محنة الموريسكيين في نوازل الفقهاء والمفتين
الونشريسي التلمساني والمغراوي الوهراني أنموذجا

د / هشام بن سنوسي
كلية الآداب واللّغات - جامعة جيجل

ملخص :

إنّ الانصاف يقتضي حقيقة الاعتراف بأنّ الموريسكيين الأندلسيين هم الأحفاد الورثة، لأكثر الحضارات الإنسانية مجدا، وقد خلّف هؤلاء تراثًا ظلّ شاهدًا على احتضارهم النفسي والثقافي الهجين، طوال القرنين السادس عشر والسابع عشر، حيث سجلت المخطوطات الموريسكية جوانب بالغة الأهمية في صراعهم الحضاري وارتجاجهم النفسي، ودفاعهم المستميت عن هويتهم الثقافية، وتمسكهم بمبادئ دينهم، وعليه يمكن اعتبار هذا التراث، نتاج مرحلة مهمة ارتبطت زمانيا ومكانيا بالصراع الحاد في إسبانيا بين ديانتين ونظامين حضاريين متباينين تمامًا.

كلمات دالة : الموريسكيون الأندلسيون، المسلمون المنصّرون، أقلية، إسبانيا، محاكم التفتيش، فتاوى.

Résumé

Il serait historiquement intègre de reconnaitre que les morisques andalous sont les dignes descendants et les héritiers des civilisations les plus illustres. Ces derniers ont laissé un patrimoine illustrant le déclin de leur héritage culturel hybride tout au long du 16ème et du 17ème siècle, et ce par le biais des manuscrits morisques qui témoignent aujourd'hui du combat civilisationnel auquel ils étaient livrés, ainsi que la tourmente psychologique qu'ils subissaient dans la sauvegarde de leur identité culturelle et leur religion. Par conséquent, on peut affirmer que leur héritage est le produit d'un conflit spatio-temporel qui eut lieu en Espagne entre deux religions et civilisations bien distinctes.

Mots clés : Les morisques andalous, les musulmans christianisés, les nouveaux chrétiens, minorité, Espagne, l'inquisition, Fatwas.

مقدمة :

يعتبر سقوط مملكة غرناطة حدًا فاصلاً بين حضارتين في إسبانيا، حضارة عربية إسلامية ظلت تصارع الموت لسنوات، وحضارة غربية مسيحية ظلت تكتسح باسم الاسترداد ما تعتبره دخيلاً على وحدة التراب والعقيدة، لتقذف به خارج شبه الجزيرة الأيبيرية.

وفي غياب وجود ارادة الحياة المشتركة، ظلّ كلّ طرف متشبثًا بهويته الحضارية، محاولاً أن يستوعب الآخر في إطار مجابهة جدلية، ستوقظ _ ما بات يعرف _ بالمشكل الموريسكي على امتداد ثلاثة قرون.

وقد شكّل الموريسكيون الأندلسيون خلال هذه المرحلة، إطارًا ثقافيا وحضاريًا مغايرا لما كان موجودًا في المجتمع الإسباني آنذاك، فأفراد هذه البقية الممزّقة من الأمة الأندلسية القديمة، كانوا مدركين لتمايز مقومات هويتهم وذاتيتهم، عاملين دوما من أجل الحفاظ عليها، في مواجهة عوامل الضعف والتحلّل ضمن دائرة الاحتواء والاقصاء، يدفعهم في ذلك شعور بالتضامن فيما بينهم، يشجعه وجود ولو ضمني لإرادة جماعية في البقاء كجماعة متميّزة تعمل على تأكيد استمراريتها من خلال أهداف عديدة، أظهرها تحقيق المساواة أو الانفصال عمّا لا يعبر عن هويتها الحقيقية من خلال ممارستها للرفض كالتمرد مثلا أو الثورة.

ولعلّ هذا ما حمل الموريسكيين في القرن السادس عشر، لنعت أنفسهم (بالغرباء) في نداءات الاستغاثة والاستصراخ، _ التي تعني لغةً _ من يشعرون بالغربة وسط محيط مغاير، فهم غرباء دينيًا وحضاريًا عن المجتمع المسيحي الغالب، ولذا كانت المشكلة الموريسكية تطرح بشكل من الأشكال غربتها عن هذا المجتمع.

الأندلسيون بين خيار الهجرة أو البقاء :

تردد أهل الأندلس في مسألة الهجرة أو البقاء، فعرضوا أمرهم على علماء عدوة المغرب قصد إيجاد حلول لمحنتهم، ومما لا شكّ فيه فإن مسألة الهجرة كانت أعسر على اجتهاد فقهاء ذلك الزمان، وهي مشكلة بقاء جماعات مسلمة منقطعة تمامًا عن بلاد الإسلام داخل بلاد النصرانية، ولم يكن سقوط غرناطة فاتحة هذا الأمر، بل كانت بدايته وقت استيلاء النصارى على جزيرة صقلية، وبعض كور الأندلس.

وإذا كان في وسع الموريسكيين الأندلسيين ممارسة الشعائر الإسلامية مع إظهار الخضوع لتعاليم الكنيسة الكاثوليكية كمجرد واجب اجتماعي، فإنّه من الممكن للباحث أن يتساءل عمّا إذا كان هذا الموقف على وجه التحديد، إنكارًا للإشكالية التي كانت تقتضي المواجهة، أم أنهم قد جربوا في ثوراتهم المتتالية المحبطة الطريقة المباشرة للحسم، وانتهوا إلى استحالتها، ولم تسمح لهم الظروف التاريخية التي تحكم مصائرهم إلاّ بنوع آخر من الحرب

الباردة، التي تظهر في بعض النصوص المتداولة، وتتجلى في آلاف المواقف الصغيرة في الحياة اليومية التي لا مناص من بروزها، ولا سبيل فيها إلى إخفاء العقيدة الحقيقية، رغم الرقابة القارّة لمحاكم التفتيش، التي كانت تقف بالمرصاد وعقاب الحالات البيّنة، وقمع أيّة محاولة للخروج على سياسة الاستيعاب التي وضعها المجتمع المسيحي لهؤلاء.[1]

وغير بعيد عن هذه المعاني، نقع على شهادة حيّة لصاحب المخطوط رقم 9654؛ إذ يقول:

«..هذه شريعة المسيحيين، ونحن نرى الناس يتبعونها، ونتظاهر أحيانا بأننا نتبعها، لكن يعلم الله أننا نفعل ذلك وقلبنا مفعم بالسخرية بهم والهزء منهم، وبودنا أن نثور عليهم، لولا ما يُوجه إلى صدورنا من خناجر.»[2]

وقد شرح الموريسكيون الأندلسيون، كيف أن (التقية / أو المداراة) كانت مجرد موقف سياسي وفقًا للملابسات التاريخية، ولكنهم أضافوا أن ذلك لم يكن في أيّ حالة من الحالات موقفًا يبرّره التسامح العقدي، فالشيء يكون صحيحًا أو خطأ في ذاته، مهما كانت مواقف الأشخاص الذين يتخذونها تجاه الحقيقة أو الخطأ.[3]

وقد اعتمد هذا الموقف السياسي للموريسكيين[4] _ الذي يتذرع بالتقية _ على مهاد فقهي، تمثّل في مجموعة من الفتاوى الدينية التي أسعفهم بها فقهاء العدوة من أهل المغرب والجزائر على عدّة مراحل، وانتشرت بين الموريسكيين كالنار في الهشيم، وإن اختلف التزامهم بما ورد فيها، طبقًا لما تراعيه من مقتضيات شعورهم الوطني والديني.[5]

