صورة الموريسكي في المتخيّل الإسباني

هشام بن سنوسي[1]

كثيرًا ما كانت الصورة العدائية المقدمة عن الآخر، بمثابة تقديم صورة غير موضوعية للذات وللآخر في الوقت نفسه، مع أن الذات تدرك نفسها حين تتعامل مع الآخر، إذ تتشكل ويعاد تشكيلها في المواجهة مع الآخر، لذلك فإن أي تشويه في النظرة للآخر، لابد أن يعني تشويها كامنا في الذات، إذ لا يكون التعبير عن الذات إلا بنفي الآخر أو تشويهه![1]

ويمكن أن تُعد هذه الصورة جزءا من التاريخ بالمعنى الوقائعي والسياسي، أي جزءا من الخيال الاجتماعي، والفضاء الثقافي، أو الأيديولوجي الذي تقع ضمنه.[2]

إن الإشكالية التي غالبا ما تلحق دراسة صورة الآخر، أنها تبدو جزءا من سوء التفاهم الاجتماعي والثقافي، وذلك لخضوعها لنوع معقد من الإكراهات الفكرية المختلطة بالمشاعر، فلا يتم الانتباه إلى ما يسمح بالاختلاف أو التماثل، فكثيرا ما يكون التعبير عن الآخر نفيا له، إذ تدرس الصورة وفقا لأفكار مسبقة، وتصبح تعبيرا عن الذات وعن العالم الذي يحيط بها.. وبذلك تنفى الصورة الحقيقية، فتخضع إلى أوهام تُورِث رؤية متعصبة، دون أن يكون لها أية مصداقية على أرض الواقع.

كما أن شيوع النمط[3] يسيء إلى الصورة ويبعدها عن الطبيعة الإنسانية، التي ترفض التنميط والقولبة، على هذا الأساس يمكن أن تعدّ الصورة تجسيدا لفعل ثقافي يبرز كيف يتم التفاعل مع الآخر، فنلمس مجمل الأفكار والقيم التي تشكل وجدان الأمة.

ولعلّ أهم عامل في تشكيل الذات صورة مشوهة للآخر هو التاريخ العدائي معها، فقد استطاعت الذاكرة الجمعية أن تحفظ لنا عبر الإبداع الأدبي التناقض الحضاري والسياسي الذي عاشته الأمة مع الآخر، كما هي الحال صورة العرب والمسلمين في آثار بعض الكتاب الأوروبيين بسبب الفتح الإسلامي لإسبانيا.[4]

ومن الأكيد أن الخيال الجمعي الذي يُسهم (بالإضافة إلى عناصر أخرى) في تشكيل الصورة، يستمد بعض ملامحه وأدواته من التاريخ، لكن ذلك لن يؤدي إلى انتاج صورة على صلة

[1] أستاذ: جامعة جيجل hichem-andalous@hotmail.fr

بالحقيقة بشكل دائم، إذ كثيرا ما تكون نتاج أفكار وأوهام تُشوّه الواقع، إلى حدّ ما، إذ قد تتدخل في تشكيلها ظاهرة (العدو الموروث)، بل يمكننا القول بأن هذه الظاهرة هي جزء من الخيال الاجتماعي، ومكونات اللاشعور الجمعي.[5]

وتتعدد حالات فهم الآخر وقراءته، وذلك بحسب تأويل الصورة المرسومة له، حيث إن هذا التأويل يتأثر بالسياق التاريخي، كما يتأثر بالسياق الثقافي، دون إغفال أثر التجربة الشخصية في رسم الصورة، ومن أهم الحالات التي يمكن لمسها، حالة التشويه السلبي حيث تسيطر على الأنا مشاعر التفوق على الآخر، والتي غالبا ما تعززها العلاقات العدائية مع الآخر عبر التاريخ، مما يؤدي إلى تشكيل صورة سلبية عن الآخر المعادي.

وفي مثل هذه الحالة تكون وظيفة صورة الآخر إثارة مشاعر العداء تجاه الآخر، ومشاعر الولاء والتضامن والتوحد تجاه الذات أو الأنا أو النحن، وبذلك تتحول الصورة إلى وسيلة من وسائل التعبئة النفسية ضدّ الآخر العدو.[6]

هكذا تتمظهر الصّورة النمطية للمورسكي في المتخيل التاريخي (الديني والسياسي) لدى الإسبان، من خلال القراءة الموضوعية لبعض المصادر التاريخية، كالمدونات الدينية والروايات الاخبارية، وكذا بعض الكتابات الأدبية التبريرية للمشكل الموريسكي (القديم منها والحديث)، والتي كانت بدورها انعكاسًا لصدى واقعٍ تختزنه ذاكرة المجتمع الإسباني وذهنيته عبر العصور.

فإذا كان التراث الأندلسي من شأنه أن يقدم تشكيل رؤية الآخر في تراثه، فباستطاعته أيضا أن يقدم سبل معرفة تراث الآخر والوقوف على منابعه وأصوله، خاصّة فيما يتعلق بجوانب من الأثر المتبادل، فالتراث الثقافي الإسباني كفيلٌ بالكشف عن صورة الآخر (صورة الأندلسي المسلم) فيما تركه وخلفه من أثر، فهو ينير السبيل لمعرفة أخبار المسلمين المنصّرين، داخل إسبانيا وخارجها، كما أنّه يسعف في تقديم مقاربة توثيقية أولية لرصد الجوانب والظواهر التي يمكن الاشتغال عليها للوصول إلى حقيقة ما تختزنه الذهنية الإسبانية من صور عن صانع هذا التراث.[7]

1/ في المدونات التاريخية والروايات الإخبارية:

إذا ما حاولنا تلمس معالم صورة الأندلسي المسلم وملامحها، كما تختزنها الذهنية القشتالية انطلاقًا من هذه الروايات والمدونات، وجدنا المسلم الأندلسي يوصف عموما أنه عدو لله وللمسيح.

