مجلة بحوث
كلية الآداب

البحث ( ٧ )

# تجليات الذات وتمثلات الآخر

## قراءة فى السرد الموريسكى

إعداد

د/ صابر إسماعيل بدوى

كلية الآداب - جامعة المنيا

السنة ٢٨ العدد ( ١٠٩ ) ابريل ٢٠١٧م

http : // Art.menofia . edu. eg *** E- mail: rifa2012@ Gmail.com

الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

# تجليات الذات وتمثلات الآخر
# قراءة في السرد الموريسكي

دكتور / صابر إسماعيل بدوي
كلية الآداب- جامعة المنيا

**مقدمة :**

تعمد هذه الدراسة إلى إعادة تمثيل قراءة الأدب الموريسكي[1] من منظور عربي إسلامي، حيث يرى الباحث أن هذا الأدب أدبٌ عربيٌّ إسلاميٌّ خالص؛ حتى وإن كُتب باللغة القشتالية العربية (الألخميادو) لظروف ودوافع سياسية ودينية واجتماعية معروفة آنذاك، وقد أُهمل هذا الأدب من قبل الباحثين العرب لكونه مكتوبا بلغة الألخميادو، ومن ثم عزفت الدراسات العربية عنه إلا نادرا، مع أنه جزء أصيل من ثقافتنا الإسلامية.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن أقسمه إلى مقدمة وتمهيد وخمسة مباحث، وخاتمة، وجاءت عناوين المباحث كالآتي:

**المبحث الأول** تحت عنوان: لغة السرد الموريسكي ومحاولة التشبث بالهوية.

**والمبحث الثاني** بعنوان: استلهام الموروث الديني في السرد الموريسكي.

**أما المبحث الثالث** فخصصته لتأصيل العادات والتقاليد العربية في السرد الموريسكي.

**وجاء المبحث الرابع بعنوان:** التراث الثقافي العربي مقوما من مقومات المواجهة الحضارية في السرد الموريسكي.

• تاريخ تسليم البحث ( يناير /٢٠١٧) * تاريخ الموافقة على البحث ( مارس / ٢٠١٧)

[1] - الموريسكيون هم المسلمون الذين فُرض عليهم التنصير، وظلوا في بلادهم بالأندلس بعد تغلب النصارى عليها، وانتهاء الحكم العربي فيها، وقد عاش هؤلاء الموريسكيون تحت نير الحكم المسيحي وعاملتهم محاكم التفتيش أسوأ معاملة عرفها التاريخ البشري، حيث فرضت عليهم محاكم التفتيش الإسبانية التنصر عنوة، وفرضوا - قسرا - سياجا من القوة والبأس عليهم ليمنعوهم عاداتهم وتقاليدهم وثقافتهم وديانتهم، وقد كتب هؤلاء الموريسكيون أدبهم بلغة الألخميادو التي تكتب بحروف عربية ومعان قشتالية، وقد ظل عدد كبير من الموريسكيين يمارسون شعائر الإسلام وعاداتهم العربية سرا، حتى نجحت ممارسات محاكم التفتيش الطاغية في القضاء عليهم جميعا، ومحو هويتهم بعد صراع طويل ظل أكثر من مائتي عام من تاريخ معاهدة تسليم غرناطة، ويرى الدكتور حسين مؤنس أن لفظ الموريسكيين استعمل أول الأمر في القرن الخامس الهجري أثناء الصراع الأخير بين النصرانية ومملكة غرناطة ثم أطلق على مسلمي غرناطة أجمعين عندما سقطت في أيدي ملكي قشتالة وليون..." راجع صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد- المجلد الخامس، العددان ١، و٢لسنة ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م. صـ ١٤١



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

**أما المبحث الخامس فكان عنوانه:** النوع (الجنس العربي) وخصوصية المكان في السرد الموريسكي.

وارتكز البحث في معالجته المنهجية على منهج "رؤية العالم" وهو أحد وسائل البنيوية التكوينية، وقد راعي الباحث خصوصية المعالجة العربية للمنهج أكثر من اعتماده على نقل التنظير الغربي الذي وضعه لوسيان جولدمان؛ حتى يتناسب المنهج مع طبيعة النص العربي الموريسكي، وفلسفة الرؤية النقدية العربية للنصوص.

**- أهمية هذه الدراسة :**

ترجع أهمية هذه الدراسة إلى كونها تكشف القناع عن أهمية هذا الأدب الموريسكي في شقه المنثور، حيث عبَّر هذا الأدب عن الوجدان العربي الجريح بعد زوال الحكم العربي من بلاد الأندلس؛ وقد حاولت الشخصية الموريسكية التمسك بخصوصيتها ، والمحافظة على عقيدتها وتراثها وثقافتها في الوقت الذي كانت تجتهد فيه محاكم التفتيش الإسبانية في اقتلاع جذور الإسلام والمسلمين من شأفتهم وبخاصة بعد صدور قرار تنصير المسلمين وإحراق الكتب العربية، وحظر التحدث باللغة العربية، أو ارتداء الملابس والأزياء الموريسكية على يد الكاردينال "ثيسنيروس" وتخييرهم بين التعميد أو النفي، ثم التعميد أو القتل فيما بعد على يد خَلَفِهِ الكاردينال "إسبينوزا".

وقد صور الأدب الموريسكي صراع الوجود العربي مع الآخر المسيحي؛ فعكست ملامحه خصوصية الهوية العربية، وعبَّرت عن مأمولها الوجداني، فكانت القصة الموريسكية لونا من ألوان التعبير عن الهوية التي تتجلى من خلال السياق السردي، ومن ثم أصبح السرد الموريسكي وسيلة مهمة من وسائل تشكيل صورة الذات العربية المتنصِّرة، وملمحا من ملامح الهوية العربية التي تصارع من أجل البقاء، ووجها من وجوه الصمود الإسلامي العربي في وجه محاكم التفتيش، ومتنفسا لإخراج القهر النفسي الذي يعيشه الموريسكيون في ظل طغيان محاكم التفتيش، ووسيلة للترفيه وغرس الآمال في وجدان الأجيال الموريسكية التالية، وفي الوقت ذاته مَثَّلَ هذا الأدبُ شكلا من أشكال المواجهة الحضارية والصراع الثقافي بين الإسلام والمسيحية.



الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وتحاول الدراسة الكشف عن تجليات الذات العربية بصورها المتغايرة داخل السياق السردي في نماذج من النثر الموريسكي[١]، ومعرفة تمثلات الهوية العربية الإسلامية على المستويين: الواقعي والمتخيل، وطرائق التعبير عنها، وعلاقة الذات الموريسكية بالآخر المسيحي، والكيفية التي تتمثلها في استحضار صورة الآخر، والتعبير عنه من خلال النص السردي الموريسكي.

**- منهج الدراسة :**

تعتمد هذه الدراسة في قياس فرضياتها المطروحة على منهج "رؤية العالم"، وهي إحدى الدعائم الرئيسة التي طرحها (لوسيان جولدمان) في البنيوية التكوينية التي ترى "أن العنصر الأساس للمادية التاريخية في دراسة الأدب، هو اعتبار الأدب والفلسفة تعبيرا عن رؤية للعالم، والتي تُعَبِّر بدورها عن وقائع جماعية و ليست فردية، وفي هذا المقام تكون رؤية العالم: وجهة نظر منسجمة وواحدة تخص الواقع كاملا، وهي وجهة نظر النسق الفكري لجماعة يعيش أفرادها ظروفا اقتصادية واجتماعية وسياسية واحدة."[٢]

وبهذا المفهوم تتجاوز "رؤية العالم" العمل الفردي الذي يزيد تمثيله لها كلما تطورت إمكانات المبدع المعرفية القارة في اللاوعي؛ فتصبح أساس رؤية الجماعة التي يصفها الكاتب و ينقلها من وعي قائم إلى وعي ممكن في العمل الأدبي، وهي عند (غولدمان) وسيطٌ بين الجماعة والإبداع، وأكبر من أن تكون مجرد انعكاس لرؤية العالم، إنها نسق من الأفكار والمشاعر؛ ومن ثم تتجلى رؤية العالم أداة منهجية، إنها على وجه التحديد هذا المجموع من التطلعات والعواطف والأفكار، الذي يجمع أعضاء جماعة – هم في الغالب

---

[١]- سأعتمد في إيراد هذه النماذج على النصوص الموريسكية الواردة في كتاب" المغازي الموريسكية" لمؤلف مجهول. ترجمة الدكتور صلاح فضل، والذي نشر ضمن كتاب "المغازي دراسة في الأدب الشعبي المقارن، وكتاب: " دولة الإسلام في الأندلس" للدكتور محمد عبد الله عنان، وغيرها.

[٢] النقد الأدبي في القرن العشرين – جان إيف تاييه- ترجمة : منذر عياشي. ن: مركز الإنماء الحضاري- سوريا- ١٩٨٧م. صـ ١٢٨



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

أعضاء طبقة اجتماعية واحدة – ويضعهم في مقابل جماعات أخرى، بحيث تعمل على تحقيق وعي الطبقة بطريقة أكثر أو أقل وعيا وارتباطا."[١]

وقد ورد تعريف مصطلح (world views) في قاموس أكسفورد على أنه: "وجهة نظر فردية للحياة، أو مفهوم مشترك للواقع تمت مشاركته من جانب مجموعة من الناس مترابطين ثقافيا أو عرقيا.

وفي دراسته لـ " رؤية العالم في شعر الصعاليك" رأى الدكتور صغير العنزي: "أن السمات الأسلوبية في النص الشعري ليست مظهرا تشكيليا فحسب؛ بل هي رؤية خالصة للعالم، وذلك أن الأسلوب نفسه محمَّل بخصوصية ذاتية ، والممارسة الأسلوبية للشاعر تكشف عن خصوصية رؤيته الفنية والفكرية التي تحمل رؤية العالم...**ورؤية العالم تُستقى من التفكير المعبَّر عن فئة تأخذ شكل الرفض لجماعة المركز، لأن الفئة تتوحد وتتشابه في ظروف وأوضاع اجتماعية واقتصادية ومعرفية واحدة**، وهي كما يقول "جولدمان" : "المجموع المعقد للأفكار والتطلعات والمشاعر التي تربط أعضاء جماعة إنسانية بعينها، وتضعهم في موقف التعارض مع مجموعات إنسانية أخرى.[٢]

[١] دليل الناقد الأدبي – ميجان الرويلي ، وسعد البازعي – المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء . ط (٣) ٢٠٠٢ م - ج٢. صـ ٤٣

[٢] رؤية العالم في شعر الصعاليك حتى نهاية القرن الثالث الهجري- صغير غريب عبد الله العنزي- رسالة دكتوراه – جامعة أم القرى- المملكة العربية السعودية- كلية اللغة العربية قسم الأدب- صـ ١٢، و٢٢



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

## تمهيد

## محاكم التفتيش ودورها في القضاء على الهُوية العربية الموريسكية

حملت محاكم التفتيش منذ صدور المرسوم البابوي بإنشاء ديوان التحقيق في قشتالة ثم إشبيلية على عاتقها مهمة القضاء على العنصر العربي، واقتلاع جذور الإسلام والمسلمين من الأندلس؛ فبدأت مطاردتهم بشتى الطرق وأصدرت القرارات التي تمكنها من تحقيق مآربها، وقد تجلت مظاهر محو الهُوية العربية للموريسكيين لدى محاكم التفتيش في مجموعة من المراسيم البابوية والملكية التي ضيَّقَتْ الخناقَ على المسلمين، وأطلقت يد البابوات والقساوسة في إبادة العرب المسلمين بالأندلس باعتبارهم كفرة وملاحدة، وكان من أشهر هذه المراسيم مرسوم ١٢ مارس ١٥٢٤م الذي نص على أنه "يتحتم على كل مسلم بقي على دينه أن يتنصَّر، وإخراج كل من أَبَى النصرانية من إسبانيا، وأن يعاقب كل مسلم أَبَى التنصير أو الخروج في المهلة الممنوحة بالرق مدى الحياة، وأن تُحول جميع المساجد الباقية إلى كنائس"[١]

وفي عام ١٥٢٦م صدر أمر ملكي يرغم سائر المسلمين الذين نُصِّروا كرها على البقاء في إسبانيا باعتبارهم نصارى، وأن يُنَصَّرَ كلُّ أولادهم، فإذا ارتدوا عن النصرانية قُضِيَ عليهم بالموت ومصادرة أملاكهم، وأن تحول جميع المساجد الباقية في الحال إلى كنائس."[٢]، وتوالت المراسيم الملكية والأوامر الكَنَسِيَّةِ بعد ذلك، وما إن جاء عهد (فيليب الثاني) حتى عم التنصير القسري كلَّ الموريسكيين، وغاضت منهم كل مظاهر الإسلام والعروبة، ويرى الدكتور (محمد عبد الله عنان) أن السياسة الإسبانية تجاه الموريسكيين "حاولت تنفيذ مشروعها منذ عهد "شارلكان" فصدر في عام ١٥٢٦م قانون يحرِّم على الموريسكيين التخاطب باللغة العربية، وارتداء الثياب العربية، واستعمال الحمامات، وإقامة الاحتفالات على الطريقة الإسلامية...وكانت الكنيسة **ترى أن بقاء اللغة العربية من أشد العوامل لمنع تغلغل النصرانية في نفوس الموريسكيين، وأنه لابد من القضاء على هذا الحاجز الصخري الذي تتحطم عليه جهود الكنيسة**"[٣]

---

[١] دولة الإسلام في الأندلس – محمد عبد الله عنان- العصر الرابع نهاية الأندلس صـ ٣٥١

[٢] السابق صـ ٣٥٢

[٣] دولة الإسلام في الأندلس – محمد عبد الله عنان- العصر الرابع: نهاية الأندلس – صـ ٣٥٧- ٣٥٨



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

وفي مايو عام ١٥٦٦م صدر قانون ملكي من (فيليب الثاني ) ينص على الآتي :"يمنح الموريسكيون ثلاثة أعوام لتعلم اللغة القشتالية، ثم لا يُسْمَحُ بعد ذلك لأحد أن يتكلم أو يكتب أو يقرأ العربية أو يتخاطب بها، سواء بصفة عامة أو بصفة خاصة، وكل معاملات أو عقود تجري بالعربية تكون باطلة ولا يُعتَدُّ بها لدى القضاء أو غيره، ويجب أن تُسَلَّمَ الكتب العربية في أي مادة في ظرف ثلاثين يوما، وأما الثياب العربية فيُمْنَعُ أن يُصْنَعَ منها أيُّ جديد مما كان يُسْتَعْمَلُ أيام المسلمين، ولا يُصنع منها إلا ما كان مطابقا لأزياء النصارى، ويحظر التحجب على النساء الموريسكيات، وعليهن أن يكشفن وجوههن، ويرتدين المعاطف والقبعات عند خروجهن على نحو ما تفعل النساء الموريسكيات في أراجون، ويحظر في الحفلات إجراء أية رسوم إسلامية، ويجب أن يجري كل ما فيها طبقا لعُرف الكنيسة وعُرف النصارى، ويجب أن تُفتح المنازلُ أيام الاحتفال ، وكذلك أيام الجُمَع وأيام الأعياد؛ ليستطيع القسُّسُ ورجال الشرطة أن يروا ما يحدث بداخلها من المظاهر والرسوم المحرمة، ويحرم إنشاد الأغاني القومية العربية، ولا يُشهر الزمر (الرقص العربي) أو ليالي الطرب بالآلات أو غيرها من العوائد الموريسكية، ويحرم الخضاب بالحناء، ولا يُسمح بالاستحمام في الحمامات العامة، ويجب أن تُهْدَمَ سائر الحمامات العامة والخاصة، ويحرم استعمال الأسماء والألقاب العربية، ومن يحملها يجب عليه أن يبادر بتركها، ويجب أخيرا على الموريسكيين الذين يستخدمون العبيد السود أن يقدموا رُخَصهم باستخدامهم للنظر فيما إذا كان حريا أن يُسْمَحَ لهم باستبقائهم"[1] وقد أُعْلِنَ هذا القانون في مدينة غرناطة في الأول من يناير عام ١٥٦٧م لبدء تنفيذه الصارم على الموريسكيين ، ويرى الدكتور (محمد عبد الله عنان) أن هذا القانون "الهمجي" أُرِيْدَ به تسديدُ الضربة القاتلة لبقايا الأمة الأندلسية، وذلك بتجريدها من مقوماتها القومية الأخيرة.