أ* فتوى الونشريسي الأولى :

حرّر أبو العباس الونشريسي[6] رأيه في صورة مسألة مبسوطة ضمن كتابه الشهير الذي أسماه (أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر، وما يترتّب عليه من العواقب والزواجر)[7] قبل سقوط غرناطة 1492م، وذلك سنة 1484م، في شأن أندلسيين هاجروا إلى بلاد المغرب؛ ومنها:

صورة المسألة :

«.. هل تجوز إقامة المسلم في بلد غلب عليه النصارى؟ الحمد لله وحده، جوابكم يا سيدي رضي الله عنكم، ومتّع المسلمين بحياتكم، في نازلة، وهي أن قوما من هؤلاء الأندلسيين الذين هاجروا من الأندلس، تركوا هناك الدار والأرض والجنات وغير ذلك من الأصول، وبذلوا زيادة على ذلك كثيرا من المال، وخرجوا من تحت حكم الملّة الكافرة، وزعموا أنهم فروا إلى الله سبحانه بأديانهم وأنفسهم وأهليهم وذراريهم، وما بقي بأيديهم أو أيدي بعضهم من الأموال، واستقروا بحمد الله سبحانه بدار الإسلام، ثمّ تسخطوا وزعموا أنهم وجدوا الحال عليهم

ضيّقة، وأنهم لم يجدوا بدار الإسلام، التي هي دار المغرب هذه، صانها الله وحرس أوطانها، ونصر سلطانها، بالنسبة إلى التسبب في طلب أنواع المعاش على الجملة، رفقا ولا يسرا ولا مرتفقا، ولا إلى التصرف في الأقطار أمنا لا يقا، وصرحوا في هذا المعنى بأنواع من قبيح الكلام، الدال على ضعف دينهم، وعدم صحة يقينهم في معتقدهم، وأن هجرتهم لم تكن لله ورسوله، كما زعموا، وإنما كانت لدُنيا يصيبونها عند وصولهم، جارية على وفق أهوائهم، فلما لم يجدوها وفق أغراضهم، صرّحوا بذم دار الإسلام وشأنه، وشتم الذي كان السبب في هذه الهجرة وسبّه، وبمدح دار الكفر وأهله، والندم على مفارقته، وربّما حفظ عن بعضهم أنه قال على جهة الإنكار إلى دار الإسلام، التي هي هذا الوطن صانه الله: إلى هنا يهاجر من هناك، بل من ها هنا تجب الهجرة إلى هناك، وعن آخر منهم أنّه قال: إذا جاز صاحب قشتالة إلى هذه النواحي نسير إليه، فنطلب منه أن يردنا إلى هناك، يعني إلى دار الكفر، ومعاودة الدخول تحت الذمة الكافرة، فما الذي يلحقهم في ذلك من الإثم ونقص رتبة الدين.»[8]

وقد أجاب أبو العباس الونشريسي على هذه المزاعم بقوله :

«.. الجواب عمّا سألتم عنه، والله سبحانه وتعالى وليّ التوفيق بفضله: أن الهجرة من أرض الكفر إلى أرض الإسلام فريضة إلى يوم القيامة، وكذلك الهجرة من أرض الحرام والباطل بظلم أو فتنة، ولا تسقط هذه الهجرة الواجبة على هؤلاء الذين استولى الطاغية (الملك) لعنه الله على معاقلهم وبلادهم، إلاّ تصور العجز بكلّ وجه، وحال الوطن والمال، فإنّ ذلك كلّه ملغى في نظر الشرع، قال تعالى:﴿ إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً﴾[9] وأما المستطيع بأيّ وجه كان، وبأيّ حيلة تمكّنت، فهو ظالم لنفسه إن أقام.»[10]

ويبدو صاحب المعيار، صارمًا حين صرّح في حقهم :

«.. وما ذكرت عن هؤلاء المهاجرين من قبيح الكلام، وسب دار الإسلام، وتمني الرجوع إلى دار الشرك والأصنام، وغير ذلك من الفواحش المنكرة، التي لا تصدر إلاّ من اللّئام، يُوجب لهم خزي الدنيا والآخرة، وينزلهم أسوأ المنازل، والواجب على من مكّنه الله في الأرض ويسره لليسرى، أن يقبض على هؤلاء، وأن يرهقهم العقوبة الشديدة، والتنكيل المبرح، ضربًا وسجنًا، حتى لا يتعدوا حدود الله، لأنّ فتنة هؤلاء أشد ضررا من فتنة الجوع والخوف، ونهب الأنفس والأموال.»[11]

وقد يتساءل المرء، هل كان الونشريسي حقًا، أحد أولئك الفقهاء الذين آثروا في البداية _ ممن لم يكتووا بنار المحنة، ولم يجربوا عذاب فراق الدار والثروة والوطن _، أن

ينصحوا الأندلسيين بالهجرة من الأندلس، مشجعين بذلك عن غير قصد محاولات الكنسية في تطهير الأندلس من المسلمين؟[12]

ممّا يلاحظ أولاً على هذه النازلة، هو تاريخها المبكر، حيث كانت موجهة إلى الفلول الأولى التي هاجرت غرناطة عقب سقوطها في أيدي الملوك الكاثوليك، أي قبل ظهور المشكل الموريسكي واتضاح أبعاده، وتجسم مأساته، فكان من السّهل للوهلة الأولى، أن ينصحهم فقيه مقيم بالمغرب، بقبول الإسلام ونبذ دار الكفر، دون أن يدرك الحسّ الوطني المتوقّز لديهم، أو يقدر المفارقة الحضارية الماثلة فيهم، فجاءت رؤيته متركّزةً على المنظور الديني المباشر، دون التعاطف مع موقفهم الدقيق.[13]

ولم يفت حسين مؤنس فرصة انتقاد هذه الفتوى؛ قائلاً :

«.. فهذا الشيخ الذي تصدى لإبداء الرّأي في مصير المسلمين المتخلفين في الأندلس، لم يكلّف نفسه عندما جلس يكتب هذه الفتوى، عناء البحث عن أحوال من يُفتي فيهم، ويتقصى أخبارهم، ويعرف الأسباب التي تضطرهم إلى البقاء في الأندلس، وتحُول بينهم وبين الهجرة إلى المغرب، ولم يذكر أنهم أولا وقبل كل شيء، بشرٌ ضعفاء عسر عليهم مغادرة الأوطان، ومعاهد الحياة الطويلة التي تقلب فيها الآباء و الأجداد قرونا متطاولة.»[14]

ويضيف في موضع آخر :

«..وقد فاته (أي الونشريسي) أنّ ضعفاء الناس أكثر من الأقوياء، وأن العاجزين عن الرحلة والهجرة هم الغالبية العظمى، وأن الهجرة لم تكن إذ ذلك رحلة هيّنة تتوقف على رغبة المسلم الذي وقع في ذلك المأزق، بل كان أمرًا عسيرا كلّ العسر، حافلاً بالصعوبات والمخاطر والمكاره، إذ كان لابد للعازم عليها أن يؤدي قدرًا من المال ذهبًا حتى تأذن له السلطات في الانتقال.»

