنا في كافر، ولا ينصر كافرا على مؤمن، وأن ذمة الله واحدة يجير عليهم أدناهم، وأن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس...".

---

[1] انظر على سبيل المثال المواضع الآتية على سبيل الذكر لا الحصر:
- سورة الرعد، الآية 18 – 28.
- سورة الإسراء، الآية 23 – 29.
- سورة المؤمنون، الآية 1 – 11.
- سورة الشورى، الآية 36 – 43.

[2] تهذيب سيرة ابن هشام، (تح: عبد السلام هارون)، المجمع العلمي العربي الإسلامي، بيروت، د.ط، د.ت، ص140.

ومثل هذه النصوص كثير يصدر عن وحي إلهي، ويرد على لسان أفصح العرب جمع الحكمة واحتوى النصائح والمواعظ التي ترمي إلى تنظيم حياة المسلمين، على أن الدراسة ستتبع كثيرا من وصاياه صلى الله عليه وسلم في ثنايا البحث، ولعله من الجدير هنا أن نشير إلى خطبة حجة الوداع وما اشتملت عليه من لطائف جمة ومعان سامية، وهي الخطاب النبوي الأخير الجامع الذي وجهه الرسول صلى الله عليه وسلم لأمة الإسلام قبيل أن يختاره الله عز وجل إلى جواره، إذ قال عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم[1]: "أيها الناس، اسمعوا قولي، فإني لا أدري لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا بهذا الموقف أبدا، أيها الناس، إن دمائكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا وكحرمة شهركم هذا وإنكم ستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم، وقد بلغت. فمن كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها. وإن كان ربا موضوع، ولكن لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون قضى الله أنه لا ربا، وأن ربا العباس بن عبد المطلب موضوع كله، وإن كل دم كان في الجاهلية موضوع، وإن أول دمائكم أضع دم ابن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب فهو أول ما أبدا به من دماء الجاهلية.

أما بعد، أيها الناس فإن الشيطان قد يئس من أن يعبد بأرضكم هذه أبدا، ولكنه إن يطع فيما سوى ذلك فقد رضي به مما تحقرون من أعمالكم، فاحذروه على دينكم.

أيها الناس، إن النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله ويحرموا ما أحل الله، وإن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض، وإن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا، منها أربعة حرم: ثلاثة متوالية ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان.

[1] تهذيب سيرة ابن هشام، المرجع السابق، ص ص 371 – 372.

أما بعد، أيها الناس، فإن لكن على نسائكم حقا، ولهن عليكم حقا، لكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه، وعليهن أن لا يأتين بفاحشة مبينة فإن فعلن فإن الله قد أذن لكن أن تهجروهن في المضاجع وتضربوهن ضربا غير مبرح، فإن انتهين فلهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف، واستوصوا بالنساء خيرا فإنهن عندكم عوان لا يملكن لأنفسهن شيئا، وإنكم إنما أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمات الله.

فاعقلوا أيها الناس قولي، فإني قد بلغت وقد تركت فيكم ما إن اعصمتم به فلن تضلوا أبدا، أمرا بينا، كتاب الله وسنة نبيه، أيها الناس اسمعوا قولي واعقلوه، تعلمن أن كل مسلم أخ للمسلم وأن المسلمين إخوة، فلا يحل لامرئ من أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس منه، فلا تظلمن أنفسكم، ألا هل بلغت؟"

ومن نصائحه عليه الصلاة والسلام ووصاياه لمرسليه إلى الأقوام ما أوصى به **عياش بن أبي ربيعة** لما بعثه إلى **بني عبد كلال** وقال له[1]: "خذ كتابي بيمينك وادفعه بيمينك في أيمانهم، فهم قائلون لك: اقرأ، فاقرأ: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾[2]، فإذا فرغت منها فقل: آمن محمد وأنا أول المؤمنين، لن تأتيك حجة إلا وقد دحضت، ولا كتاب زخرف إلا وذهب نوره، ومح لونه، وهم قارئون، فإذا رطنوا فقد ترجموا، فقل: حسن، آمنت بالله وبما أنزل من كتاب الله فإذا أسلموا، فسلهم قضبهم الثلاثة التي إذا تخضروا لها سجد لهم: وهي الأثل، قضيب ملمع ببياض، وقضيب ذو عجر كأنه من خيزران والأسود البهيم، كأنه من ساسم، ثم اخرج بها فحرقها في سوقهم.

ووصاياه صلى الله عليه وسلم كثيرة مبثوثة في كتب الأحاديث وكتب السير والتاريخ وقد سار على نهجه الصحابة رضوان الله عليهم في ذلك.

---

[1] ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج2، (تح: محمد التونجي)، دار صادر، بيروت، ط1، 2001، ص 43.

[2] سورة البينة، آية 1: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾.

وللخلفاء الراشدين وصاياهم أيضا فهذا **أبو بكر رضي الله عنه** أوصى الصحابة في غير موضع موضحا لهم سبل الرشاد ومن ذلك كتابه إلى الأمراء في حروب الردة، إذ قال يوصيهم[1]: "هذا عهد **أبي بكر خليفة** رسول الله صلى الله عليه وسلم لفلان حين بعثه فيمن بعثه لقتال من رجع عن الإسلام وعهد إليه أن يتقي الله ما استطاع في أمره كله سره وجهره وأمره بالجد في أمر الله ومجاهدة من تولى عنه ورجع عن الإسلام إلى أماني الشيطان بعد أن يعذر إليهم فيدعوهم برعاية الإسلام فإن أجابوه أمسك عنهم وإن لم يجيبوه شن غارته عليهم حتى يقرروا له...".

وقد أوصى **أبو بكر رضي الله عنه** حين حضره الموت **عمر بن الخطاب** فقال[2]: "إني مستخلفك وموصيك بتقوى الله يا عمر، إن لله عملا بالليل لا يقبله بالنهار وعملا بالنهار لا يقبله الليل. واعلم أنه لا يقبل نافلة حتى تؤدي الفريضة، وأنه إنما ثقلت موازين من ثقلت موازينه يوم القيامة باتباعهم الحق. ويحق لميزان لا يوضع فيه إلا الحق أن يكون ثقيلا، وإنما خفت موازين من خفت موازينه يوم القيامة بإتباعهم الباطل في الدنيا، ويحق لميزان لا يوضع فيه إلا الباطل أن يكون خفيفا.

إن الله جل ذكره ذكر أهل الجنة بحسن أعمالهم، وتجاوز عن سيئاتهم فإذا ذكرتهم فقل إني لأخاف ألا أكون من هؤلاء، وذكر أهل النار بسوء أعمالهم، فإذا ذكرتهم فقل إني لأرجو ألا أكون من هؤلاء.

[1] محمد، الخضري، إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ص ص 23 – 24.

[2] محمد اليزيد، المبرد أبو العباس، التعازي والمراثي والمواعظ والوصايا، (تح: إبراهيم الجمل)، (مراجعة: محمود سالم)، نهضة مصر للطباعة والنشر، 286 هـ، ص 135.

وذكر آية الرحمة مع آية العذاب ليكون العبد راغبا راهبا لا يتمنى على الله غير الحق ولا يلقى بيده إلى التهلكة، فإن حفظت وصيتي فلا يكونن غائب أحب إليك من الموت ولست بمعجزه".

كما أوصى **عمر بن الخطاب رضي الله** عنه قبل موته فقال[1] مخاطبا عبد الله بن عمر: "أي بني، إذا قام الخليفة بعدي فأته فقل إن عمر يقرأ عليك السلام، ويوصيك بتقوى الله لا شريك له، ويوصيك بالمهاجرين الأولين خيرا: أن تعرف لهم سابقتهم، ويوصيك بالأنصار خيرا أن تقبل من محسنهم وتتجاوز عن سيئهم، ويوصيك بأهل الأمصار خيرا فإنهم غيظ العدو وجباة الفيء، لا تحمل فينهم إلا عن فضل منهم، ويوصيك بأهل البادية خيرا، فإنهم أصل العرب ومادة الإسلام أن تأخذ من حواشي أموالهم فترد على فقرائهم، ويوصيك بأهل الذمة خيرا، وأن تقاتل من ورائهم ولا يكلفوا فوق طاقتهم". وقد أوصى سائر الخلفاء الراشدين من بعدهم، وسار على نهجهم الصحابة رضوان الله عليهم جميعا[2].

وقد أوصى الشعراء في صدر الإسلام جمهور المتلقين جملة من الوصايا التي صدروا فيها عن الدين الجديد ومن ذلك قول **حسان بن ثابت**[3]:

أعرض عن العوراء إن أسمعتها واقعد كأنك غافل لا تسمع

ودع السؤال عن الأمور وبحثها فلرب حافر حفرة هو يصرع

والزم مجالسة الـــكرام وفعلهم إذا اتبعت فأبصرن من تتبع

لا تتبعن غوايــة لصبــابـــة إن الغواية كل شـــر تجمع

[1] محمد، بن يزيد المبرد أبو العباس، المصدر السابق، ص 136.

[2] المصدر نفسه، ص 137 – 141 – 142.

[3] حسان، بن ثابت، الديوان، دار صادر، بيروت، 1961، ص 151.

وقد سار خلفاء بني أمية على نهج الخلفاء الراشدين في الوصايا، **فمعاوية بن أبي سفيان** أوصى ابنه يزيد لما شعر بدنو أجله ومما جاء في وصيته قوله[1]: "... يا يزيد أما إذا لم تصب الرشد فإني قد وطأت لك الأمور، وذللت لك أهل العز، وأخضعت لك رقاب العرب، وكفيتك الرحلة والترحال وجمعت لك ما لم يجمعه واحد، وإني لست أخاف أن ينازعك هذا الأمر إلا ثلاثة نفر: الحسين بن علي وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير، فأما ابن عمر فرجل قد وقذته العبادة، وتخلى من الدنيا وشغلته نفسه بالقرآن، ولا أظنه يقاتل عليها إلا أن تأتيه عفوا.

وأما الذي يجثم جثوم الأسد ويروغ روغان الثعلب، فإن أمكنته الفرصة وثب فابن الزبير، فإن هو فعل فاستمكنت منه فقطعه إربا إربا إلا أن يلتمس منك صلحا، فإن فعل فأقبل منه واحقن دماء قومه تقبل قلوبهم إليك.

وأما الحسين بن علي فإن له رحما وحقا وولادة من رسول الله، ولا أظن أهل العراق تاركيه حتى يخرجوه عليك، فإن قدرت عليه فاصفح عنه، فإني لو كنت صاحبه عفوت عنه".

وقد أوصى عبد الملك بن مروان وعمر بن عبد العزيز وكثير من خلفاء بني أمية وأمرائهم وولاتهم[2]. وقد أوصى الأدباء والكتاب والشعراء، وحملوا للناس خبراتهم في أمور الحياة.

فابن قتيبة يوصي العلماء والأدباء بقوله[3]: "إذا أردت أن تكون عالما فاطلب فنا واحدا، وإذا أردت أن تكون أديبا فتفنن في العلوم"، وقد سار الولاة والخلفاء والكتاب والأدباء

[1] محمد بن اليزيد المبرد، أبو العباس، المصدر السابق، ص ص 139 – 140.

[2] أنظر، محمد بن اليزيد المبرد، أبو العباس، التعازي...، المصدر السابق، ص ص 143 – 153.

[3] ابن عبد ربه، العقد الفريد، المصدر السابق، ج2، ص 359.

في العصر العباسي على هذا النحو ونورد على سبيل المثال احدى وصايا الخليفة **المنصور** إلى ابنه **المهدي**[1]:

"يا أبا عبد الله: إني قد ولدت في ذي الحجة، ووليت في ذي الحجة، وهجس في نفسي أني أموت في ذي الحجة من هذه السنة، فاتق الله فيما أعهد إليك من أمور المسلمين بعدي، يجعل لك فيما كربك وحزنك مخرجا ويرزقك السلامة وحسن العاقبة من حيث لا تحتسب، احفظ يا بني محمد صلى الله عليه وسلم وفي أمته، يحفظ الله عليك أمورك، وإياك والدم الحرام فإنه حوب عند الله عظيم، وعار في الدنيا لازم مقيم، الزم الحلال، فإن فيه ثوابك في الأجل وصلاحك في العاجل، وأقم الحدود، ولا تعتد فيها فتبور، فإن الله لو علم أن شيئا أصلح لدينه، وأزجر عن معاصيه من الحدود، لأمر به في كتابه، واعلم أنه من شدة غضب الله لسلطانه أمر في كتابه بتضعيف العذاب والعقاب على من سعى في الأرض فسادا، مع ما ادخر له عنده من العذاب العظيم، فقال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ فالسلطان يا بني حبل الله المتين، وعروته الوثقى، ودين الله القيم، فاحفظه وحطه، وحصنه وذب عنه، وأوقع بالملحدين فيه، واقمع المارقين منه، واقتل الخارجين عنه بالعقاب لهم، والمثلات بهم، ولا تجاوز ما أمر الله به في محكم القرآن، واحكم بالعدل ولا تشطط، فإن ذلك أقطع للشغب، وأحسم للعدو، وأنجع في الدواء، وأعف في الفيء فليس بك حاجة مع ما أخلفه لك، وافتتح عملك بصلة الرحم وبر القرابة وإياك والأثرة، والتبذير لأموال الرعية، واشحن الثغور، واضبط الأطراف، وأمن السبل وخص الواسطة، ووسع المعاش، وسكن العامة، وأدل المرافق عليهم، واصرف المكارم عنهم، وأعد الأموال وأخزنها، وإياك والتبذير، فإن النوائب غير مأمونة،

[1] محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج6، (تح: محمد أبو الفضل إبراهيم)، دار المعارف، القاهرة، ص ص 344 – 345.

والحوادث غير مضمونة، وهي من شيم الزمان، وأعد الرجال والكراع والجند ما استطعت، وإياك وتأخير عمل اليوم إلى غد، فتتدارك عليك الأمور وتضيع، جد في إحكام الأمور النازلات لأوقاتها أولا فأولا، واجتهد وشمر فيها، وأعدد رجالا بالليل لمعرفة ما يكون بالنهار، ورجالا بالنهار لمعرفة ما يكون بالليل، باشر الأمور بنفسك ولا تضجر، ولا تكسل ولا تفشل، واستعمل حسن الظن بربك، وأسيء الظن بعمالك وكتابك، وخذ نفسك بالتيقظ، وتفقد من يبيت على بابك، وسهل أذنك للناس، وانظر في أمر النزاع إليك، ووكل بهم عينا غير نائمة، ونفسا غير لاهية، ولا تنم فإن أباك لم ينم منذ ولي الخلافة، ولا دخل عينه غمض إلا وقلبه مستيقظ، هذه وصيتي إليك والله خليفتي عليك"[1].

هذه وصية سياسية مهمة ينقل أمير المؤمنين من خلالها لفلذة كبده ووصيه على الخلافة خلاصة تجاربه في شؤون الحكم وسياسة الرعية، وهو إذ يوصيه يبين له كيفية التعامل مع الرعية والعمال ثم يبين له ما يحفظ به علاقته مع الله عز وجل، ويقدم له خلاصة تجربته لتظل الرعية آمنة في سربها طائعة لأمر ربها صادقة في ولائها وحبها، وهذا لا يكون إلا بيقظة القائم على أمر المسلمين وحذره كما حثه على التعفف في أموال الخزانة للاستعانة بها على صروف الدهر وتقلب الأيام، وحضه على تطبيق أحكام الشريعة منصفا لا متجنيا، وهي وصية جامعة مانعة، ذكر فيها بحق الله على ولي أمر المسلمين، ثم بحقه على رعيته وحقهم عليه.

ووصايا المنصور كثيرة، ثم إن وصايا غيره من الخلفاء والأمراء كثيرة أيضا، مبثوثة في كتب الأدب والتاريخ[2]. وقد تناقل الأدباء وصايا الأمم السابقة والحضارات الأخرى فكانت

[1] محمد بن جرير الطبري، المصدر السابق، ج6، ص 346.

[2] ينظر: محمد بن جرير، الطبري، المصدر السابق، ج8، ص ص 648 – 650.

وصاياهم حاضرة في متناول المجتمع العربي[1]، كما قدم كثير من الوعاظ والنساك والأدباء جملة من الوصايا والمواعظ بين يدي الخلفاء والعامة والأهل والأصحاب، وقد دارت تلك الوصايا حول مضامين دينية وتعليمية وسياسية واجتماعية واقتصادية وثقافية عامة تناولت مختلف جوانب الحياة بالتحليل وقدمت خلاصة التجارب الإنسانية في علاجها وكيفية التعامل معها[2]، وقد تبادل الخلفاء والأمراء مع جمهور المثقفين والسياسيين الوصايا والنصائح[3]. أما مساهمات الشعراء في هذه فكثيرة نورد جملة منها على سبيل المثال لا الحصر ومن ذلك قول أبي تمام[4]:

اصبر على كيد الحسو د فإن صبرك قاتله
فالنار تأكــل بعضها إن لم تجد ما تأكله

وقول أبي العتاهية[5]:

لا تمس في الناس إلا رحمة لهم ولا تعاملهـــم إلا بإنــصــاف
واقطع قوى كل حقد إن مضمـره إن زل ذو زلـــة أو إن هفا هاف
وارغب بنفسك عما لا صلاح له وأوسع الناس من بر وألطـــاف
ولا تكشف مسيــئا عن إسائتــه وصل حبال أخيك القاطع الجافي
فتستحق من الـــدنيا ســلامتهـا وتستقل بـــعرض وافـــر واف

[1] فقد أورد ابن المقفع كثيرا من الوصايا الفارسية، ينظر: ابن المقفع، الأدب الكبير والأدب الصغير، دار الجيل، بيروت، ص ص 65 – 74 – 75.

[2] للمزيد حول الموضوع يراجع: سهام، الفريح، الوصايا في الأدب العربي القديم، المرجع السابق، ص 148 – 172.

[3] فرج محمود، أبو ليلى، تاريخ الوصايا، دار الثقافة، الدوحة، 1997، ص ص 177 – 179.

[4] حبيب بن أوس، الطائي، ديوان أبي تمام، دار المعارف، القاهرة، ط4، ص 241.

[5] ديوان أبي العتاهية، دار صادر، بيروت، 1980، ص 389.

ولا أدل على ذلك مما قاله المتنبي في كثير من المواضع، منها[1]:

لا افتخار إلا لمن لا يضـــام مدرك أو محـــارب لا ينـام

ليس عزما ما مرض المرء فيه ليس هما ما عاق عنه الظلام

واحتمال الأذى ورؤية جانـيـ ـه غذاء تضوى به الأجـــسام

ذل من يغبط الذلـيل بعيـش رب عيش أخف منه الـحمام

كل حلم أتـــى بغير اقـــتدار حجـة لاجـئ إليـــها اللئـام

من يهن يسهل الـــهوان عليه ما لـــــجرح بميت إيـــــلام

هذا عرض موجز لبعض من الوصايا المشرقية المقتطفة من العصر الجاهلي وعصر صدر الإسلام والعصر الأموي والعصر العباسي، وقد رافق هذه الوصايا في المشرق والتي اشترك في إنتاجها عدد كبير من الأمراء والوزراء والملوك وأصحاب الرأي والعامة من الرجال والنساء – رافقها وصايا في الأندلس أيضا، فالأندلس كانت تعج بالأحداث السياسية المتقلبة، وكانت محط أنظار أهلها الذين خسروها لصالح الفاتحين، ومطمعا يتنافس عليه الفاتحون أنفسهم ومغنما ظل محل نزاع أهل المشرق والمغرب على حد سواء، كما كان للاحتكاك بالثقافة الجديدة للسكان الأصليين وعاداتهم وتقاليدهم دور في تولد جيل مغاير للجيل الأول الذي وطئت أقدامه أرض الأندلس، وانعكس هذا على حياتهم وعلى نتاجهم الأدبي.

3-الوصايا الأندلسية الموريسكية:

[1] ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري، (تح: كمال طالب)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997، ج4، ص ص 94 – 95.

جاءت الوصايا الأندلسية كسابقاتها في المشرق العربي في مختلف الضروب والمجالات من اقتصادية وسياسية واجتماعية ودينية فجاء بعضها فطريا عفويا[1]، انطلق أصحابها فيها من بث تجاربهم العادية التي اكتسبوها من حياتهم اليومية وقد جاءت من بعض الخبراء والحكماء وأصحاب الرأي في مواقف عامة وخاصة، كما صدرت عن الآباء والأمهات والإخوان.

وجاء بعضها مقصودا، انطلق أصحابها فيها من توظيف معارفهم ومكتسباتهم التي حصلوها بعد أن عركتهم الحياة وعجمتهم الأحداث فعمدوا إلى صياغتها بطرق مختلفة، كي تؤدي الغرض الذي وضعت من أجله وذلك في سياقات متعددة، وجاء كثير منها ردا على طلب وجوابا عن سؤال، إذا طلب إلى الموصي أن يقدم خلاصة تجربته في بعض المواطن، وأن يدلي بدلوه في غير أمر من أمور الحياة، بل إن بعضهم كتب موصيا على لسان بعض الأمراء والحكام، فجاءت وصيته مفصلة مسبقا، محبوكة بناء على طلب ذلك الأمير أو الحاكم بحيث عبرت عما يشاء من معان، وجاءت موافقة لما يجب بحيث ترضي رغباته، وتوصل خطابه إلى رعيته، وتشرح فلسفته الخاصة وهو بهذا – أي الكاتب– ينطق بلسان غيره ويستخدم ألفاظه لتؤدي معاني غيره وتعبر عنها.

الحق أن كتابة الوصايا وإن جاءت لحاجة فطرية أملتها ظروف الحياة بشكل عام، فإنها انتقلت من سياق القول الفطري العفوي، وأصبحت فنا أدبيا ينتظم الشعر والنثر على حد سواء له أصوله وطرائقه وآدابه وخصائصه وتقاليده، فقد أرسى كتاب الوصايا وناظموها قواعد عرفية وعاها جمهور أصحاب الوصايا وصدروا عنها، وإن لم تكن معلنة فيما يشبه

[1] جبران، محمد مسعود، فنون النثر الأدبي في آثار لسان الدين بن الخطيب، ج2، دار المدار الإسلامي، ليبيا، ط1، 2001، ص ص 68 – 71.

القوانين المسبقة التي يصدر عنها لتحقيق شروط معينة حتى يندرج العمل ضمن جنس أدبي عام فيسلك في عداده.

والمتتبع لنصوص الوصايا الأندلسية يجد أنها تنهل من معين الدين الحنيف وتصدر عن المعاني الإسلامي صدورا واضحا، إذ تتخذ من الإسلام مصدرا وهدفا في آن معا، فتنطلق منه لتصل إليه، ولعل طبيعة الحياة الأندلسية التي انساقت في الملذات من جهة، وغرقت في الحروب والفتن من جهة أخرى جعلت أصحاب الوصايا يلحون على المعاني الإسلامية والقيم الدينية، حتى يردوا الناس إلى جادة الصواب، ويعيدوهم إلى الطريق القويم والصراط المستقيم، لاسيما وأن دويلات الأندلس ظلت تتهددها الأخطار الخارجية المتمثلة بالدول المجاورة، وتتوعدها الأخطار الداخلية المتمثلة بالتنافس على السلطة من جانب والتنافس الأندلسي (الإسلامي) الإسباني (المسيحي) من جانب آخر، وهو الأمر الذي دفع أصحاب الأقلام، وحملة الرايات التنويرية ممن استشرفوا المستقبل، وأدركوا سوء العاقبة إلى تبصرة الناس وتنويرهم بضرورة الاتعاظ والاعتبار، وترك الترف والمنازعات ورفع لواء الجهاد والدفاع عن دولة الإسلام في الأندلس ضد ما يحدق بها من أخطار، والحفاظ على مكتسبات الفتح.[1]

فأصحاب الوصايا إذن –كما سنرى– هم المثقفون والأدباء والكتاب والعلماء وأكابر رجالات الدولة، والأمراء والولاة والحكام والقضاة والزهاد، وكل هؤلاء يحركهم هاجس واحد، ضد العرى وبلوغ الدرى نحو كشف الغمة وتوحيد الأمة وجمع الكلمة، ليأخذ كل دوره ويستشعر مسؤوليته في الحفاظ على هذا الصرح، فالأمراء والحكام يأملون من شعوبهم أن تصطف خلفهم في حشد ضد الأعداء أيا كانوا، والمثقفون والعلماء والأدباء يسعون إلى الإصلاح بين الرعية والحكام وفي سبيل بلوغ هذا المراد أقبلوا على إنتاج وصايا للرعية

[1] جبران، محمد مسعود، المرجع السابق، ج2، ص 72.

ووصايا للحكام على حد سواء، كلها تسعى إلى التوفيق وخلق حالة من انسجام والرضا بين الراعي والرعية بغية الوصول إلى مجتمع ملتئم ملتحم متألف منسجم، وهذا هو هم المثقفين عادة في كل المجتمعات وليس هذا حكرا على المجتمع الأندلسي فحسب.

يتبين من خلال هذه الدراسة ان كتاب الأندلس وشعراءها اشتركوا في إنتاج الوصايا الأندلسية التي أثرت المكتبة العربية بنصوص نوعية مهمة تنتمي إلى هذا الجنس الأدبي الخاص، إذ ستكشف الدراسة أن كثيرا من الشعراء على اختلاف مستوياتهم، وتباين شهرتهم، وتعدد توجهاتهم ساهموا بشكل أو بآخر في رفد هذا الباب، إذ نقع على مقطوعات من القصائد الشعرية أو بعض أبيات من قصيدة تنتظم غرض الوعظ والإرشاد وتوصي الناس بخلاصة تجربة الشاعر وخبرته[1]، فابن خاتمة الأنصاري، وابن اللبانة الأندلسي، وعبد الكريم القيسي، والبسطي، وابن شهيد الأندلسي، وابن الجياب الغرناطي، وأبو عبد الله الحداد، وابن دراج القسطلي، وإبراهيم بن سهل الإشبيلي، وابن خفاجة ومرج الكحل الأندلسي، ولسان الدين بن الخطيب، والمعتمد بن عباد، وابن شكيل الأندلسي، وأبو العباس الأعمى التطيلي، ويحي بن حكم الغزال، وابن حمديس، وابن جبير، وابن الأبار والحكيم أبو الصلت أمية بن عبد العزيز، وبحتري الأندلس، وابن هانئ الأندلسي، كل هؤلاء وغيرهم كانت لهم يد في نظم المقطوعات الشعرية في الوصايا، وإن تفاوت كما ونوعا، وكان للسان الدين بن الخطيب وابن الجنان، وابن هود، وابن سعيد، وأبي بكر بن القصيرة، ويوسف بن تاشفين، وغيرهم من رجال الدولة والحكام والأمراء مساهمات في الوصايا النثرية، على أن للسان الدين بن الخطيب اليد الطولي في هذا الفن[2] وسيتلو بيان ذلك.

[1] أبو العباس أحمد بن محمد، المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج6، (تح: إحسان عباس)، دار صادر، بيروت، 1997، ص 314.

[2] ينظر، أبو العباس أحمد بن محمد، المقري، نفح الطيب، ج6، المصدر السابق، ص 315.

وقد اعتمد كل أولئك وغيرهم على خبراتهم وما حصلوه من معارف في صياغة وصاياهم ونقل خبراتهم إلى الآخرين، إذ فرضت ثقافة الموصي ونشأته ومعرفته وخبرته وتوجهاته الفكرية ودرجة صلته بالدين ومقدار معاشرته للناس على اختلاف ألسنتهم وألوانهم ومعرفته بأحوالهم، نوعا خاصا من الوصايا في مضمونها ولغتها وشكلها العام، وعليه فقد أثرت ثقافة الموصين في نتاجهم، فجاءت تلك الوصايا المختلفة متباينة في شكلها ومضمونها، على ما سيظهر جليا في الصفحات القادمة.

وتتناول هذه الدراسة هذا الفن[1] الأدبي بالدراسة والتحليل، إذ عمدت إلى جمع الوصايا المتناثرة في كتب الأدب والتاريخ، وفي دواوين الشعراء، ثم قامت بتصنيف تلك الوصايا وتبويبها، ثم دراستها من حيث الشكل والمضمون،

وقد أورد الطبراني عن ثابت بن عبيد الله بن حصن قال: كان الرجلان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا التقيا لم يفترقا إلا أن يقرأ أحدهما على الآخر سورة العصر، ثم يسلم أحدهما على الآخر وقد الشافعي: لو تدبر الناس هذه السورة لوسعتهم[2]. ومما يؤكد أهمية الوصايا في حياة المسلم، ومنزلة أهل الإيمان الذين يحرصون على التناصح والتواصي قول الله عز وجل: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آَمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾[3].

[1] وقد سمى لسان الدين بن الخطيب هذا الفن (أدب الوصايا والزواجر والعظات) في كتابه الريحانة، ينظر، جبران محمد مسعود، فنون النثر في آثار لسان الدين، المرجع السابق، ص 66.

[2] للمزيد حول الموضوع، يراجع: حذيفة عبد الله، عزام، المرجع السابق، ص115. ينظر أيضا كتاب التفسير لابن كثير، ج4، ص 547.

[3] سورة البلد، الآيتان 17 – 18.

وعن تميم بن أوس الداري[1] أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الدين النصيحة، قلنا: لمن؟ قال: لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم"[2].

قال الإمام النووي رحمه الله: "ومن النصيحة لله تعالى ولكتابه، إكرام قارئه وطالبه، وإرشاده إلى مصلحته، والرفق به، ومساعدته على طلبه بما أمكنه، وتألف قلب الطالب، وأن يكون سمحا بتعليمه في رفق، متلطفا به، ومحرضا له على التعلم"[3].

فالنصيحة عماد وأساس لهذا الدين، والكلمة الطيبة تحيي النفوس وتروي ظمأ القلوب.

- قال أبو عتبة الخولاني: (رب كلمة خير من إعطاء المال)[4].
- وقال أبان بن مسلم: (كلمة حكمة لك من أخيك خير لك من مال يعطيك، لأن المال قد يطغيك، والكلمة تهديك)[5].

- وقال الشعبي: (لو أن رجلا سافر من أقصى الشام إلى أقصى اليمن ليسمع كلمة ينتفع بها فيما يستقبل من عمره ما رأيت أن سفره ضاع)[6].

---

[1] مسلم ابن الحجاج أبو الحسين القشيري، النيسابوري، صحيح مسلم، ج 2، (تح: محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ص55.

[2] أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، بهجة المجالس وأنس المجالس، ج1، (تح: محمد الخولي)، دار الكتب العلمية، ص 54.

[3] للمزيد حول الموضوع، انظر: محي الدين أبي زكريا يحي بن شريف النووي، التبيان في آداب حملة القرآن (تح: محمد شادي مصطفى عربش)، دار المنهاج، ط2، ص ص 32-36.

[4] أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، المصدر السابق، ص 37.

[5] المصدر نفسه، ج1، ص ص 54-55.

[6] أبو عمر يوسف بن عبد الله، النمري القرطبي، المصدر السابق، ج1، ص 54.

– قال عبد الله بن الأعرابي[1]:

لنا جلساء ما نمـــل حديثـــهم ألباء مأمونون غيبا ومشهدا

يفيدوننا من علمهم علم ما مضى وعقلا وتأديبا ورأيا مــسددا

4– وصايا علماء الأندلس: نماذج وأمثلة.

ما أبدع تلك الوصايا اتي لا يمل السامع من تكرارها والتأسي بها، وتربية أبناء الأمة على التمسك بها، ومن نماذج هذه الوصايا البديعة وصية الإمام جعفر الصادق رحمه الله لابنه موسى حيث يقول له: (يا بني كن لكتاب الله تاليا، وللإسلام فاشيا، وبالمعروف آمرا، وعن المنكر ناهيا، ولمن قطعك واصلا... يا بني إن زرت فزر الأخيار، ولا تزر الفجار، فإنهم صخرة لا يتفجر ماؤها، وشجرة لا يخضر ورقها، وأرض لا يظهر عشبها).

كما حرص الخلفاء على توجيه الوصايا لمعلمي أبنائهم، ومن نماذج ذلك وصية عبد الملك بن مروان لمؤدب ولده، حيث قال له: (علمهم الصدق كما تعلمهم القرآن... واعلم أن الأدب أولى بالغلام من النسب)[2].

ووصية هارون الرشيد لمؤدب ولده الأمين، والتي يقول فيها: (إن أمير المؤمنين قد دفع إليك مهجة نفسه، وثمرة قلبه، فصير يدك عليه مبسوطة، وطاعتك عليه واجبه... أقرئه القرآن، وعرفه الآثار وروه الأشعار، وعلمه السنن، وامنعه الضحك إلا في أوقاته... ولا تمرن بك ساعة إلا وأنت مغتنم فيها فائدة تفيده إياها...)[3].

[1] حذيفة، عزام عبد الله، المرجع السابق، ص 122.

[2] أسامة، بن منقذ، لباب الأدب، (تح : محمد شاكر) ، مكتبة السنة، مج1، 1987، ص 230.

[3] حذيفة، عبد الله عزام، المرجع السابق، ص 112.

وعن يوسف بن الحسين قال: قال أحمد بن أبي الحواري:(صحبت أبا سليمان طول ما صحبته، فما انتفعت بكلمة أقوى علي وأهدى لرشدي وأدل على الطريق من هذه الكلمة:

قلت له: أوصني.

قال: أمستوص أنت؟

قلت: نعم إن شاء الله.

قال: خالف نفسك في كل مراداتها، فإنها الأمارة بالسوء، وإياك وأن تحقر أحدا من المسلمين، واجعل طاعة الله دثارا، والخوف منه شعارا، والإخلاص زادا، والصدق جنة[1] اقبل مني هذه الكلمة الواحدة ولا تفارقها ولا تغفل عنها، إنه من استحيى من الله عز وجل في كل أوقاته وأحواله وأفعاله بلغه إلى مقام الأولياء من عباده)[2].

وأورد الإمام ابن عبد البر في كتابه (جامع بيان العلم وفضله) أن رجلا كتب إلى أخ له: (إنك قد أوتيت علما، فلا تطفئ نور علمك بظلمات الذنوب، فتبقى في ظلمة يوم يسعى أهل العلم بنور علمهم إلى الجنة).

كما أورد أن يحي بن خالد بن برمك قال لابنه: (يا بني، خذ من كل علم بحظ وافر، فإنك إن لم تفعل جهلت، وإن جهلت شيئا من العلم عاديته، وعزيز علي أن تعادي شيئا من العلم)[3].

---

[1] المقصود بها وقاية وحماية.

[2] جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (تح: بشار عواد معروف)، مؤسسة الرسالة، 1984، مج1، ص 373.

[3] أبو عمر يوسف بن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، (تح: أبو الأشبال الزهيري)، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1994، ص 74.

وأورد الإمام الذهبي عن التابعي الجليل هرم بن حيان رحمه الله أنه قيل له: أوصنا، فقال: (أوصيكم بخواتيم سورة البقرة)[1].

وقال أحد الحكماء وهو يوصي ابنه: (استعد لحريق الغضب بالأناة، قبل أن تلتهب ناره في لحمك ودمك، فإن إطفاءه قبل استيثاره سريع، وإذا اشتعل قبح محاسنك)[2].

وأوصى أحد الحكماء بنيه، فقال لهم: (أصلحوا ألسنتكم، فإن الرجل تنوبه النائبة فيستعير من أخيه ثوبه، ومن صديقه دابته، ولا يجد من يعيره لسانه)[3].

ومن أبرز الوصايا التي احتفظت بها المصادر من العصر الجاهلي: وصايا أكثم بن صيفي حكيم العرب وقاضيها[4] ومنها قوله: (يا بني قد أتت علي مائتا سنة، وإني مزودكم من نفسي: عليكم بالبر فإنه ينمي العدد وكفوا ألسنتكم، فإن مقتل الرجل بين فكيه... ومن قنع بما هو فيه قرت عينه... البطر عند الرخاء حمق... ولا تغضبوا من اليسير فإنه يجني الكثير، ولا تجيبوا فيما لا تسألون عنه، ولا تضحكوا مما لا يضحك منه، .. ولا تمنعكم مساوئ رجل من ذكر محاسنه)[5].

تزداد حاجة الأبناء لوصايا الآباء إذا أصبح الأب كبيرا في السن، عاجزا عن متابعة أبنائه والوقوف إلى جانبهم في معترك الحياة، ولهذا قال عبيدة بن الطيب لأبنائه:

---

[1] محمد بن أحمد بن قايماز الذهبي شمس الدين، أبو عبد الله، سير أعلام النبلاء، ج4، (تح : حسان عبد المنان)، ص48.

[2] أحمد بن مروان بن محمد الدنيوري أبو بكر القاضي المالكي، المجالسة وجواهر العلم ج5، (تح: مشهور بن حسن آل سلمان)، دار ابن حزم، 1998، ص167.

[3] أسامة، بن منقذ، لباب الآداب، المصدر السابق، ص 20.

[4] أكثم بن صيفي التميمي، حكيم العرب في الجاهلية، وأحد المعمرين، عاش زمنا طويلا، وأدرك الإسلام وقصد المدينة في مائة من قومه يريدون الإسلام فمات في الطريق، وهو المعنى بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾. الأعلام 6/2.

[5] حذيفة، عبد الله، عزام، المرجع السابق، ص 121.

أبنـــي إني قــد كــبرت ورابني بصري، وفي لمصلــح مستمتع

أوصيكم بتقـــــى الإلـه، فإنه يعطـي الرغائب من يشاء ويمنع

وببر والدكــم وطاعـــة أمره إن الأبـــر من البنـين الأطوع

ودعوا الضغينــة، لا تكـــن من شأنكم إن الضغينة للقرابة توضع

واعصوا الذي يزجى النمائم بينكم متنصحا، ذاك الســـهام المنقع[1]

هكذا أثمرت هذه الوصايا، وانتفع بها الناس جيلا بعد جيل، لأنها صادرة من قلوب نابضة بالإيمان، وأفواه تشدو بينابيع الحكم، وكل إناء بالذي فيه ينضح.

[1] أحمد، قبش، مجمع الحكم والأمثال في الشعر العربي، ط3، 1985، ص511.

ثانيا: طبيعة الوصايا في التراث الإسلامي.

وبشكل عام جاءت الوصايا لتنقل أغلب الخبرات الشخصية والعامة التي تحصل عليها الموصي إلى الآخرين، فانطلق الموصي يستجمع جميع طاقاته اللغوية وإمكاناته المعرفية لينتج نصوصا وعظية بدرجة أولى، أدبية الدرجة الثانية، إذ كان الهدف الأول منها هو النصح وتقديم الارشاد فكانت تلك النصوص –الوصايا– نسيجا متكاملا مترابطا رتبت فيها اللغة من أجل جعل مضمون الوعظي ناصح يوصي به صاحب الوصية.

ولما كان حرص أكبر لموصي أن لا يدخر شيئا عن الموصى عرجت تلك الوصايا على موضوعات عدة وميادين شتى فكان منها الديني منظم للعلاقة بين العبد وربه وهذا النوع من الوصايا بشكل عام كثيرا ما ينهل من صميم القرآن الكريم والسنة النبوية، فنجده يحمل في طياته معاني الترهيب من جهة والترغيب من جهة الأخرى، وكان من الوصايا أيضا الاجتماعي الذي ينظم العلاقات الإنسانية العامة والخاصة، والتعاطي في شؤون الحياة، وكان منها السياسي الذي ينظم علاقات الثنائية بين السلاطين والملوك والحكام من أولي الأمر برعيتهم من جهة وينظم علاقات تلكم الرعية بحكامها من جانب آخر، على أن الوصايا تتسع لأكثر من ذلك، إذ تأتي على الحديث في كثير من الموضوعات التربوية والأدبية والقضائية العامة والخاصة.

وقد جاء بها البحث ضمن ثلاثة مباحث قصد تنظيمها في البحث وقد تمت الإشارة إليها في مواضعها، والصفحات القادمة تفصل الحديث في موضوعات الوصايا وفق المباحث الثلاثة حيث صنفت الوصايا النثرية إلى دينية واجتماعية وسياسية.

1-الوصايا الدينية:

اقتبس الكتاب والشعراء كثير وصاياهم من صميم الدين الإسلامي ومن تمام القرآن الكريم والسنة النبوية، وحاولوا في معظم إنتاجاتهم النثرية والشعرية في هذا المجال أن يحملوا الناس على الطاعة وامتثال أوامر الله عز وجل، والعجيب أن التعاليم الدينية كانت منطلقهم ومبتدأهم الذين ينطلقون منه ليصلوا إليه، فكتبوا يوصون الناس بوجوب العمل الصالح بحفظ القرآن الكريم والحفاظ على الصلاة والصيام وإقامة شعائر الإسلام، فجاءت الوصايا الدينية لتحض المتلقين على امتثال أوامر الله عز وجل واجتناب الفواحش والمنكر والتزام جادة الشريعة والطريق القويم.

ففي باب التحذير والترهيب من الركون إلى الدنيا وملاذاتها وما فيها من متاع الغرور وضرورة التنبه للعمل والحض على الاجتهاد لملاقاة الله عز وجل يذكر ابن الجنان[1]: "ولا تخدعنكم هذه الدنيا الدنية بتهاويل الأباطيل وأضغاث الأحلام، ولا تنسينكم خدعها المموهة وخيالاتها الممثلة ما خلا من مقالاتها في الأنام، فهي دار انتياب النوائب، ومصاب المصائب، وحدوث الحوادث وإلمام الآلام[2]...".

وفي تحفيز وتحبيب على عمل الخير وذكر الله، وتغيير المنكر، ودفع الناس على فعل الصالحات يقول **ابن الجنان بلسان ابـن هــود**[3]: "... اسـتوفوا ضـروب الصالحات

[1] ابن الجنان ولقب أيضا عند المتأخرين بابن الجيان، وهو أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد الأنصاري، عاش في الأندلس في القرن السابع الهجري ولا يعلم شيء عن مولده، نشأ كباقي أقرانهم من أبناء أندلس في طلب العلم وتعلم في حواضرها ونهل من كبار العلماء، وقد عاصر الشاعر بدايات استقواء الشوكة الاسبان على مسلمي الأندلس خاصة ما ذكره في شعره عن سقوط مرسية 640 هـ موطنه والتي اضطر إلى رحيل عنها إلى أوريولة تاركا وراءه أباه الذي توفي بها. للمزيد حول الموضوع ينظر: مصطفى، بهجت المنجد، "دراسة في شعر ابن الجنان الأنصاري"، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، ع 35، 1988، ص 132.

[2] أبو العباس أحمد بن محمد، المقري، نفح الطيب، المصدر السابق، ج7، ص 428.

[3] هو أحمد بن سليمان بن هود، عميد بني هود وعظيمهم، ينظر: المقري، المصدر السابق، ج7، ص 413.

واستقصوها، واعملوا أعمال البر وخصوها، واذكروا آلاء الله وقصوها... واشتدوا في تغيير المنكرات كلها، واحسموا أدواءها من أصلها، ورغبوا الناس في الطاعات واندبوهم إليها، ووضحوا لهم أعمالهم وحرضوهم عليها"، والحق أن وجود ابن هود ضمن دائرة ملوك الطوائف المتناحرين بشكل عام وحربه على المأمون بن ذي النون الذي كان يرأس دولة طليطلة التي حاربت دول ابن هود في سرقسطة جعلت ابن هود يلجأ إلى حشد أبناء شعبه حوله، ومحاولة ضد الصفوف حتى ينجح في حربه ضد الطليطليين[1].

وفي التشديد والدعوة على تعلم القرآن الكريم وتنشئة الأولاد على تعالمه وتدبر أحكامه، يقول لسان الدين[2]: "... وعلموا القرآن صبيانكم فهو أس المبنى، وازرعوه في تراب ترائبهم فعسى أن يجنى ..."، ويتضح هنا تأثر لسان الدين بن الخطيب بقوله رب العزة تعالى في كتابه : ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾[3].

وهنا يجد ويلتمس القارئ أن لسان الدين ابن الخطيب لم ينتقي اللفظة اعتباطا، وإنما التفت إلى حسن استخدامها والعمل بها، لتؤدي بالمعنى لفيض هائل من الجمال اللغوي، وهو هنا يؤكد المتحدث على ضرورة تعليم الصبيان كتاب الله قبل بلوغهم سن الرشد.

وقد حث **ابن الجنان الأنصاري** على ذلك في وصيته على لسان ابن هود قائلا[4]: "مروهم بأن يعلموا أولادهم كتاب الله تعالى فإن تعليمه للصغار يطفئ غضب الرب...".

[1] ابن عذاري، المراكشي، البيان المغرب في أخبار المغرب، ج3، مكتبة صادر، بيروت، ص 278.

[2] أبو العباس أحمد بن محمد المقري التلمساني، المصدر السابق، ج7، ص 380.

[3] سورة الطارق، الآية 7.

[4] أبو العباس أحمد بن محمد، المقري، المصدر السابق، ج7، ص 413.

ويؤكد **ابن الجنان** على دائما على لسان **ابن هود** ما ذهب إليه **لسان الدين بن الخطيب** بضرورة تعليم الصغار من الذكور والاناث كتاب الله قبل أن يبلغوا الرشد، فتلهيهم الدنيا ومتعها وملذاتها وعلى سبيل الترغيب لم يفوت بن الخطيب ذكر أثر هذا الفعل – تعليم القرآن للصغار – وما أعده الله عز وجل لفاعله.

وفي نبذ البدع يقول بن الخطيب[1]: "وائنفوا من الحوادث الشنيعة، والبدع التي تفشت في عضد الشريعة"، ولسان الدين في وصيته هذه ينهل من معين محمد صلى الله عليه وسلم ويقتبس من قوله: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد"[2]، وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار"[3].

ومن الوصايا أيضا في الدفع والحث على تصدق والإنفاق في سبيل الله تعالى قول لسان الدين[4]: "فاشتروا من الله كرائم أموالكم بالصدقات وأنفقوا في سبيله يربحكم أضعاف النفقات".

وفي الدعوة على التوبة لله عز وجل والعودة الى الصواب قبل فوات الأوان يقول ابن الخطيب[5]: "يا طرداء المخالفة، إنكم مدركون فاستبقوا باب التوبة، فإن رب تلك الدار يجير ولا يجار عليه، فإذا أمنتم فاذكروا الله كما هداكم".

---

[1] هو ذو الوزارتين، لسان الدين بن الخطيب، طبيب وفيلسوف وكاتب وشاعر ومؤرخ بارع ووزير وسياسي له العديد من المؤلفات. ينظر: أبو العباس أحمد بن محمد، المقري، المصدر السابق، ج7، ص 381.

[2] ينظر: صحيح البخاري، ج2، ص959.

[3] يراجع: صحيح مسلم، ج2، ص 592.

[4] أحمد بن المقري، نفح الطيب، المصدر السابق، ج7، ص 380.

[5] المصدر نفسه، ص 380.

وهنا سيعود بن الخطيب إلى كلام الله تعالى مبينا أن الحكمة ضالة المؤمن من قول الله عز وجل: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[1] التي ينالها جراء عيشه الظروف والأحوال وتحكمه في الأقوال فالوعظ أساسه مصدرين[2]: لسان الحال (والمقصود هنا الواقع الراهن لحال الواعظ) وهو الأبلغ، إذ تكون القبور الموحشة والقصور الخالية وما تكنه وتحتويه من قصص وأنباء أساس الوعظ البشر ولعلهم يتفكرونها ويتذكرون منها، ولسان المقال وهو الوعظ بالقول الصادر عن العلماء وأهل العلم وذوي الخبرات في هذه الحياة، وابن الخطيب إذ يؤكد عن هذا بقول أن أنفع الوعظ وأقيمه وأنفعه هو الصادر عن الله عز وجل بذاته من خلال كلامه أي القرآن وهذا قوله[3]: "آه ! أي وعظ بعد وعظ الله تعالى يا أحبابنا يسمع؟ وفي ماذا وقد تبين الرشد من الغي يطمع؟ يا من يعطي ويمنع".

وفي الحث والتحفيز على الجهاد في سبيل المولى عز وجل والدفاع عن حمية الإسلام وأمة محمد صلى الله عليه وسلم، والمساجد، وإغاثة المستغيث من المسلمين، ودعمهم بالقول والنفس والمال كتب لسان الدين بن الخطيب في غير موضع يقول[4]: "... وأنتم المؤمنون أهل البر والتقوى، وهو دينكم فانصروه، وجواركم الغريب فلا تخفروه وسبيل الرشد قد وضح فلتبصروه، الجهاد الجهاد فقد تعين، الجار الجار فقد قرر الشرع حقه وبين، الله الله في الإسلام، الله الله في أمة محمد عليه الصلاة والسلام، الله الله في المساجد المعمورة بذكر الله، الله الله في وطن الجهاد في سبيل الله، قد استغاث بكم الدين فاغيثوه، قد تأكد عهد الله وحاشاكم أن تنكثوه، أعينوا إخوانكم بما أمكن من الإعانة أعانكم الله تعالى عند

[1] سورة البقرة، الآية 269.

[2] أحمد بن المقري، المصدر السابق، ج7، ص 316.

[3] المصدر نفسه، ج7، ص 317.

[4] نفسه، ص ص 165 – 166.

الشدائد، جددوا عوائد الخير يصل الله تعالى لكم جميل العوائد، صلوا رحم الكلمة، واسوا بأنفسكم وأموالكم تلك الطوائف المسلمة... أدركوا رمق الدين قبل أن يفوت، بادروا عليل الإسلام قبل أن يموت، احفظوا وجوهكم مع الله تعالى يوم يسألكم عن عباده، جاهدوا في الله بالألسن والأقوال حق جهاده ...".

وفي باب الجدّ على إعداد العدة لملاقاة العدو والتجهز لذلك بالخيل والسلاح يقول بن الخطيب[1]: "وأهم ما صرفتم إليه الوجوه، واستدفعتم به المكروه، العمل بأمره جل وعلا في الآية المتلوة، والحكمة السافرة المجلوة، من ارتباط الخيل وإعداد القوة، فمن كان ذا سعة في رزقه، فليقم لله بما استطاع من حقه، وليتخذ فرسا يعمر محلته بصهيله، ويقتته من أجل الله وفي سبيله..."، وهو يقول في موضع لاحق بالمعنى نفسه[2]: "أعدوا الخيل واربطوها"، وهو هنا يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾[3].

ومما يجب ذكره، هو مفعول الرؤى والمنامات وتأثيرها في تشكيل الوصايا، فقد وجهت هذه الرؤى المنامات أصحابها في تمثلهم لبعض الفقهاء والصالحين، ومن ذلك ما أورده الغرناطي في جنة الرضا من أنه رأى الشيخ أبا إسحق الشاطبي في المنام وسأله أن يوصيه فأوصاه بتقوى الله وخشيته فقال[4]: "لقد رأيت في عالم النوم الشيخ أبا اسحق الشاطبي رحمه الله، ولم أدركه بسني ولكني علمت في النوم أنه هو، وأخبرت بذلك وهو رجل أميل اللون للصفرة، خفيف العارضين، عليه جبة مختصرة وقبلا ومثلها عري حولي اللون كأنه

[1] أحمد، بن المقري، المصدر السابق، ج7، ص 381.

[2] المصدر نفسه، ج7، ص 387.

[3] سورة الأنفال، آية 60.

[4] أبو يحي ابن عاصم، الغرناطي، جنة الرضا في التسليم لما قدر الله وقضى، ج1، (تح: صلاح جرار)، دار البشير، عمان، ط1، 1989، ص ص 141 – 142.

ملف بلدي الصنع صبغ تلك الصبغة فكنت أسأله أن يوصيني فقال لي: (اتق الله واخشه) فأخبرت بصفته ومبلسه وما صدر لي منه من الوصاة الشيخ الأستاذ أبا عبد الله المجاري"، وهذا النص بذاته يدل أشد الدلالة على أهمية الوصية في الحياة الدينية، ودورها في سير الأمور وتحريكها، وتحفيز الناس حثهم على الإقدام على فعل الأعمال الخيرة.

ومما جاء في هذا المجال ما أوصى به لسان الدين بن الخطيب ابن مرزوق يحثه على الزهد في الدنيا بقوله[1]: "دع الدنيا لأهلها فما أوكس حظوظهم، وأخس لحوظهم، وأقل متاعهم، وأعجل إسراعهم، وأكث عناءهم، وأقصر إناءهم"، ومنه أيضا ما ذكر عنه في موضع لاحق بقوله[2]: "اتقوا الله في نفوسكم وانصحوها، واغتنموا فرص الحياة وارتجوها".

ومن نفس سياق الوعظ نجد ما قاله القاضي عياض موصيا عامة الناس موجها إياهم وناصحا لهم[3]: "أيها الناس: اسلكوا جواد الحقائق، واتركوا بنيان الطريق، ولا تغرنكم الدنيا بكواذب المخارق، فإنها كثيرة البوائق، جمة العوائق، قاطعة للأسباب والعلائق، تاركة لمن هام بها مفارق، تدير دوائرها بكل صامت وناطق، كم أهلكت من الخلائق، وطوت من الفراعين والعمالق، وطوحت من القياصر والبطارق، وطرحت العصم من أعلى الشواهق...".

كما لا يجب تجاهل ذكر وصية لسان الدين بن الخطيب لأبنائه وهي وصية جمع فيها من معاني دينية كثيرة فيما خص الفرائض والنوافل وما يقوم به الدين ويرتكز وما يطلب به رضى الله عز وجل ورسوله الكريم.

---

[1] هو الشيخ الفقيه أبو عبد الله محمد بن مرزوق. ينظر: لسان الدين بن الخطيب، ريحانة الكتاب، ج2، ص 343.

[2] المصدر نفسه، ج2، ص 439.

[3] محمد بن عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، ولي قضاء دانية وغرناطة، كان حميد السيرة نزيها متواضعا. ينظر: أبو عبد الله محمد، التعريف بالقاضي عياض، (تح: محمد بن شريفة)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، د.ت، ص 86.

ولعل من غير الصواب القول أن أدباء وشعراء الأندلس وعلماءها وأصحاب علمها قد انطلقوا في إنتاج هذا الكم الهائل الوصايا الدينية لمجرد أن الظروف المحيطة بهم وبأساس ظروف الدول وتقلبها في المحن بمعنى أوضح أن الواقع السياسي الصعب للأندلس آنذاك هو الذي جعلهم يقوم بإنتاج هذه الوصايا، وأن غياب الاستقرار السياسي، وإحساس أصحاب الرأي والحكمة من العلماء الأدباء بدنو زوال النعمة (أي سقوط الأندلس)، وسوء النهاية والمال حتى إننا لنجد ونقرأ كم لا حصر له من مؤلفات كاملة تم الإشارة إليها سابقا تتأمل الوضع القائم آنذاك فيجمع أصحابها نصوصا من تاريخ المشرق والمغرب والهدف هو استخلاص العبر والدروس وتوجيه الناس نحو تدارك الأخطاء قبل فوات الأوان في محاولة لإنقاذ ما يمكن استنقاذه ولعل في خاتمة ابن عاصم الغرناطي في مؤلفه جنة الرضا خير دليل على ذلك حيث يستذكر ويقول[1]: " فلنقدر قدر هذا التدارك الذي أخذ بأيدينا من مهاوي الانتقام، ولنتأمل موقع هذا التلافي الذي أحلنا من تجديد النعمة بأسنى مقام... اللهم هل بلغت وبالغت في النصح وأبلغت اللهم فاشهد، اللهم فاشهد".

2-الوصايا الاجتماعية:

نجد أن الوصايا الاجتماعية في حقيقة الأمر ما هي إلا تركة الموصي في عموم لموصيه وهذه التركة تعتبر جملة من خبرات ومشاهدات وبذلك قد سجل الموصي خلاصة تجاربه الحياتية وعصارة شبابه زبدة شيخوخته، وعليه نجد أنه ترك له أسسا وقواعد عامة في التعامل مع الناس الآخرين سواء المقربين منهم والأبعدين عنهم على اختلاف طبقاتهم الاجتماعية، وعلى اختلاف ميولتهم وطباعهم.

[1] نقلا عن: حذيفة عبد الله، عزام، المرجع السابق، ص 123.

وفي هذا النسق أي معاملة الناس أوصى ابن سعيد ابنه بأن ينزل الناس منزلهم، بقوله: "وإياك أن تعطي من نفسك إلا بقدر فلا تعامل الدون بمعاملة الكفء، ولا الكفء بمعاملة الأعلى"[1].

ولما يجب ذكره أن ابن سعيد لم يقصد من خلال وصيته إساءة الظن بالناس، فالناس جميعا ليسوا سواسية في الفعل، ولذلك احترز ابن سعيد لنفسه وليأمن لابنه اللبس وليضمن عدم الفهم السيئ لوصيته، دون الجانب فطنة ابنه وفراسته ولباقته ونباهته فيقول[2]: "ولا يحملنك أيضا هذا القول أن تظنه في كل أحد، وتعجل المكافأة، وليكن حسن الظن بمقدار ما، واصبر بقدر ما، والفطن لا تخفى عليه مخايل الأحوال، وفي الوجوه دلالات وعلامات".

وحذر ابن سعيد ابنه من الاكتفاء بصاحب واحد ناصحا إياه أن يمد جسور المعرفة بينه وبين الناس الآخرين فيقول : "وإياك أن يغرك صاحب واحد عن أن تذخر غيره للزمان، وتطيعه في عداوة سواه، ففي الممكن أن يتغير عليك فتطلب إعانة عليه أو استغناء عنه فلا تجد ذخيرة قدمتها، وكان هو في أوسع حالة وأعلى رأي بما دبره بحيلته في انقطاعك عن غيره، فلو اتفق لك أن تصحب من كل صناعة وكل رياسة من يكون لك عدة لكان ذلك أولى وأصوب"[3].

والواضح أن ابن سعيد كان واثقا من قوله والذي يعتبر عصارة خبرات سنين عمره وخلاصة تجارب حياته التي مزجتها وكونتها الأحداث وميزتها الأيام حتى استوت واعتدلت واستقام منهجها وهذا ما يدل عليه بقوله: "وسلني فإني خبير، طال والله ما صحبت الشخص

[1] هو موسى بن محمد بن عبد الملك. ينظر: المقري، نفح الطيب، المصدر السابق، ج7، ص 357.

[2] المصدر نفسه، ص 357.

[3] نفسه، ص 357.

أكثر عمري لا أعتمد على سواه، ولا أعتد إلا إياه، منخدعا بسرابه، موثوقا في حبائل خطابه، إلى أن لا يحصل لي منه غير العض على البنان، وقول: "لو كان لو كان"[1].

كما أوصى ابن سعيد ابنه بمخالطة الناس ومجالستهم ولكنه في الوقت نفسه شدد بشكل عام من عدم إكثار في الزيارات دون أن يقع في فخ الجفاء لأي أحد، حتى يحفظ ويحافظ على ما بينه وبين الآخرين فيقول: "وأقلل من زيارة الناس ما استطعت، ولا تجفهم بالجملة، ولكن يكون ذلك بحيث لا يلحق منه ملل ولا ضجر ولا جفاء، ولا تقل أيضا أقعد في كسر بيتي ولا أرى أحدا، وأستريح من الناس، فإن ذلك كسل داع إلى الذل والمهانة، وإذا علم عدو لك أو صديق منك ذلك عاملاك بحسبه، فازدراك الصديق وجسر عليك العدو"[2].

ولم يكتفي ابن سعيد بذلك، وإنما يحدد لمخاطبه أي ابنه نوعية الناس التي يجب أن يخالطها ويقاربها في قوله: "ولتحرص جهدك على أن لا تصحب أو تخدم إلا رب حشمة ونعمة، ومن نشأ في رفاهية ومروءة، فإنك تنام معه في مهاد العافية "[3]، ولم يكتفي الموصي ابن سعيد بإسداء النصيحة بل يجمع البراهين والدلائل ليجعلها تنزل على مسامع ابنه منزلة القناعة من اليقين الذي لا تشكيك فيه فيقول له :" وإن الجياد على أعراقها تجري، وأهل الأحساب والمروءات ينكرون منافعهم متى كانت عليهم فيها وصمة"[4]، ويجدد له البرهان بإرسال الأمثلة المقنعة لذلك لتثبيت القول السابق:" وقد قيل في مجل عبد الملك بن مروان: أشرب مصعب الخمر؟ فقال عبد الملك – وهو عدو له محارب له على الملك–: لو علم مصعب أن الماء يفسد مروءته ما شربه والفضل ما شهدت به الأعداء"[5]. وبهذا يكون

[1] المقري، نفح الطيب، المصدر السابق، ج2، ص 357.

[2] المصدر نفسه، ص 357.

[3] نفسه، ص 358.

[4] نفسه، ص 358.

[5] المقري، نفح الطيب، المصدر السابق، ج2، ص 358.

الموصي قد رسم حدودا للعلاقات مع الصديق والصاحب المبنية بأساس على حسن المعاشرة والرفقة والصحبة لأن الدنيا ما هي إلا دار مفارقة وتغير فلا إنسان بباقي ولا خالد.

وكما لا ننسى ذكر أن الموصي إذ يقدم لمتلقيه الموصى ما يجب عليه قيام به وفعله فينصحه له بأن يؤدي ما عليه من واجبات، وأن يحرص على إبقاء الود مع الطرف الثاني على أن لا يستكين الأمان ويبتعد الحذر، لأن الإنسان بطبيعته لا يؤمن وقد استشهد لذلك بما تركه العرب من أثر فقال: "واحذر كل ما بينه لك القائل: كل ما تغرسه تجنيه إلا ابن آدم فإنك إذا غرسته يقلعك، وقول الآخر: ابن آدم يتمسكن حتى يتمكن، وقول الآخر: ابن آدم ذئب مع الضعف، أسد مع القوة "[1].

لذا نراه يؤكد أشد التأكيد بل يلح على اختبار الأصحاب مستشهدا بما وصل لنا من قصص السلف في ذلك[2]، مؤكدا ضرورة التنبه إلى الأقوال والأفعال قال: "...واستمل من عين من تعاضره وتفقد في فلتات الألسن وصفحات الأوجه"[3]، وفي مقابل ذلك يذكر الموصي بعدم الانقياد وراء الحاسدين الذين يكرهون علو شأن غيرهم وهذا ما لم يفت ابن سعيد في وصيته لابنه فيسترسل قائلا: "ومتى رفعك الزمان إلى قوم يذمون من العلم ما تحسنه حسدا لك، وقصدا لتصغير قدرك عندك، وتزهيدا لك فيه. فلا يحملك ذلك على أن تزهد في علمك، وتركن إلى العلم الذي مدحوه، فتكون مثل الغراب الذي أعجبه مشي الحجلة فرام أن يتعلمه فصعب عليه، ثم أراد أن يرجع إلى مشيه فنسيه، فبقي مخبل المشي"[4].

ثم أوصاه ابنه بالاستقبال الحياة وعدم الاستكان إلى من يمقت ويكره الآخرين ويلعن الزمان ويذم المكان، فيحذره قائل له: "ولا يفسد خاطرك من جعل يذم الزمان وأهله، ويقول:

[1] المصدر نفسه، ج2، ص 358.

[2] نفسه، ص ص 358 – 359.

[3] نفسه، ص 359.

[4] المقري، نفح الطيب، المصدر السابق، ج2، ص 360.

ما بقي في الدنيا كريم ولا فاضل ولا مكان يستراح فيه، فإن الذين تراهم على هذه الصفة أكثر ما يكونون ممن صحبه الحرمان، واستحقت طلعته للهوان، أبرموا على الناس بالسؤال، فمقتوهم، وعجزوا على طلب الأمور من وجوهها فاستراحوا إلى الوقوع في الناس، وإقامة الأعذار لأنفسهم بقطع أسبابهم، وتعذير أمورهم"[1].

وفي شأن ترك التسويف الأعمال، ومبادرة شؤون الحياة، وفضل العزل والعمل، أوصى لسان الدين بن الخطيب بعض من طلب موعظته فقال : "من أضاع الفرصة، تجرع الغصة، إن كان لك من الزمان شيء فالحال، وما سواه محال، تارك أمره إلى غد، لا يفلح للأبد، الإنسان ابن ساعته، فليحطها من إضاعته، التسويف سم الأعمال، وعدم الكمال"[2].

وقد وجه لسان الدين في هذا الكلام الوعاظ كي لا يضعوا الوقت يغتنموا المناسب والفرصة للبث نصائحهم في الناس فالخير في الإصلاح العام وليس في صلاح الفرد فقال: "ولا تعدل الوعظ البليغ باللسان الفصيح، والقلب القريح، فإذا رأيت الأرض قد اهتزت وربت، وهضاب القلوب القاسية قد تقلبت، فشمر للغراس والزراع عن الذراع، واغتنم السراع والإسراع"[3].

وقد كان في ذلك رسول صلى الله عليه وسلم لا يترك شاردة ولا واردة الا وقدم على صحابته رضوان الله عليهم بالموعظة الحسنة مخافة السآمة عليهم[4].

ومن الوصايا الاجتماعية ما جاء في باب النصح بالاعتدال في شؤون الحياة وعدم الإسراف، وفي هذا كتب الرئيس أبو عبد الرحمن إلى أبي النصر: "أنا – أعزك الله – عليك

[1] المصدر نفسه، ج2، ص 360.

[2] نفسه، ج6، ص 332.

[3] نفسه، ج 6، ص 315.

[4] رواه البخاري، ج1، ص 38.

شحيح، ولك فيما تأتيه، وتحتذيه نصيح فالزمان يساعد، والأيام تعوف وتباعد، فأقصر من هذه الهمة واقتصر من أمورك على المهمة، التي تفجأ مع الأوقات، ولا يلجأ فيها إلى ميقات، واقتصد في مواهبك، وأقصد إلى العدل في مذاهبك، ولا تكلف في الجود بسرف، ولا تقف من التبذير على شرف"[1].

وفي هذا نذكر أن الوصايا الاجتماعية تنظم شؤون الحياتية للأفراد، وتقوم بتوجه السلوك العام نحو العيش النافع والحياة الكريمة فقد أوصى ابن سعيد ابنه بحسن الخلق والسلوك، والأدب، وابتعاد الريب في إقامته بدار الغربة حتى لا يندم في لاحق الأيام، ولا يفارقه البر ولا الكرم نفسه وصفاته[2].