وما إن جاء عام ١٦٠٩م حتى صدر مرسوم ملكي بطرد بقايا الموريسكيين نهائيا خارج إسبانيا، وقد كانت هناك مجموعة من العوامل أدت إلى إلى طرد الموريسكيين منها: حفاظ الموريسكيين على تماسكهم وسط المجتمع الإسباني وتشبثهم بتقاليدهم وعاداتهم الإسلامية، كما أن الدور السياسي للكنيسة وتعاظم ضغوط رجال الدين المسيحي على الكنيسة والملك كان عاملا مهما في تعجيل طرد الموريسكيين، بالإضافة للنزاعات

[1] دولة الإسلام في الأندلس- العصر الرابع: نهاية الأندلس- صـ ٣٥٨-٣٦٠



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

القائمة بين إسبانيا ودول المغرب العربي، والأتراك، وتعاطف الموريسكيين مع إخوانهم المسلمين في المشرق وفرحهم بانتصاراتهم الوقتية، كل هذه العوامل ساعدت في تنفيذ عملية الطرد القسري للموريسكيين من وطنهم.

ونلحظ من جملة هذه القوانين التي تبنتها الكنيسة في إسبانيا، ونفذتها محاكم التفتيش بصرامة قاسية تحت رعاية مَلَكِيَّةٍ لا تنظر بعين التسامح لكل من يخالف عقيدتها، أقول : نلحظ أن الموريسكيين أصبحوا جماعة مستضعفة وممقوتة من الآخر المسيحي الذي كان حريصا على محو الهوية الإسلامية والعربية للموريسكيين من خلال القضاء على عدة مقومات يمكن أن نجملها في اللغة العربية، والدين الإسلامي، وعادات العرب المسلمين وتقاليدهم، ومحو تراثهم الثقافي والفكري، والقضاء على الجنس / النوع العربي واستئصال شأفته.

وقد عمد القاص الموريسكي إلى الحفاظ على هذه المقومات من خلال مجموعة من التصورات الثقافية التي كشفت مقاومة الذات العربية في مواجهة الآخر، ومحاولتها الحفاظ على وجودها وهويتها حتى آخر لحظة في عُمر الوجود العربي الإسلامي بالأندلس.

وتحت هذا القهر حاولت الشخصية العربية الموريسكية التأقلم مع الوضع القائم، والبحث عن حلول تساعدها على البقاء، وفي الوقت ذاته قاومت بتراثها وثقافتها حتى الرمق الأخير، ولعل أبرز ما يمثل ذلك مجموعة الألواح التي تم العثور عليها في أواخر القرن السادس عشر بدير "ساكرومنتي" القريب من غرناطة وعليها كتابات دينية باللاتينية والعربية وهي تتحدث عن حياة المسيح والرسل ومريم، وعن الإسلام وبعض قواعده، وتمتزج فيها التعاليم الإسلامية بالتعاليم المسيحية"[1] وتعطي هذه الكتابات تصورات ذهنية للموريسكيين حيث حاولوا توفيق الرؤية بين العقيديتين: الإسلامية والمسيحية ، والبحث عن حل وسط يسمح لهم بالبقاء في وطنهم.

[1] دولة الإسلام في الأندلس: العصر الرابع نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين – د. محمد عبد الله عنان- صـ ٥٠١



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

## المبحث الأول

### لغة السرد الموريسكي : (الألخميادو) ومحاولة التشبث بالهوية

عرفت الأندلس التنوع اللغوي منذ دخول العرب المسلمين إليها حيث تجاورت اللغة العربية مع البربرية بالإضافة لمجموعة لغات الصقالبة كلغاتٍ وافدةٍ عاشت جنبا إلى جنب مع اللغة اللاتينية والرومانثية والعبرية، واستطاع هشام الرضا بن عبد الرحمن الداخل أن يجعل اللغة العربية لغة رسمية للبلاد، فتنافس الجميع على تعلمها والتحدث بها، وتسابق الشباب المسيحي على تعلم العربية والدراسة بها لأنها كانت تمثل لغة العلم والمعرفة والحضارة آنذاك، ولعل رسالة القس " ألفارو القرطبي" وشكواه من إقبال الشباب المسيحي على تعلم اللغة العربية وترك اللاتينية خير دليل على ما أقول[1]، بيد أن هذا الشيوع والانتشار للغة العربية لم يَمْحُ أثر اللغات الأخرى وتعايشها مع العربية كالرومانثية والبربرية مثلا، وقد تجلى أثر التعايش بين هذه اللغات واضحا في الخرجات الأعجمية للموشحات[2] ونصوص الزجل الأندلسي وبخاصة أزجال ابن قزمان ، ونظرا لما سمح به الإسلام من تعايش للجماعات اللغوية الأخرى بين المسلمين، فقد كتب المستعربون بعض نصوصهم بلغات غير العربية، ولم يكن ظهور الأعجمية والرومانثية في فنيّ الموشحات والأزجال مستهجنا من قبل العرب الذين تركوا لأصحاب الديانات الأخرى حرية العقيدة والتعايش السلمي مقابل دفع الجزية، ومن ثم أصبح التنوع اللغوي وجها من وجوه الثراء الفكري والأدبي للأندلس من ناحية، ودليلا على التسامح وحرية العقيدة واللغة من ناحية ثانية، وسمة مائزة للأدب الأندلسي من ناحية ثالثة.

وقد لجأ الموريسكيون إلى كتابة أدبهم وموروثهم الثقافي بلغة " الألخميادو" بعد صدور قرار الكنيسة عام ١٥٢٦م الذي يحرِّم على الموريسكيين التخاطب باللغة العربية،

---

[1] انظر نص رسالة القس "ألفارو القرطبي" كاملة في كتاب " الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة – د. أحمد هيكل . صـ ٤٠

[2] يمكن الرجوع إلى نصوص هذه الخرجات الأعجمية في كتاب " ديوان الموشحات الأندلسية" للدكتور السيد غازي . منشأة المعارف. ١٩٧٩م. الإسكندرية الطبعة الأولى. المجلد الثاني، وكذا كتاب "المختار الأنيس من كتاب عدة الجليس ومؤانسة الوزير والرئيس" لابن بشرى الغرناطي- تحقيق د. عدنان محمد آل طعمة. منشورات الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع- ط(١) ١٩٨٧م. ليبيا.



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

وكانت الكنيسة ترى أن بقاء اللغة العربية من أشد العوامل لمنع تغلغل النصرانية في نفوس الموريسكيين، وأنه لابد من القضاء على هذا الحاجز الصخري الذي تتحطم عليه جهود الكنيسة، ولذا حاربت الكنيسة ومحاكم التفتيش بقوة بقاء اللغة العربية واستمرارها في بلاد الأندلس عقب انتهاء الحكم العربي هناك، ومن ثم بحث الموريسكيون عن بديل للغتهم التي باتت محرمة عليهم دون أن تنقطع صلتهم بها، ومن هنا راح الموريسكيون يكتبون أدبهم بلغة " الألخميادو" وهي لغة اخترعها الموريسكيون تُكتب فيها القشتالية بحروف عربية، وقد أخذت "الألخميادو" من "القشتالية" معانيها ومن "العربية" حروفها وألفاظها وظل الموريسكيون يدونون بها تراثهم المحافظ على هويتهم وثقافتهم العربية أكثر من مائة وخمسين عاما.

على أنه تجدر الإشارة إلى أن الأصول الأولى للغة الألخميادو تعود إلى ما قبل سقوط غرناطة، فقد ظهرت أولى بوادر أدب الألخميادو حسب رأي المستعجم الإسباني (ميجيل دي إيبالثا) في قشتالة القديمة، بعد بضع سنوات من فتح القسطنطينية وبالضبط في عام ١٤٦٠م، ويربط (إيبالثا) ظهور الألخميادو بظاهرة تدوين بعض كُتَّاب شعوب أوربا المسلمة إنتاجاتهم الأدبية بلغتهم الأم، مستخدمين في ذلك الأبجدية العربية ، كما يربط ظهور أدب الألخميادو كأدب مفسِّرٍ للإسلام بظاهرة أخرى ألا وهي ظاهرة هجرة فقهاء أندلس القرن الثالث عشر وعلمائه ، الشيء الذي ولَّد رغبة واهتماما بتخليد الخطاب الديني في نصوص تمزج اللاتينية بالعربية."[1]

ويرى الدكتور حسين مؤنس سبب نشأة "الألخميادو" لدى الموريسكيين أنه : "بتوالي الأجيال وانقطاع الصلة بمواطن العروبة والإسلام ، نجدهم [الموريسكيين] يفقدون لغتهم قليلا قليلا، ولا يحتفظون منها إلا برسم الحروف العربية، يكتب بها القادرون على الكتابة منهم ما يريد كتابته من عُقود ووثائق، وربما كتبوا كُتبا في الدين والقصص وما إلى

[1] آخر حصون الأندلسيين ..لغة الألخميادو السرية . د. سميرة فخر الدين. مجلة SASA POST الإلكترونية . بتاريخ ٢٥ مارس ٢٠١٥م.



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

ذلك، وكانوا يكتبون بها كأنها لغة سرية بينهم، ويسجلون بها ما يريدون دون أن يخشوا اطلاع أعين الرقباء على ما فيها ، وقد يكتبون بها لأنهم لا يعرفون غيرها."[١]

أما الدكتور علي المنتصر الكتاني فيرجع نشأة لغة الألخميادو إلى القرن الرابع عشر الميلادي قائلا : "تكوَّنت هذه اللغة في القرن الرابع عشر الميلادي بين مُدجَّني مملكتي أراغون وقشتالة ، واندثرت في القرن الثامن عشر فكان عمرها أربعمائة سنة تقريبا."[٢]

والتساؤل الذي يتبادر إلى ذهن الباحث للوهلة الأولى لماذا أخذ الموريسكيون من لغتهم الأم – العربية– الشكل فقط؟ وأخذوا من القشتالية معانيها، مع أن ظروف واقعهم كانت تفرض عليهم الكتابة بالقشتالة؟ وظني أن اللغة جاءت أداة حقيقية لتعبر عن واقع الموريسكيين الذين لم يعد لهم من اللغة العربية وحضارتها إلا الشكل فقط، إذ أنهم قد أجبروا على نسيان معانيها، ودلالات ألفاظها، ومن ثم بات التمسكُ بشكل اللغة انعكاسا حقيقيا لواقعهم الذي يعيشون فيه هويتهم شكلا، دون ممارسة فعلية حقيقية لهذه الهوية بسبب ما تفعله محاكم التفتيش والكنيسة بهم، ومن هنا أصبحت "الألخميادو" تجليا من تجليات الهُوية العربية الموريسكية، ووجها من وجوه الصراع مع الآخر، ومحاولة للتأقلم مع واقعها الجديد.

وإذا كان مفهوم الهُوية يحيل على معنيين أحدهما يعني " التطابق أو العينية Memete" – حسب التعبير الفرنسي للفيلسوف " بول ريكو" – وهي الهُوية التي لا تتغير بتغير الزمن، وتتقارب من مفهوم الجوهر عند آرسطو، وميزتها هي الديمومة، والثاني بمعنى الذاتية "Identiteipse" ويعني إشارة المرء إلى ذاته، ويتميز مفهوم الهُوية بهذا المعنى بالمرونة فيتسع ويضيق بحسب مجريات الأحداث، وقابليتها للاستجابة، ويتسلل

---

[١] أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر- أبو العباس أحمد بن يحيي الونشريشي- مقدمة التحقيق: د. حسين مؤنس صـ ١٤٤. صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد- المجلد الخامس، العددان الأول والثاني . ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م.

[٢] انبعاث الإسلام في الأندلس- د. علي المنتصر الكتَّاني – ط(١) دار الكتب العلمية – بيروت . لبنان- ٢٠٠٥م. صـ ٢١٤



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

إليها الاختلاف وتصبح المغايرة مقوما من مقوماتها، ويقبع الآخر في صميم الأنا، بحسب العلاقة مع الذات والعلاقة مع الآخر."[1]

وأقول : إذا كان مفهوم الهُوية كذلك فإن الموريسكيين عمدوا إلى قبع الآخر داخل ذواتهم، وابتكروا لغتهم الخاصة لتحتوى الآخر بداخلها، وقد نتجت لغة "الألخميادو" نتيجة لاستيعاب الموريسكيين المعطيات الخارجية: السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية واللغوية، بعد أن عايشوها وأضفوا عليها سمات هُويتهم

لقد اكتسبت لغة "الألخميادو" طبيعة هجينة مولدة فتنكر لها الأدب العربي وتنكر لها الأدب الإسباني في بادئ الأمر، بيد أن يقظة الإسبان التي سبقت العرب في عصرنا الحاضر جعلتهم يدَّعُون نسبة هذا التراث الموريسكي إليهم، وعَدُّوا آدابه ونصوصه إسبانية خالصة بعد أن ظل هذا الوليد المستهجن منكورا من قبل أبيه الحقيقي، في الوقت الذي ينادي فيه كثير من الباحثين العرب بضرورة دراسة هذا التراث باعتباره جزءا من التراث العربي الإسلامي الأصيل، حيث يقول الدكتور علي الكتاني :"وهذا التراث جدير بأن يخرج إلى الوجود ويُعرَّف به كتراث إسلامي فريد، يدل على تجربة أمة إسلامية تفانت في الحفاظ على عقيدتها الإسلامية ، ولغتها العربية."[2]

"والظاهرة الواضحة في هذا الأدب الموريسكي هي أن كُتَّاب " الألخميادو" كانوا يفكرون ويكتبون بالروح العربية، وإن كان تعبيرهم عن ذلك يجري بالقشتالية، وأنهم كانوا يتاثرون في الأسلوب بلهجات مقاطعاتهم المختلفة أكثر من تأثرهم بقواعد اللغة"[3]

لقد أصبحت الألخميادو وعاء الفكر الموريسكي وأداة التعبير عن هوية أصحابه بعد أن أصبحت اللغة العربية محرمة، ومن ثم عُني الأدب الموريسكي بإظهار الهُوية العربية الإسلامية، ورصد الصراع المتأجج بين المسلمين والنصارى، وقد لاحظت الدكتورة فريدة بنعزوز: "أن الموريسكيين قد اعتمدوا – الحفاظ على هويتهم الإسلامية، وذاكرتهم العربية،

---

[1] تمثلات الهُوية والآخر في الرواية الجزائرية – بوشعيب الساوري – موقع الرواية الجزائرية (أبوليوس) ٢٤ مارس ٢٠١٣م.

[2] انبعاث الإسلام في الأندلس- د. علي المنتصر الكتاني- صـ ٢١٥

[3] الأدب الموريسكي – إيهاب الأعصر- مقال بموقع : المورسكيون في تونس بتاريخ ٢٠١٤/١٢/٢٥م.



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

داخل مختلف التحولات الثقافية التي خضعوا لها – على إنتاج أدبيات متعددة ومختلفة يتم استهلاكها بصفة مستمرة، كما عملوا ضمن هذا المضمار على العودة الدؤوبة إلى أجزاء دالة من التراث الأدبي والديني العربي الإسلامي، ومن ذلك ما استنسخوه، ومنه ما ترجموه وأعادوا إنتاجه إلى الإسبانية من السيِّر النبوية، والمجادلات الدينية، وحكايات الفروسية العربية، ومرويات المغازي الإسلامية، وغيرها من قِطَع ذاك التراث الكفيلة بدغدغة تلك الهوية، وإنعاش هذه الذاكرة ، وإذكاء الأمل في مقاومة كل أشكال القضاء المبرم عليها."[1]

لقد أصبحت " الألخميادو" وسيلة من وسائل المقاومة الذاتية للعرب المتَنصّرين ، ومحاولة جادة للحفاظ على الهوية العربية الإسلامية، وقد كشفت لغة "الألخميادو" عن مظاهر متنوعة في الأدب الموريسكي شعره ونثره ومفرداته الدينية والوثائقية الأخرى، وهو ما يبرز حرص الموريسكيين على محاولة التعايش والمقاومة في آن واحد، إنني لا أبعد كثيرا إن زعمتُ أن " الألخميادو" كانت حلا وسطا اقترحته الذاكرة المورسكية الإسلامية كي تقبلها حضارة الآخر، وتترك لها مساحة من حرية البقاء، ولكن هيهات، فقد كانت إسبانيا النصرانية " ترمي قبل كل شيء إلى القضاء على خواص الأمة المغلوبة الدينية والفكرية، وعلى سائر الروابط الأدبية التي تربطها بماضيها المجيد، وقد نجحت السياسة الإسبانية يدعمها طغيان الكنيسة ، وعسف ديوان التحقيق في تحقيق هذه الغاية إلى أبعد حدٍّ، فلم يمض على سقوط غرناطة سوى خمسين عاما حتى استحالت بقية الأمة الأندلسية إلى شعب جديد، يستبدل دينه القديم- الإسلام- بالنصرانية المفروضة، ويتكلم القشتالية، وتغيض البقية الباقية من خصائصه القديمة شيئا فشيئا تحت ضغط التشريعات والإجراءات التعسفية المرهقة."[2]

لقد جاء التدوين بلغة "الألخميادو" انتصارا للموريسكيين للغتهم العربية وهويتهم الإسلامية وتراثهم الفكري، وقد لاحظت الدكتورة سميرة فخر الدين: "أن تدوين هذه اللغة بحروف عربية يعكس رغبة هؤلاء الكُتَّاب الموريسكيين في التعبير عن الانتماء لعقيدة

[1] الأسْر في رحلة مغربية موريسكية لمؤلف مجهول من القرن التاسع الهجري- د. فريدة بنعزوز – مجلة جامعة عبد المالك السعدي- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- تطوان- بتاريخ ٢٠٠٩/٩/٢٦م.

