مجلة رفوف – مخبر المخطوطات – جامعة أدرار – الجزائر ـــــــــــــــــــ المجلد: 12 / العدد: 01 (مـاي 2024) ص 432-458
ISSN: 2335-1381 EISSN: 2602-5949 Legal Deposit: 2013-6352

القضية الموريسكية في الرواية العربية المعاصرة بين الحقيقي والمتخيل

The Morisco Question in the Arabic novel between the historical fact and the fiction

أورزيفي خديجة
Ourezifi Khadidja
جامعة أبو القاسم سعد الله– الجزائر 2 (الجزائر)، khadidja92.ourezifi@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2022/12/11	تاريخ القبول: 2023/12/11	تاريخ النشر : 2024/05/16

الملخص : إن الإهتمام الكبير الذي يوليه التاريخ في وقتنا الراهن للجوانب الإجتماعية والإقتصادية، مكننا من إعطاء العديد من الجماعات المهمشة حقها في الدراسة، ومن هنا بدأت الدراسات الموريسكولوجية التي اهتمت بدراسة هذه الجماعة الثقافية والدينية المختلفة عن مجموع المجتمع المسيحي الإسباني خاصة خلال القرن السادس عشر، لكن التطور الذي عرفته الدراسات الموريسكولوجية كان قد تجاوز حيز الدراسات التاريخية الأكاديمية وصولا إلى الأدب، الذي لطالما لعب دورا هاما في إلقاء الضوء على القضية الموريسكية انطلاقا من الرواية الملحمية " دون كيشوت" وصولا إلى أعداد كبيرة من الروايات الغربية والعربية التي تناولت هذه القضية في شكل متخيل، فكيف تناولت الرواية العربية المعاصرة القضية الموريسكية؟ وهل كانت هذه الرواية المتخيلة قريبة للرواية التاريخية الأكاديمية؟ وكيف أثرت الحقيقة التاريخية على الجانب المتخيل؟

كلمات مفتاحية: الأندلس، الموريسكيون، الرواية العربية، القضية الموريسكية، الرواية التاريخية.

Abstract

The great interest had been given, in our current period, to social and economic life enabled us to build an in-depth study on many marginalized groups. In fact, this marks the beginnings of the Moriscos studies, which focused on Moriscos, the cultural and religious group which was different from the Spanish Christian community as an entity, especially during the sixteenth century.

However, the development of the Moriscos studies had gone beyond the realm of academic-historical studies by reaching literature; an arena that has always played an important role in shedding light on the Moriscos case based on the epic novel Don Quichotte down to large numbers of western and Arabic novels that tackled this issue from an imaginary lens. Thus, we inquire: how did the Arab novels, in particular, deal with the Moriscos issue? Were these novels close to the academic historical studies? And how did the historical fact affect the imagined side?

Keywords: Moriscos, Arabic novel, Andalus, Historical novel.

المؤلف المرسل: أورزيفي خديجة، khadidja92.ourezifi@gmail.com

مقدمة:

كانت الأندلس لفترة طويلة جزءا مهما من العالم الإسلامي، كما كانت أيضا حاضرة علمية وثقافية ليس فقط بالنسبة للمسلمين بل لليهود أيضا، وبعد 1492م السنة التي سقطت فيها غرناطة آخر المعاقل الإسلامية تغيرت رمزية هذه المنطقة، فبينما كانت تمثل ذروة الحضارة الإسلامية أصبحت رمزا للفردوس الذي فقده العالم الإسلامي.

هناك الكثير من البحوث التاريخية التي تناولت المرحلة الإسلامية في الأندلس بالدراسة، وفي فترة لاحقة ظهرت الدراسات التي عنيت بما بعد 1492م والتي أطلق عليها من طرف المختصين مصطلح الدراسات الموريسكولوجية أي التي تدرس تاريخ الموريسكيين، و الموريسكيون كما هو متعارف عليه – ليس بالإجماع– هم السكان المسلمون الذين فرضت عليهم السلطات الإسبانية عملية التعميد الإجباري بعد سقوط غرناطة.

لكننا في ورقتنا هذه لا نريد التركيز على الدراسات التاريخية الأكاديمية فقط، وإنما نرتكز بشكل أساسي أيضا على الروايات التاريخية العربية التي تناولت هذه الفترة التاريخية وهذا الحيز المكاني، إذ يبدو وأن هذا الموضوع شغل الأدباء كما شغل المؤرخين، حيث كانت الأندلس هي الحيز المكاني للكثير من الروايات التاريخية سواء في الفترة الإسلامية أو مرحلة ما بعد سقوط غرناطة، وهو الأمر الذي دفعنا إلى التساؤل عن الطريقة التي تناول بها الأدباء هذه القضية، وبالضبط ما هي الصورة التي قدمتها الروايات العربية المعاصرة عن الموريسكي؟ و ما هو الحقيقي والمتخيل في هذه الصورة؟ وما هو الأثر الذي تركته هذه القضية في الرواية العربية المعاصرة؟

تجدر الإشارة هنا إلى أن الهدف من هذه الدراسة ليس مساءلة الروائي أو الرواية حول الركائز التاريخية التي اعتمدوها، أو إخضاع الحبكة الروائية لنوع من المساءلة التاريخية، وإنما نهدف من خلال هذه الورقة البحثية وضع الخطوط العريضة للصورة المتخيلة للموريسكي في الأدب العربي ومقارنتها بصورته الحقيقة التي وصلتنا من خلال الأعمال التاريخية الأكاديمية.

1. بين التاريخ الأكاديمي والتاريخ المتخيل:

إن التاريخ بشكل عام هو مسرح للكثير من الأحداث التي حفظتها الذاكرة الجمعية – أي الأحداث التاريخية المعروفة من طرف كل الفئات الإجتماعية– أو الذاكرة الفردية (المؤرخين)، هذه الأحداث التي هي في الحقيقة أحداث جرت فعلا على أرض الواقع، وبالتالي فالدور الذي يلعبه التاريخ هو دراسة هذه الأحداث وإعادة تشكيلها إذ لا يمكن للمؤرخ أن يرتب أحداثا على هواه، وهذا هو ما جعله يهتم بما كان موجودا فعلا تبعا للآثار المادية أو الوثائق التي يتحصل عليها وليس للمؤرخ الحق في إطلاق العنان لخياله، بل إن المرة الوحيدة التي يسمح للمؤرخ

فيها بالتدخل – بطريقة شبه ذاتية– فقط لتفسير بعض الأحداث حسب رؤيته، أو لوضع بعض النظريات المتعلقة بحادثة تاريخية ما والتعبير عن آرائه الخاصة التي تدعم أو تدحض هذه النظرية أو تلك.

وبالتالي فعلم التاريخ لا يسمح للمؤرخ إلا باستعمال هامش محدود من الخيال بشرط أن يخدم الحادثة التاريخية، أما بالنسبة للأدباء فإن هامش الخيال هذا يكون غير محدود، إذ يجوز لهم ما لا يجوز للمؤرخ، ومنه فالأحداث الموجودة في الرواية التاريخية لا تعني بالأساس أنها كلها أحداثا حقيقية، إذ أن الأديب يسمح لنفسه بخلق أحداثا مختلقة وهو الأمر الذي تقوم عليه الكتابة الإبداعية بينما ترفضه قوانين الكتابة التاريخية الأكاديمية رفضا قاطعا.

ولعل هذا هو الأمر الذي وسع دائرة النقاش السائد حول الرواية التاريخية(م.1)، إذا أن وجود هذا النوع الأدبي خلق العديد من المشاكل في أوساط المؤرخين، حيث يشدد بعض الباحثين دوما على أنه يجب أن لا تؤخذ الرواية التاريخية على أنها نوع من أنواع الكتابة التاريخية، ومن ذلك الكلام الذي قاله المؤرخ البريطاني " دافيد ستاركي" (David Starkey) بأنه *:"...يجب علينا التوقف عن أخذ الروائيين الذين يكتبون الرواية التاريخية بمحمل الجد وكأنهم مؤرخين..."* (Wake, 2016, pp. 84–85)، والأمر الذي لا شك فيه أننا نؤيد جزئيا الكلام الذي قاله "ستاركي" (Starkey)، بحيث أن الكتابة التاريخية الأكاديمية تخضع للعديد من القوانين الصارمة التي تجعل من المعلومات التي يأتي بها المؤرخون معلومات موثوقة وصحيحة بنسبة كبيرة جدا، لكن الرواية التاريخية لا تخضع لأي من هذه القوانين، ومنه فالكتابة التاريخية الأكاديمية تعنى فقط بالحقائق التي قد لا تهم الرواية التاريخية كثيرا (John E, 1984, p. 44).

تعتبر الرواية التاريخية واحدة من أكثر الروايات شيوعا في عالم الأدب بشكل عام، فالأديب الذي يكتب هذا النوع من الرواية يستفيد من الخطوط العريضة للأحداث التاريخية من أجل كتابة روايته، وبالتالي فالتاريخ والأحداث التاريخية التي هي في الأساس أحداثا حقيقية تكون هي العنصر الأول الذي يشكل خطوط الرواية التاريخية وهو الخط الذي يربط بين التاريخ الأكاديمي والرواية التاريخية، لكن وعلى الرغم من معارضة المؤرخين لبعض الجزئيات المتعلقة بالرواية التاريخية إلا أن هذا لا يعني أن المؤرخ نفسه لا يستفيد من بعض الروايات أو الأعمال الأدبية في دراسته لبعض الأحداث التاريخية، بل إنه على المؤرخ المهتم بفترة تاريخية ما أن يستفيد من الأعمال الأدبية التي كتبت في هذه المرحلة الأمر الذي قد يبدو غريبا بعض الشيء بل قد يدفعنا إلى التساؤل حول الفائدة التي من الممكن أن تضيفها الرواية للكتابة التاريخية الأكاديمية؟

إن الحقيقة التي يغفل عنها البعض هي أن الرواية هي صورة المجتمع – المجتمع الذي يكتب عنه الأديب– في الفترة التي يقوم الباحث بدراستها، وحتى لا نبتعد كثيرا من الممكن أن نعطي مثالا قريبا جدا من الموضوع الذي نحن بصدد معالجته، وهو رواية " دون كيشوت" أو " دون كيخوته" التي كتبها الأديب الإسباني " ميغيل دي سربانتش"(Miguel de Cervantes)، من خلال هذه الرواية التي نعلم أن الأحداث الموجودة بها هي أحداث خيالية بإمكاننا أن نجد ملامح عن الصورة التي كان عليها الموريسكي في تلك الفترة(م.2)، كما أن هذا العمل المتخيل كان قد رسم لنا صورة واضحة عن نظرة المجتمع الإسباني للفرد الموريسكي(م.3)، حيث بإمكان المؤرخ المهتم بالموضوع أن يأخذ من خلالها لمحة عن المجتمع الإسباني بكل طوائفه في تلك الفترة التاريخية، وبالتالي لا يمكن لأي دارس للقضية الموريسكية و للتاريخ الإسباني في هذه المرحلة أن يغفل عن الإطلاع على هذه الرواية.