ويبدو أنّ وراء تنميط هذه الأسماء والنعوت التي رُمي بها الإنسان المسلم (كشخص متعصب، متصلب، مارق، ماكر، ملحد، غير أمين، ومنافق...) تلك التراكمات التاريخية الخاطئة عن الإسلام والمسلمين التي اكتنزتها الذاكرة الإسبانية والمتخيل القشتالي منذ استرداد غرناطة على يد الملكين الكاثوليكيين إيزابيلا وفرناندو، ومنذ ذلك الحين والصراع على أشده بين الإسبان والمسلمين، تذكيه الكراهية الدينية والحقد الدفين.[8]

وإذا أردنا أن نبحث أسباب تلك الكراهة بين المجموعتين، وجب عدم إهمال رؤية التاريخ المقدس، التي تشكل جوهر إسبانيا خلال القرن السادس عشر، فالمسيحيين والمسلمين يَدَّعُون جميعًا أنّهم من سلالة النبي إبراهيم عليه السلام، إلاّ انّ المسيحيين يقولون إنّهم يتحدرون من فرع شريف بالتدرج المباشر لإسحاق، بينما المسلمون يعدون من أبناء اسماعيل غير الشرعيين.

إنّ رؤية المسيحيين لتاريخ الشعوب والديانات الأخرى متناقضة تمامًا، ونلمس ذلك في العديد من النصوص التي تعالج المشكل المورسكي، ومن ذلك الكتيب المثلث (El opusculo Tripartito)لبلاس فاردو (Blas Verdu) الذي يشرح تحدر المسلمين من سلالة العبد أقار(Agar) ومنه جاء اسمهم (Agarenos) فهم بالتالي من سلالة العبيد المحتقرة:«.. إنّ المسلمين ينحدرون من سلالة العبد أقار، ومن أجل ذلك يطلق عليهم كثير من الناس الأقاريين (Agarenos)وهم بالتالي غير خليقين أن يأمُروا ولا أن يَحكموا، وعليه لا يحكم ابن العبد، بل ابن المرأة الحرّة، ..إنّهم أبناء العبيد.»[9]

وبهذه الطريقة علّل (بلاس فاردو) عملية الطرد ابتداء من موقف إبراهيم، الذي طرد اللقيط وأمه ليحافظ على روح وارثه إسحاق الابن الشرعي:«.. والذي يساعد على إدراك كلّ ذلك، أنّ إبراهيم أب المؤمنين، رأى شكايات زوجته سارة العادلة، والخطر الذي كان يحدق بروح كبير أبناءه إسحاق رفقة إسماعيل السيئة، فكان ذلك سبب طرده الأم والابن معا، دون أن يعير

اهتماما لختنه، وهذا ما يعادل التعميد في وقتنا الحاضر، كما أنّه لم يعر اهتماما بالغا لكونه سيكون وحيدا، لأنّ تعليمه سيكون سهلاً، غير أنّه على العكس من ذلك، اعتبر أنّ شيئا قليلاً من الخميرة يفسد كلّ العجينة، وعلى ضوء ذلك طردهما.»[10]

ونعثر على الفكرة نفسها لدى العديد من مؤلفي العصر، فبليدا يعنون الفصل الحادي عشر من كتابه الثامن (Cronica De la expulsion de los Moros de España, fue figura la de Agar y Ismail.)وكذلك استغل فراي خوان دي قريخالبا (Fray Juan de Grijalba) الفكرة نفسها في الخطاب الذي ألقاه في كاتدرائية دي بويبلا(Puebla) بالمكسيك عام 1621م: « لقد حصل لجلالته في هذه الحالة، ما حصل لإبراهيم عندما أخرج من بيته ابن العبد أقار، وأما العلماء فقد كان موقفهم يشرح كيف أنّ الأخوين كانا خبيثين، وأنّ ذلك كان يمكن أن يفسد سلوك إسحاق وهذا ما حصل لإبراهيم عندما طرد من بيته فلذة كبده.»[11]

ونتيجة لهذا المنطق، قُدم فيليب الثالث في صورة: « إبراهيم المؤمن وكحامٍ للكنيسة، طاردًا من بلاده ذرية إسماعيل، معيدًا في هذا موقف إبراهيم..»[12]

ونجد في القصائد الممجدة لقرار فيليب الثالث القاض بطرد الموريسكيين، صدى لفكرة الانتصار على سلالة أقار.. كالذي نقرأه في قصيدة فاليريو فورتونو دي أقريدا (Valerio Fortuno de Agreda):

كذلك، مولانا، إنّ السّمـــاء لمعترفة

تمنحك على سلالة أقار انتصارًا باهرا.[13]

ويبدو أن (أزنار كاردونا) قد استوحى فكرة هذا المقطع فكتب أيضًا: «..إنّ العرب وهذا هو الاسم الشرفي الذي أعطوه لأنفسهم، وجب تسميتهم بالأقاريين نسبة لشقيق أمهم أقار، أو الإسماعيليين نسبة لجدهم إسماعيل.»[14]

ولعلّ ما يفسر هذا الأوج السّردي لدى الاخباريين الإسبان، هو ذلك الصراع العنيف الذي احتدم بين المسلمين والنصارى، ودام أمدا من الدهر، وهو ما كان يستدعي فرض نوع من الدعاية الحربية،[15] وهو خطاب لا يمثل الخطاب الرسمي، بقدر ما يمثل الخطاب الشعبي وقتئذ.