[2] دولة الإسلام في الأندلس : نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين- د. محمد عبد الله عنان- جـ ٧ . صـ ٤٩٣.



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

الإسلام الجماعية، وقد أدرك الموريسكيون أن الذي يفقد لغته العربية يفقد أيضا دينه، لذلك استعملت لغة الألخميادو الموريسكية أبجدية القرآن الكريم تعبيرًا عن الارتباط الثقافي والروحي بالأمة الإسلامية"[1] فالشهاب الحجري يري :" أن كل لسان مختلف عن غيره، وهذه العربية وحيدة في الدُّنيا، ومن تكلم بها لابد أن يذكر الله، ولذلك يقول بعض أهل الأندلس "لا عربية بلا الله" و" لا عجمية بلا شيطان" لأن النصارى يذكرونه في كلامهم، ولا يكره العربية والكلام بها إلا من لا يعرف فضلها وبركتها."[2]

لقد ظلت اللغة العربية بالنسبة للموريسكيين رمزا دينيا مقدسا ارتبط بعلاقة تلازمية مع الدين الإسلامي، ومن ثم فقد أدركوا أن ضياع اللغة العربية ومحو هُويتها يعني محو وجود الإسلام تماما، وانعدام لوجود ذكر الله بالمفهوم الإسلامي، وهو الأمر الذي سعت إليه الكنيسة بكل قوة، وواجهته جماعة الموريسكيين بقدر ما استطاعت من قوة في الاتجاه المضاد، وكان نتيجة ذلك انتشار الكتب الأعجمية بين الموريسكيين انتشارا واسعا رغم محاربة السلطات الكنسية والحكومية لها، ومطاردتها لمن يكتبها أو يقرؤها أو ينسخها أو يحتفظ بها؛ ولذا يمكن القول بإن لغة الألخميادو مثلت أحد وجوه المقاومة الموريسكية لحركة التنصير من ناحية، وشكَّلت سمة بارزة من سمات الهوية العربية من ناحية ثانية، وجاءت دلالة واقعية على انتماء الموريسكيين للمجتمع الأندلسي بشكل خاص، والأمة الإسلامية بشكل عام، وفي الآن ذاته دلالة على معاناة الموريسكيين وصمودهم أمام محاولات طمس هويتهم.

وقد رأى الدكتور جمال عبد الكريم :" أن الموريسكيين كتبوا أدبهم بهذه اللغة ليحافظوا على عاداتهم وتقاليدهم الدينية كي تتوارثها الأجيال من بعدهم، لأن الأدب الموريسكي جاء أدب أقلية مضطهدة أو هو "أدب المقاومة" ."[3]

---

[1] آخر حصون الأندلسيين لغة الألخميادو السرية . د. سيمرة فخر الدين- مجلة ساسة بوست SASAPOST الإلكترونية- بتاريخ ٢٥ مارس ٢٠١٦م.

[2] انبعاث الإسلام في الأندلس – د. علي المنتصر الكتَّاني . صـ ٢١٣ - ٢١٤

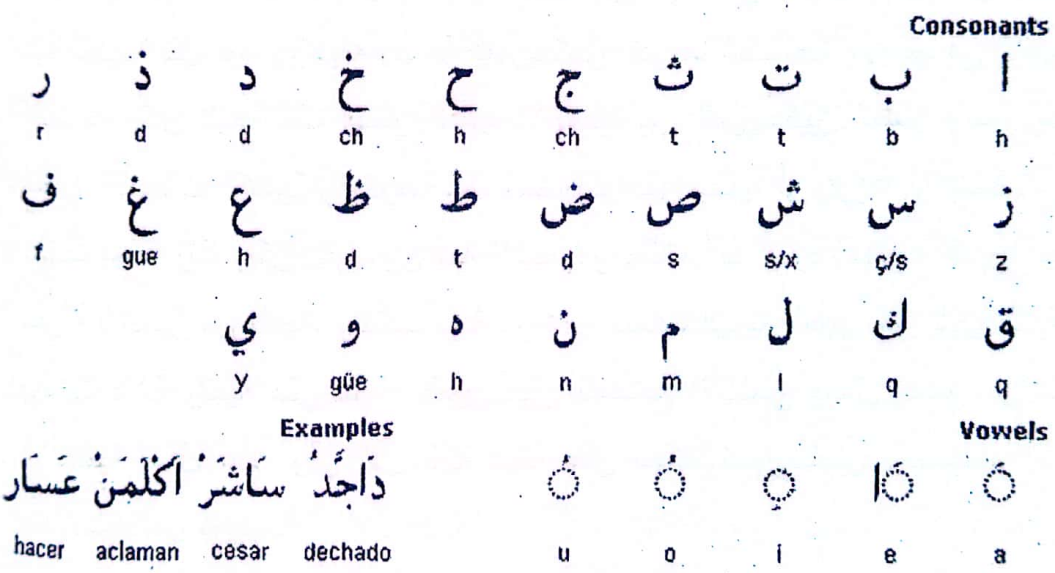
[3] الموريسكيون تاريخهم وأدبهم . د. جمال عبد الكريم- مكتبة نهضة الشرق. جامعة القاهرة. صـ ٣٩



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

ويُرجع المستشرق الإسباني "سافدرا" نشأة لغة الألخميادو إلى التغاير العقدي والديني بين جماعة الموريسكيين وباقي الإسبان حيث يقول :" إن الطابع الديني الذي كان يفصل بين الموريسكيين وباقي الإسبان كان يطغى على إنتاجهم الأدبي وكأنما هو قرين طبيعي للمنتجات العربية ، فهم لكي يحتفظوا بجذوة حية من العقيدة المحمدية كتب العلماء والفقهاء كُتُبًا عما يجب أن يعتقده ويحتفظ به كل مسلم حسن الإيمان عن صفات الله، وعن بعض المسائل الفقهية وفقا لمذهب مالك، وكتبوا عن التاريخ المقدس، والقصص الديني وتعبير الرؤياء وغير ذلك."[1]

وتوضح الصور الآتية نظام كتابة لغة الأخميادو وبعض نصوصها وكتاباتها:



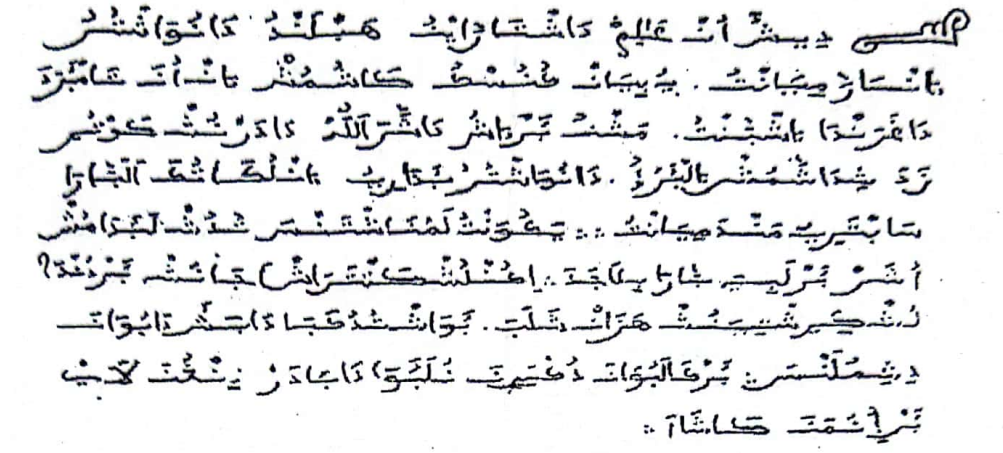

نظام كتابة الألخميادو، حيث تعتمد لغة الألخميادو نسخ اللغة الرومانية القشتالية بأحرف عربية وذلك بمبادلة كل حرف روماني قشتالي بحرف عربي يُعتَبَرُ الأقرب إليه من الناحية الصوتية في محاولة للتوسط بين المنطوق والمكتوب.[2]

[1] دولة الإسلام في الأندلس: العصر الرابع نعاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين. د. محمد عبد الله عنان- صـ ٤٩٥

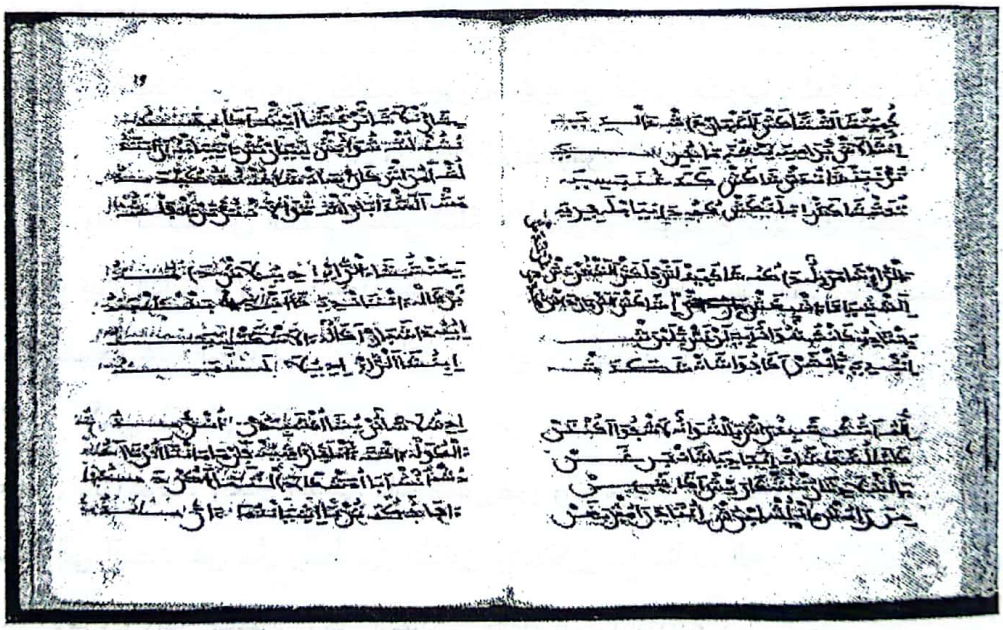
[2] الصورة منقولة عن د. سميرة فخر الدين – مقال: آخر حصون الأندلسيين لغة الألخميادو السرية. مجلةSASAPOST الإلكترونية بتاريخ ٢٥مارس ٢٠١٦م



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner



صفحة من مخطوط ألخميادو يعود للفتي أريبالو أحد الأدباء الموريسكيين.[1]



قصيدة " يوسف" أحد مخطوطات الأدب الموريسكي بلغة الألخميادو.[2]

[1] الصورة منقولة عن د. سميرة فخر الدين – مقال: آخر حصون الأندلسيين ...لغة الألخميادو السرية. مجلةSASAPOST الإلكترونية بتاريخ ٢٥مارس ٢٠١٦م

[2] الصورة منقولة عن د. سميرة فخر الدين – مقال: آخر حصون الأندلسيين... لغة الألخميادو السرية. مجلةSASAPOST الإلكترونية بتاريخ ٢٥مارس ٢٠١٦م



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

مخطوط ألخميادو من أراغون لكاتب مجهول، جزء من النص مكتوب باللغة العربية والجزء الآخر بلغة الألخميادو.[1]

وإذا تحققنا من النظام البنائي للغة "الألخميادو" سيتضح جليا أنها تحتوي جدلية الصراع بين الذات والآخر (الموريسكيين/ الإسبان) وقد تجلى هذا الصراع واضحا من خلال طبيعة هذه اللغة، فهي تمثل الذات العربية الأندلسية الإسلامية من ناحية الشكل، وتجسد الآخر القشتالي الإسباني المسيحي من ناحية المعنى، بحيث يمثل الشكل دالة المأمول والمرغوب، ويمثل المعنى دالة المفروض والمرهوب، ومن ثم نجد أن الموريسكيين عمدوا إلى البحث عن حل وسط بين اللغتين والثقافتين مع تغليب العربية من ناحية الشكل على الأخرى، ولكن سيطرة الآخر المسيحي وقهره للذات العربية جعل الموريسكيين يكتبون بهذه اللغة سرا فيما بينهم، لأن الآخر رفض أن يكون لحضور الأنا أي وجود داخل الحيز المكاني (الأندلس) الذي أصبح مسيطرا عليه، ومن هنا راحت اللغة العربية تنزوي شيئا

[1] الصورة منقولة عن د. سميرة فخر الدين – مقال: آخر حصون الأندلسيين... لغة الألخميادو السرية. مجلةSASAPOST الإلكترونية بتاريخ ٢٥مارس ٢٠١٦م.



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

فشيئا حتى فقد الموريسكيون معانيها ودلالاتها قهرا، لكنهم حافظوا على الانتماء إليها شكلا ووجداننا، ولذا فقد عبرت الألخميادو عن طموح جماعة الموريسكيين وآمالهم ورغبتهم في التعايش السلمي مع المجتمع الإسباني، بيد أن سلطات محاكم التفتيش والكنيسة كانت أقوى بكثير من إمكانات الجماعة المقهورة ومن ثم قبعت هذه اللغة في المخطوطات السرية بين الجدران وفي المخابئ حتى أذن لها التاريخ بالظهور من جديد في عصرنا الحاضر منتمية إلى الآخر الذي طالما حاول أصحابها التخلص منه، وعدم التعبير عن ثقافته آنذاك.

ولم يقتصر دور الألخميادو على المحافظة على الهُوية العربية الإسلامية لدى الموريسكيين فقد حملت الألخميادو طابعا تعليميا للأجيال التالية من أبناء الموريسكيين وأحفادهم بحيث تربطهم بماضيهم المجيد وحضارتهم العظيمة التي بادت معالمها وانتهى عهدها، كما أنها – الألخميادو- كانت نتاجا لمقاومة التهجير والنفي القسري للعلماء والفقهاء والكُتَّاب والحرفيين الأندلسيين من قبل الكنيسة ومحاكم التفتيش، لتأتي " الألخميادو" بذلك ردًّا قويا على حضور الأنا وتشكلها في نتاج لغوي جديد أمل أهلوه أن يحقق لهم نوعا من التعايش في زمن القهر والتسلط.



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

## المبحث الثاني

## استلهام الموروث الديني في السرد الموريسكي

الدين هو المقوم الثاني من مقومات الشخصية الموريسكية الذي حرصت محاكم التفتيش والكنيسة على محوه دون هوادة بعد أن فرضت على المسلمين التنصّر عنوة، وحرَّمت عليهم إقامة أية شعائر أو تقاليد أو مظاهر إسلامية ويكفي أن أشير هنا إلى مرسوم ١٢ مارس ١٥٢٤م السابق ذكره، والذي نص على أنه "يتحتم على كل مسلم بقي على دينه أن يتنصَّر، وإخراج كل من أَبَى النصرانية من إسبانيا، وأن يعاقب كل مسلم أَبَى التنصير أو الخروج في المهلة الممنوحة بالرق مدى الحياة، وأن تُحول جميع المساجد الباقية إلى كنائس" ثم توالت المراسيم التي نصت على التنصير أو الحرق، ومن ثم لم يجد الموريسكيون سبيلا أمامهم سوى إعلان التنصر شكلا إعمالا لمبدأ " التقية" وإضمار الإسلام جوهرا، فإذا كانت الكنيسة تجبرهم على تعميد أبنائهم فإنهم كانوا يغسلونهم فور عودتهم إلى منازلهم من ماء التعميد، ويغتسلون من الجنابة ولو بالماء البارد في قلب يناير، ويحتفلون سرا بأعيادهم ، ويؤدون صلاتهم بشكل سري قدر المستطاع، لأن محاكم التفتيش فرضت سياجا من القهر والتسلط كان نتيجته أن من يضبط وهو يقيم أي شعائر دينية إسلامية يتم معاقبته بتهمة الكفر والإلحاد ويتم قتله، ومن ثم أصبح الدين محورا للعلاقة الجدلية بين " الذات" الموريسكية و" الآخر" الإسباني" وقد تجلى صراع الدين داخل القصص الموريسكية في مظاهر فنية متنوعة من خلال استلهام القاص الموريسكي للمورث الديني الإسلامي وتوظيفه بطريقة رمزية.