وبالحديث عن "دون كيشوت"، فإن أهميتها الأدبية و التاريخية بالإضافة إلى شخصية كاتبها وطبيعة علاقته مع العالم الإسلامي ومع الجزائر بشكل خاص (م.4) باعتباره كان أسيرا فيها(م. 5)، تجعلها مصدرا أدبيا تاريخيا مهما لدراسة هذه الفترة الزمنية، لكن هذا لا يعني أبدا أنها العمل الأدبي الوحيد الذي عالج هذا الموضوع(م.6)، بل هناك العديد من المصادر الأدبية التي نجد فيها الكثير من المعلومات المتعلقة بالموريسكيين، هذا الأمر ليس مقتصرا على الأدب الإسباني في تلك المرحلة التاريخية أو حتى المراحل التاريخية اللاحقة بل تجاوزه إلى بقية الآداب الأوروبية التي أعطت صورة وتعبيرا واضحا لنظرة المجتمعات الأوروبية للموريسكيين في مختلف الفترات التاريخية (م.7).

ولعل النقاش الدائر حول العلاقة بين الرواية التاريخية وعلم التاريخ وكذلك حول الأهمية التاريخية للرواية هو الأمر الذي جعلنا نتردد قليلا قبل القيام بهذه الدراسة، بحيث أن الدراسات التاريخية الجزائرية ما تزال تحافظ على نوع من التردد فيما يخص المزج بين العلوم المختلفة، وقد كان هذا العمل فرصة جيدة للإطلاع أكثر على هذا الجدل الدائر بين الكتابة التاريخية في شقها الأكاديمي والكتابة التاريخية الخيالية، حيث أنه كما قلنا تعد الدراسات الجزائرية التاريخية فقيرة جدا في هذا المجال إلا من مقال أو مقالين.

1.1. الأندلس في الرواية التاريخية العربية(م.8):

لقد كانت الأحداث التاريخية التي عاشتها الأندلس قد درست في الكثير من الأعمال التاريخية، وليس هذا فقط بل كانت المأساة الأندلسية قد خلدت في العديد من الأشعار التي بقيت راسخة في الذاكرة الأدبية العربية، حيث تعد قصيدة أبو البقاء الرندي(م.9) مثلا واحدة من أهم الآثار الأدبية التي صورت ما جرى في الأندلس، بل إن الأدب

كان واحدا من الطرق التي حاول الأندلسيون من خلالها الحفاظ على هويتهم بعد سقوط الأندلس (سلامة، 1997، الصفحات 62-78).(م.10)

لكن ظهور هذا الموضوع في الرواية العربية المعاصرة كان متأخرا بشكل نسبي، وهذا الأمر يعود ببساطة إلى تأخر ظهور الرواية كنوع أدبي قائم بذاته في الأدب العربي(م.11)، هذا النوع الذي سوف يتفرع لاحقا إلى عدة أنوع يهمنا منها في هذا البحث فرع الرواية التاريخية.

ويبدو بأن " ثيمة الأندلس" كانت من أولى الثيمات التي تناولتها الرواية التاريخية العربية(م.12)، ليس فقط على يد اللبناني " جرجي زيدان" (م.13)، الذي يعتبر الأديب العربي الأشهر الذي تناول تاريخ الإسلام في شكل روايات أسماها " روايات تاريخ الإسلام" بلغ عددها 22 رواية (زيدان، 1988 -1989، صفحة 168)، والذي أساسا لم يكن الأديب الوحيد في تلك الفترة الذي كان قد بدأ بكتابة الروايات التاريخية العربية (م.14)، لكن الذي يميز " جرجي زيدان" هو أنه كتب العديد من الروايات التي تتناول تاريخ هذه المنطقة، ولعله يعد من أكثر الكتاب الذين تكرر استعمالهم لهذه الثيمة ثم توالت بعده العديد من الروايات التي تناولت هذا الموضوع سواء بشكل كامل أو بشكل جزئي.

من أهم الروايات التاريخية المعاصرة التي تناولت هذا الموضوع بشكل جزئي، والتي نالت شهرة واسعة هي رواية " ليون الإفريقي" للروائي اللبناني – الفرنسي " أمين معلوف"(م.15)، والتي تناولت واحدة من أكثر الشخصيات التاريخية إثارة للجدل في الفترة الحديثة وهو " الحسن الوزان الغرناطي"(م.16)، حيث كان لرواية "ليون الإفريقي"(Benslim, 2007) الاثر الكبير في إلقاء الضوء على هذه الشخصية التاريخية (م.17)، إذ ساهمت هذه الرواية في جعل هذه الشخصية معروفة بالنسبة لغير المتخصصين، وربما هنا تكمن أهمية هذا النوع من الأدب حيث أن الكثير من المتخصصين يرون في هذا النوع من الروايات فرصة لجعل المعرفة التاريخية عامة، أي إخراج تلك المعارف من دائرة التخصص والمتخصصين وتوسيعها لتشمل نطاقا أوسع، فكما نعلم كلنا فالرواية مكتوبة لكافة الناس خلافا للدراسات الأكاديمية الجادة التي تقرأ طبعا من طرف فئة ضيقة جدا.

ولم تنحصر الروايات التي تحدثت عن الأندلس في لبنان، بل هناك العديد من البلدان الأخرى التي كان لأدبائها دور في تطوير هذه الثيمة بل أن الأمر لم ينحصر في العالم العربي أو العالم الإسلامي فقط، بل تعدى ذلك إلى الأدب العالمي(م.18)، وبما أننا لن نتمكن مهما كان مقدار الجهد الذي سنبذله في الإحاطة بكل هذه العناوين، إلا أننا سنحاول ذكر بعضها على سبيل المثال لا الحصر رواية "هذا الأندلسي" للروائي المغربي "بنسالم حميش"، ورواية " حصن التراب (حكاية عائلة موريسكية) للأديب المصري " أحمد عبد اللطيف"، إضافة إلى رواية

" خريف شجرة الرمان: آخر أيام غرناطة " للمصري أيضا " محمود ماهر"، الذي كتب روايات أخرى عن نفس الموضوع بعنوان " جارة الوادي : رواية أندلسية"، و " ربيع الأندلس" إضافة إلى رواية أخرى بعنوان " فجر إيبيرية، من فلسطين كتب " عبد الجبار عدوان" روايته التي سماها " راوي قرطبة"، وتجدر الإشارة إلى أن هذه الروايات لم تكن تعنى بفترة واحدة من تاريخ الأندلس، بل إن تاريخ الأندلس منذ بداية التواجد الإسلامي في شبه الجزيرة الإيبيرية إلى غاية ما حدث بعد 1492م أي سنة سقوط غرناطة آخر المعاقل الإسلامية في شبه الجزيرة الإيبيرية كان موضوعا أساسيا لها.

وكما يتضح لنا من خلال بداية هذا البحث فإن هذا الموضوع لاقى اهتماما كبيرا في أوساط الأدباء، فعدد الروايات التي وجدنا الأندلس موضوعا لها كان يتزايد في كل مرة نتعمق في بحثنا، وهذا الأمر بالضبط هو الذي جعلنا نستصعب عملية حصر بعض الأعمال الأدبية (الروايات) لدراستها بشكل معمق، وفي النهاية قررنا التركيز على ثلاثة أعمال كل واحد منها له مميزاته الخاصة، الرواية الأولى هي " ثلاثية غرناطة" للأديبة المصرية "رضوى عاشور"، إذ أنه من الصعب جدا الحديث عن الأدب العربي الخاص بالأندلس دون التطرق إلى هذه الرواية لأهميتها الأدبية، أما الرواية الثانية فهي رواية " الموريسكي" للأديب المغربي "حسن أوريد"، حيث يبدو جليا من العنوان أنها في قلب موضوع دراستنا هذه، والثالثة هي رواية " البيت الأندلسي" للروائي الجزائري "واسيني الأعرج"، وسنحاول من خلال هذه الروايات الثلاث معرفة التصور الذي أعطته للموريسكي وإلى أي مدى كانت هذه الصورة المتخيلة متوافقة مع الصورة التي أعطتها المصادر والمراجع التاريخية الأكاديمية.

2. ثلاثية غرناطة: المأساة الموريسكية في عقر دارها.

تتميز هذه الرواية بكونها الرواية الوحيدة من الروايات الثلاثة التي اخترناها التي تتناول المأساة الموريسكية في شبه الجزيرة الإيبيرية فقط كإطار مكاني، فالإطار الزمني لهذه الرواية يبدأ من الأيام التي سبقت سقوط غرناطة وإمضاء معاهدة تسليم المدينة (م.19)، وعلى امتداد الرواية تمتد كذلك الأحداث التي عرفها " حي البيازين" (م.20)، ومن خلاله بقية أحياء غرناطة بعد سقوط هذه المدينة في يد المسيحيين سنة 1492م.

لقد كانت هناك العديد من التسميات التي أطلقت على الأحداث التي عرفتها الأندلس بعد سقوط غرناطة وخاصة بعد عمليات التعميد الإجباري، حيث ظهرت انطلاقا من هذه الأحداث ما يطلق عليه إسم" القضية

الموريسكية" أو " المأساة الموريسكية" أو " المشكلة الموريسكية"، إذ يتضح من خلال كل هذه المصطلحات وجود قضية شائكة، فمن أين أتت كل هذه التسميات؟

سنحاول في هذا العنصر الحديث عن القضية الموريسكية بطريقة مبسطة على اعتبار أن هذا الموضوع واسع جدا وبه الكثير من التفاصيل التي من شأنها أن تبعدنا عن إشكالية هذا المقال، لكن وقبل الحديث عن القضية الموريسكية، تجدر الإشارة أولا وقبل كل شيء إلى أن هذا المصطلح (الموريسكيين) من أكثر المصطلحات إثارة للجدل، فهناك الكثير من المؤرخين العرب بشكل خاص رفضوا استعماله، على أساس أنهم اعتبروه مصطلحا ينقض من قيمة المسلمين(م.21)، وهو الأمر الذي دفع ببعض المؤرخين إلى استعمال مصطلحات أخرى رافضين المصطلحات المتداولة عنهم(م.22)، وفي النهاية بإمكاننا أن نخلص إلى أن " القضية الموريسكية"(م.23)، تتلخص في الحياة التي عاشها المسلمون بعد سقوط غرناطة سنة 1492م في ظل القرارات التي تبنتها الإدارة المسيحية.