وأما ما جاء في عموم سير الحياة وتدبير شؤونها فقد أوصى ابن سعيد ابنه بالرضا القدر، والتسليم بمجرياته، وعدم الخوض في التخمينات والتأويلات غير المجدية لأن الأفكار وكثرتها لا تجلب لصاحبها سوى الهم والغم، فقال: "وأكد ما أوصيك به أن تطرح الأفكار، وتسلم للأقدار:

واقبل من الدهر ما أتاك به من قر عينا بعيشه نفعه

إذ الأفكار تجلب الهموم، وتضاعف الغموم، وملازمة القطوب، عنوان المصائب والخطوب، يستريب به الصاحب، ويشمت العدو المجانب، ولا تضر بالوساوس إلا نفسك، لأنك تنصر بها الدهر عليك، ولله در القائل:

إذا ما كنت للأحزان عونا عليك مع الزمان فمن تلوم

[1] أبي نصر الفتح بن محمد بن عبيد الله القيسي الإشبيلي الشهير بابن خاقان، قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، ج1، (تح: يوسف خربوش)، مكتبة المنار، الأردن، ط1، 1989، ص 200.

[2] نفح الطيب، المصدر السابق، ج2، ص 335.

مع أنه لا يرد عليك الفائت الحزن، ولا يرعوي بطول عتبك الزمن"[1].

ولأن أن لشعر نصيبا وافرا في الوصايا الاجتماعية من خلال الإفادة من الآخرين، حذر الموصون ونبهوا إلى ضرورة إعمال العقل في أخد بخبرات السابقين فليس كلها صائبة، وهذا ينطبق على ما جاء به الشعراء، وفي هذا الصدد يقول ابن سعيد في وصيته لابنه: "وليس كل ما تسمع من أقوال الشعراء يحسن بك أن تتبعه، حتى تتدبره، فإن كان موافقا لعقلك مصلحا لحالك قواه ذلك عندك، وإلا فانبذه نبذ النواة، فليس لكل أحد يتبسم، ولا كل شخص يكلم، ولا الجود مما يعم به، ولا حسن الظن وطيب النفس مما يعامل به كل أحد"[2].

وقد أوصى ابن سعيد ابنه بضرورة التعقل، والإفادة من تجارب الآخرين قال: "ومن سبقك بيوم فقد سبقك بعقل، فاحتذي مثله من جرب، واستمع إلى ما خلد الماضون بعد جهدهم وتعبهم من الأقوال، فإنها خلاصة عمرهم، وزبدة تجاربهم، ولا تتكل على عقلك، فإن النظر فيما تعب فيه الناس طول أعمارهم وابتاعوه غاليا بتجاربهم يربحك، ويقع عليك رخيصا، وإن رأيت من له مروءة وعقل وتجربة فاستفد منه، ولا تضيع فعله ولا قوله، فإن فيما تلقاه تلقيحا لعقلك، وحثا لك واهتداء"[3].

وقد جاءت في بعض الوصايا الاجتماعية توصيات هامة في حق كثير من الناس ممن يسعون في صالح أمور وفي خير العباد، وهنا نذكر ما جاء في وصية أبي الفضل بن حسداي التي كتبها إلى ابن عمار موصيا بابن الجد مشيرا إلى رفعت شأنه وعلو قدره، ليجد له مكانة عند ابن عمار، ومنه ما كتبه أبو المطرف بن الدماغ يوصي برجل ركبه دين وقد

[1] المقري، نفح الطيب، المصدر السابق، ج2، ص 356.

[2] المصدر نفسه، ص 356.

[3] نفسه، ج2، ص 356.

وقع في أسر النصارى فدفع ماله افتداء لنفسه فبين في تلك الوصية حال الرجل طالبا له يد العون.

ولكن رغم شيوع هذا النوع من الوصايا الا أنها لا تتمتع بحضور كبير في الوصايا النثرية الأندلسية، فالوصايا في الأندلس، كما تبين لنا، تصيب كثير من موضوعات مختلفة، وتتناول عديد قضايا مختلفة، فمنها ما له علاقة بالدين وتنظيم علاقات العامة لمجتمع وأمور الدولة وسياستها وهي غير مقتصرة على تلك النماذج المحدودة من التوصيات كما يرى بعض الباحثين[1].

ومن العجيب الذي يقع في النفس ببهجة واللطافة لمتتبعي وصايا في العهد الأندلسي هو تلك وصايا التي تركها ابن حزم الأندلسي والتي قدم فيها عدد من النصائح والعظات للعشاق والمحبين والتي تكونت لديه، وتحصل عليها بعد طول دراية وخبرة شهد له فيها القاصي والداني، وحسده عليها العدو قبل الصديق.

وجل هذه الوصايا قد تركها ابن الحزم وردها في كتابه طوق الحمامة، ومنها ما جاء في باب السفير، إذ أوصى المحبين بتخير سفرائهم بقوله[2]: "ويجب تخيره وارتياده، واستجادته واستفراهه، فهو دليل عقل المرء، وبيده حياته وموته، وستره وفضيحته بعد الله تعالى، فينبغي أن يكون الرسول ذا هيئة، حاذقا يكتفي بالإشارة، ويقرطس عن الغائب، ويحسن من ذات نفسه، ويضع من عقله ما أغفله باعثه، ويؤدي إلى الذي أرسله كل ما يشاهد على وجهه، كأنما كان للأسرار حافظا، وللعهد وفيا، قنوعا ناصحا".

[1] فايز عبد النبي القيسي، أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري، دار البشير، عمان، ط1، 1989، ص 303.

[2] ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة في الألفة والآلاف، (ضبط وتحقيق: الطاهر أحمد المكي)، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1977، ص 47.

ومن وصاياه في الحب والعشق ما حث فيها على من وجد صديقا مخلصا بأن يحافظ عليه بقوله[1]: "فإن ظفرت به يداك فشدهما عليه شد الضنين، وأمسك بهما إمساك البخيل، وصنه بطارفك وتالدك، فمعه يكمل الأنس، وتنجلي الأحزان، ويقصر الزمان وتطيب الأحوال". ومنه ما أوصى بها العشاق من القنوع عند الحرمان بقوله[2]: "ولابد للمحب، إذا حرم الوصل من القنوع بما يجد".

[1] ابن حزم ، الأندلسي، طوق الحمامة في الألفة والآلاف، المصدر السابق، ص 66.

[2] المصدر نفسه، ص 118.

الفصل الخامس:

المخطوطات الألخميادية الموريسكية

(دراسة وصفية تطبيقية)

الفصل الخامس:

المخطوطات الألخميادية الموريسكية (دراسة وصفية تطبيقية)

أولا: الضعف اللغوي في الأدب الموريسكي.

ثانيا: الأعجمية الموريسكية: الدلالات والمعالم.

ثالثا: آليات الكتابة الألخميادية.

لقد خلّف الموريسكيون الأندلسيون تراثاً ظلّ شاهداً على احتضارهم النفسي والثقافي الهجين، طوال القرنين السادس والسابع عشر، حيث سجلت المخطوطات الموريسكية جوانب بالغة الأهمية في صراعهم الحضاري وارتجاجهم النفسي، ودفاعهم المستميت عن هويتهم الثقافية، وتمسكهم بمبادئ دينهم، وعليه يمكن اعتبار هذا التراث نتاج مرحلة مهمة ارتبطت زمانيا ومكانيا بالصراع الحاد في إسبانيا بين ديانتين ونظامين حضاريين يختلفان سياسياً واجتماعياً وثقافياً، وهذا ما يجعل المشكل الموريسكي في رأي المؤرّخ الفرنسي فيرناند بروديل Fernand Braudel – الذي جدّد المسألة الموريسكية ونقاها ورفع عنها كلّ جدل– صراعاً دينياً، أو صراعا حضارياً، وهو بهذه الصفة يصعب حلّه، وبالتالي فهو كان مدعوا لأن يستمر[1].

لقد كان كلّ طرف متشبثاً بهويته الحضارية، ويحاول أن يستوعب الآخر في إطار مجابهة جدلية، فهناك أوجه للمشكل الموريسكي في رأي بروديل، وذلك كمجتمعات وحضارات كانت في طريقها للجنوح، حيث لم تكن واحدة منها لتوجد في نفس نقطة الابتذال والانهيار، لأن كرونولوجية الاسترداد والتنصير كانت تشرحه مسبقاً[2].

ويرى بروديل أنّ خوليو كارو باروخا، كان على حقّ لدى قوله: «... فالحضارات بوجه آخر، تتطلب أن تكون المجتمعات: قاسية وبدون تسامح، وتجعل لغاتها عنيفة، بل إنّ أوجهها القبيحة بالحقد والقساوة واللاتفهم –الذي يتطلب تجريب الإدراك–، لا تؤخر كثيراً تلاحقات الحرب»[3].

[1] -Fernand Braudel, La Méditerranée et le monde méditerranéen, p. 515.

[2]– Ibid.

[3] -Julio Caro Baroja, Los Moriscos del Reino de Granada, tome III, p. 195.

ولأنّ صاحب هذه الحضارة ظلّ غير قابل للاحتواء، فإسبانيا لم تتصرف بحقد عنصري – والذي يبدو غائبا في هذا الصّراع–، لكن بحقد حضاري وديني، وكان طرد العنصر الإسباني – الذي هو حذف لعماد كلّ حضارة–، انفجاراً لهذا الحقد، وشهادة عجز للإسبان، بدليل أنّ الموريسكي بعد مضيّ ثلاثة قرون، ظلّ المسلم السابق الذي حافظ على كلّ فنّ حياتي، ولذا تمّ رفضه في الحضارة الغربية، وهذا هو الضروري من الجدل، – فرغم بعض الاستثناءات على الخارطة الدينية، حيث تبنى بعض الموريسكيين في المدن بعضا من المظاهر الحياتية للغلبة، فذلك لم يغيّر أيّ شيء– فالموريسكي ظلّ قلبه مرتبطا بعالم آخر.

والشيء الذي ظلّ أكيداً، أنّ الحضارة الإسلامية، التي ظلّ أثرها واضحا لدى البقية الموريسكية، وعلى إسبانيا التي تشربت الإسلام خلال قرون خلت، لم تكف عن لعب دورها داخل التجمع الحضاري لشبه الجزيرة حتى بعد عملية الطرد المشهورة تاريخيا والممتدة من 1604– 1614م.[1]

وبات الإسباني يجد نفسه في خضم هذا المشروع الكولونيالي، داخل دوامة حضارات متناقضة، ترفض فيها المياه الهائجة أن تمتزج.

ومهما يكن يبقى التراث الموريسكي كفيلا بإبراز الذاكرة الجماعية لأقلية مضطهدة، عبرت عن الشتات الذي كانت تعانيه، وترجمت المستوى الثقافي الذي بقي من الثقافة الأندلسية، التي خفت نورها وانحسر إلى الوراء بسقوط غرناطة عام 1492م، وهو العام الذي سُجّل فيه ذبول ذلك الميراث الحضاري الناضج، الذي استحال في نهاية الأمر إلى حفنة من الآثار الفلكلورية، والبقايا الأنثروبولوجية لشعب اختفى تحت الأرض وخضع لسطوة القهر.

[1] Julio Caro Baroja, op.cit, p 196.

أولا: الضعف اللغوي في الأدب الموريسكي.

1-الأدب الموريسكي: معالمه وملامحه.

هو ذلك التراث المخطوط الذي دونه الموريسكيون، والغاية منه الحفاظ على ما تبقى من تعاليم الدين الإسلامي في إسبانيا و نقلها لأحفادهم وأبناء ملتهم، ومعظم هذا التراث هو أدب ديني كقصص الأنبياء، تفسير القرآن الكريم، كما يجد الباحث في التاريخ الموريسكي شرح الأحاديث النبوية ونصوص فقهية وغيرها، والجزء الأكبر من هذا الأدب مدون بلغتهم الألخميادية أو ما يصطلح على تسميته الأعجمية الموريسكية (ALJAMIA).

يلتمس الباحث من خلال تصفحه لمخطوطات الأدب الموريسكي مدى المعاناة التي تعرضت لها اللغة العربية والدين الإسلامي خاصة وأن مظاهر الضعف واضحة سواء من ناحية ركاكة اللغة أو الضعف في الجانب الديني، ومع مرور الوقت أصبحت اللغة العربية لغة غريبة على الموريسكيين أنفسهم خاصة بعد اعتمادهم على اللغة الإسبانية، بالإضافة إلى تدهور الثقافة الدينية لهذه الفئة المضطهدة.

2-الأخطاء الكتابية والدلالية عند الموريسكيين:

تعددت وتنوعت الأخطاء في كتابات الموريسكيين ومدوناتهم وعليه قمنا بعرض أمثلة منها قصد التبيان والتوضيح للمهتمين بالأدب الموريسكي فقمنا بالتطرق إليها كما يلي:

أ- الأخطاء الكتابية:

يجد الباحث في تاريخ التراث الموريسكي المخطوط عدد من الأخطاء الكتابية في مضامين المخطوطات والمدونات التي خلفه لنا هؤلاء المضطهدين إما بزيادة[1] في الكلمات

[1] نجد هذه الزيادة في غالب الأحيان وتكون عبارة عن مد ألفا وواوا أو ياء.

أو نقص يخل بالمعنى ولكثرة ما وجدناها من خلال اضطلاعنا على بعض المخطوطات ارتأينا إلى عرض بعض منها –الأخطاء– متخذين من المخطوط المحفوظ بالمكتبة الوطنية بمدريد تحت رقم 5223 نموذجا بالإضافة إلى عرض أمثلة أخرى متناثرة في بعض المخطوطات.

فمن خلال تصفحنا للمخطوط السالف الذكر لاحظنا زيادة في كلمة زينة عرشه عوض زنة عرشه حينما قال: "سبحان الله عدد خلقه و**زينة** عرشه"[1]، وفي صفحة أخرى من نفس المخطوط وجدنا كلمة مزيدة هي كذلك بياء أين جاءت الزيادة في "**أثيق**"[2] عوض **أثق** وهنا يجد الباحث عدد كبير من الأخطاء التي قد تخل بالمعنى في بعض المواضع وهذا ما سنتطرق له في عنصر آخر من هذه الدراسة.

اِلتمسنا كما ذكرنا سالفا عدد كبير من الأخطاء نذكر منها كذلك عند دعاء الكاتب بقوله: "فردنا بما قصدنا "**فارحيين**"[3] **والأصح فرحين، وخطأ آخر في تبيان طريقة الدعاء قائلاً:** "هذا كله في **كتابي**[4] الله" مكان كتاب اللهو الدعاء الآخر في قوله: "لا إله إلا الله **موجبوا** كل شيء عوض أن يقول موجب[5]، ونجد مثال آخر يدعو فيه قائلا: "إن تهديني وتوافقني للعامل به، عوض توفقني للعمل به[6]، كما يجد الباحث والمتمعن في فقرات المخطوط بعض الأخطاء عند الاستدلال ببعض آيات الذكر الحكيم أو الأحاديث النبوية وقع فيها الكاتب أو بالأحرى الموصي ونذكر على سبيل الذكر لا الحصر قوله: "ربنا لا تآخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا له وأعف عنا وإرحمنا إنك لا

[1] ورقة 36 ظ.
[2] ورقة 39 و.
[3] ورقة 40 ظ.
[4] ورقة 42 ظ.
[5] ورقة 53 ظ.
[6] ورقة 60 ظ.

تخليف[1] الميعاد والأصح هنا هو "تخلف" والقصد هنا تبيان وفاء العهد المقطوع من عند الله سبحانه وتعالى، فوقوعه في الخطأ هنا إستلهمني فارتكاب الخط في أجزاء من الآيات القرآنية يبين مدى درجة النسيان وتدهور مستوى اللغة العربية عند غالبية الكتاب آنذاك.

نلاحظ تكرر هذه الأخطاء أثناء تصفحه للمخطوطات الموريسكية والتي حفظت لنا أدبهم الألخميادي (الأعجمي)، ففي بعض الصفحات تبرز بعض الأخطاء كذلك قوله لا **أشريك** أي في الأصل وإن صح فهي **لا أشرك** به شيء فالكلمات المزيدة تتكر في غالبية المخطوطات الموريسكية، ومن بين الأخطاء الشائعة لدى الموريسكيين زيادة أسماء الله الحسنى ككتابتهم "**راحيم**" بدل "**رحيم**" و**باديع** السموات والأرض والأجدر والأصح "**بديع**".

وفي المقابل نجد من الأخطاء التي تبرز للعيان انتقاص الكلمات بحرف وعليه نذكر عبارة الموصي "لا إله إلا الله **لبديع** غيره ولا **سمع** سواه"[2]، فالمراد من الموصي هنا إيصال معلومة وصفة الله "البديع والسميع" إن كان هو المراد والمبتغى وعليه الكتابة الصحيحة تكون: "لا بديع غيره ولا سميع سواه". ومن بين الأمثلة كذلك كتابة عبارة التقدير والإجلال التي نجددها تتكر عند الموريسكيين ألا وهي :"ذو **الجلل** والإكرام" فالخطأ هنا في كلمة الجلل وانتقاص ألف المد والصحيح "ذو الجلال والإكرام".

وفي تبيان وحدانية الله سبحانه و تعالى و تبليغها للأجيال اللاحقة كتابته: "... ولم يكن له شرك في الملك..."[3] فكلمة شرك جاءت ناقصة بياء فالأجدر هنا كتابة شريك[4]، ومن

[1] ورقة 39 و.

[2] ورقة 53 ظ.

[3] ورقة 95 و.

[4] للتذكير بخصوص هذا الخطأ فقد وقع في الآية القرآنية: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾ سورة الإسراء آية 111.

ومن الأخطاء الواردة نجد كلمة "المستجرين"[1] عوض "المستجيرين" والتي وردت بالزيادة في موضع آخر تم ذكره، وكلمة "القبض"[2] عوض "القابض "إذ يعتبر اسم من أسماء الله الحسنى[3].

بعد تطلعنا لعدد من الأخطاء الكتابية والتي تعددت واختلفت لدى الموريسكيين ضمن كتاباتهم توصلنا إلى أن تدهور المستوى اللغوي لدى الموريسكيين ثبت من خلال عجزهم من التفريق وضبط بين الحركة والمد وهذا ما أكد عليه الباحث المصري **سرى محمد عبد اللطيف** من كلية اللغات والترجمة بالأزهر من خلال تطرقه لهذا المخطوط ومخطوطات أخرى.

كما يلاحظ الباحث نوع آخر من الأخطاء التي وقع فيها مؤلفو الأدب الموريسكي وهو الخلل الذي يقع أثناء كتابتهم للكلمة فيخلطون ترتيب حروف الكلمة ومن بين الأمثلة على ذلك كتابة صاحب المخطوط "اللهم عافني في بصير"[4] والراجح هنا كتابة بصري مما يحدث خللا في المعنى، ونجد مثل هذه الأخطاء يتكرر في ذكر حتى أشهر الصحابة المعروفين حيث أن الخطأ في كتابة أسمائهم يبين مدى تراجع المستوى اللغوي لدى الموريسكيين بل ويمكن القول أن مستوى الثقافة الدينية والإسلامية لديهم أصبحت مهددة بالتلاشي والتفكك مما يصعب عليهم ربط جسور الثقافة للأجيال القادمة، ومن بين الأخطاء

[1] ورقة 38 ظ.

[2] ورقة 44 ظ.

[3] إن الملاحظة الجديرة بالذكر هنا هو أن هذا الاسم القابض ورد في صفحات سابقة بشكل صحيح وهذا ما يميز نصوص الموريسكيين ورقة 24 و، وورقة 28 و.

[4] ورقة 36 و.

التي تم ضبطها بهذا الخصوص ذكر الصحابي الجليل سلمان الفارسي فعوض الفارسي تم تأخير الألف عن حرف الراء مما أخل بالاسم فكان في المخطوط بـ: **الفراسي**[1].

وبالمثل نجد الخطأ يتكرر في ذكر صحابي جليل آخر المكنى "سعيد بن جبير" حيث كتب "سعيد بن خبير"[2]، ما يمكن تأكيده في هذا الصدد هو أن بساطة الخطأ غيرت من المعنى مما يبرز لنا مرة أخرى الواقع الثقافي الذي كان عليه نخبة الموريسكيين حينذاك. وكما ذكرنا فالتراجع الثقافي الذي عاشه المضطهدون من ويلات الإسبان أثر حتى على نقل بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة في نسقها الصحيح فقد تبين لنا في بعض الحالات استبدال حرف مكان حرف آخر وهذا ما يخل بالكلمة بل وحتى المعنى المراد به والهدف المقصود، ومن بين الأمثلة لهذه الحالة نذكر الخطأ الذي ورد في حديث النبي عليه الصلاة والسلام: "اللهم إني أعوذ بك من الهم **والحسن**"[3] فالخطأ هنا يتضح في كلمة الحسن والمفروض الحزن، ضف إلى ذلك كلمة "أعنارنا"[4] وهنا الخطأ يكمن في حرف النون والصحيح أعمارنا، ونجد ما استعمل من حروف أسماء الأشخاص مثل "عطاب بن رياح"[5] ويقصد به عطاء بن أبي رباح.

ومن الأخطاء نجد عدم قدرة الكاتب في ضبط التاء ففي بعض المواضع نجد التاء مربوطة عوض أن تكون مفتوحة ومن الأمثلة على ذلك الخطأ الظاهر في الدعاء القائل فيه "يا مجيب **الدعواة**"[6] لكن الصحيح هنا هو الدعوات بالتاء المفتوحة، كما نذكر مثال آخر

[1] ورقة 106 ظ.
[2] ورقة 134 ظ.
[3] عوض "الحزن" كتب "الحسن" ورقة 21 و.
[4] ورقة 57 ظ.
[5] ورقة 54 و.
[6] ورقة 73 و.

آخر يختلف عن الأول في كتابته "تستجيب لي **دعوةي**"[1] والخطأ هنا يكمن في التاء المربوطة وإيصالها بالياء.

ب- الأخطاء الدلالية:

وفي هذا الجانب نتوصل إلى عدم قدرة الكاتب في ضبط وفهم مدلول الكلمات الموظفة في نصه بل ويؤكد لنا ما ذكرناه سالفا وهو عدم التمكن من بديهيات اللغة العربية أين وجدنا كلمات لا معنى لها أو لا يتطابق مع ما يراد تبليغه حتى وإن قمنا بشيء من التأويل.

ومن الأمثلة ما ورد في ذكره للدعاء: "وأسألك يا سميع يا رفيع يا مانع يا **بشر**[2] يا قريب"، فكلمة "بشر" لا يفهم لها معنى، وحتى إذا وضعنا في الاعتبار أن الموريسكي كما بيناه من قبل لا يفرق أحيانا بين الحركة والمد وأنه يقصد "يا بشير" فإن الكلمة لن يكون لها موضع في الجملة لأن الله سبحانه وتعالى لا يوصف بأنه بشير، ولم يرد ذلك لا في القرآن ولا سنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

تعددت الأخطاء على هذا النحو في العديد من الصفحات فنذكر **مثالا آخر لم يتم ضبط معنى القول** أين يقول "باسمك الله وبإنابك المبتدأ"[3] وهنا يطرح الإشكال بل وتعذر على المحقق والقارئ ضبط المعنى المقصود، كما حاولنا فهم كلمات أخرى والتي تعذر علينا تفكيك معانيها والراجح أنها اشتقت من نفس مصدر سابقتها وهي عبارة عن دعاء أين يدعو فيها الموريسكي ربه تبارك وتعالى قائلا "يا نعم الحسيب، يا نعم الأنيب"[4].

[1] ورقة 59 و.
[2] ورقة 72 ظ.
[3] ورقة 58 و.
[4] ورقة 75 ظ.

ويظهر لنا خطا آخر في ذكر الكاتب عند دعائه قائلا "يا ذا الكرمة الظاهرة"[1]، وفي هذه الحالة إذا أردنا تحديد مفهوم الكلمة وتأويلها يمكن القول في مفهومها المراد إيصاله أنها كلمة "الكرامة" باعتبار أن الموريسكي حذف ألف المد بعد الراء، وهذا يشبه ما تم ذكره في كلمة "بشير" حيث أنه لم يسمع أن الله وصف بأنه "ذو كرامة".

ومن بين الأخطاء الصادرة كذلك من هذا الصنف كلمة "المناظهير"[2] والمقصود بها صفة من صفات لله عز وجل، ويقال عليها أيضا ما قيل على سابقاتها، فلو اعتبرنا أن الكلمة بها خطأ الزيادة في حرفين هما ألف المد والياء لتكون الكلمة "المتظاهر" فلا يصح أن ننسبها لله سبحانه وتعالى.

أما النوع الثاني الذي يندرج تحت الأخطاء الدلالية يتمثل في بعض المفردات وكلمات التي تسوق معنى ولا تتماشى في نفس الوقت مع مفهوم ومدلول العبارة المندرجة فيها[3]، والسبب هنا يعود إلى عدم تمكن الكاتب من ضبط مدلول الكلمات، أو عدم التمكن من بعض قواعد اللغة الأولية كجمع المفرد وإسناد الفعل واستعمال بعض المشتقات وغير ذلك، ومعظم كلمات هذا النوع هي صفات ينسبها الكاتب لله تبارك وتعالى على الرغم من أنها لا تليق بجلال الله ولا يصح أن تنسب إليه، ومن الأمثلة نذكر ما ورد من خلال دعائه وخطابه للمولى عز وجل أين قال: "**يا خير المرغوبين يا خير المطلوبين يا خير الموهوبين يا خير المسؤولين...**"[4]، هنا يلتمس الباحث خلط المعاني من طرف الموريسكي. وفي موضع آخر نلتمس من دعاء الكاتب توظيفه لبعض الأوصاف التي لا تليق بجلال سلطانه

[1] ورقة رقم 81 ظ.

[2] ورقة 44 ظ.

[3] المراد به هنا تلك الكلمات التي لها معنى في طياتها ولكن لا يتفق مع مدلول العبارة: أو بمعنى أوضح لا يؤدي المعنى الذي يقصد.

[4] ورقة 75 و.

أين صرح داعيا: "يا الله يا سيدنا ومولانا وناصرنا وحافظنا وقائدنا"[1] ضف إلى ذلك مثال آخر ويمكن تصنيفه والتعقيب عليه كسابقه من الدعاء أي قال "يا ناصر من استنصره، يا حافظ من استحفظه، يا مكابر من استكبره"[2].

ويندرج ضمن الصنف الثاني من الأخطاء الدلالية نوع من الكلمات التي تبين وتؤكد لنا جهل المؤلف لبعض قواعد اللغة كما ذكرنا مثل بعض الكلمات التي تجمع بطريقة خاطئة، ومن أمثلة ذلك قوله: "يا رحيم الرحماء، يا عالم العلماء، وغافر الغفراء"[3]، زد على ذلك دعائه الآخر حين قال: "رب الأرباب، ومسبب الأسباب، ورازق الأرزاق، وخالق الأخلاق"[4]. ومن بين الأمثلة الأكثر دلالة على تدني المستوى اللغوي لدى الموريسكيين ما ذكره داعيا: "يا من يعلم مراد المريدين، يا من يعلم ضمائر الضامرين"[5] وهنا يتضح أن الكاتب استهدف في الكلمة الأولى "الغافرين" وفي الثانية "المخلوقات".

ومن بين الأمثلة التي تجزم بعدم قدرة الموريسكي في التحكم في معاني الكلمات المراد استخدامه حين قال في أحد الأدعية: "يا من هو أضحك وأبكى، يا من هو أمات وأحيا، يا من هو أضل وأهدى"[6]، في هذا المثال يؤكد لنا اللغويون أن الموريسكي استخدم صيغة الفعل الرباعي التي أخلت بالمعنى عوض لأن الصحيح هنا هو استخدام الصيغة الثلاثية "أضل وهدى" حيث أن الأولى لا تفي بالمعنى المقصود من العبارة ولكنها تحمل معنى آخر.

[1] ورقة 76 و.
[2] ورقة 82 و.
[3] ورقة 85 و.
[4] ورقة 85 ظ.
[5] ورقة 79 ظ.
[6] ورقة 75 ظ.

وبخصوص الصنف الثالث من الأخطاء الدلالية ما يصطلح على تسميته اللغويون "ازدواجية الدلالة" بمعنى حمل الكلمة لمعنيين متداخلين في ذهنية المؤلف الموريسكي وهذا راجع كما ذكرنا إلى تدهور المستوى اللغوي للكاتب ، فيوظف الكاتب المعنى الذي لا يناسب الوضع بدلا من المعنى الصحيح المناسب لمقتضى العبارة وهذا الصنف يطغى على النصوص الموريسكية المكتوبة باللغة الاسبانية بعد ترجمتها من الأصل العربي، واصطلح علماء اللغة والمختصين في الشأن الموريسكي على تسمية هذا النوع من الأخطاء بإسم "Calcosemantico" وأشهرهم الباحث الفارو قالميس دي فوينتس رائد الدراسات الموريسكية والذي أشار للإزدواجية اللغوية عند الموريسكيين من خلال دراسته لرواية "باريس وفيانا"[1]، ومن بين الباحثين الذين أشاروا لمثل هذه الأخطاء الباحث رينهولد كنتزي[2] ومن بين الأمثلة في هذا المجال نذكر:

كلمة "صاحب" في اللغة العربية التي تشير في أحد مدلولاتها إلى الملكية عندما نقول "صاحب البيت" أو "صاحب المال" وتشير بمدلول آخر إلى الرفيق، وهذه الكلمة وردت في عبارة في أحد النصوص العربية التي ترجمها الموريسكي إلى اللغة الإسبانية، والعبارة هي: "وعليك أن تتضب وجه صاحب الحمى بقليل الماء" وبديهي أن كلمة "صاحب" في هذه العبارة تحمل المدلول الأول، ولكن الموريسكي لجهل منه بدلالة الكلمة بدلا من أن يترجم الكلمة بمدلولها الصحيح الذي يقابل في اللغة الإسبانية "Quinétiene" ترجمها بالمدلول الآخر "Compañero" فأصبحت ترجمة الموريسكي تعني "رفيق – أو صديق الحمى" وليس المعنى المطلوب هو "الذي به حمى".

[1] محمد عبد اللطيف، سرى محمد، جوانب الضعف في الأدب الموريسكي، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، جامعة مدريد، 1988، ص18.

[2] نفسه، ص 21.

ومثال آخر يقدمه لنا الباحث **رينهولد كنتزي** يتعلق بكلمة "نحو" التي تحمل ضمن أحد مدلولاتها معنى "الاتجاه"، وقد وردت هذه الكلمة في العبارة القائلة "واتجه جبريل عليه السلام نحو بيت المقدس"[1]، وعندما أراد الموريسكي ترجمة العبارة لم يستخدم المدلول الأول الذي تقتضيه العبارة والذي يقابل في الاسبانية "hacía" أو "en dirección de" ولكنه ترجمها على الوجه الثاني مستخدما كلمة "semejante" التي تعنى "مثل"، وبذلك أصبحت ترجمة الموريسكي تعني "واتجه جبريل عليه السلام مثل بيت المقدس" وهنا يبرز الخلل بالمعنى.

ومن بين هذه الامثلة نذكر كلمة "قضاء" التي وردت في المخطوط المحفوظ بمكتبة مدريد[2] والتي تعني في أحد مدلولاتها "إنجاز أو تنفيذ"، نقول "قضى الأمر"، وبمدلول آخر تعني المحاكمة أو العدل ومنه "ساحة القضاء" وهذه الكلمة جاءت في عبارة في المخطوط المذكور مضمونها "**وربما تسر بقضاء حاجتك**"، وعندما ترجمها الموريسكي إلى اللغة الإسبانية ترك المدلول الأول الذي يقتديه معنى العبارة والذي يعني في الإسبانية "satisfacción" أو "cumplimiento" ووضع المدلول الثاني الذي لا يتناسب والمعنى المراد حيث أتى بكلمة "juzgo" من الفعل "juzgar" بمعنى حاكم، وهنا يقع الخلل الذي تسبب في تغير المعنى المراد بلوغه أين أصبحت العبارة تقول "وربما تسر بمحاكمة حاجتك".

تعددت وكثرت الأمثلة والأخطاء مما أخل بمعاني الكلمات والعبارات ككل ومن بين ما تكرر من الأخطاء والتي شاعت في كتابات الموريسكيين كلمة "أخذ" التي تعني "بدأ" في أحد المواضع عندما تقول "أخذ يقرأ" وتعني في مدلول آخر "تناول"[3].

[1] المخطوط رقم 5053 بالمكتبة الوطنية بمدريد.

[2] مخطوط رقم 5300 المحفوظ بمكتبة مدريد الوطنية والذي قام بدراسته ومعاينته الباحث كارل كوبرفيج.

[3] مخطوط رقم 5223، مكتبة مدريد الوطنية.

في المخطوط المفهرس بالمكتبة الوطنية بمدريد تحت رقم 5223 أمثلة كثيرة عن كلمة "أخذ يقرأ" و"أخذ يبكي" وعند الترجمة يخطئ الكاتب باستعمال المعنى غير المراد ويقابله في الإسبانية "tomo" ويترك المعنى الصحيح الذي يقابله "empezó" وتكون الترجمة حينئذ "تناول يقرأ" و"تناول يبكي" هذه هي الاخطاء الدلالية التي وقع فيها الموريسكيون في كتاباتهم وترجماتهم والتي توارثت عن أحفادهم.

إن جهل بالمدلولات وعدم ضبط المعني أحيانا يدفع بالمؤلف إلى توظيف اللفظ العربي مسبوقا بمقابله الإسباني مما يولد عنه تكرار وحشو وهذا ما أكدت عليه الباحثة – مرثيدس سانشيز– ينم عن خاصية التعلم بالنسبة للغة الموريسكيين وندرة الحس اللغوي عندهم، فكثيرا ما نقرأ في نصوص الأدب الموريسكي عبارات مثل en fi sabiliL l.ahi فالكلمة الأولى إسبانية يليها مباشرة المقابل العربي، ومثلها la noche de laylatuelquadri وكذلك El puentedelasirat.

ثانيا: الأعجمية الموريسكية: الدلالات والمعالم.

إن الخوض في غمار البحث عن نتاج الموريسكيين سواء اللغوي أو الأدبي مرحلة ضرورية وهامة[1] قصد ضبط ملامح اللغة الإسبانية في مستوييها الصوتي والمعجمي.

وهنا تكمن السمة الخاصة للمدونات الألخميادية إذ تعد مصادر أساسية في إطار الدراسات والبحوث والخبرات اللغوية والتاريخية. وهذا ما زاد في أهميتهما المتنامية والمتزايدة بل وحتى التعمق في البحث في مواضيع الأدب الأعجمي الموريسكي ليفتح المجال لتفسير العديد من خصوصيات وميزات وملامح اللغة الإسبانية على المستويين الصوتي والمعجمي وهذا ما أكده علماء اللغة، فمنذ نهايات القرن الخامس عشر شهدت إسبانيا ازدهار هذا النوع الأدبي –الكتابات الألخميادية– وعليه طرأ على اللغة الرومانثية[2] تحولات نستطيع القول عليها أنها عميقة، حيث ستتحول هذه اللغة إلى لغة عامية وستتسارع هذه العملية مع اختراع الطباعة، وسيتم ربط التطور الذي مرت به اللغة القشتالية بتغيرات أيديولوجية عميقة. هذه الحركة التجديدية ليس لها أهمية في لغة الموريسكيين (الألخميادية)، لكن تكمن أهميتها في دراسة القشتالية القروسطية من خلال الأدب الألخميادي – الموريسكي – الذي يعد بديلا إسلاميا للإسبانية.

1- ميزات الألخميادية:

عرفت النصوص والمؤلفات الألخميادية بطابعها الهجين الناجم عن تركيبة مفرداتها وكلماتها المختلطة بين الإسبانية والعربية، وهي لهجة عامية تحتوي على العديد من الأخطاء

[1] المهم في هذه المرحلة التطرق إلى الواقع الاجتماعي واللغوي والأدبي وحتى التاريخي وهو المهم في هذه الدراسة.

[2] هي مرحلة من مراحل تطور اللغة الإسبانية من اللاتينية إلى اللغة الإسبانية القروسطية (نسبة إلى القرون الوسطى).

الإملائية والدلالية وهذا ما تم التفصيل فيه في المبحث السابق من هذه الدراسة بالأخطاء الدلالية والإملائية من خلال الدراسة التطبيقية على المخطوط الألخميادي المحفوظ في المكتبة الوطنية لمدريد؛ إن استخدام الموريسكيين للرومانثية القديمة رغم ركاكة الأسلوب يوضح للباحث اللغوي وحتى المؤرخين التغيرات اللغوية والفيلولوجية التي واكبتها اللغة القشتالية من العصور الوسطى إلى العصر الحديث.

إن عدم تشارك الموريسكيين للنموذج اللغوي لعصر النهضة ظلوا على هامش هذه الحركة التي زودت اللغة الإسبانية بكلمات ثقافية قادمة من اللاتينية والإيطالية، وتشكل النصوص الأعجمية مصادر مهمة لتوثيق التغيرات الصوتية وتحولات النظام الفونولوجي التي حدثت في القرن السادس العشر، وفي هذا الصدد يؤكد الباحث "بوستوس توبار" Bustos Tovar: تأثير الظروف التاريخية في هذا الشأن قائلا "**إن القوى الدافعة التي تؤدي إلى عبور الأصوات الثقافية إلى الرومانثية تتوقف بشكل خاص على الظروف التاريخية لكل عصر**"[1]. وبالمثل يؤكد اللغوي والذي يعد من رواد الدراسات اللغوية ألبارو قالميس دي فونتس دور الظرف التاريخي في تطور اللغة ونستنتج ذلك من خلال تصريحه.

من المهم للغاية الحصول من اللغة القشتالية على نماذج توضيحية مكتوبة بنظام هجائي مختلف عنها، حيث تظهر توافقاتها المتعاقبة تطور أصوات اللغة الإسبانية في لحظة يتم فيها التوقف عن التعبير بالحروف اللاتينية"[2]، حيث تعد مقارنة الأصوات التي يعبر

[1] J. J. Bustos Tovar, "Contribución al estudio del cultismo léxico medieval", Anejos del Boletín de la Real Academia Española n° 28, años 1974, p 277 .

وللمزيد حول هذا الموضوع ينظر إلى دراسة الباحث الفارو قالميس دي فونتس:

Álvaro, Galmés de Fuentes: "El interés literario en los escritos aljamiado-moriscos", in Actas del coloquio internacional sobre literatura aljamiada y morisca, Madrid: Editorial Gredos, año 1978, pp 527-546.

[2] ينظر لمقال الأستاذ ألفارو قالميس دي فونتس في نشرية الأكاديمية الإسبانية لسنة 1956م:=

عنها الموريسكيون مصدرا دقيقا لمعرفة الصوتيات القشتالية القروسطية في القرن السادس عشر.

كما لا بد من الإشارة لأهمية الدراسة المعجمية للنصوص الألخميادية، بحيث يمكن أن تؤدي إلى إبراز ونقل معنى صوت قشتالي، وإلى فهم وضبط التطور الصوتي والدلالي الذي مرت به الكلمات، وكذلك بعض المشكلات الهجائية، وعليه، كما يقول "هيغي" Hegyi، إعادة بناء الفضاء الدلالي من خلال تجريده داخل سياقه الخاص"[1].

ويؤكد لنا الباحث **باستينو رودريقاث** Vespertino Rodriguez دور الموريسكيين في الإحتفاظ على عدد من الأصوات التي تحمل إسهامات معجمية ثرية ومؤكدا كذلك على توظيفها في جميع معاجم اللغة الإسبانية، أين أكد على إنتمائها للتراث الثقافي الخاص باللغة الإسبانية. بل ويؤكد دور الأدب الألخميادي في الحفاظ على العديد من الكلمات كانت في كنف النسيان، لولا فضل الموريسكيين في الحفاظ عليها، حيث يقول في هذا الإطار: "هي أصوات شرعية في اللغة الرومانثية لشبه الجزيرة الإيبيرية"[2].

=Álvaro ,Galmés de Fuentes, "Influencias sintácticas y estilísticas del árabe en la prosa medieval castellana", Boletín de la Real Academia Española (BRAE) 35, n° 146 , años 1956, pp 213-295; De Fuentes, "El interés literario en los escritos", op.cit, p p 532.

[1] Oliver, Hegyi, "Observaciones sobre el léxico árabe en los textos aljamiados", Al-Andalus :Revista de las escuelas de estudios Árabes de Madrid y Granada 43, n°2 ,año 1978, pp 22-25.

– نظر أيضا دراسة الباحث رينو قوميز بخصوص تأثر الألخميادية بالقشتالية القروسطية من خلال مقاله الموسوم :

M. Gómez Renau, "Influencias del aljamiado en la prosa medieval castellana", in Proyección histórica de España en sus tresculturas: Castilla y León, América y el Mediterráneo, vol. 2 Valladolid: Junta de Castilla y León: Consejería de Cultura y Turismo, 1993, pp 83-91.

* Renau, "Léxico castellano en textos aljamiados", Anuario de lingüística hispánica 8, 1992, pp 99-115.

[2] A. Vespertino Rodríguez, "Aspectos semánticos en la literatura aljamiado-morisca", in XIV congreso internazionale di lingüistica e filología romanza, vol5, Nápoles, 1981, pp113-127.

في ظل هذه الظروف، يعد دراسة الأدب الألخميادي – الموريسكي – أمرا رئيسا ليس فقط لفهم بعض الملامح الدلالية والفونولوجية للغة الإسبانية خلال القرن السادس عشر، ولكن أيضا لضبط تأثير اللغة العربية في اللغة القشتالية وأدبها.

2-الواقع اللغوي للموريسكيين:

لم يشترك الموريسكيون في وضعهم اللغوي فقد اختلفوا كثيرا وذلك من جراء الظروف التاريخية والكثافة السكانية المتباينة من منطقة إلى أخرى. كما حدد الباحث "دومينغيث أورتيث" Domínguez Ortíz سنة 1462م بداية التحول في مسار استعمال اللغة العربية، أين أكد غياب التجانس لدى الموريسكيين، وهو الدافع الذي أدى بهم إلى نسيان العربية ويستدل أورتيث بما أقدم عليه فقيه "سيقوبيا" Segovia سنة 1462م أين اضطر "عيسى بن جابر" Içe de Gébir، أن يكتب باللغة القشتالية عمله الشهير " Suma de los principales mandamientos y devededamientosley y çunna"[1] (مجموع الوصايا والفروض الواردة في القرآن والسنة).

ومن خلال الأبحاث التي أنجزها عدد من الباحثين الإسبان أمثال "دومينغيث أورتيث" و"بينثينتفيثنت" و"لابارتاو "بارثيلو"، أيقنا أن موريسكيي "بالنثيا" و"غرناطة" كانوا يستخدمون اللغة العربية بشكل يومي في وثائقهم. ففي "بالنثيا" على سبيل المثال استخدمت اللغة العربية بشكل رسمي حتى القرن السادس عشر وظلت موجودة حتى سنوات الطرد، كما يبين ذلك القضايا التي أقامتها محاكم التفتيش ضد الموريسكيين والتي كانت تحتاج فيها إلى

[1] Antonio. Domínguez Ortíz, "Los cristianos nuevos: Notas para un estudio de una clase social", Boletín de la Universidad de Granada n° 21 ,año 1949, p 250 (pp 249-297).

راجع أيضا دراسة أورتيث دومينقيز.

Ortíz, "Notas para una sociología de los moriscos españoles", Miscelánea de estudios Árabes y Hebraicos, Sección Árabe-Islam 11, año1962, pp 39-54.

مترجمين للغة القشتالية، وكان كل من البالنثيين أو الغرناطيين يتحدثون العربية يوميا ويستخدمونها في كافة أنواع الكتابة، سواء العامة أو الخاصة[1].

في مقابل ما تم ذكره بخصوص ما كانت عليه العربية من تداول واستخدام في كل من غرناطة وبالنثيا، تراجع استعمال هذه الأخيرة في كل من مقاطعتي أراغون وقشتالة منذ وقت مبكر، ومن تمت لجأ الموريسكيون إلى اللغة الأعجمية (القشتالية المكتوبة التي تحتوي على كلمات من أصول أراغونية بحروف عربية)[2].

أما في "أراغون" فقد حدث أمر مشابه، بالرغم من أن كلتا المنطقتين ظلتا تستعملان العربية لتحرير الوثائق القانونية المتعلقة بالبيع والشراء والقروض والبدل والرهون العقارية والودائع... الخ، بين القرنين الثاني عشر والسادس عشر[3]. وكان كتاب هذه الوثائق من الفقهاء ورجال الدين الذين كانوا يشغلون مهن كتاب وموثقين قانونيين لأبناء ملتهم، وقد

[1] C. Barceló Torres, Minorías islámicas en el país Valenciano: Historia y dialecto, ed. Madrid: Universidad de Valencia; Secretariado de Publicaciones; Facultad de Filología, 1984, pp 136-151.
A. Labarta, "Contratos matrimoniales entre moriscos valencianos", Al-Qantara 4, n°1,1983, pp 57-87.
Labarta, "Algunos aspectos del dialecto árabe valenciano en el siglo XVI a la luz del fondo de documentos del Archivo Histórico Nacional", in Actas de las II Jornadas de Cultura-Árabe e Islámica (Madrid: Instituto Hispano-Arabe de Cultura, 1985, pp 281-315.
Labarta, La onomástica de los moriscos valencianos ed. (Madrid: Editorial CSIC-CSIC Press, 1987.
Labarta, "Oraciones cristianas aljamiadas en procesos inquisitoriales de moriscos valencianos", Boletín de la Real Academia de Buenos Letras de Barcelona n° 37 ,1978,pp 177-197.
[2] M. J. Viguera, Introducción del libro de F. Corriente, relatos píos y profanos del ms. aljamiado de Urrea de Jalón, Zaragoza, 1990, pp 17, 24.
M. A. Ladero Quesada, "Los mudéjares en los reinos de la Corona de Castilla: Estado actual de su estudio", in Actas del III Simposio Internacional de Mudejarismo ,Teruel, 1986, pp 5-20.
[3] M. J. Viguera Molíns, "Documentos mudéjares aragoneses", Quaderni di studi Arabi 5, 6 (1987-1988), pp 786-790; Molins, "Un mapa de los documentos mudéjares y moriscos de Aragón y Navarra", in Homenaje al Prof. Jacinto Bosch Vilá, vol. 1, Granada, Departamento de Estudios Semíticos, 1991, pp 429-435.

قدموا في هذه الكتابات ثلاثة أشكال لغوية: العربية الفصحى، أو اللهجة الأندلسية، أو الرومانثية القشتالية التي تضم بعض الكلمات ذات الأصول الأراغونية.

عملت الباحثة "بيغيرا" جاهدةً بخصوص البحث في مجال لغة الموريسكيين وعليه أفادتنا من خلال أبحاثها بتصنيف للغات الموريسكيين فذكرت كل من اللغة العربية المكتوبة بحروف عربية وثانيتها اللغة الرومانثية المدونة بحروف عربية وهي محل الدراسة (الأعجمية)، واللغة الرومانثية بحروف لاتينية واللغة العربية بحروف لاتينية[1].

لم تتفق المصادر التاريخية على تحديد الظرف الذي على إثره تم التداول بالأعجمية كتابة ونطقا فقد كان استخدام اللغة استثنائيا خارج "قشتالة" و"أراغون"، وبالرغم من ذلك سيجد الباحث في الشأن الموريسكي استخدامات لهذه اللغة خارج إسبانيا كتونس والمغرب الأقصى وإيطاليا وفرنسا والجزائر.

ومما تم الاتفاق عليه من طرف الباحثين والدارسين في التاريخ الأندلسي الموريسكي هو أن مقاطعتي "قشتالة" و"أراغون" الأكثر مادة علمية والأوفر لميلاد وانتشار الألخميادو والراجح أن للاعتبارات التاريخية دور بارز.

3- ظهور الألخميادية الموريسكية في قشتالة وأراغون:

لم تتوصل الدراسات في التدقيق في ظروف تراجع موريسكيو قشتالة وأراغون في استخدام اللغة العربية، لذا تم تقديم عدة احتمالات كالتأثر الثقافي الذي عانوه والناتج عن ظروف عدة، من بينها – كما ذكرنا سابقا – أنه لم يكن هناك وضع لغوي واحد لكل الجماعات المسلمة، فالأحداث التاريخية أثرت في المناطق المختلفة. ونحن نعلم أنه في

[1] Viguera, Introducción del libro de F. Corriente, op. cit., p. 20.
S. G. Armistead, "Existió un romancero de tradición oral entre los moriscos?", in Actas del Coloquio internacional sobre literatura aljamiada y morisca ,Madrid: Editorial Gredos, 1978, p 227.

نهاية القرن الحادي عشر –بعد حركة الاسترداد reconquista– هاجرت الطبقة العليا والمثقفة من المسلمين إلى أراض كان الإسلام سائدا فيها، في حين بقيت الطبقات الشعبية في أماكنها. في هذه الظروف فقد المدجنون القشتاليون استخدام لغتهم، سواء الفصحى أو العامية، ويشهد بذلك "عيسى بن جابر": "بدعم كبير وإرغام شديد وجهد جهيد فقد المسلمون في قشتالة ثرواتهم وفقدوا مدارس اللغة العربية التي أصبحوا يجهلونها"[1].

في نهايات القرن الحادي عشر –التي بدأت فيها مرحلة المدجنين– حتى القرن السادس عشر تشكل النشاط الأعجمي، على الرغم من أن الانتقال اليومي من العربية إلى الرومانثية كان لابد أن يحدث تدريجيا.

لم يكن مسموحا أن يكون إنتاج الكتابة الأعجمية من خلال كيان خاص حتى القرن الخامس عشر، لكن ليس هناك شيء نستطيع أن نؤكده فيما يتعلق باللحظة التي نشأت فيها، حيث إن مجموع هذا الأدب مجهول المؤلف وبدون تاريخ تقريبا، مما يجعل فكرة التحديد الدقيق مستحيلة، لا نعرف أيضا ما إذا كانت هذه اللغة كتبت لأول مرة في "قشتالة" أو "أراغون"، حيث إنه في كلتا المنطقتين كان هناك روابط وخصائص مشتركة. فيقول الأستاذ "لاديروكيسادا" (Ladero Quesada) أن مقاطعة "ميدناثيلي" Medinaceli كانت في منتصف القرن الخامس عشر مسرحا للصراعات الحدودية بين "أراغون" و"قشتالة" وكان المدجنون في كلا المكانين متصلين من خلال نهر "خالون" Jalón، ما أدى إلى نشأة هذه اللغة في واحدة من هاتين المنطقتين[2].

من الناحية التاريخية ينبغي أن يكون هذا الاستخدام – استخدام اللغة الأعجمية – قد نشأ أولا في "قشتالة" التي عانى فيها الموريسكيون من تأثر ثقافي أسرع وأكثر اتساعا،

[1] M. J. Viguera Molíns, "Un nuevo hallazgo: El manuscrito aljamiado de Urrea de Jalón", Lamalif. Al-Andalus 5,1992, p 48.
[2] M. A. Ladero Quesada, "Los mudéjares de Castilla en la baja Edad Media", in Actas del I Simposio Internacional de Mudejarismo, Madrid, 1981, p 356.

وربما انتقل إشعاع الأعجمية من "قشتالة" إلى "أراغون" حيث يعود الجزء الأكبر من المخطوطات إلى الحدود مع نهر "خالون". وقد شارك متخصصون مثل "إيبالثا" (M. de Epalza) و"هارفي" (Harvey) هذا الرأي أيضا استنادا إلى حقيقة أن مفتي "سيقوبيا" – "عيسى بن جابر" – كان أول من استخدم هذا الابتكار الذي انتقل لاحقا إلى "أراغون" من خلال Mancebo de Arévalo (فتى "أريبالو")، أحد الكتاب الأكثر ثقافة في تلك الفترة[1]. وتؤكد الباحثة "بيغيرا" وجهة نظر الباحثين طالما أنها لا تطبق دائما بطريقة مطلقة، فمن وجهة نظرها أن الموارد الأعجمية ومدلولاتها الاجتماعية الثقافية تطورت مسبقا بين المدجنين القشتاليين ومن خلالهم انتقل إشعاعها إلى "أراغون" عن طريق منطقة الاتصالات الواسعة التي كانت ومازالت هي "الاكستريمادورا سوريانا" ووادي نهر "خالون"[2].

بدأ استخدام اللغة "الأعجمية" يتضح مع ظهور وثيقتين ترجعان إلى سنة 1507م بمنطقة "كالاتايود" (Calatayud) حيث وردت فيهما التواريخ والمقدمة بالعربية، في حين يظهر إقرار المؤلف بلغة رومانثية مكتوبة بحرف عربي[3]، وقد انعكست مواقف مشابهة في وثائق مدجنة من أرشيف "Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza" (سنة 1484 – 1501م)[4]، ما يمكن أن يؤكد أن الموريسكيين القشتاليين والأراغونيين في القرن السادس

[1] L. P. Harvey, The Literary Culture of the Moriscos (1492-1609), A Study Based on the Extant Manuscripts in Arabic and Aljamía (Ph D diss., Oxford University, 1958); Harvey, "El mancebo de Arévalo y la literatura aljamiada", in Actas del Coloquio Internacional sobre literatura aljamiada y morisca, Madrid: Editorial Gredos, 1978, pp 21-47.
Mikel. de Epalza, "Dos textos moriscos bilingües (árabe-castellano) de viajes a Oriente (1395 y 1407-1412)", Hesperis- Tamuda 20, 21, no.1 (1982-1983), pp 25-112.

[2] Viguera, Introducción del libro de F. Corriente, op.cit., p. 26.

[3] F. Fernandez Y González, Estado social y político de los mudéjares de castilla: Considerados en símismos y respecto de la civilización española, Introduction by M. García Arenal (Madrid), 1886, pp 436-441.

[4] R. Garcia De Linares, "Escrituras árabes pertenecientes al archivo de Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza", in Homenaje a Codera, Zaragoza, 1904, pp 171-197.
Viguera, Introducción del libro de F. Corriente, op.cit, pp 26-27.

عشر لم يكونوا يستخدمون اللغة العربية اعتياديا، والسؤال المطروح هنا ما الدافع الذي دفع بالموريسكيين باستحداث لغة أعجمية؟

تعددت الفرضيات والأطاريح حول الموضوع، فالبعض ينسبها لجهل وعدم تمكن الموريسكيين من لغتهم، والبعض الآخر يقول إنها كانت وسيلة للحفاظ على ثقافتهم والحفاظ على الخط العربي عند كتابة النصوص، وفريق ثالث يقول لأنهم كانوا يجهلون حروف الهجاء اللاتينية، من وجهة نظر بعض الباحثين أمثال هيغي فينسبونه إلى دوافع إيديولوجية، والدليل على ذلك تصريح هيغي حين يقول: "**إن استعمال الموريسكيين للحروف العربية يرجع في معظمه إلى الطابع الديني للكتابة العربية، وهي إشارة ظاهرية تشير إلى الانتماء إلى الأمة الإسلامية**"[1]، في الحقيقة لا بدّ أن الدافع من وراء ذلك كان استخدام الأبجدية العربية، كونها واحدة من العناصر المتبقية لتأكيد الهوية التي اكتسبت علامات أكثر ثباتا وأكثر تحديا كلما زادت القيود المسيحية، فضلا عن كونها إرثا ثقافيا كما يقول "ميقال دي إيبالثا": "**هي إشارة ظاهرية تشير إلى الانتماء إلى الأمة، فقد أضفى استخدام الأبجدية العربية شرعية على استخدام لغات أخرى غير العربية في نصوص وسياقات دينية لتتوافق مع العقيدة الإسلامية**"[2].

4-مؤلفات الموريسكيين:

رغم ما وصلت إليه الأبحاث والدراسات في الشأن الموريسكولوجي وجهود المستعربين الإسبان منذ القرن التاسع عشر في هذا الحقل، إلا أن بعض الباحثين يترجمون على أن

[1] Oliver, Hegyi, "El uso del alfabeto árabe por minorías musulmanas y otros aspectos de la literatura aljamiada, resultantes de circunstancias históricas y sociales análogas", in Actas del Coloquio internacional sobre literatura aljamiada y morisca, Madrid, 1978, pp147-164.
Hegyi, Cinco leyendas y otros relatos moriscos (Ms. 4953 de la Biblioteca Nacional de Madrid), (Madrid: Editorial Gredos), 1981, p 17.

[2] Á. Galmes de Fuentes, "Los Moriscos: Desde Su Misma Orilla", Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, 1993, pp 6-15.

هؤلاء الموريسكين سوى" "قطيع من المزارعين والحرفيين الأميين الذين يجهلون حتى خصوصياتهم الإسلامية" وهذا على حسب الباحث الإسباني مانثاناريس دي ثيري في دراسته الموسومة: المستعربون الإسبان خلال القرن 19م[1]، متجاهلا بذلك تلك الأقلية من الموريسكيين المثقفة والمستنيرة. بل ويشير الباحث "سيرافين دي تابيا" (Serafín de Tapia) في دراسته حول موريسكيي بلدة "أبيلا" (Avila) إلى أنهم كانوا على درجة عالية من نظرائهم المسيحيين من حيث الكتابة والقراءة[2].

أ-المؤلفات الأدبية:

عمل الموريسكيين بجد ونشاط في الحقول الأدبية والدليل على ذلك ما خلفوه من مخطوطات والتي تم إحصاؤها بحوالي مائتي مخطوط المحتفظ بها في المكتبات ودور الأرشيف ناهيك عن التي تم إتلافها من طرف الكاردينالات ومحاكم التفتتيش والتي تعد كنز بيبليوغرافي مهم جدا. يتسم هذا الإنتاج بالتشابه – في العديد من الأوجه – عن نظيره المسيحي وأحيانا يكون وثيق الاتصال به.

على سبيل الذكر لا الحصر، يمكن أن نجد مصادر لهذا العمل المسرحي: El Condenadopor Desconfiado (مدان بالاشتباه) لـ "تيرسو دي مولينا" (Tirso de Molina) في الأسطورة الأعجمية الموريسكية (La leyenda de Yusuf el carnicero) (أسطورة يوسف الجزار) كما أثبت ذلك الباحث "مينيديث بيدال"[3] (Menéndez Pidal). وينطبق الأمر نفسه

[1] Álvaro Galmes ,De Fuentes, "Los Moriscos", op. cit., pp. 6-11. M. Manzanares de Cirre, Arabistas Españoles del siglo XIX .Madrid: Instituto hispano árabe de cultura, 1971.
[2] S. de Tapia, La comunidad morisca de Ávila, Salamanca: Universidad de Salamanca, 1991, pp 60-71.
[3] R. Menéndez Pidal, Poema de Yuçuf :Materiales para su estudio (Madrid: Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1902.

على علاقة تصوف "سان خوان دي لا كروث" (San Juan de la Cruz) مع كتابات الموريسكي الأبيلي (El Mancebo Arévola)[1].

عمل فريق من البحثين وعلى رأسهم الباحث ألباروقالميس دي فونتس على تحديد أهمية نصوص الموريسكيين في التدقيق في تاريخ اللغة الإسبانية في زمن شهدت تغيرات حادة وهذا منذ أواخر القرن العشرين.

ففي وجهة نظر "غالميس دي فونتس" هناك ثلاثة ملامح مميزة للأدب الأعجمي:

أولا: الكلمات القديمة: ففي مقابل الأدب الرومانثي قدم الأدب الأعجمي ملامح محافظة بسبب العزلة الثقافة التي كان يعيشها الموريسكيون.

ثانيا: اللهجية: اتبع الأدب الأعجمي قواعد اللغة الوطنية للتعبير عند التحدث باللهجة الدارجة، وحيث إن معظم هذه النصوص أتت من "أراغون" فهي تعد مصادر لا نظير لها لمعرفة الخصائص اللهجية لهذه المنطقة.

ثالثا: الكلمات ذات الأصل العربي: ظهرت الكلمات التركيبية والأسلوبية ذات الأصل العربي في النثر القشتالي من خلال تحويرات رومانثية، وأثر أسلوب الجملة العربية في اللغة الرومانثية خلال فترة الترجمات الألفونسية، فلكونها ترجمات حرفية لما يأخذوا فقط معنى النص الذي كانوا يترجمونه ولكن تبنوا أيضا الشكل نفسه والتركيب ما أدى إلى نشأة لغة رومانثية المحتوى ولكن عربية التركيب والأسلوب، وعليه فإن الباحث أكد قائلا أن هذه التأثيرات يجدها القارئ في بناء جملة النصوص الأعجمية[2].

[1] L.P. Harvey, "El mancebo de Arévalo y la literatura aljamiada", op.cit. P 85.
M. T. Narváez, "El Mancebo de Arévalo frente a Jesús y María: tradición y novedad", in Actes de la Première table ronde du C.I.E.M. sur la littérature aljamiado-morisque: Hybridisme linguistique et universdiscursif, edited by Abdeljelil Tamimi,Tunis, 1986, pp109-115.
[2] De Fuentes, "Influencias sintácticas y estilísticas del árabe", op.cit. pp 88-89.

إن هذه الأبحاث مهمة لكونها تسمح بمعرفة البيئة الثقافية والروحية التي بقيت وانتقلت بين أعضاء هذه الجماعة الإسبانية المسلمة في القرون الخامس عشر والسادس وعشر والسابع عشر بالرغم من كونها محصورة بتقلبات هذه الفترة الزمنية، كما تساعد في تبيان ودراسة الكلمات القشتالية ذات الأصول العربية وتكيفاتها مع اللغة العربية.

وجل الأدب الأعجمي الموريسكي تقريبا عبارة عن أعمال مترجمة أو على الأقل تكييف لأصول عربية، مشرقية في معظمها. فعندما يتعلق الأمر بأعمال دينية أو فقهية يترجم الكاتب الموريسكي العمل بأمانة كاملة لكن عندما تكون الموضوعات سردية يتحول المترجم إلى مكيف للنص، ولكن دون أن يسمح لنفسه بقدر كبير من الحرية. وفيما يتعلق بالأعمال الشعرية والأعمال ذات الإيقاع يبرز الإبداع أكثر، خاصة على مستوى الشكل أكثر منه على مستوى الأفكار التي دائما ما تكون نماذج ذات انعكاسات إسلامية.

ب- المؤلفات الدينية:

انتشرت المواضيع الدينية في أواسط الموريسكيين، خاصة وكما ذكرنا سالفا في الفصل الأول من هذه الدراسة أن ممارسة ودراسة العلوم الفقهية والشرعية كانت محظورة عليهم، فكانوا مرغمين على الرد على تهجمات المسيحيين، والجزء الأكبر من محتوى الأعمال الدينية عبارة عن تفاسير قرآنية أو نسخ من القرآن للحفاظ على عقيدتهم الإسلامية، ولا شك أن أكثر عمل نسخه الموريسكيون هو القرآن، ويشير "خوان بيرنيت" (Juan Vernet) في الدراسة حول نسخ القرآن الأعجمية – إضافة إلى إشارته إلى التحقيقات التي قام بها الموريسكيون أنفسهم – إلى التحقيقات التي قام بها المسيحيون حتى يستطيعوا أن يتعاملوا بسهولة مع الحجج اللازمة في حملاتهم ضد المسلمين[1].

[1] J. Vernet, "La exégesis musulmana tradicional en los coran es aljamiados", in Actas del Coloquio Internacional sobre Literatura Aljamiada y Morisca, Madrid: Editorial Gredos, 1978, pp 123-145. M. J. Hermosilla, "Otra versión aljamiada del Corán, 90 (ms. 47 J)", =

تولد عن الطابع الديني الذي فصل الموريسكيين عن المسيحيين إلى نشأة أدب الجدل المعادي للمسيحية الذي قام بدراسته كل من "لويس ودينيس كارديياك"[1] (Louis y Denise Cardaillac). وللإبقاء على الدين حيا كتبت العديد من الرسائل حول عقيدة ومبادئ الدين الإسلامي تبعا للمذهب المالكي، وقد حدد هذا الأدب من خلال الظروف التاريخية التي كانت سببا في ظهوره، بحيث يمكن إجمال ملامح الجدل في: إنكار ألوهية المسيح كإله، وكذلك التجسيد لأنه ضد مبادئ العقل والمنطق، وكذلك الصلب، وأنكروا أيضا فكرة الخلاص لأنها تنفي مسؤولية كل فرد أمام الله. كذلك تم رفض الأسرار المقدسة كليا، خاصة التعميد والكفاية وتقديم القرابين.

أنكر الموريسكيون أيضا الاعتراف، حيث قالوا إن المسيح لم يقل أبدا: ego te absolvo ("عفوت عنك") واستشهدوا "بالقديس لوكاس" San Lucas، حيث فضلوا الاعتراف الداخلي لأنه أكثر أمانة وصدقا، ولم يقبلوا كذلك بالصور، حيث يرون أن هذه الصور سبب في أن يفقد الإنسان أهم شيء وهو عبادة الله، كما كانوا يناهضون القساوسة والرهبان ولم يؤمنوا أيضا بالهيكلة الوظيفية للكنيسة، حيث قالوا إنه لا يمكن أن يكون هناك وسطاء بين الله والإنسان، ورفضوا الرهبانية كذلك، حيث استندوا إلى سفر التكوين الذي يقول "خلق الله الناس والحيوانات أزواجا" وقد احتج الموريسكيون بكل هذه الأمور للوصول إلى نتيجة أن الإسلام هو دين الحق.

=in Homenaje al prof. Darío Cabanelas Rodríguez, O.F.M., con motivo de su LXX aniversario, vol. 1 (Granda, 1978): 19-27; Hermosilla, "Dos glosarios de Corán Aljamiado", Anuario de filología 9 (1983): 117-149.

Hermosilla, "Corán 102, según el ms. 47 J", Anuario de filología 12 (1986): 37-44;

Hermosilla, "Una versiónaljamiadadelCorán, 58, 1-3", Al-Qantara 4 (1983): 423-427.

[1] Louis, Cardaillac, Morisques et chrétiens: un affrontement polémique (1492-1640) (Paris: Klincksieck, 1977);

D. Cardaillac, La pol2mique anti-chrétienne du manuscrit aljamiado n.° 4944 de la Bibliothèque Nationale de Madrid Université Paul Valéry de Montpellier, 1972.

H. Bouzineb, "Culture et identité morisques", Revue de I 'Occident musulman et de la Méditerranée 43, 1987, pp 118-129.

ومن الموضوعات الدينية التي تناولها الموريسكيون هناك أيضا الموضوع الذي يدور حول شخصيات الكتاب المقدس، حيث يسلط الضوء فيه على صفات الأنبياء ومن بينهم المسيح، ما أدى إلى ظهور سلسلة من القصص ذات أهمية دينية وأدبية وثقافية ولغوية. ودائما ما شكلت هذه القصص تقليدا ذا أصول عربية وقدمت مشاهد من حياتهم مصبوغة بعناصر تشويقية[1].