وختم مؤنس كلامه؛ قائلاً :

«.. لقد كان لفتوى الونشريسي وأمثالها، أسوأ الأثر على مصير الجماعات الإسلامية الباقية في الأندلس، فقد حكم عليها بالكفر وهي مقيمة في الجحيم الذي كانت تعانيه، وما دام فقهاء الإسلام قد حكموا بكفرها فأيّ شيء أهون عليها من عذاب الأرض الذي كانت تعانيه.»[15]

ورغم انتقادات مؤنس للونشريسي، واتهامه بقصر النظر في إصدار حكم قاس على مسلمي الأندلس في مثل هذه الظروف الحرجة، بداعي أنّه لم يكن في موقع تقصي الحقائق لإصدار حكم شرعي بخصوص هجرة الأندلسيين، فإن بلاد الأندلس بعد سقوط غرناطة، وصدور قرارات التعميد الإجباري، أصبحت أرض كفر وحرب، وأصبح من الصعوبة بمكان على المسلمين هناك تأدية شعائر الإسلام بكلّ حرية.[16]

ب* فتوى الونشريسي الثانية: (لزوم الهجرة)

أجاب أبو العباس الونشريسي عن هذه النازلة التي تعتبر صورة أخرى للنازلة السابقة، بنفس المنهج، مبديًا رأيه في موضوعها بنفس الطريقة.

وقد وجه الونشريسي فتواه الثانية سنة 901هـ / 1495م، في شأن رجلٍ أندلسي تخلّف عن الهجرة من ديار النصارى مع أهل بلده للبحث عن أخٍ له، ولمّا تعذّر عليه إيجاده أراد أن يهاجر، إلاّ أنّه آثر البقاء بإسبانيا لمؤازرة إخوانه المسلمين على حلّ مشاكلهم لدى السلطات الإسبانية، فهو: «.. يتكلم عنهم مع حكّام النّصارى فيما يعرض لهم معهم من نوائب الدهر، ويخاصم عنهم، ويخلّص كثيرًا منهم من ورطات عظيمة بحيث يعجز عن تعاطي ذلك عنهم أكثرهم، بل قلّ ما يجدون مثله في ذلك الفن إن هاجر، وبحيث أنه يلحقهم في فقده ضرر كبير إن فقدوه»،[17] وقد جاء رفض الونشريسي في هذه المسألة واضحًا: «.. لأن مساكنة الكفار، من غير أهل الذمة والصغار، لا تجوز ولا تباح ساعة من نهار، لما تنتجه من الأدناس والأوصار، والمفاسد الدينية والدنيوية طول الأعمار.»[18]

لقد بيّن صاحب المعيار في متن فتواه، صعوبة القيام بشعائر الإسلام وسط بيئة مسيحية معادية، ومن ذلك: « نقص صلاة (المسلمين) وصيامهم وزكاتهم وجهادهم، وإخلالهم بإعلاء كلمة الله وشهادة الحقّ، وإهمالهم لإجلالها وتعظيمها وتنزيهها عن ازدراء الكفار وتلاعب الفجار، فكيف يتوقف متشرع أو يشك متورع في تحريم هذه الإقامة مع استصحابها لمخالفة جميع القواعد الإسلامية الشريفة الجليلة.»[19]

ومن خلال هذه النوازل _ التي تختص بالوقوع والحدوث _، والتي سار على نهجها آخرون كأحمد بن المامون البلغيثي في كتابه حسن النظرة في أحكام الهجرة، يتّضح أنّ الونشريسي أكّد على مبدأ وجوب الهجرة لارتباطها بالعقيدة الإسلامية، والحفاظ عليها من الشّرك والتضليل والردة، بفعل الضغوط والتنكيل المسلط من قبل محاكم التفتيش وقتئذ، والظاهر أن الفقيه لم يتصور حدوث ظاهرة دفاعية في وسط بيئة مسيحية معادية _لم يسبق لها مثيل _ حتى يُبدي فيها فقهاء الإسلام رأيهم.[20]

ولدى التدقيق في حكم الهجرة الصادر عن الونشريسي، نصرّح بأنّ دخول بعض المسلمين تحت حكم النصارى أمرٌ لم يعرفه المسلمون إلاّ في القرن الخامس الهجري بعد استيلاء النورمانديين على صقلية، لذلك لم يتعرض جمهور الفقهاء لمسألة الهجرة من قبيل هذه المشكلة، والواقع أن هذا الإهمال عرفه علماء المشرق والغرب معا، ففي أثناء الصراع الطويل بين الإسلام والنصرانية لم يخل الأمر بين حين وآخر من وقوع بعض بلاد الإسلام في أيدي غير المسلمين.[21]

والظاهر أن حالة التذمر التي انتابت الجالية الموريسكية _ وخاصّة فئة النخبة منها _، والتي أشار إليها الونشريسي في باب الهجرة، قد دفعتها إليها الوضعية الاجتماعية والاقتصادية الحرجة، المتمثلة في ضيق المعيشة بسبب المنافسة الشديدة على الوظائف الإدارية والدينية المتعلقة بالقضاء والإمامة والتعليم، والمزاحمة عليها من طرف طبقة الحضر المحلية بمدينة الجزائر أو غيرها من المدن _ بدعوى أنها جاءت من الخارج _، ونستنتج مثل هذه الحقائق الهامّة من خلال نص وثيقة الفرمان، الذي وجهه الباب العالي إلى حاكم الإيالة العثمانية وقاضيها قصد إنصاف هذه الفئة.[22]

ويتساءل بعض المؤرخين والباحثين عن سبب هذا الموقف السلبي تجاه هذه الجالية؟ وعلى أيّ أساس اعتبرتها السلطات المحلية دخيلة في وسط مجتمع الإيالة المعروف خلال العهد العثماني بتنوع أصول طبقاته الاجتماعية آنذاك!

والحال نفسه بالنسبة لجالية اليهود التي لم تحظ بالقبول وحسن الاستقبال _ كالسابق _، بسبب تخوف اليهود المحليين _ فيما يبدو _ على نفوذهم ومصالحهم الاقتصادية، لذا عمد بعضهم إلى تحريض المسلمين لإبعادهم عن البلاد.[23]

ويرى الباحث والمؤرخ حنيفي هلايلي، أنّه بإمكاننا أن نستشف خلفية هذا الموقف السّلبي من خلال فتاوى الونشريسي في كتابه المعيار المعرب، وخاصّة في باب الهجرة الأندلسية، حيث ذكر أنّه يرفض خطاب المدجنين، وذلك لكونهم رضوا بأن يكونوا تحت حكم النصارى،[24] وهذا ما يوجب تعزيرهم بتأخيرهم عن القضاء والشّهادة والإمامة"[25]

ومن هنا نقتبس عناصر الجواب من كون هؤلاء الموريسكيين قبلوا بالحكم المسيحي، ورضوا بدفع الجزية، والعيش تحت عادات النصارى، على أساس أنهم تقاعسوا عن الهجرة إلى دار الإسلام، أو الرجوع منها إلى دار الكفر، ممّا جعلهم محلّ شكّ وريب من قبل السلطات المحلية والأهالي.