بعد سقوط غرناطة تواصل وجود المسلمين على الأراضي الإيبيرية، ومنه فانتهاء الإسلام السياسي المتمثل في الدويلات الإسلامية لم يكن يعني انتهاء الإسلام الإجتماعي حيث تواصل من خلال الأهالي المسلمين الذين بقوا ولم يهاجروا بعد سقوط غرناطة، والذين تحولوا انطلاقا من سنة 1501م إلى " مسيحيين جدد" بعد فرض قانون التعميد الإجباري عليهم(م.24)، ومن هنا تبدأ مرحلة جديدة في تاريخهم.

تتناول رواية" ثلاثية غرناطة" على مر صفحاتها الكثير من الأحداث التي عرفتها المنطقة في تلك المرحلة من التاريخ، حيث ورد ذكر الأحداث التاريخية انطلاقا من معاهدة التسليم(م.25) وردة فعل الأهالي حولها، إضافة إلى المساعدة التي كانوا يرجونها من عدوة المغرب(م.26) وبقية المناطق الإسلامية(م.27)، هذا الأمل في الحصول على المساعدة بقي حاضرا في نفوسهم دائما(م.28)، خاصة في فترات الثورات التي قادها الأندلسيون في محاولة منهم للتخلص من القوانين المسيحية الجديدة التي فرضها الملوك الكاثوليك والتي تتعارض مع بنود معاهدة التسليم(م.29)،حيث كان التعامل مع هذه القوانين هو أساس وجوهر القضية الموريسكية تاريخيا، كما كان أيضا جوهر رواية " ثلاثية غرناطة" (مقلاتي، 2021، الصفحات 489 –506).

تصور هذه الرواية الموريسكي على أنه المسلم الذي لم يتخل عن إسلامه، والذي يعيش حياة مزدوجة ويحاول الحفاظ على هويته قدر الإمكان، هذه الهوية التي كانت موجودة في موضع وسط بين الهوية الإسلامية والهوية الإسبانية الناشئة، الهوية التي جعلت الموريسكيين يعتبرون دوما طائفة منفصلة عن بقية المجتمع الإسباني، طائفة

لطالما وصفت على أنها " طابورا خامسا"(م.30) يعمل لصالح العثمانيين، بل إن الرواية لم تغفل عن ذكر العلاقة التي كانت تربط بين الموريسكيين والعثمانيين (م.31).

3. " الموريسكي" لـ حسن أوريد والمأساة الموريسكية بعد الترحيل:

أول ما يلفت نظرنا في عمل " حسن أوريد" هذا، هو أنه في بداية الرواية كتب نصا من أربعة صفحات (7 –10)، أطلق عليه اسم " مقدمة"، تناول في هذا النص العديد من النقاط والتي كان من بينها تقديم للشخصية التي سوف تكون محور عمله، والتي يقصد بها هنا " أحمد بن القاسم الحجري" (م.32)، الذي أطلق عليه هو لقب " شهاب الدين أفوقاي"، هذه الشخصية المعروفة عند المتخصصين على أنها مؤلفة واحد من أهم الكتب التي نقلت القليل من مأساة الموريسكيين على لسان واحد منهم، وهو كتاب " ناصر الدين على القوم الكافرين" (م.33).

أما الأمر الثاني الذي تناولته هذه المقدمة، هو محاولته الحديث عن المأساة الموريسكية بطريقة مبسطة جدا (م.34) إلى درجة أنه تحدث عن المجهودات المبذولة من أجل دراسة هذا الموضوع في بلاد المغرب، إذ اعتبر أن هذه الدراسات عرفت تطورا في كل من إسبانيا وتونس، بينما تعرف تقدما محتشما في كل من المغرب والجزائر.

وفي نهاية هذه المقدمة تحدث عن المنهج الذي اتبعه في كتابة هذه الرواية، قائلا بأنه كتب هذه القصة بتصرف، كما أنه لم يقصد هنا كتابة " تأريخ للموريسكيين"، وهو الأمر الذي يضع فاصلا بين الحقيقي والمتخيل في هذا العمل.

تشترك هذه الرواية مع " ثلاثية غرناطة" في الحديث عن الصراعات التي خاضها الأندلسيون ضد المسيحيين وعن أملهم في الحصول على المساعدة من البلدان الإسلامية، كما ترتكز أيضا بشكل أساسي على ممارسة التقية (م.35)، حيث جاء على لسان إحدى الشخصيات :"...*كان أمرا شاقا التظاهر باعتناق المسيحية في الخارج والحفاظ على المعتقد الإسلامي بداخل البيت*..." (أوريد، 2011، صفحة 16)، هذه الممارسة التي أقرها العلماء وحثوا عليها لتصبح جزءا من الوجود الإسلامي في شبه الجزيرة الإيبيرية، عندما نقول الوجود الإسلامي فإننا بطبيعة الحال نقصد الوجود الإسلامي السري الذي كانت التقية أساسه، وقد تحدث " أوريد" عن هذه المرحلة في الصفحات الأولى من روايته، وبإمكاننا أن نشير هنا إلى أن " أحمد بن القاسم الحجري"، كان قد خصص العديد من الفقرات لهذا الأمر في كتابه سابق الذكر، حيث يقول :"...*اعلم أن الأندلس كانوا مسلمين في خفاء من النصارى، ولكن تارة يظهر عليهم الإسلام ويحكمون فيهم*..." (الحجري، 1999، صفحة 146)، وتعد هذه الفقرات واحدة من أهم الشهادات التي تركها الموريسكيون، أو الأهم من هذا واحدة من الشهادات التي وصلتنا حول هذه القضية و حول الحياة التي كان الموريسكيون يعيشونها.

إن الدراس للقوانين التي فرضتها محاكم التفتيش الإسبانية على الموريسكيين في شبه الجزيرة الإيبيرية سوف يلاحظ أمرا مهما، أن هذه القوانين في الأساس لم تكن تركز فقط على منع كل ماله علاقة بالشريعة الإسلامية، يعني الفرائض المعروفة، وإنما تتجاوز ذلك إلى كل شيء له علاقة بالحياة التي كانت موجودة قبل السيطرة المسيحية، أي أن الفكرة من وراء هذه القوانين هي قطع صلة هؤلاء " المسيحيين الجدد" بكل مقومات هويتهم وثقافتهم، هذه الثقافة التي لم تكن منابعها فقط من الدين الإسلامي، حيث أنه على الرغم من أن بعض الممارسات التي كانت شائعة في المجتمع الأندلسي لم يكن لها أي علاقة بالدين الإسلامي أو بالشعائر الإسلامية إلا أنها منعت واعتبرت ممارسات إسلامية خالصة، وهناك صور من كل هذا تتجلى في رواية " أوريد" "الموريسكي" خاصة في الجزء الأول، فقد أعاد صياغة بعض القوانين في حبكته، كما تجلت في بعض الأماكن في رواية " ثلاثية غرناطة"(م.36)

4. الهوية الموريسكية في أرض الشتات:

الجزء الآخر اللافت للنظر من خلال رواية " الموريسكي" هو الحديث الذي كان يدور بخلد "الحجري"، هذا الحديث المتخيل الذي يعبر عن الكثير من الآراء التي لطالما كانت مرتبطة بالموريسكيين في المناطق التي اتخذوها مكانا لهجرتهم، آراء حول حقيقة إسلامهم وحول عدم اندماجهم وحول الحياة التي كانوا يمارسونها، والأهم من هذا حول حقيقة اختلافهم عن إخوانهم في الدين، هذه الآراء التي لا نجدها فقط في الجانب المتخيل من هذه المأساة أي في الروايات التي تتحدث عن الموضوع، وإنما نجدها بشكل غير مبرر أحيانا في الدراسات الأكاديمية التي ظلت تصر على أن فكرة " عدم الإندماج" هي حقيقة تاريخية وليست تفسيرا جاء به المؤرخون لبعض الوقائع والممارسات التي كانت تخص هؤلاء المهجرين.

تدعمت الطوائف الأندلسية التي كانت موجودة أساسا في هذه البلدان بعناصر جديدة، ليدخل الأندلسيون مرحلة جديدة من تاريخهم وهي مرحلة شتاتهم هذا الشتات الذي كانوا يأملون أن لا يكون طويلا، والذي عبر عنه "واسيني الأعرج" في روايته " البيت الأندلسي" على لسان أحد الشخصيات بقوله:"..*تركته هناك (المفتاح) لأقنع نفسي بأن منفاي مؤقت*" (الأعرج، 2010، صفحة 65)، وبعيدا عن الرمزية التي يحملها المفتاح والتي تكررت في العديد من الروايات، فقد كان الأندلسيون فعلا يعيشون على أمل العودة القريبة إلى بلدهم مؤمنين بأن العثمانيين سوف يتمكنون من دحر إسبانيا، وهو الأمر الذي جعلهم يحاولون قدر الإمكان الحفاظ على هويتهم بعيدا عن بقية العناصر المكونة للمجتمعات التي هاجروا إليها، نلمح هذا في الكلام الذي قاله الطبيب الفرنسي " بايصونال"

(Peyssonnel) وهو يصف المدن التي قام الأندلسيون بإنشائها، حيث قال بأنها تشبه تماما المدن الأندلسية (Peyssonnel, 1987, p. 106).

إذا كان الموريسكي في " ثلاثية غرناطة" هو الذي يحتفظ بإسلامه سرا كما قلنا، فالموريسكي عند "أوريد" و "الأعرج" أي الموريسكي في أرض الشتات كان " ضائعا" (الأعرج، 2010، صفحة 32)، ولم يكن يعرف ما إذا كان مسيحيا أو مسلما (الأعرج، 2010، صفحة 10)، مؤمن إيمانا تاما بأنه في هجرة مؤقتة (الأعرج، 2010، صفحة 66)، كان أيضا منفيا وسيظل منفيا دوما (أوريد، 2011، صفحة 106)، وبأنه والجماعة التي ينتمي غير قادرين على الإندماج حتى في أرض الإسلام (أوريد، 2011، صفحة 121).