كانت الموضوعات المتعلقة بالدار الآخرة أيضا من الموضوعات التي أعجب بها الموريسكيون، حيث جمع في هذه الموضوعات سلسلة من المعتقدات الإسلامية، بإضافات موريسكية، تشير إلى حياة البرزخ، مثل La Estoria del díadeljuicio (قصة اليوم الآخر) التي تصف الحياة في الجنة والحياة النار ودركاتها أو La Ascensión de Mahoma a los cielos (قصة معراج محمد إلى السماء)، وهي أسطورة شعبية انتشرت بقوة في العصور الوسطى ولها تأثير واضح في Divina Comedia de Dante (الكوميديا الإلهية، لدانتي) كما تصف الدوائر السماوية التي عرج فيها "محمد" (صلى الله عليه وسلم).

وفيما يخص الموضوعات الدينية يبرز الأدب العقائدي (الثيولوجي) الأخلاقي والصوفي الذي برزت فيه شخصية El Mancebo de Arévola الذي قام بنقل العلم والتقاليد التي تلقاها من "عيسى بن جابر" مؤلف Breviario Sunni (المختصر السنى) أو Kitab segobiano (الكتاب السيقوبي) والذي ينسب إليه أنه متعهد اللغة الأعجمية.

ولدى "عيسى بن جابر" كتابان، الأول هو la Tafçira، وهو عبارة عن عرض للتعاليم والشعائر والتقاليد الإسلامية، والثاني هو Sumario de la relación y ejercicio espiritual (مختصر العلاقات والممارسات الروحية) وفقا لمدرسة الغزالي ومتصوفين مسلمين آخرين مثل ابن رشد وابن سينا وأبي الحسن وابن العربي وغيرهم.

[1] Viguera, Introducción del libro de F. Corriente, op. cit., p. 34.

ويعد El Mancebo de Arévola واحدا من مؤلف الأعمال الأعجمية القلائل الذي نعرف اسمه، وهو شخصية بارزة، وبالرغم من الدراسات التي طرحها حوله كثير من المتخصصين[1] فإن شخصيته ما زالت بحاجة إلى بحث أكبر، فهو رجل صاحب فكر عميق بالإضافة إلى اتصاله الشديد بالتصوف المسيحي، خاصة تصوف San Juan، حيث يوجد بينهما تشابه كبير.

ت- السرد:

من بين أهم الأعمال في الحقل الأدبي الأعجمي (الألخميادي) السرد والذي ظهر جليا في **كتاب المعارك:** El Libro de las batallas أين أشرف على دراسته والبحث في مضمونه الباحث ألفارو قالميس دي فونتس[2] وقد تم تصنيف هذا البحث في درجة كبيرة من الأهمية نظرا لتناوله فترات تاريخية كانت مجهولة في التاريخ الموريسكيين وتؤكد لنا الباحثة "بيغيرا" قائلة: "جاء هذا العمل ليملأ فراغ الفترات التاريخية الغائبة في المشهد الخاص بالمدجنين والموريسكيين".

إن هذا المؤلف، الذي ربما يعد واحدا من أهم الأعمال في الأدب الأعجمي، عبارة عن مجموع من المؤلفات الملحمية التقليدية الرائعة التي تسرد بشكل روائي أيام المسلمين، وبناء على "غالميس" فإن هذا العمل يحتوي على مفاتيح أصول الملحمة الغربية، ويقول الناقد الكبير "ليوبولدو أثكونا" Leopoldo Azcona عن هذا الكتاب: "فضلا عن قيمته الأدبية وقدرته على إثارة حلم شعري خاص، فإن هذا المجموع من المؤلفات الملحمية التقليدية

[1] Harvey, "El mancebo de Arévalo y la literatura aljamiada", op. cit.
M. T. Narváez, "Preceptos para la vida cotidiana, ética, moral y buenas costumbres en un capltulo de la Tafçira del Mancebo de Arévalo", in Homenaje Á Alvero Galmés de Fuentes, vol. 2 (Madrid: Editorial Gredos; Universidad de Oviedo, 1985, pp 621-630.

[2] A. Galmés de Fuentes, Épica árabe y épica castellana, Oviedo: Ariel, 1978.
J. Ribera, "Épica andaluza romanceada", in Disertaciones y Opúsculos, vol. 1 ,Madrid, 1928, p: 93.

الرائعة التي تسرد بشكل روائي الفتوحات الإسلامية الأولى، وسيدهش القراء بلغته القديمة والشعرية، وكذلك بخياله الجامح"[1].

ودائما في واقع السردية الأعجمية، سنحصر عدد معتبر من رواياتها أو قصصها أو أساطيرها، مثل قصة إسكندر المقدوني El Rekontamiento del rey Alisandre التي نشرها "نيكل" A. R. Nykl[2] والتي تنقل بشكل روائي المغامرات الأسطورية للإسكندر المقدوني، وذلك من خلال الأساطير الشعبية الإسلامية، كما لا تخلو من تصاوير خيالية للطبيعة. أو كتاب توبة الشقي El Arrepentimiento del desdichado[3] ، وكتاب آخر في هذا السياق ويعدّ من بين أهم المؤلفات في تلك الفترة وهو كتاب حمام زرياب El Baño de Zaryieb الذي نجد له أصلا عربيا عند مؤلفين مشرقيين وكثمرة للعبقرية الإسبانية.

فقد فاق هذا الكتاب الأصل العربي، وذلك وفقا لما يذكره لنا "ميجيل أسين" Miguel Asín، تجرى الأحداث في قرطبة، حيث تقدم لنا تفاصيل طريفة للحياة اليومية المنزلية للمسلمين الأندلسيين. هناك أيضا كتاب قصة يوسف La Leyenda de Yuçuf الذي قامت بدراسته "أورسولا كلينك" Ursula Klenk، والذي يحكى قصة سيدنا موسى عليه السلام، هناك أيضا كتاب La Lyenda de Muça con Yacub el carnicero (قصة موسى مع يعقوب الجزار) الذي يبرهن "مينيديث بيدال" Menendez Pidal تأثيره في عمل "تيرسو دي مولينا" Tirso de Molina، وأعمال أخرى كثيرة، مثل La Estoria de la ciudad de Alitón y de los alcáncames (قصة مدينة "أليتون") أو La leyenda de Alidajal el malo y el

[1] De Fuentes, Épica árabe y épica castellana, op. cit.

[2] A. R. Nykl, "A Compendium of Aljamiado Literature", Revue Hispanique 77,1929, pp448-587.

[3] قام بدراسة هذا الكتاب الباحث "أوليبير أسين" Oliver Asín، وهو عبارة عن مجموعة من المشاهد والقصص الواقعية التي تعكس الحياة الإسبانية في القرن السادس عشر.

díadeljuicio (أسطورة الدجال ويوم القيامة) أو El Rekontamiento de Tamin Addar (قصة تميم الداري).

وكثمرة للاتصال بالغرب أعجب الموريسكيون بالروايات الأكثر نجاحا في أوربا، مثل "أسطورة الصديقين" La leyenda de los Dos Amigos التي ظهرت في رواية Decamerón لـ "بوكاثيو" Bocaccio أو "أسطورة أركايونا البتول" La leyenda Arcayona de la doncella التي تتناول الموضوع التقليدي لفتاة اتهمت ظلما، وهو موضوع أدى إلى وجود نسخ أوروبية لا حصر لها، والتي تذكر بعض الشيء بـ "كتاب أبولونيو" Libro de Apolonio و"أسطورة القديسة غينوبيبا" La leyenda de Santa Genoveva. ووفقا لـ "غونثاليث بالنثيا" Gonzalez Palencia فإن هذا يفسر أصول القصيدة الغنائية "Delgadina" أو "Silvana"، التي أخذت رواجا كبيرا في أوربا[1]، أو "قصة المقداد" El Rekontamiento de Almiqdad التي أدت إلى ميلاد رواية Amadis de Gaula "أماديس دي غاولا".

ث- فن الشعر:

من بين أهم الإنتاجات الشعرية التي تخص الأدب الأعجمي نجد **كتاب يوسف** El libro de Yusuf، وهو عمل شعري كتب بأحد البحور الشعرية المسماة بـ "cuadernavía"، وقام بدراسته "مينينديث بيدال" ومؤلف هذا العمل أراغوني مجهول، وذلك بحسب الملامح اللهجية في لغة النص، ويتناول المؤلف قصة سيدنا يوسف عليه السلام، وصرح ألبارو غالميس بخصوص هذا العمل قائلا: "من حيث الجودة الشعرية لا تقل بعض مقاطع هذا العمل قيمة عن أعمال "بيريثيو" Bereceo أو بعض مؤلفي العصور الوسطى Mester de Clerecía.[2]

[1] A. G. Palencia, Historia de la literatura arábigo-española, Barcelona, 1928, p 285.
[2] De Fuentes, "Los Moriscos", op.cit., p.11.

برع الموريسكيون والشعراء منهم في القرن السادس عشر في إستخدام البحور الشعرية القشتالية، ومن الأمثلة على ذلك نذكر La Almadba de alabançaal annabi Muhammad (قصيدة مدح النبي محمد) مكتوبة أيضا ببحر cuadernavía، أو La Historia genealogica de Mahoma (قصيدة في نسب محمد) التي كتبها أحد أهم الشعراء الموريسكيين "محمد رابضان" Muhammad Rabadan، أو (محمد الطرطوسي) Mahoma al-Xartosí الطبيب الشخصي للأدميرال "دييجو أورتادو دي ميندوثا" الذي كان يؤلف "قصصا دقيقة الفكر وذات أساس ثقافي جيد"، وقد بقي لنا شاهد عليه في ديوان Baena[1].

وكمثال أخير نذكر القصيدة الموريسكية Las coplas del alhichante del Puy Monzón (أبيات شعرية لحاج من Puey Monzón)[2]، نشرها "ماريانوبانو"[3]Mariano Pano.

ج- القانون:

فن آخر من فنون الأدب الأعجمي يعتبر القانون من بين أهم فنون الأدب الأعجمي والذي يشمل عددا من الوثائق القانونية كعقود البيع والشراء والقروض والإيجار والميراث والزواج، إذ تعتبر هذه العقود بمثابة شاهد على تفاصيل عديدة لحياة الموريسكيين اليومية بل وتعد كذلك مصادر مهمة لا يمكن الاستغناء عنها إذا ما تعلق الأمر بالبحث في تاريخ المؤسسات التي كانت قائمة حينذاك في إسبانيا الموريسكية.

[1] مجموعة قصائد لمجموعة من الشعراء الإسبان القدامى، قام بجمعها وترتيبها Juan Alfonso de Baena حوالي سنة 1455م، وتعد أول ديوان باللغة القشتالية.

[2] عبارة عن أبيات شعرية تروي رحلة حج لأحد الحجاج الموريسكيين بداية من خروجه من إسبانيا مرورا بتونس والقاهرة وصولا إلى مكة، وذلك في نهايات القرن السادس عشر.

[3] Palencia, Historia de la literatura arábigo-española, op. cit., p. 281.

ح- الرحلات:

في هذا الصدد نذكر في هذا العنصر عدة كتب لرحلات مختلفة تناولت العديد موضوعات الأدب الأعجمي، مثل كتاب الطريق من إسبانيا إلى تركيا Itinerario de España a Turquía وكتاب آخر جاء بعنوان بيانات مسافر Avisos para el caminante أين جاء هذا المؤلف كدليل إرشادي وتوجيهي وسياحي في قالب ثقافي.

خ- النثر:

من بين أشهر الكتب في هذا الفن[1] نذكر كتاب مواعظ علي أو ما يسمى كتاب نقل التعاليم الحسنة والمواعظ والأخلاق Los castigos de Ali o El libro y traslado de buenas doctrinas y castigos y buenas costumbres. ضف إلى الكتاب الأول كتاب آخر تحت عنوان كتاب المواعظ والأمثال والتعاليم التي تحث على ذم النفس وحب الآخر وكراهية الدنيا أو وعظ الناس El Libro de las preicas y exemplos y doctrinas para maldecir el alma y amar la otra vida y aborrecer este mundo o El Castigo para las gentes.

تعددت المؤلفات في هذا الصدد والتي كانت تدفع بالمتلقي والقارئ إلى الحياة المستقيمة والسلوك الرشيد.

[1] نجد في بعض الدراسات تسمية أخرى لهذا الفن وهو النثر التعليمي وهو ربما راجع لغايته التعليمية والتثقيفية إن صح القول.

د- أدب الخرافات:

من خلال ما تطرق إليه الباحثون الإسبان في الشأن الموريسكي وأدبهم ركزوا على بعض المؤلفات التي اصطلحوا على تسميتها بأدب الخرفات والشعوذة – هنا يبقى السؤال مطروحا – ما هي الدلائل التي استندوا عليها في تصنيفهم هذا؟

هنا الجواب ينحصر في تدهور المستوى الثقافي للموريسكيين مما أدى إلى إنتشار البدع والخرافات، ومن أمثلة الكتب تم ذكر كتاب الأقوال العجيبة el Libro de los dichos maravillosos ، وهو عبارة عن رسالة عجيبة من الوصفات والتركيبات والعلامات السحرية والتعاويذ والعرافة وممارسات الشعوذة التي يمكن تطبيقها في أغراض عدة[1]. وكتاب الحظ el libro de las suertes وهو عبارة عن مختصر من التكهنات والتخمينات على حسب ما دارسه الباحث "كوبيربيغ" Kobberbig.

[1] K. Kobbervig, Libro de Las Suertes: El-Tratado de Adivinación, Colección de Literatura Española Aljamiado-Morisca 7, CLEAM, Madrid: Gredos, 1987, pp198-199.
A. Labarta, “Ecos de la tradición mágica del Picatrix en textos moriscos”, in Textos estudios sobre astronomía Española en el siglo XIII, Barcelona, 1981, pp 101- 109.

ثالثا: آليات الكتابة الألخميادية.

1- النصوص الألخميادية (الأعجمية): دراسة وصفية.

إن النصوص الأعجمية هي نصوص حررها الموريسكيون[1] باللغة الأعجمية أو ما يسمى الألخميادو، وكأثر لعمليات الاسترداد، خاصة في القرن الثالث عشر، أصبح عدد كبير من المدن تحت السيطرة المسيحية، ومن خلال معاهدات خاصة سمح للمسلمين بالبقاء في إسبانيا، وتم عقد عدة معاهدات من بينها معاهدة تسليم غرناطة، لكن سرعان ما انتهكت هذه المعاهدات، ولاحقا ساء وضع المسلمين في كلربوع إسبانيا، حيث عان هؤلاء المضطهدين من جراء سياسة التنصير بدءا من سنة 1526م على وجه الخصوص، مما أجبر مسلمو إسبانيا، على اعتناق الديانة المسيحية والمذهب الكاثوليكي، وتم إطلاق مصطلح الموريسكيين على هؤلاء المضطهدين كنبز. وفشل انصهار الموريسكيين مع بقية الإسبان وكان إيمانهم بالدين الجديد محل شكوك. وكرد فعل للسياسة الردعية التي انتهجتها السلطات الإسبانية ضدهم، رد الموريسكيون، جزئيا، بالمقاومة المسلحة.

وتمثل الرد في الثورة الأكثر شهرة وهي ثورة "البشرات" (1568 – 1570م). بعد القمع الذي عانى منه الموريسكيون في هذه المنطقة طردوا من غرناطة وتشتتوا في شتى أنحاء إسبانيا، وفي النهاية تم نفيهم من شبه الجزيرة الإيبيرية بناء على قرار الطرد سنة 1609م.

ثمة جدال كبير بين المؤرخين والباحثين حول أعداد المهجرين والمنفيين من الموريسكيين، إذ يقيمهم الباحث هنري لابيير في كتابه جغرافية إسبانيا الموريسكية[2] زمن الطرد بـ 300.000، ووفقا له أيضا، عاش 135000 موريسكي في منطقة "بالنثيا"

[1] الموريسكيون هم المدجنين سابقا، وهم المسلمون الأواخر في شبه الجزيرة الإيبيرية.

[2] Henri Lapeyre, Géographie de l’Espagne morisque, Paris: S.E.V.P.E.N, 1959, p 204.

Valencia. ومن بين المناطق المتحدثة بالإسبانية في المملكة، احتفظت "أراغون" Aragón بالعدد الأكبر منهم: 61000، في حين بلغ عددهم في "القشتالتين" (dos Castillas) بـ: 45.000. بينما يؤكد نقص عددهم في بقية الأقاليم .

ذكرنا سالفا أن نشوب الثورات كان ردا على السياسة التي انتهجتها السلطات الملكية ضد الموريسكيين، ولتكون النصوص الأعجمية هي أيضا ردا على سياسة الواقع المعاش حينذاك، حيث كانت بمثابة تعبير عن المقاومة الداخلية وعن العودة لدين الآباء والأجداد.

أراد الموريسكيون من خلال هذه الكتابات الاحتفاظ بالعقيدة الإسلامية ونقلها إلى أبنائهم كما تم سردها في العنصر السابق، لذا تحتوي المخطوطات الأعجمية على شتى المعارف الإسلامية، وهي نصوص ذات روح إسلامية في قالب لغوي روماني.

وفيما يتعلق بالمحتوى، ضمت المخطوطات أساطير وأدعية ومدائح نبوية ومجادلات مع اليهود والنصارى وتعاليم لقراءة القرآن وموضوعات نحوية – خاصة الصوتية منها – وقواعد توزيع الميراث والطب الشعبي ووصفات سحرية، بالإضافة إلى أمور أخرى يعنى بها المسلم في شتى المواقف اليومية.

وكلمة Aljamía هي الاسم الذي أطلقه الموريسكيون أنفسهم على لغتهم الرومانثية، وهي تأتي من الكلمة العربية "أعجمية"، والصفة منها Aljamiado. لذلك نقول نص أعجمي Texto aljmiado وأدب أعجمي literatura aljamiada ، ولغة أعجمية lengua aljamiada.

تم تدوين النصوص الأعجمية سرا وتم حفظها على شكل مخطوطات ليتم إخفاؤها فيما بعد جدران المنازل والأقبية وعندما تأزم الوضع بالموريسكيون واضطرته الظروف إلى

الهجرة، بقيت المخطوطات في مخابئها، وحتى اليوم ما زال هناك عمليات اكتشاف لهذه الوثائق من حين لآخر.

يعد اكتشاف "ألموناثيد دي لا سييرا" Almonacid de la Sierra من الاكتشافات المهمة، ففي سنة 1884م وعند هدم أحد المنازل القديمة، عثر على حوالي 140 مخطوط، جزء منها كان عربيا خالصا، والباقي كان إما نصوصا أعجمية كاملة أو يحتوي على أجزاء أعجمية.

من خلال هذا الاكتشاف جاءت كل المخطوطات العربية والأعجمية الخاصة بـ "مدرسة الدراسات العربية" Escuela de Estudios Arabes، أو "معهد ميغيل آسين" Instituto Miguel Asín، و"المجلس الأعلى للأبحاث العلمية" (الذي يسمى اليوم "مجلس تطوير الدراسات والأبحاث العلمية"، وهو مركز للدراسات التاريخية، ويعرف اختصارا باسم "المجلس" Junta[1].

ولقد كتب عدد قليل فقط من هذه المخطوطات، مثل المخطوط رقم 60 Junta، بحروف لاتينية في حين كتبت الأغلبية بحروف عربية. لذلك، ونتيجة للمحتوى المثير للشبهة لهذه المخطوطات، يمكن معرفة أن هذه النصوص الأعجمية لم تكن تكتب إلا لأقلية محددة وبشكل أدق للموريسكيين الذين مارسوا الإسلام في الخفاء. إذ يتضح للباحث أن المؤلفين كانوا يركزون على فئة خاصة، فلم يكن لديهم متطلبات لغوية كبيرة. ولم يكن الموريسكيون يكتبون بقشتالية خالصة، تلك التي كانت تعد آنذاك لغة نموذجية، بل كانوا يدونون بلغتهم الدارجة، التي كانت الملامح اللهجية المميزة لا تزال واضحة جدا فيها. ففي النصوص التي تم التطرق إليها سابقا، دائما ما كانت هذه الملامح أراغونية.

[1] J. Ribera and M. Asín, Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta: Noticia y extractos por los alumnos de la sección árabe (Madrid: Junta para la Ampliación de Estudios é Investigaciones Científicas; Centro de Estudios Históricos, 1912, p 54.

هناك مخطوطات يمكن أن يرجع تاريخ تأليفها إلى القرن الرابع عشر، مثل قصيد يوسف Poema de Yúçuf[1]. بالرغم من ذلك، يمكن أن نقول – وبكل تأكيد – إن أغلب هذه النصوص كتبت في النصف الثاني من القرن السادس عشر. وليس من السهل دائما تحديد التاريخ كما في حالة المخطوط لاخونا رقم Junta 3، حيث يقول المؤلف في الورقة رقم 133: "بعد أن مات ملك البرتغال في معركة فاس" وهنا يخص الذكر عن معركة "الملوك الثلاث" التي وقعت بالقرب من "القصر الكبير[2] Alcazarquivir سنة 1578م. وفي جزء آخر يقول المؤلف، متحدثا عن نفسه في الورقة رقم 134 أ: "وهذا، ... **في سنة 1587 م مع أشياء أخرى كثيرة قالها لي**".

وحسب الدراسات التاريخية واللغوية المتخصصة ومشاهدتنا الوجيزة للنصوص الألخميادية يمكن الخروج بملاحظات هي كالآتي:

أ- وهو أن المؤلفين لم يكونوا على ارتباط بأي من التقاليد الإسبانية الأدبية أو اللغوية الإسبانية، فقد استطاعوا أن يكتبوا نفس الطريقة التي يتحدث بها الجمهور الذي كانوا يتوجهون إليه. نستنتج من ذلك أن في أراغون السفلى – عموما أو فقط بين الموريسكيين – لم تكن القشتالية قد فرضت بعد بشكل كامل. وتظهر لنا هذه النصوص حالة انتقال الأراغونية إلى القشتالية.

ب- أما الملاحظة الثانية فهي من وحي اللغويين أين أكدوا أن في هذه الفترة وجدت هذه اللغة في مرحلة انتقال من النظام الصوتي القروسطي إلى النظام الصوتي الحديث.

ت- هذه النصوص من الممكن أن يقوم بتحقيقها وتحليلها باحث متخصص في الدراسات الإسبانية وفي الوقت نفسه لديه معرفة بالعربية. حتى الآن تخصص عدد

[1] Pidal, Poema de Yuçuf, 2nd ed, op. cit.

[2] منطقة شهدت معركة معروفة تاريخيا اشتهرت بمعركة الملوك الثلاثة وذلك سنة 1578م تقع في شمال المغرب الأقصى.

قليل فقط من باحثي اللغة الرومانثية في هذه المهمة، وهكذا بقيت المئات من صفحات المخطوطات الأعجمية دون نشر. وأن يكون هناك مجلد بهذا الحجم من المواد اللغوية المختفية هو أمر لابد بالفعل أن يكون محل اهتمام باحثي اللغة الرومانثية.

ث- من المؤكد أنه يمكن دراسة النصوص الأعجمية من خلال الاتصال باللغة العربية – وليس فقط الكتابة العربية كما تضعنا النصوص الموريسكية أمام ظاهرة تأثير اللغة العربية على اللغة الإسبانية، وعليه فهي تمدنا بمادة علمية غزيرة.

وحسب ما ذكره الباحث" ألبارو غالميس دي فوانتيس" – وهو من المتخصصين في الأدب الأعجمي[1]– فإن هناك في المكتبات الإسبانية وخارجها أكثر من مائتي مخطوط أعجمي. بل ويذهب إلى أن هذا العدد يخص مكتبتين في مدريد[2]. فكانت النتيجة أن وجد في هاتين المكتبتين 60 مخطوطا أعجميا تحتوي على أكثر من 10500 ورقة. وكما يرى، تم عمل هذا الإحصاء على الجزء الثالث فقط من عدد المخطوطات التي سجلها "غالميس دي فوينتيس".

في الواقع أن ما تم نشره ودراسته قليل إذا ما قارناه بالكم الهائل لذا الأدب. يقول "غالميس دي فونتيس" في هذا السياق: "يشكل هذا الأدب فصلا هائلا في الأدب الإسباني، غير منشور من الناحية العملية"[3]. ولقد صدرت سلسلة كبيرة من النشرات في القرن الماضي

[1] Á. Galmés de Fuentes, “Discurso inaugural”, in El libro de las batallas: Narraciones caballerescas aljamiado-moriscas (Oviedo: Universidad de Oviedo, 1967).

وللباحث لـ "غالميس دي فوينتيس" دراسات أخرى حول الأدب الأعجمي، منها:

De Fuentes, “Influencias sintácticas y estilísticas del árabe”; de Fuentes, “Interés en el orden lingüístico de la literatura española aljamiado-morisca”, in Actes du X congrès International de Linguistique et Philologie Romanes, vol. 2, Paris, 1965, pp 527-546.

[2] المكتبة الوطنية بمدريد ومكتبة الدراسات العربية.

[3] De Fuentes, El libro de las batallas, op. cit., p. 7.

بيد أن ما اهتم به الناشرون فقط هو أن يوصلوا لنا المضمون ولم يهتموا بالشكل اللغوي للمخطوطات. ولقد نشر "غيين دي روبليس" Guillén de Robles سلسلة من القصص الموريسكية[1]، وقام بتحديث نصوصها بحيث يستطيع المطلع المعاصر قراءتها بسهولة. ولحسن الحظ أنه أشار في الملاحظات إلى أهم الظواهر التي لا تتناسب مع الاستخدام الحديث. كذلك قام "غايانغوس" سنة 1853م بتحقيق مجموعة من النصوص الدينية، وقد أضاف إليها مسردا، لكنه لم يشر فيه بدقة إلى الفقرة التي أخذ منها الكلمة المشار إليها، بما يوجب على الشخص المطلع على النص رؤية الكلمات في سياقها أو البحث عنها في 426 صفحة، وهي عدد صفحات التحقيق[2].

وفي العقدين الأولين من هذا القرن هناك تحقيقان ممتازان لنصين أعجميين، أحدهما هو تحقيق المخطوط A (قصيدة يوسف) Poema deYúçuf (مخطوط من 9 ورقات)، وقد قام بهذا التحقيق "مينينديثبيدال" Menéndez Pidal في سنة 1902 (Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, VII) وقد نشره مرة ثانية سنة[3]1952. أما التحقيق الثاني فهو تحقيق لمخطوط من 125 ورقة، Rekontamiento del rey Ališand(e)re (قصة الإسكندر الأكبر)، وقد قام بنشره "نيكل" A. R. Nykl سنة[4] 1924م. وفي تاريخ قريب هناك تحقيقات أصغر لنصوص مختصرة بالإضافة لعدد من الأبحاث حول لغة الموريسكيين[5]، لكن بالمقارنة مع حجم المهمة فإن ما أنجز حتى الآن قليل للغاية.

[1] F. Guillen Robles, Leyendas , Moriscas-sacadas de varios manuscritos , tomo I , Madrid, pp 54-59

[2] رينولد، كونتزي، "ملامح دراسة النصوص الأعجمية" التراث الموريسكي المخطوط، ترجمة: محمد عبد السميع، مصر، 2000، ص ص 4– 45.

[3] Pidal, Poema de Yuçuf, 2nd ed, op.cit, pp250-259

[4] A. R. Nykl, "El Rrekontamiento del Rey Ališandre", Révue Hispanique 77 (1929), pp 409-611.

[5] على سبيل المثال:

وفي سنة 1965م قام "ويلهالم هونرباخ" Wilhelm Hoenerbach بتحقيق مجموع وثائق أندلسية تعود إلى زمن بني نصر وإلى الحقبة الموريسكية[1]، ولكن أغلب هذه النصوص كانت عربية خالصة بحيث أصبح أمر مناقشة مشكلات اللغة عند الموريسكيين في المرتبة الثانية.

من الأوائل الذين بادروا في استنساخ وتحقيق النصوص الأعجمية في إسبانيا هو الباحث "ألبارو غالميس دي فوينتيس" وتلاميذه في جامعة "أوبييدو" Oviedo. كانت لهم عدة إصدارات، كما قامت الباحثة "خيسيلا لبيب" Gisela Labib في سنة 1976، بتحقيق الذي المخطوط رقم 5301 المحفوظ بالمكتبة الوطنية الإسبانية.

كما لا ننسى ما أقدم عليه فريق البحث المنتسب ل جامعة "توبغن" Tübingen وعلى رأسهم الباحث **رينولد كونتزي** من تحقيق النصوص الأعجمية، حيث قاموا باستنساخ عشرة مخطوطات أو أجزاء من مخطوطات – بإجمالي 625 صفحة – وذلك بتحويلها إلى الحروف اللاتينية وتزويدها بمسرد ومقدمة لغوية. وصف الباحث **رينولد كونتزي أجواء التحقيق قائلا: "نحن نتوقف عن السؤال حول كيف يمكن أن يكون الشكل النهائي له. فمن وجهة نظرنا لدينا رغبة في أن تكون تحقيقات موسعة، نقصد من ذلك أن تكون تحقيقات شديدة الوفاء للنص وأن تكون مزودة بمسارد موسعة ووصف للغة وتناول للمشكلات الناشئة عن ذلك (مشكلات صوتية، وصرفية، وتركيبية). الشيء الأهم في هذا التحقيق الوفي للنص هو استنساخ النص بحروف لاتينية يجب أن تكون دقيقة، بحيث يمكن من خلالها إعادة إنشاء النص الأصلي المكتوب بحروف عربية. قد تبدو هذه**

L. P. Harvey, "Amaho, dešamaho, maho, amahar: A Family of Words Common to the Spanish Speech of the Jews and of the Moriscos", Bulletin of Hispanic Studies 37,1960, pp69-74.

[1] رينولد، كونتزي، "ملامح دراسة النصوص الأعجمية" التراث الموريسكي المخطوط"، المرجع السابق، ص ص60–61.

المسلمة مبالغا فيها، فبالتأكيد هناك عناصر غير مهمة في الكتابة العربية للنصوص لا ينبغي الاهتمام بها، لكن بسبب أن عشرات الآلاف من الأوراق التي لم تنشر بعد غير محققة ولم يتم تناولها لغوية على نطاق واسع، فلا يمكن بعد تمييز المهم من غير المهم. على كل حال فإن محاولة حل المشكلات الصوتية ومشكلات النطق نهائيا عمل فوق طاقة أي محقق حالي، لذا فإن واجب من يقوم بالتحقيق أن يقدم العناصر التي يحتوي عليها النص متكاملة لكي يستطيع الآخرون أن يعملوا على هذه المدة"[1] قام الباحث بتحديد أهداف الفريق والغاية من تحقيق النصوص الاعجمية وتقديمها للقارئ.

إن تسجيل مفردات النص المحقق أمر مهم وضروري في كل تحقيق، ففي بعض الأحيان يصعب استنساخ النصوص، وهذه مشكلة بيبليوغرافية يمكن حلها بسهولة إذا عرفنا – على الأقل جزئيا – المفردات المقصودة، وذلك من خلال المسارد الموجودة حاليا. وفي كثير من الأحيان يسأل المستنسخ نفسه إذا بدا له كلمة مستغربة، هل يمكن تفسيرها بدقة، بطريقة أو بأخرى، أم أنه لابد له من البحث عن حلول أخرى، أم أنه يمكن افتراض أنها فقط عبارة عن خطأ كتابي من المؤلف أو الناسخ؟ هنا من الممكن أن تكون المسارد الموجودة حاليا للنصوص الأعجمية مفيدة.

كمثال نذكر الكلمة luente، يشير الأستاذ "لنكولن" Lincoln إلى أن هذه الكلمة في تحقيق لنصوص أعجمية قصيرة[2]: "luente... (طويل). ربما تكون كلمة أراغونية، لكنها غير موجودة في أي مكان آخر، وهي مكتوبة بوضوح، وإلا كان يمكن أن تقرأ بسهولة lueñne من lueñe. أي انه يشك في الاعتراف بالشكل luente على هذا النحو. في الملاحظات الواردة بأسفل الصفحة في كتاب "قصص موريسكية" لـ "غيين روبليس" كان

[1] رينولد، كونتزي، المرجع السابق، ص 63.

[2] J. N. Lincoln, “Aljamiado texts, Legal and religións”, Hispanic Review 13, no. 2 (Apr 1945): 102-124.

يمكن أن يعثر "لنكولن" على الكلمة، ولكن بسبب التمثيل غير الواضح للكلمات الأعجمية في كتاب "القصص الموريسكية"، لم يستطع "لنكولن" أن يعثر على هذا الشكل. على الرغم من ذلك، كانت إشارة "لنكولن" لهذا اللفظ مفيدة – حتى مع الشك – حيث إننا وجدنا هذه الكلمة في عدة أشكال: (aluwente, aluwenteš, luwente) وقد أعاد إنتاجها في مسرده بحيث يستطيع المحققون الآخرون أن يتقبلوها بدون تردد ككلمة أعجمية[1].

وبطبيعة الحال، لا تذلل المعاجم الموجودة حاليا كافة الصعوبات، فكل نص يطرح مشكلات جديدة لا يستطيع المحقق دائما أن يقدم لها حلولا، لكن ربما يوضحها محقق في نص آخر بمساعدة سياق مختلف. في ظل هذه الظروف المستعصية أدرج فريق **رينولد كونتزي** في السرد الخاص بتحقيقاته كلمات لا يمكن إيجاد معنى لها من خلال الوسائل الموجودة ولا يمكن تفسيرها من خلال السياق. على سبيل المثال، الكلمة šomotana يمكن فقط أن يقال إنها – بسبب اختصار السياق – تشير إلى علاج معين، ربما نبات طبي. نعرض هنا السياق بالكامل، فهي عبارة عن وصفة طبية صغيرة (بين وصفتين أخريين مختلفتين تماما):

[Junta 59, f. 219 v., 1o, nota:] Kašo. Ši la šomontana fuwesekosidakon
.binagre i miyel i la bebiyere la mujer, enpereñarse-á, in šâ'aLlâh.Tammat

وفي الترجمة تكون: إذا طبخ šomontana مع الخل والعسل وشربته المرأة تحمل إن شاء الله. تمت."[2]

[1] كمثالٍ لكلمة أراغونية، انظر:
Gunnar Tilander, Los Fueros de Aragón, según el Ms. 458 de la Biblioteca Nacional de Madrid (Madrid, 1937, p 46.

[2] مخطوط لاخونتا، رقم 59، ورقة 219.

وهذه النصوص يمكن أن تهم باحثي اللغة الرومانثية وباحثي الدراسات الإسلامية، حيث يفترض أن يجيد هؤلاء (أي باحثو الدراسات الإسلامية) اللغة الإسبانية الحديثة لكن لا يفترض أن يعرفوا المفردات الإسبانية الخاصة بالقرن السادس عشر، تلك التي تعد بالنسبة للإسبان المحققين كلمات مهجورة. لهذه الدائرة من القراء يشير كونتزي في المسرد إلى كل الكلمات غير الموجودة في اللغة الإسبانية الحديثة أو التي تختلف عنها في الشكل أو المعنى. ويمكن أن تكون مما لا شك فيه كلمات قشتالية من القرن السادس عشر[1].

بالإضافة إلى ذلك يحتوي هذا المسرد على جميع الكلمات الأراغونية، سواء كانت بالفعل موثقة قديما أو حديثا. كذلك يشار إلى الاستشهادات الببليوغرافية التي تثبت نسبة الكلمة إلى الأراغونية وتتيح لباحثي اللغة الرومانثية التعرف على الطابع الأراغوني لهذه النصوص.

وهناك عدد محدود من الكلمات التي تعود إلى النصوص الأعجمية. وفي هذه الحالة أيضا هناك إشارة إلى الوسائل الببيلوغرافية التي تثبت نسبة الكلمة إلى الأعجمية، وهنا يؤكد كونتزي إلى الاستشراف لقاموس خاص بلغة الموريسكية.

ودائما في سياق تجربة كونتزي فقد حدد مجموعة الألفاظ من كلمات وأشكال معجمية وردت فقط في النصوص التي قام بتحقيقها. وبما أن النصوص الأخرى تفتقد إلى ألفاظ مرادفة، فلا يمكن القول – في أغلب الحالات – ما إذا كانت هذه الألفاظ عبارة عن ألفاظ أعجمية أصلية، أم ألفاظ ذات أصول عربية، أم ببساطة كلمات إسبانية ليس لها توثيق.

[1] رينولد، كونتزي، المرجع السابق، ص 64.

في حالة الفعل rebirkar (الموجود بكثرة في النصوص من خلال هذه الأشكال: rebirkasiyón ،rebirkar, rrebirkar, rebirqar, rebîrqar وموجود كاسم هكذا: rebirkamiyento و)، لابد من افتراض أنه عبارة عن كلمة أعجمية بناء على الأشكال المتشابهة الموجودة في المخطوطات الأعجمية الأخرى، مثل: rrebilkar, rrebibkar, rebidamiento[1] و rebidcamiento[2]. وتوجد هذه الكلمة حصريا في النصوص الموريسكية، وتعني resucitar (يبعث) و(كاسم resurrección "بعث").

يوضح لنا هذا المسرد أن عددا غير قليل من التواريخ التي توردها المعاجم ينبغي تصحيحها. على سبيل المثال نذكر هنا الكلمة desiplo التي عثر عليها "كوروميناس" Corominas في أعمال ترجع إلى القرن الرابع عشر[3]. على الرغم من ذلك، نظرا لوجودها في مخطوط رقم Junta 3، فلابد أنها ظلت موجودة حتى سنة 1587م.

ويقدم لنا المؤلف أيضا العديد من الكلمات المشتقة من اللغة الكتالونية مثل aralyte التي تتعلق بالكلمة الكتالونية arlet أكثر تعلقها بالقشتالية arlo.

تحتوي النصوص الإسبانية على مجموعة كبيرة من الكلمات ذات الأصول العربية غير الموجود في المفردات الإسبانية العادية، ولهذا السبب أدرجناها في هذا المسرد، وإن كنا لا ندرج فيه الكلمات العربية الواردة فقط في سياق عربي خالص.

تناولنا في هذه النقطة تجربة كونتزي وعرضه النموذجي الخاص بالتحقيق يحتوي على نص ومسرد وعرض للغة (الأصوات، الصيغ، بناء الجملة). وبعد دراسته للنصوص

[1] رينولد، كونتزي، المرجع السابق، ص ص 64-65.

[2] المرجع نفسه، ص 66.

[3] Juan Corominas, Diccionario Critico Etimologico Castellano E Hispanico, vol. 2, Gerdos, 1993.

الأعجمية أكد صعوبة ومشقة البحث بل وأكد على تضافر جهود الباحثين، بل وحتى عملية التحقيق.

كما أكد للباحثين من خلال تجربته البحثية على ضرورة صرف النظر عن الخوض في المشكلات الصوتية[1].

صرحت الباحثة "خيسيلا لبيب" في تحقيقها لأحد النصوص الأعجمية[2] قائلة: "إن التثبت من التأثيرات العربية في بناء الجمل في النصوص الموريسكية أمر مشكل للغاية". ويبدي "غالميس دي فونتيس" بعض الشكوك حول هذا أمر[3].

في المقابل يرد الباحث كونتزي مؤكدا على وجود سلسلة من الكلمات ذات الأصول العربية على مستوى التركيب والتأكيد على أن غيرها من هذه الكلمات – التي من الممكن تفسيرها في نهاية الأمر أيضا على أنها كلمات ذات أصول رومانثية – يجب أن يكون محل نقاش، وربما أن الاستخدام الروماني[4] الذي كان ضعيفا في بداياته سيقوى فيما بعد نتيجة للتأثير العربي الذي عمل – بطريقة ما – كعامل محفز على حسب زعم البحث رينولد كونتزي.

---

[1] توصية الباحث كونتزي جاءت لعدة أسباب كان مدركا لها، نذكرها على الترتيب:

- اهتمام "خيسيلا لبيب" والتي قامت بتحليل الملامح الصوتية لأحد النصوص، لذلك دعا الباحثين بالاهتمام والتطرق إلى مجالات مختلفة قصد النهوض والتقدم في تخصص تحقيق المخطوطات وتنقيحها.
- رغبته في التخصص أي الاهتمام بالمدونات المكتوبة بحروف و نستدل على ذلك في قوله :" لقد أحضرنا من مدريد صورا لنص من 360 صفحة. لكن لكي نستطيع القيام بعمل إثباتات – حول بعض الظواهر الصوتية – أكثر تأكيدا من الإثباتات التي عملت استنادا إلى نصوص مكتوبة بحروف عربية، فسيحتاج هذا أعمالا تمهيدا أكثر. لذا فقد قررنا في تحقيقنا تسليط الضوء على التأثيرات اللغوية، وخاصة المتعلقة ببناء الجمل".

[2] Labib, "Spanische Lautentwickfungund arabisch-islamischer", op. cit, pp. 41-42.

[3] De Fuentes, "Influencias sintácticas y estilísticas del árabe", op.cit, p 13.

[4] المقصود في هذا الصدد بالروماني كل ما كان من أصول لاتينية.

على سبيل التوضيح، نعرض في هذه النقطة الأمثلة. في الاستشهاد التالي هناك بعض الكلمات ذات الأصول العربية المتعلقة ببناء الجملة:

Kuwando beinéyš al-assala, puweš no bengáys (i) bošotrošaperešuradoš, (i) benid al-asala (i) (šobre) bošotroš el repošo i y-el šošyego.

مخطوط رقم 3 Junta[1]، ورقة رقم 126 بـ: "عندما تأتون إلى الصلاة، فلا تأتوا وأنتم متعجلون، وأتوا إلى الصلاة وعليكم الراحة والطمأنينة"[2].

ولجعل هذه الجملة مفهومة في نظر الباحث– أي بالنسبة للإسبان–أشار إلى أن كلمة الصلاة هي كلمة معجمية ذات أصول عربية تعني "فريضة الصلاة". ليتطرق الباحث فيما بعد إلى الكلمات ذات الأصول العربية المتعلقة ببناء الجملة والذي حددها في استخدام الروابط i وsobre. الرابطتان الأولى والثانية تتوافق تماما مع أداة العطف "و" (واو الحالية) في تركيبنا العربي[3].

هذه "الواو" تقوم بإدخال ğumlaḥâlia "الجملة الحالية"، وهي الجملة التي تشير إلى حالة الفاعل فيها. وفي كثير من الأحيان تخلو هذه "الجملة الحالية" من الرابط، فهي جملة إسمية كما يوضح ذلك في الجملة السابقة.

[1] مخطوط لاخونتا رقم 3، ورقة 126

[2] مخطوط رقم JUNTA 03 ورقة 126 وهنا المراد حديث النبي عليه الصلاة والسلام في باب الصلاة عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: "إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون، وأتوها تمشون عليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا" (رواه البخاري ومسلم). (للمزيد حول هذا الموضوع راجع: رينولد، كونتزي، ملامح دراسة النصوص الأعجمية، المرجع السابق، ص 61.

[3] W. Wright, ed., A of Grammar the Arabic Language, revised by W. Robertson Smith and M. J. de Goeje, vol. 2 (Cambridge: Cambridge University Press), 1898, p 332.

الـ (i) الثانية تتفق مع أداة العطف في اللغة العربية "و"، التي تحدث في بعض الحالات جملة استدراكية[1]، وأورد مثال من القرآن وبالضبط في سورة يوسف أين ترجمها كالآتي :

Qála qâ›ilun minhum: Lâtaqtulû Yûsufa, wa-alqûhu fî gayâbati 1-hubbi yaltaqithuba‘du s-sayyârati [=Uno de ellosdijo: No matéis a José, (pero) echadlo al fondo de la cisterna para que le encuentre uno de los que pasenporahí].

﴿ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ﴾ [2]

إن استخدام šobre (على)، في المثال الذي اعتمدنا عليه، لا يتوافق مع الإسبانية، فهي تشير[3] إلى ما ينبغي للشخص أن يفعله أو إلى الحالة التي تكون عليها لعمل هذا الشيء.

وعند ترجمة هذه الجملة إلى القشتالية العادية، تكون الترجمة التالية: "عندما تأتون إلى الصلاة، لا تأتوا وأنتم في حالة عجلة، لكن إئتوا إلى الصلاة وأنتم في حالة راحة وطمأنينة" وهنا يلمس الباحث الفرق بين ما ألفه علماء الأندلس وما نقله الموريسكيون فيما بعد وما آلت إليه الترجمات وما تضمنته في ثناياها من أخطاء دلالية ولغوية.

وكمثال آخر للكلمات ذات الأصول العربية المتعلقة ببناء الجملة في النصوص الأعجمية الموريسكية سنتطرق لما ورد في المخطوط المحفوظ بالمكتبة الوطنية بمدريد والعبارة جاءت كالتالي:

[1] رينولد، كونتزي، ملامح دراسة النصوص الأعجمية، المرجع السابق، ص ص63 –64..

[2] سورة يوسف، الآية 10.

[3] Wright, A Grammar of the Arabic Language, op. cit., vol. 2, pp. 169– 171.

ترجمة حرفية: بينها وبين إبليس وضع مساحة من الوضوح (وضع بينها وبين إبليس مساحة من الوضوح]. وباللغة الإسبانية:

[BN. 4995[1], 4 v., 6:] I fuwépuweštoenter-e l1a i y-entere Ebliseštağo de kalaredad [=literalmente: « Entre ella y entre el diablo fue puesto un espacio de claridad »][2]

من خلال الترجمة يرى الباحث التكرار الذي يقع فيه المترجم وذلك ناتج عن الضعف اللغوي لدى الموريسكيين[3].

في النصوص الألخميلدية نجد العديد من التأثيرات اللغوية: كلمات ذات بنية صوتية رومانية ومعنى عربي بالكامل. هذه المحاكاة بالمعنى ممكنة بسبب التعددات المختلفة المعاني في اللغتين. نود أن نثبت ذلك بمثال من اللغة القشتالية compañero ومن العربية sâḫib.

كلمة Compañero تعني: "مرافق"، "زميل"، "صديق"، "شخص لديه نفس حظ أو نصيب شخص آخر"، كما تعني أيضا "شريك".

أما كلمة صاحب Sâḫib فتعني: "مرافق"، أو "زميل"، أو "صديق"، أو "شخص لديه نفس حظ أو نصيب شخص آخر"، كما تعني أيضا "سيد"، أو "مالك"، أو "صاحب"، أو "الذي يملك شيئا"، أو "من تم تزويده بشيء، سواء بالمعنى الإيجابي أو السلبي"[4]. هي وسيلة للتعبير عن "من لـ...".

[1] المخطوط رقم 4995 بالمكتبة الوطنية بمدريد، صفحة رقم 4، السطر السادس.

[2] المخطوط نفسه.

[3] H. Reckendorf, Arabische Syntax (Heidelberg: Carl Winter), 1921, p 242.

[4] Wright, A Grammar of the Arabic Language, op.cit., vol. 2, p. 203.

ومدلول كلمة "socio" كما يرد في الإسبانية مجهول في العربية، حيث تعني في العربية "شريك".

ومن جهة أخرى، فإن الكلمة compañero لا تحمل نفس معاني المجموعة الثانية لكلمة sâḫib ("سيد"، إلخ). مجال مدلول هاتين الكلمتين هو مجموعة من العلاقات غير المكتملة. والآن، إذا اتصلت لغتان فيما بينهما اتصالا لصيقا فإن هذه العلاقات تكتمل. ففي الحالة التي بين أيدينا تأخذ كلمة compañero معاني كلمة sâḫib التي لم تكن تحملها أصلا.

ويعد مخطوط رقم خونتا Junta المفهرس تحت رقم 59 أحسن مثال لشرح الظاهرة المشار إليها، حيث إنه يحتوي على العديد من الفقرات العربية فقط وأخرى أعجمية فقط، بحيث إننا نستطيع في هذه الحالة مقارنة اللغتين، وفي هذا المخطوط نجد عبارات تحتوي على كلمة صاحبsâḫib مثل:

sâḫibuhâdihi l-ʻillati [J. 59, 2 2 6 v., 1o s.] [= el d u e ñ o de estaenfermedad, el que estáprovisto de estaenfermedad];sâḫibu 1-alami [J. 59, 226 v., 16] [=el que estáprovisto de dolores, el que tienedolores]; li-sâḫibi š-šâqîqati [J. 59, 226 r., 18] [=para el que estáprovisto de jaqueca, para el que tiene la jaqueca].

صاحب هذه العلة [J 59. 2 2 6 v., 1°s] [مالك هذا المرض، من عنده هذا المرض]، صاحب الألم [J 59. 2 2 6 v., 16] [من تم تزويده بألم، من عند ألم]، لـ "صاحب" الصداع [J 59. 2 2 6 r., 18] [إلى من تم تزويده بصداع، إلى من عنده صداع].

وفي مخطوط لاخونتا رقم 59 نجد هذا الجملة:

« rrušarás la karadelkonpañero de la fiyebrekonaguwa ».

"يرش وجه صاحب الحمى بالماء"[1]

فتعبير compañero de la fiebre (صاحب الحمى) ليس تعبيرا اسبانيا، نقرأ شيئا شبيها في مخطوط لا خونتا رقم Juanta13:

TodoakesteguwalardóndaráAlláh al compañero de akestealddu›a. . . a la persona que llevaconsigoestaoración

وترجمتها تكون :هذه الجائزة يمنحها الله لـ "صاحب" هذا الدعاء[2].

نعتقد أيضا أننا يمكن أن نتعرف على حالات "محاكاة تكوينية"، ونحن نطلق مصطلح "محاكاة تكوينية" في حالة الكلمة المكونة وفقا لنظام اللغة الإسبانية، لكن تكوينها متأثر بكلمة عربية موجودة بالفعل. ففي الكلمة ešpesiyalar نجد أنفسنا أمام "محاكاة تكوينية" مرتبطة ببناء اقتباسي.

ولما كانت الصفة العربية ẖâss = especial (خاص) تتوافق مع الفعل ẖassa = tartar con distinction، dotar de (خص)، لذا فإن الموريسكي يكون من الصفة ešpesiyal (خاص) الفعل ešpesiyalar = tartar con distinción (خص)، مزودا إياه ببناء الفعل العربي ẖassa (خص) الذي يتكون من حرف الجر bi con = (بـ).

أمثلة:

EskogiyólaAlláh para sus amigos i y-a sus biyenkistos, i y-ešpesiyalónoškon su piyadat.

[1] مخطوط لا خونتا رقم 59، ورقة 216.

[2] مخطوط لاخونتا 13، ورقة 225.

"...وخصنا برحمتك"[1]

.ešpesiyalónoš Allâhkon-eštaluz

"خصنا يا الله بهذا النور"[2]

والفعل entrar (o dentrar) يبين لنا بأي طريقة من الطرق يمكن أن تتمثل التوافقات بين العربية والقشتالية. الكلمة المقابلة بالعربية هي daḫala (دخل).

1- يمكن أن يتوافق هذا الفعل daḫala تماما مع الفعل الإسباني entrar (دخل) وهكذا نجد الجملة طبيعية تماما:

...kuwandodentaraba a la meskída

"عندما دخل إلى المسجد..."[3]

2- الفعل daḫala يمكن أن يعني أيضا "إقامة" علاقة جنسية مع امرأة"، "يجامع امرأة" ويرتكب في هذا المعنى من حرف الجر bi "بـ". بهذا المعنى والتركيب المأخوذين من العربية نجد:

.I y-entoróHâšimkon su muğerSalmâ

"ودخل هاشم بزوجته سلمى."[4]

[1] مخطوط المكتبة الوطنية بمدريد 5053، ورقة 11.

[2] مخطوط الكتبة الوطنية بمدريد 4955، ورقة 30.

[3] مخطوط لاخونتا رقم 03، ورقة 127.

[4] مخطوط المكتبة الوطنية بمدريد 4955، ورقة 41.

3- يمكن أن يتركب الفعل daḫala من حرف الجر alâ "على" بشرط أن يليه شخص. نجد هذا في عبارة بمخطوط لا خونتا[1]:

. I dentoróYaqubsobereYusuf i no šedebantóYusuf a é l

"ودخل يعقوب على يوسف..."[2]

نذكر أخيرا نموذج لاقتباس المعنى خارج نطاق الأفعال:

الكلمة العربية nahw تعني similar (مماثل)، semejante (مشابه)، dirección (اتجاه). الكلمة الاسبانية semejante ليس لها معنى "اتجاه". في هذه النصوص فإن šemeğante تحمل معنى "نحو":

DepuwéšfuwékonmíĞibríl ...ašemeğante de Baytu Almaqadîs i y-adelantóše a la kasa [= Despuésfueconmigo Gabriel... en dirección a Jerusalén][3].

"ثم ذهب معي جبريل... نحو[4] بيت المقدس..." ،"ثم ذهب معي جبريل... في اتجاه بيت المقدس ...".

لقد تمكنا فقط من ذكر بعض الأمثلة للعديد من المشكلات التي يطرحها لنا نص أعجمي، لكننا لم نتكلم على الكلمات ذات الأصل الأراغوني.

[1] أنظر مخطوط لا خونتا رقم 03، ورقة 185.

[2] أنظر المخطوط نفسه.

[3] مخطوط رقم 5053 ورقة 03 بالمكتبة الوطنية بمدريد.

[4] في مخطوط المكتبة الوطنية بمدريد رقم 5053: ترجم الموريسكي في المثال المذكور أعلاه كلمة "نحو" ترجمة حرفية حيث اختار المرادف šemeğante وتعني "مشابه" أو "مماثل".

ختاما، يمكننا القول إلى دراسة النصوص الأعجمية تستحق المعاناة للأسباب التالية:

- لأنها تشير إلى الثورة الصوتية للغة القشتالية في العصر الذهبي.
- ولأنها تبين لنا كيف تركت العربية آثارا في مفردات ومدلولات وتركيبات اللغة الإسبانية.

2-الموريسكيون وترجمة القرآن الكريم: عرض نماذج:

« Don Fernando e Doña Ysabel, ... A todos los corregidores e alcaldes, asydestaonrrada e grandçibdad de Granada como de todas las otras çibdades e villas e lugares de este dicho reyno de Granada e otras qualesquier personas a quien toca e atañe lo en esta nuestra carta contenido e a cada uno e qualquier de vos, salud e gracia. Bien sabeys como por la gracia de Nuestro Señor los moros que bevian e moravan en este dicho reyno de Granada se convirtieron a nuestra santafe católica, e porque en el tienpo que el dicho reyno era poblado de moros tenían muchos libros falsos e de su seta falsa, los cuales deven ser quemados en el fuego porque dellos no aya memoria e ninguno no tenga ocasion de herrar, por hende mandamos dar esta nuestra carta en la dicha razon. Por la qual vos mandamos que luego fagades pregonar publicamente por las plaças e mercados e otros lugares acostumbrados desta dicha çibdad e de las otras çibdades e villas e lugares de su reyno que del dia del dicho pregon fasta treyntadias primeros siguientes traygan ante vos las dichas nuestras justicias todos los libros que en vuestra jurisdiçion estuvieren, syn que ninguno quede del alcorran ni de la seta mahometica, e los fagays quemar publicamente. E mandamos a qualesquier personas en cuyo poder estovieren los dichos libros o dellos supieren en qualquier

manera, que dentro del dicho termino vos den y entreguen los dichos libros syn que dellos les quede cosa alguna, so pena que aquel que toviere libro y lo encubriere muera por ello e pierda todos sus bienes. E porque lo susodicho sea notorio e ninguno no pueda pretender ynoraeçioa, mandamos que esta nuestra carta sea pregonada publicamente por las plaças e mercados e otros lugares acostumbrados desta dicha çibdad de Granada e de todas las otras çibdades e villas e lugares de su reyno por pregonero e ante escrivanopublico ...

Signaturas: Rey. Reyna”

هذه رسالة فرناندو وإيزابيلا الكاثوليكيين إلى خدامهما في غرناطة وكل المدن والقرى الأندلسية، وفيها قرار بحرق جميع نسخ القرآن والكتب الإسلامية ووعيد لمن ضبطت بحوزته لم يدل بهما لقد تم تعليل القرار بأن الكثير من سكان تلك البلاد ذووا أصول إسلامية تحولوا إلى المسيحية، ومن الضروري احترازا جمع وإحراق ما بحوزتهم من كتب "مذهبهم الفاسد"، حتى لا تعود لهم بعقيدتهم الأولى أية صلة.

حدد القرار ثلاثين يوما لتلك الساكنة حتى تسلم نسخ القرآن وباقي الكتب الإسلامية لتحرق في الساحات العامة، وتوعد من سولت له نفسه من هؤلاء الاحتفاظ ببعض النسخ بالموت وفقدان جميع أمواله ومصاله .

كتبت الرسالة في الثاني عشر من شهر أكتوبر 1501 وتم نشرها في كل الساحات، وبقدر ما يبين هذا القرار الاستئصالي درجة التعصب التي ميزت فترة سيطرت الملوك الكاثوليك على شبه الجزيرة الإيبيرية، يعكس درجة تشبث الموريسكيين بعقيدتهم الإسلامية ونصوصهم الدينية.

وقد اعتبرت تلك الطائفة الموريسكية أن التهديد الحقيقي الذي طالها يستهدف عقيدتها، ولهذا وجدانها تبذل ما في وسعها للمحافظة على هويتها الدينية، ووجهت عناية

زعمائها إلى استنساخ مجاميع خاصة احتوت على منتخبات من القرآن الكريم ونصوص من أحاديث النبوي الشريف. وقد يبدو للواقف عليها لأول وهلة، أنها نصوص جمعت باعتباطية شديدة، وبإمعان النظر فيها، يستنتج أنها منتقاة بعناية وتهدف إلى تثبيت الموريسكيين على أصول العقيدة الإسلامية، وتلقنهم كل مبادئ الدين لمجابهة سياسة التنصير المتبع من طرف الملوك الكاثوليك ما بعد سقوط غرناطة.

وفي المكتبة الوطنية بمدريد العديد من المخطوطات[1] التي تعكس لنا هاجس تلك الفئة الموريسكية في الحفاظ على عقيدتها الإسلامية رغم ما آلت إليه العديد من المؤلفات من حرق وإتلاف قصد طمس الهوية العربية الإسلامية للأندلس[2].

بخصوص الحديث عن الترجمات الموريسكية للقرآن الكريم لا بد من التأكيد على ملاحظة مهمة، وهي أن هذه الترجمات وردت في سياق ثقافي استدعى وجودها، وقد أعدها أصحابها بوعي، ويستنتج من طريقة كتابتهم لها ومن تفاصيلها أنهم انطلقوا من استحالة ترجمة نص القرآن الكريم، وهم يرون أن عملهم هو تفسر للقرآن وترجمة معانيه بالأعجمية (الألخميادية). ومن بين الأمثلة نذكر عيسى جابر الأشقويبي وتأليفه الموسوم Breviario Sunni أين أشار إلى أن عمله هذا جاء استجابة لطب بعض الكاردينالات، كما بين أنه

[1] نذكر من بين تلك المخطوطات مخطوط رقم 5252 والمعنون بـ: Declaración y guía para seguir y mantener el addin del al Islam وهناك العديد من المخطوطات سيتم عرضها في المبحث الخاص بالرصد البيبليوغرافي في الباب الثالث من هذه الدراسة.

[2] ويذكر في هذا الصدد الباحث أثنار كاردونا في كتابه الطرد أو النفي المبرر للموريسكيين الإسبان Expulsion justificada de los moriscos españoles أن كتب و تأليف المرويسكيين المطرودين كانت تنتشر بعدد حبات الرمال.

كتب رسالتين مع الترجمة التي أعدها قصد شرح ما يستعصي على قراء القرآن من غير المتمكنين من اللغة العربية[1].

من خلال ما ذكر عيسى بن جابر الأشقوبي ومن خلال الدراسات التي حققته نذكر ترجمة مختصرة لأولى صفحاته: "هذه مذكرة بالأوامر والواجبات الأساسية لشريعتنا المقدسة والسنة... بسم الله الخالق الأول والآخر خلق العالم من عدم بحكمته وأرسل رسله تباعا وختمهم بنبيه المختار النبي محمد صلى الله عليه وسلم رحمة لكل المخلوقات. قال العلامة مفتي المسلمين بمدينة أشقوبية السامية المسمى عيسى بن جابر: فقد حركتني دوافع جليلة لشرح الرحة الإلهية في القرآن من العربية إلى الأعجمية، وهو مما راسلني بشأنه بعض الكاردينالات الذين قالوا إن ذلك مما هو لدينا مخبأ وغير مستعمل، وإنهم لا يعلمون كثرا عنه، فاجتهدت في إخراجه إلى اللغة القشتالية لتبيين الشريعة لكل خلائق العالم باللغة التي يفهمونها إن أمكن، ولرفع الأغاليط المنافية له. فرجوت الرحمن بان يلهمني فضله وعونه لأجعل القرآن أمام الذين يجهلون العربية مترجما مع مختصر بأحكامه ومقاصده التي مازالت مرعية في البلاد المقدسة (مكة) التي تعيش بها أقوام بحرية متبعة شريعته الحقة. ولأم مسلمي إسبانيا قد خسروا... مدارسهم وعربيتهم جراء خضوعهم لغريهم وكثرة إرهاقهم وأشغالهم، فقد طلب مني بعض الأصدقاء.. أن أضع مجموعا بالرومانثية عن شريعتنا السنية اضمنه ما ينبغي لكل مسلم معرفته وما يمكنه استعماله من ذلك... وسميت المجموع " المختصر السني" وصرحت فيه بإسمي..."[2].

فالغاية إذن في إقدام عيسى بن جابر الأشقوبي على ترجمة القرآن وكتابة المختصر السني كانت تهدف لأمرين فالأول غايته عرض مصدر أو بالأحرى وثيقة تساعد الذين

[1] ينظر الملحق رقم 01 بالألخميادو.

[2] نقلا عن الباحث عبد العزيز شهبر للمزيد حول الموضوع انظر: عبد العزيز، شهبر، "الترجمات الموريسكية لمعاني القرآن الكريم"، مجلة الزاهرة، العدد الأول، جوان 2015، ص 47.

يقدمون– الكاردينالات– عن فهم معاني القرآن وترجمته التدوين والتأليف في مجال العلوم الشرعية، وهي غاية يمكن أن يوقف على بعض نتائجها فيما صدر في الفضاء الإسباني من تآليف بدى فيها أثره، وبعض الكاردينالات صرحوا بإعتمادهم على مؤلف عيسى الأشقوبي مثل خوان دي شقوبيا de Juan Segovia في ترجمته لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية. أما بخصوص الأمر الثاني توجه عيسى بن جابر من خلال كتابه إلى الفئة الموريسكية المسلمة في قشتالة وكانت مجموعة كبيرة فقدت مدارسها العربية وصار من الصعب عليها التفقه في الدين الإسلامي مما استدعى الأمر تزويدها بالكتابات الأعجمية التي أصبحت ملاذها الوحيد قصد التبصر والتفقه بتعاليم القرآن الكريم.

ومما يجدر الإشارة به هو أن معظم ترجمات المصحف الشريف إلى اللغة الألخميادية كانت بالحرف العربي، أما كتابته بالحرف اللاتيني فساده نقاش حاد وذلك خوفا من تحريف النص الأصلي، لكن بعض النساخ والمترجمين كتبوا النص القرآني بالحرف الأعجمي[1]. إن تأكيد الناسخ أو المؤلف بأمانة النسخ بحرف النصارى على حسب قوله مبني أساسا على ثقته الكبيرة بالمصدر العربي الذي أخذ عنه.

كما أشار المؤلف إلى عملية نقل القرآن إلى اللغة الألخميادية عملية جد مهمة قصد تسهيل تناول كتاب الله وضبط معانيه من طرف الموريسكيين في المقابل أكد على أهمية اللغة العربية مبررا ذلك على أن إعجاز القرآن لا يكون إلا بلغة الضاد. ومن الملاحظات التي يلمسها الباحث في المخطوطات الألخميادية الخاصة بترجمات القرآن الكريم بل والتي

[1] تبرز هذه السمة في مخطوط طليطلة رقم 235 أين كتب المؤلف ما يلي: "تم القرآن العظيم في يوم الثلاثاء من ربيع الأول خمس من حساب العرب وحساب النصارى مرتاش – الثلاثاء– من شهر جويلية أحد عشر غفر الله لمن= =سمعه ومن أخذ منه ومن عمل به آمين يا رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد الكريم وعلى آله وسلم تسليما. ينظر الملحق رقم 03 المدرج في قائمة الملاحق آخر هذه الدراسة.

شكلت حسب المتخصصين مكامن الاضطراب في ترجمات المعاني كترجمة الحروف المقطعة وترجمات أسماء الله الحسنى وأسماء الأعلام.

- الحروف المقطعة: يتفادى الموريسكيون أو النساخ ترجمة هذه الفواتح بل وكانوا يمرون في ترجمته إلى الألخميادية إلى الآية الموالية، وسندرج في هذا العنصر بعض الأمثلة من الترجمات إلى الإسبانية هي كالآتي:

الآيتين الأولى والثانية من سورة البقرة: Ešte al-kitābkeeš al-qur'ān[1]

والمثال الثاني سورة آل عمران: [2] AllāhEš no ay Šeñoršino El

والملاحظة التي يجب الإشارة إليها في هذا الصدد هو ترجمة الحروف المتقطعة بأسماء مثلا ترجمة "يس" بـ :" يا محمد"[3] ونستدل على ذلك في المثال الموجود في المخطوط رقم 25 بلاخونتا.

Yāmuħammad Por al-qur'ān de senseya[4]

وبالمثل نجد هذه الترجمة تتكرر في ترجمة "يس" في المخطوط المرقم ب 85 بلاخونتا عند ترجمته قائلا :

Ye peršona de Muħammad. Por al_qur'ān de ciencia ke tu eres de lošmenšajerosšobrekarreraderesada[1]

[1] مخطوط لاخونتا رقم 25. ينظر أيضا الملحق رقم 04 والذي بينا فيه ترجمات بعض الآيات إلى الألخميادية والإسبانية.

[2] مخطوط لاخونتا، رقم 25، وللاضطلاع أكثر حول الموضوع، ينظر الجدول في الملحق رقم 04.

[3] إذا ما تمعنا النظر في هذه القضية نجد الشيء نفسه عند ابن عطية عندما قال في تأليفه المحرر الوجيز أن "يس" يندرج فيه من الأقوال ما تقدم في الحروف المقطعة في أوائل السور، ويختص هذا بأقوال، منها أن سعيد بن جبير قال إنه من أسماء سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ود تعليله قوله تعالى إنك لمن المرسلين.

[4] يراجع الملحق رقم 04.