استهزاء بهم، وتعكس بعض الأعمال الهزلية للويس جونجرا، وكالديرون، ولوبي بعضا من الملامح الصوتية المشابهة في بعض مظاهرها للّغة القشتالية.[19]

وقد واصل كتاب المسرحيات في القرن السابع عشر نفس الأساليب السابقة، وقلدهم في ذلك المتأخرون في نهاية القرن التاسع عشر..

إنّ كُتاب القرن السادس عشر والسابع عشر من قصاص وروائيين شعبيين، يقدمون صورة المسلم في العصور السابقة (وفقًا للرأي العام) باعتباره المؤرخ الممتاز، والفلكي الماهر، والمهندس القدير، والمحارب الشجاع، والفارس النبيل، والمحب المتفان..[20] لكن الرأي يختلف بالنسبة لحاضر الموريسكيين، الذين كانوا أحفاد أولئك العظماء من علماء المعمار، وخبراء السحر والتنجيم، وسلالة أبطال الشعر الذي يمضي من فم إلى فم، فالمورسكي بحسب الرأي العام، كان شخصًا غير مثقف، فضا غليظا، يحتل بسبب عناده آخر درجة في السلم الاجتماعي.

وبذلك تبرز مفارقة حادة واضحة بين الأصل والصورة، بين صورة العربي الشجية، التي تبعث على الإعجاب والإشفاق معا، وبين صورة أخرى تختلف تماما عن الأولى، أليمة وعميقة الارتباط بالواقع، وهي صورة الموريسكي المغلوب على أمره، المهان في وسطه، الذي يعد سليل هذا العربي الماجد الأصيل، وإن كان قد ساء حاله وتدهور أمره، وفقد مكانته الاجتماعية كمواطن ممتاز، وأصبح يتوارى بدينه وأصله وعاداته، واضطر إلى تغيير اسمه وجلده، وإن ظل دائما مسيحيا جديدا يكمن في إهابه روح هذا العربي القديم بأشواقه وأحزانه، وهي مأساة داخلية ما كان ليوليها الأدب الإسباني، بل والأوروبي عناية ما.[21]

وعادة ما تجد هذه المفارقة تعبيرا عنها في شكلين أدبيين مختلفين، فبينما تتجسد الصورة الأولى في الشعر الغنائي، وخصوصا في الشعر المسمى ((برومانث الثغور)) _ أي الأنشودة الغنائية القصصية المركزة _ حيث تتعاون العناصر المختلفة على احاطتها بهالة شعرية رقيقة، لا تجد الثانية متسعًا لها سوى في الأدب الروائي، أو الدرامي المسرحي، ولعلّ هذا أقرب إلى مقتضيات هذه الأجناس الفنية.[22]

إنّ الموريسكي في شخصه، ظل صاحب قدرات معينة ولكنه غير مثقف، بل إنّ العلماء والقضاة البارزين في هذه المجموعة، لم يكونوا موضع تقدير المطارنة والأدباء ورجال القلم في عهد

كارلوس الأول وفيليب الثاني، لقد كان العوام في المدن المورسكية أضحوكة، وكانت أحاسيسهم مجروحة بشكل مألوف.

إنّ معظم الكتاب يؤكدون تفاني الموريسكيين في العمل، مقارنة بالمسيحيين الذين يتميزون بالتراخي والكسل، لقد تعود الموريسكي قول: « عندما تشرق الشمس هناك، وتنعكس على وجهي أخرج من منزلي إلى الحقل، وعندما آتي من هناك فإنّ الشمس تنعكس على قفاي، ولست مثل المسيحيين القدامى الذين يعملون بلا رغبة.»[23]

فقط (بليدا) من كان يرمي الموريسكيين بالكسل، ويقول أنهم لا يصلحون للعمل في الزراعة بدون ريّ، وهم يعملون قليلا لأنهم لا يأكلون جيدا، إلاّ في فترات معينة كان عليهم أن يقوموا فيها ببعض الأعمال العاجلة، فكانوا عندئذ يعملون من ثلاث إلى خمس ساعات يوميا، ويقضون باقي اليوم مضطجعين في الشمس."[24]

ورغم عداء هذا الأخير، إلا أن لكلامه ظلا من الحقيقة، فلم يكن الموريسكيون مبرزين في الزراعة التي لا تعتمد على الريّ لأنهم كانوا فلاحين بستانيين بالدرجة الأولى، وكانت وجبتهم التي يمدهم بها سادة الاقطاع قليلة الغناء من حيث ما تحويه من سعرات حرارية، ولكنهم كانوا مع ذلك أكثر الناس جدا ونشاطا.[25]

وقد عبر سيرفانتيس كغيره من كتاب العصر، عن كراهته لهؤلاء المسيحيين الجدد في أعماله الشعرية والنثرية كدون كيشوت، وحوار الكلاب، وحمامات الجزائر..