ومنه، لقد حاول الموريسكيون أن يخلقوا لأنفسهم حياة أخرى، هذه الحياة لم ينظر إليها دوما بعين الرضا من طرف الأهالي الأصليين للمناطق التي هاجروا إليها بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك حيث قاموا بالإعتداء عليهم، وهو الأمر الذي تؤكده بعض المصادر التاريخية (م.37)، وعلى الرغم من أنه ليس هناك أي مبرر لأحداث العنف التي مورست في حقهم إلا أن حالة الإستنفار التي كانت تعيشها هذه المجتمعات خوفا من الغرباء، هو الأمر الذي من الممكن أن يكون قد دفعهم إلى التصرف بهذه الطريقة الغريبة.

كما أن حالة الإنغلاق التي عاشتها هذه الجماعة فترة من الوقت في مجتمعات الشتات لم ينظر إليها لاحقا بعين التفهم من طرف المؤرخين الذين تناولوا الحياة الإجتماعية للأندلسيين المهجرين، فقد كان الإنغلاق الذي مارسته هذه الطائفة في البداية قد جعل المؤرخين يحكمون عليها بعدم الإندماج أو بالأحرى برفض الإندماج(م.38)، بينما بإمكاننا اعتبار الإستقبال(م.39) الذي لقوه من طرف هذه المجتمعات سببا أساسيا في تخوفهم وانغلاقهم على أنفسهم.

وتجدر الملاحظة هنا أن مصطلح "رفض الإندماج" ليس غريبا تماما، فقد كان بالنسبة للمؤرخين الإسبان السبب الأساسي في طرد هؤلاء الموريسكيين من إسبانيا(م.40)، ويبدو بأن هذا الإتهام لحقهم إلى بلاد المغرب، ليصبح سمة أساسية من سمات الموريسكيين.

انتقلت هذه " التهمة" إذا صح التعبير إلى الأدب كما إلى الدراسات الأكاديمية التاريخية، فعدم الإندماج كان بالنسبة للبعض هو رفض الزواج مع بقية الطوائف الإجتماعية، هذا الأمر الذي كان قبلا يشغل الكنيسة المسيحية حينما كانوا في إسبانيا حسبما ذكر " الحجري"، أصبح يشغل الأدباء لاحقا كما حدث مع " أوريد" على لسان إحدى الشخصيات بقوله :"*...من الصعب أن تجد زوجة، الموريسكيون لا يتزوجون إلا فيما بينهم*" (أوريد، 2011، صفحة 191)، لكنه أساسا شغل المؤرخين الذين تناولوا الطائفة الموريسكية بالدراسة، فإذا كان الموريسكيون يمارسون

الزواج الداخلي والذي هو حقيقة تاريخية فهذا لا يعني أنهم لم يكونوا يتزوجون من غيرهم، كما أنه لا يعني أن السبب في ذلك يعود لكونهم يعتبرون أنفسهم أفضل من غيرهم كما فسر البعض القضية.

من الممكن أن ينظر للأمر على أنه أصبح عادة ترسخت فيما بينهم خاصة وأنهم كانوا يمارسونها لفترة طويلة في إسبانيا كما سبق وقلنا (م.41)، وقد كانت لهم أسبابهم التي جعلتهم يمارسون الزواج الداخلي بشكل كبير لكن الأمر تغير في بلاد الإسلام، والرد البسيط على هذا الإتهام هو أن الحقيقة التاريخية تقول بأن الزواج الداخلي لم يكن أمرا مارسته الطائفة الأندلسية حصرا بل كان من الممارسات الشائعة جدا بين بقية الطوائف الإجتماعية الأخرى (م.42).

لقد كانت قضية الهوية من أكثر القضايا التي ارتبطت بالموريسكيين، فعلى الرغم من أنهم كانوا يجتمعون مع بقية العناصر الأخرى المكونة للمجتمعات التي عاشوا فيها في نفس الإنتماءات، إلا أن مشكلة الإختلاف في الدين كانت عائقا كبيرا منعهم من الإندماج في المجتمع الإسباني الحديث وكانت سببا رئيسيا في طردهم من أرضهم (م.43)، لكن على الرغم من التماثل في الدين الذي كان بينهم وبين المجتمعات التي انتقلوا إليها، إلا أن هذا الأمر لم يمنع من ظهور عائق آخر هذه المرة تمثل في اختلاف العادات على تنوعها سواء تلك المتعلقة بالممارسات الدينية أو اللغوية أو حتى عادات اللباس(م.44)، ومرة أخرى عادت مشكلة الهوية الموريسكية إلى الظهور لتحدث شرخا بين المهاجرين وبين العناصر الأخرى المكونة للمجتمعات التي هاجروا إليها.

خاتمة:

في النهاية نستنتج بأن الرواية العربية الحديثة أعطت للموريسكي صورة أقرب ما تكون للحقيقة التاريخية، صورة كانت محكومة أحيانا بالأحكام التي أطلقها المؤرخون على هذا الموريسكي، فإذا كانت الرواية التاريخية الغربية التي تناولت موضوع الموريسكيين قد أخذت الصورة التي كانت شائعة عنهم، فالأمر ذاته فعلته الرواية العربية المعاصرة لكنها في هذه المرة تبنت الرأي الآخر، لقد عبرت الرواية العربية المعاصرة ومن ورائها طبعا الدراسات الأكاديمية التاريخية العربية عن الجانب الآخر الذي كان مسكوتا عنه من تاريخ الموريسكيين المقهورين في أرضهم والمطرودين منها، كما أنها عبرت عن هؤلاء الذين هجروا من أرضهم ولم يجدوا لهم مكانا بين إخوانهم في الدين واللغة.

الملاحظات:

1. لعل الأمر الذي جعل الرواية التاريخية تتعرض للنقد بسببه هو أهميتها التاريخية، ويبدو بأن الأمر لم يختلف منذ بداية ظهور هذا النوع الأدبي إلى يومنا هذا. (Diane Boer, 2020, p. 274)

2. من ذلك نجد الكلام الذي كتبه سرفانتس واصفا الموريسكيين بقوله :"...*عندهم لا توجد رهبنة (العفة بالمفهوم المسيحي)، لا الرجال ولا النساء كانوا يدخلون في سلك الرهبنة، فقد كانوا يتزوجون كلهم وهو الأمر الذي يساهم في تضاعف عددهم، حتى الحرب لم تكن تهلكهم*...". (Chacon, 2011, p. 145)، هذا الكلام الذي أخذ من عند الروائي الإسباني ، كان يعبر ببساطة عن النظرة التي كانت سائدة في المجتمع والتي كان يعبر عنها المؤرخون أيضا أمثال "بليدا"(Bleda)، والذي يعد واحد من المصادر الأساسية التي تؤرخ لتلك الفترة (Chacon, 2011, p. 145).

ويبدو بأن هذا الرأي لا يخص فقط المؤرخين الإسبان المسيحيين، حيث أن هذا الرأي نفسه وجدناه عند "الحجري" الذي يعتبر واحد من المصادر الموريسكية الأساسية، إذ يرى بأن السبب الأساسي الذي جعل الإسبان يقومون بطرد الموريسكيين نهائيا من إسبانيا هو كون الموريسكيين ممنوعين من المشاركة في الحرب، والسبب الآخر أن الإسلام لا رهبنة فيه بالمقابل وجود هذه الأمور عند المسيحيين القدامى، كل هذا مع الوقت كان سيحدث خللا في عدد السكان وسيجعل الكفة تميل إلى الموريسكيين (الحجري، 1999، صفحة 146).

3. في الحقيقة بإمكاننا أن نرى كيف أن رواية " دون كيشوت" قد وصفت من طرف " سرفانتس" نفسه على أنها قصة من كتابة أحد " المؤرخين" أو " العلماء " العرب (المور)، وأنه لم يقم في الحقيقية إلا بترجمتها إلى اللغة القشتالية بواسطة أحد الموريسكيين، مما يعني بأن هذه الرواية هي في الأساس عبارة عن نص باللغة العربية حسبه (Bahous, 2010, p. 240).

كما بإمكاننا أن نلاحظ من خلال صفحات الرواية أن الموريسكيين وأن الثقافة العربية الإسلامية التي حافظ عليها هؤلاء كانت حاضرة وبقوة في هذ الرواية، ليس فقط في مكان واحد، وإنما في العديد من المواضع، لعل ذلك يتضح من خلال شخصيتين موجودتين الرواية هما " ريكوت" (Ricote) و "آنا فيليكس" (Ana Felix)، أما الأول فقد أخذ اسمه فيما يبدو من واد " ريكوت" بالقرب من " مرسية"، وهو المكان الذي طرد منه آخر الموريسكيين، أما " آنا" فقد كانت تمثل قصة شعب بأكمله، جعلها " سرفانتس" تتحدث على لسانهم حينما قالت:"...*أنا من تلك الأمة الحزينة*"، وكان يقصد بالأمة الحزينة طبعا الأمة الموريسكية (Toucheron, 2008, pp. 49-50).

4. تعد الدراسة التي أعدتها " ماريا أنطونيا غارساس" (Maria Antonia Garcés) حول " سرفانتس"، والتي حملت عنوان" سرفانتس في الجزائر : قصة أسير" (Cervantes in Algiers A Captive 's Tale)، واحدة من أفضل الدراسات التي كتبت عن الموضوع (Garsès, 2002).

وبما أننا نتحدث عن الروايات التاريخية، تجدر الإشارة هنا إلى أن قصة أسر " سرفانتس" في الجزائر لم تكن موضوعا للكتابة التاريخية الأكاديمية فقط، بل إن هناك على حسب اطلاعنا رواية واحدة على الأقل تناولت هذه القصة وهي رواية " أدريانا لعسل". (Lassel, 2012)

5. في 20 سبتمبر 1575م ، وبينما كان عائدا من إيطاليا إلى إسبانيا، أسر " سرفانتس" بالقرب من السواحل الفرنسية، حيث قامت بعض السفن الجزائرية باعتراض طريقهم ومن هناك حملوا إلى المدينة، في البداية كان "سرفانتس" ملكا لـ "دالي أرناؤوط مامي"، ثم لاحقا اشتراه " حسن آغا" الذي كان حاكما للجزائر (Bensaadi, 2007, pp. 121-122).

سيظهر " سرفانتس" لاحقا في واحدة من الروايات التي اخترناها لهذه الدراسة وهي رواية "البيت الأندلسي" لواسيني الأعرج.