تعددت واختلفت الترجمات الموريسكية لمعاني القرآن الكريم من مترجم لآخر ففي مخطوط لاخونتا رقم 58 فسر المترجم الموريسكي بداية سورة البقرة "ألم" مستندا حسب قوله غلى تفسير العلماء لها وهي أن الألف: الله واللام تعني جبريل والميم فسرها بسيدنا محمد عليه الصلاة والسلام وبمفهوم العبارة أن الله سبحانه وتعالى أرسل جبريل وقال له: (قل لمحمد أن هذا القرآن لا شك فيه...) [2] والترجمة كالتالي :

dixeronloš `alimiškealifešAllāh, i el lāmešŷibrīl i el mīmešMħammad; Kieredecirke mando Allāh a ŷibrīl i dixóle vez a Muħammad i dile ke en ešte Alcorán no

ay duda en el

بينما نجد ترجمة أخرى وهي مدونة في مخطوط لاخونتا تحت رقم 51 أين قام المفسر بتفسير الستة صور الأولى من سورة البقرة ولكن قبل ذلك حدثنا من خلال المخطوط رأي العلماء بخصوص ترجمة كلمة "ألم" أين قال أنها تعني الله العلي العليم AlifLāmMīm quiere deçir Yo soy Allāh el Alto Šabido[3]

أما بخصوص ترجمة القرآن إلى اللغة القشتالية فقد تم ضبط مخطوط مؤرخ في سنة 1606م[4] لموريسكي مجهول وضم هذا المخطوط في ثناياها عدد من الحروف الفواتح التي وردت بأشكال مختلفة ففي بعض المواضع جاءت كما هي في القراءات المشهورة وبدأ الترجمة فيما بعدها، وفي مواضع أخرى قبل البسملة ثم يتبعها بترجمة، وفي حالة أخرى قام

[1] للتوضيح تم عرض النص الأصلي وهو مخطوط لاخونتا رقم 58 بقائمة الملاحق تحت رقم 05.

[2] ينظر دراسة الباحث، عبد العزيز، شهبر، المقال السابق، ص 52.

[3] مخطوط لاخونتا رقم 51. ينظر الملحق رقم 06.

[4] تكبد الباحث لويس روكي فيرولز عناء البحث وإعادة نسخ المخطوط وكان ذلك سنة 2001 للمزيد حول الموضوع: راجع عبد العزيز، شهنبر، المقال السابق، ص 52.

بإرادها ثم شرحها حسبما تم تداوله عند المفسرين ثم يترجم ما بعدها[1]. ومن بين خصوصيات كتابة الحروف المقطعة حرص الموريسكيين على كتابتها موصولة سواء في رسم المصاحف أو المصاحف المترجمة.

- **أسماء الله الحسنى:** حاول الموريسكيون ترجمتها أمام وضع لم يسمح لهم ألا وهو الظروف التي كانت تمر بها تطورات اللغة الإسبانية، حتى أن الباحث عبد العزيز شهبر نوه لهذه النقطة وأكد أن معجم اللغة الإسبانية لم يكن يسع كل الأسماء وذلك ما دفع بالموريسكيين لإعطاء عدة مرادفات لاسم واحد[2]، وتعددت الترجمات الموريسكية لأسماء الله الحسنى ومن الأمثلة التي وردت ترجمة اسم الجلالة الحميد بـ: Loado ešAllāh وهذا في سورة البروج في قوله بعد بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾[3] وجاءت الترجمة كالتالي: Y no tomaban bengança de ešAllāh.loššino porque kreían con Allāh El Onrrado Loado

وفي تأليف ترجمة شرح أسماء الله الحسنى الذي كتبه الموريسكي محمد كورديرو[4] نجد إسم الجلالة "الحميد" مترجما كما تم ذكره أما بالألخميادية فنجده مرسوم كما يلي: "لئذ حميد" وتعددت الأمثلة فباستعمال العبارات المركبة قصد ترجم إسم الجلالة مثل الأول والآخر، الظاهر والباطن، الأحد والصمد [5].

---

[1] تم إدراج كل هذه الحالات في الملحق رقم 07 ملحق رقم 08 و09 و10، 11 حتى يتسنى للقارئ مقارنة مختلف الترجمات.

[2] للاضطلاع أكثر على هذه النقطة أفردنا في قائمة الملاحق جدولا يخص هذه الترجمة وهو من تصنيف الباحث عبد العزيز شهبر، المقال السابق، ص 58. ينظر الملحق رقم 12.

[3] الآية 8 من سورة البروج.

[4] النسخة العربية الأصلية التي ترجمها الموريسكي هي في الأصل من تأليف ابن عباد الرندي المتوفي بفاس عام 792هـ والنسخة الألخميادية محفوظة بالمكتبة الوطنية بمدريد تحت رقم 5223. ينظر الملحق رقم 13 في قائمة الملاحق.

[5] للتوضيح أكثر إرتأينا إدراج هذه الترجمات في قائمة الملاحق تحت رقم 14.

أما اسم الجلالة الخالقة فقد ترجمه الموريسكيون بـ:"ءالخلاقذور" وهنا يتضح للباحث أنها مفردة عربية ملخمدة ونستدل على ذلك في ترجمته للآية السابعة من سورة الإنفطار: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾ Quien que te jalaqu en tu jalaqamiento .

وفي مخطوط لاخونتا رقم 47 ترجمته للآية السادسة من سورة الزمر: ﴿...يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ...﴾ فكانت الترجمة كالتالي:

Y os jalaqa en loš vientres da vuestraš madres jalaqiamientode(s)pueš da jalaqiamiento[1].

ودائما في إطار توضيح كلمة خلق أو الخالق وكيفيات ترجمتها ففي سورة الرحمن: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ. عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾[2] y jalaqu al-peršona i moštrole la declaración

ونجد هذه المفردة في سورة الطارق في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ. خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾[3] وفي ترجمة كلمة خالق يتضح ما يلي: la peršona da que… fue jalaqada.Fuejalaqada da agua…

إن الملاحظة الجديرة بالذكر هو ترجمة الموريسكي لاسم الخالق في مواضع أخرى بالكلمة الملخمدة: كريدور KRIADOR ونجد هذا الصنف من الترجمات في عدد من الصفحات المخطوطة "ياخالق، ياكيريذر" والذي استعمل في المخطوط رقم 25 من مخطوطات لاخونتا قصد ترجمة اسم الجلالة "البارئ" كما ورد سورة الحشر في الآية 24:

[1] مخطوط لاخونتا رقم 47 ورقة 17. ينظر الملحق رقم 17.

[2] الآية رقم 3 و4 من سورة الرحمن. ينظر الملحق رقم 16.

[3] الآيتين 5 و6 من سورة الطارق. ينظر الملحق رقم 17.

EšAllāh al-jalaqador al-kiriadorEl que figura la kriatura i a El lošnombrešbuenoš loan a El loš que šon en loš cielos i loš que la tierra i El eš El OnrradoÇiente[1].

يتضح لنا من خلال ما تصفحناه من مخطوطات ألخميادية أن المؤلفين أو بالأحرى المترجمين الموريسكيين كانوا حريصين على المحافظة على المفردات والمصطلحات العربية الإسلامية في تراثهم الألخميادي[2] وهذا ما سهل أو إن صح التعبير – حافظ على استمرارية المفاهيم الإسلامية في إسبانيا الموريسكية بعد صدور المراسيم الملكية الجائرة وصدور قرار الطرد النهائي سنة 1609م.

[1] ينظر الملحق رقم 18.

[2] قصد تبيان آليات الترجمة الموريسكية والكتابة الألخميادية، قمنا بإدراج جدول يبن نماذج وأمثلة برزت في المخطوطات الألخميادة وهذا من إعداد الباحث عبد العزيز شهبر. ينظر الملحق رقم 19.

الفصل السادس:

المخطوطات الألخميادية الأعجمية

(رصد بيبليوغرافي)

الفصل السادس:

المخطوطات الألخميادية الأعجمية (رصد بيبليوغرافي)

أولا: البوادر الأولى للدراسات البيبليوغرافية والفهرسية للمخطوطات الالخميادية.

ثانيا: المخطوطات الموريسكية والمكتبات الإسبانية.

في إطار اهتمام المكتبات العالمية بالموروث الثقافي للشعوب والحضارات العريقة ولما يمثله علم البيبليوغرافيا من تواصل بين اقطار العالم، نتطرق في هذا الفصل على حقبة مهمة من التراث العربي الإسلامي، جاءت امتدادا لحضارة افل نجمها بعد أن ظل نور إشعاعها الثقافي والعلمي يضئ قرابة تسعة قرون وعاشت على هامش حضارة اخرى شاركتها الزمان والمكان.

وإن كانت قد اختلفت معها في الاعتقاد والهوية، فأثمرت هذه المفارقة الثقافية أدبا وتراثا أثار اهتمام الباحثين والمؤرخين عدة قرون بعد ذلك. أين عرفت هذه الفترة بالفترة الموريسكية. وقد تمثل هذا الإنتاج الأدبي لهذه المرحلة التاريخية في المخطوطات التي كتبها هؤلاء الموريسكيون سرا واحتفظوا بها خفية في جدران منازلهم وأسقفها. وعندما اضطروا إلى ترك شبه الجزيرة الإيبيرية، بقيت تلك المخطوطات في مخابئها، ليتم اكتشافها في بدايات القرن السابع عشر.

منذ تلك اللحظة بدأت الاكتشافات تتوالى ليهتم بها الباحثون الإسبان ثم العرب المهتمون بالدراسات العربية والإسلامية لتظهر المكتبات البلدية ومكتبات الأديرة والكنائس والأقاليم التي احتوت على الكم الهائل من المخطوطات التي كانت محل دراسات الاكاديميين والباحثين المتخصصين.

أولا: البوادر الأولى للدراسات البيبليوغرافية والفهرسية للمخطوطات الالخميادية.

يعد الموروث التفافي الموريسكي والذي يتمثل أساسا في المخطوطات الأعجمية – الألخميادية– التي دونها هؤلاء المضطهدين في ظل الظروف القاسية التي مروا بها خاصة بعد صدور قرار الطرد النهائي من الأراضي الإسبانية من بين أهم المصادر التاريخية لدراسة الواقع الاجتماعي والثقافي والاقتصادي والسياسي لتلك الحقبة؛ ولتمكين الباحثين من الاضطلاع على هذا الكم الهائل من المخطوطات ارتأينا في هذه الدراسة القيام بجرد بيبليوغرافي لعدد من المخطوطات الأعجمية.

بطبيعة الحال لا يمكن إغفال ما قام به الباحث الإسباني إدواردو سائبيدرا Eduardo Saavedra[1]، عند عرضه لعمله "فهرس عام للأدب الأعجمي" أين قام من خلاله بالتطرق لبعض المخطوطات الموريسكية، محددا أماكن وجودها في بعض المكتبات العامة وفي المجموعات الخاصة التي تهتم بالأدب الموريسكي[2]. ضمت القائمة التي نشرها كم هائل من البيانات والمعلومات التي تشير للمخطوطات التي تم فهرستها آنذاك. وأعيد نشر محاضرة "سائبيدرا" سنة 1889، حيث أضاف مخطوطا جديدا من المكتبة الوطنية، وهو الذي مرّ عليه في بداية الأمر دون أن يلتفت إليه"[3].

[1] يعتبر رائد العمل البيبليوغرافي في مجال حصر النتاج العلمي الموريسكي وتزامن ذلك مع إلتحاقه بالأكاديمية الملكية الإسبانية Real Academia Española أواخر سنة 1878م.

[2] خوان كارلوس، بباير دي أميابا، "المخطوطات الأعجمية– الموريسكية، اكتشافات ومجموعات وقوائم أخرى"، (تر: محمد عبد السميع)، في كتاب التراث الموريسكي المخطوط، المرجع السابق، ص ص 95–96.

[3] خوان كارلوس، بباير دي أميابا، "المخطوطات الأعجمية– الموريسكية..."، المرجع السابق، ص 97.

يبدو كذلك أن فكرة تحديث بياناته، وهي المهمة التي لم ينجزها بالفعل، لابد وأنها قد خطرت على باله بعد اكتشاف مخطوطات جديدة في بلدة "ألموناثيد" سنة 1884[1].

أكدت الدراسات البيبليوغرافية أن حالة البيانات الخاصة بفهرس سائبيدرا بقيت على حالها إلى غاية تقديم "هارفي" L. P. Harvey [2] سنة 1958م رسالته لنيل درجة الدكتوراه كلية "ماغدالين" (Magdalen College) بجامعة أوكسفورد.

يعتبر فهرس "سائبيدرا"[3] منطلقا وقاعدة أساسية في الدراسات الموريسكولوجية، بالإضافة إلى النصوص المخطوطة الناتجة عن اكتشاف "ألموناتيد"[4] في الاعتبار (وبإضافة مخطوطات أخرى تم التعرّف عليها وتحديد هويتها على مدار هذه العقود، خاصة في المكتبات الخارجية، استطاع "هارفي" أن يقدم فهرسا محدثا أدرج فيه المخطوطات التي اكتشفت أن بلدة "سابينيان" sabiñan (سرقسطة)، كنتيجة لهذا التحديث، بلغت عدد المخطوطات عند هارفي حوالي 114 مخطوطا أضاف إليها عشرات النصوص العربية التي تضم تعليقات وحواشي أعجمية.

---

[1] Manuel Marin, and Cristina de la Puente Gondlez, Los epistolarios de Julián Ribera Taragd y Miguel Asin Palacios, Introducción, catalogo e índices, Madrid : CSIS, 2009, p590.

[2] Harvey, The Literary Culture of the Moriscos, op.cit.

[3] استخدم "هارفي" الطبعة الثانية من فهرس "سائبيدرا"، باعتبار أن هذا الفهرس نشر لأول مرة سنة 1878م، تبددت ظنونه ولم يعد هناك مجال للشك حول مخطوط الـ Junta رقم XXVIII الذي على الرغم من وجوده في "ألموناثيد" سنة 1876م (كان هذا المخطوط ينتسب إلى مجموعة Pablo Gil (بابلو جيل) عندما قام "سائبيدرا" بفهرسته بعد ذلك بعامين)، فإنه لا يمكن الظن بأن هذا المخطوط جاء من الاكتشاف الكبير للمخطوطات الموريسكية سنة 1814م.

[4] تم حفظها فيما بعد بمقر مجلس تطوير الدراسات Junta para Ampliacion de Estudios ليتم فيما بعد وبالضبط بعد الحرب الأهلية إلى CSIC.

قدم في هذا المجال الباحث "أنور شيخناء"[1] بيانا بالنصوص الأعجمية، سنة 1988م، وبهدف توضيح تأريخ النصوص الأعجمية، قدم "أنطونيو بيسبيرتينور ودريغيث"، قائمة[2] على هيئة جداول، قام فيها بتحديث عدد المخطوطات المعروفة، عارضًا الأرقام المسلسلة المعمول بها. بالإضافة إلى المقابلة بين الفهارس المختلفة[3] والبيانات المتعلقة بمضمونها، خاصة ما يتعلق بتأريخها. وصل عدد المخطوطات في هذه القائمة إلى 221 مخطوطا، على الرغم من أن "بيسبيرتينو" يقر بأن هناك مخطوطات أكثر[4].

من خلال فروض أخرى، وباتخاذ الدراسة السابقة لـ "بيسيرتينو" نقطة للبدء، أسهمت "كونسويلولوبيث –موریاس "[5]Consuelo Lopez Morillas بعمل في القسم البحثي المخصص للمخطوطات بمجلة «القنطرة للتعريف بالمراجع المحدّثة للدراسات الأعجمية في العقد الأخير من القرن العشرين، وذلك في إشارة إلى المخطوطات المعنية، وهكذا استطاعت المؤلفة استكمال البيانات الواردة في قائمة "بيسبيرتينو"، وفي الوقت ذاته توسعت في قائمة المخطوطات بناءً على بعض الاكتشافات في فترة البحث.

إن الملاحظة الجديرة بالذكر في هذا السياق هو عدم تجاهل الأبحاث الخاصة بالإنتاج الألخميادي، كالعمل الذي قدمه الباحث "قاليس دي فوينتيس"، في إطار العمل

---

[1] Anwar G .Chejne, Islam and the West: The Moriscos Cultural and History, New York University Press, Albany, 1998, pp 58–85.

[2] خوان كارلوس، بباير دي أميابا، المخطوطات الأعجمية– الموريسكية...، المرجع السابق، ص 99.

[3] قام أيضا بمعالجة الطبعة الأولى من فهرس "سائبيدرا"، وترك ذكر المخطوط رقم CXXXV1 في سجله (وهو الرقم الذي يتفق مع الرقم 4962. الرقم الحالي بالمكتبة الوطنية بمدريد) الذي عرضه، كما أشرت، في طبعته الثانية.

[4] Antoni, Vespertino Rodríguez, «Una aproximación a la datación de los manuscritos aljamiado-moriscos », Estudios románicos, n°5, 1987-1989, pp 1419-1439.

[5] Consuelo, López Morillas, «Los manuscritos aljamiados», Al-Qantara: Revista de Estudios Árabes 19, n°2,1998, pp 425-444.

الموسوعي حول الآداب الرومانية[1]؛ وعلى الرغم من غياب جزء لا بأس به من النصوص ذات الطابع الديني في طرح «غالميس» على حسب الباحثين المتخصصين أمثال الحسين بوزينب والباحث عبد الجليل التميمي، فإنه اهتم في فهرسه بفهرسة جزء كبير من الإنتاج الأعجمي بناءً على الكتب أو المؤلفين، وذلك بالإشارة إلى المخطوطات خزاناتها أو المكتبات المتواجدة فيها.

بالمثل، وبالاعتناء بملامح جزئية ومعايير أكثر تقييدا، نستطيع أن نذكر فهارس مثل: فهرس نصوص بتونس[2]، أو فهرس النصوص الأعجمية القرآنية في إطار التراجم المختلفة للقرآن، أو قائمة الأعمال الموريسكية المكتوبة بالحرف اللاتيني[3]، أو العرض الحديث لمجموعة النصوص الأعجمية مع تأكيد خاص على أصلها الأراغوني[4].

على غرار هذا الجرد البيبليوغرافي إلا أنه لازم على الباحثين المتخصصين إعادة ضبط هذه الفهارس. وعليه فإن محاولتنا هذه ستكون بمثابة محاولة التعريف بأماكن تواجد هذه المخطوطات الألخميادية، وأرقامها، وكذلك المعلومات التي قد تكون مرتبطة ارتباطا وطيدا بهذا الإنتاج النصي[5].

[1] Avaro Galmes de Fuentes, «La literatura español ajamiado-morisca», in Grundriss del romaniscben Literaturen des Mittelalters, IX : La Littérature dans la Péninsule ibérique aux XIV et XV siècles, edited by Walter Mettman, vol. 1, Heidelberg: Carl Winter 1985, pp117-132.

[2] Luis Fernando Bernabé Pons, « La literatura en español de los moriscos en Túnez», in Mudéjares y moriscos. Cambios sociales y culturales, Actas IX Simposio International de Mudjarismo (Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 2004), pp 449-464.

[3] Xavier Canals, La literatura islámica castellana: Siglo XIII-XVII Catalogo de textos mudéjares y moriscos escritos en caracteres latinos)", Al Andath Maghreb 16 , 2009, pp89-113.

[4] María José Cervera Fras, Manuscrito moriscos aragoneses, ill. ed, Zaragoa IEIOP, 2010.

[5] Alberto Montaner Frutos, "Literatura aljamiada", in Larvario de literatura medieval española. Textos transmisión, Madrid Castalia, 2002, pp 1035-1042.

ثانيا: المخطوطات الموريسكية والمكتبات الإسبانية.

في هذا السياق سنقتصر على أهم المكتبات ومراكز الأرشيف في إسبانيا ومحاولة منا تقديم معلومات وبيانات من شأنها الفصح عن تاريخ ومصدر هذه المخطوطات من خلال الاستعانة بدراسات المهتمين بالجانب البيبليوغرافي [1].

1- المكتبة الملكية بمدريد (المكتبة الوطنية بإسبانيا):

تضم في ثناياها عدد كبير من المخطوطات الأعجمية – الألخميادية- بجانب مجموعة المخطوطات العربية وتسمى كذلك المكتبة الملكية، لا يوجد معلومات دقيقة ومفصلة حول تأسيس وتكوين هذه المجموعات، ولكن على ضوء بعض المعلومات وبعض المؤشرات المنطقية، يجدر بنا التشكك حول الطريقة التي تشكلت بها هذه النواة الأولى خلال القرن الثامن عشر، يفترض أنه في تاريخ قريب من تأسيس المكتبة الملكية على يد الملك فيليب الخامس سنة 1712م، أين حول إليها بعض المخطوطات، وقد يكون هذا هو حال المخطوطات المسجلة بأرقام التسلسل القديم Gg 179، الذي كان قبل Gg73 (وحاليًا هو 5302)، وسنرجع إليه لاحقا. ومصدر هذه المخطوطات هو بالأساس راجع إلى ما تم إكتشافه في بلدة "بلتشيتى" Belchite بسرقسطة، والعثور كذلك عل كتب موريسكية.

إن جل المخطوطات، إلا في بعض المخطوطات التي ترجع إلى محاكم التفتيش، تعود إلى عمليات إخفاء سبقت الطرد، وقد اكتشفت صدفة وبكثرة في منطقة «أراغون» أثناء القيام ببعض الأعمال في بعض المنازل القديمة، وقد بين "خوسيه أنطونيو كوندى" José Antonio Conde (1776م – 1820م) هذا الأمر، عندما صرح قائلا: «يعود ما

[1] José Manual Latorre Ciria et al, Bibliografía para el estudió de los moriscos aragoneses, Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 2010, pp 25-63.

تبقى من هذا الأدب الموريسكي المجهول هذه الأشياء التي كانت أخفيت، واكتشفت مع مرور الوقت الذي كشف كل شيء"[1]، هذا ما ذكره عند قيامه بعمل توصيف المجموعة الكتب التي اكتشفت سنة 1719 في بلدة «ريكلا» Ricla بمدينة سرقسطة، وواحد من هذه الكتب لا بد أن يكون بلا شك أحد الكتب الأعجمية المحفوظة اليوم في المكتبة الوطنية، ومن بين صفحات هذا المخطوط الذي نقل آنذاك إلى المكتبة الوطنية، وثمة خطاب، نسخه "كوندي"، وفيه إشارة إلى هذا الاكتشاف:

"السيد المبجل: لكوني صدفة في بلدة «ركلا»، التي تبعد ثمانية فراسخ عن هذه المدينة والتابعة لولاية الماركيز دي كاماراسا "De Camarasa"، عثر صديق لي في بيت أحد رجال الدين على هذا الكتاب المرفق طيه، وقد أكد له أنه من وقت ليس ببعيد اكتشف هذا الكتاب بالإضافة بعض الكتب الأخرى المكتوبة بنفس الأحرف عند هدم أعمدة أحد المنازل، وذلك في وسط العمود، في الفجوة التي شكلتها قراميد خضض"[2] نامية، والكتب مغلفة في أقمشة من الكتّان وبها الكثير من أحجار الملح، وذلك لحمايتها من الرطوبة، وليس هناك مني فهم أحرف هذا الكتاب في سرقسطة، ولأنّ في مدريد هناك من يقرؤها فسأرسلها إليكم لعلها تحتوي على شيء جدير بالذكر يستحق أن يكون موجودًا في مكتبة ملكنا المبجّل، وفي هذه الحالة يمكن أخذ التدابير اللازمة لجمع الكتب الأخرى الموجودة مع هذا الكتاب أو تلك التي من الممكن أن يتم العثور عليها، والتي لا يزال

[1] يرجع هذا الاستشهاد إلى عمل مهم لـ "كوندي"، والذي أشار إليه "بيدرو روكا" باسم " Noticia de la literaturealjamiada – Su descubrimeinto" (فهرس الأدب الأعجمي –اكتشافه)، في كتابه الحياة ومصنفا خوسيه أنطونيو كوندي، سلسلة من أربعة أجزاء. انظر:

Pro Roca, Noticia de la literatura aljamiada - Su descubrimientor, under Viday escritos de D. Jose Antonio Conder », Revista de Archivos, Bibliotecas y Museo,1903, pp 378-395, 9 (1903): 58-469, 10 (1904): 27-42, 12 (1905): 139-148.

[2] نباتات خشبية معمرة تنمو إلى أن تصل إلى ارتفاع 1 متر. للمزيد راجع: خوان كارلوس، بباير دي أميابا، "المخطوطات الأعجمية– الموريسكية..."، المرجع السابق، ص 99.

بعضها في «ركلا وألمونيا»، وفقًا للأخبار التي تمكنت من الحصول عليها، لذا فقد وجب عليّ أن أبلغكم بهذا الأمر لعلك ترغب في أن ترسله إلى أب الاعتراف أو إلى من يهمه، أو لعله يعن لك أن تُودّع هذه الكتب في المكتبة الملكية، هذه الوريقة المنفصلة كانت تُستخدم كسجل في هذا الكتاب، وهي مكتوبة بنفس الأحرف. حفظكم الله، سرقسطة في الرابع من يونيو، 1730م، عبدك الفقير القس، "جوزيف بلانكيت اي ليناس" (D. Joseph Veliquey y Lins) – السيد المحترم / جوزيف رودريغو إي بييالباندو Sr D Joseph Rodrigo y Villapardo"[1].

للأسف، لا نعرف بيانات أخرى عن الكتاب الذي عُثر بداخله على الخطاب السابق، بحيث لا يتسنى لنا أن نعرف إلى أي من المخطوطات الحالية يشير، يذكر كوندي، أيضا أنه بين صفحات هذا المخطوط كان هنالك وريقة مطوية مكتوبة بلغة عربية أكثر حدة وأقل أناقة من تلك التي كتب بها الكتاب.

حدد النص هوية هذه "الوريقة": فهي عبارة عن خطاب من شخص يدعى "عمر"، من عجم "داروكا" Daroca، إلى آخر يُدعى "موسى" فقيه من كاتالايود Calatayud، وقد قام كل من فرناندیث وغونثاليث"[2] Ferréndez y Gonzalez و"هونرباخ"[3] Hoenerbach بنشره، وهو يشكل جزءا من المخطوط رقم 5452، الذي هو عبارة عن ملف يضم عدة وثائق موريسكية بالإضافة إلى هذا المخطوط (القطعة رقم11)[4].

[1] في الكتاب السابق ذكره، انظر:

Roca, «Noticia de la literatura aljamiada» .op.cit, pp 36-37.

[2] Don francisco Fernández y González Estado social y político de los mudéjares de Castilla, Madrid, 1866, pp 441-442.

[3] Hosnetbach, Spanish-islamiche Urkunden: 352-353, n° 45, lams. IXXIII-IXXXIV.

[4] F . Guillen Robles, Catálogo de los manuscritos árabes, biblioteca nacional de Madrid, 1889, p 53.

بالإضافة إلى هذه البيانات التي يمكن جمعها، وبعض الشواهد التي يمكن أن تزودنا بها الفهارس القديمة ومجموعة وثائق أرشيف المكتبة الملكية[1] حول ظروف هذه المخطوطات، وكذلك النشاط الذي مارسه المكتبيون المستعربون في القرن الثامن عشر حولها، يظهر جليا أنّ – تقريبا – أَنَّ المخطوطات الأعجمية التي تقتنيها المكتبة الوطنية اليوم كانت تشكل جزءا من المجموعة الأصلية التي تم إقرارها خلال ذلك المقرن بالكُتُب الناجمة عن أعمال كشفية مثل تلك التي سبق ذكرها نعرفُ من هذه المجموعة من المخطوطات الأعجمية التي كانت محفوظة في خزانة المخطوطات العربية، وعلى رأسها مخطوط لكتاب "السمرقندى"، أرقامها القديمة (سلسلة Gg)[2]، وكان قد حدّدت هويتها آنذاك كما تظهر الملاحظات المتكررة لـ "اخوان إبربارتي" Juan Iriarte (1702–1771)[3] التي تشير إليها وهي تتناول المعلومات والتعقيبات الآتية :

"كتاب مؤلفه مجهول، بدون تاريخ، مكتوب باللغة القشتالية بأحرف عربية، يحتوي على عدة مواعظ أخلاقية للمحمديين[4] كما وردت في شريعتهم. في نهايته هناك بيان عن الصلوات التي تُؤدى خلال أيام الأسبوع السبعة، بالإضافة إلى بيان بأسماء الأشهر القمرية مع الطاعات والصيام الذي في كل شهر قمري يكون أداؤها إجباريًا، وكذلك العفو والغفران الذي يتحقق من خلال هذه الأمور، الخط واضحُ ويخلو من تاريخ أو اسم للناسخ".

---

[1] Cristina Álvarez Millán, « A propósito de dos cartas enviadas a la Real Academia de la Historia : Pascual de Gáyanos (1809-1897) y el patrimonio bibliográfico español pliegas de bibliofilia 24 ,2003, p 16.

ينظر أيضا :

Julián Martin Abad, Manuscritos de interés bibliográfico de la Biblioteca Nacional de España Madrid , Arco Libros, 2004, pp 244-245, no. 584.

[2] يجد الباحث هذه الملاحظات في فهرسة "سائبيردرا"

[3] Justo García Morales, « Los empleados de la Biblioteca Real (1712-1836) », Revista de Archivos, Biblioteca y Museo, 73,1966, pp 49-50.

[4] المقصود هنا بالمحمديين أي المسلمين.

على الرغم من أن بعض البيانات الوصفية كهذه البيانات الخاصة بالمخطوط المسجل تحت رقم 5354 بالمكتبة الوطنية بمدريد قد تبدو لنا غير كافية، فإنها لا تدع مجالا للشك في أن هذه المخطوطات كان أمرها معروفا، وأن كتابتها تبعد عن كونها شيئا غامضا آنذاك في المكتبة الملكية.

وفيما يتعلق بعدد المخطوطات الأعجمية في المجموعة الأصلية للمكتبة الأعجمية، يبدو التأكيد الذي أورده «كوندي» في خطابه الشهير لـ «سيلفسترا ساسى» Silvestre de Sacy يشوبه نوع من المبالغة على حسب زعم خوان كارلوس بيلبر دي، وذلك عندما ذكر له أنه تصفح أكثر من مائتي مجلده"[1]، وهو تأكيد ربما يجب أن يُفهم في إطار مجموع التصانيف المكتوبة بأحرف عربية في المكتبة؛ بينما يبدو الإقرار الذي بدأ به عمله الرائد حول المخطوطات الأعجمية أكثر رجاحة. في الواقع، فإن أول فهرس منشور للمخطوطات الأعجمية، "الفهرس" الذي طرحه "إدواردو سائبيدرا" في محاضرته للانضمام إلى "الأكاديمية الملكية الإسبانية"، سجّل إحدى وخمسين قطعة من المكتبة الوطنية (الأرقام1-L وCXXXVI) وهي التي اطلع عليها "كوندي" عندما كتب إلى المستشرق الفرنسي، باستثناء المخطوطات التي سيشار إليها لاحقا.

من ناحية أخرى، بالرغم من أننا نشير حتى الآن وبشكل خاص إلى المخطوطات المكتوبة بحروف عربية، فلا بد أن نأخذ في الاعتبار أن "كوندي» يحاول، بمعايير جيدة، أن يتناول بشكل عام هذه المخطوطات، وكذلك التصانيف المكتوبة بأحرف لاتينية.

من بين هذه التصانيف الأخيرة اهتم "كوندي" بكتاب المختصر السني، حيث أعطى إلى "دي ساسي" وصفا كوديكولوجيا دقيقا. حيث جهد الباحث "غيين روبليس"[2]

[1] Josef Antonio Conde, «Quatre lettres de Josef Antonio Conde a Silvestre de Sacy», édite by Harrig Derenbcurg and L Barrau-Dihigo, Revue Hispanique n°18,1908, pp 258-278.

[2] F. Guillen Robles, Catálogo de los manuscritos árabes, op cit, p 55.

على فهرسة جميع المخطوطات الأعجمية الموجودة في المكتبة الوطنية، كما يعد من رواد التحقيق في مجال النصوص الأعجمية، يضم فهرس (غيين روبليس) على ترقيم خاص، سابق على الترقيم الحالي الذي منح لجميع المخطوطات في نهايات القرن التاسع عشر، عندما انتقلت المكتبة الوطنية إلى مقرها الحالي الكائن بشارع "باسايو ديل الريكوليتوس" (Paseo del Recoletos).

يُستثنى من هذا الترقيم العام –الساري حاليًا– المخطوطات المعروضة في الواجهات الزجاجية، كذلك مجموعة أخرى منتقاة تُسمى مخطوطات "حفظ"، ويقصد بها بعض المخطوطات التي يُقدّر أنها قيمة ونادرة وتحتاج إلى حالة حفظ خاصة؛ من هذه المجموعة الأخيرة هناك مخطوطتان أعجميتان: مخطوط (Simnerio de la relacion y exercicio spiritual el Mancebo Arévalo) (مختصر العلاقة والممارسة الروحية لـ el Mancebo (Arévalo) (Res.245. olim Gg. 40 ومخطوط Poent de yuçuf (قصيدة يوسف).

2- الأكاديمية الملكية للتاريخ بمدريد:

تضم الأكاديمية الملكية للتاريخ المخطوطات الالخميادية (الموريسكية الخاصة بـ "باسكوال غايانغوس" (1809 – 1897)[1]، والتي ألحقت في نهايات القرن التاسع عشر إلى مكتبة هذه المؤسسة التي قمت بحفظها، وقد شكلت هذه المخطوطات جزءا من

[1] بخصوص هذه الشخصية العلمية، راجع كل من :

- Miguel Ángel Ramos and Cristina Álvarez Millán, Les viajes literarios de Pascual Gayangos (1850-1857) y el origen de la archivística española moderna, Madrid, CSIC, 2007.
- Cristina Alvares Millan and Claudia Heide, eds., Pascual de Gayangos : A Ninteenth-Century Spanich Arabista, ill, ed. .Edimburgo. Edinburg University Press, 2008

المجموعة الشرقية الثرية التي كان باسكوال، قد كوّنها، وقد إشترتها الحكومة الإسبانية سنة 1897م بمبلغ قدره 60.000 بيسيتاس[1].

لمجموعة "غايانغوس" للمخطوطات الأعجمية تاريخ عريق، أين قام "سائبيدرا"[2] بالتعريف بها، أشرف "قالميس دي فوينتيس"[3]، على ضبط فهرس لها أكثر دقة، حيث أضاف تحديثات جد مهمة ودقيقة لفهرس "دي فوانتس". وبالرغم من أن "غالميس"، أقرّ بعمل وصف للمخطوطات دون الاهتمام بإتباع الترتيب خاص، فمن الواضح أنه اتبع الترتيب الذي أعده "سائبيدرا"، الذي يحترم في الوقت نفسه الترتيب الذي كانت تحمله المخطوطات في مكتبة "غايانغوس"، المقسمة إلى ثلاثة سلاسل وهي كالتالي:

- أولتها السلسلة S وتحتوي على خمسة مخطوطات[4]، وثانيتها السلسلة T وتضم تسعة عشر كتابا، وأخيرًا السلسة V، حيث يبدو مما لا شك فيه أن هذا التقسيم الثلاثي يستجيب لبعض خصائص المخطوطات: تحتوي السلسلة S على التصانيف المكتوبة بأحرف لاتينية، والسلسلة T المخطوطات المكتوبة بأحرف عربية، في حين تضم السلسلة V القطع والأوراق المنفصلة.

وبعد أن أخذت هذه السلاسل أرقام تسلسل أخرى، ربما نتيجةً لتنقلها وتغيير أماكنها، تضم حاليا الأرقام 9393/11 إلى 9416/11 التي تتفق مع المخطوطات في

[1] Cristina, Alvares Millán, « El fondo Oriental de la Real Academia de la Historia : datos sobre su formación y noticia de algunos hallazgos », la España Medieval 32 ,2009,pp, 359-388.

[2] E. Saavedra, « Índice general de la literatura aljamiada », Memorias de la Real Academia Espanola 5 (1889), no. LXX, CXXV.

[3] Álvaro Galmes de Fuentes, Los manuscritos aljamiado-moriscos de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia (Legado Pascual de Gayango) Madrid Real Academia de la Historia, 1998).

[4] للمزيد حول هذا التقسيم، ينظر: خوان كارلوس بيابر دي أميابا، المخطوطات الأعجمية– الموريسكية...، المرجع السابق ، ص ص 102/100.

السلاسل الثلاثة الأصلية، باستثناء رقم التسلسل الأخير الذي يتفق مع الاثنين والثلاثين مخطوطا التابعة للسلسلة V.

أصبحت هذه المخطوطات محل اهتمام الباحثة "نوريا مارتينيث دي كاستيبا" Nuria Martinez de Castilla [1]؛ حيث تشير إلى الاختلافات بين فهارس"سائبيدرا" و"غالميس" للتركيز على فهرستها في المخطوط رقم T 19، الذي كان موضوع أطروحتها لنيل درجة الدكتوراه.

ونجد أيضا في المجموعة ذاتها إجابة عن أسئلة أخرى؛ حيث تعد ملاحظات "غايانغوس" مهمة فيما يتعلق بمكان اكتشاف المخطوطات وبعض البيانات الأخرى، وقد نشر كل من "سائبيدرا" و"غالميس" بعضًا من هذه الملاحظات، وبذلك عرفنا أن بعضها جاء من بلدة "موريس" Mores مثل المخطوطتين رقمي (T1 وT2)، أو من بلدة "أوريا دي غايين" Urrea de Gaén مثل المخطوط رقم (T12) أو بلدة "لا مانتشا"La Mancha مثل المجموعة (V5)، وفيما يتعلق بالمخطوط رقم (T12) تحدث "غايانغوس" عن اكتشاف مخطوطات بلدة "موريس"[2]، كما تكلم عن ظروف ظهور المخطوط رقم (T18) في بلدة "بروخا" Broja سنة 1843م[3].

وعرفنا أيضًا وقائع المخطوطات الأخرى فالمخطوط T8 الذي كان موجودا في المكتبة الخاصة لـ "كوندي"، لديه تاريخ مهم،. وفيما يخص المخطوطات الأخرى في مجموعة "غايانغوس"، التي مرت بين يدي "كوندي"، لدينا أخبار من «فهرس» سائبيدرا؛

[1] Nuria Martínez de Castilla, « Manuscritos aljamiados de la Real Academia de la Historia de Madrid", in Los manuscritos árabes en España y Marruecos: Homenaje de Granada y Fez a Ibn Jaldun Actas del congreso internacional, editad by M. J. Viguera and C. Castillo (Granada Fundación Legado And Andalusí, 2006, pp 235-253.

[2] للمزيد حول هذا الموضوع أنظر:

G. Ticknor, Historia de la literatura Española, vol.4, Madrid, 1856, p 422.

[3] Ibid , p 423.

ولكن، بخلاف المخطوط السابق، فإن المخطوطتين اللذين سنذكرهما الآن كانا ينتميان إلى المكتبة الملكية، ففي سنة 1841م، أخبر "غايانغوس" عن ظروف خروج الكتب الخاصة "بكوندي"[1]، من إسبانيا وبيعها في لندن؛ من بين هذه الكتب هناك بعض الكتب التي تنتمي إلى مكتبة الإسكوريال، وكذلك المكتبة الملكية، ومن بينها أيضا بعض المخطوطات الموريسكية التي سيقتنيها "غايانغوس"، بعد ذلك بعدة سنوات كما هو الحال مع مخطوط المختصر السني الخاص بالمكتبة الملكية، والذي وصفه "كوندي" بالتفصيل لـ "سليفستر ساسي"[2]، (رقم التسلسل الحاليS3)، وقد تم اقتناؤه في لندن سنة 1873م. مع الخطوط الشهير للموريسكي الذي لجأ إلى تونس والذي كان ينتمي أيضا إلى تلك المكتبة (رقم التسلسل CC 172)، المشهور برقم التسلسل S2 [3].

بالإضافة إلى إثبات لنسخة من نفس المخطوط أرسلها "غايانغوس" إلى «تيكنور» Ticknor ومكان وجودها في Biblioteca Publica de Boston (المكتبة العامة ببوسطن)[4].

فيما يتعلق بمجموعة "غايانغوس" لابد من ذكر بعض البيانات المكملة لمجموعة مخطوطاته الأعجمية؛ بالإضافة إلى ذكر أعماله مثل la Lumbre de contra el Alcoran (جذوة الإيمان في مقابل القرآن) للقس مارتين فيجارولا Martin de Figuerola وأعمال أخرى متصلة بهذا العمل، مثل نسخة بالحروف اللاتينية لـ "الفتوى"، لمفتي

[1] Millan, «A propósito de dos cartas enviadas a la Real Academia de la Historia», 3, op.cit., p32.

[2] Conde, «Quatre lettres de Josef Antonio Conde a Silvestre de Sacy», op.cit, p 262.

[3] خوان كارلوس بيابر دي أميابا، المخطوطات الأعجمية– الموريسكية...، المرجع السابق، ص ص 104.

[4] De Todo Elo, «Así como de una carta desconocida de Gáyanos a Ticknor da noticia Teres Soto González", Aljamia 2008-2009, pp20, 21.

(وهران) Oran "سائبيدرا رقم CXXV1"، لن يفوتني أيضا الإشارة إلى الاكتشاف المتعلق بنص قرآني كبير الحجم يأتي من مكتبة "غايانغوس"[1].

3-مكتبة "توماس نابارو توماس" Tomas Navarro Tomas, CSIC (مدريد):

تحتفظ المكتبة الحالية "توماس نابارّو توماس"، التابعة لمركز العلوم الإنسانية والاجتماعية بالمجلس الأعلى للأبحاث العلمية (مدريد)، بالمخطوطات العربية والأعجمية القادمة من Junta para Ampliacin de Estudios (مجلس تطوير الدراسات)، تنتمي هذه المخطوطات، كما هو معروف، إلى "بابلو خيل إي خيل"Pablo Gil y Gil، وأغلبها ترجع إلى الاكتشاف الخاص بمنطقة "ألموناثيد دس لاسييرا" Almonacid de la Sierra التابعة لسرقسطة)، وذلك أثناء القيام بعمل ترميم لأحد البيوت القديمة في صيف سنة 1884م، وقد أشار[2] "فرانسيسكو كوديرا" Francisco Codera إلى مصير هذه المخطوطات:

"كان من حسن الحظ أن مرّ بهذه البلدة، في اليوم التالي أو بعد يومين من الاكتشاف، السيد المبجل "ب. فييرو) P. Fierro، من المدارس الدينية بسرقسطة، والذي اشترى على الفور مجلدًا أو مجلدين عُرضا عليه. وقد كان ذلك مراعاة لعدم إتلاف ما سيظهر منها أو لجمع ما أخذه الأطفال. وعند علمه بالاكتشاف، توجه مراسلنا «بابلو

[1] Cristina Álvarez Millán, «Un Corán desconocido de Don Pascual de Gayanges en la Real Academia de la Historia" in la memoria de los libros: estudios sobre la historia del escrito y de la lectura en Europa y América, vol. 2 (Madrid : Centro Internacional de Investigación de la lengua Española ,Instituto de Historia del Libro y de la Lectura, 2004, pp 367-383.

[2] أشار في هذا الإطار فرانسيسكو كوديرا قائلا: "خبئت هذه المخطوطات في مكان يقع ما بين طابق عادي وطابق خشبيّ زائف، مركباً بمهارة، بحيث تم إخفاء الكتب الموجودة في حالة جيدة بين الطابقين لمدة ثلاثة قرون دون أن يشعر أحد بوجودها"، ليضيف في نفس السياق: "للأسف، يبدو أنّ البنّائين والعُمّال اعتقدوا أن هذه المخطوطات ليس لها أي قيمة، مما جعلهم يلقونها بين الأنقاض أو يتركونها لتكون من نصيب من يأتي أولا، كما تُسلى الصبيان بتقطيع الأوراق وحرقها، فمزقوا أكثر من ثمانين مجلدا وحرقوا ربما بالكامل عددًا ليس بالقليل".

خيل» ID Pablo Gil على الفور مكان الاكتشاف، واستطاع أن يقتني جزءا كبيرًا ما يتم حرقه ونجح في جمع عدد معتبر من المخطوطات"[1].

وبعد روايته لتفاصيل أخرى يختتم "كوديرا" كلامه قائلا: "في تقديري، لم تكن المخطوطات الموجودة تنتمي للمكتبة بوجه خاص، لكنها شكلت المجموع الخاص بمخزن تاجر كتب موريسكي"، فمع هذه المخطوطات عُثر على أدوات التجليد.

فحص "كوديرا" مخطوطات هذا الاكتشاف مباشرة، وقام بعمل فهرس يتعدى 142 بطاقة[2] ما بين المخطوطات الخاصة بـ "بابلو خيل" والمخطوطات التي اشتراها الأب "فييرو"، أو الخمس وعشرين قطعة التي اقتناها في رحلة أخرى إلى "المونائيد".

بعد سنوات من هذا الاكتشاف، قام "ميجيل أثين" Miguel Asin بفحص مخطوطات كلتا المجموعتين والتأكد من أن أجزاء غير كاملة من المجلدات قد تفرقت بين هاتين المجموعتين، فاقترح، وهو ما حدث بالفعل، تكملة المجلدات المنسوبة لـ "بابلو خيل"، بالأجزاء التي كان يمتلكها أفراد المدرسة الدينية، مقابل أن يعطيهم هو بعض النماذج الكاملة.

بالرغم من ذلك، قبل اكتشاف "المونائبد"، ضمت مجموعة مخطوطات "بابلو خيل" بعض المخطوطات الأعجمية، على الأقل ثلاثة مخطوطات، ولدينا تأكيد على ذلك من خلال "الفهرس"لـ "اسائبيدرا" (الأرقام CXXXI، CXXX، CXXIX). من جهة أخرى، يبدو أن"خيل" اقتنى، بعد هذا الاكتشاف، مخطوطات من مصادر أخرى.

[1] Francisco Codera, «Almacén de un librero morisco descubierto en Almouncid de la Sierra», Buletin de la Real Academia de la Historia 5,1884, pp 269-276.
[2] Ibid., p 272.

قدم "خيل" فيما بعد بيانا بمخطوطاته الأعجمية، التي بلغت أربعين نموذجا[1]، لوم يتضمن هذا التقرير المخطوطات التي باللغة العربية حول هذه المخطوطات هناك سجل، أشار إليه "فهرسي"، (الخاص والشخصي)، من إعداد "أسين بالاثيوث" Asia Palacios ويتفق ترقيمه اتفاقا كبيرًا مع الترقيم الذي حملته المخطوطات لاحقا عندما اقتنائها لدى مجلس تطوير الدراسات والأبحاث العلمية

بعد وفاة "بابلو خيل"، وبإصرار من "ريبيرا" و"آسين"، ووساطة من "ماريانو دي بانو إي رواتا" Mariano Panoy Ruata في يونيو من سنة 1910م، اشترى "مجلس تطوير الدراسات والأبحاث العلمية من أرملة "بابلو خيل" مجموعة المخطوطات الخاصة به بمبلغ 4.000 بيسيتاس، وقد تم فهرستها آنذاك تحت إشراف "ريبيرا" و"آسين": "كعمل خاص بالإعداد اللغوي والكتابات القديمة، تم عمل [...] فحص وفهرسة للمخطوطات العربية والأعجمية التي اقتناها (المجلس)"[2]، وقد أسندت هذه المهمة للطلبة الشباب بقسم اللغة العربية في مركز الدراسات التاريخية، حيث كان يحتفظ بالمخطوطات. فتولى هذه المهمة كلّ من "ويثي" Huici و"لاركون" Alarcon، اللذين اهتما أساسًا بالمخطوطات العربية[3]، أما "كانديدو جونثاليث "Candido Gonzalez، أي "أنخيل جونثاليث بالنثيا" Angel Gonzalez Palencia، فقد قام بفهرسة أغلب المخطوطات الأعجمية، ونشر هذا الفهرس بعد عامين من اقتناء هذه المجموعة[4].

---

[1] Pablo Gil y Gil, « Los manuscritos aljamiados de mi colección », in Homenaje, a D. Francisco Codera en su jubilación del profesorado ,Zaragoza, 1904, pp 537-549.

[2] Pablo Gil y Gil, op.cit., p 143.

[3] فهرس "ويثي ميراندا"، Huici Moranda المخطوطات الأعجمية رقم XXIV، ورقم XXVI، وفهرس "ماكسيميليانو ألا ركون سانتون" Maximiliano Alarcon Santon المخطوطات التي تحمل الأرقام التالية: XIV, XXII, XXV, XXX, XL, XLIV, LIX, L, LI.

[4] Ribera and Miguel Asin palacios , Manuscritos árabes y aljamiados de la biblioteca de la Junta, Madrid, 1912 , p 67.

في المقابل، اقتنى "المجلس" المخطوطات الأخرى التي أتت من اكتشاف سنة 1884 والمنسوبة لـ "خيل"، وكذلك المخطوط رقم XXVIII، الذي عثر عليه في "ألموناثيد"، (في اكتشاف آخر، سنة 1876)، هذا بالإضافة إلى المخطوط الذي سبق ذكره المكتوب بحروف لاتينية، وقد أشار "سائبيدرا" إلى كليهما (تحت رقم CXXXI وCXXX على الترتيب) وهي نفس حالة المخطوط الشهير la Tafçira لـ Mancebo de Arévalo (فتى أريبالو)، والذي عثر عليه في منطقة "ألكالا دي إبرو" Alcala de Ebro، والذي أشار إليه "سائبيدرا" أيضا (رقم CXXIX)، أما مخطوط Breviarionçunni (المختصر السني) المكتوب بحروف لاتينية (المجلس رقم LX)[1] فلا يعلم مصدره.

عند ضم هذه المجموعة إلى "مركز الدراسات التاريخية" Estudios Historicos والقيام بنشر الفهرس، تولى الطلاب المقبولون بالمركز آنذاك البدء مباشرة في عمل دراسات حول هذه المجموعة القيمة، من بين هؤلاء الطلاب "بيدرو لونجاس" Pedro Longas، الذي كان يعد دراسة حول الحياة الدينية عند الموريسكيين[2]، و"خوسيه أوجستو سانشيث بيريث" José Augusto Sanchez Pérez، الذي كان يدرس المواريث (المخطوطتان رقما LIX وLXI)، و"إيجناثي وجونثاليث يوبيرا" Ignacio Gonzalez Llubera، الذي اهتم بالمخطوط رقم XLVII[3].

منذ سنة 2010 هناك مشروع بين شبكة مكتبات CSIC ومعهد لغات وثقافات البحر المتوسط والشرق الأدنى (Instituto de Lenguas y Culturas del Mediterraneo

[1] يشار إلى ذلك بوضوح، انظر:
Ribera and Asin, Manuscritos árabes y aljamiados de la biblioteca de la Junta, op.cit, p213.

[2] للمزيد حول هذه الدراسة، انظر بدور لونغاس، الحياة الدينية للموريسكيين الأندلسيين، (تعريب: جمال عبد الرحمن، مراجعة وتقديم: الأستاذ عبد الجليل التميمي)، منشورات مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات، زغوان، تونس، 1993.

[3] Juanta Para Ampliación de Estudios é Investigaciones Científicas (JAEIC) Memoria correspondiente à los anos 1910 y 1911, Madrid, 1912, pp 240/241.

y Oriente Proximo) لعمل وصف بيليوجرافي وكوديكولوجي لجميع المخطوطات ولترميم وعمل نسخة رقمية ملونة لها، ما من شأنه تحسين الحفظ الوقائي واستخدام الباحثين لها استخداما جيدا.

4-المكتبة الملكية (مدريد):

تعرف أيضا بمكتبة جلالة الملك الخاصة أو مكتبة القصر، وتحتوي على قطعتين أعجميتين (أرقام التسلسل الحالة II3225 وII3226)، مصدرهما منطقة "ريكلا" Ricla، وذلك وفقا لتعليق مكتوب بحروف من القرن الثامن عشر في صفحتي الوقاية، والأكثر وضوحا هو التعليق الموجود في المخطوط الأول: "كتب موريسكية عثر عليها في تجويف بأحد أعمدة بيت بمنطقة ريكلا سنة 1728م"، عند قيام "غايانغوس" بفحص هذه المخطوطات لاحظ وجود تعليق في حافظة المخطوط الأول، نسخة من "كتاب الأنوار": "هذا الكتاب مكتوب باللغة القشتالية بحروف عربية، يحتوي على سيرة النبي صلى الله عليه وسلم محمد، تنقص بعض الأوراق من أوله وأوسطه وآخره، لا بد أن مؤلفه موريسكي أراغوني، وذلك وفقا للكثير من الألفاظ والعبارات المقروءة في فيه والتي تستخدم في تلك المملكة. الحروف والورق يبدو أنها تعود إلى نهاية القرن السادس عشر. مكتبة القصر 17 ديسمبر 1808م".

أدرج "سائبيدرا "مخطوطتي مكتبة الملك الخاصة في "فهرسه" (أرقامهما LI وLII)، ولاحقا قام "جونثاليث بالنثيا"[1] Gonzalez Palencia بفهرستهما، ثم أدرجا بعد ذلك في

[1] Ángel González Palencia, «Noticias y extractos de algunos manuscritos árabes y aljamiado de Toledo y Madrid », in Miscelánea de Estudios y textos Árabes, Madrid: Centro de Estudios Históricos, 1915, pp 140-145.

الفهرس العام لمخطوطات هذه المكتبة[1]، ومؤخرًا ردا ضمن الفهرس الجديد للمخطوطات العربية[2].

من ناحية أخرى، لابد أن نذكر أيضا المخطوط رقم II/1767، وهو نص أصله من تونس، يرجع إلى القرن الثامن عشر، وقد أشارت إليه "رافائيلا كاستريبو" [3] Rafaela Castrillo، ويضم هذا المخطوط، الذي نسخه الثالوثي "فرانسيسكو خيمينيث"، Francisco Ximenez في العقود الأولى من هذا القرن، عدة نصوص كانت بين تتداول بين الموريسكيين التونسيين (Tratado de los dos caminos, Discurso de la luz Mohammed Rabadan) (رسالة الطريقتين[4]، حديث النور[5] المحمد ربضان)، بالإضافة

[1] Spain Real Biblioteca, Chilogo de la Real Biblioteca: tomo XI: Manuscritos, vol.3 , Madrid , Editorial Patrimonio Nacional, 1996, p p 482-483.

[2] Ricardo González Castillo, "Los manuscritos árabes de la Real Biblioteca de Madrid, in Los manuscritos árabes en España y Marruecos, edited by Voguer and Castillo, pp73-89.

[3] Ratel Castrillo Marque, "Un manuscrito de tema morisco en la Biblioteca del Palacio Real de Madrid anaquel de Estudios Árabes 1 ,1990, pp 35-48;
Spain Real Biblioteca, Catalogo de la Biblioteca : tomo XI : Manuscritos, vol. 2 ,Madrid : Editorial Patrimonio Nacional, 1995, p 271.

[4] Luce López-Baralt, "Noticia de un nuevo hallazgo un códice adicional del Kama Sutra español en la Biblioteca de Palacio de Madrid (ms 1767)", Sharq al-Andalus 12,1995, pp549-559.

وللمزيد أكثر حول الموضوع، أنظر:

López Baralt, « Estudio preliminar », in Tratado de dos caminos por un morisco refugiado en Túnez (mus S 2 de la Colección Grayangos, Biblioteca de la Real Academia de la Historia), edieted by A. Galmés de Fuentes (Oviedo: Instituto Universitario Seminario Menéndez Pidal (UCM); Universidad de Oviedo Seminario de estudios Arabo-Románicos, 2005, pp 86-93.

[5] M. Luisa Lugo Acevedo, «Ias sorpresas de la literatura morisca : un nuevo códice de Mahomet Ramadan perteneciente al siglo XVII lespanol (ms. 1767 de la Biblioteca de Palacio Real de Madrid) », in Actes du VII Symposium Internatcional d'études Morisques sur: familemorisque, femmes et enfants, edited by Abdeljelil Temimi, Zaghouan, CEROMDI 1997, pp186-193. Acevedo, "Mohammad Rabadan, poeta morisco-aragones, lector de libro de las luces, estudio comparativo Ms. L'alacio Real 1767 y Edicion critica del Libro de las luces)", in Morada de la palabra. Homonaje a Lure y Mercedes Lipez–Bayatt, edited by William Mejias Lopez, vol. 1 ,Rio Pidras, Universida de Puerto Rico 2002, pp 989-1002.

إلى بعض النصوص الأعجمية الأخرى التي يرجع مصدرها بلا شك إلى شبه جزيرة إيبيريا.

5- مكتبة دير الأسكوريال الملكي (مدريد):

تعد من أهم وأشهر المكتبات الإسبانية وبها العديد من المخطوطات المهمة ونخص بالذكر في هذه البداية المخطوط الألخميادي، رقم 1880، الذي قدم له "ماركوس خوسيه مولر" Marcos José Muller إفادة مبكرة عند نشر بعض نصوصه الشعرية[1] ففي الوقت الذي أشار باختصار إلى محتوى المخطوط، نسخ الملاحظة التي في المخطوط والتي تشير إلى مصدر هذا المخطوط:

"عند تهدم أحد المنازل سنة 1795 بمدينة "أجريدا" Agreda عثر في تجويف أو كوة أحد الحوائط على كتابين عربيين، أرسل أحدهما إلى السيد "خوسيفبيريث" Josef Perez، عضو معتبر بوزارة المالية، وهو الذي أعطاني هذا الكتاب، توقيع (بوانابيتورا بينتورا) Buenavaentura Ventura".

من جانبه أدرج "سائبيدرا" هذا المخطوط في فهرسته تحت رقم LIII مشيرا أيضا التعليق الخاص باكتشافه ومسهبا في ذكر تفاصيل حول محتواه، وذلك بناء على معلومات زوده بها "فراسيسكو فرناندیث إي جونثاليث" كما أشار "دارنبورج" Derenbourg إلى هذا المخطوط إشارة عابرة، معتبرا إياه الشاهد الأعجمي الوحيد في مجموعة الإسكوريال[2]، وحديثا قام بفهرسته Braulio Justel Calaboza "برولیو خوستيل كالابوثا"[3].

---

[1] خوان كارلوس بيابر دي أميابا، المخطوطات الأعجمية- الموريسكية...، المرجع السابق، ص ص 117-119.

[2]Harcwig Derenbourg, Les manuscrits arabes de l'Escurial, vol.1, Paris, 1884, pp 62/63.

[3] Braulio Justel Calaboza, «Catalogación del fondo complementario de códices árabes de la Real Biblioteca de El Escorial», Al-Qantara 2, n°1,1981, pp 44-47.

اشتغل هذا المؤلف مرة أخرى بهذا المخطوط في المؤتمر الذي عقد سنة 1992 بالعاصمة المغربية الرباط، أنظر:=

=Calaboza, «El manuscrito aljamiado de El Escorial n 1880», in Le manuscrit arabe et la codicologie. Colloque international, Rabat 27-29 Févier 1992, Edited by Ahmed-Chouqui

ومن المخطوطات كذلك المخطوط رقم 1668، الذي فهرسه ميشال كزيري تحت رقم MDCLXIII[1]، وهو على حسب الوصف مخطوط موريسكي المصدر، مدون بحروف عربية ويحتوي على تعليقات وفقرات عديدة بالألخميادية وعند تعرف "ميكيل دي إيبالثا" Mikel de Epalza على هذا المخطوط في سنة 1984م درسه وضبطه من جديد، حيث إن هذا المخطوط، حسبما أشار "إيبالاثا" نفسه، قام بدراسته "ف. باريخا" F. Pareja دراسة جزئية ونشر تعليقاته الأعجمية[2]، لكنه كان معروفا لاسيما منذ أن اعتنى به "إيميليو غارثييا غوميث" Emilio Garcia Gomez في أطروحته للدكتوراه[3].

وبالرغم من أن "إميليو غارثييا غوميث" اعتنى فقط بالقصص الواردة في المخطوط، فإنه قام آنذاك بتقديم وصف لهذا المجلد، وهو الوصف الذي منحه له الباحث "نيميسيو موراتا" Nemesio Morata، منبها إلى طابعه الموريسكي الذي لا يقبل الشبك، ومشيرا في أكثر من مناسبة إلى وجود المقطع الأعجمي[4].

وبالرغم من أن مكتبة الإسكوريال كانت تقوم بتشكيل مجاميعها من المخطوطات العربية بالتزامن مع وجود الموريسكيين في إسبانيا، فإنها لا تضم في رفوفها المخطوطين اللذين تم ذكرهما أنها لا تمتلك مخطوطات أعجمية أخرى سوى المخطوطين اللذين سبق ذكرهما.

Binebine , Rabat , Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, 1994, pp.83-88.

[1] Michael Casiri, Biblioteca arábico-hispanaescurialenses :sive Librorumomnium Mss, vol.1, (Matriti: Antoniusl'erez de Soto imprimebat, 1760),p 69.

[2]Felixmaria Pareja, «Un relatomorisco sobre la vida de Jesús y María», Estudios Eclesiasticos: 34,1960 ,pp 859-871.

من جابنه، قام "لويس كارداياك" Louis Cadillac بربط النسخة الموريسكية من مخطوط الاسكوريال الذي نشره "باريخا" Pareja مع النسخة الرومانثية من المخطوط رقم S1 ب للمزيد ينظر:

Cardaillac, Moriscos y cristianos , op cit, pp 242-243.

[3] Emilio, García Gómez, «Un cuento Árabe, fuente común de Abentofail y de Gracián», Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos 68,1926, 1-67, pp 241-269.

[4] خوان كارلوس بيابر دي أميابا، المخطوطات الأعجمية– الموريسكية...، المرجع السابق، ص 107.

6- مكتبة "كاستييا لا مانشا" (Castilla – La Mancha):

تقع هذه المكتبة بطليطلة وتحتوي مكتبة "كاستييا لا مانشا" على ثلاثة مخطوطات أعجمية –موريسكية[1]، وتعود هذه المخطوطات إلى المكتبة الإقليمية القديمة والتي أصبحت تسمى فيما بعد بالمكتبة العامة، والتي وصل إليها مجموعة المكتبة الأسقفية المسماة بمجموعة "بوربون – لورينثانا".

لمح "سائبيدرا" في "فهرسه" إلى هذه المخطوطات الثلاث والمسجلة تحت الأرقام التالية LXIV وLXV وLXVI من خلال بينات أفاده بها "غايانغوس"، قام "غونثاليث بالنثيا بفهرسة هذه المخطوطات[2]، بالإضافة إلى مخطوطات أخرى باللغة العربية ضمن هذه المجموعة، وهي مخطوطات مجهولة المصدر، بعضها شرقي وأحدها بلا شك موريسكي، وعلى الرغم من وجودها في سجل "سائبيدرا"، فإن "جونثاليث بالنثيا" لم يدرج المخطوط القرآني الشهير (رقم 235)، لأن في ذلك الوقت كان قد انتقل بدون شك إلى المكتبة الوطنية (حيث حمل رقم 19473، وهو نفس الشيء الذي حدث أيضا مع Alquiteb de la tafria (مخطوط رقم 232)، الذي انتقل في ذلك الوقت أيضا إلى المكتبة الوطنية تحت رقم 19474، لكنه، في المقابل، ورد في فهرس "جونثاليث بالنثيا".

وقام "إيستيبي باربا" (Esteve Barba) لاحقا، وبإيعاز من الباحث "بيدرو لونجاس"، بعمل فهرسة محدثة، أين أعطى جميع المخطوطات أرقام تسلسل جديدة[3]، وعاد مؤخرا لعمل تقرير حول هذه المجموعة من المخطوطات الأعجمية والعربية[4].

---

[1] مخطوط بحروف عربية يحمل رقم 505 ومخطوطين بحروف لاتينية يحملان الرقمين 232 و235.

[2] Palencia, «Noticias y extractos de algunos manuscritos árabes», op.cit., pp 120-140.

[3] Francisco Esteve Barba, Catalogo de la colección de manuscritos Borbón-Lorenzana, Madrid, 1942, pp 183- 185.

[4] Marlene Cotto Andino, «Los manuscritos arabes y aljamiados de la biblioteca de Castilla La Mancha », Tulayrula 4, n°7, segundo semestre 2001, pp 59 - 72.

7- الأرشيف الأسقفي:

يقع مقره في كوينكا من خصوصياته إحتوائه على محاضر محاكم التفتيش التي كانت بالمنطقة. ومن بين الوثائق التي سنتحدث عليها في هذا السياق، الوثيقة الخاصة بالشكوى[1] الموجهة ضد الموريسكي "خيرونيمو بينتور" Jeronimo Pintor، أين تم ضبط كتابين مخطوطين ترجع ملكيتهما للموريسكي في أحد جدران منازل منطقة "أركوس" Arcos بمدينة "سوريا" Soria[2]، تحتوي المخطوطتان على ثلاثة نصوص مختصرة، مكتوبة بحروف لاتينية إلا اسم الجلالة مكتوب بالحرف العربي، وعلى حسب الباحثين يبدو أن هذه النصوص منقولة من نص أصلي مكتوب بحروف عربية، كما تضم هذه النصوص على تقويم، وحديث منسوب إلى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وقصة لإبراهيم عليه السلام، وقد قدم "هارفي"[3] (L. P. Harvey) تعريفا لهذا المخطوط المهم، حيث يعد واحدا من المخطوطات النادرة الباقية من القضايا الخاصة بمحاكم التفتيش.

8- مكتبة "أوكانيا" Ocana (طليطلة):

تم إكتشاف هذا الرصيد في المنطقة المسماة بـ "كاسا دي لا إنكوميانداCasa de la Encomienda" بمدينة "أوكانيا" Ocana بطليطلة والتي تعود ملكيته في الأصل وعلى حسب الباحثين للسيد "رافائيل ديل أغيلا غويكوئيتشيا"Rafael del Aguila Goicoechea وزوجته السيدة "لويسا تيخيرينا" Luisa Tejerina.

---

[1] حزمة رقم 237.

[2] عثر عليهما سنة 1568م والمخطوطتين مسجلتين تحت رقم 3072.

[3] L. P. Harvey, « Leyenda morisca de Ibrahim », Nueva Revista de Filología Hispánica 30,1982, pp 1-20.

كما تطرق لهذا الرصيد كل من الباحثين "خوان مارتينيثرويث" Juan Martinez Ruiz و"خواكين ألباراثين نابارو" Joaquina Albarracin Navarro وكان ذلك سنة 1972م. ومن بين الرصيد الموقوف ظهرت حوالي سبعة كتب قدما الباحث الذكورين وصفا عاما لها[1]، وفيما بعد نشر المؤلفان عدة أعمال أشارا فيها إلى هذه النصوص[2]، ومؤخرا قام "إيريس هوفمان بانوس" Iris Hofmann Vannus، الذي درس وحقق إحدى هذه المخطوطات، بإعداد فهرسة لها[3].

9- الأرشيف الكنسي لكاتدرائية "ديل بيلار" Catedral del Pilar، سرقسطة:

مقر هذا الأرشيف بسرقسطة وبه مخطوط ألخميادي الكتابة كما تطرق إليه "سائبيدرا" وهو محفوظ تحت رقم LVIII)، وهو متواجد في وقتنا الحالي بمكتبة كاتالونيا (Biblioteca de Catalunya). كما نجد في الأرشيف الكنسي لديل بيلار عدد من الوثائق القانونية والتي تم تصنيفها في عهد المدجنين وهذا لا يعني أنها لا تضم في ثناياها بعض الفقرات الألخميادية[4].