بيد أن تناولي لمقوم "الدين" بوصفه تجليا من تجليات الصراع بين الموريسكيين والإسبان لن يأتي من خلال دراستي للنصوص الفقهية والكتابات الدينية الموريسكية – مع كثرتها[1]– وإنما سأتناوله من قبيل استلهامه داخل نصوص الحكي الموريسكي، لنري كيف

[1] من أمثلة هذه المؤلفات الدينية ما تركه الموريسكيون من ترجمات القرآن الكريم وكتب التفاسير ودراسات السُّنة وكتب الجدل والمناظرات الدينية ضد النصرانية، ومنها : كتاب الأدعية النبوية لعلي بن محمد بن شيكار، وكتب التفسير والفقه والحديث التي عثر عليها مخطوطاتٍ تنتمي إلى "المنسيبو دي أبيرالو" أو (فتي أبيرالو) ، وكذا كتاب " العز والمنافع للمجاهدين بالمدافع" لإبراهيم المرباش وغيرها.



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

تجلى مقوم "الدين" بوصفه أحد أشكال الصراع في نصوص الأدب الموريسكي النثرية، وقد ذهب "الحسين بو زينب" إلى أن :" الدين الإسلامي بكل مكوناته من عقيدة وتقاليد وأعراف كان يمثل عنصرا حاسما لإذكاء الأمل لدى الموريسكيين في مستقبل كان يظهر لهم في صورة أفضل مما كان عليه حاضرهم، وكان الإسلام – زيادة على ذلك – يجسد عنصر الوحدة بين شتى الجماعات الموريسكية"[١]

وخلال هذه النصوص والحكايات الموريسكية دعا الموريسكيون إلى ضرورة التمسك بمكارم الأخلاق، والصبر على الابتلاء، وانتظار الفرج الإلهي، ولذلك يلاحظ أن أغلب هذه القصص الموريسكية " تتوخى التعبير عن واقع الموريسكيين وإمكانية تجاوزه من خلال المماثلة التي تحرص هذه النصوص على إقامتها بينهم وبين شخوص حكاياتهم وأبطالها ، فما أشبه الموريسكيين رمزيا بالفتاة "أركيونة" أو بالشقي التائب، أو بالتقي المفتون، أو بتميم الداري، وغيرهم."[٢]

**أ- استدعاء الشخصيات الإسلامية وسياقها التاريخي (رموزا للبطولة والفروسية) :**

لعل أول ما يلحظه المطالع للقصص الموريسكي هو استحضارها للشخصيات الإسلامية ذات البعد الديني والتاريخي، حتى يستطيع الراوي من خلالها إضفاء طابع من القداسة على أفعالها وأقوالها، كما أن استحضار القاص الموريسكي لهذه الشخصيات الإسلامية يحمل بعدا دلاليا رمزيا لصورة الإسلام من ناحية، وبعدا تاريخيا تعليميا يحفظ من خلاله تاريخ المسلمين ونضالهم من ناحية أخرى، ويشحذ همم الأجيال المعاصرة من أجل الخلاص من الواقع المرير الذي كانت تقاسيه الذات الموريسكية آنذاك، ونلحظ هذا مثلا في حكاية "**معركة الأصيد وأهل مكة**" التي وردت ضمن كتاب " **المغازي الموريسكية**" لمؤلف مجهول، وقام بترجمتها الدكتور صلاح فضل، فبطل الحكاية هو علي بن أبي طالب، النموذج المثال للفروسية العربية والبطولة الإسلامية في الوجدان الجمعي الإسلامي

---

[١] الأعجمية الموريسكية – الحسين بوزينب. مجلة التاريخ العربي – العدد الأول- ١٩٩٦م. ص ٢٠٩.
[٢] الموروث الأدبي الموريسكي رؤية تفاعلية – د. هدى قزع- مجلة دراسات . مارس ٢٠١٢م.



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

بما يتصف به من قوة الفروسية وقرابته للنبي صلى الله عليه وسلم، وكونه زوج ابنته فاطمة الزهراء سيدة نساء العالمين، وأبا الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة، كما أنه وَلِيُّ رسول الله، وباب مدينة العلم، وهو يمثل رمزا للحق والصبر وقوة التحمل والنصر، إن ملامح النموذج المثال للبطولة والعلم وصلة الرحم تكتمل جميعها في شخص علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وتبدأ الحكاية باستحضار صورة النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) في مواجهة عقبة بن معيط، أما راوي الحكاية فهو محمد بن إسحاق صاحب السيرة ، ويبدأ الحكي بقول الراوي :" بسم الله الرحمن الرحيم ، هذه معركة الأصيد وأهل مكة مع النبي محمد صلى الله عليه وسلم- روي عن محمد بن إسحاق رضي الله عنه أن قال : حينما عاد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من غزوة بني المصطلق مُعَانًا ومنتصرا، بعد أن مات فيها رجال ووقع في الأسر آخرون، إذا قتلوا سبعين رجلا وأسروا سبعين ، وكان من بين الأسرى عقبة بن معيط – لعنه الله- أشد أعداء رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فهو الذي بصق على وجه النبي فأصاب الله وجهه بالجذام، قال الراوي : حينما عاد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من الغزوة وجاءوا أمامه بالأسرى، ورأي بينهم عمه العباس، وقد شُدَّت على يديه الأغلال عند طرفيها، قال النبي – صلى الله عليه وسلم – يا عمي ، إني ليؤذيني ما يؤذي نفسك، فالعم كالأب، فلما سمع عمر بن الخطاب – رضي الله عنه كلمات النبي محمد صلى الله عليه وسلم قال : يا رسول الله أتريد أن أفك يديه من أغلالها؟ قال النبي – صلى الله عليه وسلم- ابق مكانك، فالله يعلم قصدك، بيد أني لن أفعل شيئا من ذلك حتى يأتي جبريل عليه السلام، ولم تمض ساعة حتى جاء جبريل عليه السلام وقال: يا محمد إن ربك يقرؤك السلام ويقول لك : اتل " يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى..." ولما فرغ النبي عليه السلام من قراءة الآية قال: يا عمي، أسلم تسلم من النار وتفدي نفسك مني، قال : وبمَ أفدي نفسي منك؟ قال : يا عمي بمائة وسبعين أوقية من الذهب والفضة ، تلك التي أودعتها عند أم الفضل حينما خرجت مع قريش لتلك المعركة، فقال له : ومن ذا أخبرك بهذا يا ابن أخي؟ قال: أخبرني به علام الغيوب،



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

المطلع على الأسرار، قال: يا ابن أخي، أيعلم ربك الأسرار؟ قال له : أجل يا عمي وله اليد الطولى، ..."[1]

إن استحضار القاص الموريسكي لغزوة بني المصطلق التي دارت أحداثها التاريخية في الثاني من شعبان عام ستة من الهجرة، والتي انتصر فيها المسلمون على يهود بني المصطلق، وفيها أُسِرَتْ جويريةُ بنت الحارث بن ضرار سيدهم، له دلالة دينية تاريخية مهمة، ففي هذه الغزوة أعتق النبي جويريةَ بنت الحارث بن ضرار أشد أعدائه، وتزوجها، فصارت أُمًّا للمسلمين، كما قام المسلمون بعتق جميع الأسرى، وهذا الاستحضار التاريخي يعكس رغبة المأمول الموريسكي في أن تكون معاملة محاكم التفتيش والنصارى الإسبان كما كان يعامل المسلمون أعداءهم، بيد أننا نلحظ خلطا تاريخيا بين غزوة بدر التي وقعت في العام الثاني من الهجر،ة وغزوة بني المصطلق في العام السادس من الهجرة من قبل الراوي، ربما كان سببه البعد التاريخي للزمن وطول العهد وضعف ذاكرة الراوي الشفاهية،، أو أن الراوي كان يملك من المصادر التاريخية ما تختلف حقائقه عمَّا وصل إلينا في كتب السيرة النبوية.

كما نلحظ من الحكاية أنها اعتمدت على تقديم حقائق تاريخية ممزوجة بعالم من الخيال سيتضح فيما بعد من تتابع السرد، بيد أن الراوي قام باستحضار شخصية النبي صلى الله عليه وسلم، وجبريل، وعمر بن الخطاب، والعباس عم النبي ، والذي سيعلن إسلامه، وهي جبهة ممثلة لقوى الخير، وحمَّل من خلالها عدة دلالات أبرزها تقديم قدر من المعلومات التاريخية عن غزوة "بني المصطلق" ومعلوم أن هناك غزوةً للنبي مع يهود بني المصطلق، بيد أن الأحداث المروية هنا تتداخل مع غزوة بدر الكبرى ، ولكن ما يعنينا هو حرص القاص الموريسكي على استحضار الشخصيات الإسلامية متمثلة في شخص النبي صلى الله عليه وسلم، وعمر بن الخطاب، والعباس، وعلي بن أبي طالب وغيرهم – كما يظهر من تتابع الأحداث السردية بعد ذلك، وتقديم أحداث التاريخ الإسلامي في هيئة قصة تحمل طابعا تعليميا وتثقيفيا من ناحية، وطابعا ترفيهيا من ناحية ثانية،

[1] المغازي دراسة في الأدب الشعبي – د. صلاح فضل. صـ ٢٤٨- ٢٥٠



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

وطابعا أيديولوجيا للدفاع عن الهُوية وخصوصيتها من ناحية ثالثة، ولذا فاستحضار الشخصيات الدينية يمثل حضورا للبعد الديني المقموع والممنوع عند الموريسكيين قسرا من قبل محاكم التفتيش والكنيسة، ومن ثم يُعَدُّ استحضار هذه الشخصيات تجليا من تجليات الذات في الحفاظ على هويتها الإسلامية، والحفاظ على بقائها حية في وجدان الأجيال التالية، وفي الوقت ذاته فإن استدعاء هذه الشخصيات وسط هذه السياقات التاريخية يستدعي نموذجا آخر للشخصيات المعادية (الآخر) الذي يعكس الدلالة الموازية للآخر النصراني الإسباني، ولذا راح القاص الموريسكي ينهي كل حكاياته بانتصار البطل والفارس العربي المسلم علي بن أبي طالب- تنتصر كل الحكايات الموريسكية للفارس العربي في نهايتها- وفي انتصارِ عليٍّ انتصارٌ للمأمول الموريسكي المرغوب والمنتظر على محاكم التفتيش والكنيسة ونصارى الإسبان.

إن صراع النبي – صلى الله عليه وسلم- وأصحابه ضد عقبة بن معيط الذي تتداخل حكايته وابنته هند مع عتبة بن ربيعة وابنته هند، يمثل صورة من صورة المواجهة الدينية بين الإسلام والكفر، كما أن صراع علي بن أبي طالب كرَّم الله وجهه مع الأصيد بن سلمى المخزومي، يمثل صورة أخرى لملاحم البطولة العربية وجهادها ضد الكفر وأهله، وانتصار الفروسية العربية والدين الإسلامي إما بإسلام الخصم كما حدث مع الأصيد، وإما بتحطيم "الصنم" رمز الكفر والوثنية كما في حكاية معركة الأشيب بن حنقر، حيث يقول الراوي :" ومضى عليٌّ إلى صنم الربة وقذفه على الأرض، وداسه بقدميه، وحطَّمه بسيفه ذي الفقار، حتى لم يبق منه شيء، فلما رأي الأشيب ما فعله عليٌّ بصنم الربة أسلم أمام علي، وأسلم جميع قومه وفرسانه وأبناء عمومته."[1]

فصَبْرُ الفارس العربي وتحمله للشدائد المعبَّر عنه بالنموذج المثال المجسَّد في شخص علي بن أبي طالب، وفروسيته ومهارته في القتال كما رآها الموريسكيون- كلاهما يمثل استحضارا موازيا لجدلية الصراع القائم بين الأنا الموريسكية المسلمة والآخر المسيحي الإسباني، مع استحضار السياق التاريخي ودلالاته للتشابه الكبير بين ضعف المسلمين عددا وعدة، وقوتهم إيمانا وصدقا، لكونهم على الحق، وكثرة الكفار عددا وعدة وضعفهم إيمانا وصدقا لكونهم على الباطل، لينتصر بعد ذلك الحق والإيمان في كل حكاية

[1] المغازي الموريسكية- مؤلف مجهول- ترجمة صلاح فضل – ٤٠٦-٤٠٧



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

من خلال الصورة التاريخية الماضية، ومن ثم يحث الراوي الموريسكيين على التمسك بالصبر والتحمل ويبث فيهم روح اليقين بالنصر لأنهم على الحق، وفي الآن ذاته يُعِدُّ استحضار هذه الصورة المثالية لجماعة المسلمين الأولى امتدادا لتعبير الذات عن هويتها، وحرصها على بقائها واستمرارها، فالراوي الموريسكي بذلك يستحضر واقع التاريخ الإسلامي، ويقدم معلومات تاريخية عن إسلام عم النبي، وصراع النبي مع عقبة بن معيط، وصراع علي بن أبي طالب مع الأصيد بن سلمى المخزومي، بالإضافة لاستحضار نص الآية القرآنية في معاملة الأسرى، وهو استحضار يوضح فارق معاملة المسلمين للكفار، ومعاملة المسيحيين الإسبان للموريسكيين، بالإضافة لما تقدمه القصة من دلالات عن مسألة الألُوهية والربوبية فالله وحده يعلم الغيب، ويطلع على الأسرار، وله اليد الطولى، وهو الواحد الأحد، الرحمن الرحيم، حيث يظهر ذلك من حرص الراوي على بداية الحكاية بالبسملة كما هي العادة في كل النصوص الموريسكية.

**ب - حضور الشعائر الإسلامية في سياق القص :**

يحرص الراوي الموريسكي على إبراز صورة البطل وهو يؤدي الشعائر الإسلامية كالصلاة والذكر والدعاء،والبسملة، كما أنه يظهر دائما متحليا بالقيم السامية والأخلاق الحميدة التي تقوم عليها مبادئ الإسلام كالتسامح، والكرم، ونجدة الضعيف، والعفو عند المقدرة، وعتق الرقاب، وغيرها.

وفي حرص الراوي الموريسكي على استحضار هذه الشعائر الدينية في النص المحكى دلالة قوية من الذات الموريسكية على الحفاظ على هذه الشعائر وتعليمها لأبنائهم وللأجيال اللاحقة من بعدهم من خلال القص، ومن ثم فهو يقدم نصا حكائيا مشبعا بدلالات دينية مقصودة ، وفي المقابل تبدو صورة الآخر ماثلة من خلال استحضار صورة "الصَّنَم" والاستعانة بالجن والشياطين، والإسراف في الشطط السلوكي، كشرب الخمر حتى السكر، وأكل اللحم حتى التخمة، والتطاول بالسباب واللعنات وغيرها، ويمكن أن نلحظ استحضار القاص الموريسكي لهذه الشعائر الدينية في حكاية " **حديث قصر الذهب وقصة الثعبان مع علي بن أبي طالب**"، حيث تبدأ الحكاية بقول الراوي على لسان وهب بن منبه:" أقام بنا رسول الله صلاة العصر، ورأيناه ينظر إلى السماء، ورأينا جبينه يتفصد



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

عرقا"[1] فالصلاة ركن أساسي في الإسلام، وهي عماده، و من ثم نجدها شعيرة إسلامية حاضرة دوما في القصص الموريسكي، كما نجد عليَّ بن أبي طالب يبادر إلى باب القصر الذي به الثعبان وهو يقرأ القرآن، حيث يقول الرواي: "عندئذ التفت إلينا عليٌّ رضي الله عنه وقال: ليس هذا من فعل ثعبان من الثعابين، ولكنه لجان شرير، لا ريب أن هذا سيدُ القوم، وأن له قبائل كثيرة، واستبد الخوف والفزع غير عليٍّ رضي الله عنه، إذ لم يخش شيئًا، بل بادر إلى باب القصر هو يقرأ القرآن، وأخذت تتساقط عليه الأحجار كما لو كانت السماء ستقع عليه..."[2] حيث يبدو حضور الرمز الديني في قراءة علي بن أبي طالب للقرآن الكريم، وتأثر الراوي بالتناص القرآني في السياق التعبيري للجُمَلِ في قوله "تساقط الأحجار"، و"وقوع السماء"، وكلاهما صورة قرآنية لها دلالاتها في النص القرآني.