6. لقد كان من الصعب على رجل الأدب أن يبقى صامتا أمام هذه الأحداث التي كانت تجري أمامه، بل إن الكتاب الذين لم يذكروا هذا الموضوع كانوا قلة مقارنة مع الذين تحدثوا عن كل ماله علاقة بالقضية الموريسكية، ومنه فقد أعطتنا الأعمال الأدبية التي تعود إلى تلك الفترة ثلاثة صور عن الموريسكي، الصورة الأولى تتعلق بالموريسكي الهزلي الذي يصور على أنه عبارة عن مادة للسخرية، الصورة الثانية هي الموريسكي المكروه والعدو والذي كان الأكثر تصويرا حيث كانت هذه الصورة التي صدرتها هذه الأعمال تعبر عن الخوف الكبير الذي كان يعيشه المجتمع الإسباني من هذه الفئة، أما الصورة الثالثة فهي الأكثر اعتدالا والتي تعبر عن الموريسكي القابل للتعايش معه، على الرغم من أن الصورة الأخيرة كانت في الحقيقة نادرة لكنها كانت موجودة (Colonge, pp. 138-139).

7. على سبيل المثال كان هناك أدوار محددة للموريسكيين في المسرح الإنجليزي، من ذلك ما يقوله " أندرياس بفلتش": "... *فمنذ المسرح الإنجليزي في العصر الإليزابيثي كانوا يحتفظون بالأدوار الشريرة للسارازان(أي المسلمين) والأتراك والموريسكيين والزنوج واليهود...*" (بفلتش، 2011، صفحة 202).

8. بالنسبة للرواية التاريخية العربية ونشأتها، فقد اختلف النقاد في بيان جدورها إذ هناك من يرى بأن الرواية التاريخية العربية ما هي إلا نتاج للتأثر بالرواية التاريخية الغربية وخاصة روايات السير " وولتر سكوت"،

فالرواية التاريخية العربية بالنسبة لهم لا يمكن اعتبارها امتدادا للتراث القصصي العربي القديم، بينما يرى الإتجاه الثاني بأن الرواية التاريخية العربية ماهي إلا تطور طبيعي عن قصص التراث العربي القديم كقصة عنترة و السيرة الهلالية و سيرة الظاهر بيبرس، أما الرأي الثالث والأخير فيرى بأن الرواية التاريخية العربية جاءت نتيجة للمزاوجة بين الموروث من القصص التاريخي العربي القديم من جهة، وبين ما ورد إلينا من الغرب من جهة أخرى (طبيل، 2016، الصفحات 15 –17).

9. **أبو البقاء الرندي:** هو صالح بن أبي الحسن يزيد بن صالح، يكنى بأبي الطيب أو أبي البقاء، كان فقيها حافظا في النثر والنظم، وله مقامات ومختصر في الفرائض وكتاب اسمه" الوافي " (أو الكافي) في نظم القوافي (المقري، 1988، الصفحات 486–490).
10. للإطلاع أكثر عن الموضوع، يوجد كتاب أكثر تفصيلا وشمولا (بالنثيا، 1955).
11. لقد ظهرت أولى الروايات العربية في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر للميلاد (1847م وما بعدها)، فالروايات التي كتبت من 1847 م وحتى بداية القرن العشرين، كانت موزعة بين أسلوب المقامات ولغتها الزخرفية واحتوائها على كم هائل من المعلومات غير المتجانسة، وبين الوقوع تحت تأثير الروايات الغربية الرديئة والتي كانت حسب اختيار صغار المترجمين مليئة بالغرائب والأوهام وغارقة في العاطفة والخيال (خاكبور، 1971–1972، صفحة 104).
12. من أوائل – إن لم تكن أولى– الروايات التي تناولت هذا الموضوع تعود إلى 1872م، وهي رواية "بدور" التي كتبها الروائي اللبناني " سليم البستاني"، وتتحدث الرواية التي ظهرت في أعداد مجلة " جنان" عن أميرة أموية تقع في حب ابن عمها " عبد الرحمان الداخل" مؤسس دولة بني أمية في الأندلس (طبيل، 2016، صفحة 18).
13. **جورجي زيدان:** هو جرجي زيدان أو جورجي بن حبيب زيدان مؤرخ صحفي قصصي ولغوي ينحدر من أسرة لبنانية ، ولد في بيروت في 14 ديسمبر 1861م، بدأ تعليمه من خلال الدراسة في مدرسة يديرها القسيس إلياس شفيق، ثم لاحقا في مدرسة الشوام حيث تعلم اللغة الفرنسية، وانتقل إلى مدرسة المعلم مسعود الطويل حيث تعلم اللغة الإنجليزية سنة 1881 التحق بالكلية الأمريكية طالبا للطب، لكنه لم يستمر بها طويلا إذ تركها بعد عام من ذلك، ثم دخل لاحقا في مجال الصحافة حيث بدأ أولا في العمل في صحيفة الزمان اليومية سنة 1883م، وسنة 1884م رافق الحملة الإنجليزية إلى السودان حيث عمل كمترجم، حيث ذكر ترجمته هذه في كتابه " تاريخ مصر الحديث" (الملك، 2010، الصفحات 48–50).

14. في الحقيقة كان أول ظهور للرواية التاريخية في الأدب العربي كما سبق وقلنا، في لبنان عند " سليم البستاني" (1848 – 1884)م ، في رواية "زنوبيا" (1871م)، والتي تم نشرها في مجلة الجنان، وهي تصور موجات الصراع الذي دار بين ملكة تدمر، وبين الرومان في القرن الثالث (طبيل، 2016، صفحة 18)، وللإطلاع أكثر على موضوع الرواية التاريخية عند " سليم البستاني، هناك مقل مهم عن الموضوع (الشعراني، 2014، الصفحات 191 –197).
15. **أمين معلوف:** ولد أمين معلوف في 22 فيفري 1949م، في أسرة لبنانية من طرف والده، وأسر تركية من طرف والدته، تخصص في دراسة علمي الإجتماع والاقتصاد، ثم التحق كصحفي في جريدة النهار اليومية (Desvaux, 2012, pp. 239–240).
16. **الحسن الوزان:** ينتسب الحسن بن محمد الوزان إلى قبيلة بني زيات الزناتية، عاشت أسرته حقبا من الزمن في الأندلس وولد هو في مدينة غرناطة قبيل سقوطها على يد المسيحيين، ويختلف المؤرخون في تحديد سنة ولادته فيجعلها بعضهم عام 901هـ/1495م، وبعضهم عام 906هـ/1500 م، والأرجح أنه ولد عام 888هـ/1483م، أي قبل سقوط غرناطة بحوالي 10 سنوات، وانتقل مع أسرته صغيرا إلى فاس حيث درس على أعلام القرويين، وبما أن الوزان كان من أسرة نشطة سياسيا و تجاريا فقد مكنه هذا من القيام برحلات عديدة داخل المغرب وخارجه وتسجيل مشاهداته في مذكرات شبه يومية غدت على ما يظهر أساس كتابه الجغرافي المعروف " وصف إفريقيا". (الوزان، 1983، الصفحات 5–8).
17. نقلت الرواية للغة العربية على يد " عفيف دمشقية"، ونشرت في " دار الفارابي"، للمرة الأولى سنة 1990م.
18. من أشهر الروايات الغربية التي تناولت موضوع سقوط واحدة من أهم المدن الأندلسية هي رواية " قصة حصار لشبونة" للأديب البرتغالي "خوزيه ساراماغو"، و تناولت رواية "اللوح الأزرق" لجيلبرت سينويه المرحلة الأخيرة من الحكم الأندلسي، وركزت بشكل أساسي على التسامح الديني الذي عرفته المنطقة، أما رواية "الحمراء" لـ"كيرستن بويه" فقد تناولت المرحلة الأولى لسقوط غرناطة والأحداث التي عاشتها المدينة في تلك المرحلة، وهذه الروايات نقلت كلها إلى اللغة العربية ، أنظر :

خوسيه ساراماغو، **حصار لشبونة**، تر : علي عبد الرؤوف البمبي، دار الجمل.

جيلبرت سينويه، **اللوح الأزرق**، تر : آدم فتحي، دار الجمل.

كيرستن بويه، **الحمراء**، تر : صاموئيل عبود، دار كلمة للنشر، ط1، 2010.

19. يقول صاحب " نبذة العصر"، الذي يعد المصدر الإسلامي الوحيد الذي يعود لتلك الفترة :"...*أنهم طالبوا (أي الأهالي الأندلسيين) من ملك الروم أن يؤمنهم على أنفسهم وبلادهم ونسائهم وصبيانهم ومواشيهم وجناتهم ومحارثهم وجميع ما بأيديهم، ولا يقومون إلا الزكاة والعشر لمن أراد الإقامة ببلدة غرناطة، ومن أراد الخروج منها يبيع أصله بما يرضاه من الثمن لمن يريده من المسلمين والنصارى، ومن أراد الجواز لبلاد العدوة يبيع أصله ويحمل أمتعته ويحمله في مراكب إلى أي أرض أراد من بلاد المسلمين من غير كراء ولا شيء يلزمه لمدة ثلاث سنين، ومن أراد الإقامة بغرناطة من المسلمين فله الأمان على نحو ما ذكر، وقد كتب لهم ملك الروم بذلك كتابا وأخذوا عليه عهودا ومواثيق في دينه مغلظة على أنه يوفى لهم جميع ما شرطوه عليه*..." (مجهول، 2002، صفحة 41).

20. **حي البيازين:** هو إسم أشهر حي ربط بتاريخ الموريسكيين في غرناطة، وهناك العديد من النظريات التي تتعلق بأصل هذا الإسم، فهناك من ينسب اسمه لمدينة " بيزا" المدينة التي تركها المسلمون في القرن الثالث عشر للميلاد وانتقلوا إلى الربوة الغرناطية التي ستتحول لاحقا إلى مدينة غرناطة، رغم أن البعض يرى بأنها فكرة مهزوزة.