10- المدارس الدينية: (سرقسطة):

---

[1] Juan, Martínez Ruiz and Joaquina Albarracín, Navarro, « Libros árabes, aljamiado mudéjares y bilingues descubiertos en Ocaña (Toledo 1969)», Revista de filología española 55,1972, pp 63-66.

[2] Joaquina Albarracín, Navarro, « Los manuscritos en árabe de Ocaña Toledo) », in Los manuscritos árabe en España y Marruecos, edited by Veguera and Castillo, pp 55/57.

وبخصوص دراسة هذه الكتب وتحقيقها أنظر:

Iris Hofman, Vannus, «Los manuscritos de Ocaña: paradigma de peripecias y peculiaridades de la memoria escrita», in Colecciones madrileñas. Transmisiones moriscas. Actas Jornadas sobre manuscritos árabe, edited by N. Martínez de Castilla et al, Madrid, Universidad Complutense., 2008, pp 63-76.

[3] Iris HofmanVannus, « El manuscrito mudéjar-morisco de Ocaña », Anaquel de Estudios Árabes 14, 2003, pp 119-127.

[4] خوان كارلوس بيابر دي أميابا، المخطوطات الأعجمية- الموريسكية...، المرجع السابق، ص110.

يرجع تاريخ إكتشاف هذه المدارس كما إصطلح على تسميتها إلى سنة 1884م بالمنطقة المعروفة "ألموناثيد دي لا سييرا" بسرقسطة، بل ويعود الفضل على حسب الباحثين في الكشف على هذا الرصيد وإنقاذه من التلف إلى الأب "فييرو"، يضم هذا الأرشيف بعض المخطوطات الأعجمية، وعند اقتناء "مجلس تطوير الدراسات" مخطوطات "بابلو خيل" والقيام بتعريفها، تم – بناء على الملاحظات التي أوردها "رامون غارثييا دي لينياريس" Ramon Garcia de Linares – فهرسة أربعة مجلدات من مجموعة "المدارس الدينية" وهي (A, B, C, D)[1]، مع أنه يثبت اليوم وجود مجلدين فقط، تم عرضهما سنة 1994[2].

11- مكتبة جامعة سرقسطة:

تضم هذه المكتبة مخطوطين تم العثور عليهما من قبل بحوث وإستكشافات "سابينيان" Sabinan في شهر سبتمبر سنة 1957م، واللذان يعتبران حسب المنقب سابينيان نسخة من القرآن الكريم والمخطوط الثاني مختصر مأخوذ" من المختصر الطليطلي"[3].

12- أرشيف البروتوكلات القانونية (سرقسطة):

على حسب الباحث خوان كارلوس بيابر دي أميابا في مقاله السالف الذكر والمعنون بـ" المخطوطات الأعجمية- الموريسكية: إكتشافات ومجموعات وقوائم"، بين

[1] Ribera and Asin, Manuscritos árabes y aljamiados de la biblioteca de la Junta, op.cit, pp263-268.

[2] Juan Carlos Lozana López and Francisco J. Aisa," 250 anos de la Provincia Escolapia en Aragón, El Fundador y las Fundaciones, Zaragoza, 1994, N° 145, pp. 89, 90.

[3] خوان كارلوس بيابر دي أميابا، المخطوطات الأعجمية- الموريسكية...، المرجع السابق، ص109.

على وجود توكيل محرر باللغة العربية ومؤرخ بتاريخ سنة 1451م والذي يضم في ثناياه باللغة الأعجمية[1].

13- أرشيف محاكم "أراغون" (سرقسطة):

اقتنى أرشيف محاكم "أراغون" سنة 1995م المخطوطات العربية والأعجمية الثمانية التي تم اكتشافها في ماي سنة 1988م[2]، وبسبب القيام بعدد من الفعاليات حول الأدب الأعجمي الأراغوني، عرضت هذه المخطوطات، وقامت "ماريا خوسيه ثيبيرا" Maria José Cevera [3] بعمل البطاقات الوصفية لها، وهي نفسها التي قامت لاحقا بعمل فهرس عام لنفس المخطوطات[4].

14- الاكتشافات الحديثة والمجموعات الخاصة (أراغون):

على مدار العقود الأخيرة من القرن الماضي توالت الاكتشافات في عدة أماكن من "أراغون" ما سمح بزيادة نسبة المخطوطات الأعجمية، بالإضافة إلى اكتشاف بلدة "كالاندا" Calanda، الذي سبق ذكره، قدمت الاكتشافات الأخرى مخطوطات جديدة، مثل اكتشاف بلدة "لابوبيلا دي إيخر" La Puebla de Hijar، بمدينة "تيرويل" Teruel، الواقع قبل سنة 1980 بقليل، والذي كان في ملكية السيد / لورينثولمبايا Sr Lorenzo Lambea

[1] للمزيد حول الموضوع ينظر: خوان كارلوس بيابر دي أميابا، المرجع السابق ، ص 110.ينظر أيضا:
Ana Labarta, « La aljama de los musulmanes de Calatorao nombra procurador (documento árabe de 1451) », Al-Qantara 9,1988, pp 505-510.

[2] عند هدم منزل مملوك للسيد مانويل إيسبادا D. Manuel Espada، في بلدة "كالاندا" Calanda بمدينة "تيروال" Teruel، وقد تم تصويرها آنذاك على نسخة ميكروفيلمية واحتفظ بهذه النسخة في مكتبة جامعة سرقسطة.

[3] María José Cevera, Jornada de Literatura Aljamiada Aragonesa (Zaragoza: Biblioteca de Aragón. Departamento de Cultura y Educación, 1992,pp149-151.

[4] María José Cevera Fras, «Descripción de los manuscritos mudéjares de Calanda (Teruel) »,(Homenaje a la profesora emérita María Luisa Ledesma Rubio) Aragón en la Edad Media 10, 11, 1993, pp 165-188.

وتم إيداعه في المتحف الإقليمي بسرقسطة[1]، أو الورقة الأعجمية التي عثر عليها في بلدة "نوباياس" Novallas، سنة 1988، وهي مودعة حاليا في متحف المجلس البلدي لهذا المكان[2]، وأوراق أخرى يحتفظ بها بشكل عام في أيدي بعض الأفراد، كما هو الحال بالنسبة للورقة التي عثر عليها في بلدة "توریاس" Torrellas قبل سنة 1981 بقليل[3]، والأوراق التي عثر عليها في بلدة "تورتوليس" Tortoles سنة 1984[4]، أو المجلد الأعجمي المهم الذي عثر عليه في بلدة "أوريا دي خالون" Urrea de Jalon سنة 1984[5]، أو الأوراق التي عثر عليها في بلدة "موراتا دي خالون" Morata de Jalon سنة 1993[6]، بالإضافة إلى أوراق أخرى عليها بيانات غير مباشرة أو بحاجة إلى تأكيد[7].

[1] ينظر:

Gran Enciclopedia Aragonesa I ,Zaragoza, 1981, p 150.

[2] María José Ceveraras, « Papel Aljamiado de novillas y documento árabe del Cinto (Tarazona) », in El Moncayo, Diez anos de investigación arqueológica (Tarazones Centro de Estudios Turiasonenses, 1989 , pp171-173 .

[3] Labarta, «Una pagina aljamiada hallada en Tórrelas (Tarazona)», 1980, pp 227-233.

[4] Cevera, «Los talismanes árabes de Tortoles», Turiaso7 ,1987, pp 227-274.

[5] خوان كارلوس بيابر دي أميابا، المرجع السابق، ص111.

[6] Maria José Ceverarras, « Las adoas de Morata de Jalon (Zaragoza) », in Actes du VI symposium international d'études Morisques sur : Etat des études de Moriscologie durant les trente dernières années (Zaghouan : Fondation Temimi, 1995), pp 85−95.

[7] Fran, Manuscritos moriscos aragoneses, op .cit , p 67.

15- مكتبة كاتالونيا (برشلونة):

تعرف أيضا بالمكتبة المركزية، بها ثلاثة مخطوطات أعجمية – موريسكية – على الأقل: اثنان بأحرف عربية[1] وواحد بأحرف لاتينية.

المخطوط المصنف تحت رقم 680 هو مقطع من إحدى عشرة ورقة تمثل جزءا مما لا شك فيه من عمل مهم، فقد كان هذا المخطوط في حوزة السياسي والمؤرخ "سلبادورسانبيري إي ميكيل" Salvador Sanpere I Miquel، وقد تم عرضه وتعريفه في المعرض الذي أقيم سنة 2002 في برشلونة والإسكندرية[2]، والمخطوط من أصل أراغوني، ربما خرج من ورشة "ألموناثيد"، وهو بنفس خط مخطوط لا خونتا رقم VIII.

ينتمي المخطوط رقم 1420، كما أشرنا، إلى الأرشيف الكنسي لكاتدرائية "ديل بيلار" بسرقسطة، حيث عثر عليه عندما فهرسه "سائبيدرا" (تحت رقم LVIII)، كما عرض في الوقت نفسه التعليق الوارد على الغلاف قائلا: "عند فحص هذا الكتاب في 31 مارس سنة 1758م، بناء على قرار مني، ذكر لي رجل دين من "مجمع سرقسطة"، كان عبدا وخادما لملك المغرب سنة 1756م، أنه كتاب تعليمي للمسلمين أو نسخة مختصرة من القرآن مليئة بالسباب والكراهية، قمت بعمل هذا التعليق في سرقسطة في الأول من إبريل سنة 1758. د. بيدرو أثبورو"[3].

في حين يوضح لنا فيما تم تدوينه في الغلاف في آخر المخطوط: "هذا كتاب عربي وليس هناك من يفهمه في سرقسطة، عادة ما يكون هناك في "رهبان الأخوية" أحد

[1] "أنور شيخنا" هو أول من أضاف هذين المخطوطين التابعين للمكتبة المركزية إلى القوائم التقليدية للنصوص الأعجمية، ينظر:

Chejna, Islam and the West, op.cit, p 232.

[2] خوان كارلوس بيابر دي أميابا، المرجع السابق، ص 112.

[3] Saavedra, « Índice general de la literatura aljamiada», op.cit, pp 278-279.

ممن ذهب إلى الجزائريين أو المغاربة وتعلم هذه اللغة، حيث يوجد هناك من يفهم العربية وهو الأستاذ مارين في مدينة "كالاتايود" Calatayud من (جماعة المسيح)"[1].

كما وضح الباحث "أنور شيخنا" Anwar Chejne إلى هذا المخطوط ونشر جزءا منه[2]، كما تم عرضه أيضا في معرض الإسكندرية وبرشلونة[3] وتضم هذه المكتبة مخطوط آخر جد مهم وهو المصنف تحت رقم 1574، وهو عبارة عن كراس مختصر من 23 ورقة مكتوبة بحروف لاتينية، ويحتوي على نسخة شعرية من قصة سيدنا إسماعيل، بعنوان La deguella de Ybrahim، بالإضافة إلى تأليف آخر حول التقويم القمري "منظوم على وزن قشتالي"، وكما ذكر آنفا، عثر على هذا الكراس، سنة 1876م، في "ألموناثيد دي لا سييرا"، وذلك مع مخطوط لاخونتا الحالي تحت رقم رقم Juanta XXVIII ".

16- مكتبة جامعة برشلونة:

يوجد بمكتبة جامعة برشلونة مخطوط موسوم قرآن أعجمي (ألخميادي)[4] وهو مرقم بـ 1794، كما تم عرض صور لهذا المخطوط في كل من إسبانيا والإسكندرية سنتي 2002.

---

[1] نقلا عن: خوان كارلوس بيابر دي أميابا، المرجع السابق، ص110.

[2] Anwar G. Chejne, « Plegaria bilingue arabe-aljamiada de un morisco », in Homenaje a Alvaro Galmes de Fuentes, vol.3, Universidad de Oviedo, Editorial Gredos, Madrid : 1987, pp 621-647.

[3] خوان كارلوس بيابر دي أميابا، المرجع السابق، ص112.

[4] يحتوي المخطوط في آخره على تعليق يبين مصدره:

"عثر على هذا الكتاب خلال سنوات 1680م في تجويف على شكل خزانة حائط في مكان على ضفة نهر "إيبرو" مع أربع وعشرين كتابا آخر، مكتوبة بنفس الحروف ولها نفس الحجم: وعند وصوله إلى أيدي "خوسيه غراسيس" Jose Grases، تاريخ من مدينة "روس" Reus، أهداه إلى مكتبة "سان جوزيف" ببرشلونة سنة 1687م". للمزيد يراجع: خوان كارلوس بيابر دي أميابا، المرجع السابق، ص 113.

17- الأرشيف التاريخي لمدينة (برشلونة):

يحتفظ الأرشيف التاريخي بمدينة برشلونة بكناش يضم عدة أوراق ورسائل عربية وأعجمية، ويذكر الباحثين ملاحظة مهمة بخصوص رصيد هذا الأرشيف أين يلجؤون إلى فرضية إهداء هذا الكم من الوثائق من طرف الدبلوماسي الكتالوني "إدوارد تودا إي غويل" Eduard Toda i Guell (1855-1941م)، وقد أشار إليها وفهرسها مؤخرا "ميرسي بيلادريش" Mercé Vildarich [1].

18- معهد الدراسات الليريدية[2] (مدينة ليريدا):

يحتفظ معهد الدراسات الليريدية بمجموعة من الوثائق المكتشفة سنة 1985م عند هدم أحد المنازل في منطقة "سيروس" (Seros) (بمدينة ليريدا)، ومن بين هذه الوثائق يبرز مختصر يحتوي على تعليق لدعاء بالأعجمية، تمت الإشارة إلى هذا المختصر سنة 1988م.

19- المكتبة العامة (مدينة ليريدا):

تحتفظ المكتبة العامة بمدينة ليريدا بمخطوطتين أعجميتين[3]، كما قام "بابلو إيثكييردو" Pablo Yzquierdo بفهرستهما، وهما عبارتان عن نسخة قرآنية مختصرة ومخطوط مهم في القصص الدينية والدنيوية.

---

[1] Mercé, Vildrich, «Un conjunto documental misceláneo árabe-aljamiado-morisco de l'Archiu Histórica de la ciudad de Barcelona », Aljamía 17, 2005, pp 140-142.

[2] نسبة إلى مدينة ليريدا الإسبانية .

[3] ترجعان إلى اكتشاف منطقة "أيتونا" Aitona في السادس والعشرين شهر جويلية سنة 1961م، وذلك عند هدم أحد منازل بشارع "مايور" (Major).

20- اكتشاف بلدية "أسكو" (Asco) [إقليم "تار أغونا" (Tarragona)]

في بلدية "أسكو" التابعة لإقليم "تاراغونا" على مخطوط موريسكي، اعتقد في البداية أنه نسخة قرآنية، وهو في الحقيقة عبارة عن مجموعة من الأدعية والأذكار، كما بين "خابيير كاساساس كانالس" Xavier Casassas Canals [1].

[1] Xavier Casassas Canals, « Un devociunario aljamiado-morisco procedente de Cataluña: el Corán de Asco », Aljamia, 2008/2009, pp 20, 21.

خاتمـــة

الخاتمة

خلّف الموريسكيون الأندلسيون تراثاً ظلّ شاهداً على احتضارهم النفسي والثقافي الهجين، طوال القرنين السادس عشر والسابع عشر، حيث سجّلت المخطوطات الموريسكية جوانب بالغة الأهميّة في صراعهم الحضاري وارتجاجهم النفسي، ودفاعهم المستميت عن هويتهم الثقافية، وتمسكهم بمبادئ دينهم، وعليه يمكن اعتبار هذا التراث نتاج مرحلة مهمة ارتبطت زمانيا ومكانيا بالصراع الحادّ في إسبانيا بين ديانتين ونظامين حضاريين متباينين تماماً.

إن النتاج الألخميادي منذ ظهوره على شكل صيغ أولية بسيطة نما ونضج في هيئة نصوص طويلة خضعت لقواعد خطية قارة إلى حد بعيد. وعلى كل حال، نستطيع أن نقول في حدود هامش لا يستهان به من اليقين أن الحاجة الملحة إلى أداة للتواصل الديني بين المسلمين في اسبانيا الكاثوليكية قد منحت الألخميادية ذلك النضج الذي أشرنا إليه في دراستنا كنتيجة لاستعمال مكثف لهذه الأداة.

فالحافز الذي جعل المسلمين في إسبانيا يقومون بهذه الترجمات هو بدون شك حافز المحافظة، على العقيدة الذي كان هو الهدف المتوخى. ثم إن الخوف من التجديد الآتي عن طريق جهل الدين هو الذي أوحاه.

فكثيرا ما تكلم المؤرخون والمختصون ضمن المجال الذي اصطلح عليه بـ "الدراسات الموريسكية" على الانحطاط الثقافي الذي آل إليه مسلمو اسبانيا مقارنة بأجدادهم الأندلسيين وبمعاصريهم من النصارى، لكنهم لم ينظروا إليهم على أن هذه النتيجة كانت بسبب الاضطهاد الثقافي الذي مورس عليهم، لهذا علينا معالجة الموضوع من كل زواياه حتى

يتسنى لنا إصدار حكم يأخذ بعين الاعتبار عمق البعد الثقافي لهذه الأقلية المضطهدة فكريا ودينيا .

إن احتفاظ مسلمي اسبانيا بذلك القدر اليسير من الثقافة وتطويره بالوسائل القليلة التي بقيت بين أيديهم يجعلهم جديرين بالاعتزاز والافتخار ربما أكثر من أجدادهم الأندلسيين ومن معاصريهم النصارى الذين كانوا يتوفرون على كل الوسائل المهيأة وعلى الجو الملائم للقيام بنهضتهم العلمية والثقافية.

ومن ناحية أخرى يجب التعامل مع الثقافة الإسلامية في اسبانيا خلال القرنيين السادس والسابع عشر ميلاديين بنوع من التمحيص و التدقيق لإدراك النظرة العميقة لهذه الثقافة. ففي هذا الإطار نجد لدى مسلمي اسبانيا تعاملا خاصا مع اللغة التي كانوا يترجمون بها النصوص الدينية من قرآن وحديث وغيرهما من النصوص التي تتصل بالإسلام، وهذا التعامل منبعه ومغذيه تلك القطيعة مع النصرانية. بحيث كانوا يتفادون التشارك أو الإلتقاء في أي مجال من مجالات حياتهم.

لقد سادت الكتابات الدينية في إسبانيا وهذا راجع للإنتماء الإسلامي لهؤلاء المضطهدين الذين وجدوا في التمسك بتعاليم الدين الإسلام الحامي لهم من الذوبان والانصهار في المجتمع الإسباني، وقد اهتم الموريسكيون بالقرآن الكريم الذين كان مرشدهم ومستقر أمنهم وأملهم في وقت انعدم فيه بصيص الرجاء. في ضل هذه الأوضاع والظروف تحول القرآن الكريم إلى المصدر الحيوي الذي يخط للموريسكيين طريق حياتهم في الدنيا والآخرة، كما اعتمدوا عليه كتشريع يسن لهم أنماط المعاملات والسلوكيات التي تضمن لهم حرية البقاء وفسحة الأمل.

فمن خلال البحث والكشف عن رموز المخطوطات الألخميادية تم التوصل وضبط اهتمامات الجماعة المسلمة، فيجد الباحث كراسات في الفقه، والتفسير، ونبوءات تتعلق بالمستقبل، وتعليمات تشرح كيفية التصرف في حالة ما إذا باغت عمال محاكم التحقيق المسلمين، وكتابات تدون شهادات الموريسكيين حول ظروف اضطهادهم، وأشعار وروايات.

وتتميز المخطوطات بخاصية أدبية شديدة الأهمية إذا ما تمعنا جيدا؛ خاصة وأنها تعكس لنا صورة القمع والاضطهاد التي عانى منها مسلمو الأندلس، ونرى في الوقت نفسه الجهود التي بذلها هؤلاء المضطهدون لكبح جماح القوى المسيحية.

لقد بذل الموريسكيون جهودا ملحوظة ومعتبرة في إطار التعريف بدينهم والحفاظ على هويتهم والتواصي والتناصح بين أفراد الأمة الواحدة ؛ بحيث استفرغوا فيه، ما كان أملهم في حاجة ماسة إليه، من تعاليم تثقيفية ومواعظ دينية وأخلاقية علمية وعملية، وتعلقهم برسول الأمة محمد صلى الله عليه وسلم، وإصرارهم على مخالفة النصارى والتشبث بمقتضيات دينهم وجميع شرائعه و تعاليمه.

قام العلماء المسلمين في إسبانيا بجهود عظيمة في الدفاع على الإسلام ضد النصارى، محاولين في ذلك بدل أقصى وسعهم في الرد على عقائد النصارى وتبيان مواطن الاختلاف وتوضيح أفضلية العقائد الإسلامية واتفاقها مع العقل السليم، ودحض اعتراضات العلماء النصارى المعادين للدين الإسلامي.

وقد مر الجدل الإسلامي مع النصارى في بلاد الأندلس بمرحلتين ، الأولى فهي تشمل الفترة الممتدة من بداية الفتح الإسلامي لبلاد الأندلس وإلى غاية أواخر حكم ملوك الطوائف أين اتسمت هذه المرحلة بعقد المناظرات وتأليف المدونات التي حاول من خلالها كل طرف تبيان صدق عقيدته ومدى تطابقها مع العقل والمنطق السليمين.

في حين يمكننا تأطير المرحلة الثانية زمنيا بتاريخ سقوط غرناطة 897هـ/1492م وإلى غاية الطرد النهائي سنة 1018هـ/1609م، واتسمت بفرض النصرانية بطرق قهرية وقسرية، وكان رد المسلمين على ذلك بابتداع طريقة جديدة في الجدل وهو العمل الميداني لدحض وتحقير كل رمز أو طقس من طقوس العقيدة النصرانية.

وهذا طبعا يندمج ضمن الفكر الديني لمسلمي اسبانيا الذين حاولوا طبقا لتفكيرهم أن يعبروا على رفضهم لهذه العقيدة بطرق فرضتها عليهم الظروف الاستثنائية التي فرضت منطق القوي المتسلط على أقلية حاولت قدر المستطاع المحافظة على عقيدتها مع بقائها في أرض أجدادها.

لقد شكّل الموريسكيون الأندلسيون إطاراً ثقافياً وحضارياً مغايراً للمجتمع الإسباني آنذاك، وهذا ما أدركه أفراد هذه البقية الممزقة من الأمة الأندلسية القديمة، وجعلهم يعملون على تميز مقومات هويتهم والحفاظ عليها، في مواجهة عوامل الضعف والتحلّل، يدفعهم في ذلك شعور بالتضامن، وإرادة حيّة في البقاء كجماعة متميّزة، تعمل على تأكيد استمراريتها من خلال رفضها وانفصالها عما لا يعبر عن هويتها الحقيقية.

وبالإمكان ملاحظة دقة النصوص الموريسكية في تتبع الإسبان في مطاردة المسلمين المنصّرين، والتفصيل في وصف حالة الرقابة الدينية والاجتماعية القارة لمحاكم التفتيش التي خضعوا لها، ومن هنا تتأتى القيمة التاريخية والحضارية لهذه النّصوص، التي تقوم أيضاً كدليل واضح على ما أصاب الأدب الأندلسي من تدهور في فترة تاريخية عصيبة من حكم النصارى، فما أصاب الأندلس بعد سقوط دولة الإسلام كان محتماً أن يمتد إلى جوانب أخرى، كالأدب والفكر والتاريخ.

وبهذا يعتبر الفكر الديني والاجتهادات التي طرأت عليه أحد أسلحة المقاومة التي استعملها مسلمو اسبانيا لرد الهجمة الصليبية الشرسة على كيانهم الحضاري ومقوماتهم الروحية الإسلامية، والدفاع على عقيدتهم ومحاولة إظهارها على عقيدة خصومهم؛ كما حاولوا إثبات صلاحية البقاء لما هو أصلح كتمجيد للشريعة المحمدية.

ومن بين أهم النتائج المتوصل إليها في هذا البحث نذكر:

- إبتكار الموريسكيين، للغة الألخميادية، التي وجدوا فيها متنفسا لتفكيرهم وأدبهم القديم، والظاهرة الواضحة في الأدب الموريسكي، أن كتابه كانوا يفكرون ويكتبون بالروح العربية، وإن جرى تعبيرهم بغير ذلك.

- تعتبر (الأعجمية) الموريسكية المرآة العاكسة لحالة الضمير المعارض، وكنتيجة لذلك استعمل الحرف العربي من قبل الموريسكيين الذي اعتبروه ذو ذلالة ورمزية.

- إنّ الغوص في أعماق يوميات الموريسكيين الأندلسيين، يكشف للباحث الوجه الآخر لهؤلاء المضطهدين، أين يتضح حرص هاته المجموعة على البقاء على دين الإسلام.

- التستر والكتمان الذي غلب على نمط حياتهم الاجتماعية والدينية، وهو بمثابة أسلوب جديد، والإطار المنظم ليومياتهم، الذي خلق ملجأ داخلياً آمناً يستطيع الانسحاب نحوه الموريسكيون المضطهدون، للحفاظ على إخلاصهم الأصيل للإسلام.

- طغيان القيم الدينية وغلبتها على هذا التراث والإرث الحضاري العريق.

- بهذه الرّوح المتديّنة، والمستسلمة للقضاء، أصبح فريق من الموريس، كيين يرى في الطرد (فرجا) من عند الله، وفعلا يتعلق بمشيئته الّتي لا مفرّ من تحقّقها لقد كان

موقف الموريسكيين من الطرد، واحدا من مواقف كثيرة، تحكمت فيها نزعة دينية شديدة الاحتفال بسطوة القدر، في مقابل نزعة توقيفية واضحة.

- لقد كان عصر الحجري وابن عبد الرفيع، عصر الجيل الأوّل من الموريسكيين المطرودين من ديارهم – خلال النصف الأوّل من القرن السّابع عشر–، وكان لزاماً على هؤلاء المهجّرين، أن يواجهوا قدراً كبيراً من المشكلات، قبل أن يتكيّفوا مع البيئة الجديدة، المختلفة عن بيئتهم الأصلية جغرافيا وثقافيا، وكان لا بدّ لهم أن يبذلوا جهدا مضاعفا، كي يقنعوا إخوانهم في الدين، بأنّهم أيضا مسلمون صادقون، وليسوا نصارى مقنعين بقناع الإسلام تحت تأثير الأوضاع الراهنة، وبينما كان البعض يعيش أزمة هوية، تصدى البعض الآخر للدفاع عن أصالة المهجرين وحسن إسلامهم.

-لقد تحيّن أفراد هذه الجالية فرصة العودة إلى وطنهم المفقود، وهذا ما عزز لديهم الشعور بالانتماء إلى بقية حضارية متميزة، تحرص على تنمية مشاعر الانتماء، والاعتزاز بشرف الأصل لدى الأجيال الجديدة، في مواجهة حالة النفور العام الذي تعيشه، والنفرة الغريزية التي شعرت بها.

- كان إشهار السّلالة والأصل، بمثابة الإجابة المباشرة عن المهانة التي خضعت لها هذه البقية في إسبانيا خلال فترة التفتيش، حيث سيطر التشبث بطهارة السّلالة، والاحتفاء بنقاء الدم.

- إنّ جملة المتاهات الخيالية التي سبح فيها الموريسكيون، واعتقدوا بصحتها، كان لها منطلقات إلى التطلعات الأخيرة، فلم يفقد هؤلاء أمل رؤية إخوانهم المسلمين يأتون

للوقوف بجانبهم ضدّ مضطهديهم، لطلك كان الالتجاء إلى ما وراء الطبيعة لدى الكثيرين حلاً منهجياً للمشكل الراهن.

- لقد استمرت المجموعة الموريسكية في الدفاع عن عاداتها وتقاليدها الإسلامية، محافظة عليها محافظة حيّة حتى لحظة الطرد النهائي، واستمرت في ممارسة الإسلام بشكل سريّ، وفقا لإمكانياتها، معتبرة احترام هذه الشعائر والطقوس شرطاً أساسياً لإنقاذها، وعلامةً على اتحادها مع الأمة الإسلاميّة، وهو ما زاد من انتشار نوع من الكتابات التي تعنى بتسجيل الطقوس والتعاليم الإسلامية التي كانت قد أخذت في الضياع والتلاشي في الوسط الموريسكي.

- انتشار الكتابات التي عمدت إلى التأكيد على بعض المظاهر الدينية التي كانت الغاية منها تمجيد الإسلام، وتعزيزه في نفوس الموريسكيين، بإتباع منهج تلقيني تعليمي، كما قدمت هذه الكتابات صورة واضحة عن مستوى الثقافة السائدة في ذلك العصر، الذي كانت تحتضر فيه.

- ضمت الآثار الدينية التي خلفها الموريسكيون والتي حاولوا أن يدوّنوا فيها تعاليم الإسلام وقصصه بعض التعاليم النصرانية ممتزجة بتعاليم الإسلام، ويرجع هذا المزيج الغريب إلى ظروف العصر، وإلى ضغط المطاردة الدينية التي لبث فيها الموريسكيون تحت روعها.

بيد أنّ هذه الآثار الدينية التي خلّفوها تنمّ في معظمها عن بغضهم للنصرانية ومثلها وتقاليدها، مما يدلّ على أنّ تسرب التعاليم النصرانية إلى كتاباتهم لم يكن سوى نتيجة لظروف العصر التي باعدت قسراً بينهم وبين تعاليم دينهم الحقيقية.

وعليه فإن الأهمية الأدبية للنصوص الموريسكية نابعة عموما من تصويرها الفني للحياة الداخلية والمعتقدات الحميمة لبقايا مسلمي الأندلس آنذاك، ومع أنّ هذه الكتابات لم تتجه إلى مراعاة الرونق والتنميق، لكنها رمت قبل كلّ شيء إلى تصوير التاريخ والتقاليد القومية في إطار ديني، فثروتها تكمن في قيمتها التاريخية والاجتماعية، والأثر الذي تركته في الأفكار الدينيّة.

الملاحق

قائمة الملاحق

الملحق رقم :01	صورة تمثل فقرة من مقدمة كتاب المختصر السني لصاحبه عيسى بن جابر الأشقوبي.
الملحق رقم: 02	صورة تمثل فقرة من مقدمة كتاب المختصر السني لصاحبه عيسى بن جابر الأشقوبي.
الملحق رقم: 03	صورة لشهادة مؤلف مخطوط طليطلة رقم 235 يؤكد فيها صدق الترجمة وأمانتها.
الملحق رقم: 04	جدول يعرض من خلاله بعض نماذج من ترجمات للحروف المقطعة وأسماء الله الحسنى.
الملحق رقم: 05	صورة تمثل ترجمة لكلمة "يس" ب "يا محمد" بمخطوط لاخونتا رقم 25.
الملحق رقم: 06	صورة تمثل ترجمة " ألم" (أ الله العلي العظيم).
الملحق رقم: 07	صورة تمثل لترجمات عدد من السور القرآنية للألخميادو.
الملحق رقم: 08	صورة تمثل ترجمة للآية الأولى من سورة البقرة وكل من سورة آل عمران والأعراف وهود ويوسف.
الملحق رقم: 09	صورة تمثل ترجمة لعدد من السور القرآنية (سورة العنكبوت، الروم، السجدة، يس، ص وغافر).
الملحق رقم: 10	صورة تمثل ترجمة لسورة فصلت، وسورة الشورى، والزخرف والدخان.
الملحق رقم:11	صورة تمثل ترجمة لسورة الجاثية، الأحقاف، ق والقلم.
الملحق رقم: 12	صورة تمثل جدول يضم ترجمات الموريسكيين لأسماء الله الحسنى.
الملحق رقم: 13	صورة تمثل نموذج لترجمة إسم الجلالة "الحميد".

الملحق رقم: 14	صورة تمثل إستعمال الكلمات المركبة لترجمة إسم الجلالة.
الملحق رقم: 15	صورة تمثل نموذج لترجمة إسم الجلالة " الخالق".
الملحق رقم: 16	صورة تمثل ترجمة آيتين من سورة الرحمن.
الملحق رقم: 17	صورة تمثل ترجمة الآيتين رقم 5و6 من سورة الطارق.
الملحق رقم : 18	صورة تمثل استعمال المرادف لترجمة اسم الجلالة "البارئ" في سورة الحشر.
الملحق رقم: 19	صورة تمثل جدول يبين بعض الألفاظ القرآنية التي حافظ عليها التراجمة الموريسكيون.
الملحق رقم: 20	صورة تمثل الأبجدية الألخميادية.
الملحق رقم: 21	صورة لكتابات ألخميادية حول سيدنا عيسى بن مريم عليه السلام.
الملحق رقم: 22	صورة لكتابات ألخميادية.
الملحق رقم: 23	صورة تمثل دعاء بالألخميادية.
الملحق رقم: 24	صورة تمثل سورة الفاتحة وترجمتها بالألخميادية.
الملحق رقم: 25	صورة تمثل سور قرآنية وترجماتها الألخميادية.
الملحق رقم: 26	صورة تمثل فهرس للسور القرآنية باللغة الألخميادية.

الملحق رقم 01

Bismi Allāhi Arraḥmāni Arraḥīmi wa salla Allāhu `ala sayyidinā Muḥammad wa `alā ālihi

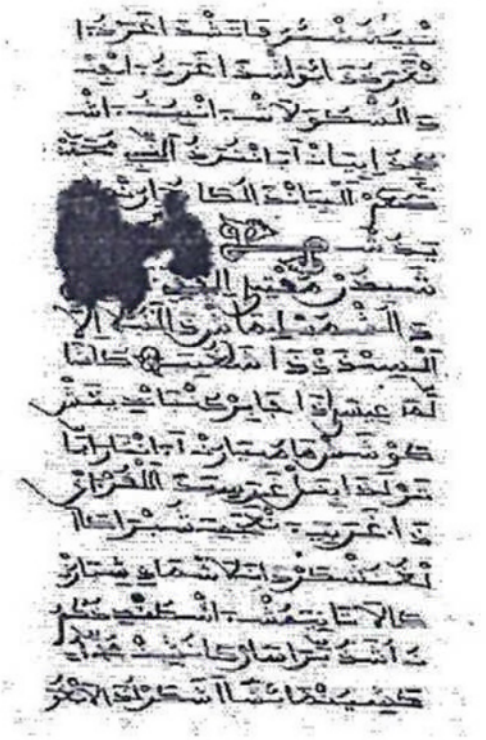
Ešte eš un una memoria de loš principales mandamientoš y devadamientoš de nueštra šanta ley açunna.

En el nombre de Allāh un šolo keriador sin komienzo ni medio ni fin ke krció el mundo de nada i por su santa probidençia en-

bio šuš profetaš de grado en grado dešpues de grato en fin de loš cualeš envió š ešcogido i bien aventurado Alnabbi Muḥammad s. `.m

Al bien de lo ke fueron kriadoš

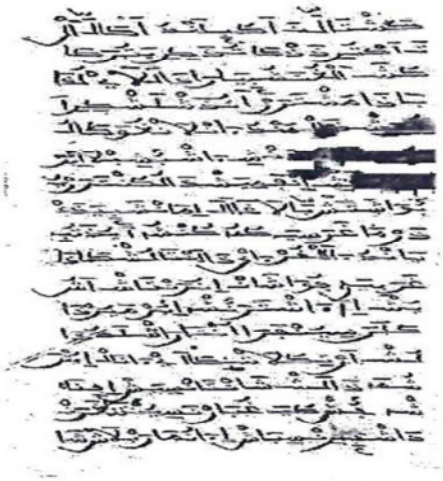
Dixo el šabidor mufti de los muçlimeš de la noble y leal çibdad de Šegobia ke se llama `iça de ŷābir kon bendeçidas kaušaš me movieron a interpretar la divinal graçia del Alqur'ān del gharabiya an`agamiya šobre ke algunoš kardinaleš me dešiaron ke lo teníamos ešcondido como no ušado pareçer ke no sepan mucho o ke sian me puse a šacarlo de la lengua



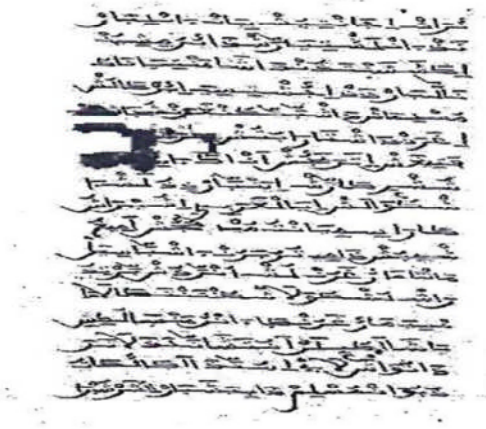
المرجع: عبد العزيز، شهبر، المقال السابق، ص 45.

الملحق رقم 02:

Kaštillana acopilando aquella alta actoridad ke toda keriatura ke koša alguna supiere de la ley lo debe demoštrar a todaš laš keriaturaš del mundo en lengua que la entienden ši eš pošible y por kitar laš infamiaš de lo kontrario pueštaš pelegue a la inmenša piadad dar me graçia komo con šu ayuda tubiendo alqur'ān delante loš que de garabiya fuešen inioranteš a šuyuš i a eštrennos por mayor declaración para en traslado de loš articuloš que ay en el i otra suma de laš sentencias i fineš.. kuya gobernaçion tan grandeš prinçipes i enumbrableš še–

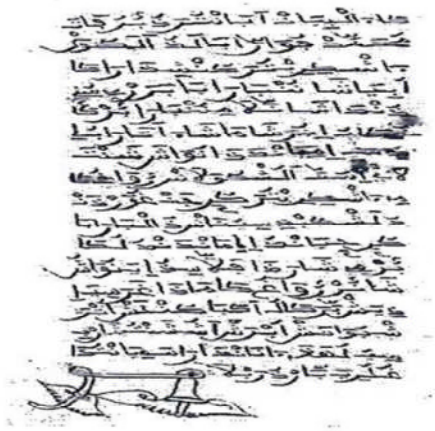


Nnoreš i genteš viven en libertad en laš tierraš de promišion i caša šanta donde še mantiene kon ella verdad i juštiçia. I porque loš muçlimeš dešpanna kon gran sujeçion i grandeš tributoš i grandeš fatigaš i trabajoš an akaeçido šuš riquezaš i an perdido laš eščuelaš i al garabiyya i šsobre šu kreçimiento muy muchoš amigoš de mi torobaron ešpeçialmente me rogaron loš onrradoš i partidoreš loš cualeš kon tanta klemençia me rrogaron que en romançe yo quišieše acopila a nota šennalada letra de nue[š]tra ley i çunnida i aquella que todo buen muçlim debería šaber i ušar šobre



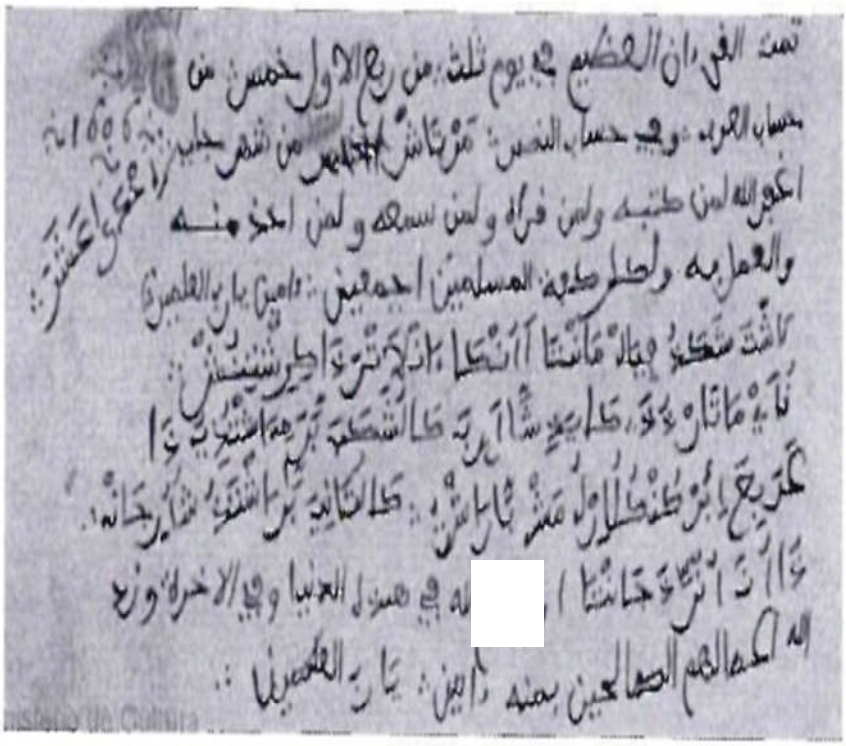
...

Ke el bien aventurado profeta Muḥammad fue rebelado a la kual eščriptura considere ke oviese nombre bebararyo [breviario] çunni donde sennale mi nombre porque lo ke yo innoraše me sea atribuido so ymienda de nuesa [nuestra] šanta ley y açunna a loš qualeš rruego que mi eščriptura kurrichan guardando las kubdiçoneš de breve kurrichiendo i inmendando lo ke por mi šera defalleçido y nueso Šennor rruego ke me da graçia i diyas para ke lo akabe kon laš otraš buenaš obraš a šu šanto šerbiçio en endereçimiento de gloria perdurable/



المرجع: عبد العزيز، شهبر، المقال السابق، ص ص 46-47.

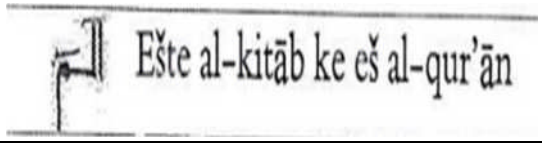
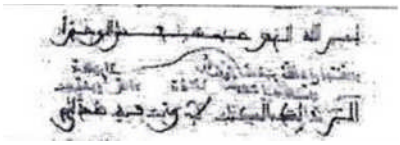
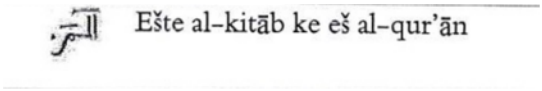
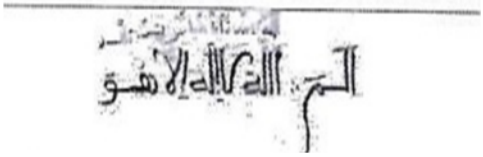
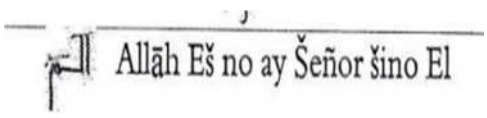
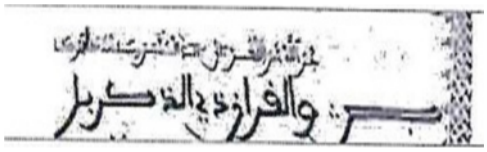
الملحق رقم 03:



Ešta sakado fiyelmente en letra de krištianoš no ay meter duda . ke ya diše arriba ke lo šakado para mi eštudiyo de `arabiya i por konkluido maš presto ke lo teniya prestado šu origen de una onrrado fuente (8)

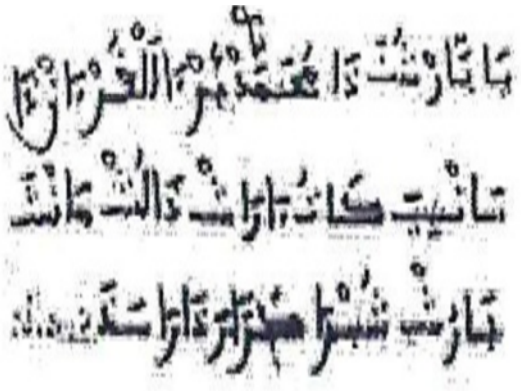
المرجع: عبد العزيز، شهبر، المقال السابق، ص 49.

الملحق رقم 04:

	سورة البقرة (1-2)
	مخطوط لاخونتا رقم 25
	سورة البقرة (1-2)
	مخطوط لاخونتا رقم 003
	سورة آل عمران (1-2)
	مخطوط لاخونتا رقم 25
	سورة (ص)
	مخطوط لاخونتا رقم 47 (كتلب في التفسير)
	سورة يس (1-2)
	مخطوط لاخونتا رقم 25

المرجع: عبد العزيز شهبر، المقال السابق، ص ص 50-51.

الملحق رقم 05:



***Ye peršona de Muḥammad**. Por al_qur'ān de ciencia ke tu eres de loš menšajeros šobre karrera deresada*

dixeron loš `alimiš ke alif eš Allāh, i el lām eš ŷibrīl i el mīm eš Muḥammad ; Kiere deçir ke mando Allāh a ŷibrīl i dixóle vez a Muḥammad i dile ke en ešte Alcorán no ay duda en el…

المرجع: عبد العزيز، شهبر، المقال السابق، ص 50.

الملحق رقم 06:

Alif Lām Mīm quiere deçir Yo soy Allāh el Alto Šabido

المرجع: عبد العزيز، شهبر، المقال السابق، ص 52.

الملحق رقم 07:

الآية	طريقة استنساخها أو ترجمتها مع ما يليها
الٓمٓ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ	**alef lem mim** *Dālika ¡Ye Muhammed! Aqueste Alcorán, no ay duda en él, es guía para los temerosos*
سورة البقرة	
الٓمٓ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ	**alef lem mim** *Allah es que bo ay Sennor sino es Él viuo que muere*
سورة آل عمران	
الٓمٓصٓ كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ	**alif lem mim ççad** *En el nombre de Allah piadoso de piedad. Éste es Alcorán, ¡ye Muhammed!, que fue deballado a ti ¡pues no ay en tu coraçón duda que él es de poder de Allah! Para que pdriques con él del al@adeb del fuego y remembrança de la otra vida a los creyentes.*
سورة الأعراف	
الٓرٰ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ	*En el nombre de Allah piadoso de piedad Este es Alquiteb que fueron deballados sus aleas su Alcorán después fue declarado de parte del Çiente Sabidor (P.140)*
سورة هود	
	لكنه أثناء الترجمة شرع من :كتاب Alif lem ra نجده سمى السورة بـ أحكمت آياته...
الٓرٰ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ	**alif lem ra** *En el nombre de Allah piadoso de piedad. Estas son aleas de Alcorán claro. Y Nos le deballamos, el Alcorán, en lengua @arabiya*
سورة يوسف	

المرجع: عبد العزيز، شهبر، المقال السابق، ص 53.

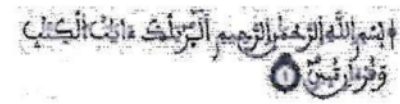
الملحق رقم 08:

سورة الرعد

alif lem mim ra *En el nombre de Allah piadoso de piedad. Estas son Aleas del Alcorán. Y aquellos que fue deballado a ti ¡ye Muhammed! De parte de su Sennor es la verdad.. (P.157-158)*

سورة إبراهيم

alif lem ra. *Este es Alcorán que lo deballemos a ti ¡ye Muhamed! Para que saques a las gentes de la escuredad a la claredada, con mandado de tu Sennor, a la carrera del honrrado load (P.162)*



سورة الحجر

alif lem ra *Estas son aleas del Alquiteb y Alcorán claro. (P.166)*

سورة مريم

quef he ye @yn ççad. *Remembraçion y piedad de tu Sennor a tu siervo Zacarías (P.196)*

سورة طه

¡Ye hombre! No deballamos sobre ti el Alcorán para que seas lazrado (P.201)

بينما في تسمية السورة يستنسخ طه كما يلي: tta he

سورة الشعراء

tta çin mim *aquéstas son aleas del Alquiteb claro (P.238)*

سورة النمل

tta çin. *Aquéstas son aleas de Alcorán, y Alquiteb claro, es guía y albriçiamiento para los creyentes (P.245)*

سورة القصص

tta çin mim. *En el nombre de Allah piadoso de piedad. Aquestas son alcas de Alcorán claro que las leemos sobre ti ¡ye Muhamed! De las nuevas de Muçé y Firaón con verdad a gentes que son creyentes (P.216v-217r)*

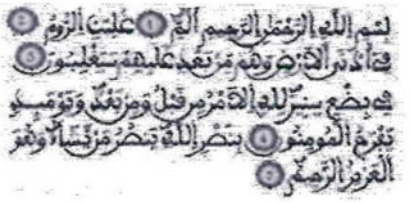
المرجع: عبد العزيز، شهبر، المقال السابق، ص 54.

الملحق رقم 09:

alif lem mim *¡Ea si piensan las gentes que serán dexados en que digan "creemos" y que ellos no ayan de ser reprobados! Con el alchihed en fi çebili llehi. (P.257)*

سورة العنكبوت

alif lem mim*. Fueron vençidos los del Alquiteb que son los judíos y cristianos; y fue que los vençion Feriç; y eran los judíos y vençiéron los en las más çercana de la tierra y era tierra de Axem (P.265)*



سورة الروم

alif lem mim*. Estas son aleas del Alcorán çiente y son guía para los buenos creyentes (P.269)*

سورة لقمان

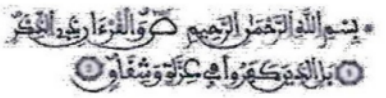
alif lem mim *fue deballado el Alcorán, no ay duda en él, del Sennor de todas las cosas (P.272)*

سورة السجدة

ye çin *¡ye persona de Muhamedt. Dízelo al Annabí ¡Por el Alcorán çiente! Que tú eres de los mensageros sobre carrera y adin dreçado (P.290)*

سورة يس

[sād] *En el nombre de Allah piadoso de piedad. ¡Juro Allah por el Alcorán, el de la claredad! Que aquellos que descreyeron son en gribieça y en discrepaçion (P.300)*



سورة ص

ha mim*. En el nombre de Allah piadoso de piedad. Fue deballado el Alcorán de Allah, el honrrado Sabidor (P. 309)*

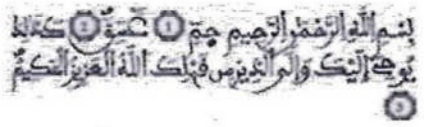
سورة غافر

المرجع: عبد العزيز، شهبر، المقال السابق، ص 55.

الملحق رقم 10

سورة فصلت

*En el nombre de Allah piadoso de piedad. **Ha mim** Fue deballado del piadoso de piedad, y fueron declaradas sus aleas con lo halel y lo haram. Es el Alcorán en lengua @rabiya, para jentes que lo saben (P. 315)*



سورة الشورى

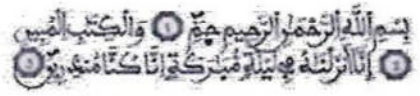
*En el nombre de Allah piadoso de piedad. **Ha mim @yn çin ccaf** Así fue deballado a ti iye Muhamed! Y ad aquellos que fueron antes de ti. Allah es el Honrrado Çiente. (P. 319)*

ووجدنا مترجم مخطوط لاخوتنا 58 يوردها كما يلي:

عسقaši fue rebelado a tu ye Muhammad y a aquelloš que fueron anteš de tú de loš annabiés i Allāh eš honrrado.. i el Šabio en šu mandamiento

سورة الزخرف

***Ha mim** En el nombre de Allah piadoso de piedad. Dixo: "¡Por el Alcorán claro! Que Nos pusimos el Alcorán en lengua @rabiya. Porque vosotros ayáis seso. (P. 323)*



سورة الدخان

*En el nombre de Allah piadoso de piedad. **Ha mim** ¡Juro Allah! Honrrado es y noble. Y dixo/ "¡Por el Alcorán claro! Que Nos lo deballemos en noche vendita". Y es la noche de leyletucadri (P. 327)*

*En el nombre de Allah piadoso de piedad. **Ha mim** Dixo: "Fue deballado el Alcorán de parte de Allah, el Honrrado Çiente (P. 329)*

المرجع: عبد العزيز، شهبر، المقال السابق، ص 56.

الملحق رقم 11

سورة الجاثية

Ha mim En el nombre de Allah piadoso de piedad. Dixo: "Fue deballado el Alcorán de parte de Allah, el Honrrado en sus gracias el Çiente en sus fechos (P. 332)

سورة الأحقاف

En el nombre de Allah piadoso de piedad. Ccaf ¡Juro Allah! Honrrado es y noble. "¡Por Caf!", y es un monte que abarca al mundo. "¡Y por el Alcorán honrrado!" ¡Enta Allah! ¿Ya se maravillaron por que vino a ellos pedricador dellos ?quiere decir el Annabí.. Y dixeron los descreyentes: "Ésta es cosa maravillosa (P. 342-343)

سورة ق

En el nombre de Allah piadoso de piedad. Nun ¡Juro Allah! ¡Por el Annubua! Y dixeron que ¡por el peç!, que sobrél están los abismos de la tierra, y dixeron que ¡por el tintero! y el alcalam y lo que escriben;

سورة القلم

المرجع: عبد العزيز، شهبر، المقال السابق، ص 57.

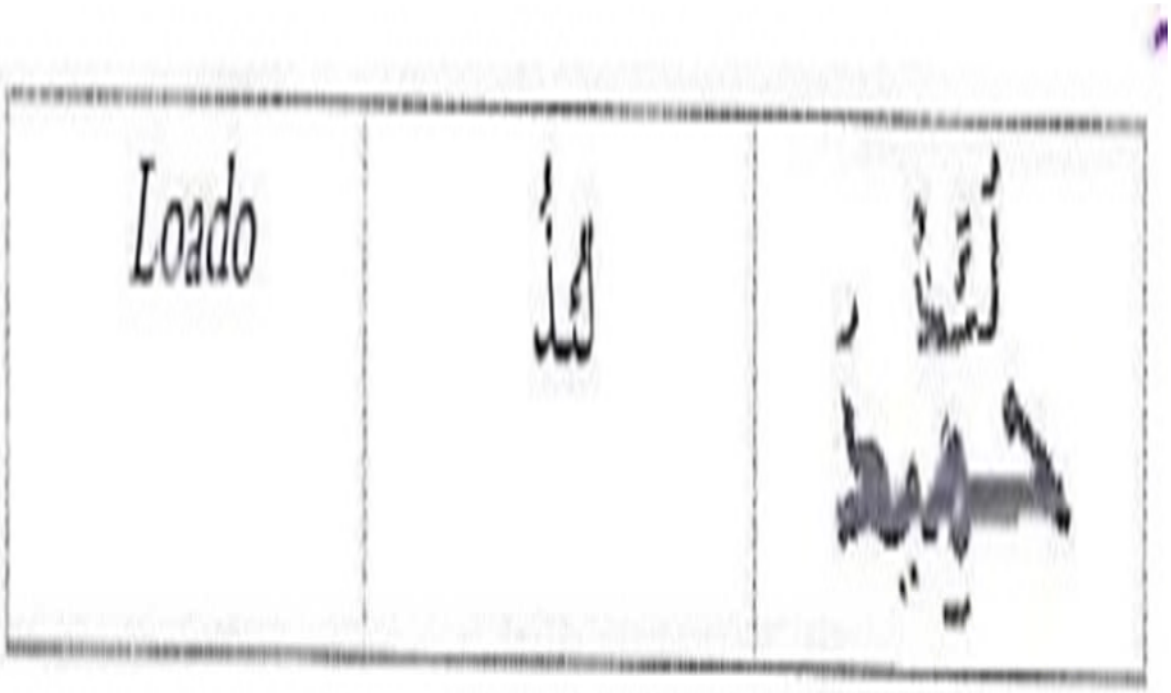
الملحق رقم 12

اسم الجلالة	ترجمته في الترجمات الموريسكية	مثال خطي
الله	*Allāh*	
الرحمن	*Piadošo*	
الرحيم	*Da piedad*	
الملك	*El Rey*	
القدوس	*Šantificado*	
السلام	*El Šalvador*	
المؤمن	*El Ašegurador*	
المهيمن	*El Guardador*	
العزيز	*El Onrrado*	
الجبار	*Piadošo*	
المتكبر	*El Grandiçido*	
البارئ	*El kriador*	
المصور	*El que figura la kriatura*	
الغفار القهار	*El Perdonador* *El de grande fuerza*	
الوهاب	*El dadivošo*	
العليم	*Šabidor*	
السميع	*Oidor*	
البصير	*Veador avisando*	
اللطيف	*El Šutil*	
الخبير	*Šabidor*	

العظيم	*El Grande*	
الغفور	*Perdonador*	
الكريم	*El Onrrado*	
الشهيد	*Teštigo*	
القوي	*El Fuerte*	
الحي	*El vivo*	
القيوم	*Mantenible*	
الأحد	*Uno verdadero*	
الصمد	*Šeñor perdurable*	
الأول	*El primero antes de todoš*	
الآخر	*El poštrero depueš de toda coša*	
الظاهر	*El Šabidor de la aparecencia*	
الباطن	*El Šabidor de lo intrinšisco*	
مالك الملك	*Rey del Rreyešmo*	

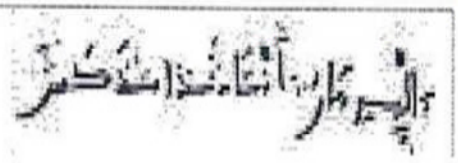
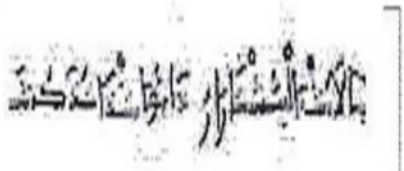
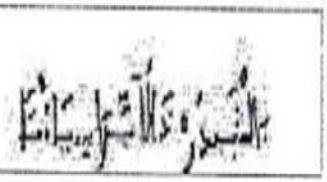
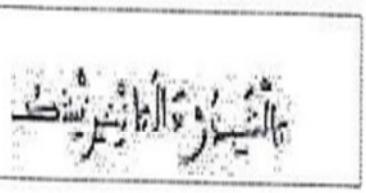
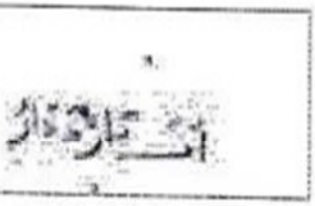
المرجع: عبد العزيز، شهبر، المقال السابق، ص ص 58- 59.

الملحق رقم 13



المرجع: عبد العزيز، شهبر، المقال السابق، ص 60.

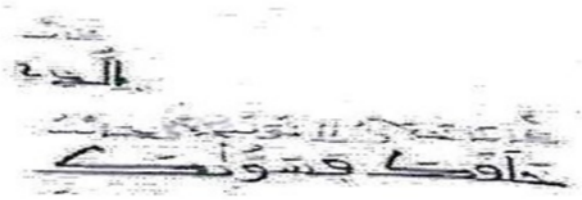
الملحق رقم 14

الأول قبل كل شيء	*El primero ante de toda cosa*	
الآخر بعد كل شيء	*El poštrero despues de toda cosa*	
العالم بالظهور	*El Šabidor de la apareciyencia*	
العالم ببطانة الشيء	*El Šabidor de lo intrinšisco*	
الأحد الحق	*Uno verdadero*	

المرجع: عبد العزيز، شهبر، المقال السابق، ص ص 60-61.

الملحق رقم 15

﴿ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ﴾



*Quien que te **jalaqu** en tu **jalaqamiento***

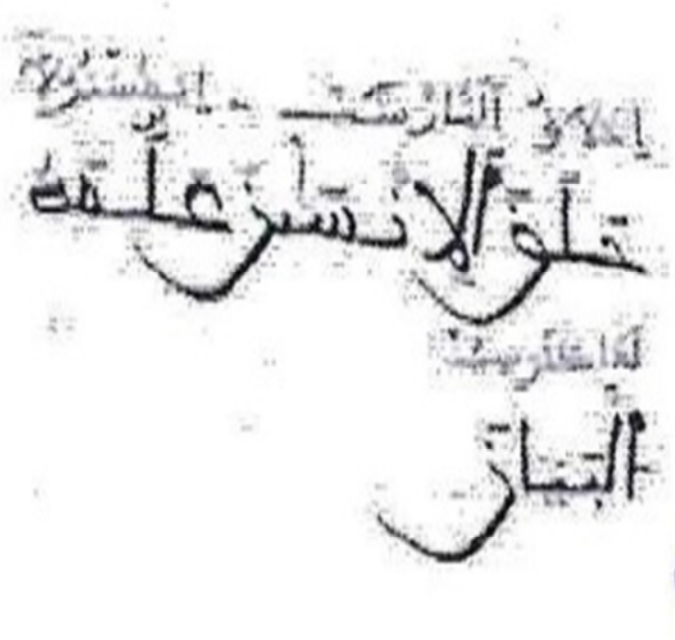
﴿..يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّن بَعْدِ خَلْقٍ..﴾

(inss 47 Junta f17,

*Y os **jalaya** en los vientres da vuestraš madres **jalaqiamiento** de(s)pueš da **jalaqiamiento***

المرجع: عبد العزيز، شهبر، المقال السابق، ص ص 61-62.

الملحق رقم 16



*y **jalaqu** al-peršona i moštrole la declaracion*

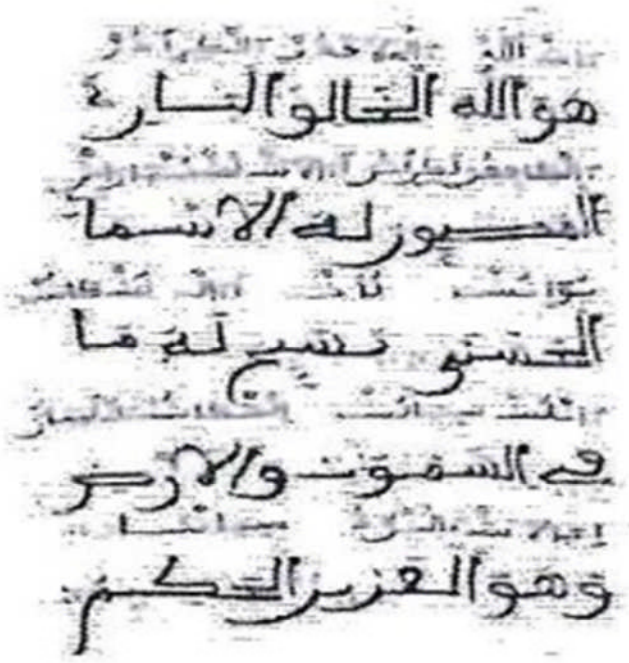
المرجع: عبد العزيز، شهبر، المقال السابق، ص 62.

الملحق رقم 17

*...la peršona da que fue **jalaqada**. Fue **jalaqada** da agua...*

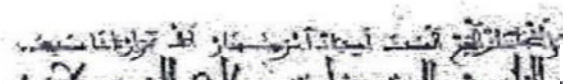
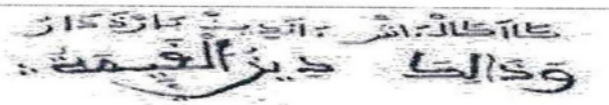
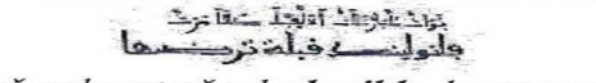
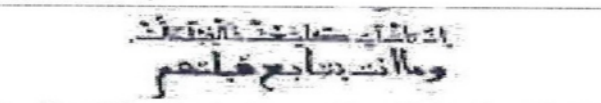
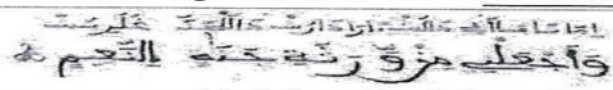
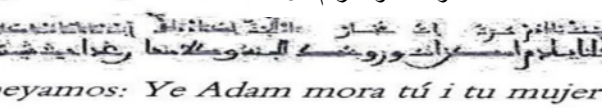
المرجع: عبد العزيز، شهبر، المقال السابق، ص 62.

الملحق رقم 18



المرجع: عبد العزيز، شهبر، المقال السابق، ص 64.

الملحق رقم 19

الكلمة ومكان ورودها	الترجمة الأخميادية
حج ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾	 مخطوط لاخونتا رقم 51 *i a Allāh šobre laš genteš **al–hayŷ**... (mss Junta*
الدين ﴿ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴾ (سورة البينة،5)	 *Ke akel eš **el–Dīn** verdadero*
القِبلة ﴿ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ﴾ (سورة البقرة، 144)	 *Pueš volverateaš ad–**al–qibla** ke tu amaraš (mss Junta 51)*
﴿ وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ﴾ (سورة البقرة، 145)	 *i no eš a tí ke šegiyaš su **al–qibla** de elloš (mss Junta 51)*
الدين ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ (سورة البقرة، 256)	 *no ay fazer fuerça en **la–ddīn***
﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (سورة آل عمران، 19)	 *Ke **la–ddīn** en poder de Allāh eš **al–islām***
الجنة ﴿وَاجْعَلْنِي مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ ﴾ (سورة الشعراء، 85)	 *i me tome a mí de loš erederoš [heredores]de **la–ŷanna** glorioša* مخطوط لاخونتا رقم 51
﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ (سورة البقرة، 35)	 *i apeyamos: Ye Adam mora tú i tu mujer en **al–ŷanna** i komen de ella abondantemente donde kereis* مخطوط لاخونتا رقم 51

المرجع: عبد العزيز، شهبر، المقال السابق، ص ص 73- 74.