وممّا يلاحظ من خلال موقف قضاة الإيالة وحكامها عمومًا، أنهم كانوا يفضلون تعيّين الأندلسيين الذين هاجروا عقب سقوط غرناطة دون غيرهم من الفئات الأندلسية الأخرى، وهو موقف يعكس من جديد عمق مأساة الأندلسيين، فهم مسلمون بإسبانيا، ومسيحيون أو مسلمون من الدرجة الثانية في (دار الإسلام)،[26] فحيثما حلّوا أو ارتحلوا، كانوا يحملون عبء الماضي،[27] فخلال القرن السابع عشر، وهو عصر الجيل الأول من الموريسكيين المطرودين من ديارهم، والمستقرين في المهجر خلال النصف الأول من هذا القرن، كان على هؤلاء المهجَّرين أن يواجهوا قدرًا كبيرا من المشكلات قبل أن يتكيفوا مع البيئة الجديدة

المختلفة عن بيئتهم الأصلية جغرافيًا وثقافيًا، وكان لا بد لهم أن يبذلوا جهدًا هائلا كي يقنعوا إخوانهم من أهل المغرب بأنهم أيضًا مسلمون وليسوا نصارى مقنعين بقناع الإسلام.[28]

لقد أخذت المضايقات تنشُب بين الطرفين على الصعيد الثقافي واللّغوي، فلم يغفر المجتمع الإسلامي الأصيل لهؤلاء الموريسكيين جهلهم باللّغة العربية وتعلقهم بأرض الأندلس وثقافتها، واعتبر ذلك عجزًا ونقصا في إيمانهم، فكان تأثيرهم الحضاري في بلاد المغرب تحديًا لهذا الجانب السّلبي في حياتهم، ممّا يؤكد أنهم بقية حضارة متميّزة، لها خواصها التي يعسر التنازل عنها أمام الاندماج الكامل في البيئة الجديدة، ويعبر عن شخصيتهم الإسبانية المسلمة ذات التقاليد الغنية والمهارات الخاصّة، التي يتميزون بها عن سكان الشمال الإفريقي.[29]

حتّى إذا انقضى على ذلك جيل أو أكثر، فقدَ هذا الوضع مبررات وجوده بتلاشي الفوارق المميّزة لهم عن الآخرين، ففي المرحلة الأخيرة التي ضمّت عناصر متواضعة للجيل الثاني من الموريسكيين (1609- 1614م)، كانت الحالة النفسية عقب النفي،[30] ووضعيتهم المجهولة التي تدفعهم دفعًا إلى البحث عن أماكن الاستقرار، وتحصيل الرزق، وتأمين سبل العيش في الموطن الجديد، هي التي كانت وراء ضعف الوزن الاجتماعي والسياسي لهؤلاء اللاجئين الجدد، لتتلوها مرحلة الاندماج الاجتماعي والثقافي،[31] ومع ذلك لم تمنع هذه المرحلة شعورهم بالحاجة إلى التضامن كفئة خاصة.[32]

وغير بعيدٍ عن هذا المعنى، يلاحظ وجود جملة من الخواص الموزعة بين جماعات الموريسكيين (أو بالأحرى الأقليات الموريسكية المبثوثة في الأندلس)، طبقًا لأصولهم الجغرافية والبشرية، ابتداء من القدرية الدينية التاريخية التي انتشرت بين أهل غرناطة، وأصبحت من أبرز معالم الطابع الروحي للموريسكيين، ممّا دفعهم إلى التحول من الماضي إلى المستقبل تغلبًا على آلام الحاضر الموجعة، وفي مقابل ذلك نجد الموريسكيين القادمين من منطقة أراغون قد حملوا إلى عدوة المغرب نزعتهم التوفيقية الواضحة المعتدلة في جملتها، والمتّسمة بالمرونة في معظم الأحوال، إذ إنهم عند طردهم لم يكونوا يشعرون بقهر الشعب المغلوب الذي خلعت جذوره كما كان يشعر أهل غرناطة، ولهذا فقد كان لديهم الوقت الكافي كي يتعودوا على ظروفهم الجديدة، وعلى أصول لعبة الأقلية التي تمارس أنشطتها بشكل سري، ومن هنا فإن الموريسكيين الأراغونيين هم الذين كوّنوا مناطق الهجرة المتقدمة من وجهة النظر التكنيكية والثقافية، بما كان لديهم من كفاءة في التكّيف والمرونة، الأمر الذي جعلهم أكثر نجاحًا من الوجهة الاجتماعية والثقافية، بينما كان أهل غرناطة وأقاليم الأندلس وبلنسية خاضعين لعقدة الأرض المفقودة، موتورين ومطاردين ومنتزعين قسرًا من أرضهم، ممّا جعلهم يهدرون جزءًا كبيرا من طاقتهم الحيوية في محاولة التخلص من الحقد المتراكم ضد أعدائهم،[33] على

خلاف أولئك الذين احتفظوا بعلاقات طيبة مع جيرانهم من المسيحيين القدامى، وحيثما كان الموريسكيون أكثرية، توافرت لديهم سبل المحافظة على جزء من هويتهم الثقافية، وحيثما كانوا أقلية اقتربوا من الأكثرية، وفي فترة وجيزة يطاردون ثمّ ينصهرون.[34]

وهذا ما يفسّر الأسباب التي جعلت الموريسكيين الأندلسيين ينكمشون وينزوون (اجتماعيًا) في بعض الحواضر المغربية، خصوصًا في ظرفية تاريخية صعبة، وجوّ عام مشحون بالقلق والحذر والتخوّف الخارجي، وعلى عكس الفترات السّابقة لم تعد العامّة تشعر بالثّقة تجاه الموريسكيين على إثر عملية الطرد، وصاروا يسّمُونهم (بنصارى قشتالة)،[35] وممّا زاد من حساسية الوضع تُجاههم، بعض السُلوكيات الاجتماعية التي لم تكن مألوفة (كنظام أو عادة الأسر المغلقة في الزّواج، باعتباره الرافد الأساس لبعث حياة الأقلية من جديد)،[36] بالإضافة إلى كلّ هذا فإنهم كانوا يشعرُون بنوع من التميّز، وكانوا يظهرُون تفوقهم الحضاري بل كانوا يُرمون بالتعالي.

كما صدرت منهم أحكام قدحية واحتقاريه في حقّ المغرب وملوكه وسكانه، وصاروا يصيحون بحسرتهم وخيبة آمالهم، وكانوا يأسفون لمجيئهم، واستفحلت هذه الظاهرة فأثارت غضب الفقهاء، فلم يترددوا في بلورة أسئلة حولها واستفتاء علماء الوقت.[37]

وبالعودة مرّة أخرى إلى فتوى الونشريسي، يلاحظ أنّ تشكيك السائل «في حقيقة إيمانهم، وصدق نواياهم»، ينبني وينطلق من الاطمئنان المعتمد على الآلة الشرعية: «زعموا أنهم فروا إلى الله»، ويغيّب الظروف الاجتماعية ليرفض سخط الموريسكيين الرافض لظروف المعاش اليومي الضاغط، فتشكيهم كان من قلّة الأمن والعيش، لذا رفض السائل الطرح الموريسكي الساخط لا على الإسلام بل على واقع المسلمين، ومدحهم لم يكن لصالح المسيحية بل للواقع الذي يعيشه المسيحي، لذا لم تتكيّف هذه الأقلية مع واقعها الجديد لأنها أضاعت كل الامتيازات والممتلكات التي كانت تستفيد منها في أوطانها، وصارت نادمة خائبة الرجاء، لأنها اصطدمت بأوضاع لم تعوضها على كلّ ما ضاع منها، هذا ما يبرّر ما جاء على لسان سائل الونشريسي عندما تكلم عن ندم الموريسكيين، فأورد قولتهم الشهيرة: «..إلى ها هنا يهاجر من هناك، بل من هنا تجب الهجرة إلى هناك.»[38]