يصف الكثير من المؤرخين البياسين بأنه عبارة عن تجمع من الاحياء الضيقة، المكونة من مجموعة من المنازل الصغيرة المتقاربة حيث كان يقيم عدد كبير من السكان المسلمين بشكل أساسي .(Vincent, 1971, pp. 187-188)

21. تشير أغلبية المراجع العربية التي تناولت هذا المصطلح إلى أنه يعني " العرب الأصاغر" او المسلمون المغلوبون على أمرهم بعد سقوط غرناطة، ويؤكد الأستاذ " طاهري" بأن هذا المصطلح كان مصطلحا مبتدعا من طرف القطاعات الأكثر تعصبا في المجتمع الإسباني، و عبارة " مورو" والتصغير منها "موريسكو " المستعملتين على أوسع نطاق بين النصارى، تحيل إلى أصل مغربي مفترض لكافة الأندلسيين (حجي، 2000، صفحة 60) (طاهري، 2014، صفحة 19).

22. كان الأستاذ " عادل سعيد بشتاوي" قد اقترح مصطلحا آخر مقابل مصطلح الموريسكيين، حيث قال بأن المصطلح الأنسب هو " المواركة"، وحسبه فإن هذا المصطلح هو التعريب المناسب للموريسكيين، والسبب الذي جعله يبتكر هذا المصطلح هو أن كلمة الموريسكيين في نظره تعطي انطباعا بأنهم لا يمتون للمسلمين بصلة.

وبالتالي بإمكاننا أن نلاحظ بأنه لم يكن يعارض مصطلح" الموريسكيين" لما له من دلالة استصغار لهم حسبما قالته المراجع العربية، ولكنه يعترض على المصطلح في صيغته الإسبانية(يعني لغويا بشكل ما) (بشتاوي، 1983، صفحة 6).

23. يختلف المؤرخون في تعريفهم للقضية الموريسكية، بالنسبة للبعض هي تعني الحياة التي عاشها الأندلسيون المسلمون ما بين 1501 م– 1609م، أي من قرار التعميد الإجباري إلى قرار الطرد النهائي، بالنسبة لبروديل (Braudel) فإن القضية الموريسكية هي في أساسها قضية خلاف ديني بل ذهب أبعد من ذلك معلنا أن المشكلة الموريسكية هي عبارة عن خلاف ثقافي بين طائفتين مختلفتين وهما المسلمون والمسيحيون في إسبانيا (Braudel, 1947, p. 397).

24. أجبر المسلمون الذين كانوا يقيمون على الأراضي المسيحية على التعميد بداية من القرن 16م، وذلك بسبب مرسوم ملكي أصدر سنة 1501م في مملكة قشتالة وقرار آخر في 1525م خاص بمسلمي مملكة أراغون، والذين تعرضوا للتعميد الإجباري كانوا يقدرون حسب بعض الدراسات بحوالي 300 ألف نسمة أي ما كان يشكل حوالي 20 بالمائة من سكان مملكة اراغون و 30 بالمائة من سكان مملكة بلنسية و45 بالمائة من سكان مملكة غرناطة قبل 1571م (Ducharme, 2014, p. 154).

25. "...*وكان يحدث نفسه (أبو جعفر) حين مر المنادي معلنا بنود الإتفاقية*..." (عاشور، 2017، صفحة 11)

26. "... *لو رفضنا المعاهدة وصمدنا سوف تأتينا النجدة من عدوة المغرب ومن مصر ومن بني عثمان*..." (عاشور، 2017، صفحة 11).

27. "...*تأخرت المساعدة، ولكنها قادمة من أهلنا في مصر والشام والمغرب*..." (عاشور، 2017، صفحة 11).

28. "...*قد تمتد ثورتهم (ثورة البشارات الأولى) فيستعيدون غرناطة، وقد يأتي المدد من مصر والمغرب، وقد يلتقي المجاهدون والمنفيون القادمون على متن السفن بإخوانهم المقاتلين على الأرض*..." (عاشور، 2017، صفحة 80).

كما كان هناك حديث عن المساعدات الفعلية التي وصلتهم وذلك على لسان " سعد" الذي قال:"...*أهلنا في عدوة المغرب يركبون البحر والمصاعب ليهجموا على الشواطئ ويحملوا القشتاليين ما يقدرون عليه من مخاسر...*" (عاشور، 2017، صفحة 144)، وفي موضع آخر على لسان شخصية أخرى هي "روبرتو البطل"، الذي قال:"...*حكام البلاد يسمون من يهجم على الشواطئ أو سفنهم قراصنة، أما نحن فنسميهم مجاهدين. لماذا؟ افهم يا ولد، لأنهم مهاجرون من أهل الأندلس وأنصار من الجزائر يركبون البحر، ويضربون عدوهم، ويثأرون لأنفسهم ويستنقذون – كلما تمكنوا- بعض أهلهم من أيدي المتجبرين، ليسوا لصوصا ولا قراصنة...*" (عاشور، 2017، صفحة 373).

29. هناك الكثير من الأحداث في الرواية ترتبط بهذا الأمر، ومن الصعب علينا أن نذكر كل هذه الأحداث، لكننا على الاقل سوف نحاول هنا ذكر بعضها مثلا جاء في الصفحتين 122 و 123 ذكرا للقوانين الجديدة التي جاءت بها السلطات الإسبانية، كما ذكر في الصفحة 171 الحديث عن قرار حظر شراء الأراضي والبيوت على العرب داخل نطاق مملكة غرناطة، وفي الصفحة 316 جاء ذكر حظر استعمال اللغة العربية في الكتابة والتخاطب وفي المحافل والبيوت.

30. لقد كانت الفكرة القائمة على أن الموريسكيين كانوا عبارة عن " طابور خامس " واحدة من أهم الأفكار التي قامت عليها الدراسات الموريسكولوجية الغربية، والسبب الأساسي في هذا الإعتقاد هو المساعي التي قام بها الموريسكيون من أجل إيجاد دعم لثوراتهم التي قاموا بها من أجل استعادة أراضيهم، فحسب "Hess" توجد بعض الوثائق التي تؤكد التدخل العثماني من خلال الجزائر في ثورة البشارات الثانية ومحاولة " العلج علي" مساعدة الموريسكيين من خلال تقديم السلاح والرجال، والحقيقة هي أن المساعدة التي كان يرجوها الموريسكيون من الدولة العثمانية لم تتم لأسباب عديدة ومختلفة من بينها الضغط الذي كانت تعيشه الدولة العثمانية في تلك الفترة، ومن الممكن القول بأن هذا السبب هو الذي جعلهم ينظرون إلى مكان آخر يرجون منه تلقي الدعم، وهذه القوة الأخرى هي فرنسا، ونجد هذا الأمر مذكورا في واحد من أهم المصادر التي تناولت الجزائر في الفترة الحديثة وهو كتاب " الأب دان"، حيث يذكر بأن الموريسكيين كانوا قد لجأوا إلى الملك الفرنسي طالبين مساعدته للثورة على الملك الإسباني الأمر الذي رفضه الملك الفرنسي بحجة المعاهدة التي كانت تربطه مع إسبانيا، لكنه في مرحلة لاحقة قبل استقبالهم

في مملكته التي أصبحت منطقة ترنزيت من أجل انتقالهم إلى بلاد المغرب (Hess, 1968, pp. 12– 14) (Dan, 1646, pp. 204 –205).

31. لقد كانت العلاقة بين الموريسكيين والدولة العثمانية علاقة مرتبطة أساسا بالإهتمام الذي أبدته هذه الأخيرة في تبني القضية الموريسكية والتي كانت قضية إسلامية بالدرجة الاولى، وبما أن الدولة العثمانية كانت أكبر قوة إسلامية في تلك الفترة فليس من الغريب إذا أن تتبنى نصرة القضية الموريسكية، كما أنه في المقابل، ليس من الغريب أن تتجه أنظار الموريسكيين للدولة العثمانية طمعا في مساعدتها، وحسب تعبير الأستاذ " عبد الجليل التميمي" فإن الدولة العثمانية كانت تمثل الخلافة الإسلامية مع كل ما تستلزمه من واجبات، وبالتالي لا يمكنها إلا تقديم المساعدة لأقلية إسلامية تطالبها بذلك، وعلى الرغم من أننا لا نتفق معه حول استخدام مصطلح" الخلافة الإسلامية" في هذه المرحلة التاريخية إلا أننا نتفق معه بأن رابط الدين لعب دورا هاما في العلاقة بين الموريسكيين والدولة العثمانية (التميمي، 1989، صفحة 8).

32. **<u>أحمد بن القاسم الحجري</u>:** هو أحمد بن الفقيه قاسم بن الشيخ الحجري الأندلسي المولود سنة 1569م، بجهة هورناتشوس، أين تعلم الإسبانية والعربية، ثم توجه إلى غرناطة تقريبا سنة 1588م، فقرأ على الشيخ الفقيه " الأكيحل الأندلسي"، ليصبح مترجما لرئيس أساقفة غرناطة" بدرو دي كاسترو"، لكنه قرر الهروب إلى المغرب تقريبا سنة 1598م وتحديدا إلى مدينة مراكش، حيث أصبح مترجما لمولاي زيدان، ومن بعده أبنائه إلى حدود سنة 1635م (شاشية، 2015، صفحة 205).

33. كتاب " ناصر الدين على القوم الكافرين" هو مختصر لكتاب " رحلة الشهاب إلى لقاء الأحباب"، انتهى من تأليفه الحجري بمصر سنة 1637م، وسبب كتابته لهذا الكتاب حسبه أنه عندما رجع إلى مراكش من رحلته إلى بلاد الإفرنج (فرنسا) وبلاد الفلامنك (هولندا)حدث الكثير من الإخوان عن الحكايات والمناظرات التي وقعت له في تلك الرحلة، فطلبوا منه التأليف حول هذا الأمر (شاشية، 2015، الصفحات 205–206).

34. من ذلك نجد قوله : "...*صغت رواية تقف عند مأساة الموريسكيين التي تختلط في أذهان الكثيرين بمن رحلوا بعد سقوط غرناطة مباشرة أو قبلها*" (أوريد، 2011، الصفحات 7–8). وتجدر الإشارة إلى أننا لا نوافق على هذا التعريف للقضية الموريسكية، ولعلنا لم نكن لنقوم بهذه الملاحظة لو كان التعريف الذي

ذكرناه سابقا قد جاء في سياق النص الروائي على اعتبار أنه سيكون في تلك الحالة ضمن سياق "المتخيل" لا في سياق " الحقيقي"، لكن بما أنه ذكر تحت مسمى "مقدمة"، فقد سمحنا لأنفسنا بإيراد هذه الملاحظة، على اعتبار أن إطلاق صفة " المأساة الموريسكية" على الهجرات التي جاءت قبل سقوط غرناطة سنة 1492م، هو أمر غير صحيح تاريخيا ، إذ أن مصطلح " الموريسكي" أو الصفة الإدارية للشخص " الموريسكي" لم تكن موجودة أبدا قبل قوانين التعميد الإجباري التي فرضتها السلطات الإسبانية على المسلمين، وبالتالي فالتسمية لم تكن موجودة في هذه الفترة التاريخية.