الملحق رقم 20: الأبجدية الألخميادية

VOCALES

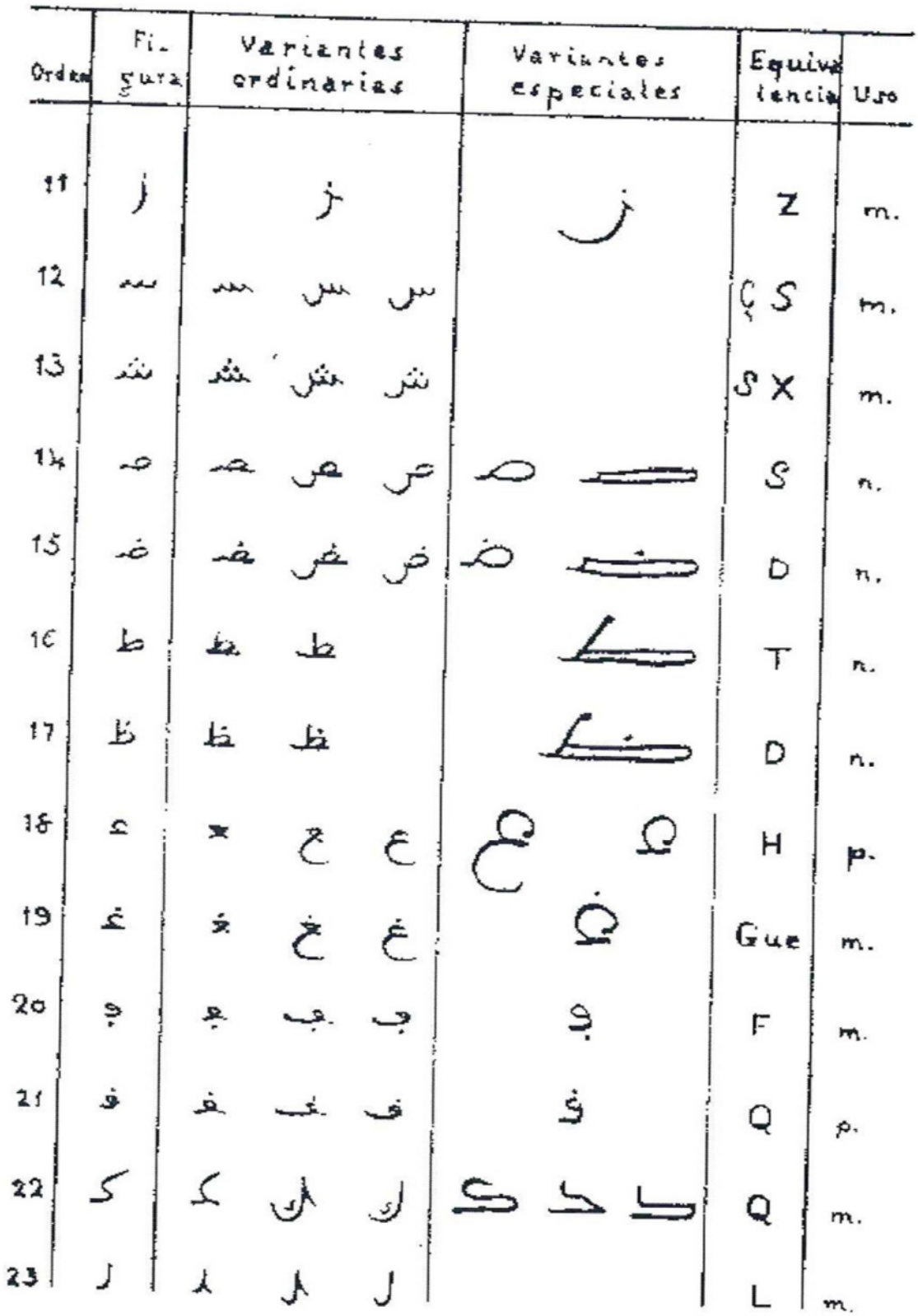
ـَ = A ـِ = E ـُ = I ـٌ = O ـٍ = U

CONSONANTES

Orden	Figura	Variantes ordinarias			Variantes especiales				Equivalencia	Uso
1	ا		L		ء	٠	ؤ	ل	H	m.
2	ب	ب	ب	ب					B	m.
3	ت	ت	ت	ت					T	m.
4	ث	ث	ث	ث					T	n.
5	ج	ج	ج	ج	ج	ج	ج	ج	CH	m.
6	ح	ح	ح	ح	ح	ح	ح	ح	H	p.
7	خ	خ	خ	خ	خ	خ	خ	خ	J	n.
8	د		د		د	د	د	د	D	m.
9	ذ		ذ		ذ	ذ	ذ	ذ	D	m.
10	ر		ر			ر			R	m.

المرجع:

Julián ribera y mariano Sánchez, Colección de textos aljamiados, decano de la facultad de filosofía y letras en la universidad de Zaragoza, 1886, p XVII.



Orden	Figura	Variantes ordinarias			Variantes especiales			Equivalencia	Uso
11	ز		ز			ز		Z	m.
12	س	س	س	س				S	m.
13	ش	ش	ش	ش				X	m.
14	ص	ص	ص	ص	ص			S	n.
15	ض	ض	ض	ض	ض			D	n.
16	ط	ط	ط					T	n.
17	ظ	ظ	ظ					D	n.
18	ع	ع	ع	ع	ع	ع	ع	H	p.
19	غ	غ	غ	غ		غ		Gue	m.
20	ڤ	ڤ	ڤ	ڤ		ڤ		F	m.
21	ف	ف	ف	ف		ف		Q	p.
22	ك	ك	ك	ك	ك	ك	ك	Q	m.
23	ل	ل	ل	ل				L	m.

المرجع: Julián ribera y mariano Sánchez, op. cit, p XVIII

Orden	Figura	Variantes ordinarias			Variantes especiales			Equivalencia	Uso
24	ه	ـه	ـهـ	هـ	ه	ھ		M	m.
25	ز	ـن	ـنـ	نـ		ں		N	m.
26	ح	ـح	ـحـ	حـ	ڎ	ڡ	ڧ	H	m.
27	و		ـو					Güe	m.
28	ي	ـي	ـيـ	يـ				Y	m.

ا ل = ﻷ = ل

Texdid ـ Socún ـ

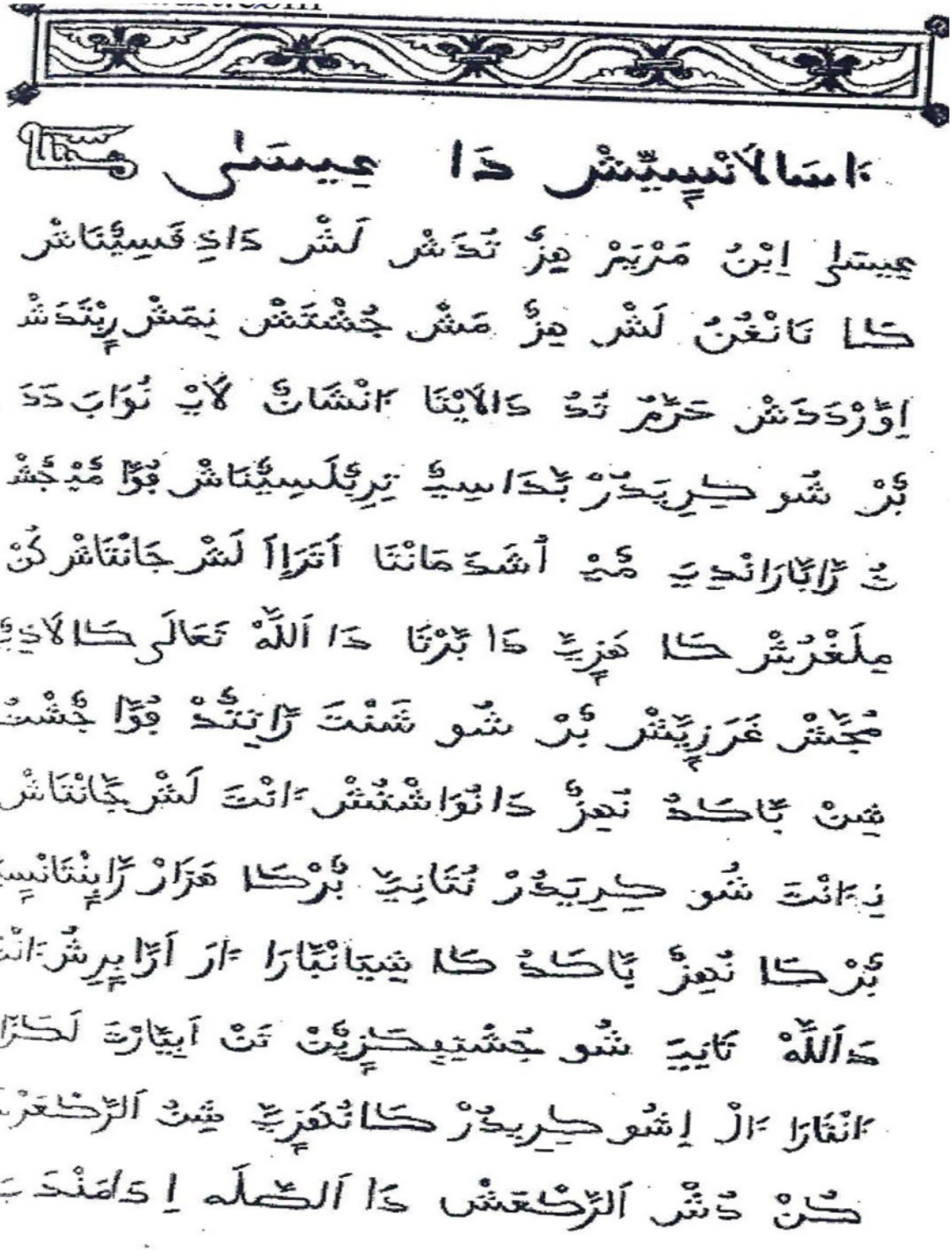
Ejercicio

abate =	اَبَتَا	dechado =	دَاجَّدْ
rizo =	زِزْ	casar =	سَاشَرْ
galas =	غَبَشْ	adamar =	اَكْلَمَنْ
kaar =	كَرَازْ	yegua =	يَاوَ

المرجع

Julián ribera y mariano Sánchez**:** op. cit, p XIX

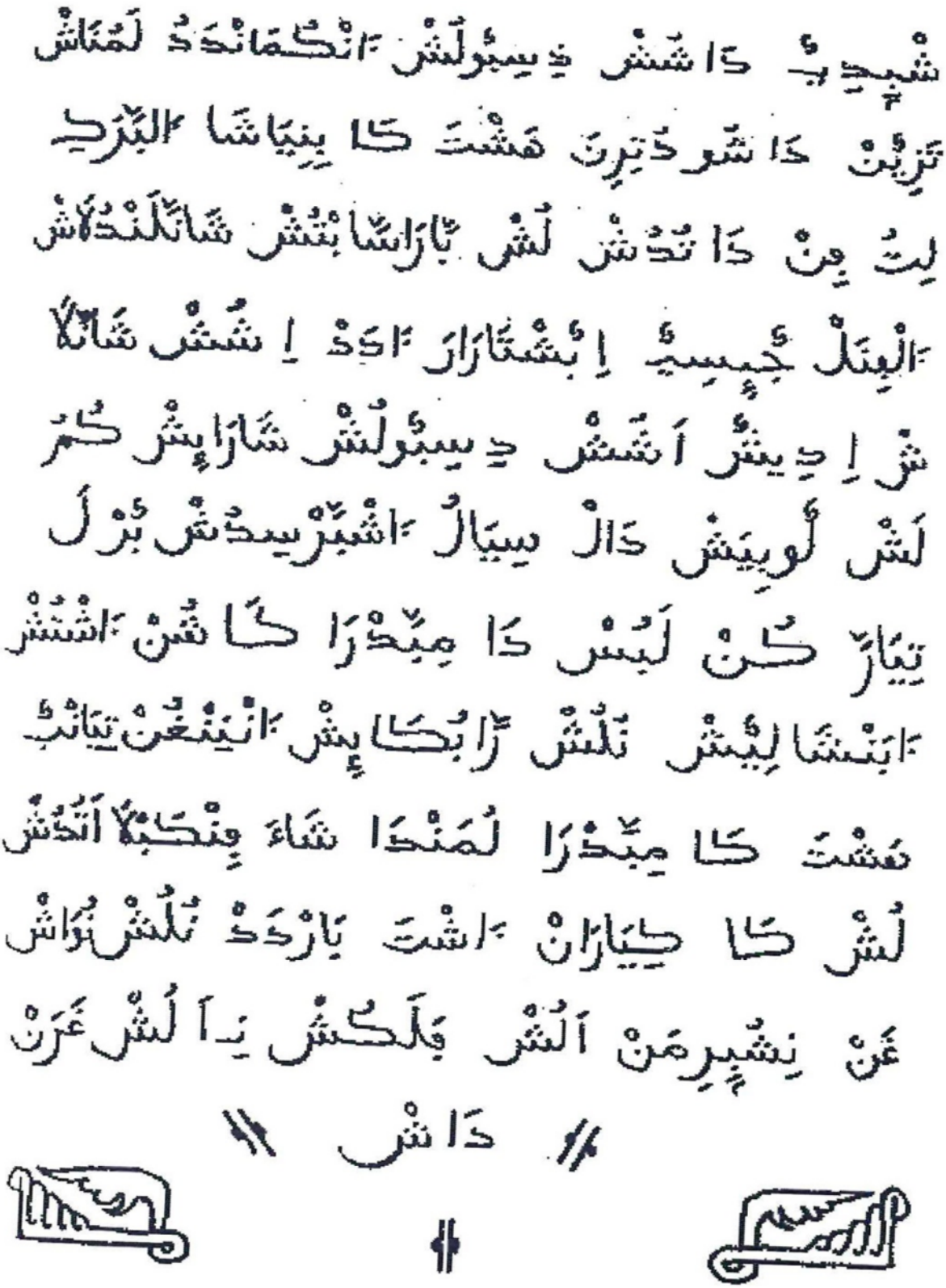
الملحق رقم 21:



المرجع: Julián ribera y mariano Sánchez, op. cit, p 33

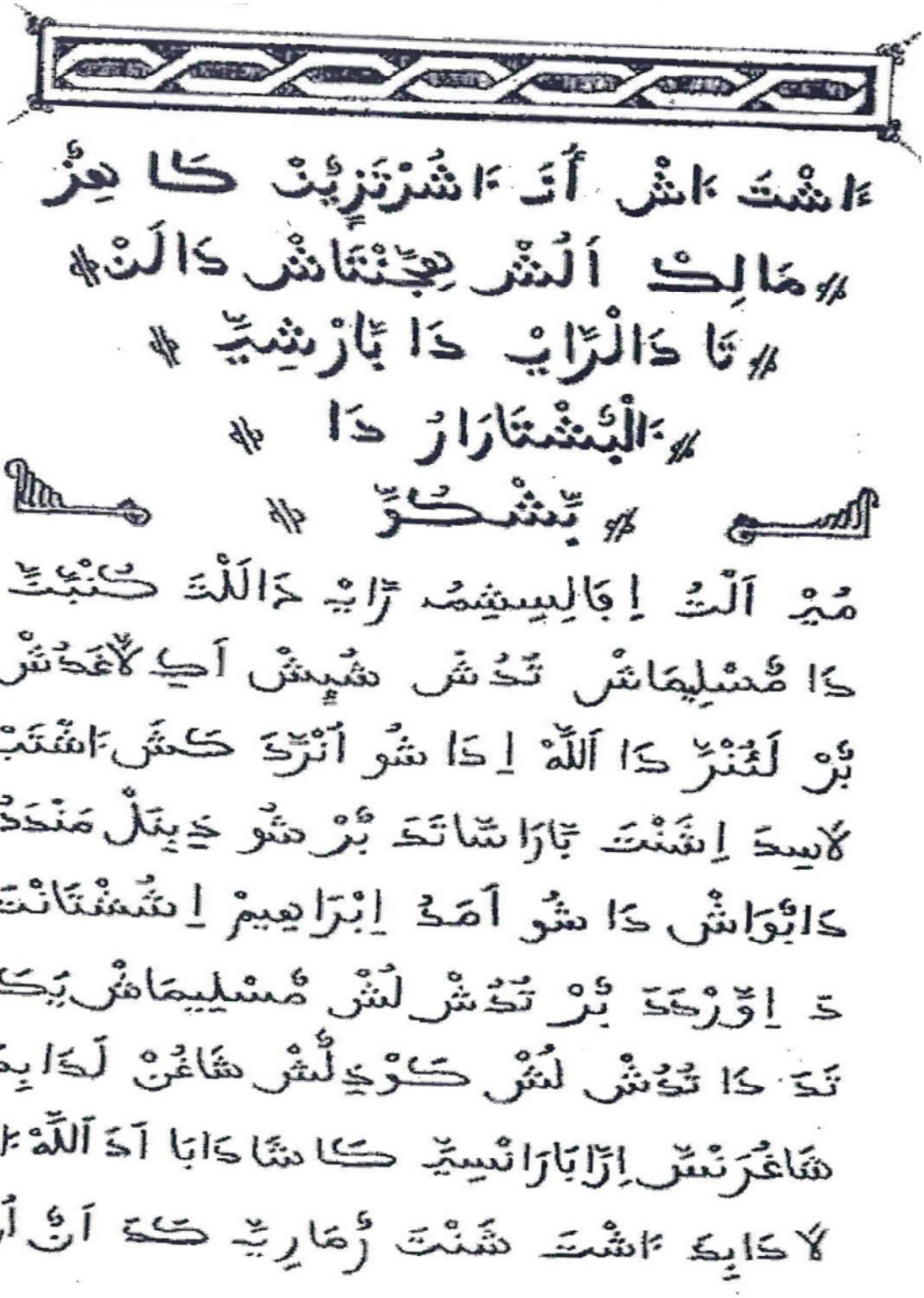
بُرْ شُو مَانَاشْتَارْ إِ لْوَاغْ ءَارَ فَاجْ تَرَتْ كُنْ جَانْ
تَاشْ مُدْ رَامْتَشْ كَارَ ءَالْ مِشْتَارِيْشْ مْتَاشْتْ
اَلَشْ جَانْتَاشْ تَارَاشْ اَنْشْ مْتَاشْتَزِيْنْ ءَاشْبَالَانْ
دِدَ إِبُرْ مَنْحَدْ دَا اَللّٰهْ سُبْحَانَهُ شَا اَوْشَانْتْ
دَا لَشْ جَانْتَاشْ إِ قْرَا ءَانْلَشْ سِيَالَشْ اَبْشَا
نْتَدْ إِكَادْ شُو دِيرِنْ ءَانْشَانْدَ اَشْشْدِيسْ
بُولُشْ ءَاشْتَا جْشْتْ تْبُوَادَا شَارْ إِمْتَدْ شُوبُو
رَاشْ تْنْفَ اَلْشْ لَمَنْ شِنْ بْرَ اَبْرَرْ دَاكْرِدْ
اَبْرَ شَارْبِرْ اَشُو كِرِيدْرْ ءَاشْتْ إِمْتَنْتَرْ بْدْرِيَ
مْشْرْ تْمَرْ دَاشْتَا جْشْتْ إِ شُوبِرِيمْشْرْ اَلْشْ
سِيَالَشْ يَاشْ كَا تْدْشْ لَشْ بَاكْدَرَاشْ بُوَا
دَانْ هَزَارْ بْرْتَا دَا شُو إِمْتَنْتَرْ اَنْ كَا شَاءَمْشْ
ءَانْتَارَا جَانْتَا رَامْتَ شَارَ ءَالْشَانْرْ كُنْ نْشْتَرْشْ
شِي هَزَامْشْ اَبْرَشْ دَا مَارَا سِمِيَانْتْ دَاشْبِ
دِيَانْدْ نْتَنْ دَالْمُنْدْ كَمْ ءَاشْتَا جْشْتْ شَاكَا

المرجع: Julián ribera y mariano Sánchez, op. cit, p 34

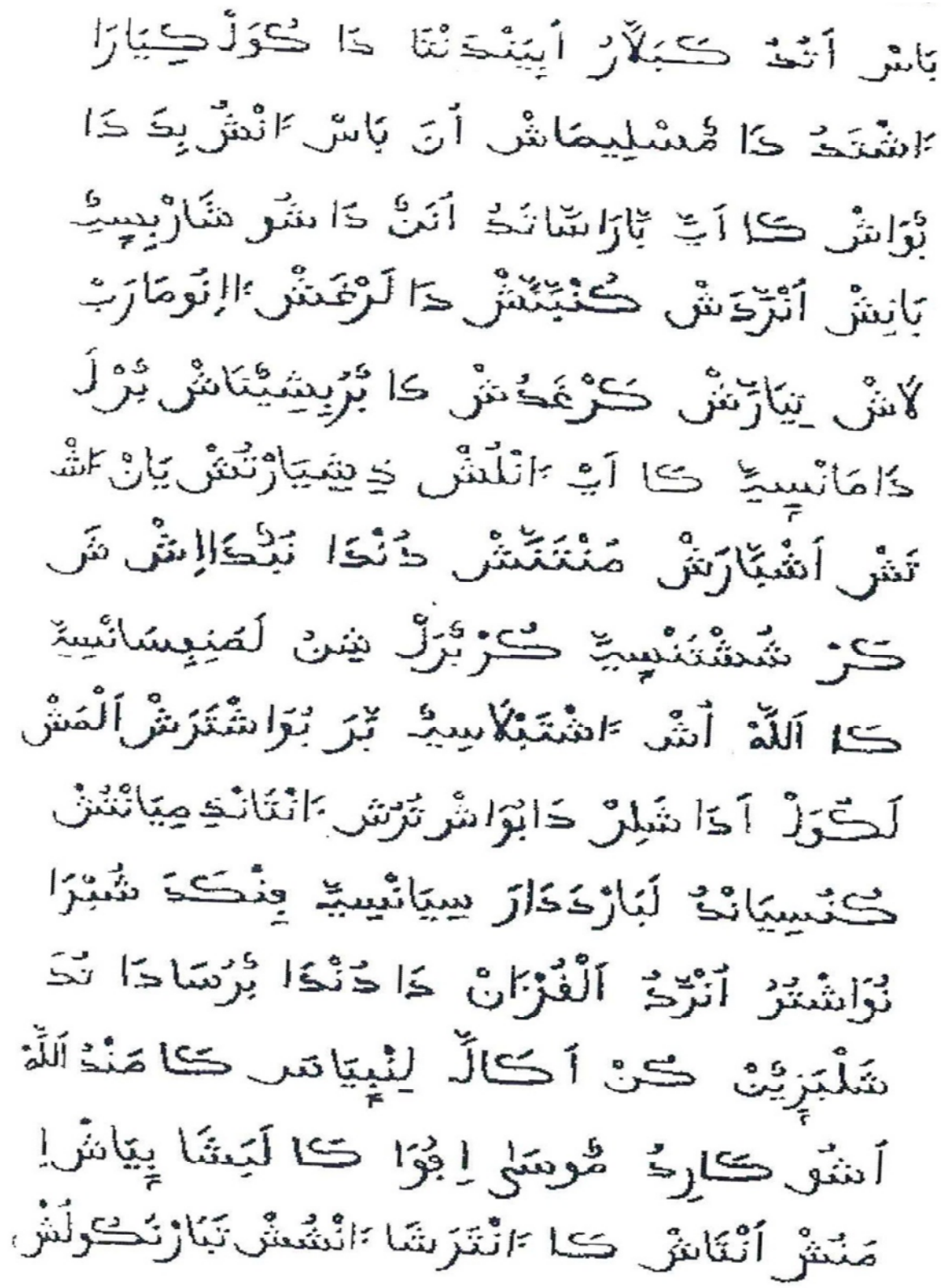


المرجع: Julián ribera y Sánchez, op. cit, p 35

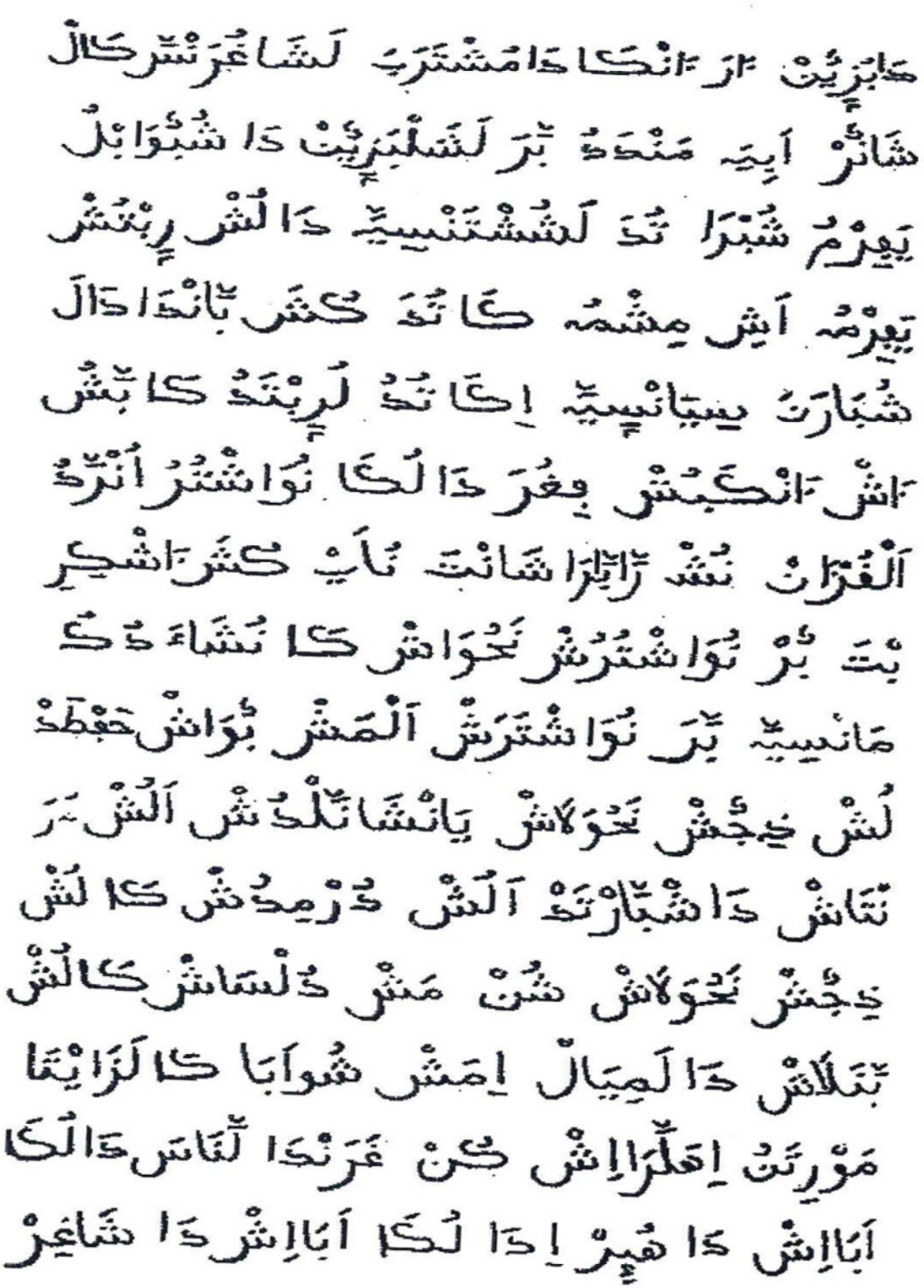
الملحق رقم 22



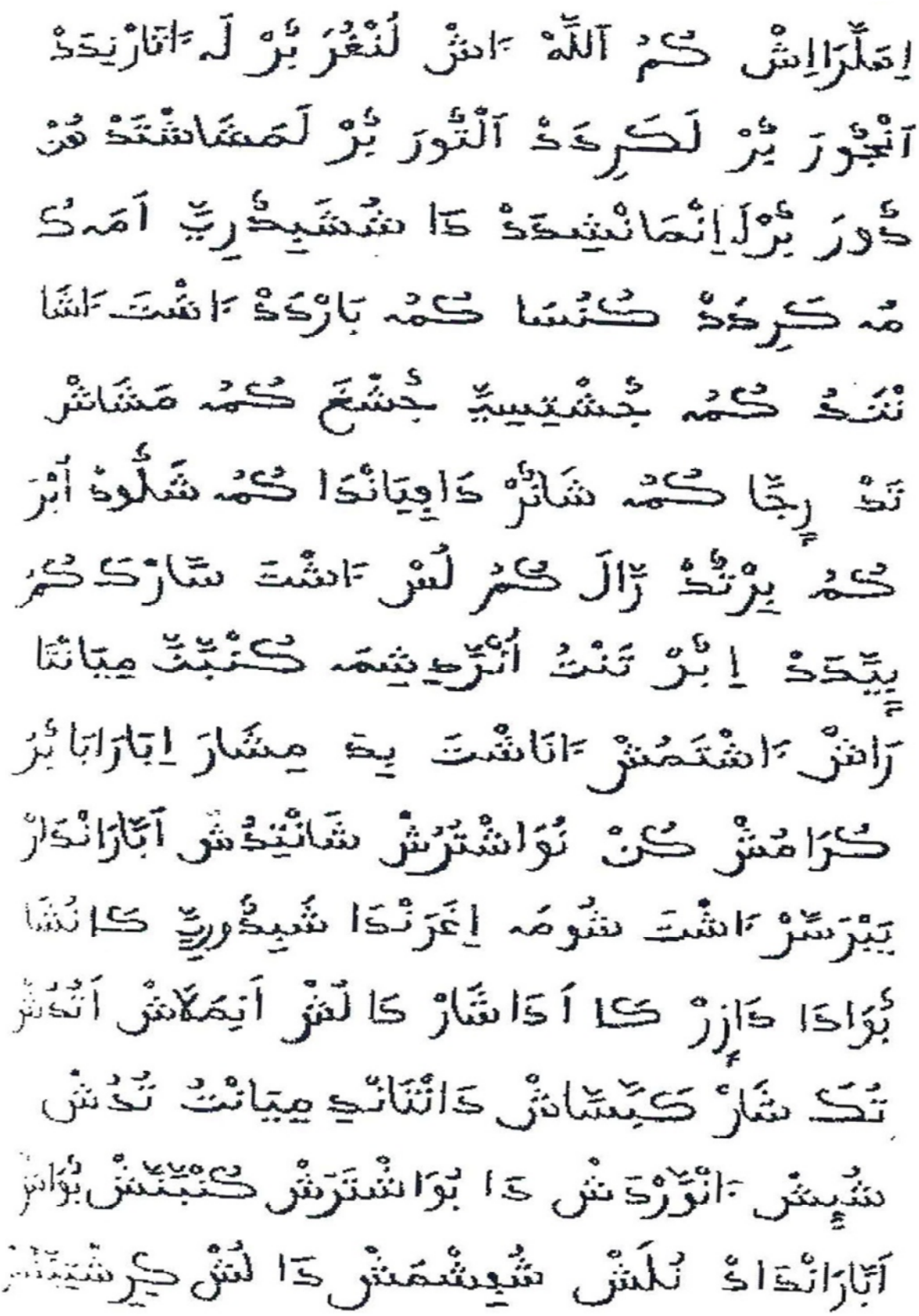
المرجع: Julián ribera y mariano Sánchez, op. cit, p 36



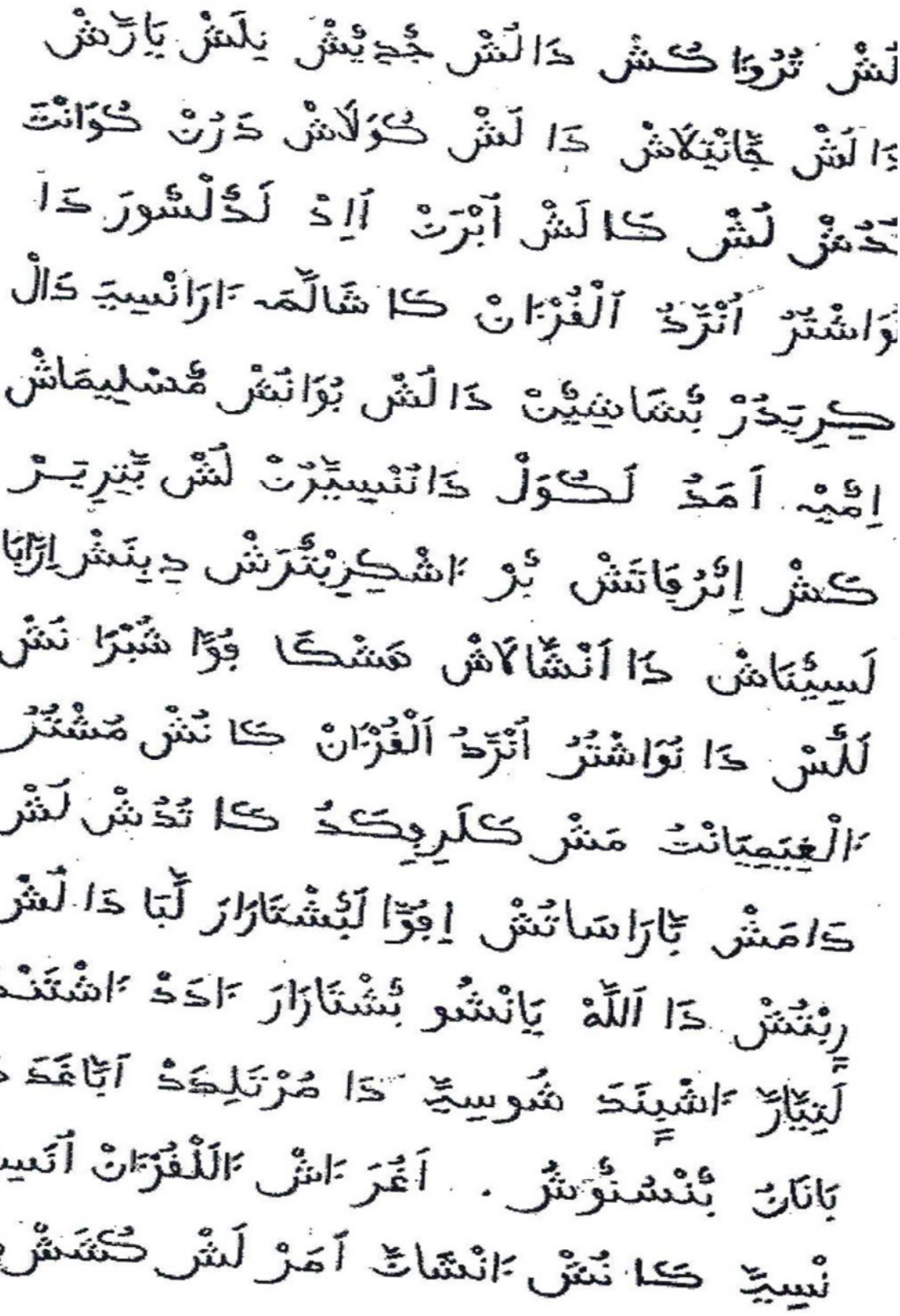
المرجع: Julián ribera y mariano Sánchez, op. cit, p 37



المرجع: Julián ribera y mariano Sánchez, op. cit, p 38



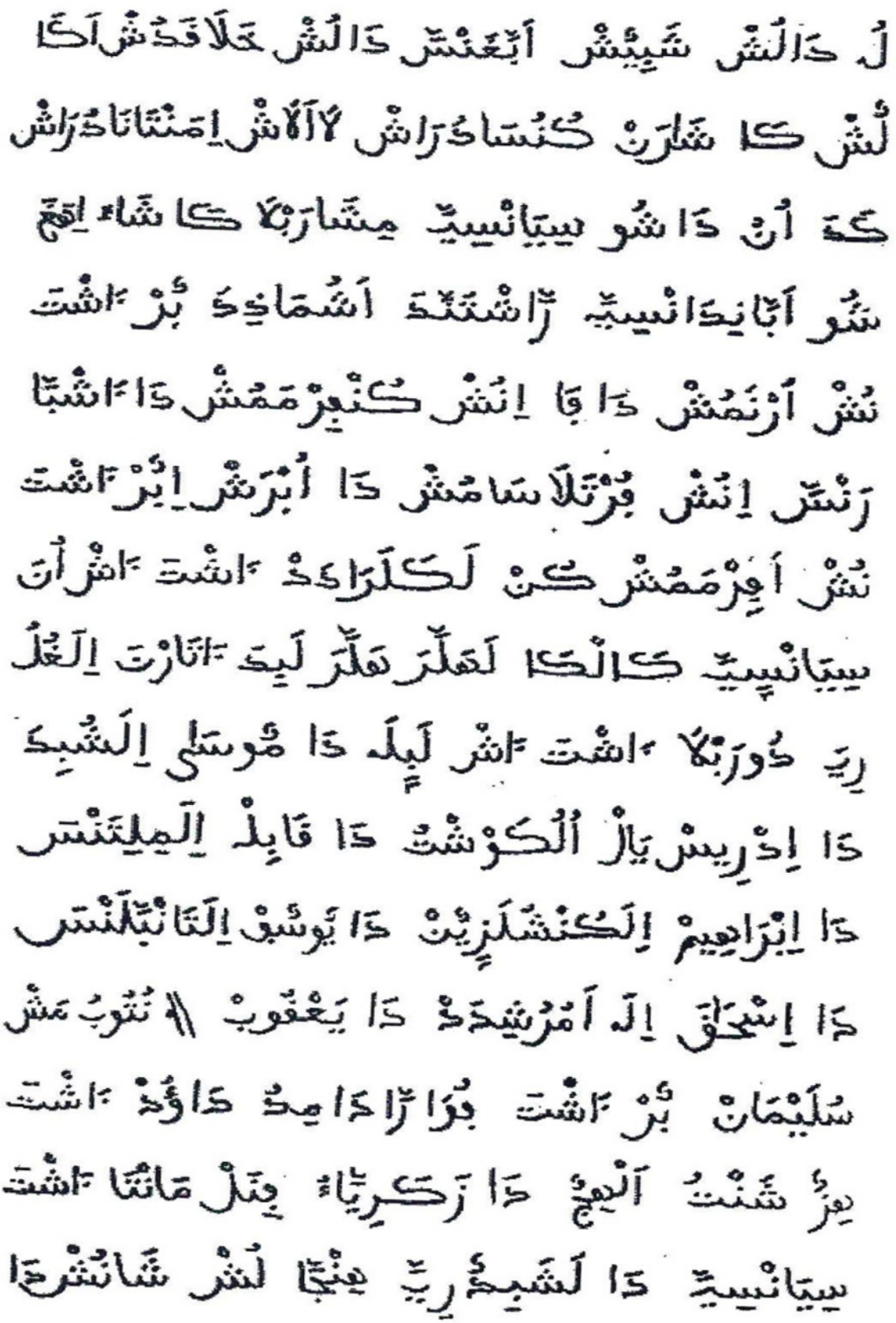
المرجع: Julián ribera y mariano Sánchez, op. cit, p 39



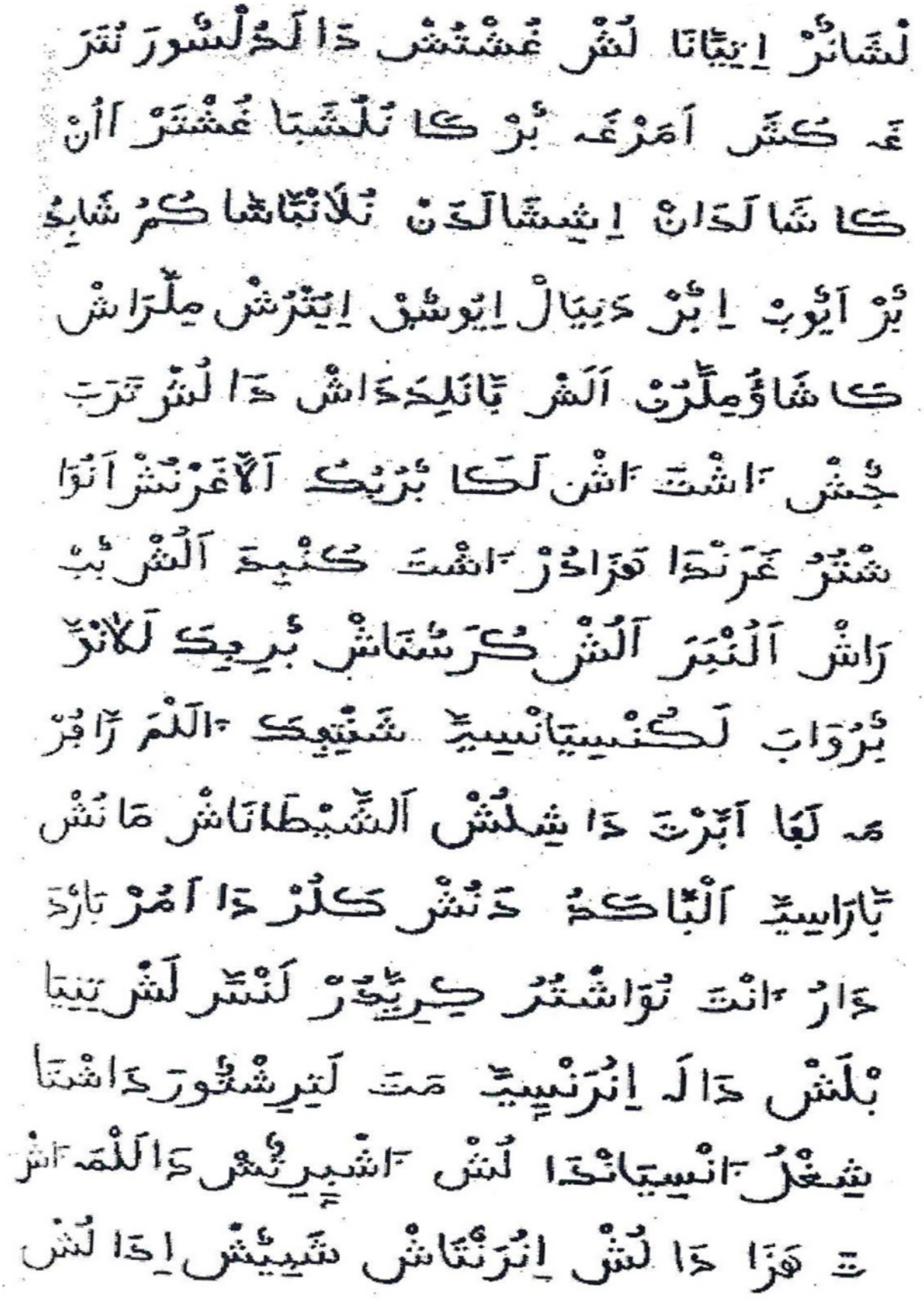
المرجع: Julián ribera y mariano Sánchez, op. cit, p 40

لاشتاش اش آن سيانسيه شن بن كا نش
انشات ابرا سار لش كشش بنش إذا لايتاش
منذ نش إنش انشات كا تاي شن أن شل
تزادر دا تدش لش كشش إنش انشات كا
لبارامش انشو زا آل ترن تدش لش كا شا
بمش شار شيش إذ ربات شبرا لش ملش
اشت شبليمة سيانسيه نحوي اشلش دانوا
شترش ألمش كزار دا نواشترش بياماش غه
دا نواشتر شلد اشتا ألفران نش انشان كا
أماش أد الله اشت سيانسيه اش م اشتر
دا تدش لش دامش نيانسيش اشت نش
انشات لش كا دانتر شن ملش إذن شا
غرنس دا قوار اشت اش منشر دا شاربناش
غلرب دا لش بتاشنداش كنيينس دالش
بيريزكش اشبارنس دا لش بروانش كنشوا

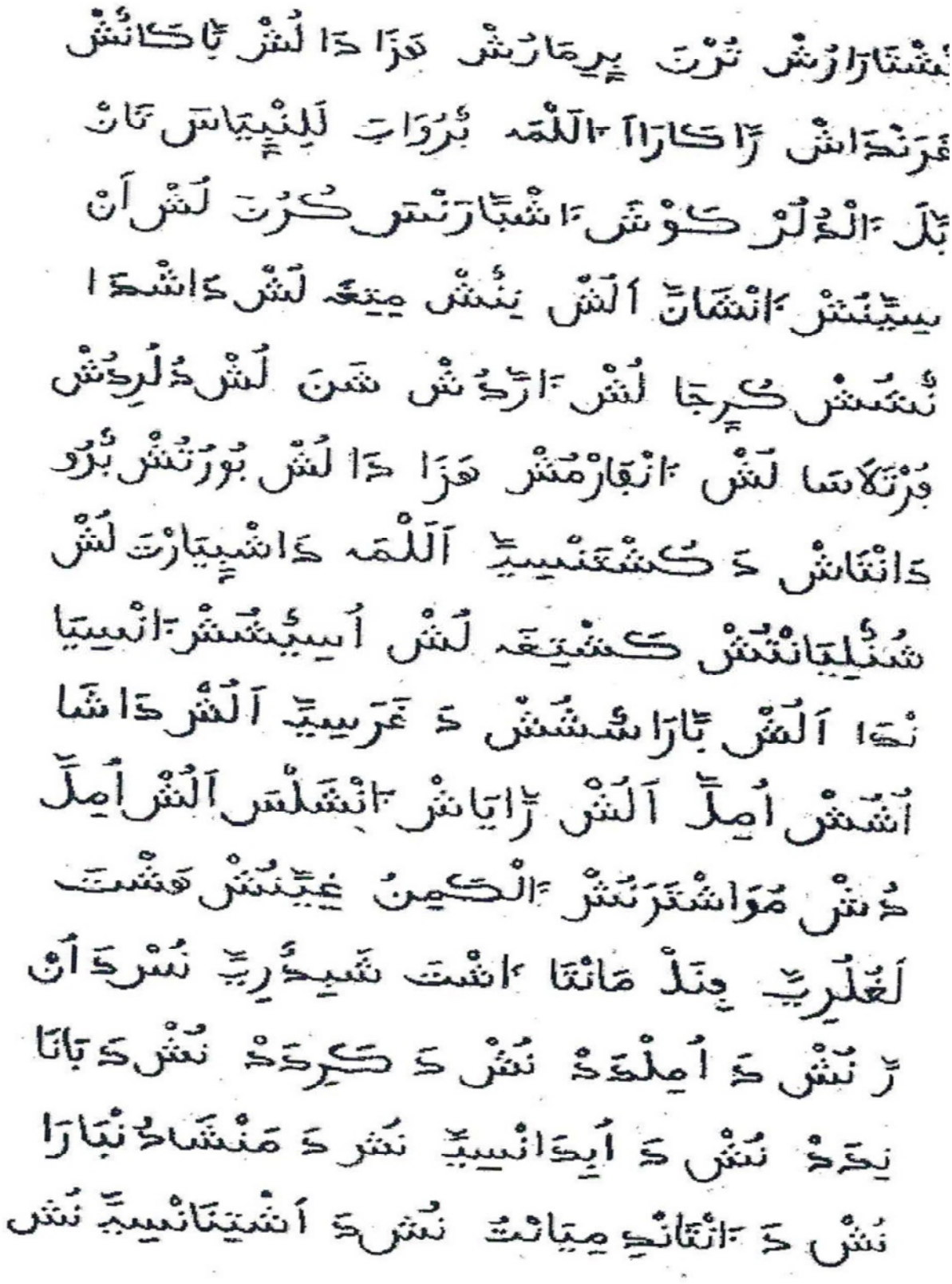
المرجع: Julián ribera y mariano Sánchez, op. cit, p 41



المرجع: Julián ribera y mariano Sánchez, op. cit, p 42



المرجع: Julián ribera y mariano Sánchez, op. cit, p 43

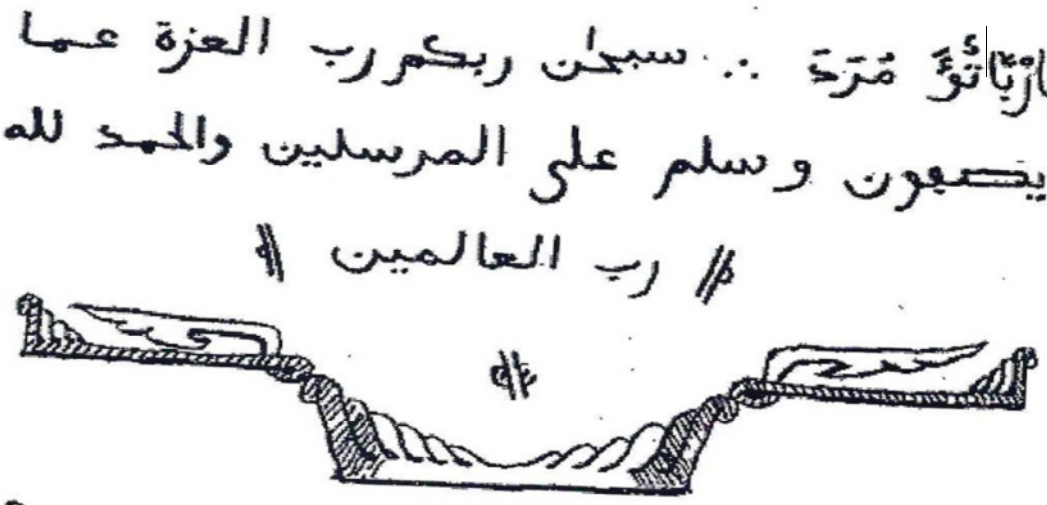


المرجع: Julián ribera y mariano Sánchez, op. cit, p 44

ⴷ ⴽⵛⵉⵏⵜⵏⵜ ⵉⵍⵉⵏⴰⵔⵍⵉⴷⵏ ⵉⴷ ⴰⵏⵜⵏⵜⵛⵛ ⴱⵡⴰⵏ ⵍⴰⵏ
ⴷⵏⵛⵛ ⵜⴰⵏⴰⵛⵛⵜ ⵢⴷ ⵉⴷⴰⵛⵛⴽⵏⵛⵛ ⵏⵜⵡⵔⵔⵓ ⵜⵔ
ⵉⵍⵉⵏⴰⵏⴱⴰⵔⴰ ⴰⵜⵜⵏⵜⵛⵛ ⴰⴽⴰⵍⵜⵛⵛ ⴽⴰ ⵜⵔⵔⴰⵏ ⴰⴱⵔⵛⵛ
ⴷⵜⴽⵡⵎⴰⵏⵜⵏⵜⵛⵛ. ⵜⴰⵍⴰⵎⴰ ⴰⵛⵛⵡⵔⴱⵏⵜⵏⵜⵏⵜ ⵉⵏⵜⵎⴰⵏⵜⵛⵛ
ⵛⴰⴰⵏ ⴱⵡⴰⵛⵛⵜⵔⵛⵛ ⴰⵍⵊⵊⴰⵛⵛ ⵜⵏ ⵖⵔⵔⴰⵙⵉⵢⵏⵛⵛⵜⵔⴰⵏⵜ
ⵍⵜⵛⵡⵎⵜ ⴱⵏⵜⵏⵜⵔ ⴽⴰ ⵛⵍⵍⵖⵏ ⵍⵜⵛ ⴰⵍⵍⴽⴰⵛⵛ
ⴰⵔⵔⵜⵙⴰⵢⵔ ⴱⵡⴰⵛⵛⵜⵔⵛⵛ ⴰⵍⵔⵡⵃⴰⵛⵛ ⵏⴽⴱⵍⵛⵛ ⴱⵍⵏ
ⴽⵛⵛ ⵜⴰ ⴽⵍⵔⴰⵜⵜ ⴽⵏ ⴱⵏⵜⴰⵔⵛⵛ ⵔⵔⴰⵛⵛⴱⵍⵏ
ⵜⴰⵙⵉⴱⴰⵏⵜⴰⵛⵛ ⵜⴰⵍⵍⵊⵊⵏⵜ ⵉⴱⴰⵏⵖⵏ ⴰⵜⵙⵉⵃⵏⵜⵜ ⵍⵛⵛ
ⴰⵍⵃⵔⵛⵛ ⴰⵜ ⴽⵏⴱⵏⵔ ⴱⵡⴰⵛⵛⵜⵔⵛⵛ ⴰⵍⵎⵛⵛ ⴱⵔⴽⵔ
ⵔⵛⵛ ⵔⴰⵍⵏⴱⵔⵏⵜⴰⵛⵛ ⵀⵛⵛⵜ ⵍⵏⵛⵛ ⵔⴰⴰⵍⴰⵛⵛ ⴰⴱⵛⵎⴰⵏⵜⵛⵛ
ⵜⴰⵛⵡⵖⵔⵏ ⵜⴰⵉⵃⴷⵜ ⵜⵏⵜⴰ ⵉⵢⴰⵏⴰ ⵉⵍⵛⵛⵏⵜⵔⵜⵛⵛ
ⵜⵜⵛⵛ ⵛⵛⵛ ⴱⴰⵔⵜⵜⴰⵔⵛⵛ ⵢⵛⵛⴰⵔⴱⵛⵛ ⵉⵜⴰⵔⵔⵜ ⴰⵏⵛⵛⵜ
ⵔⵛⵛ ⵢⵛⵛⵜⵔⴰⵎⵛⵛ ⵎⵜⵖⵏⵛⵛ ⵡⵔⵎⴰ ⵜⵙⵉⵃⵏⵜⵜ ⵛⵛⵛ
ⵍⵜⵔⴰⵛⵛ ⵢⵛⵏ ⴽⵏⵛⵛⵔ ⵀⵛⵛⵜ ⴽⴰ ⵏⵛⵛ ⵍⴰⴱⴰ ⴰⵛⵛⵔ

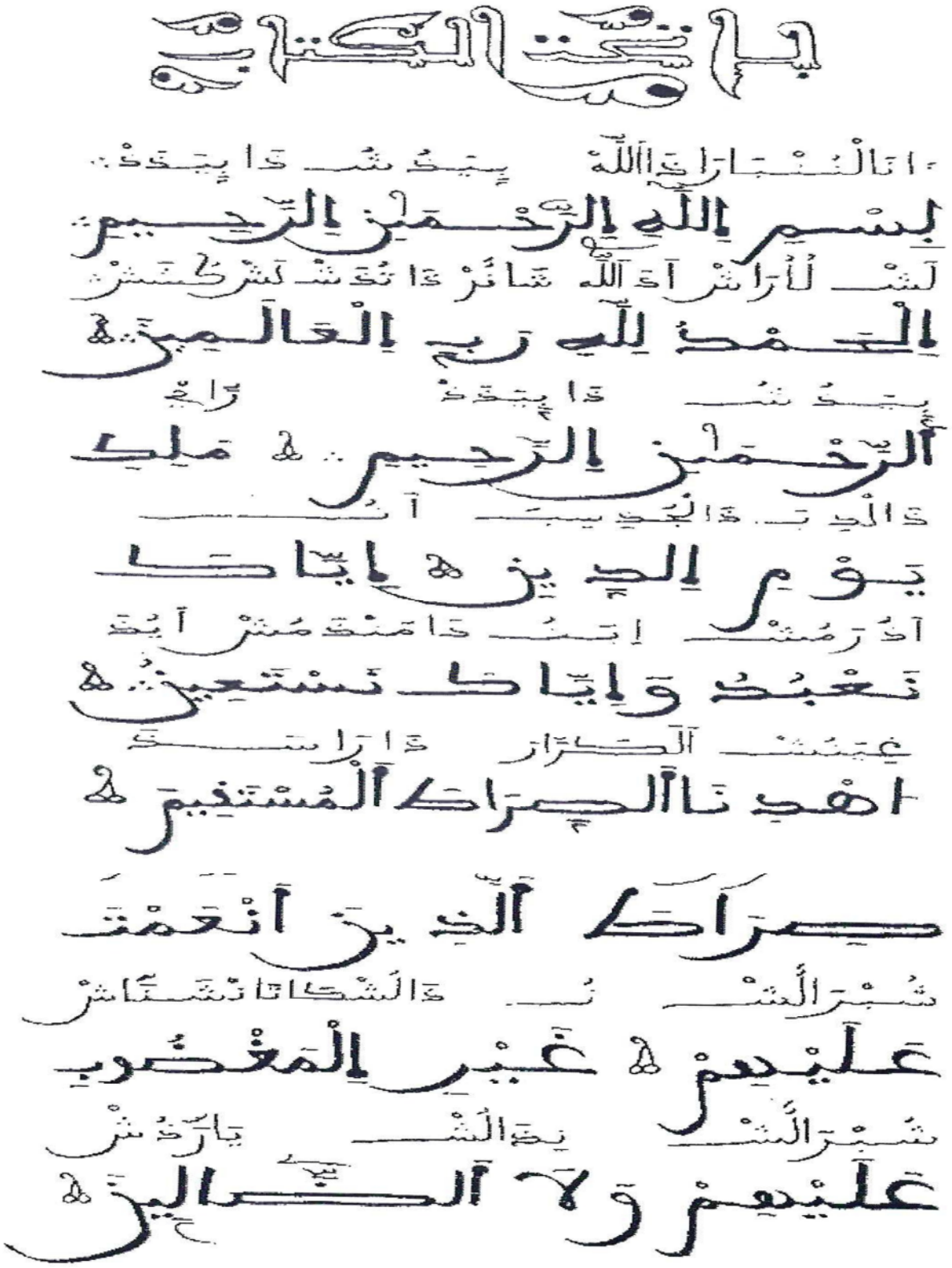
المرجع: Julián ribera y mariano Sánchez, op. cit, p 45

الملحق رقم 23



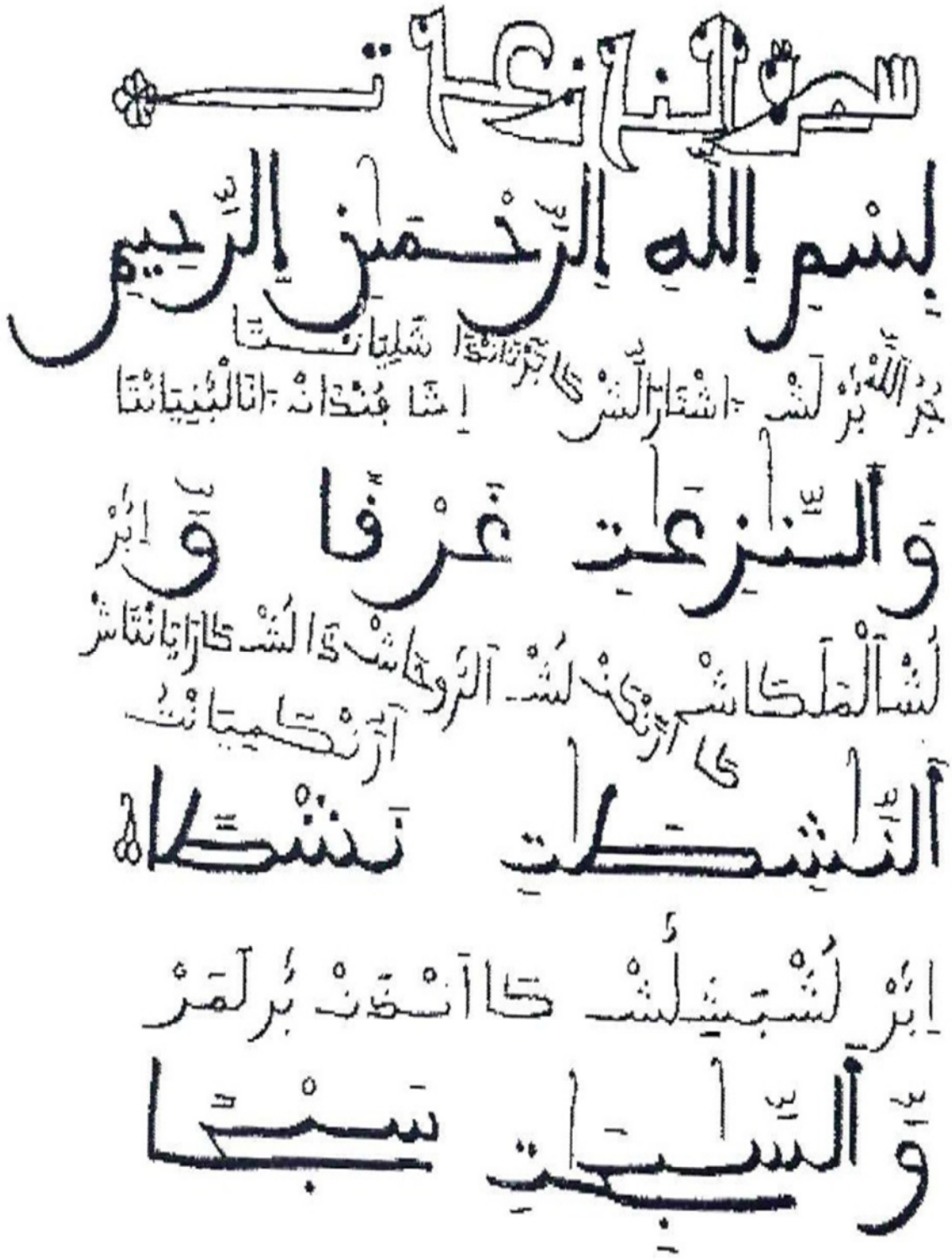
المرجع: Julián ribera y mariano Sánchez, op. cit, p 46

الملحق رقم 24: سورة الفاتحة بالعربية والألخميادية



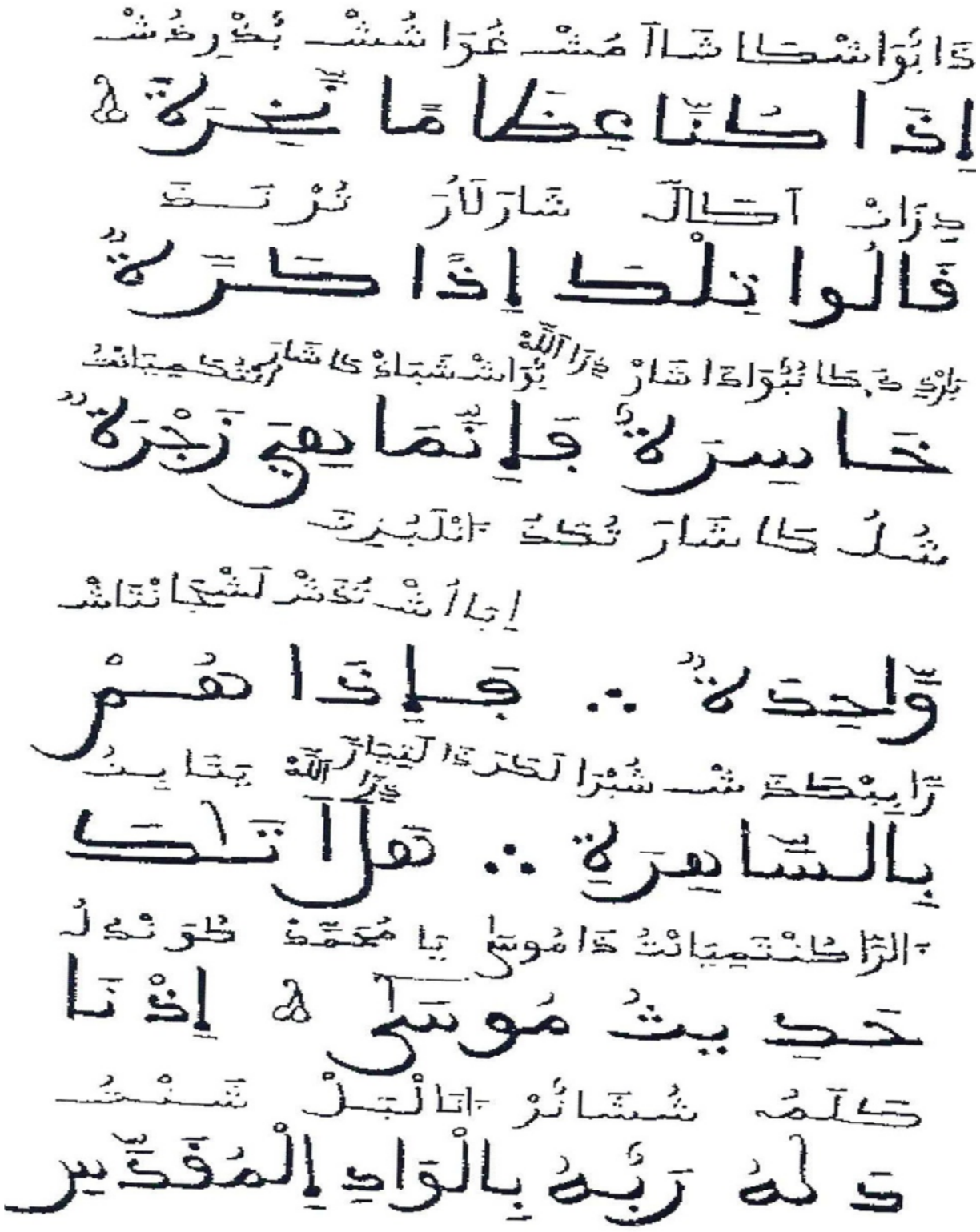
المرجع: Julián ribera y mariano Sánchez, op. cit, p 153