وممّا زاد من انعزال وانكماش هذه الجالية، هي تطلعاتها السياسية الأخيرة (كالسعي لتبني خطة إنشاء جمهوريات لها)، الأمر الذي كان له تداعيات ووقع كبير على الذهنية المغربية، وعمّق الهوّة الفاصلة بين أفراد هذه البقية وباقي المجتمع،[39] وأكّد على وجود نفور عام من الأندلسيين داخل المغرب، وهو الشعور الذي دفع بهذه الجالية إلى التكتل لأجل مواجهته،[40] خصوصًا بعد أن وجد فريقٌ من علماء العصر: «..الآصرة بينهم وبين الإسبان

متوارثةً من لدن كانوا بأرضهم، فكانوا آنس بهم من أهل المغرب»،[41] ومن مبررات هذا النفور خلال القرن السابع عشر، اختلاف العقلية الموريسكية التي تحمل بين طياتها بوادر نهضة أوروبية، عن العقلية المغربية التقليدية المنغلقة،[42] ووجود نفرة طبيعية بين الأندلسيين والمغاربة،[43] حتى قبل القرن السادس عشر، فهذا المقري ينقل عن بعض المؤرخين (كالحجاري): « وأهل العُدوة بالطبع يكرهون أهل الأندلس[44] الذين ازدادوا منهم نفورا، وأكثروا تحذرهم من نسب أو مجاورة، حتى ثبت ذلك في طبائعهم، وصار بعضه مركبا في غرائزهم فلما علم البربر عداوة أهل الأندلس، وبغضهم لهم أبغضوهم وحسدوهم، فلم نجد أندلسيًا إلاّ مبغضًا بربريًا وبالعكس.»[45]

ويبقى الحديث عن أندلسيي المغرب والجزائر، لا يكتسي _ دائمًا وبالضرورة _ نفس البعد من التشابه والمضمون لدى الحديث عن العناصر الأندلسية بتونس،[46] حيث استقبل الموريسكيون استقبالاً حسنا، سواء على المستوى العام أو الرسمي، فكانوا بذلك الأكثر عددًا والأوفر حظًا من إخوانهم.

لقد كانت البلاد المغاربية والدولة العثمانية تمثلان دار هجرة مؤقتة بالنسبة للموريسكيين، الذين تحينوا فيها فرص الرجوع إلى وطنهم المفقود،[47] وهذا ما عزّز لديهم الشعور بالانتماء إلى بقية حضارية متميّز، تحرص على تنمية مشاعر الانتماء الوراثي لتلك الصّفة لدى الأجيال الجديدة، وقد كان هذا الاحساس أكثر حدّة خلال السنوات التي سبقت الطرد النهائي من إسبانيا.[48]

إنّ واقع العودة إلى إسبانيا لم يكن جديدًا، فقد سجلت بعض المصادر المعاصرة، رجوع الكثير ممن اضطروا للنزوح إلى المغرب، بسبب الأوضاع التي وجدوه عليها، وشعورهم بالاستياء ازاء بعض الممارسات والعادات الغريبة، وأيضا بسبب التسلط الذي لاقوه من الأعراب والأتراك وبعض الفرنسيين، وهي الوضعية التي تطلبت محاولة العودة في مقابل الشروط التي أصبح الإسبان يفرضونها عليهم لقاء ذلك.[49]

ج* فتوى المغراوي:

ويبدو أنّ فتوى أبي العباس الونشريسي لم تصادف هوى في نفوس الموريسكيين، ولم تسعفهم في حلّ إشكالية التوفيق بين مقتضيات الوطنية المتجذرة فيهم، والإيمان بعقيدتهم وتراثهم العريق، إلاّ أنّ مفتيًا آخر[50] كان أكثر تفهمًا لظروفهم، وجه إليهم رسالة عام 1504م _ أي بعد الفتوى الأولى بقرابة عشر سنوات _، تحمل عنوانا دالاً هو (فتوى الغرباء).

وليس هناك ذكرٌ لسبب اختيار هذا المفتي _ المغمور _ بالذات، وربما كان السبب أن وهران يسهل الوصول إليها، ولا بدّ أن أجوبة هذا العالم بالشريعة كان لها وزنٌ بين المسلمين

المنصّرين، ويدللّ على ذلك وجود ثلاثة صيغ من ترجمة إسبانية بحروف عربية يعود تاريخها إلى عام 970هـ / 1563م، إلى جانب النص العربي لهذه الفتوى التي أرخت في عام 910هـ / 1504م، وعليه فإن فتوى المغراوي، قد قدمت نمطًا لصيغة موريسكية للإسلام، بقيت موضع التطبيق طوال الفترة الموريسكية، بحسب ما تشهد به التواريخ المشار إليها.

ولا يحتمل أنّ المغراوي كان يتوقع قبل كتابة فتواه في عام 1503م، أن فترة الاضطهاد سوف تدوم قرابة 106 سنوات.(51)

بعث مفتي وهران أبو جمعة المغراوي فتواه إلى مسلمي غرناطة، الذين فرض عليهم التنصير الإجباري ومنعوا من تأدية شعائر الإسلام، حيث شملت فتواه خطابًا شاملاً لقواعد الإسلام، وفيه تشجيع صريح للموريسكيين على التمسك بأركان الإسلام، والعمل بها:

« الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما، إخواننا القابضين على دينهم كالقابض على الجمر، من أجزل الله ثوابهم فيما لقوا في ذاته، وصبروا النفوس والأولاد في مرضاته، الغرباء القرباء إن شاء الله من مجاورة نبيه في الفردوس الأعلى من جناته، وارثو سبيل السلف الصالح في تحمل المشاق، وإن بلغت النفوس إلى التراق، نسأل الله أن يلطف بنا وأن يعيننا وإياكم على مراعاة حقه بحسن إيمان وصدق، وأن يجعل لنا ولكم من الأمور فرجا، ومن كل ضيق مخرجا بعد السلام عليكم من كاتبه إليكم، من عبيد الله أصغر عبيده وأحوجهم إلى عفوه ومزيده، عبيد الله تعالى أحمد ابن بوجمعة المغراوي ثمّ الوهراني، كان الله للجميع وبلطفه وستره، سائلاً من إخلاصكم وغربتكم حسن الدعاء بحسن الخاتمة والنجاة من أهوال هذه الدار والحشر مع الذين أنعم الله عليهم من الأبرار، ومؤكدا عليكم في ملازمة دين الإسلام، آمرين به من بلَغ من أولادكم، إن لم تخافوا دخول شرّ عليكم من إعلام عدوكم بطويتكم، فطوبى للغرباء الذين يصلحون إذا فسد الناس»(52)

وعليه فإنّ المغراوي دعا الموريسكيين إلى استعمال الإسلام الخفي في إطار مبدأ التقية _ التي لم يرد ذكر مصطلحها بشكل صريح _، مقدمًا حلولا مناسبة (تتمثل في عدد من الحيل والمواربات وألاعيب النحو) لمساعدة المسلمين المنصّرين على ممارسة أركان الإسلام خفية:

« وإن ذاكر الله بين الغافلين كالحيّ بين الموتى، فاعلموا أن الأصنام خشبٌ منجور، وحجرٌ جلمود لا يضر ولا ينفع، وإن المُلك ملك الله، ما اتخذ الله من ولد، وما كان معه من إله، فاعبدوه واصطبروا لعبادته، فالصلاة ولو بالإيماء، والزكاة ولو كأنها هدية لفقيركم أو رياء، لأن الله لا ينظر إلى صوركم، ولكن إلى قلوبكم، والغسل من الجنابة ولو عومًا في البحور، وإن منعتم فالصلاة قضاء بالليل لحق النهار، وتسقط في الحكم طهارة الماء، وعليكم بالتيمم ولو مسحًا بالأيدي للحيطان، فإن لم يمكن فالمشهور سقوط الصلاة وقضاؤها لعدم الماء

والصعيد، إلا أن يمكنكم الإشارة إليه بالأيدي والوجه إلى تراب طاهر أو حجر أو شجر مما يتيمّم به، فاقصدوه بالإيماء، (نقله ابن ناجي في شرح الرسالة لقوله عليه السلام فأتوا منه ما استطعتم) وإن أكرهوكم في وقت صلاة إلى السجود للأصنام، أو حضور صلاتهم فأحرموا بالنية وانووا صلاتكم المشروعة وأشيروا لما يشيرون إليه من صنم ومقصودكم الله، وإن كان لغير القبلة تسقط في حقكم كصلاة الخوف عند الالتحام، وإن أجبروكم على شرب خمر، فاشربوه لا بنية استعماله، وإن كلّفوا عليكم خنزيرًا فكلوه ناكرين إياه بقلوبكم، ومعتقدين تحريمه، وكذا إن أكرهوكم على محرّم، وإن زوجوكم بناتهم فجائز لكونهم أهل الكتاب، وإن أكرهوكم على إنكاح بناتكم منهم فاعتقدوا تحريمه لولا الإكراه، وأنكم ناكرون لذلك بقلوبكم ولو وجدتم قوة لغيّرتموه، وكذا إن أكرهوكم على ربًا أو حرام فافعلوا منكرين بقلوبكم، ثمّ ليس عليكم إلاّ رؤوس أموالكم، وتتصدقون بالباقي، إن تبتم لله تعالى، وإن أكرهوكم على كلمة الكفر، فإن أمكنكم التورية والالغاز فافعلوا، وإلا فكونوا مطمئني القلوب بالإيمان إن نطقتم بها ناكرين لذلك، وإن قالوا اشتموا محمدًا، فإنهم يقولون له مُمَدْ، فاشتموا مُمَدًا، ناوين أنه الشيطان، أو مُمَدْ اليهود (ماهاماد اليهودي)، فكثير بهم اسمه (كما في حالة بعض جماعات اليهود الشرقيين السفارديم) وإن قالوا عيسى ابن الله، فقولوها إن أكرهوكم، وانووا إسقاط مضاف أي عبد اللاه مريم معبود بحق، وإن قالوا قولوا المسيح ابن الله فقولوها إكراهًا، وانووا بالإضافة للملك كبيت الله لا يلزم أن يسكنه أو يحل به، وإن قالوا قولوا مريم زوجة له فانووا بالضمير ابن عمها الذي تزوجها في بني إسرائيل ثمّ فارقها قبل البناء، (قاله السهيلي في تفسير المبهم من الرجال في القرآن)، أو زوجها الله منه بقضائه وقدره، وإن قالوا عيسى توفي بالصلب فانووا من التوفية والكمال والتشريف من هذه، وإماتته وصلبه وإنشاد ذكره، وإظهار الثناء عليه بين الناس، وأنه استوفاه الله برفعه إلى العلو، وما يعسر عليكم فابعثوا فيه إلينا نرشدكم إن شاء الله على حسب ما تكتبون به، وأنا أسأل الله أن يديل الكرة للإسلام حتى تعبدوا الله ظاهرًا بحول الله من غير محنة ولا وجلة، بل بصدمة الترك الكرام، ونحن نشهد لكم بين يدي الله أنكم صدقتم الله ورضيتم به، ولا بدّ من جوابكم، والسلام عليكم جميعًا، بتاريخ غرة رجب عام عشرة وتسع مائة، عرف الله خيره.. يصل إلى الغرباء إن شاء الله تعالى.»[53]

والملاحظ في هذه الفتوى، أنّها جاءت لتدعم بقاء ضعاف المسلمين بأرضهم، والتمسك بدينهم على الطريقة الموريسكية، والمتمثلة في اعتناق المسيحية ظاهرًا وبالإسلام باطنًا، فإبطان الإسلام في القلب قد لا يتفق مع ما ذهب إليه الونشريسي في متن فتاويه الصادرة بخصوص مسألة الهجرة، والحقيقة أنّ المغراوي تساهل في فتواه مع مسلمي الأندلس الغرباء انتظارا للفرج.[54]

وممّا يمكنُ أن يلاحظ أيضًا في آخر نص الوثيقة، أن الآمال كانت معلقةً آنذاك على الدولة العثمانية في تخليص الأندلس وإعادة فتحها من جديد، في الوقت الذي كان فيه مسلمو الأندلس ينتظرون الخلاص من العثمانيين المتمركزين في ايالة الجزائر على عهد خير الدين بربروسا والبيلرباي قليج علي باشا.[55]

وعلى هذا الأساس نلحظ عدم تعارض هذه الفتوى مع نظريتها من حيث المبدأ الفقهي، حيث جاءت فتوى المغراوي تكملة وتتمة لفتوى الونشريسي، فالمغراوي قدم الحلول المناسبة لهذا البقاء، أي كيفية التكيّف مع الأوضاع الجديدة، بينما أباح الونشريسي للمستضعفين البقاء المؤقت.[56]

لقد ترك المغراوي بفتواه آثارا بعيدة المدى بالنسبة للمسلمين والمسيحيين على السواء، ففي تاريخ الإسلام لم تكن ممارسة (التقيّة) أمرا جديدا، والتقيّة هي المصطلح الذي يفيد تعليق المطالب الدينية عند الوقوع تحت الإكراه والتهديد بالأذى، فنجد مثلاً عبارة معترضة في النص القرآني الصارم في لعن المرتدّين ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[57]

لكن العبارة المنقذة هي ﴿إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ﴾، ونجد معلقا من المحافظين مثل الطبري يقول بصدد هذه العبارة: « إذا أكره إنسان على قبول الشّرك فقبِله بلسانه وقلبه ينكره، لينجو من أعدائه، فلا لوم عليه، لأن الله يحاسب عباده على ما في قلوبهم»،[58] ومع سلامة هذا الإجراء، فإن الإسلام السنيّ لم يفد كثيرا من هذا التساهل، والواقع أن هذا الإجراء، قد طوّره وأفاد منه بشكل عام جماعات الشيعة ليتّقوا به مضايقات السّنة، وقد كان من سوء حظ الموريسكيين، أن يكونوا أوّل جماعة من مسلمي السّنة المالكية، تجد نفسها في وضع يكون استمرار وجودها في موطنها، مرهونا بمدى استعدادها لإخفاء معتقداتها الحقيقية، بشكل يتجاوز الظرف المؤقت إلى وضع دائم مدى الحياة.[59]

ويصرح باتريك هارفي بأن تبني الموريسكيين للتقيّة، قد أدّى إلى نتيجتين متناقضتين، فمن ناحية تمكّن الموريسكيون من البقاء والعيش في إسبانيا، حيث ظلت عقيدتهم الدينية في مأمن من محاولات التنصّير من جانب جيرانهم المسيحيين، وذلك ما تؤكده الكتابات التبريرية للطرد في القرن السادس عشر حتى القرن العشرين أمثال كتابات Boronat ، ومن الواضح أيضًا أن الفتوى قد خلقت ملجأً داخليًا آمنًا يستطيع الانسحاب نحوه الموريسكيون المضطهدون، للحفاظ على إخلاصهم الأصيل للإسلام، ومن ناحية ثانية كان الموريسكيون