يقول سيرفانتيس: «..إنهم لا يمتازون بالعفة، ولا يعتنقون دينا سواء رجالهم أو نساؤهم، وكلهم يتزوج وكلهم يتكاثر، لأنّ الحياة المقنعة تزيد من أسباب التناسل، الحرب لا تفنيهم، كما أنه لا يؤثر عليهم ما يقومون به من أعمال بالغة الإرهاق.»[26]

كما نجد موضوع الخصوبة وكثرة النسل، واليقين في أمور الحياة، في القصيدة الغنائية المسماة (الأوستريادا) Austriada (لخوان روفو) Juan Rufo الذي أمعن في انتقادهم؛ قائلا: «..لا يستطيع أحد منهم أن يحتضن ابنا آخر ولا أن يجاهر بعفته، ولا يستطيع أن ينقطع إلى الحياة الأدبية أو العسكرية، إن تنقلاته وعدم استقراره لا يؤديانه حتما أن يجرب عالم المغامرات البحرية.»[27]

وبذلك رأى المؤلف أن رفض الموريسكيين لحياة التبتل الكنسي، وعدم مشاركتهم في المغامرة الحربية لعصرهم، يعتبر موقفا سياسيا محضا،[28] والبعض كأثنار كاردونا وصل به الأمر إلى تأكيد أنّ تكاثر الموريسكيين كان يخضع لخطة تعمل على معارضة تزويج الأبناء من سلالات المسيحيين القدامى، الذين يتزوج منهم كبار السّن فقط، أما الباقون فينخرطون في الجيش أو في صفوف رجال الكنيسة.

يقول كاردونا: «..كلّ الموريسكيين يزوجون أولادهم في سّن مبكرة، فالفتاة يزوجونها في سّن لا يتجاوز الحادية عشرة والفتى في الثانية عشرة، ولم تكن قضية المهر تشغلهم كثيرا، وهذا ما كان يسعدهم..، لقد كانوا يحاولون تكثير أولادهم مثل الحشائش الضارة، لقد تكاثروا للغاية، ولا يوجد بينهم من يعارض الزواج أو يرغب في أن يكون من رجال الدين، الكلّ يتزوج غنيا كان أو فقيرا، سليما كان أو غير سليم، إنهم لا يفعلون مثلما يفعل المسيحيون، حيث يزوج من لديه خمسة أو ستة أولاد أكبرهم فقط أو واحدا منهم، أما الآخرون فيتحولون إلى رهبان وجنود، والشيء المؤلم لدى المسيحيين القدامى أنهم كانوا يتزوجون من مورسكيات، حتّى لو كانوا ممن يعتزون بنبلهم، وليست لهم مصلحة في ذلك، إنهم بهذا يلوثون النقي من نسلهم، ويغضبون الله.» [29]

ويعيد سيرفانتيس الفكرة نفسها، في (حوار الكلاب) و(بيرسيل): ..إنّ الدين والحروب وأمريكا لا تقلل من عددهم! كلهم يتزوج وكلهم ينجب، وبالتالي فعددهم في ارتفاع مستمر."[30]

لقد كان الفرد الموريسكي يعيش على هامش المجتمع الإسباني، وكان المأخذ الرئيس الموجه ضد مجموعته يتمثل في عدم مشاركتها في الاتجاهات السياسية والدينية الكبرى للأمة الإسبانية،[31] غير أنّ الحقيقة التاريخية تبررها الصورة القانونية للمشكل، والمتعلقة (بنقاء الدم) أو التمتع (بالصّفة الشرفية).

وهناك جملة كثيرا ما كان يرددها سيرفانتس وأدباء العصر عن المورسكيين؛ كقولهم: «..أنّهم كانوا يكدسون المال، ويكومون أكبر كمية مما يوجد منه في إسبانيا.»[32]

«..كلّ محاولاتهم تتركز في ضرب النقود، وجمع المضروب منها، ولكي يتأتى لهم ذلك، فهم يعملون ولا يأكلون..، إنّهم يربحون دائمًا، ولا ينفقون شيئا، ووصل بهم الأمر إلى جمع كمّ كبير من المال في إسبانيا، ومع هذا التوفير والنهب، يخفون ما يحصلون عليه، وفي كلّ يوم يكسبون

ويخفون جزءا أقل أو أكثر، ومع الحرارة البطيئة تنتهي الحياة مثل الحمى، ولأنهم يتكاثرون فإنّ مدخراتهم المختفية تزداد، ويصبح هؤلاء أغنياء ويتركوننا فقراء، ليس لديهم خدم لأنّهم هم أنفسهم خدم، ولا ينفقون على تعليم أبنائهم، لأنّ تعليمهم لا يزيد عن بيان كيف يسلبوننا، ويكون من السّهل عليهم العبث والنهب.»[33]

ويقول (جوادا لاخارا) في هذا الصدد: «..إنهم بصفة عامة جشعون وسيئون، يحرصون على جمع المال وحبسه دون إنفاق، لقد اختاروا لأنفسهم حرفا وأعمالا يحققون بها أسباب الثروة، وهم بهذه الصفة كالإسفنجة التي تمتص كلّ ثروة إسبانيا، فلننظر إلى أي مدى هم عقبات، فهذا العدو الواضح هو المالك لكل ما يسمى بالمال.»[34]