الملحق رقم 25: نماذج من سور قرآنية بالعربية والألخميادية

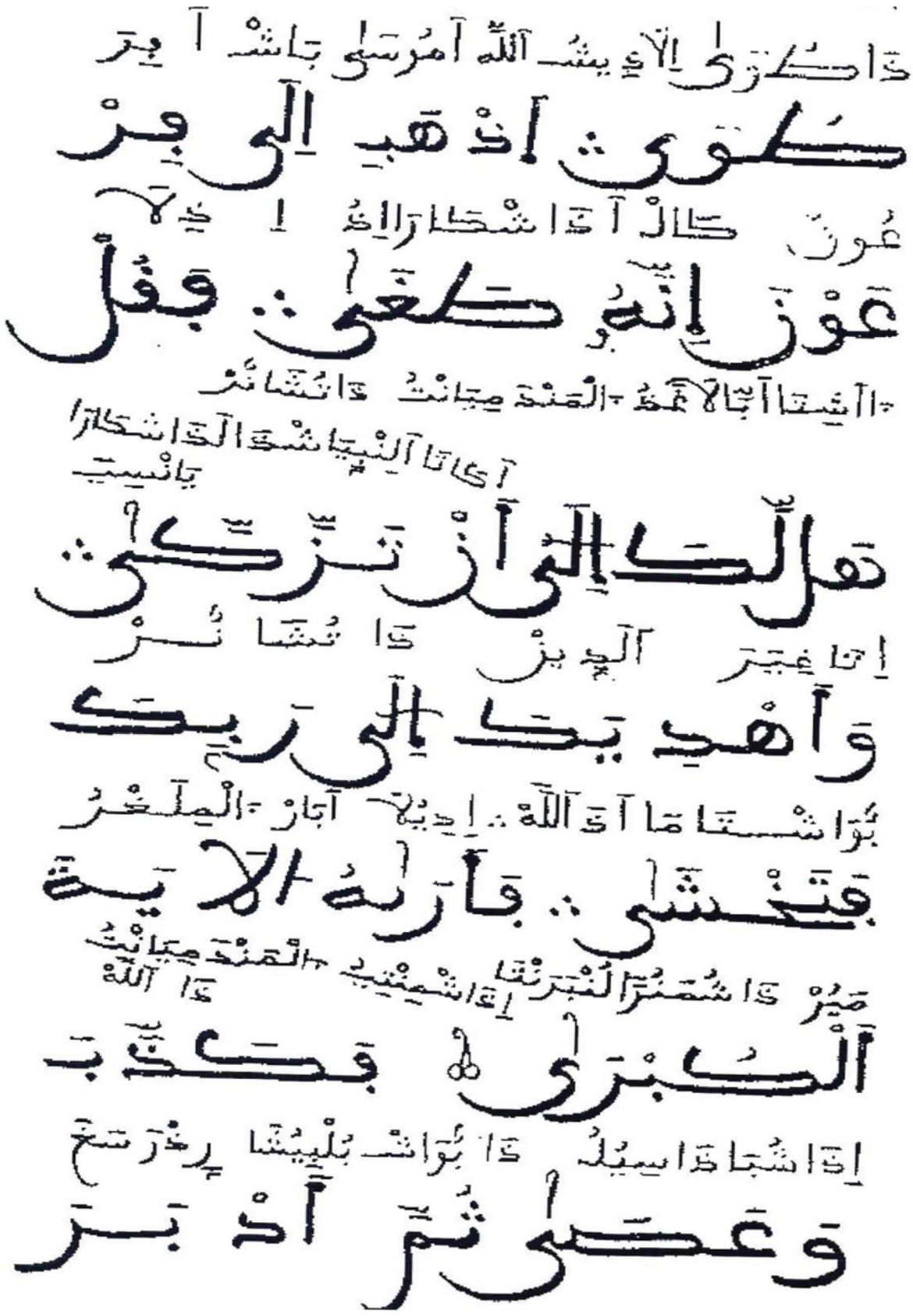


المرجع: Julián ribera y marianoo Sánchez, op. cit, p 154

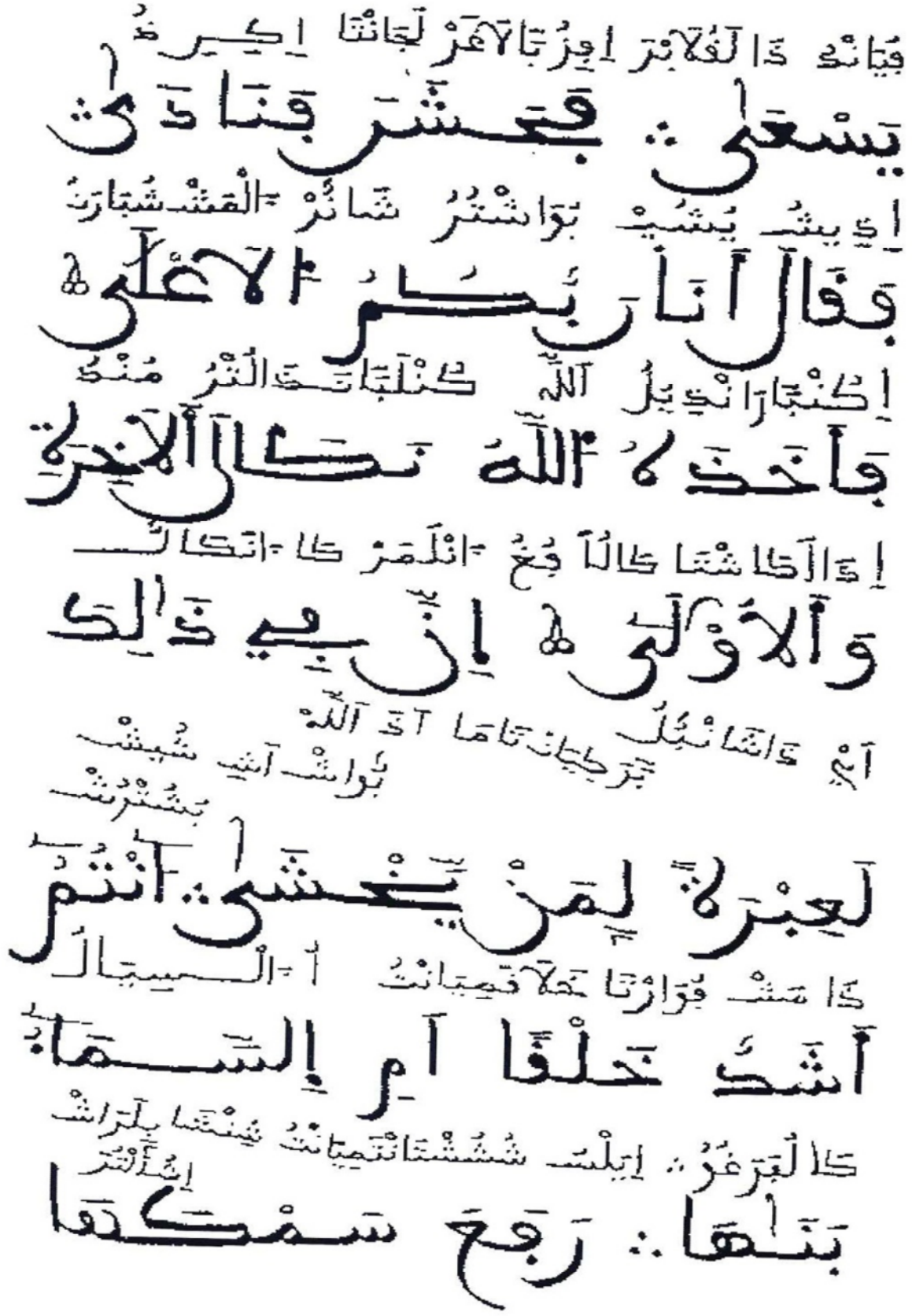
المرجع: Julián ribera y mariano Sánchez, op. cit, p 155



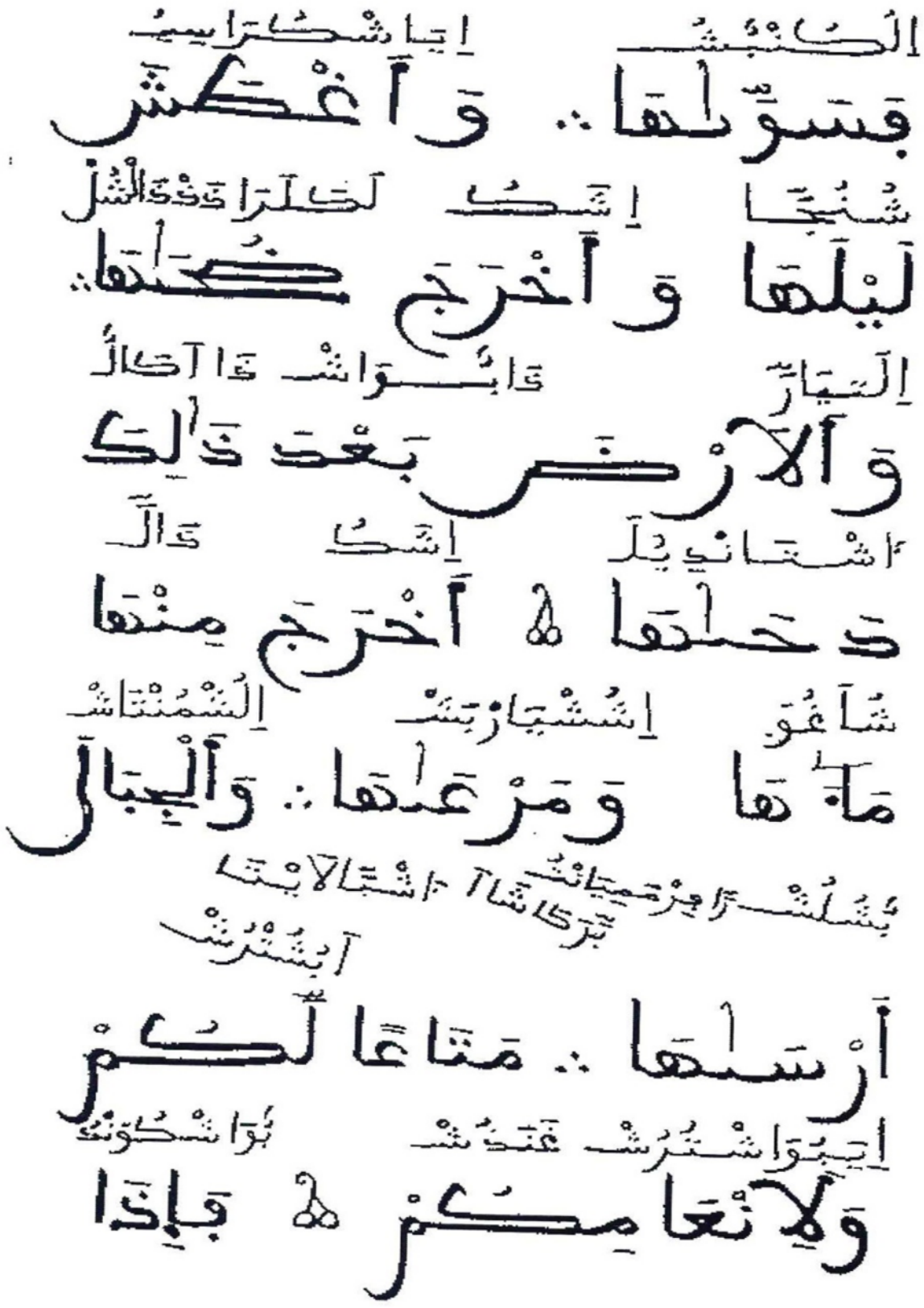
المرجع: Julián ribera y mariano Sánchez, op. cit, p 156



المرجع: Julián ribera y mariano Sánchez, op. cit, p 157

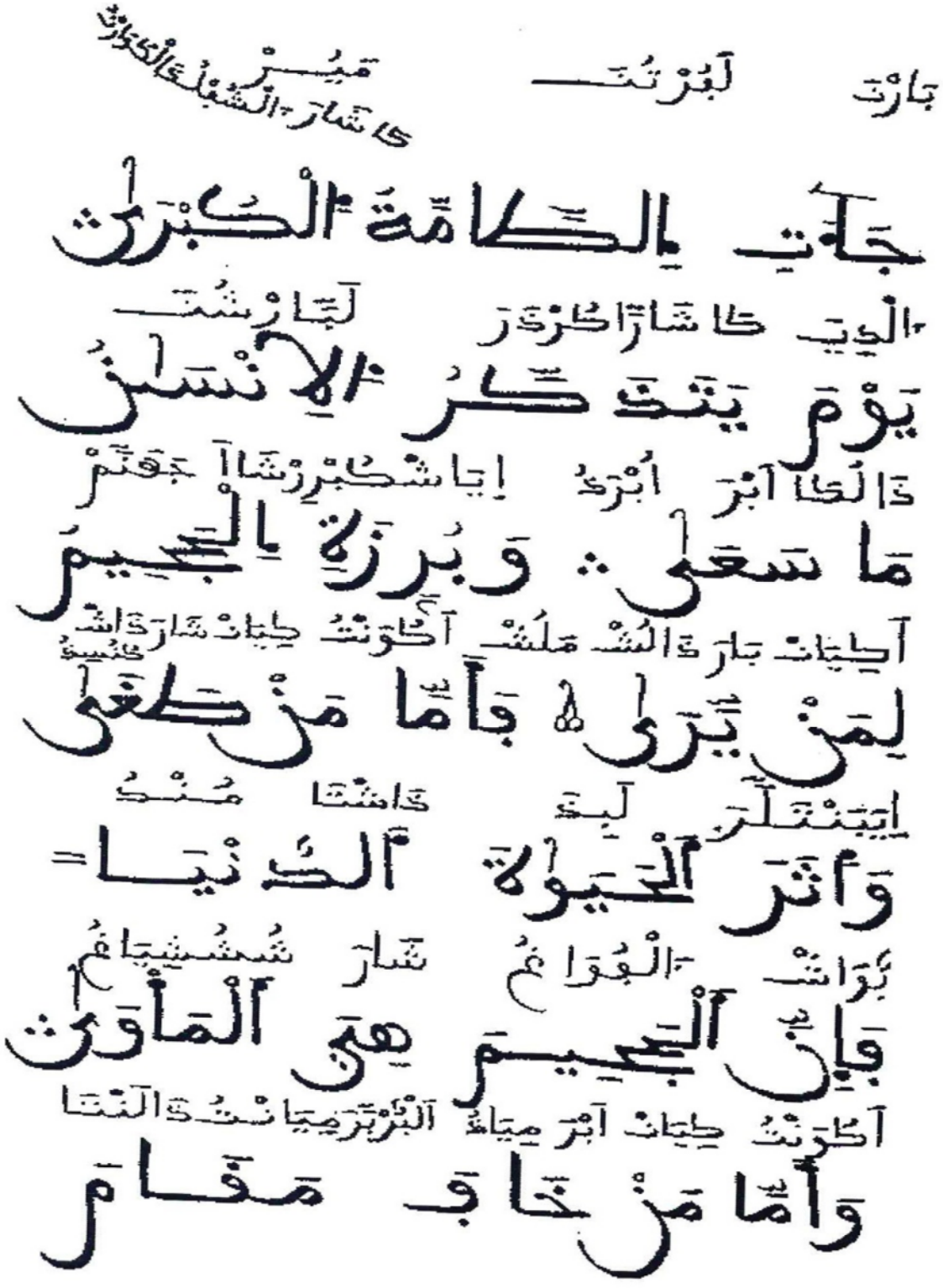


المرجع: Julián ribera y mariano Sánchez, op.cit, p 158

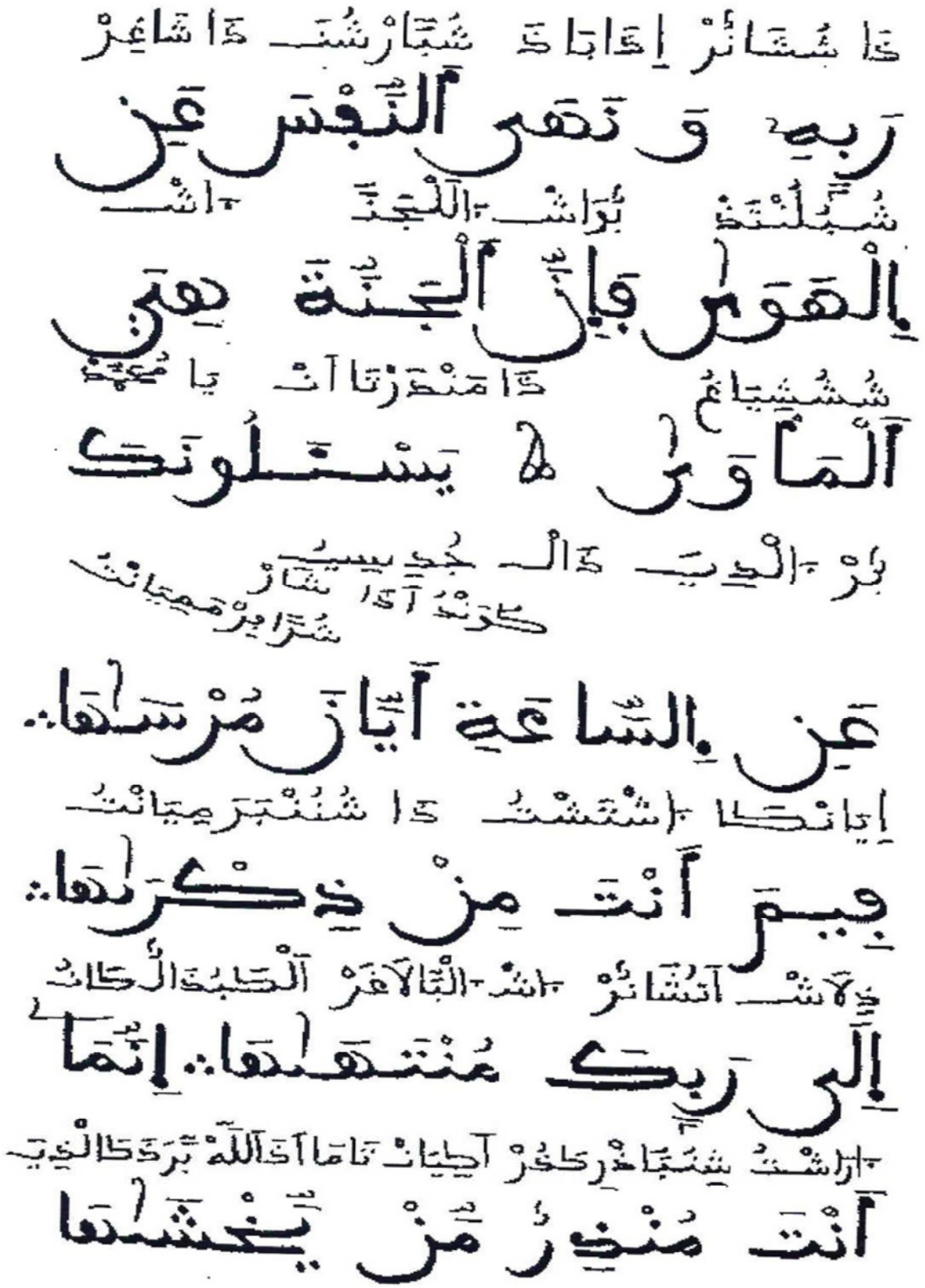


المرجع:

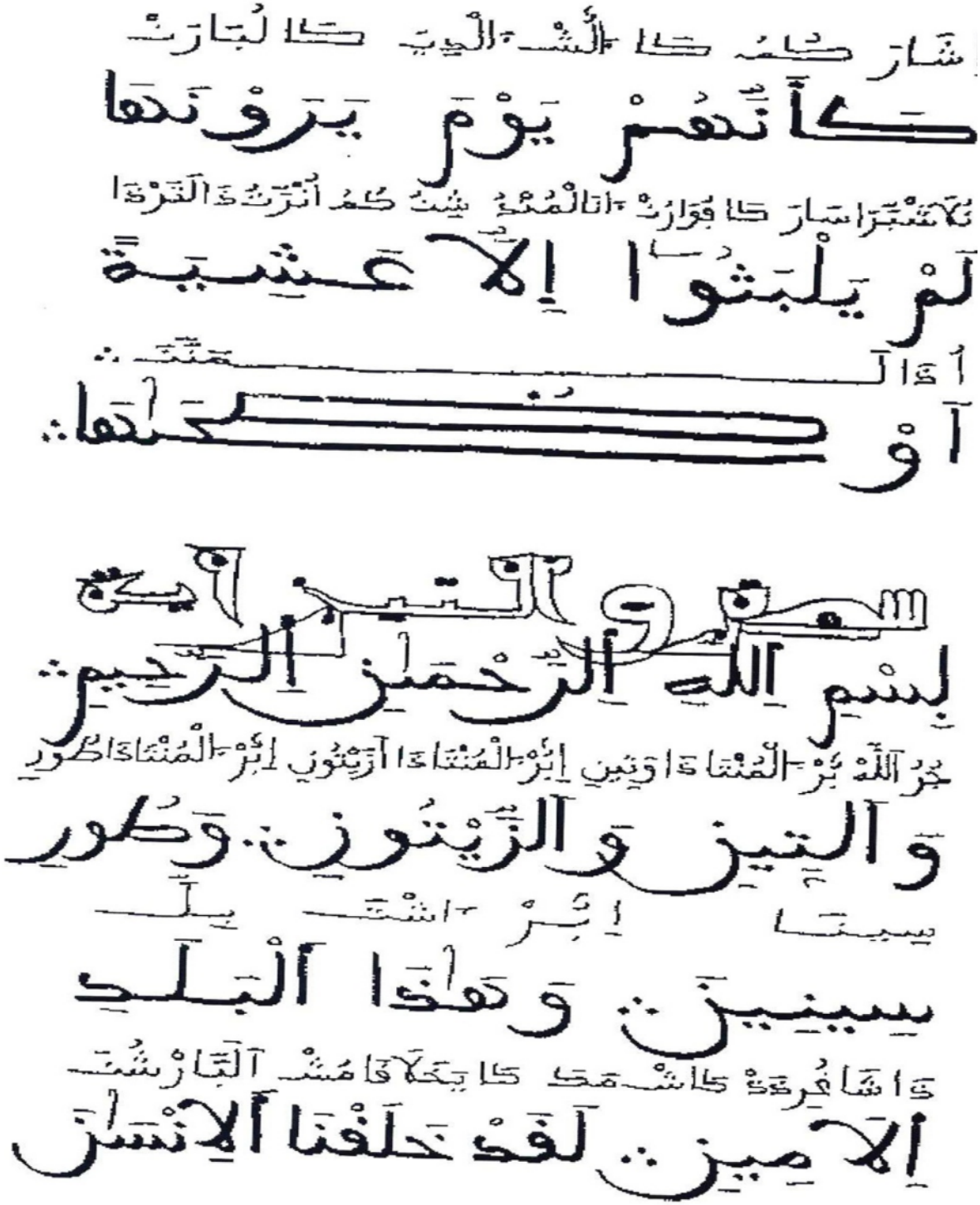
Julián ribera y mariano Sánchez, op.cit, p 159



المرجع: Julián ribera y mariano Sánchez, op.cit, p 160

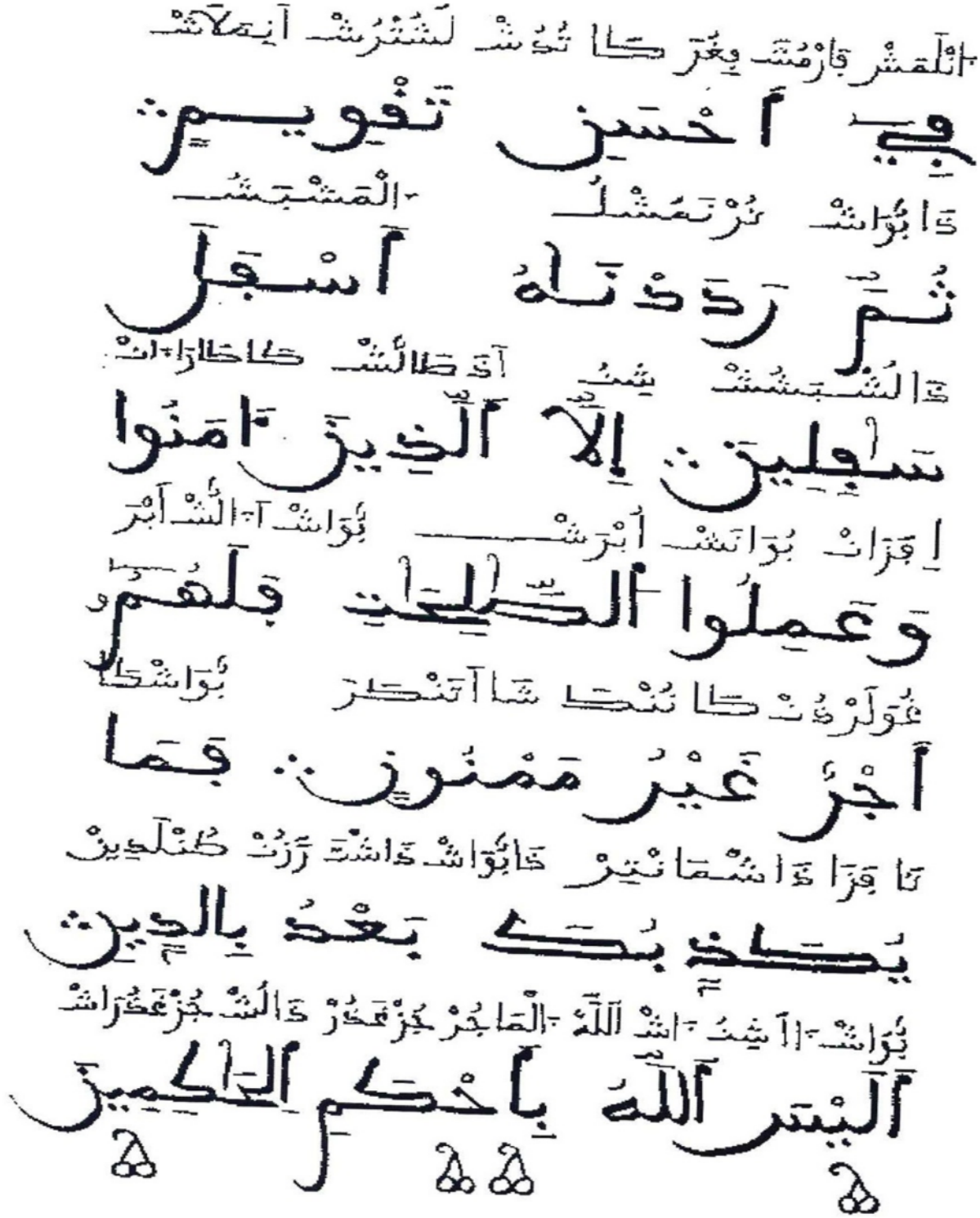


المرجع: Julián ribera y mariano Sánchez, op. cit, p 161



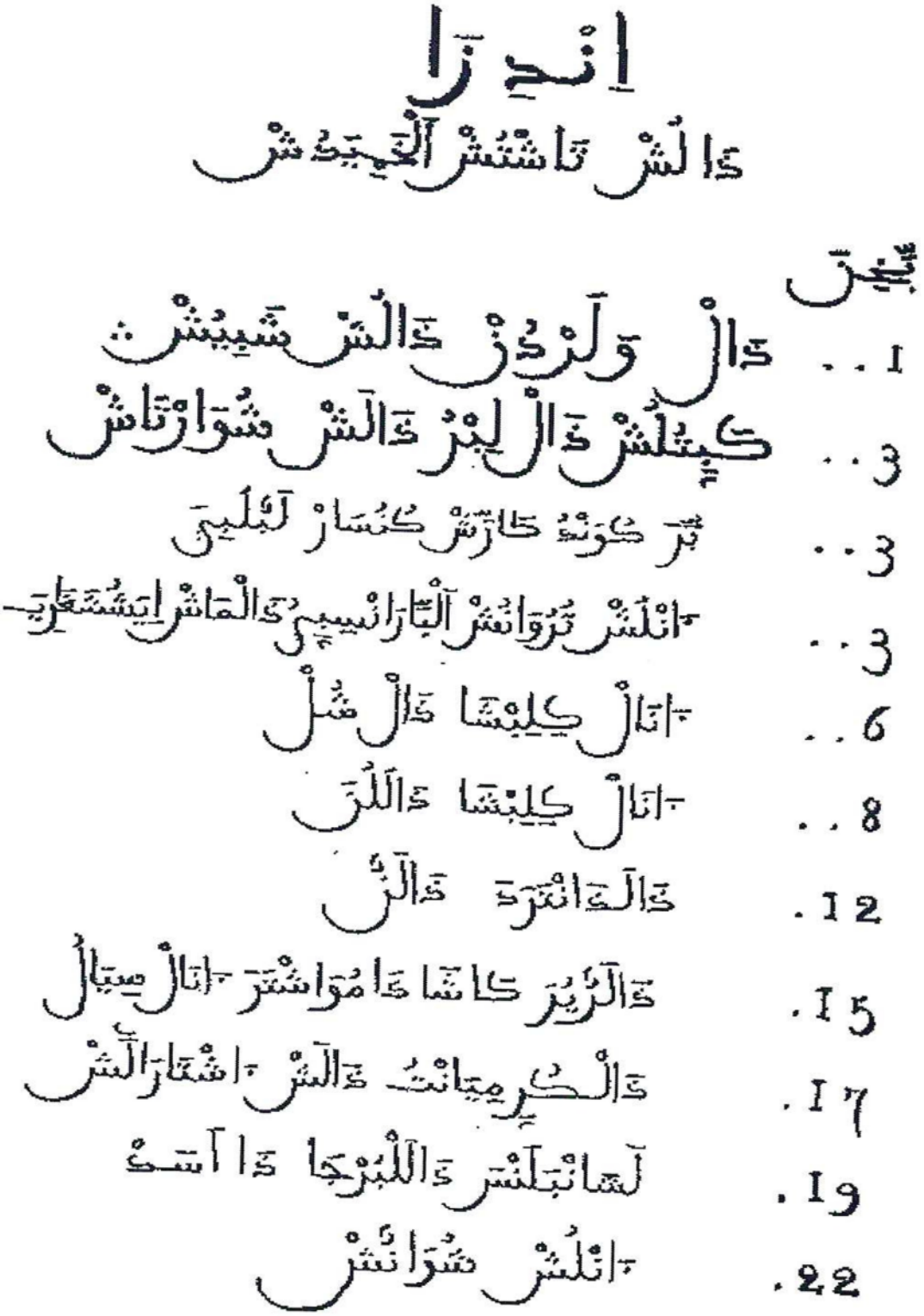
المرجع:

Julián ribera y mariano Sánchez, op.cit, p 162

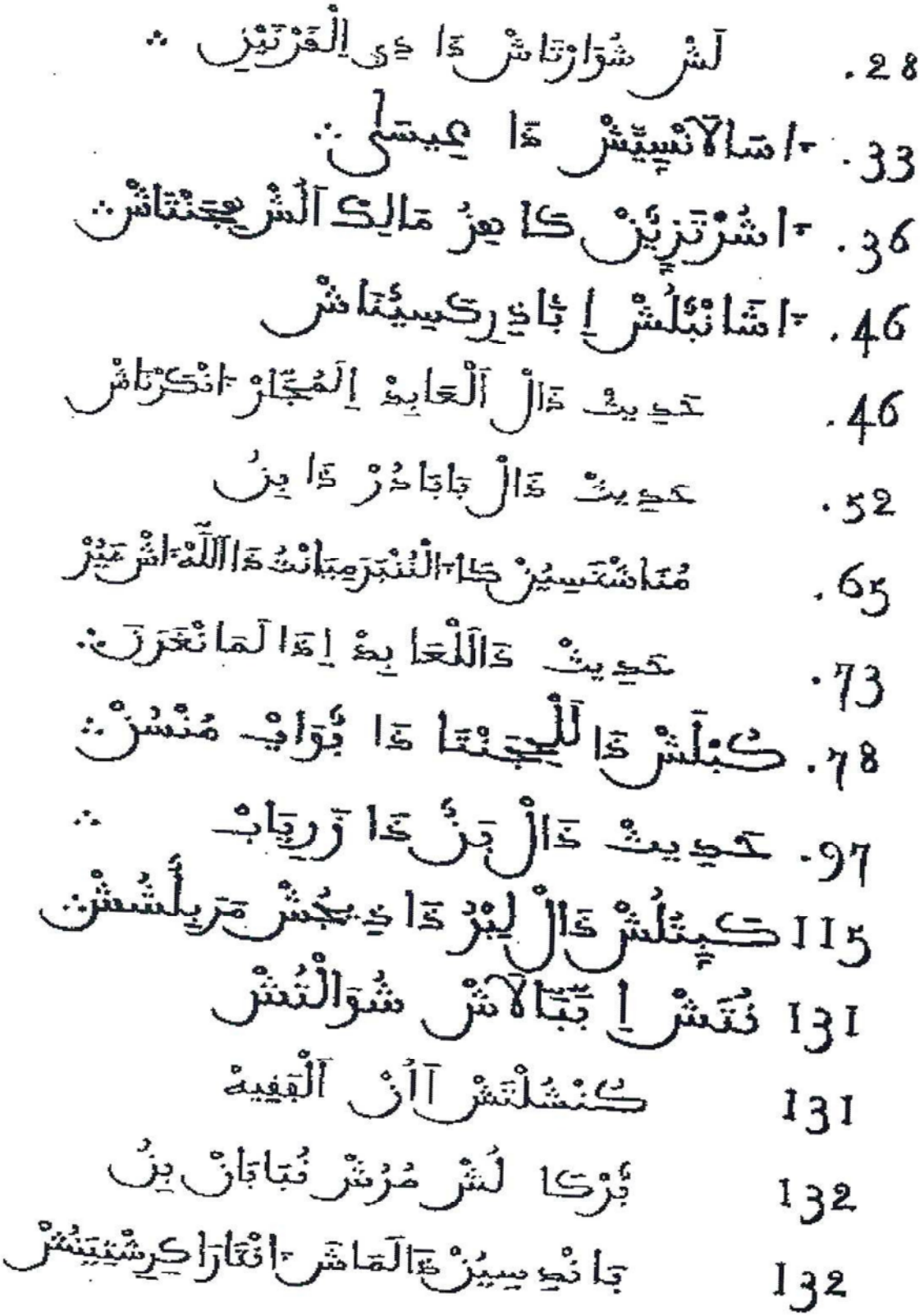


المرجع: Julián ribera y mariano Sánchez, op.cit, p 163

الملحق رقم 26: فهرس للسور القرآنية الألخميادية



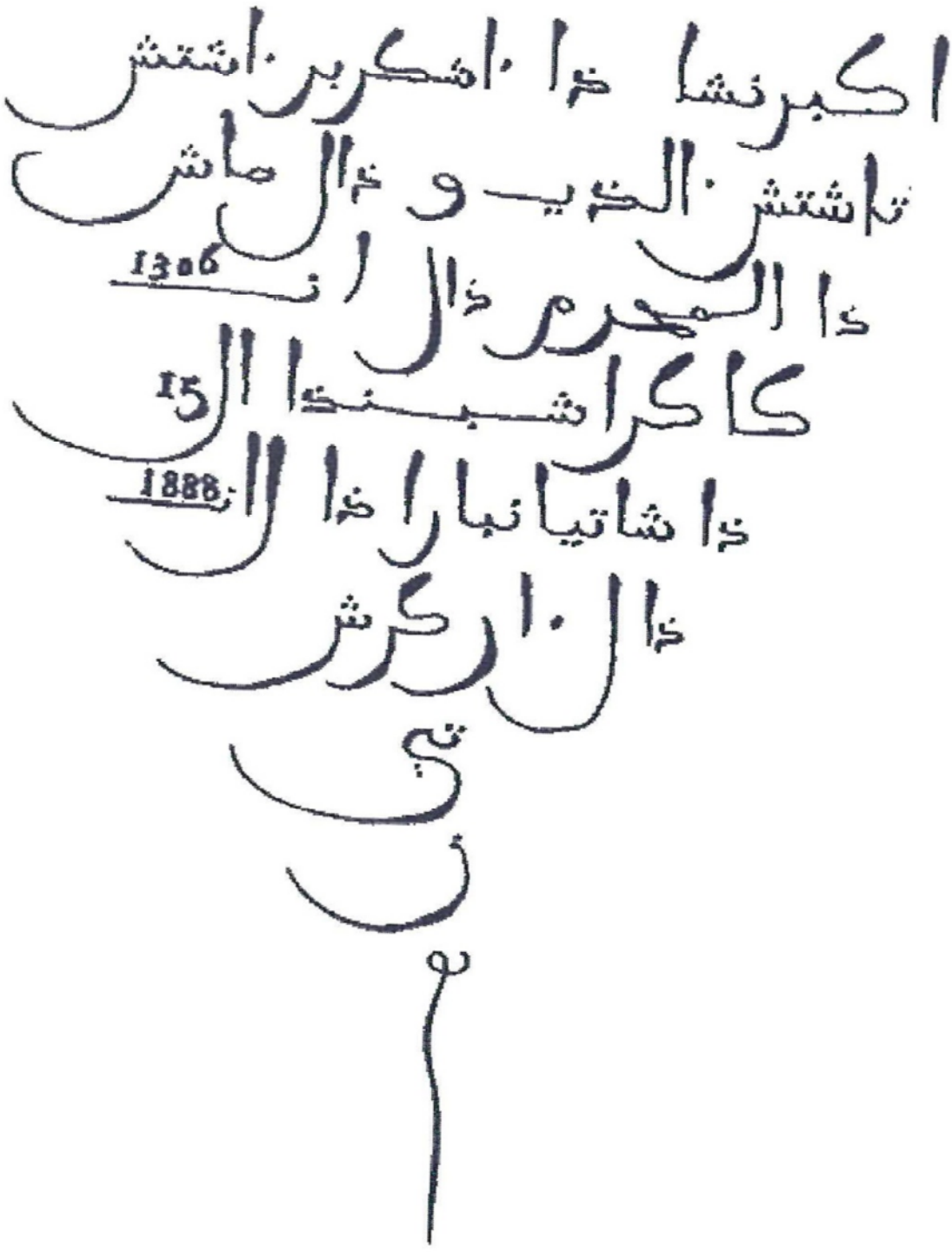
المرجع: Julián ribera y mariano Sánchez, op.cit, p 165



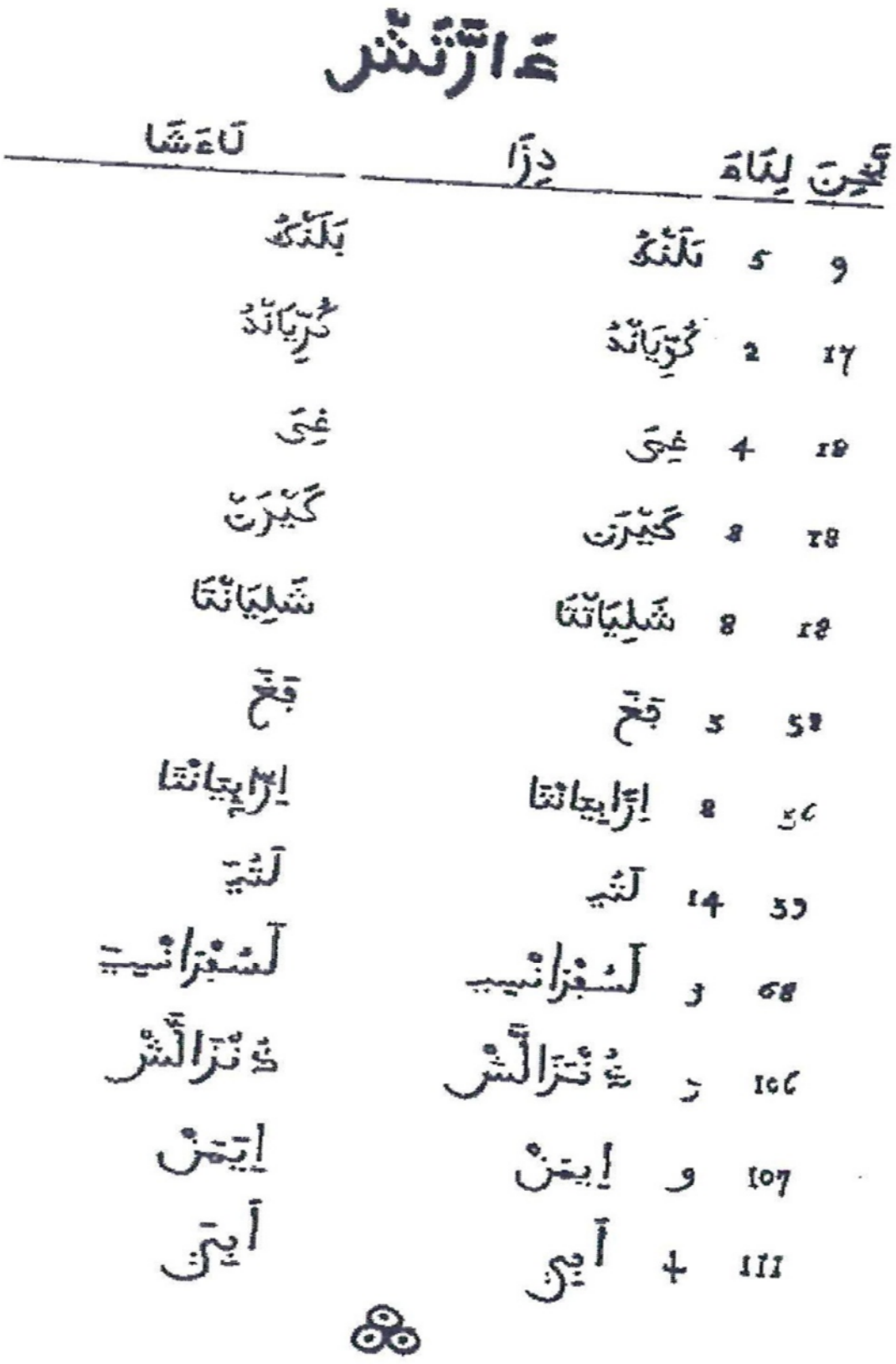
المرجع: Julián ribera y mariano Sánchez, op. cit, p 166

167	
133	كشف أن دليانتا
134	كزت أن التفية
135	كزت ها مزيم أشيريم أخة
139	كوانتش ها أن كحازيستا مرشك
149	كوانتش ال مرشك جوز هاشم
153	سورش الفزانيكش قريخ الخيجش
153	سورة فاتحة الكتاب
154	سورة النازعات
162	سورة التين

المرجع: Julián ribera y mariano Sánchez, op.cit, p 167



المرجع: Julián ribera y mariano Sánchez, op. cit, p 168



المرجع:

Julián ribera y mariano Sánchez, op.cit, p 169

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

أولا: المخطوطات.

- الأندلسي، محمد ابن عبد الرفيع محمد، الأنوار النبوية في أنباء خير البرية، مخ خ ع، الرباط، رقم 1238.
- الرندي، ابن عباد الرندي، النسخة الألخميادية محفوظة بالمكتبة الوطنية بمدريد تحت رقم 5223.
- الصباح، بن عبد الله، نصاب الأخبار وتذكرة الخيار، مخطوط رقم: 2295، دار الكتب الوطنية، تونس.
- مخطوط رقم 4955، المكتبة الوطنية بمدريد.
- مخطوط رقم 4995، المكتبة الوطنية بمدريد.
- مخطوط رقم 5053، المكتبة الوطنية بمدريد.
- مخطوط رقم 5223، مكتبة مدريد الوطنية.
- مخطوط رقم 5252 والمعنون بـ: Declaración y guía para seguir y mantener el addin del al Islam المكتبة الوطنية بمدريد.
- مخطوط رقم 5300 المكتبة الوطنية بمدريد.
- مخطوط رقم 235 طليطلة.

- مخطوط لا خونتا رقم 03.
- مخطوط لاخونتا 13.
- مخطوط لاخونتا رقم 25.
- مخطوط لاخونتا رقم 47.
- مخطوط لاخونتا رقم 51.
- مخطوط لاخونتا رقم 58.
- مخطوط لا خونتا رقم 59.

ثانيا: المصادر.

أ- باللغة العربية:

1- ابن المقفع، أبو محمد عبد الله، الأدب الكبير والأدب الصغير، دار صادر، بيروت، د.س.ن.

2- ابن حوقل النصيبي، أبو قاسم محمد، صورة الأرض (المسالك والممالك)، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ط3، 1979.

3- إبن خلدون، عبد الرحمن، أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ج4، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، د.ط، 1391هـ-1871م.

4- ابن شداد، عنترة، ديوان عنترة، (تح: محمد سعيد مولوي)، دار صادر، بيروت، لبنان، 1992.

5- ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج2، (تح: محمد التونجي)، دار صادر، بيروت، ط1، 2001.

6- ابن هشام، عبد الملك، تهذيب سيرة ابن هشام، (تح: عبد السلام هارون)، المجمع العلمي العربي الإسلامي، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

7- أبو عبد الله محمد، التعريف بالقاضي عياض، (تح: محمد بن شريفة)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، د.ت.

8- الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج15، دار الثقافة، بيروت، 1955.

9- الأعلم الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، (تح: لطفي الصقال ودرة الخطيب)، مجمع اللغة العربية، دمشق.

10- الهمداني، أبي محمد الحسن، الإكليل في أخبار اليمن وأنساب حمير، ج8، (تعليق: نبيه فارس)، يرشتن، د.س.ن.

11- الأنباري، أبي بكر محمد بن القاسم، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، (ضبط وتعليق: بركات يوسف هبود)، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 2002م.

12- الأندلسي، ابن حزم، طوق الحمامة في الألفة والآلاف، (ضبط وتحقيق: الطاهر أحمد المكي)، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1977.

13- الأندلسي، ابن حزم، طوق الحمامة في الألفة والآلاف، ضبط وتحقيق: الطاهر أحمد المكي، دار المعارف، ط2، القاهرة، 1977.

14- بن ثابت، حسان، الديوان، دار صادر، بيروت، 1961.

15- بن عبد البر، أبو عمر يوسف، جامع بيان العلم وفضله، (تح: أبو الأشبال الزهيري)، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1994.

16- بن منقذ، أسامة، لباب الأدب، (تح: محمد شاكر)، مكتبة السنة، مج1، 1987.

17- التبريزي، الخطيب، شرح القصائد العشر، (تح: فخر الدين قباوة)، المكتبة العربية، حلب، ط1، 1979.

18- الترميذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الجامع الصحيح سنن الترمذي، ج3، (تح: أحمد محمد شاكر وآخرون)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

19- الحميري، أبو عبد الله الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، (تح: إحسان عباس)، مكتبة لبنان، بيروت، 1975.

20- الخزاعي، عبل بن علي، وصايا الملوك وأبناء الملوك من ولد قحطان بن هود. (تح: نزار أباظة)، دار صادر، بيروت، ط1، 1997.

21- الدنيوري أبو بكر القاضي المالكي، أحمد بن مروان بن محمد، المجالسة وجواهر العلم، ج5، (تح: مشهور بن حسن آل سلمان)، دار ابن حزم، 1998.

22- الذهبي شمس الدين أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن قايماز، سير أعلام النبلاء، ج4، (تح: حسان عبد المنان).

23- ذو الرمة، غيلان بن عقبة، ديوانه، (تح: عمر فاروق الطباع)، دار الأرقم، بيروت، 1998.

24- السجستاني، أبو حاتم، المعمرون والوصايا، (تح: عبد المنعم عامر)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1961.

25- الشهاب الحجري، أحمد بن قاسم، ناصر الدين على القوم الكافرين، (تح: محمد رزوق)، الدار البيضاء، 1987.

26- الضبي، المفضل، المفضليات. (تح: أحمد شاكر)، دار المعارف، القاهرة، ط3.

27- الطائي، حبيب بن أوس، ديوان أبي تمام، دار المعارف، القاهرة، ط4.

28- الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، ج6، (تح: محمد أبو الفضل إبراهيم)، دار المعارف، القاهرة.

29- العنزي أبو اسحاق العتاهية، اسماعيل ابن القاسم بن سويد، ديوان أبي العتاهية، دار صادر، بيروت، 1980.

30- الغرناطي، أبو يحي ابن عاصم، جنة الرضا في التسليم لما قدر الله وقضى، ج1، (تح: صلاح جرار)، دار البشير، عمان، ط1، 1989.

31- الغزال، أحمد بن المهدي، نتيجة الاجتهاد في المهادنة والجهاد (رحلة الغزال وسفارته إلى الأندلس)، (تح: إسماعيل العربي)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ط، 1984م.

32- القضاعي الكلبي المزي، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (تح: بشار عواد معروف)، مؤسسة الرسالة، 1984، مج1.

33- القيسي الإشبيلي، أبي نصر الفتح بن محمد بن عبيد الله، قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، ج1، (تح: يوسف خربوش)، مكتبة المنار، الأردن، ط1، 1989.

34- لسان الدين بن الخطيب، ريحانة الكتاب ونجعة المنتاب، ج2، (تح: محمد عبد الله عنان)، مكتبة الخانجي للطبع والنشر والتوزيع، ط1، 1980.

35- المبرد أبو العباس، محمد اليزيد، التعازي والمراثي والمواعظ والوصايا، (تح: إبراهيم الجمل)، (مراجعة: محمود سالم)، نهضة مصر للطباعة والنشر، 286 هـ.

36- المتنبي، أبو الطيب أحمد بن حسين الجعفي، الديوان، ج4، (شرح: أبي البقاء العكبري)، (تح: كمال طالب)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997.

37- مجهول، أخبار العصر في القضاء دولة بني نصر، (تح: حسين مؤنس)، مطابع الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط1، 1991.

38- المراكشي، ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار المغرب، ج3، مكتبة صادر، بيروت.

39- المرسي الأندلسي، علي بن إسماعيل أبو الحسن ابن سيده، المخصص، (تح: عبد الحميد أحمد يوسف هنداوي)، دار الكتب العلمية، بيروت.

40- مطاع صفدي وإيليا حاوي، موسوعة الشعر العربي، ج4، شركة خياط للكتب، بيروت، 1974.

41- المقري التلمساني، أبو العباس أحمد بن محمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج2/ج6، (تح: إحسان عباس)، دار صادر، بيروت، 1997.

42- المقري التلمساني، أحمد بن محمد، أزهار الرياض في أخبار قاضي عياض، ج1، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 2010.

43- الميداني، أبو الفضل مجمع الأمثال، ج2، (تح: محي الدين عبد الحميد)، القاهرة، 1955.

44- النمري القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله، بهجة المجالس وأنس المجالس، ج1، (تح: محمد الخولي)، دار الكتب العلمية،.

45- النووي، محي الدين أبي زكريا يحي بن شريف، التبيان في آداب حملة القرآن (تح: محمد شادي مصطفى عربش)، دار المنهاج، ط2.

46- النيسابوري، مسلم ابن الحجاج أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، ج2، (تح: محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

47- الونشريسي التلمساني، أبو العباس أحمد بن يحي بن محمد، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، دار الغرب الإسلامي، (مراجعة مجموعة من الفقهاء، تحت إشراف: محمد حجي).

48- النصيبي ابن حوقل، أبو قاسم محمد، صورة الأرض (المسالك والممالك)، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ط3، 1979.

49- الحميري، أبو عبد الله، الروض المعطار في خبر الأقطار، (تح: إحسان عباس)، مكتبة لبنان، بيروت، 1975.

50- الغزال، أحمد بن المهدي، نتيجة الاجتهاد في المهادنة والجهاد (رحلة الغزال وسفارته إلى الأندلس)، (تح: إسماعيل العربي)، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1984م.

ب- باللغة الأجنبية:

51- Aznar Cardona (Pedro) : expulsión Justificada de los moriscos Españoles, Huesca Pedro Cabarte, 1612, parte 1, p 151 V°.

52- Guadalajara y Xavier (Fray Marcos de), Prodición y destierro de los Moriscos de Castilla hasta el valle de Ricote, Pamplona, Nicolás de Assiayn, 1614, Prologo, f° 5 V°.

53- Verdu (Blas), Engaños y desengaños del tiempo, con un discurso de la expulsión de los Moriscos de España, Barcelona, Sebastián Matead, 1612.

ثالثا: المراجع.

أ- باللغة العربية:

54- أبو مصطفى، كمال السيد، جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الإسلامي من خلال نوازل وفتاوي المعيار المعرب للونشريسي، مركز الإسكندرية للكتاب، 1996.

55- أنطونيو دومينقيث، هورتز وبرنارد، بيثنت، تاريخ مسلمي الأندلس الموريكسيون (حياة...ومأساة أقلية)، (تر: عبد العال صالح طه، تق وتن: محمد محي الدين الأصفر)، دار الإشراق للطباعة والنشر، ط1، 1988.

56- أورتيث دومينغيث، فينسينت برناند، تاريخ الموريسكيين مأساة أقلية، (تر: عبد العال صالح)، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2007.

57- باشا، علي إسلام، إسبانيا والأندلس، الإسكندرية، د.د.ن، د.ط، 2001م.

58- بدور لونغاس، الحياة الدينية للموريسكيين الأندلسيين، (تعريب: جمال عبد الرحمن، مراجعة وتقديم الأستاذ عبد الجليل التميمي)، منشورات مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات، زغوان، تونس، 1993.

59- بشتاوي، عادل سعيد، الأندلسيون المواركة (دراسة في تاريخ الأندلسيين بعد سقوط غرناطة)، مطابع أنترناشيونال برس، القاهرة، د.ط، 1403هـ/1983م.

60- بشتاوي، عادل سعيد، الأمة الأندلسية الشهيدة (تاريخ 100 عام من المواجهة والاضطهاد بعد سقوط غرناطة)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2000م.

61- تشارلس لي، هنري، العرب والمسلمون في الأندلس بعد سقوط غرناطة، (تر: حسن سعيد الكرمي)، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1988.

62- ـــــــــــــــــــ، تاريخ العرب المتنصرين، (تر: حسن سعيد الكرمي)، دار لبنان للطباعة والنشر، 1988.

63- جبران، محمد مسعود، فنون النثر الأدبي في آثار لسان الدين بن الخطيب، ج2، دار المدار الإسلامي، ليبيا، ط1، 2001.

64- جمال الدين، عبد الله محمد، جمال الدين، المسلمون المنصّرون أو الموريسكيون الأندلسيون، صفحة مهملة من تاريخ المسلمين في الأندلس، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1991.

65- حتاملة، محمد عبده، التهجير القسري لمسلمي الأندلس في عهد الملك فيليب الثاني 1567-1598، الجامعة الأردنية، عمان، 1982 .

66- ـــــــــــــــــــ، الأندلس (التاريخ والحضارة والمحنة) مطابع الدستور التجارية، الأردن، 2000.

67- ـــــــــــــــــــ، التنصير القسري لمسلمي الأندلس في عهد الملكين الكاثوليكيين (1474- 1516م)، الجامعة الأردنية، الأردن، ط1، 1980.

68- الحجي، عبد الرحمن، التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، 711- 1492م، (92- 897هـ)، دار القلم، بيروت، ط2، 1981.

69- الحجي، محمد، محاكم التفتيش الغاشمة وأساليبها، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط1.

70- حمادي، عبد الله، الموريسكيون ومحاكم التفتيش في الأندلس (1492 – 1616)، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب والدار التونسية للنشر، 1989.

71- حمدي، عبده سلامة موسى، محاكم التفتيش الكنسية بالأندلس، مكتبة المهتدين، 2014.

72- حومد، أسعد، محنة العرب في الأندلس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، 1988.

73- ـــــــــــــــ، محنة العرب في الأندلس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1400هـ/1980م.

74- الخضري، محمد، إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

75- دنون طه، محمد، آفاق غرناطة، دار المعرفة، دمشق، د.ط، 1988م.

76- ـــــــــــــــ، محمد، دراسات أندلسية، مدار الإسلام، بيروت، ط1، 2004.

77- رائف، أحمد، وتذكروا من الأندلس الإبادة، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط1، 1987م.

78- رزوق، محمد وآخرون، التاريخ الأندلسي من خلال النصوص، شركة النشر والتوزيع والمدارس، الدار البيضاء، ط1، 1991.

79- رزوق، محمد، الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين 16-17، أفريقيا الشرق، ط3، 1998.

80- الزويعي، محمود، محاكم التفتيش الإسبانية (922هـ/1516م)، دار زهران للنشر والتوزيع، الأردن، د.ط، د.ت.

81- ستالني لين، بول، قصة العرب في إسبانيا، (تر: علي الجارم)، قصة هنداوي للتعليم والثقافة، ط1، 2013.

82- سعد الله، فوزي، الأندلسي في الجزائر والعالم، ج1، دار قرطبة للنشر والتوزيع، 2016.

83- سمايلوفيتش، أحمد، فلسفة الإستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر العربي المعاصر، القاهرة، 1998.

84- صفوت، أحمد زكي، جمهرة خطب العرب، ج1، مطبعة البابي الحلبي، مصر، 1933.

85- الفقي، عبد الرؤوف، عصام الدين، تاريخ المغرب والأندلس، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، د.ط، د.ت.

86- العسري، محمد عبد الواحد، الإسلام في تصورات الإستشراق الإسباني من ريموند لولوس إلى آسين بلاثيوس، سلسلة الأعمال المحكمة (53)، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، 2003.

87- العسكري، أبو هلال، جمهرة الأمثال، ج1، المؤسسة العربية الحديثة للنشر، 1964.

88- عنان، عبد الله، نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط3، 1966.

89- عنان، محمد عبد الله، ديوان التحقيق والمحاكمات الكبرى، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط1، 1930.

90- عنان، محمد عبد الله، الآثار الأندلسية الباقية في اسبانيا والبرتغال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1997.

91- ـــــــــــــــــــ، نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، 1966.

92- غويتسولو، خوان، دراسات فكرية في الإستشراق الإسباني، (تر: كاظم جهاد)، الفنك للترجمة باللغة العربية، 1997.

93- فرج محمود، أبو ليلى، تاريخ الوصايا، دار الثقافة، الدوحة، 1997.

94- الفريح، سهام، الوصايا في الأدب العربي القديم، مكتبة المعلا، الكويت، ط1، 1988.

95- فضل، صلاح، ملحمة المغازي الموريسكية، دار المعارف، ط1، 1989.

96- القاسمي، ظافر، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، دار النفاش، لبنان، ط5، 1405هـ/1985م.

97- قبش، أحمد، مجمع الحكم والأمثال في الشعر العربي، ط3، 1985.

98- قشتيلو، محمد، محنة المورسكوس في الأندلس، مطابع الشويخ، المغرب، ط2، 1999.

99- القيسي، فايز عبد النبي، أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري، دار البشير، عمان، ط1، 1989.

100-كارداياك، لوي، المورسكيون الأندلسيون، (تر: عبد الجليل التميمي)، منشورات المجلة التاريخية المغربية وديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.

101-الكتاني، علي منتصر، انبعاث الإسلام في الأندلس، الجامعة الإسلامية العالمية، مجمع البحوث الإسلامية، إسلام اباد، ط1، 1992.

102-لونقا، بدرو، الحياة الدينية للمورسكيين الأندلسيين، (تعريب: د. جمال عبد الرحمان ومراجعة: د. عبد الجليل التميمي)، زغوان، سيرمدي 1993.

103-لين بول، ستانلي، قصة العرب في إسبانيا، (تر: على حارم بك)، مصر، د.د.ن، د.ط، د.س.

104-ماركيث، فرنشيسكو، من وجهة نظر أخرى، (مر وتق: جمال عبد الرحمن)، المجلس القومي للترجمة، د.ط، 2005م.

105-مظهر، محمد علي، محاكم التفتيش في إسبانيا والبرتغال وفرنسا وغيرها، مطبعة أنصار السنة المحمدية، 1947.

106-مكي، محمود، تاريخ الأندلس السياسي، ضمن الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، ج1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1999.

107-هارفي، ليونارد، تاريخ الموريسكيين السياسي والاجتماعي والثقافي، ضمن الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، ج1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1999.

108- هلايلي، حنيفي وآخرون، معجم الدراسات الموريسكية الأندلسية في الجزائر: دراسة تاريخية بيبليوغرافية تحليلية، (إشراف: حنيفي هلايلي)، منشورات مخبر البحوث والدراسات الإستشراقية في حضارة المغرب الإسلامي، ط1، 2013.

109- هلايلي، حنيفي، الموريسكيون الأندلسيون وهجراتهم إلى الجزائر خلال القرنين 16 و17م، منشورات مخبر البحوث والدراسات الإستشراقية في حضارة المغرب الإسلامي، مطبعة دار الأصول للطبع و النشر، سيدي بلعباس، الجزائر، 2014.

110- واشنطون، ايرقنغ، سقوط غرناطة آخر الممالك الإسلامية بالأندلس، (تر: العربي إسماعيل)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د.ط، 1988م.

ب- باللغة الأجنبية:

111- Abad (Julián. M), Manuscritos de interés bibliográfico de la Biblioteca Nacional de España Madrid, Arco Libros, 2004.

112- Álvarez Millán(C), A propósito de dos cartas enviadas a la Real Academia de la Historia: Pascual de Gáyanos (1809-1897) y el patrimonio bibliográfico español pliegas de bibliofilia, 2003.

113- Bartolomé (B), Les Chrétiens d'Allah, l'histoire extraordinaire des renégats (XVI -XVII), Perrin, Paris, 1989.

114- Bataller (A), La expulsión de los Moriscos: su repercusión en la propiedad y la población en la zona de Reigos de Vernisa, Saitabi, XX, Valencia 1960.

115- Bennassar (B), VINCENT (B), Le temps de l'Espagne XVIe-XVIIe siècle, Hachette, Paris, 2001.

116- Bennassar (B), Histoire des Espagnols. VI - XXe- Collection Bouquins. Robert-Laffont, Paris. 1992.

117- ————————, Histoire des espagnols, tome2, édition Perrin, 2011.

118- Blázquez (Miguel. J), La inquisición en Albacete, Instituto de Estudios Albacetenses, 1985.

119- Braudel, (Fernand), La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II, Paris, 1949, T2.

120- Bunes (M. A), de. Los moriscos en el pensamiento histórico. Historiografía de un grupo marginado, ed. Catedra, Madrid, 1983.

121- Cabrera de Córdoba (Luis), Relaciones de las cosas sucedidas en España desde 1599 hasta 1614, Madrid, 1857.

122- Cardaillac (L), Morisques et chrétiens: un affrontement polémique (1492-1640), Klincksieck, Paris, 1977.

123- ————————, La polémique anti-chrétienne du manuscrit aljamiado n°4944 de la Bibliothèque Nationale de Madrid, Université Paul Valéry de Montpellier, 1972.

124- Caro Baroja (Julio), Los moriscos del Reino de Granada: Ensayo de historia social, Madrid, 1953.

125- ————————, Los Moriscos del Reino de Granada, 1995.

126- Chejne (A), Islam and the West: The Moriscos Cultural and History, New York University Press, Albany, 1998 .

127- De Circourt (Albert), Histoire des Mores et des morisques : ou des arabes d'Espagne sous la domination des chrétiens french édition, 2022.

128- De Cirre (M. Manzanares), Arabistas Españoles del siglo XIX, Instituto hispano árabe de cultura, Madrid, 1971.

129- De Fuentes (Á. Galmes), Los manuscritos aljamiado-moriscos de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia, R.A.H, Madrid, 1998.

130- De Zayas, (Rodrigo), Les moresques et le racisme d'état et la différence, Paris, 1992.

131- Derenbourg (H), Les manuscrits arabes de l'Escurial, vol.1, Paris, 1884.

132- Dominguez (A.O), vincent (B), historia de los moriscos: vida y tragedia de una minoría, ed: alianza, Madrid, 1997.

133- Don francisco (F) y González, Estado social y político de los mudéjares de Castilla, Madrid, 1866.

134- Douais (E), L'inquisition ses origines –sa procédure, librairie Plon, Paris, 1906.

135- Dumon, (Jean), "l'incompaable" Isabelle la catholique, critrion, 1992.

136- EPALZA (M), Los moriscos antes y después de la expulsión, Madrid, 1992.

137- ————, Recueil d'étude sur les Morisques andalous en Tunisie, Madrid, 1973.

138- F. Fernández Y González, Estado social y político de los mudéjares de castilla: Considerados en sí mismos y respecto de la civilización española, Madrid, 1886

139- Ferrera (Orestas), l'avènement d'Isabelle la catholique, Albin Michel, 1958.

140- Francisco Esteve (B), Catalogo de la colección de manuscritos Borbón-Lorenzana, Madrid, 1942.

141- Gaignard (Catherine), Maures et chrétiens à Grenade 1492 – 1570, L'harmattan, Paris, 1997.

142- Galmés de Fuentes (A), Discurso inaugural, in El libro de las batallas: Narraciones caballerescas aljamiado-moriscas Universidad de Oviedo, Oviedo: 1967.

143- ——————, Épica árabe y épica castellana (Oviedo: Ariel, 1978.

144- Gallego (Antonio. B) y Alfonso Gamir Sandoval (A.G), Los Moriscos del Reino de Granada. Según el Sínodo de Guadix de 1554, Universidad de Granada, 1968.

145- Garcia Arenal (M), Inquisición y LOS moriscos, Los procesos del Tribunal de Cuenca, siglo XXI de España, Editores, Madrid, 1°ed, 1978 .

146- Garcia Arenal (M), Los moriscos, Ed, Nacional, Madrid, 1975 .

147- Guillen Robles (F), Catálogo de los manuscritos árabes, biblioteca nacional de Madrid, 1889.

148- Harvey (L. P), The Literary Culture of the Moriscos (1492-1609), A Study Based on the Extant Manuscripts in Arabic and Aljamía, Oxford University, 1958.

149- Hegyi (Ottmar), Cinco leyendas y otros relatos moriscos (Ms. 4953 de la Biblioteca Nacional de Madrid), Editorial Gredos, Madrid, 1981.

150- Homza (Lu ANN), The Spanish inquisition 1478-1614 an anthology of source, Hachett publishing company, 2006.

151- José Cervera Fras (M), Manuscrito moriscos aragoneses, ill. ed, Zaragoa IEIOP, 2010.

152- Julio Carro (Baroja), Los moriscos del reino de Granda, Madrid, 1975.

153- Karmen (Henry), Histoire de l'inquisition espagnole, (tra : Tanette et Hélène de Lattre), Paris, 1967.

154- Labarta (A), La onomástica de los moriscos valencianos ed. Editorial CSIC Press, Madrid, 1987.

155- Lapeyre (H), Géographie de l'Espagne morisque, S.E.V.P.E.N, Paris, 1959.

156- ————, Los moriscos antes y despues de la expulsion, Madrid, Mapfre, 1992.

157- Latorre (José M), al Bibliografía para el estudió de los moriscos aragoneses, Centro de Estudios Mudéjares, Teruel, 2010.

158- Lea, (H. Ch), Los Moriscos españoles: su conversión y expulsión Estudio preliminar y notas, instituto de Cultura de Juan Gil Albert, Alicante, 1993.

159- Leyendas (F). (G. Robles), Moriscas-sacadas de varios manuscritos, tomo I, Madrid, 1885.

160- Lombard (Jean), la face cachée de l'histoire moderne, t 1, 2015.

161- Magraner Rodrigo (A), La expulsión de los Moriscos, sus razones jurídicas y consecuencias economías para le región de Valencia, Valencia 1975.

162- Manuela, Manzanares de Cirre. Arabistas Españoles Del Siglo XIX. Instituto Hipano- Arabe de cultura. Madrid. 1972.

163- Marin (M), and de la Puente Gondlez (C), Los epistolarios de Julián Ribera Taragd y Miguel Asin Palacios, Introducción, catalogo e índices, CSIS, Madrid, 2009.

164- Martin (G), El comienzo de la transición marroquí, EL País, Madrid, 1998.

165- Modesto (Lafuente), Historia General de España, librería torres espinosa, Madrid, 1879.

166- Mony (Michel), Aspects de la société marchande de Séville au début du XVII siècle, Paris, 1967.

167- Palencia (Ángel G), Historia de la literatura arábigo-española, Barcelona, 1928.

168- Ramos (Miguel Á) and Álvarez Millán(C), Les viajes literarios de Pascual Gayangos (1850-1857) y el origen de la archivística española moderna, CSIC, Madrid, 2007.

169- Ribera (J) and Asín (M), Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta: Noticia y extractos por los alumnos de la sección

árabe Madrid: Junta para la Ampliación de Estudios é Investigaciones Científicas; Centro de Estudios Históricos, 1912.

170- Ribera and palacios (Miguel. A), Manuscritos árabes y aljamiados de la biblioteca de la Junta, Madrid, 1912.

171- Robles, F (Bejarano), La industria de la seda en Málaga durante el siglo XVI, Madrid, 1951.

172- Tapia (Ángel), Historia de la baja Alpujarra, Armenia, 1965.

173- Tapia Sánchez (Serafín. De), La comunidad morisca de Ávila, Salamanca: Universidad de Salamanca, 1991.

174- Ticknor (G), Historia de la literatura Española, vol.4, Madrid, 1856.

175- Tilander (G), Los Fueros de Aragón, según el Ms. 458 de la Biblioteca Nacional de Madrid, Madrid, 1937.

176- Torres (C. Barceló) Minorías islámicas en el país Valenciano: Historia y dialecto, Universidad de Valencia, Facultad de Filología, 1984.

177- Toscón Matilla (A), Historia de las minas de Almadén, Madrid, 1958, Tome 1.

178- Vidal, (Jeanne), Quand on brulait les morisques, (1544 – 1621), Nimes, 1986.