بتبنّيهم للمظاهر الخارجية المسيحية، عرضةً لخطر ضمور ميزاتهم الدينية والثقافية داخل العالم المسيحي لا خارجه، فاستوعبوا بذلك المؤثرات التي جعلتهم مختلفين عن غيرهم.[60]

وإذا كانت فتوى المغراوي تعد برنامجًا كاملاً في التقيّة، اتبعه الموريسكيون في جملته للحفاظ سرّا على دينهم الإسلامي، فإنها قد أدت من ناحية أخرى إلى تهيئة الظروف لتلاشيه التدريجي، فالأجيال التالية ممن تباعدت بهم الشقة، أخذوا يتخففون شيئًا فشيئا من التكاليف الدينية، للتخفي عن عيون محاكم التفتيش المبثوثة في كلّ مكان، بيد أنّ هذا التظاهر والتسليم للغالب بحقه في مراقبة الضمائر لم يلبث أن أدى بمرور الوقت إلى ضعف الانتماء الديني وتلونه بأشكال المتغيرات الاجتماعية الجديدة، وساعدت (فتوى الغرباء) التي كتب منها عشرات النسخ على إقامة لون من المصالحة بين الموريسكي ومصيره التاريخي المحتوم.[61]

ولعلّنا نجانب الصواب إذا قلنا أنّ جميع الخصائص المميّزة لديانة الموريسكيين تُعزى إلى فتوى عام 910هـ / 1504م، فالأثر الأكثر بروزا في هذه الكتابات الدينية خلال القرن السادس عشر، مصدره _ فيما يبدو _ كتابات إمام ومفتي من أهل سيغوبيا Segovia عاش في القرن السابق يدعى (عيسى ابن جابر) Ice de Gebir، فكتابه حول العقيدة الإسلامية وشعائرها (الموجز في السّنة) Breviario Sunni ، كان واسع الانتشار في الفترة الموريسكية حتى في زمن الطرد وبعده،[62] ومع ذلك قد يتساءل البعض عن مدى إحساس المسلمين المنصّرين بتطبيقهم لمبدأ التقية، باعتبار أن مصير التقية في دائرة الثقافة الدينية المورسكية في إسبانيا خلال القرن السادس عشر شابها شيء من الغموض، فرغم كون التقية _ بالنسبة للموريسكيين _ طريقة قانونية للعمل، وسبيل النجاة الوحيد من محاكم دواوين التفتيش، فإنّ الانتفاضات الموريسكية العديدة طوال القرن السادس عشر وأوائل القرن السابع عشر،[63] لم تكن سوى شاهد حيّ على وجود هذه العقيدة الخفية، التي كانت تفصح عن نفسها كلّما سمحت الظروف بذلك.

إنّ ممارسة التقية لا يمكن إذن أن يشوّه عمق حقيقة العقيدة الإسلامية، إلاّ أنّها من جهة أخرى ستشوه إحساس الموريسكي الأخلاقي، والذي يمكن بسبب تعوده الإقامة ضمن المسيحيين، أن يخفي المعتقدات التي لا يؤمن بها.[64]

لقد عملت الدراسات التاريخية الغربية على إبراز الدور الريادي للفقهاء، في هاته المقاومة العنيدة والثابتة لسياسة محاكم التفتيش،[65] التي أقرت باستئصال الجذور الحضارية للموريسكيين، وذلك بتقويض نظامهم انطلاقا من قمة الهرم _ أي النخبة من

المتضلعين في أمور الدين _، التي تسهر على تنظيم الاجتماعات السرّية، واتخاذ القرارات الحاسمة.[66]

وقد تناولت كتابات هؤلاء الفقهاء والعلماء، مواضيع دينية وتشريعية وجدلية وقصصية، حيث تميزت بشكلها العامي والشعبي مما سهّل انتشارها، خاصّة بامتناع مؤلفيها عن التنصيص على أسمائهم تحررا وتقيّة أيضًا.[67]

الهوامش:

[1] ينظر: صلاح فضل: ملحمة المغازي الموريسكية، دراسة في الأدب الشعبي المقارن، ط1، دار المعارف، 1989.: 27، وينظر: لوي كارديك: الموريسكيون الأندلسيون والمسيحيون، المجابهة الجدلية (1492-1640)، ترجمة: عبد الجليل التميمي،ط1، منشورات المجلة التاريخية المغربية وديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، تونس، 1983.: 93.

[2] 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. : 111 – 112.

[3] كارديك: الموريسكيون الأندلسيون والمسيحيون: 95.

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

[5] صلاح فضل: المرجع السابق: 28.

[6] هو أحمد بن يحي بن محمد بن عبد الواحد بن علي، كنيته أبو العباس الونشريسي (دون بيان مكان الولادة والأصل في معنى نسبته إلى ونشريس) ثم التلمساني (الأصل كما نماه المقري صاحب النفح، والناصري في الاستقصا)، حامل لواء المذهب المالكي بالمغرب الإسلامي في القرن العاشر الهجري، حول ترجمة هذا الفقيه راجع: أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1981.: 1/ 118 - 126.

[7] أحمد بن يحيى الونشريسي: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، إشراف: محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981.: 2/ 119 – 133.

[8] حسين مؤنس: أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر، وما يترتّب عليه من العواقب والزواجر، لأحمد بن يحيى الونشريسي، مجلة المعهد المصري

للدراسات الإسلامية، مدريد،1957، المجلد: 5، العدد: 1 و2.: 148- 151، وأحمد الونشريسي: المعيار المعرب: 2/ 121 - 122.

[9] سورة النساء: الآية: 98.

[10] الونشريسي: المصدر السابق.

[11] حسين مؤنس: المرجع السابق: 132.

[12] ينظر: صلاح فضل: المرجع السابق: 28.

[13] ينظر: المرجع نفسه.

[14] حسين مؤنس: المرجع السابق: 133- 134.

[15] المرجع نفسه: 144- 147.

[16] حنيفي هلايلي: المرجع السابق: 108.

[17] الونشريسي: المصدر السابق: 137/2.

[18] المصدر نفسه: 2/ 138.

[19] المصدر نفسه: 2/ 139.

[20] ينظر: حنيفي هلايلي: المرجع السابق: 109.

[21] ينظر: حسين مؤنس: المرجع السابق: 134 - 137.

[22] ينظر: شكيب بن حفري: موقف الدولة العثمانية من الجالية الأندلسية بالجزائر ما بين سنتي 1571 - 1573، ضمن أعمال المؤتمر العالمي الخامس للدراسات الموريسكية الأندلسية حول الذكرى الخمسمائة سنة لسقوط غرناطة (1492 - 1992)، ديسمبر 1991، زغوان، 1993.: 2/47. 48.

[23] Ayoun Robert : Les juifs d'Oran Avant la conquête française, in R.H (N°542), 1982, p. 377.

ينظر: أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي: 1/ 146- 163. وأيضا هلايلي: المرجع السابق: 60.

[24] الونشريسي: المعيار المعرب: 2/ 119.

[25] المصدر نفسه: 2/ 132.

[26] حنيفي هلايلي: المرجع السابق: 60.

[27] Louis Cardaillac : Le passage des morisques en Languedoc, thèse inédite Montpellier, 1970, p 62.