لقد روى كتاب العصر الذهبي ألوانا من الشرور، زعموا أنّ المورسكيين كانوا يقومون بها، ليس باعتبارها أشياء عادية، بل أشياء يجب أن يفعلوها، ومن أمثلة ذلك: قصة الراعي المسلم الذي أصاب ماء نبع في جبال (رنده)، وجعله يتدفق بغزارة في اتجاه قرية دون أخرى، لأجل الحصول على مال وفير من أهلها، وكيف كان في ذلك نهاية لحياته، لأنّ القرويين لم يأمنوا جانبه مع قرية أخرى.[35]

ولم تكن هذه القصة الشعبية التي شاعت في الجنوب الإسباني، الأكثر استهتارا أو الأكثر تعبيرا، فقد أمكن للكتاب الإسبان أن يقدموا للأدب نخبة من الروايات التي تعرض حالات الضعف الإنساني وانعدام الضمير.

لقد برع الموريسكيون، وأثبتوا تفوقهم في كلّ المهن والأنشطة التي مارسوها، وكان نجاحهم هذا، سببًا في تبرم أعدائهم بهم، وضيقهم منهم، فأخذوا يلصقون التهم بهم، ويستعدون محاكم التفتيش عليهم، فتارة يصفونهم بالشّح والتقتير، والرغبة في جمع المال واكتنازه، وتارة أخرى يرمونهم بأنهم يجمعون معلومات، مستغلين عملهم في التنقل والتجوال للتجسس، وتقديم تيسيرات لأعداء إسبانيا، حتى يسهل الهجوم عليها..، وإذا ما مارسوا الطب فهم دجالون يستعينون بالسحر والشعوذة والشياطين، وليس لذلك من تفسير سوى الهوة الفاصلة بين المجموعتين المتنافرتين حضارة وفكرا وثقافة، وشعور الموريسكيين بأنهم أقلية مضطهدة، تسيء معاملتها أكثرية مستبدة.

كما كانت الصورة التي تمّ بها نفي الموريسكيين، سببا في كثير من الآثار المكتوبة، التي صورت بكاء وتوسل الجموع الراحلة، يقول كاردونا في هذا الصدد: « في شكل موكب غير منظم، يختلط فيه المشاة والركبان، يمضي هؤلاء، مجموعة تلو أخرى ينفجرون من الألم والدموع، يحدثون صخبا عظيما وصراخا، حاملين أبناءهم ونساءهم ومرضاهم، يغطيهم التراب ويتصبب منهم العرق، يذهبون مشاة محطمين، بثيابهم الرثة ونعالهم الممزقة، يتألم الجميع ويموت منهم الكثير بحثا عن الظل والماء على امتداد الطريق، فقد كان الوقت صيفا.»[36]

وفي مقابل ذلك صورت بعض الكتابات سعادة بعض المنفيين لرحيلهم إلى بلاد الشمال الإفريقي، .. لقد رحل المنفيون من ثغر (ألقنت) وسط الأغاني وأناشيد الشكر، ولدى سؤال أحدهم عن سبب غبطتهم قال: إنهم كثيرا ما سعوا إلى شراء قارب أو الاستيلاء عليه للفرار إلى المغرب، مستهدفين مخاطر جمّة، فكيف تعرض لنا فرصة السفر الأمين مجانا ولا ننتهزها للعودة إلى أرض الأجداد، حيث نستظل بحماية سلطاننا سلطان الترك، وهناك نعيش أحرارا مسلمين، لا عبيدًا كما كنّا."[37]

غير أن القاسم المشترك بين هذه القصائد، أنّها تثني في عمومها على قرار فيليب الثالث باعتباره بطل المأثرة الكبرى لطرد المورسكيين،[38] وقد حدث وأن عاد بعض الموريسكيين إلى إسبانيا فرادى أو في صورة مجموعات، وهذا كان أحد الموضوعات الشهيرة التي حظيت باهتمام الأدب الإسباني الذي عني بالموريسكيين.

كتب (كابريرا دي قرطبة) يقول: « لقد بدأ كثير من المورسكيين يعودون بعد الطرد إلى الأماكن التي نفوا منها، وقد ذهب وفد من المسيحيين إلى (الكونت سالازار)، ليعاقبهم على ذلك وليطلب من القضاة والمسؤولين عدم السماح لهم بالبقاء، وقد ذهب وفد إلى عدد من القرى الصغيرة في المنطقة نفسها، فوجد بها أكثر من 800 مورسكي ممن عادوا، فأرسل بعضهم إلى السجن، وبعضهم للعمل في مناجم الزئبق، وذهب الباقون مرّة أخرى إلى خارج المملكة وفقًا لما تقرر بشأنهم، وهكذا اتخذت الاجراءات ضدهم وحوكم الذين رجعوا حتّى لا يبقى أحد منهم بهذه المملكة.»[39]

وكان من أسباب طرد الموريسكيين من (وادي ريكوتي) أنّهم استقبلوا بعض من رجع من المسلمين المنصّرين،[40] وهذا ما يشير إليه (سيرفانتيس) في توظيفه الرمزي لشخصية الموريسكي (ريكوتي)، الذي يعود سرًا إلى إسبانيا بعد أن يتأكد أنّ تجربة المنفى في الأراضي الإسلامية كانت فشلاً ذريعا، يعود متنكرا في ملابس الحجيج، بهدف استرجاع كنزه المدفون، وحمله إلى مكان آمن يستقر فيه بأوروبا.