35. **التقية** : في اللغة إسم مصدر من الإتقاء، بمعنى استقبل الشيء وتوقاه، أما في الإصطلاح فهي عند الشيخ المفيد (ت 413هـ) كتمان الحق وستر الإعتقاد فيه ومكاتمة المخالفين وترك مظاهرتهم بما يعقب ضررا في الدين والدنيا، كما عرفها السرخسي الحنفي (ت 490هـ) بقوله: "... *التقية أن يقي نفسه من العقوبة بما يظهره، وإن كان يضمر خلافه*".

أما التقية في الفكر الإسلامي فهي واحدة من العقائد المختلف عليها بين المذاهب الإسلامية ، فقد أباحها قوم وحرمها آخرون ، وهي في أبسط حالتها تدعو إلى العيش المشترك للإنسانية والتي تنهي عن كل فعل أو قول يؤدي إلى إراقة الدماء أو تشويه المعتقد وهدمه (الدراجي، 2020، الصفحات 229-230).

36. في الصفحة 92 وما يليها من " ثلاثية غرناطة" وفي إطار الحديث عن عائلة " مريمة" التي كان والدها منشدا، نجد وأن الكاتبة تحدثت عن منع الإنشاد، وعلى الرغم من أنه بإمكاننا أن نربط الإنشاد دوما بالمدائح النبوية فبإمكاننا أن نعرف الصلة التي كانت تربط بين الإنشاد وبين الدين الإسلامي، وهو الأمر الذي لا نجده في منع " الزمبرا" أو الزومبرة" (والتي هي عبارة عن رقصة تقليدية)، وهو الأمر الذي تحدث عنه " أوريد" في الصفحة 49 من روايته، فقد منعت الإدارة الإسبانية هذا النشاط الذي قال عنه "أوريد " في روايته ما يلي: "..*قل لي بيدرو (الإسم المسيحي لأبو القاسم الحجري)...هل الزومبرة من تعاليم الإسلام؟ فالفقهاء لا يحبونها، والأتراك و المورو وسكان المغرب، ليست لهم زومبرة، إنها شيء يخصنا نحن، فلماذا يمنعوننا من التغني بالزومبرة...*".

37. لعل الحادثة الأهم هنا هي التي ذكرها " المقري التلمساني في كتابه " نفح الطيب"، وهذه الحادثة وغيرها من الحوادث الأخرى التي قامت المراجع بذكرها لاحقا هي التعبير الأمثل والأصدق عن العنف الذي

تعرض له الأندلسيون، يقول " المقري":"...*فخرجت ألوف بفاس ، وألوف أخر بتلمسان من وهران، وجمهورهم خرج بتونس، فتسلط عليهم الأعراب ومن لا يخشى الله تعالى في الطرقات، ونهبوا أموالهم، وهذا ببلاد تلمسان وفاس، ونجا القليل من هذه المعرة..."* (المقري، 1988، صفحة 528).

وبالتالي فإن الذي حدث من هجوم على الأندلسيين في بعض المناطق من بلاد المغرب هي حقيقة تاريخية، بل إنها كانت واحدة من سلسلة هجومات تعرضوا لها منذ خروجهم من بلادهم، فقد كانت الهجومات الأولى قد تمت على يد البحارة الذين قاموا بإحضارهم من شبه الجزيرة، حيث قاموا بالإعتداء عليهم وسلبهم أموالهم، وكان هذا الأمر واحدا من أهم الأسباب التي قامت عليها رحلة " الحجري" إلى أمستردام بدعم من السلطان العثماني، ونجد ذكرا لهذا الامر بالتفصيل في كتابه السابق الذكر " ناصر الدين على القوم الكافرين"، إذ يقول حول هذا الأمر ما يلي:"...*لما صح عند سلطان إسطنبول بخروج الأندلس الذين يسمونهم ببلاد الترك بمدجلين، كتب كتابه إلى سلطان فرنجة بالوصية عليهم، ونفع ذلك الكتاب الأندلس نفعا عظيما ...*" (الحجري، 1999، الصفحات 50-51).

38. تبنت المراجع التاريخية الجزائرية فكرة اللإندماج فيما يتعلق بالطائفة الأندلسية، مستندة إلى مجموعة من الأحكام التاريخية التي أطلقت عليهم بواسطة بعض الدارسين الأوائل، حيث أن أغلبية المراجع التاريخية التي تناولت هذا الموضوع بشكل جزئي كانت قد اتخذت من الكلام الذي قاله الأستاذ " ناصر الدين سعيدوني" في كتابه " دراسات أندلسية"، حيث قرر الأستاذ بأن الطائفة الأندلسية لم تكن مندمجة في المجتمع، نجد هذا الأمر في قوله: "...*ويفسر هذا الإحساس اعتزازهم بأصولهم التي رأوا فيها نوعا من النبل والشرف، مما جعلهم لا يميلون إلى الإختلاط مع غيرهم من السكان...*"، والسبب في رأيه يعود إلى أن الزواج في هذه الطائفة كان يتم فيما بينهم، وهو الحكم الذي نجده في كلامه التالي:"...*وهذا ما جعلهم يحجمون على التزاوج خارج جماعتهم فالمرأة الأندلسية نادرا ما تتزوج من غير الأندلسي إلا إذا اضطرتها الحاجة إلى ذلك...*" (سعيدوني، 2013، صفحة 24).

39. كانت قضية الإستقبال واحدة من القضايا التي لم تدرس بشكل جيد، ويعود ذلك ربما إلى نقص الوثائق والمصادر التي تتحدث عن الموضوع، ومع ذلك فكما ذكرنا سابقا الكلام الذي قاله " المقري" حول استقبال أهل تلمسان لهم، لكن الأمر لم يكن دوما على نفس الشاكلة في كل مكان، بل بإمكاننا القول بأن هذا الإستقبال كان يختلف ليس فقط حسب المكان الذي انتقلوا إليه، بل أيضا حسب المكان الذي جاؤوا منه،

وهو الكلام الذي أكده الأستاذ " حسام الدين شاشية"، فالجزائر مثلا كانت قدا استقبلت الموريسكيين القادمين من بلنسية والذين كانوا يتميزون بالتمسك بالثقافة العربية الإسلامية، بينما كان من نصيب تونس الموريسكيون القشتاليون والأراغونيون والذين كانوا متأثرين بشكل كبير بالثقافة المسيحية الإسبانية، وإذا نظرنا مليا إلى الكلام الذي قاله فقد كان القصد من ورائه هو معرفة الأسباب التي أدت إلى وجود بعض الصدامات أو حتى التجاوزات في حقهم، أي أن مدى تمسكهم بالديانة الإسلامية كان قد لعب دورا هاما في عملية الإستقبال هذه، ومع ذلك فإذا أخذنا الجزائر كمثال على حسب الكلام الذي قاله الأستاذ "شاشية" فعلى الرغم من أنهم كانوا متمسكين بالديانة الإسلامية إلا أن هذا الأمر لم يمنع أبدا من الهجوم عليهم كما سبق وقلنا، ويبدو بأن هذا الأمر لا يختلف البتة في تونس، فإذا كان الأمر على الصعيد الرسمي لا يختلف عنه في الجزائر من ترحاب من طرف الإدارة العثمانية، كان على الصعيد الإجتماعي (تجنبا لمصطلح الشعبي) مختلفا بعض الشيء.

ونحن نرى بأن الحوادث التي جرت على الصعيد الإجتماعي من الممكن أن يكون لها فعلا علاقة بدرجة التمسك بالدين، على الرغم من أن الأمر على الأغلب لم يكن مطروحا في الجزائر، إلا أننا لا يمكن أن ننكر أن وجودهم كان بالنسبة للأهالي الذين كانوا يعانون بالمصطلح المعاصر من رهاب الغرباء من جهة، كما أن العلاقة الوثيقة التي كانت تربطهم بالإدارة العثمانية هو أمر كان من شأنه أن يثير حفيظة الأهالي (المقري، 1988، صفحة 528) (شاشية، حسن /سوء الإستقبال: الدول والمجتمعات المتوسطية في مواجهة طرد الموريسكيين خلال القرن السابع عشر، 2021، الصفحات 170 -171).

40. لقد كان المقال الذي كتبه " بروديل" المعنون بـ" Conflits et refus de civilisation : espagnols et morisques au XVIe siècle، يوضح بشكل كبير المبدأ القائم على أن المشكلة الموريسكية بالنسبة لفئة غير قليلة من الدراسين هي مشكلة فئة رافضة للحضارة، فإذا ترجمنا عنوان المقال السابق الذكر، سوف تكون الترجمة كالتالي :" النزاعات ورفض للحضارة: الإسبان والموريسكيين في القرن السادس عشر"، والسؤال المطروح هنا، ماذا يقصد برفض الحضارة؟ وكما قلنا فإن هذا المقال يعبر بشكل واضح عن رأي الأغلبية من الأهالي الإسبان والرأي الرسمي للكنيسة المسيحية ومن ورائها الإدارة الإسبانية.

41. لعل أهم الشهادات التي تؤكد أن الزواج الداخلي كان شائعا جدا في إسبانيا هو القرار الذي أصدرته السلطات السياسية في 17 جويلية 1528م في إسبانيا تمنع من خلاله الزواج الداخلي ضمن طائفة الموريسكيين، حيث قال شارلكان في هذا المرسوم ما يلي :"... *يمارس المور الزواج الداخلي كثيرا حيث تعقد الكثير من الزيجات ضمن الإطار الضيق بين الأقرباء من الدرجة الأولى وهو الأمر الذي تحرمه الديانة المسيحية*..."، بإمكاننا أن نلمح من خلال هذا أمرين أساسيين أولا أن الزواج الداخلي كان شائعا جدا بين الموريسكيين وبالتالي فهذه الممارسة لم تكن أبدا وليدة المرحلة التي هاجروا فيها، أما الأمر الثانية فهو محاولة السلطات الإسبانية من خلال هذا القانون التخلص من الإلتحام الذي كان موجودا داخل الطائفة الموريسكية (Cardaillac-Hermosilla, 1995, p. 481).