كما يتجلى حضور النص القرآني في قصة "**معركة بدر وحنين**" ضمن كتاب المغازي الموريسكية، حيث يقول الراوي :" وسار النبي محمد صلى الله عليه وسلم مع قواته، إلا أن الفرسان ما لبثوا أن أخذوا يتدافعون إلى المؤخرة ويتلاقون جماعات ، فنادى فيهم النبي (ص) وقال: ما هذا الذي تتدافعون عنه يرحمكم الله؟ قالوا له: يا رسول الله ، ثعبان ضخم يغطي كل الوادي، قال النبي محمد (ص): أفسحوا لي مكانا حتى أراه كله، فلما رآه النبي جلس على ذَنَبِهِ، فنادى قائلا: السلام عليك يا رسول الله، فرد النبي عليه السلام وقال: السلام على من اتبع الهدى وخشي عاقبة الشر والضلال، قل لي يا ثعبان، أوأنت من الجن أم من الحيوان؟ قال: أنا من الجن يا رسول الله، وأنا من المؤمنين بك حتى يوم الحشر يا رسول الله، وقد جئت لأساعدك في صحبة اثني عشر ألف جنيٍّ، قال النبي عليه السلام : عُد وأنصت لمن يقرأ القرآن الذي يهدي للتي هي أقوم، ثم قال النبي محمد(ص): وأين هذه الجماعة من أصحابك؟ قال الراوي فأشار إلى جوف الوادي أمامه..."[3] فالنبي يأمر الثعبان / الجنيّ بالعودة والإنصات للقرآن الكريم، ومن ثم تلحظ أن استحضار شعيرة قراءة القرآن في النص النثري الموريسكي تبدو جلية من خلال حضورها الفاعل في النص المحكي لتكون بذلك دلالة على حفاظ الذات الموريسكية على عقيدتها؛ ولذا نقول إن

[1] المغازي الموريسكية – صـ ٤٠٨
[2] المغازي الموريسكية- مؤلف مجهول- ترجمة د. صلاح فضل – صـ ٤١٩
[3] المغازي الموريسكية- مؤلف مجهول – ترجمة د. صلاح فضل- صـ ٣٣٩-٣٤٠



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

الدلالة الدينة وشعائر الإسلام بارزة بقوة في القص الموريسكي، ويرجع هذا الحضور إلى رغبة الذات الموريسكية في الحافظ على دينها وعقيدتها وهُويتها الإسلامية من الضياع، في الوقت الذي لم يعد مسموحا لهم ولا للأجيال التالية تلاوة القرآن ولا حفظه ولا تعلمه ولا حتى النطق باللغة العربية، ولذا راح النص الديني وشعائره يتجلى في وجه آخر من وجوه القص الموريسكي، ليكون بذلك صورة من صور الصراع مع الآخر، لكن الأنا الموريسكية كانت قادرة على إعادة تشكيله والحافظ عليه وتعليمه للأجيال التالية عن طريق السياق الحكائي للقصص الموريسكي.

بل إن قصصا موريسكيا تضمنه كتاب " الأنوار Libro de las luces" يُعَدُّ من الأهمية بمكان في إبراز العلاقة الجدلية بين الأنا الموريسكية والآخر الإسباني في تناول مسائل العقيدة، والدين الصحيح، حيث ترى الدكتورة "فريدة بنعزوز" أن هذا الكتاب ما هو إلا ترجمة أعجمية لكتاب الحسن البصري في قرابة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وسيرته، وقد جاء هذا الكتاب في أصله العربي في نسختين مخطوطتين إحداهما عنوانها " "انتقال أنوار مولد المصطفى المختار ومعجزاته ومغازيه" والأخرى بعنوان : الأنوار ومفتاح السرور والأفكار في مولد النبي المختار" وقد قام "فدريكو كورينتي دي كردبة" بنشر جزء من الترجمة الأعجمية لهذا الكتاب، والكتاب في حد ذاته عبارة عن سرد لقرابة الرسول – صلى الله عليه وسلم– وسيرته[1] ولذا نلحظ أن سيرة النبي صلى الله عليه وسلم ومعجزاته وأفعاله مثلت " مادة ضرورية وصلبة لتدعيم هوية الموريسكيين الدينية، بالدفاع عن نبيهم وعن صحة نبوته التي كانت موضوع جدال بينهم وبين النصارى الإسبان، الذين لم يقصروا في العمل على نفيها ودحضها."[2]

كما يبدو حضور الشعائر الإسلامية في حكاية "**العربي والصبية**" وهي تروى لنا حكاية طفلة صغيرة حكم عليها أبوها بالإعدام عقب مولدها، لأنها عندما سمعته يذكر اللات والعزى ، ذكرت الصلاة على النبي محمد[3]، وقالت له :" يا أبتاه إنك تعيش في الخطأ وفي الكذب؛ لأن صنم اللات والعزى لا يملك قوة ولا علما، ولا ينفع ولا يضر ولا

---

[1] النثر الموريسكي أو الأندلسي المتأخر- د. فريدة بنعزوز – صـ ١٦
[2] النثر الموريسكي أو الأندلسي المتأخر – د. فريدة بنعزوز- صـ ١٦
[3] المغازي الموريسكية – مؤلف مجهول- ترجمة د. صلاح فضل صـ ٩٠



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

يحمي، يا أبتاه، إن ربي، ورب أمي، وربك أنت، ورب الصنم الأكبر، هو الله الذي خلق السموات والأرض، وخلق الإنسان وكل الأشياء...وأمام هذا النجم أشارت الأم على والد الفتاة بقولها: خذ تلك الفتاة بين يديك واذهب بها إلى الأرض الخلاء فاذبحها وآت لي بقلبها وكبدها قبل أن تفسد علينا ديننا، وبعدما قام الأب بما أمرته به زوجته وأراد أن يعود إلى منزله إذا بنار حامية تشتعل حوله بلهيبها المهول وما كان ليفلته منها سوى دخوله الإسلام، لهذا قرر الدخول في الإسلام، وبذلك انطفأت النار، وبعدئذ ذهب ليعلن إسلامه أمام محمد (ص) ويحكي له ما جرى له مع ابنته، وسيذهب النبيُّ والصحابة إلى المكان الذي دفنت فيه الطفلة وبإذن الله تبعث الفتاة إلى الحياة من جديد، ويسأل النبي الفتاة أن تسامح أباها، ويكون جوابها الرفض ما دام لم يؤمن صادقا بالله ومحمد، فيخبرها النبيُّ أنه قد فعل ذلك، فتسامحه، ثم يخيرها النبيُّ(ص) بين البقاء مع أبيها في الدنيا، أو العودة إلى الجنة، فكان جوابها :"لن أبدل الجنة بمتاع الدنيا"[1]

وهنا نلحظ حضور شعيرة " الصلاة على النبي محمد" – صلى الله عليه وسلم- والتي تعد فضيلة دينية لازمة، وبابا لنجاة المسلمين من العذاب في الفكر الديني الإسلامي، وحضور شعيرة الصلاة على النبي في هذه الحكاية له عدة دلالات منها : تجلي الذات الموريسكية للتعبير عن هويتها الإسلامية، وإظهار كرامة النبي محمد صلى الله عليه وسلم وبعث الله الموتى على يديه، وإيضاح طريق النجاة للمكرويين من المؤمنين، ودعوتهم للتمسك بدينهم لأنهم على الحق، بالإضافة إلى الجانب الترفيهي والبعد الخيالي الممزوج بالأحداث التاريخية في القصة، وكل هذا يبرز حضور الذات الموريسكية واستحضارها لشعائر الدين الإسلامي، والمحافظة على هويتها من أجل بقاء هذا الدين في موروثها الثقافي وتوظيفه سلاحا من أسلحة المواجهة ضد النصارى الإسبان، ففي إحياء النبي محمد صلى الله عليه وسلم للموتى في هذه القصة إشارة إلى امتلاكه معجزة النبي عيسى عليه السلام مع كونه بشرًا وليس إلها.

إن القاص الموريسكي يعلن من خلال الحكي أن إحياء الموتى هنا ما هو إلا قدرة بشرية ممنوحة من قبل الله لبعض الأنبياء، وليست خاصية قاصرة على نبي بعينه حتى يكون إلها، ومن ثم فالقاص الموريسكي ينفي ألوهية عيسى بتفنيده مزاعم إحياء

[1] الأعجمية الموريسكية- الحسين بوزينب . صـ ٢١٦



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

الموتى كخاصة إلهية فقط، ويتخذ من مشهد ذهاب النبي مع صحابته إلى قبر الفتاة مشهدا دلاليا موازيا لذهاب السيد المسيح مع الحواريين إلى قبر "لعاذر" وقوله له " لعاذر هَلُمَّ خارجا" وتخييره بين العودة إلى الحياة أو البقاء في عالم الأموات، لا من قبيل المفاضلة بين النبيين محمد وعيسى عليهما السلام، وإنما من قبيل المجادلة في إثبات إن إحياء الموتى ليس قاصرا على النبي عيسى وحده، ومن ثم فخاصة إحيائه للموتى ليست مبررا لجعله إلها كما يزعم النصارى.

وفي علم النبي بنبأ الطفلة معرفة بالغيب ممنوحة من قبل الله للنبي محمد، وهي تقف في دلالة موازية لما كان يخبر به عيسى عليه السلام قومه بما يأكلون وما يدخرون في بيوتهم، وهكذا تستمر دلالات الأحداث في القصة لتقدم نموذجا من نماذج المواجهة الدينية بين الذات الموريسكية والآخر المسيحي الإسباني ليكون للدين الإسلامي حضور فاعل وقوي في التراث الفكري والوجدان الجمعي لهذه الجماعة التي تعيش محنة دينية وثقافية ومأزقا حضاريا خطيرا تستخدم فيه سلاح المواجهة الثقافية للحفاظ على هويتها الإسلامية والعربية.

وفي قصة الفتاة "**أركايونا**" أو "**أركين**" بعد أن قطع والدها الملك الجفر يديها، بسبب إيمانها بالله وكفرها بصنمه الذهبي، وبعد أن تنبهت لرغباته الجسدية الدنيئة ورفضتها بشدة، نجد الظبية تطعمها بفمها، وتلحس جراحها بلسانها، فتشفى من جروحها ثم يعثر عليها أمير "أنطركية" ويقع في حبها فيتزوجها، ولكن والدة الأمير تتربص بها حتى تجبرها على ترك القصر في غيبة الأمير وتأمر بإرجاعها للغابة وهناك يرد الله عليها يديها المقطوعتين، وفي نهاية القصة نجد الراوي يقول بأن أركين لا تألو من ذكر الله في لحظات الحزن أو الفرح، وذلك بترديد عبارة "لَيْلَه يَلا الله" (لا إله إلا الله)[1] ومن ثم تظل عبارة التوحيد شعيرة إسلامية دائمة الحضور على لسان بطلة القصة التي ستنعم بعد ذلك بالعودة لزوجها الأمير والعيش في سعادة.

ويظل استحضار النص القرآني والشعائر الإسلامية في النص السردي الموريسكي من خلال ما تقدمه حكاية "**ناسكة عُبيدة**" أو (**مورا دي أوبيدا**) التي يذهب إليها الراوي

[1] الأعجمية الموريسيكة – الحسين بوزينب- صـ ٢١٧



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

لوداعها قبل سفره إلى الحج، فيقول :" عندما كنت في غرناطة وقد قصدتها لقضاء موسم الأعياد، توجهت في أوائل شهر ذي الحجة لتوديع الناسكة (مورا دي أوبيدا)، فقالت لي، بما أنك جئت للوداع، وقد لا نرى بعضنا ثانية حتى يوم القيامة، فإني أعطيك هذا اللوح المكتوب لتحفظه آمنا في قلبك، لأنه مبارك جدا، فقد أهداه جبريل إلى محمد (ص)، فلو قسم الله لك أن تبلغ مكة فعليك أن تصلي عني عند قبر محمد [معلوم أن قبر النبي محمد في المدينة] ، والذي أرجوه كذلك ولو أنك قد بدأت أيام الإحرام أن تذهب لزيارة "يوثه بينيغاس" لأنه رجل بالغ الشهرة، فهو ليس بالنحوي الكبير مثل (علي سارمينتو) لكنه عالم كبير بالعربية...وقد وصلت إلى دراه في آخر أيام ذلك الشهر، ورحب بي كما يتوقع المرء من ترحيب رجل في مثل منزلته، وبعد تبادل التحيات وكان ذلك في اليوم الثالث جاءني بمصحف مذهب وطلب مني أن أتلو منه جزءين، وإذ فرغت من التلاوة أخذ المصحف من يدي قائلا: بارك الله فيك ووهبك من الخير ما ترضاه...ويوم رحيلي تلا على مسمعي موعظة عن بعثة النبي (صلى الله عليه وسلم)"[1]

حيث نلحظ حرص الراوي على ذكر مكة وشعائر الحج، والصلاة عند قبر النبي محمد – صلى الله عليه وسلم– وتلاوة القرآن، وإلقائه موعظة عن بعثة النبي ، بالإضافة لذكر الملاك جبريل عليه السلام واسم النبي محمد، وذكره لأيام الإحرام، وتعمده ذكر التاريخ الهجري ، وكلها دلالات دينية عقدية توضح حرص القاص الموريسكي على استحضار الشعائر الدينية ، والحفاظ على هويته الإسلامية العربية من خلال سياقات القص لمواجهة ثقافة الآخر المسيحي.

وهكذا يظل حضور الشعائر الدينية الإسلامية ممثلا بقوة في القص الموريسكي لغايات دينية وأخلاقية وتعليمية وتربوية طمح القاص الموريسكي في وجودها لتكون أداة من أدوات المواجهة مع الآخر المسيحي بشكل غير مباشر من خلال القص.

**ج– توظيف قصص الأنبياء والرُّسل السابقين:**

تعد قصص الأنبياء والرسل السابقين واحدة من أبرز دلالات حضور النص الديني في القصص الموريسكي، حيث يحرص الموريسكيون على تناول قصص الأنبياء والرسل

[1] الأدب الموريسكي جزء مجهول من الأدب العربي – د. جهاد فاضل- جريدة الرياض – العدد (١٦٤٨٨) بتاريخ الخميس ٨ شوال ١٤٣٤هـ ١٥ أغسطس ٢٠١٣م.



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

السابقين التي وردت في الأناجيل والعهد القديم من خلال المنظور الإسلامي، والقاص الموريسكي إذ يقدم إعادة إنتاج لهذا القصص الديني إنما يعمد إلى تناولها من خلال الصراع الديني القائم على الجدل والحجة، فهو يعمل على إعادة صياغتها في صيغ موافقة للعقيدة الإسلامية، وحديثها عن هؤلاء الرسل والأنبياء، ومن ثم ينفي الموركسي مزاعم النصارى ويدحض حججهم الواهية ومن أبرز القصص التي أوردها القص الموريسكي قصة يوسف عليه السلام، وقصة تضحية إسماعيل عليه السلام، وقصة موسى عليه السلام مع الحمامة والصقر، وحكاية موته، وبعض قصص سليمان عليه السلام، وقصة أيوب، وغيرهم. و"لعل النبي الذي حظي بقصص موريسكية عديدة هو نبي الله عيسى بن مريم، فتناولوا قصة حمله وميلاده وحياته ، والمعجزات التي جرت على يديه كحكايته مع "الجمجمة" وإحيائه لسام بن نوح، وخلقه من الطين كهيئة الطير وتحويله لطير يطير في السماء، وإبرائه للأكمه والأبرص، ورده البصر للعميان وغيرها.

ولا غرو في أن يأخذ النبيُّ عيسى عليه السلام النصيب الأكبر من قصص الأنبياء في السرد الموريسكي، فقد أراد القاص الموريسكي أن يقدم النموذج الحقيقي لنبوة عيسى عليه السلام، وأن ينفي عنه زعم الإلوهية الذي ادعاه النصارى، أو قولهم بأنه ابن الله ، وفي الوقت ذاته يثبت الموريسكيون التصور الإسلامي لقصة عيسى عليه السلام، في مواجهة التصور النصراني للسيد المسيح عليه السلام، ومن ثم يصبح استحضار القصص الديني للأنبياء والرسل السابقين وجها من وجوه الصراع العقدي بين الموريسكيين ونصارى الإسبان، حيث تظهر المواجهة المباشرة من خلال قصة النبي عيسى عليه السلام، حيث رفض الموريسكيون الصورة المقدمة عنه من النصارى ، ورفض الموريسكيون كون المسيح إلها، أو ابنا للإله، كما رفضوا قصة "صلب المسيح" وهنا ترى الدكتورة فريدة بنعزوز أن الموريسكيين :" رفضوا المعتقد النصراني في موت المسيح على الصليب ودفعه ودحضه، ومن ثم يتضح أن الموريسكيين قد توسلوا بالقصص إلى جانب أدبياتهم الجدالية ليدافعو عن الطرح الإسلامي المعبَّر عنه في القرآن الكريم لهذه المسألة الخلافية بينهم وبين النصارى."



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

إن إعادة إنتاج القص الموريسكي لقصص الأنبياء ما هو إلا تجلٍ جديد من تجليات الذات الموريسكية في مواجهة تمثلات الآخر الإسباني يبدو فيه تمسك الأنا الموريسكية بهويتها العربية الإسلامية ، وتقدم من خلاله نموذجا من نماذج المواجهة لمحاولات التنصير القسري من قِبَل نصارى الإسبان، "فالثقافة الموريسكية التي كانت ملزمة بالنظر إلى داخل بيتها لإرضاء حاجيات أبنائها، كانت مجبرة في الوقت نفسه بالنظر إلى الخارج لتواجه خطرا مزدوجا يتمثل من جهة في تهجمات الثقافة المسيحية التي تتربص بها الفرص للقضاء عليها، ومن جهة أخرى في الموقف غير المكترث لكثير من الموريسكيين بسبب انهزام هممهم وبرودة عاطفتهم الدينية، الشيء الذي كان يؤدي في كثير من الأحيان إلى مغادرة صفوف الإسلام."[1] ويرى الدكتور الحسين بوزينب "أن الخطر كان موجها بالدرجة الأولى إلى العنصر الأكثر حيوية في المجتمع الموريسكي وهو العقيدة الإسلامية"[2]

ولذا عمد القاص الموريسكي أن يحافظ على المقومات الرئيسة للعقيدة الإسلامية، من خلال السرد القصصي لموروثه الحكائي؛ متغيا من وراء ذلك غايات عقدية وتعليمية وتثقيفية ودفاعية وترفيهية في آن واحد، وهنا نجد أن الأدب الموريسكي في جانبه القصصي – وحتى الشعري منه – في موضوعاته ودلالات خطابه السياقية جاء نوعا من المجادلة الأدبية والدينية ضد الآخر المسيحي، ووجها من وجوه الصراع العقدي للجماعة المقهورة ضد الجماعة الغالبة.