وعليه ليس مصادفة أن يجعل سيرفانتس اسم (ريكوتي)، عنوان فصل هام من فصول روايته الشهيرة (دون كيخوتى)، ذلك أنه يعكس وقع القرار بطرد الموريسكيين في هذه المرحلة الأخيرة لدى الرأي العام الإسباني.

يقول ريكوتي: «..إنّ رغبتنا الأكيدة أن نعود جميعا إلى إسبانيا، فمعظم هؤلاء والكثيرون ممن يعرفون اللّغة كما أعرف يعودون إليها، ويتركون نساءهم وأبناءهم هناك دون حماية، فحيثما حلوا لم يجدوا ترحابا يملأ القلب، لقد قهروا في الأراضي البربرية وفي أطراف أفريقية، حيث كانوا ينتظرون ترحيبا وأخوة هناك، لا الشتم والاهانة التي زادت من قناعتهم بأن لا بديل لهم عن الوطن أبدا.»[41]

ومن جملة الصور الجزئية المشكلة لصورة الموريسكي، إلى جانب انعدام النسب وهوان الشرف، ومظاهر الشح والتقتير، نجد الصورة الحيوانية التي وصفه بها المتخيل الإسباني، فوصف مجموعته بالذئاب الغادرة، والثعالب المراوغة، والغربان الناعقة، والكلاب المحتقرة، والوحوش الكاسرة، وما شاكل ذلك من صور الشر، والانحطاط الأخلاقي، التي يمكن جمعها في صورة واحدة، لتعددها واتصالها بالصورة الدينية لعدم تعمق المسيحية في نفوس معظمهم، وكون أثرها فيهم ضئيلا ضعيفا.

إنّ تستر الموريسكيين، ورياءهم تجاه العقيدة المسيحية، أثير لدى الكتاب الإسبان بكثير من الحدّة والهجاء، (فأثنار كاردونا) يصفهم: «..بالسّم والحشرات الطفيلية، والنبتة السيّئة في حقل الكنيسة الإسبانية.»[42] أما مؤلف (المجاز في العلوم الالهية)، فيصفهم: «..بالذئاب المخربة، والثعابين والعقارب، والضفادع البشعة، والعناكب السّامة، والنسور الفاتكة، والطيور الكاسرة التي

تعيش بقتلها للآخرين، والذئاب في قطعان الماشية، وذكر النحل في الخلية، والغراب بين الحمام، والكلاب في الكنيسة، والغجر بين بني إسرائيل، والملحدين بين الكاثوليك.»[43]

ونستنتج من خلال استقراء الكتابات التبريرية (لعملية الاستيعاب أو ابادة وطرد الموريسكيين خلال القرنين 16-17م)، أنها حولت هذه المجموعة إلى موريسكي واحد سهل التعريف، ومع هذا النموذج فقط ينبغي أن يتطابق أو يختلف الموريسكي الواقعي، الذي حوله المتخيل الإسباني إلى شخصية خارج التاريخ والمجتمع.

لقد ترجمت تلك الكتابات الحقد والعداء الدفينين للموريسكي، في شخصه لأنه مصدر للقلاقل والفتن، وفي دينه لأنه ملحد متآمر ضد المسيحية، وفي عوائده وطبائعه التي تتأثر لها الحواس، وفي لغته الأصيلة والمكتسبة، التي لا يتقن التحدث بها.[44]

وبذلك ظلت الصورة النمطية للموريسكي في المتخيل الإسباني، بجوانبها وملامحها (قبل وبعد الطرد)، تبدو كما يصفها لوي كارداياك، كأنها دودة وسط فاكهة سليمة."[45]

ويبدو أن تلك الصورة أخذت في التغير لدى الإسبان بتغير الأحداث (باعتلاء فيليب الرابع العرش)، حيث أصبح قرار التهجير يؤرق ضمائر الإسبان، بل أصبحوا يعدونه قرارا غير عادل، ولم يكن ضروريا نفي تلك النسبة العالية من سكان شبه الجزيرة.[46]

ولنا أن نتأمل (في الواقع) كيفية تساوق صورة الموريسكي مع الضمير العام في إسبانيا، وتطوره الاجتماعي والسياسي وحتى الفكري عبر سيره التاريخي، حيث انتقل من الرفض المطلق لكلّ ما هو موريسكي إلى التعاطف، ولا نقول التسامح مع مصيره المأساوي، وعدم القول بالتسامح يستند أساسا إلى كون الكتابات اللاحقة لمرحلة التهجير (باتجاهيها المحافظ والليبيرالي)، لم تعط جوابا حاسما فيما إذا كانت لتقبل بقاء الساكنة المسلمة خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر؟ باستثناء بعض الأصوات الصريحة التي عبرت بوضوح عن موقفها من الإسلام والمسلمين، وأحداث التعميد والتهجير القسريين.[47]

وإذا حاولنا التعرف على ((**القراءة الإيجابية**)) دون الآثمة للحوار الحضاري بين المجموعتين في إسبانيا، فإنّه بإمكاننا عرض بعض النماذج المتعلقة بذلك..، كتأثير الثقافة العالية، وجمال أسلوب العمارة، وتطور روح النبل والتآخي.