42. بإمكاننا القول بأن الزواج الداخلي كان محببا جدا ومرغوبا بشكل كبير في مجتمعات هذه المنطقة الأمر الذي جعل الرؤية المجتمعية حول هذا الأمر تتلخص في المقولة المتداولة القائلة بأن أفضل زواج للفتاة هو ابن عمها، وهو الأمر الذي أكده " بايصونال"(Peyssonnel)، حيث قال بأن هذا النوع من الزواج كان يعد قانونا في تلك المجتمعات، ونلاحظ هنا بأنه أبدا لم يقل الأندلسيين على الرغم من أنه في كتابه هذا تحدث كثيرا عنهم بل قال بأن هذا النوع من الزواج كان يعد قانونا عند العرب بشكل عام، وبالتالي فهو أمر لم يكن خاصا بالموريسكيين دون غيرهم (Peyssonnel, 1987, p. 137).

43. لقد كان الكلام الذي قاله "Hess" في إطار حديثه عن الإنتقال التي عرفته الجماعات البشرية من شبه الجزيرة الإيبيرية إلى بلاد المغرب، يعبر كثيرا عن الآراء التي سادت حول الموريسكيين المهاجرين، فهو يستعمل كلمة أرضهم بين شولتين، قائلا بأن الكثير من الفلاحين كانوا قد تركوا أراضيهم وراءهم، فاستعمال كلمة أرضهم بين شولتين كأنها بطريقة ما تنفي عنهم امتلاك هذه الأرض أو أنها لا تعترف بامتلاكهم التام لهذه الأراضي، ومن هنا تتلخص رؤية أغلب المؤرخين الغربيين حول أحقية الموريسكيين في هذه الأراضي التي أصبحت فجأة لا تخصهم (Hess, 1968, p. 07).

44. في المقال المتعلق بالاستقبال الذي تحدثنا عنه سابقا، قال فيه الأستاذ "شاشية" بأن الموريسكيين في تونس كانوا يعانون من الكثير من الضغوط من طرف المجتمع الذي كانوا يقيمون فيه، والسبب في رأيه أنه من البداية كان القادمون من إسبانيا إلى تونس هم أولئك الذين كانوا قد عاشوا فترة طويلة مع المسحيين وهو الأمر الذي كان من شانه أن يخلق العديد من الإختلافات بينهم وبين المجتمع الذي انتقلوا إليه، وهو

الأمر الذي توضح في العديد من الحوادث التي كانت دوما تعود إلى الإعتقاد الشعبي القائم على أنهم كانوا قليلي المعرفة بالدين الإسلامي وباللغة العربية الأمر الذي جعلهم دوما يبدون كمرتدين في نظر الأهالي (شاشية، حسن /سوء الإستقبال: الدول والمجتمعات المتوسطية في مواجهة طرد الموريسكيين خلال القرن السابع عشر، 2021، صفحة 174).

قائمة المصادر والمراجع:

1. باللغة العربية:

1. المقري، أحمد بن محمد، (1988)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، (المجلد 4)، دار صادر، بيروت.
2. الحجري، أحمد بن القاسم، (1999)، ناصر الدين على القوم الكافرين، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية والوكلة الإسبانية للتعاون الدولي ودار الكتب العلمية، المملكة المغربية.
3. طاهري، أحمد، (2014)، الموريسكيون أو طمس الهوية الأندلسية، بحث ضمن كتاب : أعقاب الأندلسيين المهجرين والمنصرين في المغرب وإسبانيا والبرتغال، منشورات الإدريسي المغربي –الإسبانية، المملكة المغربية.
4. الوزان، الحسن بن محمد، (1983)، *وصف إفريقيا* ، تح: محمد حجي و محمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت– لبنان.
5. بن سلامة الربعي، (1997)، الأدب الأندلسي في غرناطة ودوره في المحافظة على هوية الموريسكيي، *مجلة الآداب*، *4*(1)، الصفحات 62- 78.
6. بالنثيا، آنخل جنثالث، (1955، تاريخ الفكر الأندلسي، مكتبة الثقافة الدينية جمهورية، مصر العربية.
7. بفلتش، أندرياس، (2011)، أسطورة استكشاف الشرق، مشروع كلمة، الإمارات العربية المتحدة.
8. شاشية حسام الدين، (2015)، الجدل الديني الإسلامي– المسيحي من خلال كتاب " ناصر الدين على القوم الكافرين" لأحمد بن القاسم الحجري (ديغو بخارنو)، دراسات تاريخية، 16(02)، 205- 226.
9. شاشية حسام الدين ، (2021)،حسن /سوء الإستقبال: الدول والمجتمعات المتوسطية في مواجهة طرد الموريسكيين خلال القرن السابع عشر، بحث ضمن كتاب: Migration Méditerranéennes du

Edition ، Nos Jours: institutions et liens sociaux à Moyen Age Nirvna، الجمهورية التونسية.

10.أوريد، حسن ، (2011)، الموريسكي، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، المملكة المغربية.

11.عاشور، رضوى، (2017)، *ثلاثية غرناطة*، دار الشروق، الجمهورية المصرية.

12.زيدان، سميرة حسن محمد، (1988 -1989)، الرواية التاريخية عند السير وولتر سكوت و جورجي زيدان" دراسة مقارنة"، *رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب المقارن*، قسم اللدراسات العليا، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى- المملكة العربية السعودية.

13.الشعراني ظهير، (2014)، الرواية التاريخية في عصر التنوير: سليم البستاني نموذجا، *آفاق المعرفة*،(604)، الصفحات 191 -197.

14.بشتاوي، عادل سعيد، (1983)، *الأندلسيون المواركة*، مطابع أنترناشيونال، جمهورية مصر العربية.

15.التميمي، عبد الجليل، (1989)، الدولة العثمانيين وقضية الموريسكيين الأندلسيين، مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات، زغوان – تونس.

16.الدراجي عدنان خلف سرهيد، (2020)، التقية عند الموريسكيين: داسة تأصيلية تاريخية، مجلة إكليل – الجمعية العراقية للمخطوطات، *1*(2)، 229 -250.

17.مقلاتي فريدة، (2021)، صورة الأندلس في رواية " ثلاثية غرناطة" لـ " رضوى عاشور"، مجلة العلوم الإنسانية والإجتماعية، *21*(2)، 489 - 506.

18.مجهول، (2002)، نبذة العصر في أخبار ملوك بني نصر، مكتبة الثقافة الدينية، مصر.

19.حجي، محمد، (2000)، الموريسكيون والجهاد البحري في المغرب الكبير، بحث ضمن كتاب: الموريسكيون في المغرب، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، شفشاون – المملكة المغربية.

20.طبيل، محمد محمد حسن، (2016)، تحولات الرواية التاريخية في الأدب العربي، رسالة ماجيستير، قسم اللغة العربية ،كلية الآداب، الجامعة الإسلامية بغزة، غزة- فلسطين المحتلة.

21.محمد هادي مرادي و آزاد مونسي و قادر قادري و رحيم خاكبور. (1971-1972). لمحة عن ظهور الرواية العربية وتطورها. *دراسات الأدب المعاصر*(13)، صفحة 104.

22.سعيدوني،ناصر الدين، (2013)، دراسات أندلسية: مظاهر التأثير الإيبيري والوجود الأندلسي بالجزائر، دار البصائر، الجزائر.

23.محمد الريح الملك، هويدا ، (2010)، جورجي زيدان وروايات تاريخ الإسلام: دراسة تحليلية، بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه الفلسفة في اللغة العربية، الخرطوم، السودان.

24.الأعرج، واسيني ، (2010)، البيت الأندلسي، منشورات الجمل: لبنان.

2. باللغات الأجنبية:

1. Bahous, A. (2010), Don Quichotte: Cervantès et Cide Hamete, Synergies Algérie,(09),(239 -246).
2. Bensaadi, F. (2007), Cervantès, Captif à Alger. Synergies Algérie, (1), (119 -126).
3. Benslim, A. (2007), Léon l'Africain à la "rencontre" de la Renaissance, Multilinguales, 05(01),(39 -57).
4. Braudel, F. (1947), Conflits et refus de civilisation: espagnols et Morisques au XVIe siècle, Annales, Economies, siociétés, civilisation,(4), (397 -410).
5. Cardaillac-Hermosilla, Y. (1995), Quand Les Morisques se mariaient..., Sharq al-Andalus,(12), (477 -505).
6. Chacon, M. L. (2011), Le Morisque Imaginé, L'héritage au village: Les Minorités religieuses dans l'Espagne médiévale et moderne, (P. U. Midi, Éd.), (139 -153).
7. Colonge, C. (1970), Reflets Littéraire de la question morisque entre laguerre des Alppujaras et l'expulsion (1571 - 1610), Barcelona: el Boletin de la Real Academia de Buenas Letras, (33), (137 - 243).
8. Dan, P. (1646), Histoire de Barbarie et de ses corsaires, Paris: Chez Pierre Recolet, Imprimeur et Libraire ordinaire du Roi.

9. Desvaux, A. P. (2012), Relectures d'Amin Maalouf. Anales de Filologia Francesa, 20, (237 -249).
10. Diane Boer, J. D. (2020), Le Roman Historique: Tradition Discursive et Didactique, ReVEL, *18*(17),(273 -293).
11. Ducharme, B. (2014). Les Morisques: loyaux sujets ou maladie dr la République?, Cahiers d'Histoire, 33(1), (153 -165).
12. Garsès, M. A. (2002), Cervantes in Algiers: A Captive's Tale, Vanderbilt University Press.
13. Hess, A. (1968),The Moriscos: An Ottoman Fifth column in Sixteenth- Century Spain, The American Historical Review, *74*(1), (1-25).
14. John E, W. J. (1984), Taking Historical Novels Seriously, Thr Public Historian, *06*(01), (38 -46).
15. Lassel, A. (2012), Cinq années avec Cervantès, (Y. Madiba, Trad.) Dalimen.
16. Peyssonnel, J. A. (1987),Voyage dans les régences de Tunis et d'Alger, Paris: La Découverte.
17. Toucheron, F. M. (2008), Turcs, Maures et Morisques dans Don Quichotte: interpréter et traduire, pour une poétique de l'altérité, Récit d'orient dans les littératures d'Europe (XVI -XVII siècles).
18. Vincent, B. (1971), L'Albaucin de Grenade au XVI siècle (1527-1587). Mélange dr la Casa de Velàzquez, 7, (187 -222).
19. Wake, P. (2016), Except in the case of Historical fact: History and Historical Novel. Rethinking History, 20(1), (80 -86).