[1] الأعجمية الموريسكية- د. الحسين بوزينب – مجلة التاريخ العربي العدد الول ١٩٩٦م صـ ٢٠٩
[2] السابق- الصفحة نفسها



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

## المبحث الثالث

## تأصيل العادات والتقاليد العربية في السرد الموريسكي

يلحظ المطالع للقصص الموريسكي أن العادات والتقاليد العربية التي تبرز خصوصية الذات العربية كانت حاضرة بقوة في هذا السرد، وقد اتخذها القاص الموريسكي دلالة رمزية للانتماء لثقافته العربية الإسلامية، وتوطيد علاقة النسب الأبوي مع الأصول العربية في شبه الجزيرة العربية، ومن ثم جاءت هذه العادات والتقاليد مقوما جديدا من مقومات حضور الذات الموريسكية بهُويتها وملامحها العربية الأندلسية؛ لتتخذ من حضور هذه العادات والتقاليد العربية سلاحا فعالا لمقاومة ثقافة الآخر الإسباني في فترة الصراع العربي الإسباني الأخير.

ويتمثل حضور العادات والتقاليد العربية في القص الموريسكي في شكلين أساسيين: أحدهما يمثل الشمائل والمكارم التي تتمتع بها الشخصية العربية من خلال معتقداتها الإسلامية وعاداتها العربية، وتقاليدها الثقافية، والآخر يمثل المثالب التي تتمتع بها الشخصية المضادة، والتي قد تكون في بعض القصص شخصية عربية أيضا؛ إلا أنها تمثل نموذجا للبطل المضاد، بيد أن الراوي ينتصر لأيدولوجيته العربية الإسلامية في كل مرة من خلال هذه العادات والتقاليد التي تبدو جلية في سلوك البطل والبطل المضاد في الحكي الموريسكي.

وقد لاحظتُ أن نمط الحياة الموريسكية اليومية وظهور العادات والتقاليد الممثلة لزمانهم في القصص الموريسكي لا يأخذ حيزا كبيرا ، وربما يرجع ذلك إلى رغبة الموريسكيين في استحضار الصورة المثالية للمجد العربي الضائع في قصصهم أكثر من تعبيرهم عن واقعهم المعيش الذي يمثل مرحلة الضعف والانكسار، والتي بدت فيها صورة الموريسكي صورة ممقوتة لدى الآخر المسيحي.

وتتجلى بعض هذه العادات والتقاليد العربية بوضوح في سياق السرد الموريسكي، ويمكن أن نلحظ ذلك في الطقوس التي يتبعها (الأصيد بن سلمى المخزومي) عند دخوله المعركة، ودعوته للقبائل العربية لمحاربة محمد – صلى الله عليه وسلم- في حكاية "**معركة**



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

**الأصيد وأهل مكة**" التي وردت ضمن كتاب المغازي الموريسكية، وهو نموذج ممثل للبطل المضاد، حيث يقول الراوي :"فلما سمع الأصيد ذلك أخذته العزة، وانتفخ من الزهو فأكل من اللحم حتى شبع، وعبَّ من الخمر حتى ثمل، فاحمرت عيناه وانتفخت أوداجه، وارتدى حُلتين، أحداهما صفراء والأخرى دهماء، وانتطق سيفين وأمسك برمحين، ووضع على رأسه خوذة يضاهي بريقها شعاع الشمس، وامتطى صهوة جواده، ونادى بأعلى صوته، فأجابته قبيلة بني فزار العربية، وعلى مقدمتها قائد يسمى طارق، ينشد الأشعار ويقول: "نحن بنو فزار، أقسى من الأحجار"...ثم نادى بأعلى صوته فأجابته قبيلة بني عتاب العربية في خمسة آلاف فارس، وعلى رأسهم قائد من كبار القواد ينشد الشعر ويقول: "نحن بنو عتاب، نحرق كالشهاب" ...ثم نادى بأعلى صوته فأجابه خمسة آلاف من فرسان العرب من قبيلة زهرة وعلى رأسهم قائد من سادتهم..."[١]

حيث نلحظ تجلى الصفات العربية في عدة مظاهر، أولها: حرص الأبطال العرب على إنشاد الشعر عند إجابة (الأصيد) ومعلوم أن الشعر فن العرب الأول، وكانت عادة العربي أن يفخر بآبائه وأجداده ويعدد من مآثره عن لقاء العدو، وتاريخ العرب وأيامهم مليء بمثل هذه المواقف، كما نلحظ حرص الأصيد على ارتداء حُلتين إحداهما صفراء والأخرى دهماء، وأكله من اللحم حتى الشبع، وَعَبِّهِ من الخمر حتى الثمالة، ولعل هذا يذكرنا بموقف كفار مكة في معركة بدر عندما باتوا ليلتهم يأكلون اللحم بعد أن نحروا جذورهم وعبوا كؤوسهم استعدادا للمعركة، ويتكرر هذا المشهد كثيرا في معظم حكايات كتاب المغازي، حيث نجد المشهد ذاته في حكاية "**معركة بدر وحنين**" إذ يقول الراوي :" فلما رأي مالكُ عروةَ وقومه فرح فرحا عظيما وأمر بأن تنحر لهم الذبائح العديدة، وتوفر لهم اللحوم من كل نوع، والمشروبات الكثيرة، **فأكلوا وشربوا حتى ثملوا**."[٢]

كما نلحظ سرعة استجابة القبائل العربية (للأصيد) دون سؤاله حتى عن سبب الدعوة، وهي عادة عربية ترجمها بيتان لقُريظ بن أُنَيْف العنبري يقول فيهما :

---

[١] المغازي الموريسكية – مؤلف مجهول- ترجمة د. صلاح فضل صـ ٢٥٤-٢٥٥

[٢] المغازي الموريسكية- مؤلف مجهول- ترجمة صلاح فضل – صـ ٣٣٠



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

قَـوْمٌ إِذَا الشَّـرُّ أَبْـدَى نَاجِذَيْـهِ لَهُـمْ قَـــأَمُوا إِلَيْـــهِ زُرَافَـــاتٍ وَوَحْـــدَانَا

لا يَسْـــأَلُوْنَ أَخَـــاهُمْ حِـــيْنَ يَنْـــدُبُهُمْ فِـي النَّائِبَـاتِ عَلَـى مَـا قَـالَ بُرْهَانَـا[1]

بيد أننا نلحظ هنا أن القاص الموريسكي في تصوره للبطل المضاد لا يقدم نموذجا للبطل المسيحي المتصارع معه، وإنما يعكس صفات البطل المضاد للشخصية العربية على هذا الآخر المسيحي في نموذج بطولته للتشابه الكائن بينهما في الكفر بالعقيدة والتحلي بعادات الجاهلية، فالقاص الموريسكي يرى أن التحالف المسيحي ضده لم يكن قائما على دعوة الحق، وإنما حكمته عادات القبلية العصبية والعرقية الكارهة لكل ما هو عربي إسلامي، كما أنهم لا يعظمون حرمات الله ولا شعائره فهم يشربون الخمر ، ويرتدون الحلة الصفراء بما لهذا اللون من دلالات نفسية ودينية مرفوضة عند المسلمين ، كما أنه يعكس نموذج البطل الجاهلي وليس البطل العربي الإسلامي، ولعل ما دفع القاص الموريسكي إلى استحضار صورة البطولة المضادة للبطولة من خلال صورة العربي الجاهلي أو الوثني هو خوفه من المواجهة المباشرة مع الآخر المسيحي، وعدم قدرته على البوح بما في مكنونه ووجدانه لما يلاقيه من قهر وتعذيب ونفي وقتل، ولذا كان استحضار نموذج البطل المضاد للفارس الوثني معادلا موضوعيا لصورة البطل المسيحي الإسباني المضاد للذات العربية الموريسكية، ومن هنا نقول إن تمثُّل هذه الصورة المضادة للبطولة المسيحية يبرز النموذج الآخر لبطولة (الأنا) الموريسيكة العربية الإسلامية التي تتحلي بصفات مضادة تتجلى في صورة الإمام علي بن أبي طالب الذي يمثل النموذج المثال للبطولة العربية والفروسية النبيلة في وجدان القاص الموريسكي.

أما نموذج الفروسية والبطولة العربية الذي يمثله علي بن أبي طالب في حكايات كتاب المغازي كافة فنراه يتحلى بعدة صفات وخصائص مغايرة للنموذج السابق ، ففي الوقت الذي رأينا فيه (الأصيد) يحشر الجيوش والحلفاء مع كثرة عددهم نرى (عليا بن أبي

[1] ديوان الحماسة – أبو تمام حبيب بن أوس الطائي- رواية ابي منصور الجواليقي – شرح وتعليق : أحمد حسن بسج. ن. دار الكتب العلمية بيروت لبنان . ط. أولى ١٩٩٨م صـ ١١



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

طالب) يقاتل وحده كما يبدو في معركة "**خذيمة البارقية والأحوص بن مخاض**" حيث يقول الراوي على لسان الأحوص: "اعلموا أن عليّا بن أبي طالب هنا وحده في هذه الأرض، لم يأت معه أحد، فإذا قتلناه بؤنا بالحمد فوق جميع العرب، فلما سمعوه امتطوا صهوات جيادهم، ومضى الأحوص في طليعتهم حتى إذا رأت (خذيمة البارقية) ذلك فرحت كثيرا وأخرجت **عصابة حريرية صفراء**، وقالت له هذه هديتي إليك، وعندما تلقى عليًا بن أبي طالب بها تهبك شجاعةً عظيمة في المعركة."[1]

فالبطل الممثل لضمير "**الأنا**" الموريسكية يبدو وحيدا في معظم معارك كتاب المغازي ليس معه أحد، وهذه الوحدة تعكس شعور الموريسكيين بالغُربة والضعف في مواجهة الطغيان المسيحي بعد أن تخلى عنهم إخوانهم في بر العدوة بالمغرب، بل قُل بعد أن عجز المغاربة والأتراك والمصريون عن نجدتهم وإغاثتهم، ومن ثم سيطر عليهم شعور الوحدة في هذه الأرض التي باتت غريبة عليهم، لكنهم لم يستسلموا بل رفعوا شعار البطولة والانتصار، ولذلك كان (علي بن أبي طالب) ينتصر في كل مرة داخل السياق السردي للقصص الواردة في كتاب المغازي الموريسكية، مع أنه وحيد ولا حليف له، لكن إيمانه ودعاء النبي له دائما ما يكون سندا له في وحدته ومن ثم ينتصر بقوة الإيمان واليقين بقضيته وليس بقوة العدد والعدة، ويعد هذا الانتصار انتصارا مأمولا في ذاكرة الوجدان الجمعي للجماعة الموريسكية، وأملا منتظرا تحققه مهما بعد به الزمان.

لقد أراد القاص الموريسكي أن يعبر من خلال شخص علي بن أبي طالب عن ذاته هو، وقد ظل يحلم بالبطولة والانتصار على الآخر المسيحي ، وحقق هذا بالفعل على مستوى الخيال المثيولوجي للذات من خلال استحضار نموذج البطولة المثال للأنا العربية بكل ملامحها.

وفي الوقت ذاته برزت صورة الآخر متمثلة في صفات أخرى مضادة، يرافقها "اللون الأصفر" ودلالاته الدينية المكروهة عند المسلمين، والتي تجسدها رواية القرطبي في كتابه (الجامع لأحكام القرآن) حيث قال: "قال محمد بن إسحاق: قال رسول الله - صلى

[1] المغازي الموريسكية – صـ ٣٠٢



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

الله عليه وسلم- للجدّ بن قيس، أخي بني سلمة، لما أراد الخروج إلى تبوك: " «يا جَدُّ، هل لك في جلاد بني الأصفر تتخذ منهم سراري ووُصَفا" فقال الجدّ: قد عرف قومي أني مغرم بالنساء، وإني أخشى إن رأيت بني الأصفر ألا أصبر عنهن، فلا تَفْتِنّي وأذن لي في القعود وأعينك بمالي؛ فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم.

إن دلالة اللون الأصفر تستحضر الآخر المسيحي في مواجهة الأنا الموريسكية الإسلامية، ولذا سيحرص القاص الموريسكي على حضور هذا اللون بشكل غالب في معظم حكايات كتاب المغازي الموريسكية، ولعل حضوره في حكاية "**معركة بدر وحنين**" يؤكد زعمنا أيضا كما يبدو في قول الراوي: "وجاء إبليس يرتدي دثار نعام، ويتلفع بغطائين للرأس **أحدهما أصفر** والآخر أشهب، ويمتطي فرسا يصعد أكثر من غيره، ويتكلم وهو يبكي..."[1]

كما نلحظ استحضار عادات العرب وتقاليدهم في قصة " علي والصبابا الأربعين" حيث تبدو عادة " الحناء" العربية للعروس في زفافها، وهو ما يثبته الراوي في قوله: " عندما تزوج علي بن أبي طالب بفاطمة الزهراء، لم يكن لديه ولا في بيته سوى سبعة مدود من الشعير، قال عليٌ: يا فاطمة، المدود لسبعة أيام، اطحني كل يوم مُدًّا فإذا فرغت فتح الله تعالى علينا أبواب السماء والأرض، فلما جاء الصباح ذهبت فاطمة إلى الطاحونة والحناء ما زالت في يديها، وفي اليوم التالي أرادت أن تطحن، فإذا بأربعين صبية يمررن عليها متوشحات بالحرير واللؤلؤ والياقوت معهن عجوز لعنها الله."[2]، حيث يحرص الراوي على إبراز عادة " الحناء" العربية الأصيلة في يد العروس، ليؤكد ثقافته الإسلامية وعاداته العربية.

كما يبدو حضور العادات والتقاليد العربية أيضا في حكاية "**حديث العربي والجارية**" التي يظهر فيها حرص الرجل على وأد ابنته الصغيرة ، بيد أننا نلحظ هنا أن العار الذي يخشاه والد الفتاة لا لكون مولوده أنثى ربما تجلب له العار، كما كان يتوهم

---

[1] المغازي الموريسكية – مؤلف مجهول- ترجمة صلاح فضل- صـ ٣٣٠

[2] المغازي الموريسكية – صـ ٤٣١



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

العربُ قديما، وإنما نجد الرجل وزوجته يُقْبِلون على قتل الفتاة لأنها خالفت دينهم، وتهجَّمت على معتقداتهم، فقالت لأبيها :" يا أبتاه إنك تعيش في الخطأ والكذب؛ لأن صنم اللات والعزى لا يملك قوة ولا علما، ولا ينفع ولا يضر ولا يحمي، يا أبتاه، إن ربي ورب أمي وربك أنت ورب الصنم ، الإله الأكبر الله الذي خلق السموات والأرض وخلق الإنسان وكل الأشياء، وهنا أشارت الأم على أب الفتاة بقولها :"خذ تلك الفتاة بين يديك واذهب بها إلى أرض خلاء فاذبحها وآت لي بقلبها وكبدها قبل أن تفسد علينا ديننا"[١]

فسبب الوأد هنا سيختلف عنه عند عرب الجاهلية؛ ذلك لأن الفتاة باتت رمزا للأنا الموريسيكية التي يتم قتلها وذبحها والتمثيل بها لمجرد أنها تعلن إيمانها وتوحيدها، أما الأم والأب فيمثلان رمزا للآخر المسيحي، ولعل في ظهور العنصرين الذكوري والأنثوي، أو الأم والأب (الوالدين) وتحالفهما ضد الفتاة الضعيفة المسكينة، إشارة إلى ما فعله (فريناندو وإيزابيلا) من قتل وذبح للمسلمين الموريسكيين، وهنا نجد أن استحضار العادات العربية جاء ممثلا لضرب من المواجهة والصراع مع الآخر المسيحي كي تحافظ فيه الأنا الموريسكية على بقائها وحضورها.