وقد عبر هذا العنصر الأخير بعمق عن توق حقيقي للتعايش السلمي، ورغبة عارمة (ربما لأنها لم تحقق تاريخيا) في التآخي الروحي في الأندلس، ولعلّ هذه النقطة على حداثتها هي التي تمثل المحور النبيل المتفهم لمجموعة من القصص الموريسكي، مثل قصة (ابن سراج) و(حروب غرناطة الأهلية)، وبعض أعمال (سيرفانتيس) التي ينتصر فيها الكرم، وتسود فيها قيم المحبة على غيرها من الاعتبارات.[48]

وحتى مع ظهور الأدب المتعاطف رومانسيا مع الأقلية الموريسكية، ولو للحظات خاطفة، أو ما يمكن أن نطلق عليه في الدراسات الأوروبية بتيار ((الماورو فيليا))،[49] وتوظيفه للنموذج الموريسكي كموضوع لمخياله الرومانتيكي، فقد أغفل هذا الأخير إلى حد ما الثورات الموريسكية نفسها، ولبّ مأساة التغريب، وهول محاكم التفتيش التي تعرضوا بشكل منتظم لقهرها، ولعلّ الضمير الأوروبي قد حاول في هذا النوع من (الماورو فيليا)، التكفير عن أفدح ذنب اقترفه في العصور الوسطى.[50]

لذلك أبرزت الأغاني الشعبية، والروايات الموريسكية نموذجا للتزاوج والاندماج في رحاب الحماية الغالبة للمنتصر المسيحي، كالذي نقرأه في قصة (ابن سراج)، (وهو أول عمل إسباني يدور حول الموريسكيين 1551م) جاء كحلّ أدبي يجسد في ضمير الفنان الإسباني تلك المصالحة المثالية، التي يعرف أنها البديل الخيالي لما حدث في الواقع من قهر وإبادة، ليبق التضاد الفادح بين الأصل التاريخي والمثال الأدبي السّمة الأبرز.

هوامش البحث:

[1] ينظر: ماجدة حمود: صورة الآخر في التراث العربي، ط1، منشورات الاختلاف، 2010.: 09، 13.

[2] المرجع نفسه: 10.

[3] ...من المهم أن لا تخضع الصورة لقوالب نمطية، تؤدي إلى تشوّهها إذ يعدّ النمط شكلا أوليا للصورة أشبه بخطوط مشوهة لها، تتجلى من خلال كذب النمط أو تأثيراته المؤذية على المستوى الثقافي، إذ تبتعد الصورة عن التجدد، وتبدو أقرب إلى الآلية والجمود، ولهذا يعني شيوع النمط في الصورة أنها تؤدي رسالة واحدة وجوهرية، بسبب تحولها إلى صورة جامدة، تصلح لكل زمان دون أن يطرأ عليها أيّ تغيير، وبذلك يبتعد النمط عن الصورة الحقيقية، ليفسح المجال للصورة المشوهة، ذات الأطر الثابتة، فيتوقف الزمن عند الماضي، وتغدو تعبيرا عن معرفة تسمى جماعية، تسعى كي تكون صالحة في كل لحظة تاريخية.....

[4] ماجدة حمود: المرجع السابق: 13، 14، 19.

[5] ينظر: المرجع نفسه: 25.

[6] ينظر: المرجع نفسه: 27، 28.

[7] ..تجدر الإشارة أنّ أغلب المدونات التاريخية والروايات الإخبارية الخاصة بالأندلس الإسلامية، تنتمي إلى فئة خاصّة من أصحاب التاريخ وشيوخ الأخبار، وهم بدورهم ينتمون إلى الكنيسة والبلاط الملكي في الآن نفسه. (ينظر: سعيد بالأحرش: الصورة النمطية للشخصية الأندلسية في المدونات التاريخية والكتابات الأدبية الإسبانية، ضمن أعمال الندوة الأولى للحضارة الإسلامية في الأندلس ومظاهر التسامح، ط1، منشورات مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات، 2003: 222– 235.)

[8] Gema Martin : El comienzo de la transicion marroqui, EL Pais, Madrid, 24/8-98/p . 10.

[9] Blas Verdu : Enganos y desenganos del tiempo, con un discurso de la expulsion de los Moriscos de España, Barcelona, Sebastian Matheuad, 1612, f°145 r°.

[10] Blas Verdu : Enganos y desenganos del tiempo.., f° 141 v°

[11] Robert Ricard : Les Morisques et leur expulsion vus du Mexique, in Bulletin Hispanique, XXXIII, 1931, pp. 252 – 254

[12] Blas Verdu, op. cit., f 142 r.

[13] Guadalajara y Xavier (Fray Marcos de), Prodicon y destierro de los Moriscos de Castilla hasta el valle de Ricote, Pamplona, Nicolas de Assiayn, 1614, Prologo,f° 5 V°.

[14] Aznar Cardona (pedro) : expulsion Justificada de los moriscos Espanoles, Huesca, pedro Cabarte, 1612, parte 1, p.151 V°.

نقلا عن لوي كارداك: الموريسكيون الأندلسيون والمسيحيون، المجابهة الجدلية (1492-1640)، ترجمة: عبد الجليل التميمي،ط1، منشورات المجلة التاريخية المغربية و ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، تونس، 1983.: 60.