179- Wright (W), ed., A of Grammar the Arabic Language, revised by W. Robertson Smith and M. J. de Goeje, vol. 2 (Cambridge: Cambridge University Press), 1898.

رابعا: الأطروحات والمذكرات الجامعية:

أ- باللغة العربية :

180- عزام، عبد الله، حذيفة، الوصايا في الأدب الأندلسي، رسالة ماجستير غير منشورة في اللغة العربية وآدابها، الجامعة الأردنية، جويلية 2007.

181- دوبالي، خديجة، الفكر الديني عند الموريسكيين الأندلسيين خلال القرنيين 16 و17م من خلال المخطوطات الألخميادية، أطروحة دكتوراه غير منشورة جامعة سيدي بلعباس، 2016.

182- سرى محمد، محمد عبد اللطيف، جوانب الضعف في الأدب المورسكي، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، جامعة مدريد، 1988.

183- شاشية، حسام الدين، الموريسكيون والسيفارديم: رحلة التهجير والتوطين في بلاد المغرب 1492 -1756، أطروحة دكتوراه، جامعة منوبة، تونس، 2010.

184- بن سنوسي، هشام، التراث الأدبي الموريسكي – دراسة موضوعاتية في أدب الأقلية، أطروحة دكتوراه غير منشورة كلية الآداب واللغات، جامعة تلمسان، 2015-2016.

ب- باللغة الأجنبية:

185- Boeglin (Michel), L’inquisition espagnole au lendemain du concile de trente, le tribunal du Saint-Office de Séville (1560-1700), thèse de doctorat, université de Montpellier, 2003.

186- Ducharme(B), de la polémique au catéchisme: les méthodes d'évangélisation des morisques en Espagne (XVe -XVIe SIÈCLE), Thèse de doctorat effectuée en cotutelle au Département d'Histoire Faculté des Arts et Sciences Université de Montréal Et École doctorale 58 Unité de recherche Langues, Littératures, Arts et Cultures des Sud (LLACS) Université Paul-Valéry-Montpellier III, 2014.

187- Guérin, Jacqueline (F), Les morisques aragonais et l'inquisition de Saragosse (1540 – 1620), Thèse de doctorat, Montpellier, 1980.

188- MARTINEZ (F), La permanence morisque en Espagne après 1609 (discours et réalités), thèse de doctorat en étude romain spécialité espagnole, Université Paul-Valéry- Montpellier III, novembre 1997.

خامسا: المعاجم والقواميس.

أ- باللغة العربية :

189- ابن فارس، أبو الحسن أحمد، معجم مقاييس اللغة، ج6، (تح: عبد السلام هارون)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،.

190- ابن منظور، لسان العرب، (تح: عبد الله علي الكبير آخرون)، دار المعارف، د.ت، م6.

191- الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1999.

192- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004.

193- وجدي، محمد فريد، دائرة معارف القرن العشرين، دار المعرفة، بيروت، ط3، د.س.

ب- باللغة الأجنبية :

194- Gran Enciclopedia Aragonesa I ,Zaragoza, 1981 .

195- Corominas (J), Diccionario Critico Etimologico Castellano E Hispanico, vol. 2, Gerdos, 1993.

196- Reckendorf (h), Arabische Syntax, Heidelberg, Carl Winter, 1921.

سادسا: المقالات.

أ- باللغة العربية:

197- بن شريفة، محمد: "المغرب مهاجر الأندلسيين" (المورسكيين في المغرب)، مجلة أكاديمية، ع15، 2000، ص ص17-26.

198- التميمي، عبد الجليل التميمي: "الخليفة الدينية للصراع الإسباني – العثماني على الإيالات المغاربة في القرن السادس عشر"، المجلة التاريخية المغربية، ع 10-11، تونس، جويلية 1978، ص ص 6-43.

199- التميمي، عبد الجليل: "مناورات لخطة عصيان بالأندلس سنة 1582م، ودور الجالية الموريسكية باستانبول في سياسة هولندا حيال طرد الموريسكيين سنة 1610"، المجلة التاريخية المغاربية، ع 95 – 96، زغوان، ماي 1999، ص ص 671-690.

200- حسن النقيب: أحلام ومحيميد الدليمي، ناظم عواد، "حركات المعارضة في مدينة جيان الأندلسية على عصر الإمارة الأموية 138هـ - 316 هـ / 755 - 938 م"، مجلة سرى من رأى، مج5 - ع 15، جويلية 2009. ص ص 39-63.

201- الحسناوي، ميلودة: "الموريسكيون في الفكر التاريخي: قراءة في الأبحاث والدراسات الموريسكية الإسبانية"، الندوة الثانية الخاصة بالموريسكيين، المغرب، 2000، ص ص125- 170.

202- حمداوي، جميل: "خدمات الإستعراب الإسباني في مجال الأدب (الأدب الأندلسي نموذجا)"، دراسات استشراقية، ع 17، نوفمبر 2019، ص ص 91-102.

203- حميش، فاطمة الزهراء: "مأساة الموريسكيين بين إجتهاد الفتوى وغياب القوة العسكرية 906-950هـ/1500-1543م"، مجلة عصور جديدة، ع02، مج 10، 2020، ص ص 211-228.

204- رينولد، كونتزي: "ملامح دراسة النصوص الأعجمية" التراث الموريسكي المخطوط، ترجمة: محمد عبد السميع، مصر، 2000، ص ص 41-63.

205- شهبر، عبد العزيز: "الترجمات الموريسكية لمعاني القرآن الكريم"، مجلة الزاهرة، ع1، جوان 2015، ص ص 40-97.

206- الطنجي، محمد: "من أطوار الإستشراق ومراميه"، مجلة دعوة الحق، ع 07، جوان 1970، ص ص 23- 25.

207- العبادي، أحمد مختار: "الإسلام في الأندلس"، مجلة عالم الفكر، ع02، 1979، ص ص 52- 67.

208- غيشار، بيير: "المجتمع الأندلسي: الأسطورة والواقع"، مجلة العالم العربي في البحث العلمي، ع9، 1998م، ص ص 21- 33.

209- القاضي، محمد: "الإستعراب الإسباني والتراث الأندلسي من خلال ثلاثة نماذج: خوان أندريس – غيانغوس وريبيرا"، مجلة التاريخ العربي، ع16، 2000 م، ص ص 12-35.

210- المرابط، يونس: "الإستشراق الإسباني المعاصر، محدداته، خصوصيته، أعلامه"، مج 2، ع01، مجلة semat، جانفي 2014، ص ص 12- 35.

211- المنجد، مصطفى بهجت: "دراسة في شعر ابن الجنان الأنصاري"، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد 35، 1988، ص ص 131-200.

212- هلايلي، حنيفي: "أسلوب التقية عند الموريسكيين بالأندلس (1492- 1609م)"، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سيدي بلعباس، دار الغرب، ع1، ديسمبر-جانفي، الجزائر، 2001-2002، ص ص 246- 267.

213- هلايلي، حنيفي: "حكم هجرة الأندلسيين إلى المغرب العربي من خلال فتوى الونشريسي، مجلة الحوار المتوسطي، ع 02، مارس 2010، ص ص 38- 52.

214- الوراكلي، حسن: "الإستعراب الإسباني والتراث الإسباني الأندلسي"، مجلة المناهل، ع 56، سبتمبر 1997، ص ص 55-73.

ب- باللغة الأجنبية:

211- Aguilera(M .Barrios.) « La repoblación de Felipe II a examen », Chronica Nova(,n° 25), 1998, pp. 7-43.

212- Álvarez Millán(C):« El fondo Oriental de la Real Academia de la Historia : datos sobre su formación y noticia de algunos hallazgos », la España Medieval(n° 32) ,2009,pp, 359-388.

213- Álvarez Millán (C): «Un Corán desconocido de Don Pascual de Gayanges en la Real Academia de la Historia" in la memoria de los libros: estudios sobre la historia del escrito y de la lectura en Europa y América, vol. 2 (Madrid : Centro Internacional de Investigación de la lengua Española ,Instituto de Historia del Libro y de la Lectura, 2004, pp 367-383.

214- Barrios Aguilera (M). « El Albaicín de Granada sin Moriscos, Memoriales para su restauración », Crónica Nova, n°:23, 1996.

215- Belhmaied(Hayet): «La inquisición española y la expulsión como castigo a los moriscos» revue cliocrimer, (n°10), 2013, p p 45-61.

216- Benítez (Rafael), blanco (Sánchez)" Guerra y sociedad, Malga y los niños moriscos cautivos, Estudis, Vol 3, ano 1974 , pp 107-123.

217- Bernard. Vincente, « Les bandits morisques en Andalousie au XVIe siècle », in, Revue d'histoire moderne et contemporaine, T. 21, n ° (03) Juillet – Septembre 1974, pp 389-400.

218- Bouzineb(H) "Culture et identité morisques", R.O.M.M (n°43) ,1987, pp 118-129.

219- Bustos Tovar (J. J.): “Contribución al estudio del cultismo léxico medieval”, B. R. A. E (n° 28), 1974, p p 09-53

220- Calaboza(), «Catalogación del fondo complementario de códices árabes de la Real Biblioteca de El Escorial», Al-Qantara, (n°1),1981, pp 44-47.

221- Caporossi (Olivier): « Restaurer la cour à Madrid (1606-1621). Une nouvelle police pour la Babylone du crime?. In: Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée, tome 115, (n°2). 2003 , pp751-776 .

222- Carcel R (G) « Los moriscos y la historia », Historia (n° 18), 1977.

223- Carrasco,Raphael « Péril ottomane et solidarité morisque », in, R.H.M, N° (120) Tunis, Juin 1982, 105-119

224- Casassas Canals (Xavier), La literatura islámica castellana: Siglo XIII-XVII Catalogo de textos mudéjares y moriscos escritos en caracteres latinos)", Al Andaus Maghreb(n°16) , 2009, pp89-113.

225- Casassas Canals(Xavier): « Un devocionario aljamiado-morisco procedente de Cataluña: el Corán de Asco », Aljamia,(n° 20-21) 2008/2009, pp 145/ 159.

226- Castrillo (Marque. R): "Un manuscrito de tema morisco en la Biblioteca del Palacio Real de Madrid”, anaquel de Estudios Árabes , (n°1) ,1990, pp 35-48.

227- Cevera, «Los talismanes árabes de Tortoles», Turiaso, (n°7) revista del centro de estudios turiasonenses , 1987, pp 227/274.

228- Ciézar Nicolás (Cabrillana) “esclavos moriscos en la Almería del siglo XVI ”,in Al-andalus, vol 40 n°1, junio 1975.

229- Codera(F):«Almacén de un librero morisco descubierto en Almouncid de la Sierra», Buletin de la Real Academia de la Historia, (n° 5),1884, pp 269-276.

230- Conde (Josef .A), «Quatre lettres de Josef Antonio Conde a Silvestre de Sacy», édite by Harrig Derenbcurg and L Barrau-Dihigo, Revue Hispanique (n°18),1908, pp 258-278.

231- Cotto Andino(Marlene):«Los manuscritos árabes y aljamiados de la biblioteca de Castilla La Mancha », Tulaytula, (n°8), segundo semestre 2001, pp 59 / 72.

232- Chaunu(P): « Minorités et conjonctures, L’expulsion des morisques en 1609 », in, R.H, (N°1) Paris, 1961, ,.

233- De Epalza (Mikel): “Dos textos moriscos bilingües (árabe-castellano) de viajes a Oriente (1395 y 1407-1412)”, Hesperis- Tamuda vol 20-21,(n° 1) ,1982-1983, pp 25-112.

234- De Epalza, M. MaJesus Paternina, Antonio Couto. Moros y Moriscos en el Levante Peninsular (Sharq Al-Andalus). Introducción Bibliográfica. Alicante, Instituto de Estudios Alicantinos, 1983, serie 1 n° 86). Estudis, 1977, pp. 71-99.

235- de la Primaudie, Elite, «Documents inédits sur l’histoire de l’occupation espagnoles en Afrique (1506-1574) », in, R.A (N°20), 1876, pp 199-229.

236- Dedieu (Jean-Pierre) : « Les causes de la foi de l'Inquisition de Tolède (1483-1820): Essai statistique », In: Mélanges de la Casa de Velázquez, tome 14, 1978 , 143-171.

237- Domínguez Ortiz(Antonio) : "Los cristianos nuevos: Notas para un estudio de una clase social", Boletín de la Universidad de Granada(n° 21) ,año 1949, p 250 (pp 249-297).

238- Domínguez Ortiz(Antonio) "Notas para una sociología de los moriscos españoles", Miscelánea de estudios Árabes y Hebraicos, Sección Árabe-Islam (n°11), 1962, pp 39-54.

239- Epalza(M): « Recherches récentes sur les emigrations des Moriscos en Tunisie », Les Cahiers de Tunisie, Tunis, XVIII, pp. 70-98.

240- Epalza(M)y Bernabé(L. p): « Bibliografía de Mudéjares y moriscos », Sharq Al-Andalus (n° 13) 1996, pp. 273-309.

241- Fernández, J.(Castillo): « Incidencia de la fiscalidad en la segunda repoblación del reino de Granada (1570-1600), Chrónica Nova, (n°25), 1998, pp. 213-226.

242- Galmés de Fuentes (Álvaro) : "Influencias sintácticas y estilísticas del árabe en la prosa medieval castellana", BRAE, (n° 146) , años 1956, pp 213-295.

243- Galmés de Fuentes (Álvaro) :"Los Moriscos: Desde Su Misma Orilla", Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos,1993, pp 6-15.

244- García Arenal(M): « Los censos de Moriscos de 1589 a 1594 establecidos por el tribunal de la Inquisición de Cuenca », Hispania, 1978 , p p 114-132.

245- Garcia Arenal(M): « Ultimos estudios sobre los moriscos. Estado de la Cuestión », Al-Quatara, IV 1983, pp. 617-629.

246- García Gómez (E): «Un cuento Árabe, fuente común de Abentofail y de Gracián», Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos n° :68,1926, pp 241-269.

247- Garrad(K): « La industria de la seda granadina en el siglo XVI y su conexión con el levantamiento de las Alpujarras, 1568-1571 », en Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos, (n°7) ,1956, pp. 73-104.

248- Georges.Cirot, Bratli Charles, «Philippe II, roi d'Espagne. Étude sur sa vie et son caractère».. In: Bulletin Hispanique, tome 15, (n°4), 1913,pp 487-488

249- Gómez (Renau. M) :"Léxico castellano en textos aljamiados", Anuario de lingüística hispánica (n°8), 1992, pp 99-115.

250- Gómez, F(García): «La seda de reino de Granada durante el segundo proceso repoblador (1570-1630), Crónica Nova (n° 25), 1998, pp. 249-273.

251- González Castillo (R.), "Los manuscritos árabes de la Real Biblioteca de Madrid", in Los manuscritos árabes en España y Marruecos, edited by Voguer and Castillo, pp73-89.

252- González Palencia(Á), «Noticias y extractos de algunos manuscritos árabes y aljamiado de Toledo y Madrid », in Miscelánea de Estudios y textos Árabes, Madrid: Centro de Estudios Históricos, 1915, pp140-145.

253- Halperin (Donghi. T) : « Recouvrement de civilisation, les morisques du royaume de valence au XVIe Siècle » in, A.E.S.C, (N°2), Avril – Juin 1956.

254- Harvey (Leonard. P), « Leyenda morisca de Ibrahim », Nueva Revista de Filología Hispánica (n° 30),1982, pp 1-20.

255- Hegyi (Oliver): "Observaciones sobre el léxico árabe en los textos aljamiados", Al-Andalus :Revista de las escuelas de estudios Árabes de Madrid y Granada ,vol 43, (n°2) ,año 1978, pp 22-25.

256- Hermosilla listerri(Maria.J): "Dos glosarios de Corán Aljamiado", Anuario de filología (n° 9) ,1983, pp 117-149.

257- Hermosilla listerri(Maria.J): "Una versión aljamiada del Corán, 58, 1-3", Al-Qantara (n° 4) ,1983, pp 423-427.

258- Hermosilla, "Corán 102, según el ms. 47 J", Anuario de filología (n°12) ,1986,pp 37-44.

259- HofmanVannus (I) « El manuscrito mudéjar-morisco de Ocaña », Anaquel de Estudios Árabes(n° :14), 2003, pp 119-127.

260- Joseph. Pérez Les « Moriscos » (1502-1614). In: Bulletin Hispanique, tome 80, n°3-4, 1978.

261- L. P. Harvey, "Amaho, dešamaho, maho, amahar: A Family of Words Common to the Spanish Speech of the Jews and of the Moriscos", Bulletin of Hispanich Studies (n°37),1960, pp69-74.

262- Labarta Gómez (Ana):“Ecos de la tradición mágica del Picatrix en textos moriscos”, in Textos estudios sobre astronomía Española en el siglo XIII, Barcelona, 1981, pp 101- 109.

263- Labarta(A):« La aljama de los musulmanes de Calatorao nombra procurador (documento árabe de 1451) », Al-Qantara,(n° 9), 1988, pp 511-517.

264- Labarta(A): «Una pagina aljamiada hallada en Tórrelas (Tarazona)», Turiaso(n°3), 1980, pp 225-233.

265- Labarta(A):“Contratos matrimoniales entre moriscos valencianos”, Al-Qantara vol 4, (n°1),1983, pp 57-87.

266- Latorre,(J. García): «La agricultura almeriense antes y después de la expulsión de los Moriscos. Una aproximacion cuantitativa», Chronica Nova (n° 25), 1998, pp. 275-300.

267- Lincoln (J.N) :“Aljamiado texts, Legal and religións”, Hispanic Review vol :13,(n° 2) ,Apr 1945, 102-124.

268- López García(B) :”arabismo y orientalismo en España: radiografía y diagnóstico de un gremio escaso y apartadizo” Revista awraq , (vol 21),1990, p p 40/41

269- López-Baralt (Luce):"Noticia de un nuevo hallazgo un códice adicional del Kama Sutra español en la Biblioteca de Palacio de Madrid (ms 1767)", Sharq al-Andalus (n°12),1995, pp 549-559.

270- Lozana López (J. Carlos) and J. Aisa (F):" 250 anos de la Provincia Escolapia en Aragón, El Fundador y las Fundaciones, Zaragoza, 1994 (N° 145) pp. 89, 90.

271- Martínez Ruiz (J), and Navarro (Joaquina.A): « Libros árabes, aljamiado mudéjares y bilingües descubiertos en Ocaña (Toledo 1969)», Revista de filología española (n° 55),1972, pp 61-64.

272- Menéndez Pidal(Ramón) :" Poema de Yuçuf :Materiales para su estudio , de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, Madrid: 1902, p p 1-95

273- Morales (Justo. G), « Los empleados de la Biblioteca Real (1712-1836) », Revista de Archivos, Biblioteca y Museo(n° 73),1966, p p 49-50.

274- Morillas Consuelo(L), «Los manuscritos aljamiados», Al-Qantara: Revista de Estudios Árabes vol :19,(n°2),1998, pp 425-444.

275- NIEVA (Julio F), "Inquisición y minorías étnico religiosas en Extremadura", Revista de Estudios Extremeños Nº 2. Badajoz, 1985.

276- NIEVA(Julio F): "Un censo de moriscos extremeños de la Inquisición de Llerena (año 1594)", Revista de Estudios Extremeños T. XXIV, Nº 1. Badajoz, 1973.

277- Nykl Alois (R) : "El Rrekontamiento del Rey Ališandre", Revue Hispanique (n° 77) ,1929, pp 409-611.

278- Nykl Alois (R) :"A Compendium of Aljamiado Literature", Revue Hispanique (n°77),1929, pp448-587.

279- Pareja Félix (M), «Un relato morisco sobre la vida de Jesús y María», Estudios Eclesiásticos(n° 34),1960 ,pp 859-871.

280- Porras Arboledas (P.A) « La expulsión de los Moriscos de Alcalá la Real », Al-Qantara, n°:18 1997.

281- Raphaël(C): « Morisques anciens et nouveaux morisques dans le district inquisitorial de Cuenca (première partie). In: Mélanges de la Casa de Velázquez, t 21, 1985, 113-217.

282- Regla (J): «La expulsión de los Moriscos y sus consecuencias para la economía valenciana », Hispania (n° 9),1963, p p 78-93.

283- Robert(R) : « Les Morisques et leur expulsion vus du Mexique », in Bulletin Hispanique, (n° XXXIII), 1931, pp. 252 – 253.

284- Ruiz (Pérez, R) « La crisis de las finanzas: señoriales: el ejemplo del Marquesado del Cenete », Chronica Nova, (n°25) ,1998, pp. 401-434

285- Ruiz, J. (M): « Ausencia de literatura aljamiada y conservación del hispano-Árabe y de la entidad hispano-musulmana (1500-1501) », Chronica Nova (n° 21) ,1993-1994, pp. 405-425.

286- Salcedo(M. M. Birriel) :« La tierra de Almuñécar en tiempo de Felipe II :expulsión de Moriscos y repoblación », crónica Nova, Estudios Históricos, N° 1.

287- Sánchez Blanco,(J. Benítez): « El diezmo de Moriscos en el obispado de Málaga », Estudios, IV 1975, pp 38-53

288- Santa ella (R.G): « Granada y el V centenario: un balance historiográfico », Crónica Nova (n°21), ,1993-1994, pp. 583-592.

289- Solange(Alberto) :'' L'administration de la foi. L'Inquisition de Tolède (XVIe-XVIIe siècles). In: Annales. Économies, Sociétés, Civilisations. 45e année,(N°5), 1990 p p 122-131.

290- Vespertino Rodríguez (A): «Una aproximación a la datación de los manuscritos aljamiado-moriscos », Estudios románicos, (n°5), 1987-1989, pp 1419-1439.

291- Vildrich(M.Mercé): «Un conjunto documental misceláneo árabe-aljamiado-morisco de l'Archiu Histórica de la ciudad de Barcelona », Aljamía(n°17), 2005, pp 140/142.

292- Vincent(B) :« Les Morisques et l'élevage», in Revue d'Histoire Maghrébine, n° 61-62, pp 148-164 .

293- Wiegers: «Les manuscrits en écriture arabe et langue espagnole dits aljamiados»,in Gazette du livre médiévale, (n°30), printemps 1997, pp1-7.

سابعا: الملتقيات والمؤتمرات والموائد المستديرة.

أ- باللغة العربية:

294- بن جميع، نجيب: "الخط العربي: كتعبير لرمز مقدس في النصوص الالخميادية والموريسكية"، (تعريب: عبد الجليل التميمي)، في أعمال المؤتمر العالمي الثالث للدراسات الموريسكية حول (تطبيق الموريسكيين الأندلسيين للشعائر الإسلامية في القرن السادس عشر)، (جمع وتقديم: د. عبد الجليل التميمي)، زغوان، سيرمدي، 1989.

295- بنيتاز، رفائيل بنيتاز، بلانكو سانشاز: "المفاوضات بين محاكم التفتيش والجماعات الإسلامية"، (تعريب: رضا مامي)، في أعمال المؤتمر العالمي الخامس للدراسات الموريسكية، ج2، مارس 1992، ص ص 87-89.

296- درارجة، بلقاسم: "الأندلسيون المسلمون ومحاكم التفتيش"، في أعمال المؤتمر العالمي الخامس للدراسات الموريسكية الأندلسية حول (الذكرى الخمسمائة لسقوط غرناطة (1492- 1992)، (جمع وتقديم: عبد الجليل التميمي)، رغوان، سيرمدي، 1993، ج2، ص ص 67-82

297- القلي، جان مونيك: "تنصير الورسيكيين أو أسباب الفشل، (تعريب: عبد الجليل التميمي)، في أعمال المؤتمر العالمي الرابع للدراسات الموريسكية الأندلسية حول (مهن الموريسكيين الأندلسيين وحياتهم الدينية وإشكالية التاريخ الموريسكي، (جمع وتقديم: د. عبد الجليل التميمي)، زغوان: سيرمدي 1990، ص ص 117-122.

298- مراد، شهرزاد: "تربية الموريسكيين الدينية من خلال الكتابات الألخميادية"، (تعريب: د. عبد الجليل التميمي)، في أعمال المؤتمر العالمي الرابع للدراسات الموريسكية، الأندلسية حول (مهن الموريسكيين الأندلسيين وحياتهم الدينية وإشكالية التاريخ الموريسكي، (جمع وتقديم: عبد الجليل التميمي)، زغوان: سيرمدي 1989، ص ص 25-26

299- الميزوري، العروسي: "الطفل الموريسكي وأزمة هوية"، في أعمال المؤتمر العالمي السابع للدراسات الموريسكية الأندلسية حول (العائلة الموريسكية النساء والأطفال)، جمع وتقديم: عبد الجليل التميمي، زغوان، سيرمدي، 1997، ص ص102-119.

300- هارفي، باتريك: "الموريسكيون وأركان الإسلام الخمسة"، (تعريب: نجيب بن جميع)، في أعمال المؤتمر العالمي الثالث للدراسات الموريسكية الأندلسية حول

(تطبيق الموريسكيين الأندلسيين للشعائر الإسلامية في القرن السادس عشر)، (جمع وتقديم: عبد الجليل التميمي)، زغوان، سيرمدي، 1989 ، ص ص 146-159.

301- يحياوي، جمال، "دور التقية في الحفاظ على الشخصية الموريسكية بالأندلس (1492-1610)"، في أعمال المؤتمر العالمي الخامس للدراسات الموريسكية حول (الذكرى الخمسمائة لسقوط غرناطة (1492 - 1992)، (جمع وتقديم: عبد الجليل التميمي)، رغوان، سيرمدي، 1993، ج2، ص ص 764-765.

ب- باللغة الأجنبية:

302- ALCALA (Ángel), y otros, Inquisición española y mentalidad inquisitorial. (Ponencias del Simposium Internacional sobre inquisición. Nueva York, Abril de 1983). Barcelona: Ariel, 1984.

303- Ansión Calvo (Ma. C.) « Aportación al estudio de la expulsión de los Moriscos de la ciudad de Zaragoza », en La explosión de los Moriscos4.

304- Bernabé Pons (Luis F), « La literatura en español de los moriscos en Túnez», in Mudéjares y moriscos. Cambios sociales y culturales, Actas IX Simposio International de Mudjarismo , Centro de Estudios Mudéjares, Teruel, 2004, pp 449-464.

305- Calaboza (Braulio. J): «El manuscrito aljamiado de El Escorial n 1880», in Le manuscrit arabe et la codicologie. Colloque international, Rabat 27-29 Févier 1992, Edited by Ahmed-Chouqui Binebine , Rabat , Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, 1994, pp.83-88.

306- De Castaner (López). « La seda en el reino de Granada (siglos XIII-XVI), en Seminario de España y Portugal en las rutas de la seda. Diez siglos de producción y comercio entre Oriente y Occidente, Barcelona, 1996.

307- De Castilla (Nuria M): « Manuscritos aljamiados de la Real Academia de la Historia de Madrid", in Los manuscritos árabes en España y Marruecos: Homenaje de Granada y Fez a Ibn Jaldun Actas del congreso internacional, editad by M. J. Viguera and C. Castillo , Granada, Fundación Legado And Andalusí, 2006, pp 235-253.

308- De Linares (R. Garcia): "Escrituras árabes pertenecientes al archivo de Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza", in Homenaje a Codera, Zaragoza, 1904, pp 171-197.

309- Doncel (J. Aranda):« Las consecuencias de la expulsión de los Moriscos en la Andalucía de Guadalquivir » in Actas de Simposium International de Estudios Moriscos, 7éme Centenaire de la chute de Grenade, T. I. 1993.

310- Epalza (M): « Trabajos actuales sobre la comunidad de Moriscos refugiados en Tunez desde el siglo XVII a nuestros dias », en Actas del Coloquio Internacional sobre Literatura aljamiada y Morisca, (10-16 jul. 1972); Oviedo-Madrid, 1978, pp. 427-444.

311- G. Chejne (A) « Plegaria bilingue arabe-aljamiada de un morisco », in Homenaje a Álvaro Galmes de Fuentes, vol.3, Universidad de Oviedo, Madrid, Editorial Gredos, 1987, pp 621-647.

312- Galmes de Fuentes (A) : «La literatura español ajamiado-morisca», in La Littérature dans la Péninsule ibérique aux XIV et XV siècles,

edited by Walter Mettman, vol. 1, Heidelberg: Carl Winter 1985, pp117-132.

313- Galmés de Fuentes (Álvaro) : “Influencias sintácticas y estilísticas del árabe”; de Fuentes, “Interés en el orden lingüístico de la literatura española aljamiado-morisca”, in Actes du X congrès International de Linguistique et Philologie Romanes, vol. 2, Paris, 1965, pp 527-546.

314- Galmés de Fuentes (Álvaro): “El interés literario en los escritos aljamiado-moriscos”, in Actas del coloquio internacional sobre literatura aljamiada y morisca, Madrid: Editorial Gredos, año 1978, pp 527-546.

315- Gil (Pablo): « Los manuscritos aljamiados de mi colección », in Homenaje, a D. Francisco Codera en su jubilación del profesorado, Zaragoza, 1904, pp 537-549.

316- Gil Vernet (M) « Revuelta y expulsión los procesos inquisitoriales de los dirigentes Moriscos de la sierra de España en 1568 », en Actas de Expulsión des Moriscos (Coloquio Internacional en San Carlos de la Rápita, 1990), Valencia 1994, pp 388-392.

317- Gómez (Renau.M) “Influencias del aljamiado en la prosa medieval castellana”, in Proyección histórica de España en sus tres culturas: Castilla y León, América y el Mediterráneo, vol. 2 Valladolid: Junta de Castilla y León: Consejería de Cultura y Turismo, 1993, pp 83-91.

318- Gonzalez Palencia (A.) : Un cuaderno morisco del siglo XVI y las fuentes de la comedia : quien mal ande, mal acabe, de juin Ruiz de Alarcón BRAB, XVI 1929, y XVII 1930, pp. 199 - 222.

319- Guérin, Jacqueline (F), « La femme morisque en Aragon », in, les morisques et leurs temps, table ronde international, cnrs, paris, 1983.

320- Harvey (L.P) "El mancebo de Arévalo y la literatura aljamiada", in Actas del Coloquio Internacional sobre literatura aljamiada y morisca, Madrid: Editorial Gredos, 1978, pp 21-47.

321- Hegyi(O) : "El uso del alfabeto árabe por minorías musulmanas y otros aspectos de la literatura aljamiada, resultantes de circunstancias históricas y sociales análogas", in Actas del Coloquio internacional sobre literatura aljamiada y morisca, Madrid, 1978, pp147-164.

322- Hermosilla listerri (Maria.J): "Otra versión aljamiada del Corán, 90 (ms. 47 J)", in Homenaje al prof. Darío Cabanelas Rodríguez, O.F.M., con motivo de su LXX aniversario, vol. 1 ,Granda, 1978,pp 19-27.

323- Hofman Vannus (I) :«Los manuscritos de Ocaña: paradigma de peripecias y peculiaridades de la memoria escrita», in Colecciones madrileñas. Transmisiones moriscas. Actas Jornadas sobre manuscritos árabe, edited by N. Martínez de Castilla, Madrid, Universidad Complutense., 2008,pp 63-76.

324- Joaquín (GIL. S), "Represión inquisitorial de los moriscos almerienses durante la segunda mitad del siglo XVI", Coloquio Almería entre culturas, T. II. Almería, Instituto de Estudios Almerienses, 1990.

325- José Ceverarras (M) : " Jornada de Literatura Aljamiada Aragonesa (Zaragoza), Biblioteca de Aragón. Departamento de Cultura y Educación, 1992, pp149-151.

326- José Ceverarras (M) : « Las adoas de Morata de Jalon (Zaragoza) », in Actes du VI symposium international d'études Morisques sur : Etat des études de Moriscologie durant les trente dernières années ,Zaghouan : Fondation Temimi, 1995, pp 85-95.

327- José Ceverarras (M) : « Papel Aljamiado de novillas y documento árabe del Cinto (Tarazona) », in El Moncayo, Diez años de investigación arqueológica (Tarazones Centro de Estudios Turiasonenses, 1989, pp171-173 .

328- José Ceverarras (M) : «Descripción de los manuscritos mudéjares de Calanda (Teruel) »,(Homenaje a la profesora emérita María Luisa Ledesma Rubio) Aragón en la Edad Media n° :10, 11, 1993, pp 165-188.

329- Juanta Para Ampliación de Estudios é Investigaciones Científicas en el centenario de su creación , revista complutense de educación vol : 18 , n° : 01 , 2007 , p p 09-34

330- Kobbervig (K):" Libro de Las Suertes: El-Tratado de Adivinación", Colección de Literatura Española Aljamiado-Morisca 7,CLEAM, Madrid: Gredos, 1987, pp198-199.

331- Labarta(A): "Algunos aspectos del dialecto árabe valenciano en el siglo XVI a la luz del fondo de documentos del Archivo Histórico Nacional", in Actas de las II Jornadas de Cultura-Árabe e Islámica, Madrid, Instituto Hispano-Arabe de Cultura , 1985, pp 281-315.

332- Ladero Quesada, M.A. « La producción de la seda en la España medieval. Siglos XIII-XVI », en La seta in Europa, Secc. XIII –XX, Florencia, 1993.

333- López (Baralt):« Estudio preliminar », in Tratado de dos caminos por un morisco refugiado en Túnez (mus S 2 de la Colección Grayangos, Biblioteca de la Real Academia de la Historia), edieted by A. Galmés de Fuentes (Oviedo: Instituto Universitario Seminario Menéndez Pidal (UCM); Universidad de Oviedo Seminario de estudios Arabo-Románicos, 2005, pp 86-93.

334- Lugo Acevedo(M. Luisa): «Ias sorpresas de la literatura morisca : un nuevo códice de Mahomet Ramadan perteneciente al siglo XVII español (ms. 1767 de la Biblioteca de Palacio Real de Madrid) », in Actes du VII Symposium International d'études Morisques sur: famile morisque, femmes et enfants, Zaghouan, CEROMDI 1997, pp186-193.

335- Lugo Acevedo(M. Luisa):"Mohammad Rabadan, poeta morisco-aragones, lector de libro de las luces, estudio comparativo Ms. L'alacio Real 1767 y Edicion critica del Libro de las luces)", in Morada de la palabra. Homonaje a Lure y Mercedes López– Bayatt, edited by William Mejias Lopez, vol. 1 ,Rio Pidras, Universida de Puerto Rico 2002,pp 989-1002.

336- Montaner Frutos (A): "Literatura aljamiada", in Larvario de literatura medieval española. Textos transmisión, Madrid Castalia, 2002, pp 1035-1042.

337- Muñoz (González) , Del Carmen (Maria) : la población de Talavera de la Reina,(siglo XVI-XX) estudio sociodemográfico), Ed instituto provincial de investigaciones y estudios toledanos n° 02, 1974 .

338- Narváez (M. Teresa) : "El Mancebo de Arévalo frente a Jesús y María: tradición y novedad", in Actes de la Première table ronde du C.I.E.M.

sur la littérature aljamiado-morisque: Hybridisme linguistique et univers discursif, ,Tunis, 1986, pp 109-115.

339- Narváez (M. Teresa) : "Preceptos para la vida cotidiana, ética, moral y buenas costumbres en un capítulo de la Tafçira del Mancebo de Arévalo", in Homenaje Á Alvero Galmés de Fuentes, vol: 2, Madrid, Editorial Gredos; Universidad de Oviedo, 1985,pp 621-630.

340- Navarro (Joaquina. A): « Los manuscritos en árabe de Ocaña Toledo) », in Los manuscritos árabe en España y Marruecos, edited by Veguera and Castillo, pp 55/57.

341- Ribera (J):"Épica andaluza romanceada", in Disertaciones y Opúsculos, vol: 1, Madrid, 1928.

342- Rodríguez (A. Vespertino): "Aspectos semánticos en la literatura aljamiado-morisca", in XIV congreso internacional di lingüística e filología romanza, vol 5, Nápoles, 1981, pp 113-127.

343- Saavedra (E): « Índice general de la literatura aljamiada », Memorias de la Real Academia Española n°5,1889.

344- Sabbagh, (L), «la religion des morisques entre deux fatwax» in morisque est leurs temps, édition C.N.R.S 1984.

345- Vernet (Juan): "La exégesis musulmana tradicional en los Corán aljamiados", in Actas del Coloquio Internacional sobre Literatura Aljamiada y Morisca, Editorial Gredos, Madrid: 1978, pp 123-145.

346- Vincent , Bernard: «Les morisques et la circoncision», in, Actes du II symposium international du C.I.E.M, Tunis, T2, 2005.

347- Vincent (B): « Un modèle de la décadence » : Royaume de Grenade dès le 1er tiers du XVI° siècle. Actas de las Primeras Jornadas de Metodología Aplicada de las ciencias Humanas, III, Historia Moderna Santiago de Compostela, 1975.

الكشافات

المدخل إلى الكشاف العام

حذفنا من الكشاف العام أسماء الأعلام والأماكن الجغرافية والأمم والشعوب التي تتكرر في متن الرسالة ونخص بالذكر: كرديالك، برورديل، غرناطة، إسبانيا، الأندلس، الموريسكيون، الإسبان.

قائمة الكشافات

أولا:	كشاف الأعلام
ثانيا:	كشاف الأمم والشعوب
ثالثا:	كشاف الأماكن الجغرافية
رابعا:	كشاف الأحداث والثورات

أولا: كشاف الأعلام

"أ"

أبا إسحاق الشاطبي: 228.

أبان بن مسلم: 218.

إبراهيم بن سهل الإشبيلي: 216.

إبراهيم عليه السلام: 174، 195، 197.

إبن الأبار: 216.

ابن الجنان: 216، 224، 225، 226.

ابن الجياب الغرناطي: 216.

ابن العربي : 163، 268.

ابن اللبانة الأندلسي: 216.

ابن أمية: 115.

ابن باجة: 163.

إبن جبير: 216.

إبن حزم: 237.

ابن حمديس: 216.

ابن خاتمة الأنصاري: 216.

ابن خفاجة: 216.

ابن دراج القسطلي: 216.

ابن ربيعة: 204.

ابن رشد: 163، 268.

ابن سيدة: 195.

ابن سينا: 268.

ابن طفيل: 163.

ابن عاصم الغرناطي: 230.

ابن عبد البر: 220.

ابن عبد الرفيع الأندلسي: 67.

ابن عبو: 115.

ابن عمار: 237.

إبن كماشة: 18.

إبن مرزوق: 229.

ابن مسرة القرطبي: 163.

ابن منظور: 154.

ابن هانئ الأندلسي: 216.

إبن هود: 216، 224، 225، 226.

أبو الصلت أمية بن عبد العزيز: 216.

أبو العباس الأعمى التطيلي: 216.

أبو العتاهية: 216.

أبو القاسم عبد الملك: 18.

أبو المطرف بن الدماغ: 237.

أبو الوليد إسماعيل: 8.
أبو بكر الصديق رضي الله عنه: 207.
أبو عبد الرحمن: 235.
أبو عبد الله الحداد: 216.
أبو عتبة الخولاني: 218.
أبي الحسن علي بن سعد: 9، 25.
أبي الفضل بن حسداي: 237.
أبي النصر: 235.
أبي بكر بن القصيرة: 216، 217.
أبي تمام: 212.
أبي داود: 194، 195.
أبي عبد الله:7،6،8، 10، 23، 24، 29.
ابيغو لوي ثدي مندوسا: 93.
اثناركاردونا: 176، 181، 183، 184.
أحمد أبي جمعة الوهراني: 52، 120.
أحمد بن حنبل: 195.
آدم عليه السلام: 197.
إدوارد تودا إي غويل: 335.
إدوارد سائبيدرا: 306، 307،314، 316، 317، 320، 322، 323، 325، 327، 329.
أرسطو: 84.
إسكندر الأكبر: 280.
إسكندر المقدوني: 269.
اسماعيل عليه السلام: 176، 334.
آسين بالاثيوس:161، 321.
أكثم بن صيفي: 198، 199، 202، 221.
ألبارو قالميس دي فوينتس: 154، 251، 255، 264، 268، 270، 278، 279، 280، 285، 308، 316، 317.
ألفونصو السادس: 81.
إلليثي نسيادوميرادور: 71.
إليثينسيا دوميرادور: 71.
أمامة بنت الحارث: 200.
أميريكو كاسترو: 144.
أنادولينان: 45.
انخال لويس كورتاس بينا: 150.
انخيل غونثاليث بالنثيا: 321.
أنخيل كورتار بينا: 147.
أنطونيو بيسبيرتينو رودريقيث: 308.
أنطونيو كوتو: 149.
أنطونيو ميستر: 63.
أنور شيخناء: 308، 334.
انوصان الثالث: 84.

ايجناثي: 322.
إيرناندو دي تالابيرا: 18، 87، 94.
إيريس هوخمان باروس: 329.
إيزابال كالابار: 44.
إيزابيلا: 4، 13، 26، 29، 30، 294.
ايستيبي باربا: 328.
إيميليو غارسيا غوميز: 161، 164، 165.
ايميليو غارسيا لولبز: 326 .

"ب"

بابلو إثكييردو: 335.
بابلو خيل: 319، 320، 321، 322، 330.
بارثيلو: 257.
باث فرناندیث: 162.
باستينورودريغث: 256.
بايصول: 58، 59.
بدرو لونقا: 50، 150، 322.
بروديل: 41، 55، 116، 241.
برياندا سواريز: 45.
البسطي: 216.
باسكوال غايانغوس: 279، 315، 316،
بلاس فاردو: 174، 175.
بليدا: 75.
بناصر برتولومي: 117.
بوستوس توبار: 255.
بولو الخامس: 58.
بيار شانو: 65.
بيدو مارتينيث مونتابث: 172، 173.
بيرناند بينثينت: 130، 149، 257.
بيغيرا: 259، 268.
بيريثيو: 271.
بيدرو اثيورو: 333.
برولیو خوستيل كالايوتا: 325.

317، 318، 323، 327.

"ت"

تميم بن أوس الداري: 218، 270.

توماس دي توركيمادا: 86، 87 .

توماس نابارو: 319.

تيرسو دي مولينا: 263، 270.

تيميسيو موراتا: 263.

تيكنور: 318.

توفيق الحكيم: 166.

"ث"

ثابت بن عبيد الله: 217

"ج"

جعفر الصادق: 219.

جميل حمداوي: 158.

جان القلي: 40.

جوزيف بلانكيت إي ليناس: 312.

جوزيف رودريغوغبيي الباندو: 312.

جبريل عليه السلام: 293.

جونثالث يوبيرا: 322.

جوزيف بيراث: 325.

"ح"

الحارث بن عمرو: 200.

حسان بن ثابت: 208.

الحسين بن علي: 209.

الحسين بوزينب: 309.

"خ"

خابيير كاساس: 336.

خسيلا لبيب: 280.

خواكين ألبارثين نابارو: 328.

خوان إبربارتي: 313.

خوان كارلوس: 314.

خوان بوستيتا بيلار: 126.

خوان بيرنيت : 265.

خوان روفو: 180.

خوان ريقلا: 144، 148.

خوسيه أورتيقا: 164.

خوان كويانيرو: 46.
خوان مارتينيث رويث: 329.
خوان مارتينيس: 145.
خوسيه أنطونيو كوندزي: 310.
خوسيه أورتيقا: 164.
خوسيه أوغستو سانشيز بيراث: 322.
خوليان ريبيرا: 159، 161، 322.
خيسوس بتارنينا: 149.
خيسيلا لبيب: 285.

"د"

دوسالازار: 69، 70، 71، 75، 76، 77.
دومينغيث أورتيث: 257.
داريو كاباليناس: 150 .
دون لورنتي: 104 .
دولورم: 69.
دي كوردوبا: 18، 183.
دينيس كارداياك: 266.
دييجو أورتادو دي ميندوثا: 271.
دييغو ديثا: 87.

"ذ"

الذهبي : 221 .

"ر"

ريكاردو غارثيا كارسال: 150.
رفاييل بينيثيت: 74.
رفاييل بيينادو: 149.
رفائيل كراسكو: 60.
رودولفو خيل بن أمية غريماو: 171.
رينهولد كنتزي: 251، 252، 280، 281 ، 282، 283، 284، 285، 286، 311، 314، 317 .
رامون غارثيا دي لينياريس: 330.
رافائيل كاستريبو: 324.
رافائيل ديل أغيلا: 328.

"ز"

الزغل: 7، 11 ، 24

زهير بن أبي سلمى: 202 .

"س"

سالازار: 183.

سانشاز البرونوث: 144.

سان خوان دي لا كروث: 264.

سرفانتيس: 142، 180، 184.

سعد العشيرة: 200، 201 .

سيموني: 159.

سكستوس الرابع: 85.

سلبادور سانبييري: 333.

سلفستر دي ساسي: 314، 318 .

سلمان الفارسي: 246 .

سيرافين دي تابيا: 263.

سابينيان: 330.

السمرقندي: 313.

سعيد بن جبير: 247.

سرى محمد عبد اللطيف: 246.

"ش"

شارل الخامس: 37، 39، 40، 41، 55.

الشافعي: 217.

الشعبي: 219.

"ط"

الطبراني: 217.

طرفة بن العبد: 194.

طه حسين: 166.

"ع"

عائشة: 20.

عبد الجليل التميمي: 151، 309.

عبد الرحمن بن عمر السلمي: 195.
عبد الكريم القيسي: 216.
عبد الله بن الزبير: 209.
عبد الله بن عمر: 209.
عبد الملك بن مروان: 210، 219، 232.
عبد الوهاب البياتي: 173.
عبد قيس بن خفاف البرجمي: 194.
العرباض بن سارية: 195.
عمر: 312.
عمر بن الخطاب رضي الله عنه: 207، 208.
عمر بن عبد العزيز: 210.
عمرو بن الغوث: 200.
عبد الله عنان: 183.
عنترة: 194.
عياش بن أبي ربيعة: 206.
عيسى بن جابر:257، 260، 267، 296، 297.

"غ"

الغزالي: 268.
غارسيا هارنديز: 55.
غريغوري التاسع: 84.
غارسيا لاطوري: 130 .
غيين دي روبليس: 279، 282، 314، 315.

"ف"

فاليري بوي: 126.
فرانشيسكو خمينيث ثيثيروس: 87، 88، 93، 94.
فرانسيسكو كوديرا: 160، 161، 319، 320.
فرانكو: 171.
فراي خوان قريخالبا: 175.
فيرناندو:5، 13، 26، 29، 30، 101، 294.
فيليب الثالث: 36، 55، 58، 59، 67، 116، 119، 176.
فيليب الثاني: 36، 55، 56، 57، 123، 139، 141، 179.
فييرو: 319، 330.
فيليب الخامس: 310
فيليب الرابع:61، 142، 185 .

"ق"

قحطان بن هود: 198.

قيس بن ساعدة الأيادي: 200.

"ك"

كاتالينا اوندار: 45.

كويانيرو السرقسطي: 46.

كارو باروخا: 42، 241.

كانديدو غونثاليث: 321.

كسرى: 198.

كليمانت السابع: 37.

كوبيربيغ : 273.

كورومينـاس: 284.

كونسويلو لوبيثموريـاس: 308.

كويار: 62.

"ل"

لابارتو: 257.

لاديروكيسادا: 260.

لاركون: 321.

لسان الدين إبن الخطيب: 216، 217، 225، 226، 227، 228، 229، 234.

لقيط بن يعمر الأيادي: 202.

لنكولن: 282.

لوبي دي فيكا: 141.

لورنزو: 44.

لورونتو لامبيا: 332.

لوس أوستريـاس: 142، 143.

لوس بوربونيس: 142.

لوسيرو: 104.

لوكاس: 266.

لوي كارديـاك: 50، 149، 152، 185، 186.

لويزا الأزرق: 39.

لويس برنابي بونس: 150.

لويسا تريخينا: 329.

ليمونسكي: 91.

ليوبولدوأثكونا: 268.

ليونورا مانريكي: 71.

"م"

منوال باريوس: 126.
مارتين فيجارولا: 318.
ماركوس خوسيه مولر: 325.
مارتيناث مونثابات: 161.
مانويلا مارين: 162.
موديستو ألفوينتي: 160.
ماريا خوسيه ثيبيرا: 331.
ماريانو دي بانو غي رواتا: 321.
ماريانوبانو: 271.
ماريا تريسا: 146.
مارثيدس غارسيا أرنال: 146، 149.
المتنبي: 213.
محمد رزوق: 117.
محمد الخامس: 171.
محمد الطرطوسي:271.
محمد بن عزوز حكيم: 171.
محمد رابضان: 271، 324.
ماديرا: 74.
معاوية بن أبي سفيان: 209.
المعتمد بن عباد: 216.
مرثيدس سانشيز: 253.
مانثارنيس دي ثيري: 263.
المنصور: 210، 212.
المهدي: 211.
موريدس: 62.
موسى عليه السلام: 269.
موسى ابن الإمام جعفر الصادق: 219.
مولاي الحسن الحفصي: 41.
ميجيل أسين : 269، 276، 320.
ميرسي بيلادريش: 335.
ميكال دي إيبلثا: 149، 150،261، 262.
مينيديث بيدال: 263، 269، 279، 326.

"ن"

نابوليون بونابارت: 91 .
النعمان بن خميصة البارقي: 199.
نوح عليه السلام: 197 .
نوريا مارتينيث دي كاستيا: 317.
النووي: 218.
نويسترا سينيورا ديل برادو: 71.
نيكل: 269، 280.
نيكولاس كابريان: 73.
نيميسيو موراتا: 326 .

"هـ"	
هارفي : 261، 307، 328.	هنري لابيير: 117، 274.
هارون الرشيد: 219.	هنري ليا: 77.
هالبين: 60.	هيرادور: 71.
هرم بن حيان: 221.	هيغي: 256، 262.
"و"	
الوليد بن مسلم: 195.	ويثي: 321.
الونشريسي: 50، 119.	ويلهلم هونرباخ: 280، 312.
"ي"	
يحي بن حكم الغزال: 216.	يوسف بن تاشفين: 217.
يحي بن خالد بن برمك:221.	يعرب: 198.
يعقوب عليه السلام: 197.	يوسف الجزار: 263.
يوسف بن الحسين: 220.	يوسف: 277، 287، 292.

ثانيا: كشاف الأمم والشعوب.

"أ"

الأراغونيون: 201.

الإسماعليين: 176.

الأندلسيون: 36، 52، 53، 56، 64، 67، 81، 82، 118، 120، 135، 170.

الأنصار: 204.

"ب"

البروتستانت: 85.

بني أمية: 210.

بني عبد كلال: 206.

بني نصر: 280.

"ت"

التونسيون: 151.

"ج"

الجزائريين: 334.

"ر"

الروم: 115.

"ع"

العثمانيين:61، 68، 139.

العجم: 155.

العرب:157، 162، 200، 203، 205، 208، 209.

"غ"

الغرناطيين: 258.

"ق"
القشتاليون: 260، 261.
"م"
المسلمين: 36، 52، 53، 56، 64، 67، 81، 82، 118، 120، 135، 170، 204. المسيحيين: 42، 46، 53، 72، 73، 75، 76، 81، 130، 180، 181، 263، 265. المغاربة: 38، 334. المهاجرين: 204.
"ن"
النصارى: 57، 66، 92، 93، 155، 237، 275.
"ي"
اليهود: 85، 93.

ثالثا: كشاف الأماكن الجغرافية

"أ"

أراغون: 67، 74، 88، 117، 118، 124، 258، 259، 260، 261، 275، 310، 330.
أرانداا: 12.
أزيلة: 12.
أغريدا: 325.
إلشي: 125.
ألمرية: 72، 126، 128، 131، 148.
ألموناثيد دي لاسييرا: 276، 307، 319، 320، 330، 334.
أليكانت: 172.
انجلترا:55، 59، 116، 155، 163.
اندرش: 121.
أوكانيا: 70.
أندولوسيا: 72، 116.
أوريا دي خالون: 317، 334.
أوريا دي غايين: 317.
أوفييدو: 146، 280.
أوكانيا: 328.
أوكسفورد: 307.
أوليبا: 39، 63.
إيطاليا: 69، 101، 259.
الإكسترامادور سوريلنا: 261.
أركوس: 328.
ألمونيا: 312.
إشبيلية: 86 .
أوربا: 85، 89.

"ب"

باب الربض: 125.
باب الرملة: 94.
البحر الأبيض المتوسط: 66، 163، 171، 322.
البرتغال: 85، 110، 163 .
برجه: 121.
برشلونة: 333، 334، 335 .
بروخا: 317.
بسطة: 121.
البشرات: 128.
بلتشيتي: 310.
بلد الوليد: 86.
بلش: 121.
بلنسية: 39،41، 45، 57،58،60، 65، 93، 116، 118، 140، 153.
البندقية: 55 .
بوسطن: 318.
البيازين: 126.
بيت المقدس: 293.
بيلار: 333.

"ت"

تاراغونا: 335.
تركيا: 119، 272 .
تروخيو: 70.
ترويل: 332.
تطوان: 121، 171.
توبنغن: 280.
تورتوسا: 61 .
تورتوليس: 332.
توريياس: 332.
تونس:41، 150، 259، 309، 318، 324.

"ج"

جبل طارق: 132.
الجزائر: 55، 259 .
جزر الكاناریاس: 123 .
الجزيرة الخضراء: 121.
جزيرة تنريف: 124 .
جيان: 38، 67، 78، 86، 172 .

"خ"

خالون: 260، 261

"د"

داميال: 40، 45.
دانية : 77.
داروكا: 312.
دي بويبلا: 175.

"ر"

الرباط : 171
رندة : 121
ريكلا :311 ، 312 ،323

"س"

سابينيان: 307.
سرقسطة: 89، 124، 146، 225، 307، 310، 311، 319، 329، 330، 331، 333 .
سلا: 121.
سوريا: 165.
سيمنكس: 122.

"ش"	
شبه الجزيرة الإيبيرية: 36، 121، 136، 140، 145، 154، 156، 185، 242، 274، 295، 325. شرشال: 55.	الشرق الأقصى: 156. شمال إفريقيا: 38،57، 63، 65، 77،118، 171، 172، 183. شيقوبية: 86، 257، 261 .
"ط"	
طرطوسا: 61. طليطلة: 78، 81، 86،93، 225،327،328 . طنجة:121.	
"ع"	
العراق: 165، 209.	
"ف"	
فالنسيا:72، 77، 275. فرنسا: 55، 65، 90، 101، 116، 119، 151، 152، 163، 259 .	فلورنسا: 55. فاس:277.
"ق"	
قادس: 78، 148 . القاهرة: 171، 172. قرطبة: 86، 160، 269. القسطنطينية: 55. قشتالة:71، 75، 81، 85، 86 ،116، 117، 258، 259، 260، 261، 297 .	قصر الجعفرية: 89. قصر الحمراء: 37، 166. القصر الكبير:277. قلعة رباح : 118 .
"ك"	
كارولينا الشمالية: 170. كاسا دي لا غينكوميانداا: 328 . كالاتايود: 261، 312. كالندا: 332 . كامبوا دي كالاترابا: 71، 74.	كولبيرا: 39 . كوندادو دي أراندا: 124. كوينكا: 328 .

"ل"

لابيبلا دي اخر: 332.
لشبونة: 61.
لندن: 318.
لوس غيليث: 70.
لوشة: 121.
لوقورنو: 45.
لوما: 45.
ليرما: 70.
ليريدا: 335.
ليرينا: 110.
ليون: 81.

"م"

ماديرا: 74، 75 .
ماغدلين: 307.
مالقة: 74، 121.
مدريد: 62، 91، 122، 146، 152، 170، 171، 244، 252، 253، 255، 278، 288، 310، 314، 315، 319، 323، 325.
المرسى الكبير: 126، 163.
مرسية: 67، 76.
مرشانة: 121.
مصر: 119، 197.
المغرب الأقصى: 67، 68، 81، 82، 119، 172، 259.
المكسيك: 175.
موراتا دي خالون: 332.
مورسية: 118.
ميدناثيلي: 260.
ميريدا: 70.

"هـ"

هولندا: 59، 119، 163.

"و"

واد ريكوتي: 72.
وادي الحجارة: 45.
الولايات المتحدة الأمريكية: 170.
وهران: 126، 163، 319.

رابعا: كشاف الأحداث والثورات

"ث"

ثورة البشرات: 115.

ثورة البيازين: 115.

الثورة الكبرى 976هـ/1568: 115، 116، 140، 274.

"م"

معاهدة كاتوكمبريسيس : 55.

معركة الملوك الثلاث: 277.

"و"

واقعت بني توميت: 74.

الـــفـهـرس

فهرس المحتوى

مقدمة..... أ

الفصل التمهيدي: الوحدة الاسبانية وبدايات المأساة الأندلسية الموريسكية 01

أولا: سقوط غرناطة: آخر معاقل الإسلام في الأندلس 897هـ/ 1492م..... 03

1- تحالف القوى النصرانية..... 03

2-الحكم الإسلامي في الأندلس: (الانحصار والأفول)..... 08

ثانيا: سياسة الملكين الكاثوليكيين ايزابيلا وفيرناندو (1474-1561 م)..... 13

1- تسليم غرناطة (897هـ/1492)..... 14

2- توقيع معاهدة تسليم غرناطة 897هـ/1492م..... 15

ثالثا: معاهدة الاستسلام: الحيثيات والوقائع..... 22

1- مواد المعاهدة: التحليل والاستقراء..... 26

2- بوادر الغدر والخيانة (904هـ/1501م)..... 30

الباب الأول: الموريسكيون الأندلسيون: أزمة الهوية 31

الفصل الأول: القضية الموريسكية ما بين 1519-1640م..... 34

أولا: الموريسكيون في عهد الملك شارل الخامس (925- 963هـ/1519-1556م)..... 37

1- سياسته التنصيرية والإدماجية..... 37

2- أزمة الهوية وإنتفاضة الموريسكيين..... 42

أ- دور الفقهاء..... 43

ب- دور المرأة..... 44

3- الموريسكيون: الأساليب وطرق المواجهة..... 49

ثانيا: الموريسكيون في عهدي فليب الثاني وفليب الثالث (1556-1621م) 55

4- فليب الثاني والمشكل الموريسكي (963- 1006هـ/1556-1598م)..... 55

5- الموريسكيون في عهد فليب الثالث (1006- 1030هـ/ 1598-1621م)..... 58

6- الموريسكيون خلال فترة حكم الملك فيليب الرابع..... 61

ثالثا: الموريسكيون وقرار الطرد.(1609)..... 64

1-الطرد النهائي للموريسكيين: الوقائع والأسباب..... 64

2-موقف الموريسكيين من الطرد وتفسيرهم له..... 67

3-الوجود الموريسكي في إسبانيا بعد مرحلة الطرد (1609-1614م).... 69

الفصل الثاني:الهجرة الأندلسية الموريسكية في مواجهة قرارات محاكم التفتيش 79

أولا: محاكم التفتيش الإسبانية: النشأة والتطور..... 83

1- نهاية محاكم التفتيش..... 89

2-الأساليب 92

3-الإجراءات 94

4- أساليب التعذيب المنتهجة من طرف محاكم التفتيش 101

5-إجراءات الحرق 111

ثانيا: الموريسكيون: الهجرة ومراكز الاستقرار 115

1-الهجرات الموريسكية 115

2- توجهات الموريسكيين ومراكز الاستقرار..... 119

3-آثار الطرد والتهجير اقتصاديا وديمغرافيا من خلال الدراسات الموريسكية المعاصرة..... 122

أ- النتائج الديموغرافية..... 124

ب- الانعكاسات السلبية على اقتصاد البلاد..... 127

الفصل الثالث: القضية الموريسكية في الاستوغرافيا الإسانية 133

أولا: الأستوغرافيا الموريسكية ما بين القرنين السادس عشر و القرن العشرين 138

1-الاستغرافية الموريسكية: في القرنين السادس والسابع عشر ميلاديين 139

2-الاستغرافية الموريسكية في القرن التاسع عشر..... 142

أ- التوجهات والخطوط المنهجية المعتمدة في هذه الدراسات..... 144

3-القضية الموريسكية: الأبحاث والأعمال البيبليوغرافية..... 147

4-اهتمامات مراكز البحوث والمعاهد والجامعات بالتاريخ الأندلسي..... 151

ثانيا: الإستشراق الإسباني المعاصر والتاريخ الأندلسي الموريسكي..... 154

1-الاستشراق الإسباني المعاصر: المفاهيم والمصطلحات..... 154

2-الإستشراق الإسباني: مواضيعه وخصوصياته..... 161

3-رواد الإستعراب الإسباني..... 165

ثالثا: صورة الموريسكي في الكتابات الإسبانية..... 174

1- صورة الموريسكي في الكتابات الدينية..... 174

2-صورة الموريسكي في الكتابات الأدبية..... 177

الباب الثاني: مأساة الموريسكيين الأندلسيين الاجتماعية في ضوء تآليفهم الألخميادية 187

الفصل الرابع: الوصية في التراث الإسلامي 189

أولا: الوصية (المفاهيم والمصطلحات)..... 192

1-مفهوم الوصية..... 192

2-الوصية: نظرة تاريخية..... 196

3-الوصايا الأندلسية الموريسكية..... 214

4-وصايا علماء الأندلس: نماذج وأمثلة..... 219

ثانيا: طبيعة الوصايا في التراث الإسلامي..... 223

1-الوصايا الدينية..... 224

2-الوصايا الاجتماعية..... 230

الفصل الخامس: المخطوطات الألخميادية الموريسكية 239

أولا: الضعف اللغوي في الأدب الموريسكي..... 243

1-الأدب الموريسكي: معالمه وملامحه..... 243

2- الأخطاء الكتابية والدلالية عند الموريسكيين..... 243
أ- الأخطاء الكتابية..... 243
ب- الأخطاء الدلالية..... 248
ثانيا: الأعجمية الموريسكية: الدلالات والمعالم..... 254
1-ميزات الألخميادية..... 254
2-الواقع اللغوي للموريسكيين..... 257
3-ظهور الألخميادية الموريسكية في قشتالة وأراغون..... 259
4-مؤلفات الموريسكيين..... 262
أ- المؤلفات الأدبية..... 263
ب- المؤلفات الدينية..... 265
ت- السرد 268
ث- فن الشعر 270
ج- القانون 271
ح- الرحلات 272
خ- النثر 272
د- أدب الخرافات 273
ثالثا: آليات الكتابة الألخميادية..... 274
1-النصوص الألخميادية (الأعجمية): دراسة وصفية..... 274

2-الموريسكيون وترجمة القرآن الكريم: عرض نماذج..... 293

الفصل السادس: المخطوطات الألخميادية الأعجمية (رصد بيبليوغرافي) 303

أولا: البوادر الأولى للدراسات البيبليوغرافية والفهرسية للمخطوطات الالخميادية. 306

ثانيا: المخطوطات الموريسكية والمكتبات الإسبانية..... 310

1-المكتبة الملكية بمدريد (المكتبة الوطنية بإسبانيا)..... 310

2-الأكاديمية الملكية للتاريخ بمدريد..... 315

3-مكتبة "توماس نابارو توماس" Tomas Navarro Tomas, CSIC (مدريد)..... 319

4-المكتبة الملكية (مدريد)..... 323

5-مكتبة دير الإسكوريال الملكي (مدريد) 325

6-مكتبة "كاستييا لا مانشا" (Castilla – La Mancha)..... 327

7-الأرشيف الأسقفي..... 328

8-مكتبة "أوكانيا" Ocana (طليطلة)..... 329

9-الأرشيف الكنسي لكاتدرائية "ديل بيلار" Catedral del Pilar، سرقسطة..... 329

10- المدارس الدينية: (سرقسطة)..... 330

11- مكتبة جامعة سرقسطة..... 330

12- أرشيف البروتوكلات القانونية (سرقسطة)..... 331

13- أرشيف محاكم "أراغون" (سرقسطة)..... 331

14- الاكتشافات الحديثة والمجموعات الخاصة (أراغون)..... 331

15- مكتبة كاتالونيا (برشلونة)..... 333

16- مكتبة جامعة برشلونة..... 334

17- الأرشيف التاريخي لمدينة (برشلونة)..... 335

18- معهد الدراسات الليريدية (مدينة ليريدا)..... 335

19- المكتبة العامة (مدينة ليريدا)..... 335

20- اكتشاف بلدية "أسكو" (Asco) [إقليم "تار أغونا" (Tarragona)].. 336

الخاتمة..... 338

الملاحق..... 347

قائمة المصادر والمراجع..... 402

الكشافات..... 448

فهرس المحتوى..... 468

الملخص:

تهتم هذه الدراسة بالتاريخ الأندلسي الموريسكي في اسبانيا خلال القرنيين السادس عشر والسابع عشر ميلاديين، وتبيان الوضع الاجتماعي والثقافي للموريسكيين الأندلسيين من جراء السياسة الملكية الإسبانية وملاحقات محاكم التفتيش. الوضع الذي دفع بهؤلاء المضطهدين لمجابهة ومسايرة الواقع المعاش حينذاك، ويتضح هذا من خلال موروثهم الأعجمي الألخميادي المحفوظ في المكتبات ودور الأرشيف.

الكلمات المفتاحية: إيزبيلا، فيردناند، الموريسكيون، الأندلسيون، إسبانيا، غرناطة، الألخميادية، محاكم التفتيش.

Abstract:

This study is concerned with the Andalusians moriscos history in Spain during the sixteenth and seventeenth centuries AD, and showing the social and cultural situation of the Andalusians moriscos as a result of the Spanish royal policy and the prosecutions of the Inquisition. The situation that prompted these persecuted to confront and cope with the lived reality at that time, and this can be seen through their foreign heritage" Aljamiado" preserved in libraries and archives

Keywords: izabel, ferdinand, Moriscos, andalusians, spain, aljamiado, granada , inquisition.

Résumé:

Cette étude porte sur l'histoire des morisques andalous en Espagne aux XVIe et XVIIe siècles, et montre la situation sociale et culturelle des Morisques andalous à la suite de la politique royale espagnole et des poursuites des tribunaux de l'Inquisition. La situation qui a poussé ces persécutées à se confronter et à faire face à la réalité vécue à cette époque, et cela est évident à travers leur héritage «aljamiado» conservé dans les bibliothèques et les archives.

Mots clés: Isabel, Ferdinand, Morisques, andalous, Espagne, aljamiado, grenade, inquisition.

Resumen:

Este estudio se centra en la historia de los moriscos andaluces en España en los siglos XVI y XVII, y muestra la situación social y cultural de los moriscos andaluces tras la política real española y los procesos de las cortes de la inquisición. La situación que empujó a estos perseguidos a confrontar y enfrentar la realidad vivida en ese momento, y esto se evidencia a través de su legado "aljamiado" conservado en bibliotecas y archivos.

Palabras clave: Isabel, Ferdinand, Moriscos, Andaluces, España, Aljamiado, Granada, inquisición.