ومن خلال استحضار هذه العادات والتقاليد العربية يتيقن لدينا ما ذهب إليه الدكتور صلاح فضل بقوله :" لا يبقى لدينا أدنى شك في أن هؤلاء الموريسكيين، بالرغم من المحنة العصيبة التي سلطت عليهم قد حافظوا جهد طاقتهم على أدق التفاصيل الإسلامية في الآداب والسلوك، وفي اللحظات الحاسمة في الحياة من ميلاد وزفاف وموت بشكل برهن على أنهم كانوا أشد حرصا بالتمسك الحرفي بمظاهر الانتماء الثقافي من كثير من المجتمعات الإسلامية التي كانت معاصرة لهم؛ وذلك كلون من رد الفعل ضد عمليات التنصير القسري التي خضعوا لها فأدت إلى بروز إرادتهم الجماعية في مواجهة التحدي حفاظا على مقومات الشخصية المهددة."[٢]

وكل هذه العادات والتقاليد التي حرص القاص الموريسكي على استحضارها في نص المحكي إنما قصد منها ضرورة الدعوة إلى التشبث بمكارم الأخلاق، والصبر على

---

[١] الأعجمية الموريسكية – الحسين بوزينب- مجلة التاريخ العربي – العدد الأول- ١٩٩٦م- صـ ٢١٦

[٢] المغازي دراسة في الأدب الشعبي المقارن – د. صلاح فضل – صـ ٣٤



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

الابتلاء في انتظار الفرج الإلهي، "لذلك سنلاحظ أن أغلب هذه القصص يتوخى التعبير عن واقع الموريسكيين وإمكانية تجاوزه من خلال المماثلة التي يحرص على إقامتها بينهم وبين شخوص حكاياتهم وأبطالهم، فما أشبه الموريسكيين رمزيا فيها بالفتاة أركيونة، أو بالشقي التائب، أو بالتقي المفتون، أو بتميم الداري، وبغيرهم."[1]

ولعل من أبرز العادات العربية العتيقة عادة "الكرم العربي" التي يحرص كل عربي على التحلي بها، لكونها شيمة من شيم المروءة ومكارم الأخلاق وحُسن المعاملة ، حيث تتجلى عادة "الكرم العربي" في حكاية " **معركة الملك المهلهل بن فياض مع خالد بن الوليد**" التي وردت ضمن حكايات كتاب المغازي الموريسكية، إذ يقول الراوي :" فاضطرب الناس، ونهض سيد الأبطال، وفاعل الأعاجيب، وغالب المعارك أبو الحسن علي بن أبي طالب – رضي الله عنه– وقال : يا رسول الله، إذا جاء هؤلاء الناس إلى أرضنا نأمر لهم بالإقامة حتى ينزلوا ويقيموا في فسحة عظيمة، ونخرج لهم من مدينتنا سلالا وأطباقا من التمر والزبيب، ويظلون في ضيافتنا ثلاثة أيام، ثم أذهب إلي بيتي وأركب جوادي، وذو الفقار في يدي، وأضع درع عمي حمزة، وشارة عمي العباس، وأقف على باب المدينة، فلا يخرج كبير ولا صغير ولا حر ولا عبد سواي..."[2]

ونلحظ من استحضار الراوي لعادة الكرم العربي عدة دلالات رمزية، أولها حرصه على أن تكون مدة الضيافة ثلاثة أيام وهي عادة الضيافة العربية الأصيلة، وثانيها أن البطل العربي علي بن أبي طالب الممثل للذات الموركية سيقدم هذه الضيافة لأعدائه الذين قدموا لقتاله وليس لأضياف يأتون لزيارته، وهو ما يعني تأكيد القاص الموريسكي ضرورة حسن معاملة الأعداء كما فعل الأندلسيون الأوائل مع القوط والجرمان والوندال عند فتح الأندلس وطوال عصور الازدهار العربي بالأندلس، في الوقت الذي يسئ فيه الإسبان معاملة الموريسكيين ولا يراعون حتى كونهم أضيافا عندهم بعد أن فقدوا عزهم ودولتهم، وهذه الصورة التي يتحلى بها الفارس العربي الممثل للأنا الموريسكية تبرز نقيضتها

[1] النثر الموريسكي أو الأندلسي المتأخر- فريدة بنعزوز – صـ ٨
[2] المغازي الموريسكية – صـ ٣٥٣- ٣٥٤



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

المسيحية، ومن ثم عمد القاص الموريسكي على استحضار هذه العادة العربية في قصصه وحكاياته، كما أنه هدف من وراء تواجدها إلى غاية تعليمية وتربوية للأجيال اللاحقة من أبنائه.

والدلالة الرمزية الثالثة التي نلحظها من نص الراوي أن عليا بن أبي طالب لا يقدم هذا الكرم نوعا من الضعف والمراءة لأعدائه، ولا حتى نوعا من الحيلة والخديعة، وإنما يقدمه نوعا من الضرورات الحتمية التي تلزمه بها المروءة والشيم العربية.

وهناك بعد أيديولوجي آخر يحرص الراوي على إثباته بالنسبة للبطل وهو إظهار نَسَبِه وأصله النبيل، فعلي بن أبي طالب يذهب إلي بيته، ويركب جواده، ويمسك بسيف رسول الله، ويلبس درع عمه حمزة، ويضع شارة عمه العباس، ويقف على باب المدينة إنها دلالات عرقية توضح فخر البطل وانتسابه إلى أصول شريفة ونبيلة.

ويتضح مما سبق عرضه عن توظيف القاص الموريسكي للعادات والتقاليد العربية الأصيلة في سرده أن هذه التقنية الفنية أحدى وسائل المقاومة ضد الآخر، ولذا رأي الدكتور محمد عبد الله عنان في موسوعته الكبرى "دولة الإسلام في الأندلس" :"أنه وإن لم يكن للأدب الموريسكي ثروة كبيرة من الجمال، أو قيمة أدبية ذات شأن؛ فإن له قيمة تاريخية واجتماعية هامة في الكشف عن التقاليد والعادات، وأنه قد ترك أثره في اللغة الإسبانية وفي الشعر الإسباني وفي الأفكار الدينية وغيرها."[1]

[1] دولة الإسلام في الأنندلس- د. محمد عبد الله عنان- نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين- صـ ٤٩٨



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

## المبحث الرابع

## التراث الثقافي مقومًا من مقومات المواجهة الحضارية مع الآخر

يتضح لمطالع نصوص الحكايات الموريسكية حرصُ القاص الموريسكي على تجسيد الموروث الثقافي العربي بصوره وأشكاله المتنوعة، سواء كان هذا الموروث متجليا في حضور بعض الشخصيات الدينية ممثلة في شخص النبي (ص) وعلي بن أبي طالب، وأبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وخالد بن الوليد، وبلال بن رباح، وسلمان الفارسي ، وتميم الداري ...وغيرهم.

أو كان استحضار الموروث الثقافي على مستوى الثقافة العربية الأصيلة في الموضوعات والأحداث التاريخية الشهيرة والقصص العربية الواقعية المتناولة في القص، أو كان استحضار الموروث الثقافي على مستوى المكان والزمان العربي الإسلامي، باستدعاء الأماكن العربية الإسلامية كمكة والمدينة وجبل أحد وغيرها.

ولم يكن حرص الراوي الموريسكي على استدعاء هذا الموروث الثقافي العربي إلا آلية فنية جديدة من آليات الدفاع والمجابهة الموظفة بشكل قصدي لمواجهة الآخر الإسباني المسيحي من أجل الحفاظ على الهُوية العربية الإسلامية لـ (الأنا) الموريسكية، واستمرار المواجهة الحضارية الحتمية مع الإسبان.

وقد رأي الدكتور صلاح فضل :" أن الأدب الموريسكي يستقي مادته الأدبية والتاريخية بطبيعة الحال من عيون التراث الإسلامي ، فكتاب " المغازي" ينسب ما ورد فيه منذ الصفحة الأولى إلى "ابن إسحاق" ، ويضفي قدرا كبيرا من الطابع الأدبي على رواياته بتطعيمها بعدد من المقطوعات الشعرية والأراجيز المنظومة ، ولكنه يستخدم إلى جانب هذه المادة الثقافية الموثقة مادة أخرى من إنتاج الخيال الشعبي الذي يغلفها بالأساطير والمعجزات، ويضفي عليها مسحة من الاستغراق الخيالي استجابة للحاجات العميقة



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

للجماعة الإسلامية المضطهدة في نداء الأجداد وانبعاث البطولات واستثارة الأمجاد لمقاومة الواقع المرهق الأليم."[1]

ويتجلى توظيف الموروث الثقافي العربي في حكاية " تميم الداري" التي تستمد مادتها من أصل واقعي بيد أن الراوي الموريسكي يعمد إلى إضفاء بعد خيالي جديد للحكاية يتناسب مع ما يرمي إليه من وراء توظيفها في القص، فشخصية البطل (تميم الداري) شخصية عربية حقيقية وهو أحد صحابة رسول الله – صلى الله عليه وسلم- والأحداث تعتمد في جزء منها على الحقيقة التاريخية ولكن القاص الموريسكي يعيد إنتاج الأحداث ويضفي عليها من مخيلته الإبداعية مسحة من الخيال والبطولة الخارقة التي تتوازي دلاليا مع المأمول الوجداني لديه حتى يحقق الخلاص من واقعه المرير، بيد أنني أؤكد من خلال مطالعة نصوص القص الموريسكي أن معظم النصوص الموريسكية الحكائية – إن لم تكن جميعها- تتضمن مرجعيات إسلامية بصفتها أحد أبرز الخصوصيات الثابتة في القص الموريسكي.

وحكاية "تميم الداري" تحكي قصة الصحابي الجليل تميم الداري الذي يتم اختطافه من أمام داره، وإركابه على ظهر دابة تطير في السماء ليحلق في السموات العُلا، وهناك في الأفق البعيد في السماء يرحل تميم الداري إلى ممالك الجن والمردة، ويقوم تميم – بوصفه راويا- بوصف مشاهداته ومعاناته بين الطيبين والأشرار من الجن والمردة، وتنتهي القصة بعودة تميم الداري إلى منزله مرة أخرى"[2]

وتسمد الحكاية أصولها من نص مشرقي واقعي جاءت روايته على لسان رسول الله – صلى الله عليه وسلم- عندما حدَّث صحابته عن الصحابي تميم الداري الذي كان نصرانيا قبل إسلامه، وأن تميما أخبر النبي (ص) عن المسيح الدجال، ووصف له الدابة المسماة بـ "الجساسة"[3]، ولكن القاص الموريسكي استقى مركزية القصة من المروث

---

[1] المغازي دراسة في الأدب الشعبي المقارن- د. صلاح فضل – صـ ١٤٠

[2] يمكن الرجوع إلى ملخص قصة تميم الداري في : النثر الموريسكي أو الأندلسي المتلخر- د. فريدة بنعزوز -- صـ ٩- ١٠

[3] للمزيد حول شخصية تميم الداري وما ورد في مناقبه يمكن الرجوع إلى كتاب: تميم بن أوس الداري راهب أهل عصره وعابد أهل فلسطين. تأليف : محمد حسن شُرَّاب- دار القلم . دمشق- سلسلة أعلام المسلمين العدد (٢٩)- الطبعة الأولى ١٤١٠- ١٩٩٠م، وكتاب ضوء الساري لمعرفة خبر تميم الداري – أحمد بن علي للمقريزي- تحقيق: محمد أحمد عاشور- ط. أولى ١٩٧٢م القاهرة



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

الثقافي العربي الإسلامي وأضفى عليها من الأبعاد الخيالية والأحداث المبتكرة ما جعل منها نموذجا يلائم ذائقته الأندلسية المتأزمة، ويرى الدكتور الحسين بوزينب: "أن الموريسكيين عندما ترجموا هذه القصة لم تكن نيتهم الترفيه بقصة عربية خيالية فحسب، بل كانوا يتوخون كذلك تماثل واقعهم المعيش وإبرازه رمزيا من خلال قصة رجل أُرغم بدوره على مبارحة أرضه ودينه قسرا لا لشيء إلا لعقيدته أو أفكاره، ولا ننسى أن الموريسكيين كانوا محط اضطهاد وتهجير وتعذيب وتقتيل من قبل خصومهم في العقيدة، ولهذا نؤكد الجانب الرمزي في قراءة النصوص الأعجمية الموريسكية بإحضاره دائما."[1]

إن شخصية "تميم الداري" في الحكاية الموريسكية تأتي أقرب إلى شخص ابن شهيد الأندلسي صاحب التوابع والزوابع، ولا تأخذ من الشخصية الحقيقية سوى مرجعية الاسم والحقيقة التاريخية، ولذا فشخصية تميم الداري هنا تمثل "الأنا" الموريسكية بكل معطياتها وطموحاتها وآمالها، لقد عمل القاص الموريسكي على إعادة إنتاج الشخصية والحكاية كي تكون وسيلة جديدة من وسائل المواجهة الحضارية مع الآخر المسيحي، ومن ثم فاختفاء البطل (تميم الداري) كان اختفاء مؤقتا، وعودته لداره ووطنه عودة حتمية رغم ما لاقاه من أهوال ومتاعب، ولعل في ذلك إشارة دلالية من القاص الموريسكي لعودة الموريسكيين الذين تم ترحيلهم عنوة من الأندلس، وتفرقوهم في البلاد أيادي سبأ، ومن ثم يظل استحضار الشخصية التراثية لتميم الداري استحضارا للموروث الثقافي الإسلامي بدلالاته المتنوعة حضاريا وتاريخيا وواقعيا، وتظل مرجعية "الممكن" في قبول اللامعقول من الأحداث والأساطير التي أضفاها القاص الموريسكي على النص تتناص مرجعيتها مع رسالة التوابع والزوابع لابن شهيد من ناحية ومن حديث المعراج للنبي – صلى الله عليه وسلم – من ناحية ثانية ، ومن هنا يمكننا القول إن القاص الموريسكي عمد إلى توظيف الموروث الثقافي الإسلامي أداة جديدة في مواجهة الآخر المسيحي ومجابهته في رحلة الدفاع عن الهُوية الإسلامية للأنا الموريسكية.

[1] الأعجمية الموريسكية- د. الحسين بوزينب- مجلة التاريخ العربي- العدد الأول- ١٩٩٦م – صـ ٢١٧



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

وقد لاحظ الدكتور علي المنتصر الكتاني أن هذا التطوير والتغيير في إعادة إنتاج القاص الموريسكيي للحكايات والمغازي العربية، أقول لاحظ الدكتور علي أن :" كُتّاب الأعجمية طوروا أدب القصة الموريسكية كوسيلة بيداغوجية لتدريب الناشئة المسلمة سرًّا على المبادئ والأخلاق الإسلامية، وزرع روح الثقة بالنفس فيهم، وتدريبهم على الثبات أمام المصاعب."[1]

لاحظتُ إذا أن استدعاء القاص الموريسكي للشخصيات التراثية والأحداث التاريخية ذات الصبغة الواقعية وإعادة إنتاجه لها وإضفاء خصوصية الذات الموريسكية عليها لم يكن إلا إحدى وسائل المقاومة أمام الآخر المسيحي ليكون الموروث الثقافي الإسلامي العربي حاضرا بقوة في هذه المجابهة، وهنا يمكننا القول إن الموروث الثقافي الإسلامي في القص الموريسكي جاء تجليا جديدا من تجليات الذات الموريسكية في مواجهة المحنة ومقاومة الإسبان / الآخر وتمثلاته.

وفي حكاية " قصة عليٍّ والصبايا الأربعين" نجد القاص الموريسكي يعمد على استلهام الموروث الثقافي العربي من عدة نواح، أبرزها أن أبطال الحكاية والشخوص المحركين لأحداثها كلها شخصيات عربية معروفة، يحرص الراوي على ذكر كل شخصية بمسماها الحقيقي، ولذا تظهر شخصية علي بن أبي طالب، وفاطمة الزهراء، وسيدنا رسول الله، وأبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وبلال بن حمامة [هكذا يسميه الراوي] مؤذن الرسول، وغيرهم وهي شخصيات ذات دلالة دينية وتاريخية معروفة لدى المسلمين، أما الشخصيات الممثلة لنموذج الآخر المضاد فلا نعرف لها هُويّة في كثير من الأحيان إلا من خلال صفاتها، فالعجوز لا يذكر لها الراوي اسما، ولا الصبايا الأربعين، ولا حتى "ملك الجيش" إذا يكتفي الراوي بذكر الوظيفية السياقية للشخصية أو الصفة المقصود إبرازها من قبله، ولذا تمثل الشخصيات المعبرة عن الأنا الموريسكية تجسيدا حقيقيا لحضور الموروث الثقافي الإسلامي لهذه الشخصيات، كما أن الأحداث التي تقوم بها هذه الشخصيات في هذه الحكاية وفي غيرها من حكايات كتاب المغازي

[1] البعاث الإسلام في الأندلس- دكتور علي المنتصر الكتاني – صـ ٢١٩



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

تستمد مضمونها من الأحداث التاريخية المعروفة كجواز علي بن أبي طالب من السيدة فاطمة الزهراء، أو محاربة علي لجيش الأعداء خارج أسوار المدينة، وهكذا يعد حضور هذه الشخصيات بدلالاتها الواقعية والدينية والتاريخية، واستحضار الأماكن التي عاشت فيها، والأحداث التي قامت بها في هذه الأماكن أقول: يعد هذا استلهاما من القاص الموريسكي للموروث الثقافي الإسلامي العربي، ليظل هذا الموروث حيا وباقيا وقادرا على المواجهة والتعايش مع الآخر المسيحي الذي هدف إلى القضاء على هذا الموروث الإسلامي واقتلاع جذوره، ولذا نطمئن إلى القول بأن توظيف القاص الموريسكي للموروث الثقافي الديني والتاريخي والاجتماعي لدى العرب يعد إحدى آليات المواجهة الحضارية التي استخدمها الموريسكيون ضد الاضطهاد المسيحي الإسباني للحفاظ على هُويتهم وبقائهم واستمرار حضورهم الثقافي .