[28] ينظر: صلاح فضل: المرجع السابق: 43 - 44.

[29] Juan Penella : El Sentimiento Religioso de los Moriscos Espanoles emigrados, Actas del Coloquio Internacional sobre literatura aljamiada y morisca, Alvaro Galmés de Fuentes, Madrid, Gredos, 1978, Coleccion de literatura espanola aljamiado -morisca. : 447 – 450.

[30] Mercedes Garcia (A) : Los Moriscos del campo de calatrava despues de 1610, segun algunos ,procesos inquisitoriales, in Vahiers de Tunisie, TXXVI, 1978, N°103, pp.173 - 196.

[31] حنيفي هلايلي: المرجع السابق: 65.

[32] ينظر: المرجع نفسه: 68.

[33] ينظر: صلاح فضل: المرجع السابق: 46.

[34] Antonio Dominguez Ortiz y Bernard Vincent : Historia de los Moriscos, Vida y tragedia de una Menoria, Madrid, 1979. y Antonio Rodriguez : La expulsion des morisques du Royaume de Granada et leur répartition en castilla 1570 - 1571 en mélanges de la casa de Velázquez, VI, Paris, 1970, : 105 - 107.

[35] ..كما عرف مورسكيو غرناطة باسم (العلوج) في مملكة فاس، حول هذا الموضوع ينظر: عن دون كيشوت لميغيل سيرفانتيس، ترجمة: كلثوم قرشي، مراجعة: واسيني الأعرج وزينب الأعوج: على خطى سيرفانتيس في الجزائر، نشر آلفا: 88.

[36] ينظر: محمد عباس إبراهيم: الثقافة والشخصية، دار المعرفة الجامعية، 2013.: 42.

[37] ينظر: عبد المجيد القدوري: الموريسكيون في المجتمع المغربي، اندماج أم انعزال، ضمن أعمال الندوة الثانية لأكاديمية المملكة المغربية (الموريسكيون في المغرب)، شفشاون 21 - 23 سبتمبر 2000، مطبعة المعارف الجديدة _ الرباط، 2001.: 81 - 85.

[38] الونشريسي: المعيار المعرب: 119/2.

[39] ينظر: عبد المجيد القدوري: المرجع السابق: 87.

[40] محمد رزوق: الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين 16- 17، ط3، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء. 1998.: 227.

[41] أحمد بن خالد الناصري: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ط2، الدار البيضاء، 1954- 1956.: 75/6.

[42] محمد بنشريفة: من منافرات العدوتين، مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط، ع: 1، يناير 1977. :7- 49.

[43] ينظر: لسان الدين بن الخطيب السّلماني الغرناطي: أعمال الأعلام فيمن بويع قيل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق: إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، 1975.: 227.

[44] شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968.: 12/6.

[45] المصدر نفسه: 228/1.

[46] ينظر: شكيب بن حفري: المرجع السابق: 47/2.

[47] ينظر: محمد رزوق: المرجع السابق: 326.

[48] ينظر: كارديلك: المرجع السابق: 82.

[49] ينظر: نبذة العصر في أخبار ملوك بني نصر، لمؤلف مجهول، تحقيق: فريد البستاني، طبع بالعرائش، 1940. وهو نفسه أخبار العصر في انقضاء دولة بني نصر، تحقيق: شكيب أرسلان، بيروت، 1925.

[50] هو أحمد بن أبي جمعة المغراوي، ربما كان أصله من Almagro بإسبانيا، توفي ما بين (920-930هـ / 1514-1524م) للمزيد راجع:

Cantineau (J.) : Lettre du Mofti d'Oran au musulmans d'Andalousie, in journal asiatique, ccx, Janvier - Mars, 1927, : 5 - 7.

[51] ينظر: ليونارد باتريك هارفي: تاريخ الموريسكيين السياسي والاجتماعي والثقافي، ضمن الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999.: 327.

[52] نشر نص هذه الفتوى محمد عبد الله عنان: نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصّرين، ط4، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1987.: 342- 343- 344 .. يقول عنان في هامش الصفحة: 344 عثرت على هذه الوثيقة خلال بحوثي في مكتبة الفاتيكان الرسولية بروما، وهي تقع ضمن مجموعة خطية من المخطوطات، وقد وُصف هذا المخطوط في فهرس مكتبة الفاتيكان بأنّه المقدمة القرطبية، وفي صفحة عنوانه بأنه كتاب نزهة المستمعين، وتشغل هذه الوثيقة في المخطوط المشار إليه أربع صفحات (136 - 139) ومن جهة أخرى فقد عثرت بنص هذه الوثيقة مثبتا في إحدى مخطوطات الألخميادو المحفوظة بمكتبة أكاديمية التاريخ بمدريد (مجموعة سافدرا) وتوجد ترجمتها في كتاب.

Pedro Longas : La Vida Religiosa de los Moriscos, Madrid, 1915, : 305 - 307.

كما أشارت المؤرخة السورية ليلى الصباغ في بحثها عن فحوى فتوى المغراوي إلى وجود ثلاث نقاط هامة:

(1)-لاحظت وجود عدة ثغرات في الفتوى التي حلّلت وحققت أربع مرات عند ترجمتها إلى اللّغتين الانجليزية والفرنسية، فجل التعابير المستعملة لم توضح مدى عمق تمسك الموريسكيين بدينهم.

(2)-لم يقارن الباحثون بدقة بين النسخ الثلاث للفتوى، ولم يدركوا بأن هناك اختلافات بين النسخة العربية ونسختي الألخميادو.

(3)- وجود هفوات في الترجمة التي تعرضت لها الفتوى.

Leila Sabbagh : La Religion des morisques entre deux fatwas, in les morisques et leurs temps. CNRS, Paris, 1983, : 45 - 50.

[53] محمد عبد الله عنان: المرجع السابق.

[54] حنيفي هلايلي: أبحاث ودراسات في التاريخ الأندلسي الموريسكي، ط1، دار الهدى، 2010.: 113.

[55] المرجع نفسه: 113.

[56] ليلى الصباغ: المرجع السابق: 53.

[57] سورة النحل: الآية: 106.

[58] (Takiya) in The Encyclopaedia of Islam نقلا عن باتريك هارفي: المرجع السابق: 329 .

[59] ينظر: هارفي: المرجع نفسه: 330.

[60] ينظر: المرجع نفسه: 330.

[61] ينظر: صلاح فضل: المرجع السابق: 32.

[62] ينظر: هارفي: المرجع السابق: 330.

[63] ومن أهم هذه الثورات نذكر: ثورة البيازين (1499م)، وثورة البشرات (1501م)، وثورة غرناطة الكبرى (1568م) حول موضوع الثورات راجع:

Julio Caro Baroja : Los Moriscos del Reino de Granada, Madrid, España, 1976, : 175 - 236.

[64] كارديلك: الموريسكيون الأندلسيون والمسيحيون: 95.

[65] Jeanne Vidal : Quand on brulait les morisques 1544 - 1620 Nîmes, 1986, : 169.

[66] Robert Carrasco : Le Refus d'assimilation des morisques, aspects politiques et inquisitoriales, in les culturels d'après les sources morisques et leur temps, Paris, C.N.R.S, 1983, : 184 - 185.

[67] ينظر: عبد الله حمادي: الموريسكيون ومحاكم التفتيش في الأندلس (1492- 1616)، الدار التونسية للنشر والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989.: 115.