[15] مجلة الأندلس، ع17 ، 1952: 124، 128.

[16] ينظر: عبد الله محمد جمال الدين: المسلمون المنصّرون أو الموريسكيون الأندلسيون، ط1، دار الصحوة للنشر، القاهرة، 1991.: 514.

[17] Gonzalez palencia (A.) : un cuaderno morisco del siglo XVI y las fuentes de la comedia : quien mal ande, mal acabe, de juan ruiz de alarcon BRAB, XVI 1929, y XVII 1930, pp. 199 - 222.

[18] Miguel Artigo Don luis de congora, p. 367 -370. (نقلا عن عبد الله جمال الدين: المسلمون المنصّرون: 488.)

[19] Caro Baroja (Julio) : Los Moriscos del Rreino de Granada, Madrid, España, 1976 : 134.

[20] المصدر نفسه: 142.

[21] ينظر: صلاح فضل: ملحمة المغازي الموريسكية، دراسة في الأدب الشعبي المقارن، ط1، دار المعارف، 1989.: 73.

[22] ينظر: المرجع نفسه: 74.

[23] Pedro de Leon (P .) : Vea se el extracto que di en crisis y decadencia de la España de los Austrais .pp 32, 33 y Dominguez Ortiz (Antonio) y Vincent Bernard : La Historia de los Moriscos, Vida y tragedia de una Menoria, Madrid, 1979, pp. 109, 110 y la nota N.1 en la pagina 110.

[24] Bleda jaime (P.) : Cronica de los moros de España, Valencia, 1618.

[25] Regla (Juan) : Estudios Sobre los moriscos, Barcelona, 1974..., pp.66 y 67.

[26] Cervantes (Miguel de) : Coloquio de los Perros, ed. Clasicos Castellanos, t. XXXVI, p. 351.

[27] Juan Rufo : La Austriada, B.A.E. t . XXIX, p.8 a. y J. C. Baroja : Obra Citada, p. 215, Notas 41,42.

[28] ينظر: كارداك: مرجع سابق: 145.

[29] Aznar Cardona (pedro) : Expulsion.., capitulo XI Fols 36r°_37r° y J. C. Baroja : los moriscos …, p.216 Nota 43.

[30] Cervantes, Obras Completas ed Aguilar, Madrid, 1965, pp. 1662 – 1663.

[31] ينظر: كارداك: المرجع السابق: 145.

[32] A. Dominguez : Historia…p.125

[33] Cervantes :el Coloquio de los perros, P.351

[34] Marcos de Guadalajara : Memorable expulsion y justisimo destierro de los moriscos de Espana, pamplona, 1613,…fal 84 J.C. Baroja : los moriscos.., p.216, Nota 45.

[35] espinal, P407 (relacion 1,descanso XIV.) نقلا عن عبد الله محمد جمال الدين: مرجع سابق: 507.)

[36] Aznar Cardona : expulsion..., Parte 11, cap 2 – A. Dominguez Ortiz : obra citada, p. 196.

[37] ينظر: عنان: نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصّرين، ط1، القاهرة، 1949.: 398. (A. D .Ortiz .) la obra citada ,P.183 :

[38] J.C. Baroja : los moriscos.., p. 234, Note 128. يشير لنصوص عدّة تمتدح فيليب الثالث لقراره الخاص بطرد المورسكيين)

[39] Cabrera de cordobla (Luis) : Relaciones de las cosas sucedidas en Espana desde 1599 hasta 1614, Madrid, 1857, p. 522, 29 Junio 1613. J.C. Baroja : los moriscos.., p. 237 Note 1.

[40] Cabrera de cordobla : Relaciones ..., p. 522, y J. C. Baroja : los moriscos.., p. 237 Note 1.

[41] عن دون كيشوت لميغيل دي سيرفانتيس: 15.

[42] Aznar Cardona : Expulsion Justificada.., op. cit.,II, f° 62 v°

[43] Aznar Cardona : Expulsion Justificada, f° 63, r°-v° نقلا عن كارديك:) الموريسكيون والمسيحيون: 100)

[44] ينظر: ميلودة الحسناوي: الموريسكيون في الفكر التاريخي، ضمن أعمال الندوة الثانية لأكاديمية المملكة المغربية الموريسكيون في المغرب، شفشاون 21 - 23 سبتمبر 2000، مطبعة المعارف الجديدة _ الرباط، 2001.: 145.

[45] ينظر: كارديك: المرجع السابق: 149.

[46] ينظر: ميلودة الحسناوي: المرجع السابق: 129.

[47] ينظر: المرجع نفسه: 130.

[48] Louis Cardaillac : Un Aspecto de las Relaciones entre Moriscos Y Cristianos : Polimica Y Taguiyya, Actas del Coloquio Internacional sobre literatura aljamiada y morisca, Alvaro Galmés de Fuentes, Madrid, Gredos, 1978, Coleccion de literatura espanola aljamiado – morisca. p. 22 .26

[49] Luis Marales Oliver : La novela morisca de tema granadino, Madrid, 1972, p.35 – 50.

[50] ينظر: صلاح فضل: مرجع سابق: 85.

[51] Marales Oliver : La novela morisca …, p. 35.

[52] ينظر: صلاح فضل: المرجع السابق: 76.