كما يمكن أن نلحظ الصورة النمطية للموروث الثقافي العربي في حكاية "حديث قصر الذهب وقصة الثعبان مع علي بن أبي طالب" الواردة ضمن كتاب المغازي، حيث يحرص الراوي على إظهار الأعرابي في صورة نمطية معروفة مستوحاة من التراث الإسلامي العربي، ويظهر ذلك من خلال الوصف الذي يقدمه الراوي لشخصية الأعرابي حيث يقول :"فوالله لم يكد النبي يتم كلامه، ولا يكمل حديثه حتى أظل علينا أعرابي يركب ناقة تقذف الزبد من مشفرها مثل القطن المندوف، ولم يزل الأعرابي راكبا حتى وقف على باب المسجد وألقى السلام."[1] فهذه الصورة النمطية للأعرابي وناقته وهيئته وتوجهه ناحية المسجد للسؤال عن النبي – صلى الله عليه وسلم- هي صورة عربية خالصة تستمد ملامحها من الموروث الثقافي العربي، وهنا نجد الراوي الموريسكي يحرص على حضور هذا الموروث وتوظيفه بشكل قصدي وفاعل في السرد الموريسكي.

ولا يقف استحضار القاص الموريسكي للموروث الثقافي الإسلامي عند موضوعات نصوص الحكايات وشخوص أبطالها ووقائعها التاريخية، إذ نراه يعمد إلى توظيف هذا الموروث الثقافي من خلال الوصف الذي يقدمه لبعض الأماكن والشخوص ،

[1] المغازي الموريسكية – صـ ٤٠٩



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

والعبارات التي ينطق بها أبطال حكايته في الحوار المتبادل بينهم، حيث يتجلى أثر التناص القرآني والحديث النبوي واضحا في حالات الوصف المتنوعة، فمثلا يحكي الراوي في حكاية " قصر الذهب وقصة الثعبان" قوله :" ولم تمض ساعة حتى قال عمار بن ياسر القرشي: وبينما نحن جالسين (هكذا) إذ اندلعت علينا من باب القصر نار مرتفعة فرأينا شررها كأنه جبال عالية تطير في الهواء، وغادت الأرض كأنها جمرة من نار، وأدركتنا النار والدخان، فلما ابتعدنا عن ذلك لم يبق منا أحد إلا أصيب بالكرب وسال منه العَرق، واشتد بنا الفزع، وعظم علينا الأمر وهربت منا الخيل، وقطعت الأعنة وعادت أدراجها على بعد ميل..."[1]

وما أود الإشارة إليها هنا هو حضور الصورة القرآنية في قول الله تعالى :" انطَلِقُوا إِلَىٰ ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ (٣٠) لَّا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ (٣١) إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ (٣٢) كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ (٣٣).[2] وهنا نلحظ أن القاص الموريسكي يعمد إلى توظيف العبارات والتراكيب المستوحاة من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف في ثنايا الوصف أو في سياق السرد أو حتى في أطراف حوار الشخصيات، ولكني لن أسرف في الاستدلال على هذه الخاصة الفنية لأنني أعتمد على النص المترجم وليس النص الأعجمي الألخميادي للحكايات ومن ثم سيكون هذا ضربا محفوفا بالمخاطر والمحاذير.

ويخلص الباحث من دلالات توظيف الموروث الثقافي واستلهامه في السياق السردي لنصوص الحكايات الموريسكية إلى تمسك الشخصية الموريسكية بتراثها والحفاظ عليه وإعادة إنتاجه وتمثيله وتشكيله أداة من أدوات المواجهة الحتمية مع الآخر المسيحي الإسباني.

[1] المغازي الموريسكية . صـ ٤١٤-٤١٥
[2] سورة المرسلات : الآيات من ٣١-٣٣



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

## المبحث الخامس

## النوع (الجنس العربي) وخصوصية المكان العربي

هناك مقوم آخر من مقومات الشخصية الموريسكية حرص القاص الموريسكي على حضوره في نص المحكي وهو بروز الجنس العربي Gender وتمثيله لأبطال حكاياته ومعاركه ، واختيار الأماكن المشرقية المقدسة التي تمثل مجد الحضارة العربية الإسلامية وازدهارها في عصورها الذهبية، وفي الجانب الآخر نجد القاص الموريسكي يعمد إلى تغييب هوية الآخر بشكل مقصود في بعض حكاياته، كما أن البطل المضاد دائما ما نجده ينتمي إلى مكان مجهول أو غير واضح الملامح بالنسبة لمنظور الرؤية السردية للقاص، وظني أنها تقنية قصصية متعمدة من القاص الموريسكي، ليثبت استمرار انتمائه إلى أصوله العربية الإسلامية من ناحية، ويدلل على تشويه هُوية الآخر من ناحية ثانية، وتغييب ملامحه الشخصية أو الهُوية المكانية إلا في الصفات المكروهة من ناحية ثالثة.

ونلحظ حرص الراوي الموريسكي على إثبات هُوية المكان المُعَبِّرِ عن خصوصية الذات الموريسكية في حكاية :"**معركة بدر وحنين**" التي تدور أحداثها بجوار "وادي حُنين" بالقرب من مكة المكرمة، حيث يعسكر جيش النبي وأصحابه، أما مالك بن عوف النصري (البطل المضاد) فيعسكر على نهر "طون"[1]، وهذا النهر لم يكن معروفا للعرب زمن المعركة حتما، ومن ثم فنهر طون بالنسة للمتلقي يمثل مكانا مجهولا يدل على شخصية البطل المضاد، وبالبحث عن النهر الذي يطلق عليه هذا الاسم وجدت أن هناك نهرا يسمى "نهر طونة" بإضافة تاء التأنيث ، وهو نهر (الدانوب) الذي ينبع من الغابة السوداء في ألمانيا وبشق أوربا مارا بعشر دول منها؛ أي أن النهر يقع في أرض الآخر، وليس في جزيرة العرب كما تحكي مخيلة الراوي الموريسكي، ولهذا النهر قصة مع فتح السلطان العثماني سليمان القانوني لمدينة بلجراد في معركة موهاكس ١٥٢٦م وهي أشد فترات المحنة الموريسكية، حيث بني عليه السلطان سيمان القانوني جسرا لعبور قواته، ثم قام بهدم الجسر حى لا يفكر أحدٌ من قواته في الفرار أو عبور ضفة النهر مرة أخرى قبل

[1] انظر نص الحكاية في كتاب المغازي الموريسكية صـ ٣٢٧ وما بعدها.



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

الانتصار، ومن ثم فنهر "طونة" هو أيقونة الفرح وعلامة الانتصار الإسلامي ، وما توظيفه من قبل القاص الموريسكي إلا إعادة إنتاج لاستحضار الانتصار الإسلامي على الآخر، وهنا يصبح حضور المكان دالا على هُوية الشخصية الموريسكية الإسلامية، فالمسلمون الأتراك الذين انتصروا على المسيحيين عند نهر "طونة" سيمهدون الطريق للانتصار المأمول للموريسكيين على نصارى الإسبان، على الأقل في وجدان العقل الجمعي لجماعة الموريسكيين.

وفي حكاية " **الحارث ملك اليمن**" يحرص الراوي على بيان نسب زيد بن ثابت الأنصاري عندما يسأله الملك الحارث بن أبي شمر الغساني ملك اليمن قائلا له : يا رجل، ما اسمك؟ قال له: اسمي زيد، قال : هل أنت من المهاجرين أم من الأنصار؟ فقلت له: أنا من الأنصار، فقال لي: من أي الأنصار؟ قلت: من الأوس"[1] وهكذا يحرص الراوي على إثبات النسب العربي الأصيل لزيد بن ثابت تمسكا منه بجذوره الأولى وإظهارا لانتماء القاص الموريسكي لعرقه العربي الإسلامي، إذ إن زيدا يرمز للأنا الموريسكية في الحكاية.

وفي حكاية :"**معركة بدر وحنين**" يحرص الراوي على توالي أسماء القبائل العربية قائلا: "ووصلت الأخبار إلى مالك بن وعوف النصري، وكان عظيما في قومه مطاعا بينهم، فأمر بأن ينادي جميع البلاد وبين كل قبائل العرب كي يأتوا لعونهم ضد محمد بن عبد الله، فأجابوه بالطاعة وأنهم سيذهبون مشاة وفرسانا، وهكذا كانت أول قبيلة هم بنو النضير، فجاءوا وفي مقدمتهم قائد يدعى ابن مروان، ثم جاءت مزيان في أربعة آلاف فارس، وكان في مقدمتهم قائد يسمى مازن بن مازن، ثم جاء بنو عامر وعلى رأسهم عطاء بن طارق، ثم جاء بنو الملوّح في أربعة آلاف فارس وفي مقدمتهم قائد يدعى الحارث بن مواه..."[2]

ولست أرى في إصرار القاص الموريسكي على استحضار أسماء القبائل العربية إلا حرصا منه على الإشارة إلى أصوله العربية وانتمائها لها، وبيان فضل الجنس العربي على غيره، وتجسيدا لهُويته العربية الإسلامية وحفاظا عليها في رحلة مواجهة الآخر ومقاومته.

---

[1] كتاب المغازي الموريسكية صـ ٢٧٤

[2] كتاب المغازي- صـ ٣٢٧-٣٢٨



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

**الخاتمة :**

خلص الباحث في دراسته هذه إلى مجموعة من النتائج والتوصيات يمكن إجمالها فيما يأتي :

١- يُعَدُّ السرد الموريسكي إحدى الوسائل المهمة التي شكَّلَتْ صورةَ الذات الموريسكية العربية، وقَدَّمَتْ ملمحًا من ملامح الهُوية العربية الإسلامية التي صارعت من أجل البقاء.

٢- جاء النتاج الأدبي الحكائي للموريسكيين مقوما من مقومات المواجهة الحضارية مع الآخر الإسباني، واستطاع الموريسكيون توظيف أدواتهم الفنية، وخصوصيتهم الثقافية وسائلَ للمقاومة الفاعلة من خلال القص.

٣- الأدب الموريسكي جزء أصيل من التراث العربي بالأندلس، حري أن يضاف إلى تراثنا الثقافي العربي، واعتبار لغة الألخميادو صورةً من صور اللغة العربية المتأخرة بالأندلس.

٤- نجح القاص الموريسكي في الحفاظ على هُويته العربية الإسلامية وتجسيد صورة الصراع مع الآخر الإسباني من خلال تقنية القص، حيث استمد هذا الأدب مادته من التراث العربي المشرقي.

٥- حقق القص الموريسكي مجموعة من الغايات التثقفية والتعليمية والتربوية والترفيهية التي هدف القاص الموريسكي إلى حملها للأجيال التالية بشكل غير مباشر عن طريق القص.



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

## مصادر البحث ومراجعه


**أولا- المصادر :**

١- (بنعزوز) : دكتور فريدة أحمد- النثر الموريسكي أو الأندلسي المتأخر - منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية للدراسات الإسبانية - جامعة عبد المالك السعدي. تطوان . المغرب- ط (١). ٢٠٠٧/٢٠٠٨م

٢- بوزينب : دكتور الحسين - الأعجمية الموريسكية - مجلة التاريخ العربي - العدد الأول- المغرب ١٩٩٦م.

٣- عنان : دكتور محمد عبد الله - دولة الإسلام في الأندلس- مكتبة الخانجي بالقاهرة- الطبعة الرابعة - ١٩٩٧م.

٤- (فضل) : دكتور صلاح - المغازي الموريسكية - مؤلف مجهول. ضمن كتاب المغازي دراسة في الأدب الشعبي المقارن- نشر الهيئة العامة لقصور الثقافة المصرية ط (١) ١٩٩٢م.

**ثانيا- المراجع :**

١- الأعصر : دكتور إيهاب - الأدب الموريسكي - موقع "الموريسكيون في تونس" شبكة المعلومات الدولية . بتاريخ ٢٠١٤/١٢/٢٥م.

٢- بنعزوز : دكتورة فريدة أحمد - الأَسْرُ في رحلة مغربية موريسكية لمؤلف مجهول من القرن التاسع الهجري- الموقع الإلكتروني لمجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة عبد المالك السعدي -- تطوان بتاريخ- ٢٠٠٩/٩/٢٦م.

٣- جان إيف تاديبيه - النقد الأدبي في القرن العشرين- ترجمة دكتور منذر عياشي- نشر مركز الإنماء الحضاري- ط(أولى) . حلب سوريا. ١٩٨٧م.

٤- الحجيلان : ناصر الحجيلان - إيقاع الحرف : من مصطلحات النقد الثقافي - جريدة الرياض السعودية- العدد رقم (١٤٣٧٤) . الخميس ٢٠ شوال ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.




الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

٥- الرويلي ، والبازعي : دكتور ميجان حسين هويمل الرويلي، ودكتور سعد بن عبد الرحمن البازعي – دليل النقاد الأدبي- المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء. ط(٣). المغرب. ٢٠٠٢م.

٦- الساوري : دكتور بوشعيب – تمثلات الهُوية والآخر في الرواية الجزائرية- موقع الرواية الجزائرية (أبوليوس) بتاريخ ٢٤ مارس ٢٠١٣م.

٧- شرّاب : دكتور محمد حسين – تميم بن أوس الداري راهب أهل عصره وعابد أهل فلسطين- نشر: دار القلم- دمشق- ط(أولى). ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.

٨- الطائي : أبو تمام حبيب بن أوس – ديوان الحماسة برواية أبي منصور الجواليقي- شرح وتعليق: أحمد حسن بسج – ن: دار الكتب العلمية- بيروت – لبنان. ط(أولى)- ١٩٩٨م.

٩- طعمة : دكتور عدنان محمد آل طعمة – المختار الأنيس من كتاب عدة الجليس ومؤانسة الوزير والرئيس لابن بشرى الغرناطي – منشورات الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع – ط(أولى). ١٩٨٧م.

١٠- عبد الكريم : دكتور جمال – الموريسكيون تاريخهم وأدبهم- ن: مكتبة نهضة الشرق جامعة القاهرة. ط(أولى) .د. ت

١١- العنزي : دكتور صغير عبد الله غريب – رؤية العالم في شعر الصعاليك حتى نهاية القرن الثالث الهجري- رسالة دكتوراه قسم الأدب كلية اللغة العربية جامعة أم القرى المملكة العربية السعودية. ١٤٣٢هـ

١٢- غازي : دكتور السيد غازي – ديوان الموشحات الأندلسية – ن: منشأة المعارف ط. (أولى) الإسكندرية. مصر.١٩٧٩م.

١٣- فاضل : دكتور جهاد – الأدب الموريسكي جزء مجهول من التراث العربي – جهاد فاضل- جريدة الرياض السعودية العدد (١٦٤٨٨). الخميس ٨ شوال ١٤٣٤هـ ١٥ أغسطس ٢٠١٣م.



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

١٤- فخر الدين: دكتوة سميرة – آخر حصون الأندلسيين ..لغة الألخميادو- مجلة (ساسا بوست SASA POST) – الإلكترونية- بتاريخ ٢٥ مارس ٢٩١٥م.

١٥- قزع : دكتورة هدي – الموروث الأدبي الموريسكي رؤية تفاعلية – مجلة دنيا الوطن الإلكترونية- بتاريخ ٢٠١٢/٣/٣م.

١٦- الكتاني : دكتور علي المنتصر – انبعاث الإسلام في الأندلس – ن: دار الكتب العلمية . ط(أولى).بيروت .لبنان.٢٠٠٥م.

١٧- مؤنس : دكتور حسين – أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر لأبي العباس أحمد بن يحيي الونشريشي- صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد- المجلد الخامس- العددان الأول والثاني- ١٣٧٧هـ / ١٩٥٧م.

١٨- المقريزي : أحمد بن علي – ضوء الساري لمعرفة خبر تميم الداري- تحقيق: محمد أحمد عاشور- ط(١).القاهرة. ١٩٧٢م.

١٩- هيكل : دكتور أحمد – الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة- ن: دار المعارف. ط(أولى). القاهرة ١٩٨٥م.



الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner