



مؤسسة التميمي
للبحث العلمي والمعلومات

مركز البحوث
والتواصل المعرفي
Center for Research &
Knowledge Intercommunication

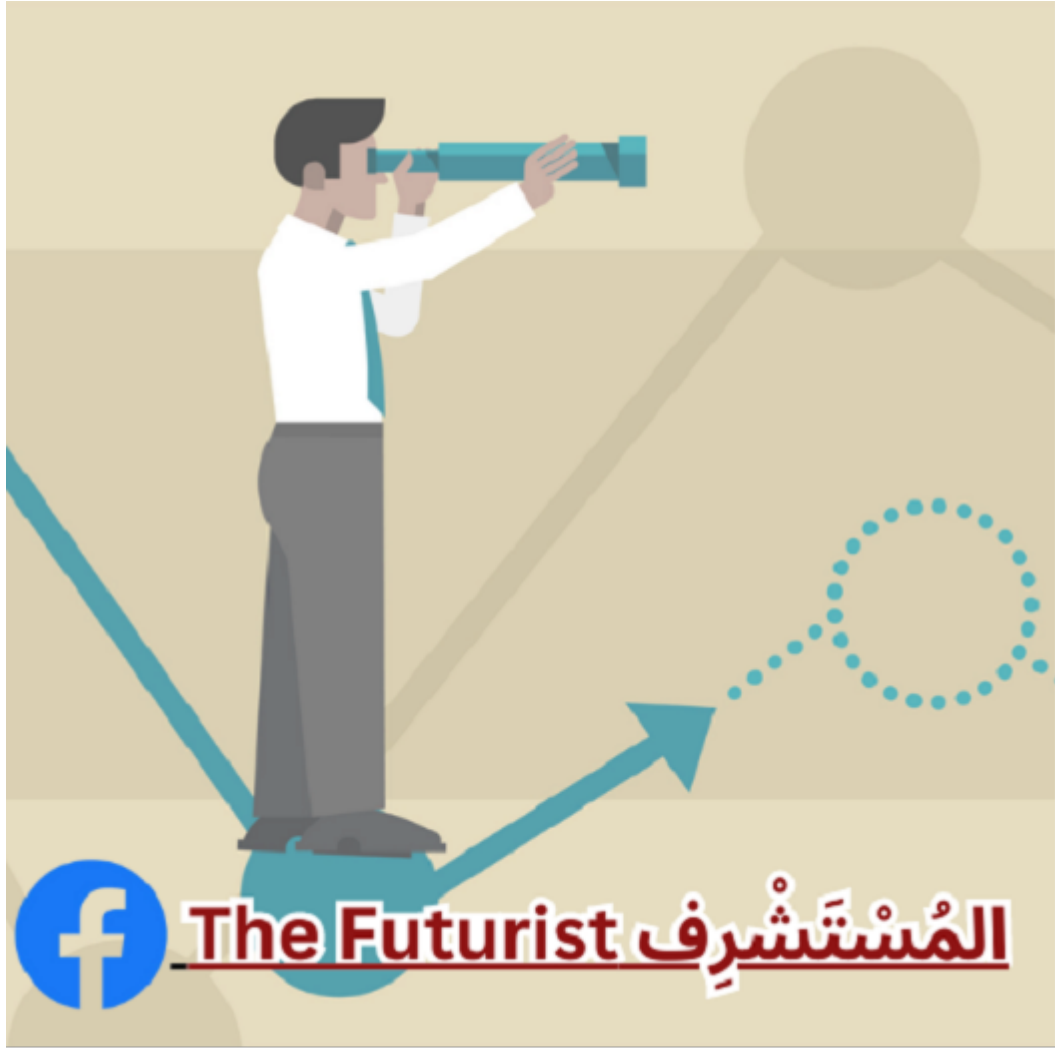


الأدب السري

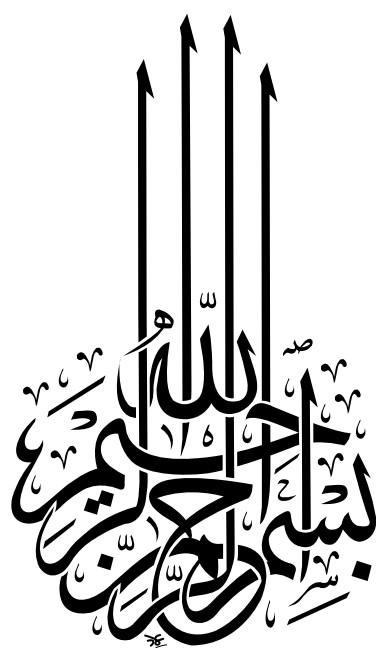
لمسلمي إسبانيا الأواخر (الأدب السري الموريسكي)

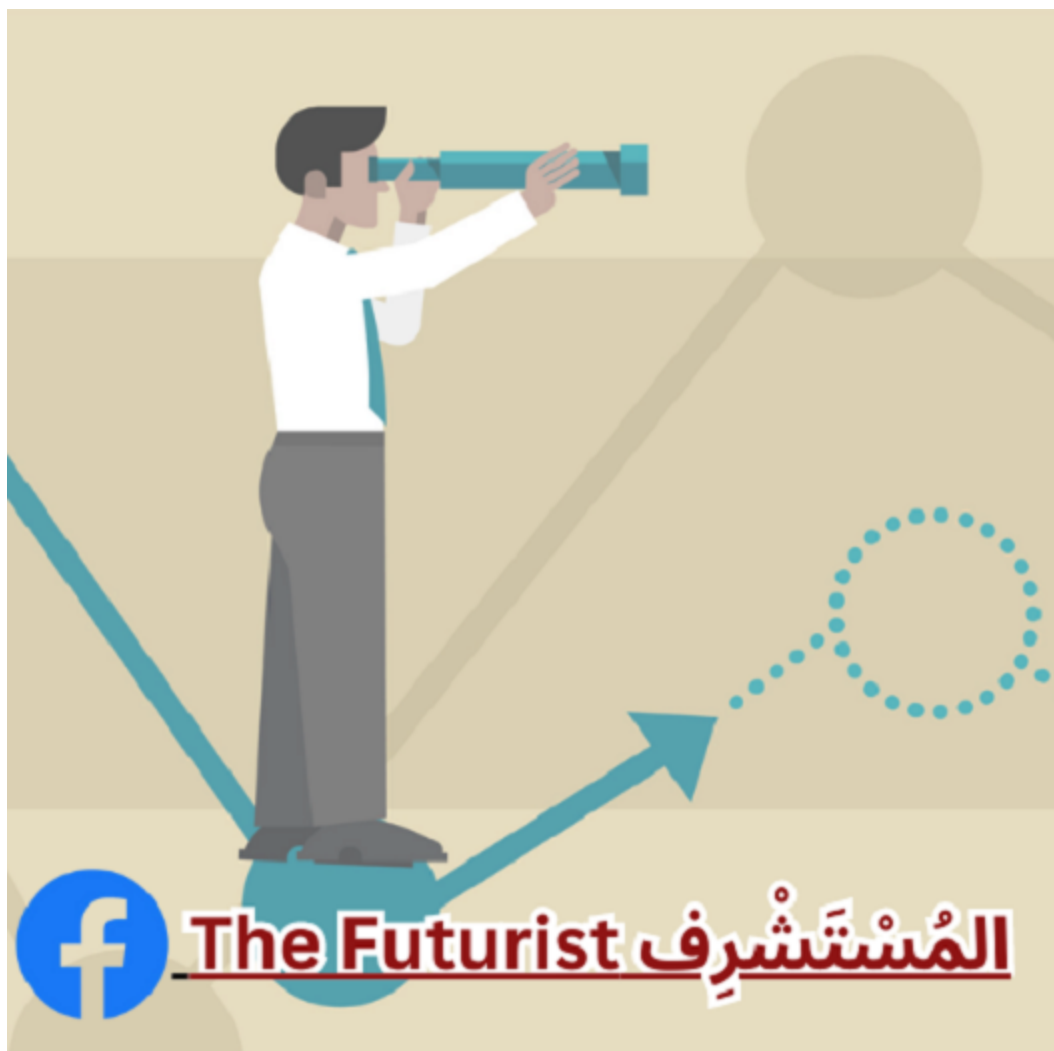


لوثي لوبيث بارالت



The Futurist المُستَشِير





المُستَشِرُف The Futurist



مؤسسة التميمي
للبحث العلمي والمعلومات

مركز البحوث
والتواصل المعرفي
Center for Research &
Intercommunication Knowledge



الأدب السري

لمسلمي إسبانيا الأواخر

(الأدب السري الموريسكي)

تأليف

لوثي لوبيث بارالت

ترجمة

د. محمد برادة د. نادية العشيري

مراجعة

د. حسام الدين شاشية د. ياسر سرحان

المجلد الأول

الرياض ١٤٤٣ هـ / ٢٠٢١ م

ج) مركز البحوث والتواصل المعرفي، ١٤٤٢ هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

بارالت، لوثي لوبيث

الأدب السري لمسلمي إسبانيا الأواخر (الأدب السري الموريسكي) / لوثي لوبيث

بارالت. - الرياض، ١٤٤٢ هـ

٧٧٢ ص؛ ١٧ × ٢٤ سم

ردمك: ٧-٢٣-٨٢٦٩-٦٠٣-٩٧٨

١- الأدب الإسباني - تاريخ

٢- الأدب الإسلامي. أ- العنوان

١٤٤٢/٤٥٧٧

ديوي ٨٦٠

رقم الإيداع: ١٤٤٢/٤٥٧٧

ردمك: ٧-٢٣-٨٢٦٩-٦٠٣-٩٧٨

الطبعة الأولى

١٤٤٢ هـ / ٢٠٢١ م

بيانات الكتاب الأصلي

La Literatura Sesreta De Los Ultimos Musulmanes De Espana

Luce Lopez-Baralt

University of Michigan, 2009

ISBN-13:978-8498790252

ISBN-10:8498790255

مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات

أنشأها المؤرخ التونسي أ. د. عبد الجليل التميمي، وكانت انطلاقتها من خلال «المجلة التاريخية المغربية»، التي صدر عددها الأول عام ١٩٧٤ م.

كان مقرها بمدينة زغوان، وفي عام ١٩٩٥ م، أُطلق عليها الاسم الحالي، وانتقل مقر المؤسسة إلى تونس العاصمة.

مركز البحوث والتواصل المعرفي

حي الصحافة - طريق الثمامة - مركز أوركيد التجاري - الوحدة رقم ٦٩

ص.ب: ١٢٠٦٠ الرمز البريدي: ١٣٣١٥

الرياض - المملكة العربية السعودية

هاتف: ٣٩٦ ٦٢٠ ١١٥ ٩٦٦ +

فاكس: ٣٩٦ ٦٢٠ ١١٥ ٩٦٦ + تحويلة ١٠١٢

www.crik.sa @criksa info@crik.sa

المحتوى

الموضوع	الصفحة
مقدمة مر البوث والتوا الماري	١٣
ورتاب لديد عن الأدب السري للموريسكي ورمته لديد وواعد	
لالموريسكو لوياد بدا لي التي	١٩
م ١ أولية	٢٧
عك المسبي إسبانيا الكوسة في الأدب الأعجمي (الألخميادو)	
الموريسكي	٥٩
الموريسكيو أما المر	١٠٧
م ج موريسكي خبير في الاسام و Junta XXVI	١٥٥
١- علم التجيم في الغرب	١٦٠
٢- علم التجيم الإسلامي	١٦٨
٣- منجم موريسكي خبير في النساء	١٧٧

- ٢٣٣ ب ١ عن نبى مودر لة بلو يا Buluqiya
- ٢٦٣ نبوا مورييسكية ب الصرا السياسى والدمو
- ١- نبوءة علي بن جابر الفارسى حول المصائب التى ستحدث فى
٢٨١ نهاية الزمان بإسبانيا
- ٢- نبوءة سان إيسيدورو San Isidoro المستخرجة بواسطة علم
٢٨٨ التتجيم
- ٢- الشعر الإشباني الذى أخذه سان إيسيدورو من كتاب قديم جداً
٢٩٣ يسمى «سر الأسرار»
- ٤- نبوءة محمد عن الأندلس الإسلامية فى آخر الزمان ٣٠١
- ٥- الخلاصة ٣١٦
- ٣٢١ ي نصوص
- ١- نبوءة علي بن جابر الفارسى حول المصائب التى ستحدث فى آخر
٣٢٣ الزمان فى إسبانيا
- ٢- نبوءة سان إيسيدورو «المأخوذة من علم التتجيم» ٣٢٧
- ٣- مرثية إسبانيا التى استخرجها سان إيسيدورو من كتاب قديم
٣٢٩ اسمه سر الأسرار
- ٤- نبوءة محمد عن الأندلس المسلمة فى آخر الزمان ٣٣٢
- ٣٣٥ نسمة لدية
- ١- نبوءة علي بن جابر الفارسى حول المصائب التى ستحدث فى آخر
٣٣٧ الزمان فى إسبانيا

- ٢- نبوءة سان إيسيدورو «المستخرجة بواسطة علم النجوم» ٣٤٠
- ٣- مرثية إسبانيا التي أخذها سان إيسيدورو من كتاب قديم جداً
- اسمه سر الأسرار ٣٤٣
- ٤- نبوءة محمد عن أندلوسيا (الأندلس) المسلمة في آخر الزمان ٣٤٦
- م روبا و ا و ويدا ٣٤٩
- ١- السحر الموريسكي ٣٥٣
- ٢- حول الهدد وخصائصه السحرية المهمة ٣٨٢
- ٣- مشروبات وتعويذات وتمائم سحرية ضد كل سوء ٣٩٠
- ٤- الموريسكيون أهل اختصاص بالعواصف: تعويذة ضد «السحابة السيئة» ٤١٠
- سيرالاً لد الموريسكي أو ي سرالموريسكيو أ م ٤٢٣
- ١- تفسير الأحلام لدى المسلمين ٤٢٨
- ٢- كتب تفسير الأحلام الموريسكية ٤٣٥
- مخطوط ٤٣٧ (ms. Junta XXVI- fols. 113v- 117r) الأ
- مخطوط ٤٥١ (ms.T-8 II/ 9405 BRAH) الأ
- ١ ٤٧٩
- ١ ٤٨١ KAPÍTULO EN LOS SUEÑOS الأ
- ١ ٤٨٥ KAPÍTULO EN LOS SUEÑOS الأ

- ٤٩٥ Ms. T-19 BRAH- 11/ 9415 طوط ا كتا الأ
- خة لدية الأ
- ٤٩٦ (r v Ms. Junta XXVI الأورا طوط ا
- ص الأ
- ٤٩٩ (v r Ms. T-8 [11/9405] BRAH و ا)
- ٥٠٩ أ با و م ا و موريسكيو بالتا و م دي بيرد أليروي
- ٥٣٤ ١- المخطوطات الأعجمية في مجال الطب
- ٥٥٥ نس ا و ا ا الم و ا لبي
- ٥٧٣ نس ا بصية لدية
- ٥٩١ وام ا لدا الأ و

إهداء المؤلفَة

إلى المؤلفين المجهولين الذين دوّنوا، مخاطرهم بحياتهم، هذا الأدب السري.
هم في الحقيقة مؤلفو هذا الكتاب.

أيضاً، لذكرى ريموند ليدا Raimundo Lida

لوثي لوبيث بارالت

ولدت في ٢١ أغسطس عام ١٩٤٤، في سان خوان، بورتوريكو. وهي من أبرز الأكاديميين والباحثين في الدراسات الأدبية الإسبانية، وتعمل أستاذة للأدب المقارن في جامعة بورتوريكو.



حصلت البروفيسورة لوثي على بكالوريوس الآداب في الدراسات الإسبانية من جامعة بورتوريكو عام ١٩٦٦م، وعلى درجة الماجستير في الأدب الرومانسي من جامعة نيويورك ١٩٦٨م،

والدكتوراه في الأدب الرومانسي من جامعة هارفارد ١٩٧٤م.

عملت وحاضرت في مؤسسات أكاديمية عريقة في أمريكا الجنوبية وأمريكا الشمالية وأوروبا وشمال إفريقيا والشرق الأوسط وجنوب آسيا، منها: جامعة بورتوريكو، جامعة هارفارد، جامعة ييل، جامعة براون في الولايات المتحدة الأمريكية، جامعة كمبلوتسي بمدريد، الجامعة الوطنية المستقلة في المكسيك، جامعة محمد الخامس في المغرب، جامعة بوينس آيرس في الأرجنتين.. وغيرها من الجامعات ومراكز البحث العلمية. ولم يُنته عملها أستاذة زائرة عن إثراء الساحة الثقافية والدراسات الأدبية في بورتوريكو فكان لها حضور بارز ودور محلي فاعل.

أثارت كتبها ومقالاتها نقاشاً ثرياً وسخياً عن الأدب الصوفي والممارسات الدينية في إسبانيا، وعن أدب عصر النهضة والعصور الوسطى (بما في ذلك الأندلس)، وتعمقت في دراسة الاستعراب الإسباني.

ومن أهم أعمالها هذا العمل الحالي، وكذا مؤلفها الممتع (التراث الإسلامي في الأدب الإسباني ٧٢٧ - ٨٠٢) ففي أعمالها تتابع بدقة قنوات توغل المؤثرات الأدبية الأندلسية في ذاكرة أدب العالم الجديد، كما تدرس توغل هذه المؤثرات في الأدبيات الإسبانية وتعددها، وحضور الذاكرة الأيبيرية والموريسكية وتأثيرها اللاحق في الآداب الأوروبية.

ترجمت أعمالها إلى الإنجليزية والفرنسية والألمانية والعربية والهولندية والأردية والفارسية.

تعريف مختصر بالقائمين على العمل

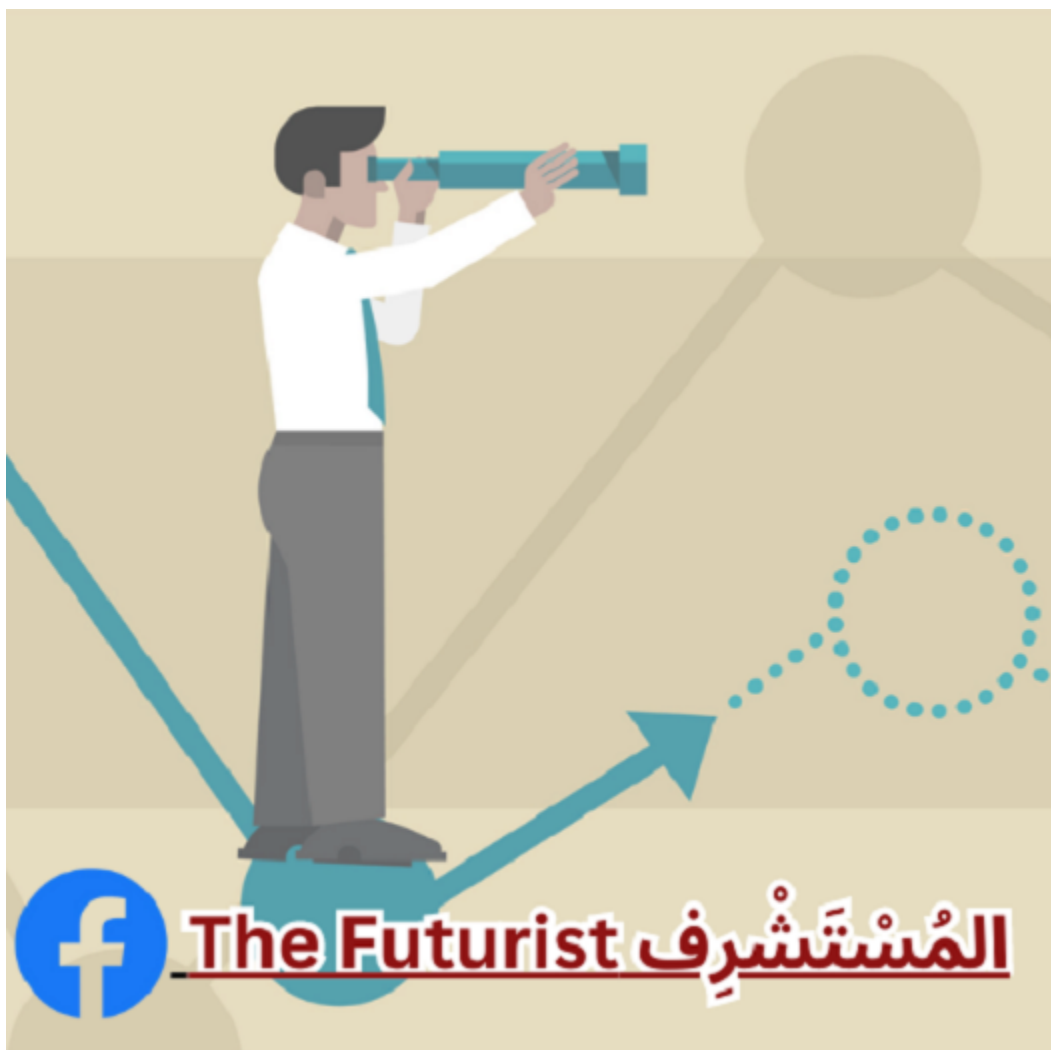
د. عبد الجليل التميمي (التقديم والإشراف العام):
أستاذ مُتميز Emérites بجامعة تونس، مؤسس ومدير مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات.

د. محمد برادة (ترجمة):
أستاذ التعليم العالي، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهران، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، المغرب. تخصص لسانيات وترجمة.

د. نادية العشيري (ترجمة):
أستاذة التعليم العالي، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة مولاي إسماعيل، مكناس، المغرب. تخصص أدب مقارن (إسباني/عربي).

د. حسام الدين شاشية، (مراجعة وتدقيق):
أستاذ مُساعد، بقسم التاريخ بجامعة صفاقس (تونس). تخصص تاريخ موريسكي.

د. ياسر عبد الله سرحان (مراجعة وكتابة تعليقات المركز):
باحث في الدراسات اللغوية، بمركز البحوث والتواصل المعرفي بالرياض، وباحث مساعد بمجمع اللغة العربية بالقاهرة.



المُستَشِرُف The Futurist

مقدمة

مرحباً واثقوا
المرحب

في إسبانيا - أو الأندلس سابقاً - وابتداءً من سقوط غرناطة عام ١٤٩٢م وحتى عام ١٦٠٩م، تمخّضت الأحداث، في تلك الحقبة الحالكة من تاريخ العرب والمسلمين، عن مأساة كُبرى لشعب منكوب عُرف باسم «الموريسكيين»، وهم مسلمو الأندلس المضطهدون، الذين تعرضوا للطرد الجماعي قسراً من بلادهم، أو الذين بقوا في ديارهم وأُجبروا على تغيير معتقدتهم.

لم يُسدَل الستار عن مشاهد «المسألة الموريسكية» منذ أن رُفِعَ، ولا تكاد صفحة تُطوى إلا أعقبتها صفحات مؤلمة، تكشف عنها المخطوطات والأضابير التي كانت تُخبّأ بعناية في عمود أو حائط أو خزانة محجوبة عن الناظر. وقد صبَّ الإسبان صنوف العذاب والتنكيل والنهب والاستغلال على رؤوس هذا الشعب، ومن صور تلك المأساة أن رُفعت التقارير إلى دوائر الحكم في غرناطة وإلى الكنائس تحذر من تأثير هؤلاء الموريسكيين على غيرهم، بحكم ثقافتهم العالية وتمدّنها وإتقانهم لأساليب التواصل، فصدرت الكثير من المراسيم والقرارات التي تحظر عادات الموريسكيين قبل شعائرهم التعبدية. وكذا صدر مرسوم في الفترة نفسها يُجرّم التخاطب باللغة العربية، وقد آل ذلك بالفئة المغلوبة إلى إبداع لغة خاصة يكتبون بها فيما بينهم عُرفت بلغة «الألخيمادو» وهي خليط من القشتالية والعربية ولهجات أخرى محلية.

وتحت وطأة التنكيل والاضطهاد، اتخذ الموريسكيون التقية درعاً يصدون بها هجمات التنصير، ولم يكن ذلك تصرفاً عبثياً أو أفعالاً فردية غير منظمة، فحافظوا على الكثير من الملامح المميزة لثقافتهم، واستطاعوا خلق كيان باطني، ظلّ بين الحنايا والضلوع طيلة قرون، وربما هو الأعجب على مدار

التاريخ. ومع تراخي قبضة محاكم التفتيش وظهور أصوات تنادي في الكثير من المحافل الدولية برد الاعتبار للموريسكيين، فوجئ العالم بهوية ظلت خبيثة تتعاهدُها القلوبُ والضمائر وتُسَلِّمها جيلاً بعد جيل، فوقف الباحثون على حقيقة تشبث الموريسكي بهويته وانتمائه وعاداته، وأفصحت المخطوطات والوثائق الأدبية الموريسكية المبعوثة من موت حقيقي عن سيل من الحقائق الاجتماعية والفظاعات التي كانت السلطات الإسبانية ترتكبها ضدهم.

ومنذ قرابة خمسة عقود تعاهدت زمرة من الباحثين الغربيين المنصفين هذا الأدب الموريسكي؛ ليصبح فناً جديداً عُرف باسم «الموريسكولوجيا»، يهتم بما لم يكن مناط عناية من الباحثين العرب والمسلمين أنفسهم، إذ انكبت تلك الشخصيات النابذة على توثيق النتاج الأدبي المخطوط لتلك الحقبة المؤلمة التي شهدت أفطع الانتهاكات والجرائم الإنسانية في حق الأقليات على مدار التاريخ. وفي عام ٢٠٠٩م، وإلى جانب الاهتمام الأكاديمي، ظهر الزخم الإعلامي للمسألة الموريسكية بعد مرور أربعة قرون على تلك المأساة، ولم تعد تلك المسألة بكاء على الأطلال فحسب، بل ظهرت الدراسات العلمية الجادة والمؤسسات الرائدة الواعدة لتتبنى تلك المسألة وترعاها.

وقد جاء هذا الكتاب: «الأدب السري لمسلمي إسبانيا الأواخر» حلقة من حلقات هذا الاهتمام الأكاديمي. وعلى علم المؤلفة لوثي لوبيث باراليت بحقيقة أن الموريسكيين ليس جميعهم مسلمين بكل ما تحمله الكلمة من معنى؛ فقد قررت أن تحترم نيتهم وذاكرتهم التي مازالت تفصح عنها الأيام والأحداث، فعَوَّنت كتابها على هذا النحو.

لم يكن عمل الأستاذة لوثي لوبيث باراليت سهلاً، لكن إيمانها المطلق بإبراز

الحقائق، ورؤيتها الموضوعية الواضحة، ومنهجها العلمي، وعزيمتها القوية، وتناغمها اللامحدود مع أجيال الباحثين واستقطابها للمهرة والجادين منهم، وتشجيعها لعقد المؤتمرات والمناسبات حيال هذا العلم لإبراز أدب الموريسكيين الأندلسيين - مثل ذلك كله أدوات حاسمة تُعينها على إنجاز هذا العمل الرائع. ولأن بعض الجوهر شكل؛ فإن غزارة المداد دليل قوي على وفرة المدد والعطاء، وامتداد الصفحات مؤشر على ثراء المحتوى، وعنوان على البذل والسخاء؛ إذ طوفت المؤلفة بين موضوعات شتى شائكة، اجتماعية وأدبية ودينية، والمتأمل في عناوين الكتاب سيلاحظ هذا التنوع الثقافي الواضح، من رؤية الموريسكيين لأنفسهم ومعايير الجمال لديهم، وموضوعات متنوعة كالنتجيم، والأساطير، والتمائم، وتفسير الأحلام، والنبوءات... إلخ، كما صدرت كتابها بملاحظات أولية كانت أشبه بإطلالة على جهود دراسة الأدب الموريسكي في الشرق والغرب، والآلية والمنهج الذي اتبعته المؤلفة ومدى انشغالها بفك شفرة النصوص الموريسكية.

وأخيراً، يقدم مركز البحوث والتواصل المعرفي شكره لمن قاموا على ترجمة هذا العمل، ويشمن الجُهدَ السَّخِيَّ الذي بذله الدكتور عبدالجليل التميمي، مؤسس ورئيس مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، والإسهام الوافر والفاعل في الأدبيات الموريسكية بعموم، وفي نشر هذا الكتاب على وجه الخصوص.

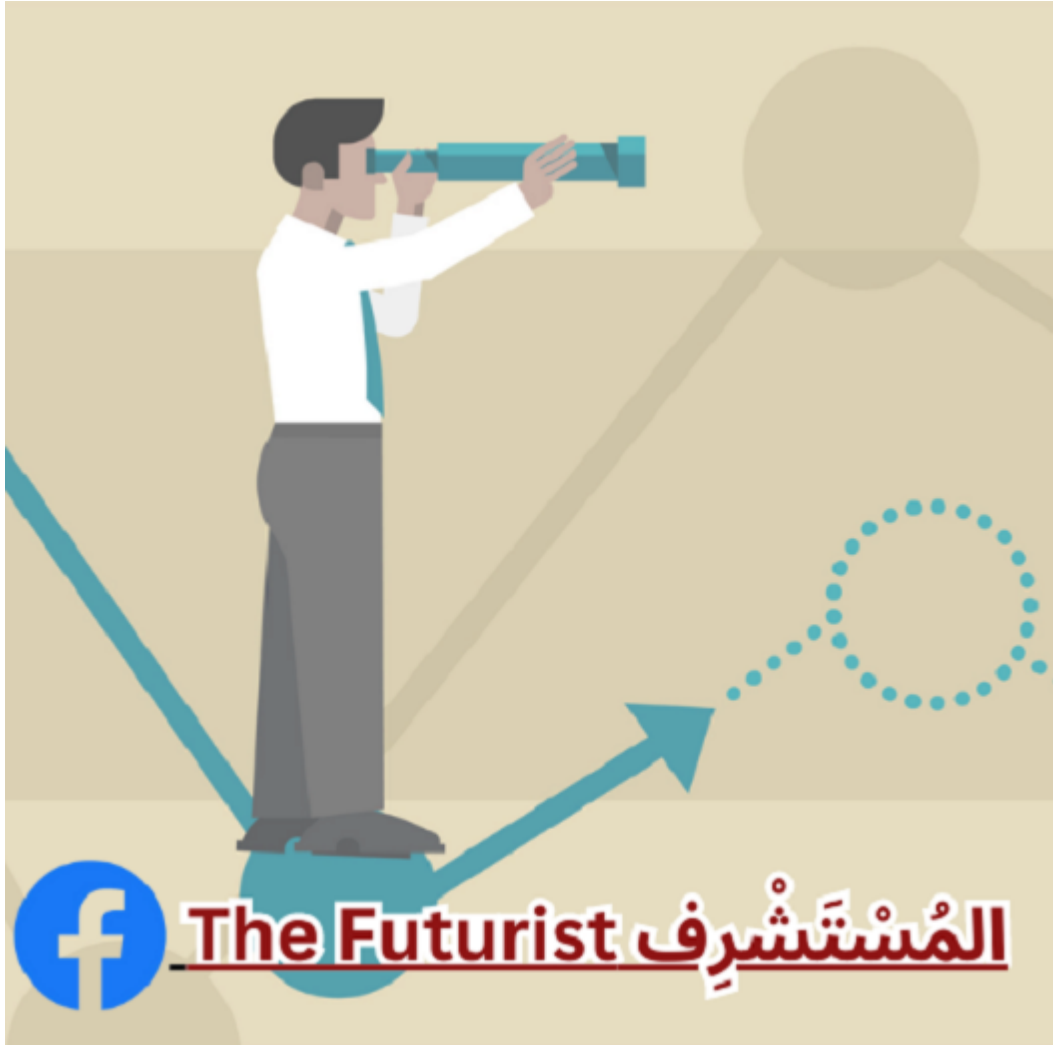
كما يأمل المركز أن تكون النسخة العربية من هذا الكتاب إضافة حقيقية للمكتبة العربية، وملبية لحاجة الباحثين العرب والمستعربين، وألا تكون وقفتهم على هوية الأدب الموريسكي مجرد وقفة نائح ييكي على أطلال الفردوس المفقود

ورتاب ديد

عن الأدب السري للموريسكي ورمته

ة ديد وواعد لالموريسكولويا

أدعبداءلي التميمي



The Futurist المُستَشْرِفِ

هناك شخصيات علمية فاعلة ووازنة من العالم الأورو-أمريكي قد أنجزوا مئات الدراسات المعمقة حول التاريخ الأندلسي وبصفة أخص حول المضاعفات الرهيبة للتهجير القسري للموريسكيين، والنظر في تراثهم الأدبي المخطوط والمبثوث عبر مكتبات العالم، وعلى يد هؤلاء جرت دراسة هذا النتاج الأدبي المخطوط وتوثيقه توثيقاً علمياً.

وهنا لا بد أن أذكر بشخصيتين استثنائيتين: العالم المرحوم لوي كاردياك، أبو الدراسات الموريسكية بجامعة مونبيليي Montpellier الفرنسية، وجامعة المكسيك، والذي ربطتني به علاقات تقدير متبادل منذ سنة ١٩٧٣م إلى أجل وفاته ٢٠١٧م. وقد أهداني رسالته الجامعية وعنوانها: «الموريكيو الأندلسي والموريسكيون الأندلسيون» وقمت بترجمتها يومئذ واكتشفت بقوة ملف مأساة الموريسكيين الأندلسيين، وهي بحق أهم رسالة جامعية في مجالها، ومنذئذ قمنا بدعوته لتونس ومنحه الدكتوراه الفخرية، كما أعدنا كتاباً تكريمياً في جزأين (١٠٠٠ صفحة)، اعترافاً بدوره الطلائعي في الدراسات الموريسكية عبر العالم أمّا الشخصية الثانية، والتي تستحق ذكرها وإلقاء الأضواء عليها، فهي الأستاذة العالمة لوثي لوبيث بارالت، الأستاذة بجامعة بورتوريكو، ولا شك أن تقديمها ليس بالأمر الهين على الإطلاق، بل يستحيل علينا أن نوفيها حقها، تقديرًا لعلمها وإنجازاتها المعرفية العديدة. فالأستاذة لوثي لوبيث بارالت تعد اليوم من أبرز الشخصيات إشعاعاً وتوفيقاً في مسيرتها الجامعية الفريدة والتي تناغمت فيها صفاتها كباحثة متميزة وانفتاحها على الأجيال الصاعدة ووضوح الرؤية لديها وإيمانها المطلق وعزيمتها القوية بوضع تعاليم الحوار الحضاري موضع التنفيذ، بقطع النظر عن اختلاف اللغات والثقافات والأديان والإيديولوجيات السياسية أو غيرها.

إن تصفح مسيرتها العلمية تنتزع منا الإعجاب والتقدير لإنجازاتها الضخمة خلال أربعة عقود في مجال الدراسات الألخاميديّة، وعليه فإن كل الأساتذة الجامعيين من أمريكا وأوروبا والعالم العربي الإسلامي يكونون لها تقديراً عالياً وعميقاً للعمل الجاد الذي أنجزته.

وللتذكير ببعض ما عرف عن الأستاذة لوثي، فإنها قد دُعيت من قبل أغلب مخابر ومراكز وجامعات العالم المهتمة بمبحث الموريسكولوجيا، وحتى من تلك التي وصلت إلى علمها مدى تخصصها المتميز حول الأدب الألخاميدي - الموريسكي، وقد قدمت المحاضرات حول ذلك وعملت على تفعيل حلقات الملتقيات، وبرز تميزها وقدرتها الفائقة للاستماع لـ خرين، الأمر الذي ساعدها على جذب الجيل الجديد من الباحثين والمريدين وتشجيعهم وتكوينهم وتوجيههم بفتحها مكتبتها الشخصية أمامهم وعلى الخصوص تقديم النصح والتوجيه الصحيح والسليم دوماً. إن المخبر الذي أنشأته بجامعة بورتوريكو يضم اليوم أكثر من اثنين وعشرين باحثاً وهم المهتمون بالمصادر الوثائقية عن الأدب الألخاميدي، في حين أهملت الجامعات العربية والإسلامية مثل هذا الاختصاص وهو ما يؤكد ما قامت به الأستاذة لوثي لوبيث بارالت إزاء هذا التخصص الذي أصبح اختصاصاً قائماً بذاته على الصعيد الدولي.

وفي هذا الإطار، انضمت الأستاذة لوثي إلى العديد من الهيئات العلمية الدولية، وأسهمت في تفعيل أنشطتها، ولعل انتخابها نائبة لرئيس الجمعية العالمية لدارسي اللغة والآداب الإسبانية وكذا نائبة لرئيس اللجنة العالمية للدراسات الموريسكية بتونس منذ سنة ١٩٨٣م، وإسهامها بالنصح في تنظيم تسعة عشر مؤتمراً حول الدراسات الموريسكية، وقد جرى تنظيمها تحت مظلة

المؤسسة بزغوان وتونس، يشهد بأن حضورها في جل تلك المؤتمرات، كان إيجابياً وفاعلاً، بل إنها سعت منذئذ إلى إرساء تعاون علمي بين جامعة بورتوريكو ومؤسستنا في مجال النشر العلمي المشترك، وكذا لتسهيل مشاركة الجيل الجديد من الباحثين البورتوريكيين في مؤتمرات الدراسات الموريسكية والتي نظمته مؤسستنا.

ومن خلال مسيرتها الجامعية تمكنت الأستاذة لوثي لوبيث بارالت من اكتشاف العديد من المخطوطات الأصلية في أهم مكتبات أوروبا وتركيا وبعض البلدان العربية، وهي الاكتشافات التي كانت وراء نشرها لعدد من الأعمال الأكاديمية المتميزة جداً، ونشرت تلك الأعمال بالإسبانية والإنجليزية والفرنسية. كما تمت ترجمة البعض منها أيضاً إلى العربية والإيطالية والفارسية والأردية والألمانية وجميعها تناولت أندلس التسامح والتعايش والحضارة الإنسانية في أجمل وأبهى عطائها الغزير، دون أن يخفى لديها المأساة الرهيبة التي حلت بالموريسكيين الأندلسيين، حيث توقفت كثيراً عند الدلالات والرموز لإنتاجهم الأدبي باستعمالهم اللغة الألفميدانية للتعبير عن مأساتهم الرهيبة وما حل بهم من تنكيل، يعجز الباحثون اليوم عن وصفه، عندما قامت دواوين محاكم التفتيش الإسبانية خلال القرن السادس عشر بإسبانيا وأمريكا اللاتينية بملاحقتهم أفضع وأشنع الملاحقات ونكلت بهم ومارست تجاههم آليات التعذيب النفسي والحضاري، وإهدار مقوماتهم وذاتيتهم وشخصيتهم وإحراق تراثهم الفكري في الساحات العمومية وذهبت إلى أكثر من ذلك إلى تصفية وجودهم المادي، في محاولة للقضاء نهائياً على وجودهم الحضاري بالأندلس وعلى جميع المستويات.

إن محاور اهتمام الأستاذة لوثي قد تجددت وتنوعت بفضل اكتشافاتها

الوثائقية وانتظام عملها للقيام بأبحاثها ومعرفة الحقيقة، وذلك هو أجمل تتويج يمكن أن يحلم به الباحث المؤمن بقناعاته وثوابته العلمية.. وعليه يمكن اعتبار الأستاذة لوثي لوبيث بارالت رمزاً للصمود والشجاعة الأدبية ووضوح الرؤية والإخلاص للقيم العالمية والتي جعلت منها ولا شك أستاذة الأستاذة ونموذجاً مشرفاً للجامعة والجامعيين الفاعلين والمجددين للبحث العلمي. وعليه فإن أي تقدير مادي أو غيره، لا يمكن على الإطلاق أن يعوضها عن مختلف التضحيات التي تحملتها طوال مسيرتها البحثية الجامعية، وسوف ينوه بها التاريخ لأداء واجبها بكل سمو ومسؤولية وتفان وحب.

والحقيقة أنه في أثناء مسيرتها العلمية أحاطتني الأستاذة لوثي علماً بأنها نشرت مؤخراً كتاباً بعنوان: «الأدب الإسلامي بين الأوا» ، وأهدتني نسخة منه في ٨٠٠ صفحة، وعند تصفحي لهذا الإنجاز البحثي الضخم، أدركت تماماً مدى قيمة هذه المدونة الاستثنائية التي ضمت مئات الهوامش الببليوغرافية وعشرات الخرائط. وكلما قابلتها بتونس أو ببورتوريكو، أثارت معي مدى تعلقها وحرصها الشديد وحبها العميق لمبحث الموريسكولوجيا، والذي لم يعد بكاءً على الأطلال ومجرد تذكير بتلك المأساة الرهيبة، أو دعوة الإخوان المسلمين البائسة لاسترجاع الأندلس، وكانت الأستاذة لوثي من حين لآخر تلوح لي أنها تعتز تماماً لتحرير تأليفها الجديد، والذي تعتبره صفحة مشرفة لاهتمامها المبكر لعلم الموريسكولوجيا منذ أربعة عقود، وهي رسالة موجهة أيضاً إلى العالم العربي - الإسلامي بوجوب الاهتمام الجدي، إذ من المخجل حقاً أن لا يولي العرب المسلمون تاريخ الأندلس كل العناية والاهتمام، وهذه رسالة حضارية نوجهها للتذكير ليس فقط للمتخصصين الأوروبيين - الأمريكيين، ولكن أيضاً للعالم العربي والإسلامي الغائب حقاً وإلى اليوم.

وعلى ضوء ذلك حاولت جاهداً منذ عدة سنوات ترجمة هذا الإنجاز البحثي الفريد، وهذا انطلاقاً من اهتمامي بتشجيع الجيل الجديد من المغاربة والعرب المسلمين في هذا التخصص وقد وفقنا بعض الشيء عندما نشرنا أكثر من ٨٠٠ دراسة أكاديمية وتنظيم ثمانية عشر مؤتمراً دولياً بانتظام مطلق، وقد حاز ذلك إعجاب عشرات الباحثين الأورو - أمريكيين إذ قاموا بتكريمنا، وإعداد كتاب تكريمي لشخصنا المتواضع(❖).

وبالرجوع إلى علاقتي العلمية مع أحد أبرز علماء المملكة العربية السعودية، وأعني به هنا د. يحيى محمود بن جنيد (رئيس مركز البحوث والتواصل المعرفي بالرياض)، وهو المهوم بملف الموريسكيين عندما منح هذا الاختصاص أهمية خاصة في سلسلة اهتماماته طوال عقود. ومن جهة أخرى كان د. يحيى يواكب وبدقة أنشطتنا في تونس وفي غيرها من البلدان، وكان يبارك مثل هذه الأنشطة ويدعونا إلى تكثيفها.

ومن هذا المنطلق اقترحت عليه القيام بترجمة هذا الكتاب الجديد عن الأدب السري الموريسكي. وقد وجدت دعوتي قبولاً تلقائياً واستعداداً لتحمل مركز البحوث والتواصل المعرفي تكلفة الترجمة والطباعة.

وقد سعدت بهذا الموقف المشرف والجدير بالتنويه حقاً. وقد شرعنا منذئذ بالتنسيق مع الزميل د. رضا مامي لاختيار المترجمين من الفضاء المغربي، والمختصين بالملف الموريسكي، وعلى ضوء نصيحته اقترح عليّ د. نادية العشيري، ود. محمد برّادة من جامعة فاس وأحطناهما علماً بكل

(❖) تكريم الأستاذ عبد الجليل التميمي: تقديراً للإنجازات حول الموريسكولوجيا، نوفمبر/ تشرين الثاني ٢٠١٧م، ٧٣٤ صفحة.

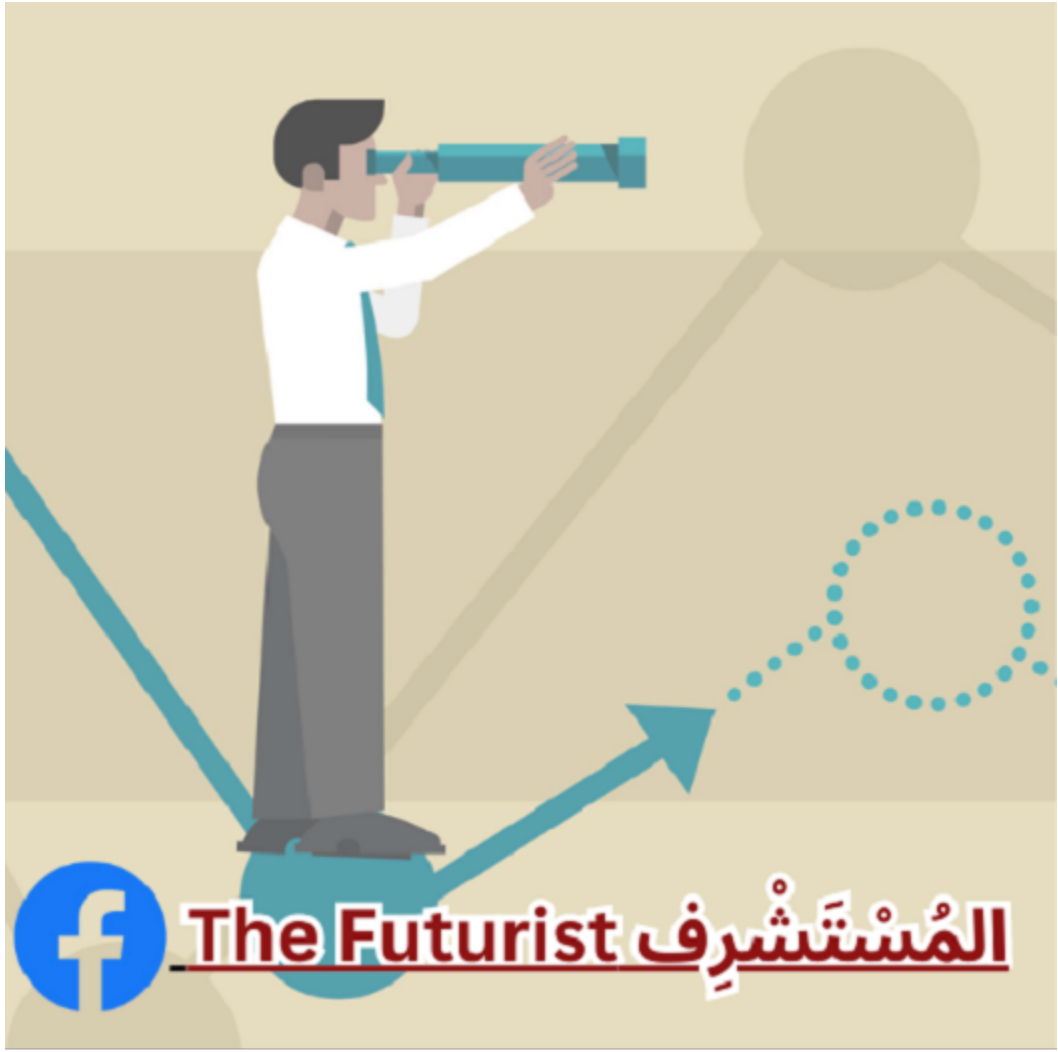
حيثيات الملف، ووضعنا صيغة اتفاق بين المترجمين وجدت قبولاً وترحاباً من د. يحيى بن جنيد لتبدأ انطلاقة فعلية للترجمة.

وقد لاحقت المترجمين بالكتابة والهاتف أسبوعياً، حاثاً إياهما في تزويدنا بأي فصل يتم ترجمته. ولا أكتف القارئ سراً أنني استمتعت بقراءة الفصول الأولى التي وصلتني من هذا الإنجاز واكتشفت المؤلفة من جديد من خلال استيعابها المطلق للدراسات الغربية والأمريكية عن العرب - المسلمين والتي عمقت فهمنا وإدراكنا الحقيقي لتلك المأساة التي عاشها أجدادنا من الأندلس وهي بذلك قد رفعت الشعور بالتقصير والإهانة للظلم الحضاري الذي ألحقناه بهم نحن العرب المسلمين أحياء وأمواتاً.

ولا شك لديّ أن هذه الترجمة سوف تسد في مجالها فراغاً معيباً بل مخجلاً، مؤلمين من رؤساء الجامعات العربية والإسلامية أن يكفروا عن ظلمهم البال بعدم الاعتناء بنقل المئات، نعم أقول المئات من التأليف الأكاديمية والتي نادينا منذ عقود أربعة بترجمتها وفاءً وتقديراً للماضي الأندلسي المجيد ولكن لم يرد علينا أحد.

فالشكر عالياً للقائمين على أمر الترجمة والمراجعة الذين أنجزوا لنا هذا العمل. وقد لمست حرص الدكتور يحيى قبل حرصي على إهداء تلك الترجمة إلى محبي وعاشقي التاريخ الأندلسي، وهو مفخرة حضارية للإنسانية جمعاء، ويحق للعرب والمسلمين رفع شكرهم إلى راعي تلك الترجمة والأمين عليها الباحث السعودي د. يحيى بن جنيد المؤمن بهذه القضية التاريخية منذ أكثر من أربعة عقود

د بدا لي الت ي
و مايو



م ١ أولية

«الموضوع الموريسكي خرج إلى الشارع»، على هذا النحو جاء تعبير لويس غارثيا باليستر Luis Garcia Ballester في عام ١٩٨٤م^(١). ومنذ ذلك الحين و«الشغف بكل ما هو موريسكي»^(٢) في تزايد ملحوظ. إذ هناك عدة أسباب تساعد على تفسير هذا الظهور المفاجئ والمتزايد الذي عرفته الدراسات المتعلقة بالموريسكيين، والتي تضم الجديد من الإصدارات، والمجموعات المنشورة^(٣)، والمجلات المتخصصة^(٤)، والمؤتمرات والفعاليات، والترجمات^(٥)، وكذا إعادة إصدار دراسات كلاسيكية^(٦)، كما تشمل أيضاً العديد من المراجعات «لجوهر القضية»^(٧). ووفقاً لمرثيدس غارثيا أرينال Mercedes García-Arenal يعود البزوغ الجديد للدراسات الموريسكية في إسبانيا، من جهة، إلى الوضع السياسي الجديد للبلد، «إذ أثار اهتماماً جديداً بكل ما هو محلي، بإحياء التراث الثقافي والتاريخي لكل المنطقة، نظراً لخصائصه المميزة ومحدداته للهوية»^(٨)، ومن جهة أخرى؛ فأوضاع المجتمعات الأوروبية الجديدة، مع تطور وضعها المتعدد الأعراق والثقافات، أسهمت بلا شك في تزايد الرغبة في معرفة المزيد عن كيفية تحليل الحضور التاريخي «لـ خر» في الماضي.

والشيء نفسه يحدث في الولايات المتحدة الأمريكية، فإلى جانب اهتمامها بالأقليات العرقية، الذي عرف حيوية متزايدة منذ الستينيات، ينبغي أن نضيف أزمة ١١ سبتمبر، والوضع العدائي الحالي ضد بعض الدول الإسلامية. وعلى الرغم من أن جامعات أمريكا الشمالية لا تسمح بالالتحاق بها إلا لعدد قليل نسبياً من المستعربين، إلا أنه - بالمقابل - توجد دراسات مهمة جداً تتناول محاور إسبانية - عربية وموريسكية، بدأت ترى النور بشكل متكرر.

وفي هذا السياق، بدأت الدراسات العربية، كما يشير عبد الجليل التميمي - مؤسس مركز الدراسات الموريسكية بتونس^(٩) - تهتم بهذا الموضوع الذي كان قبل ذلك حكراً على الباحثين الغربيين. حيث بزغت أعمال جديدة حول الموريسكيين، ليس فقط في تونس والمغرب والجزائر ومصر، بل كذلك في باكستان، فقد بذلت «أكاديمية إقبال» في لاهور وجامعة «إسلام آباد» جهوداً جبّارة بغاية الترويج لهذا الموضوع^(١٠)، وساعدت الظروف التاريخية الراهنة الدارسين المسلمين على إعادة التفكير فيه، وفي ماضيهم التاريخي من أجل فهم الحاضر بطريقة أفضل.

أمّا أمريكا اللاتينية - التي طالما انكفأت على الاشتغال باكتشاف كيائها الخاص - فلم تترك من جهتها الفرصة تمر دون استغلال هذا المشهد الجديد في دراسات هذه الأقلية القديمة. فالأرجنتين، على سبيل المثال، بدأت في سبر أغوار الآثار الموريسكية القديمة المشار إليها من قبل سارمينتو Sarmiento وليوبولدو لوجونس Leopoldo Lugones، بفضل علماء من أمثال ماريا ألفيرا ساغارساسو María Elvira Sagarzazu وحمورابي نفوري Hamourabi Noufourى و ف. مارتينيز نسبرال F. Martinez Nespral وريكاردو إلّا^(١١) Ricardo Elia والمكسيك أيضاً لم تعد مكتوفة الأيدي في هذا المجال، فهناك دراسات قيّمة لكل من بيتر دريسيندورفير^(١٢) Peter Dressendörfer وعزيز أمحجور^(١٣) Aziz Amahjour ومانويل توسينت^(١٤) Manuel Toussaint، في حين اهتم ميكائيل مكلاين Michael McLain، من جهته، بقضية المكسيك الجديد في الولايات المتحدة الأمريكية^(١٥).

وفيما يتعلق ببورتوريكو - البلد الذي أنتمي إليه - فقد حظي هذا

الموضوع باهتمام خاص جداً، وذلك منذ عدة عقود من الزمن، أي قبل أن يصبح الموضوع في الصدارة بسبب الظروف التاريخية المتوترة التي نعيشها على الصعيد العالمي؛ إذ منذ كان البلد جزيرة صغيرة ونحن نتوفر على مدرسة، جد كبيرة ونشيطة، تعنى بالدراسات الأعجمية وهي وجه الشبه، نظراً لأن الأدب الأعجمي (أو الألخاميدي) يشير إلى وجود مجموعة بشرية محاصرة ثقافياً، ومجبرة على التفاوض بشأن وجودها كمجتمع قائم، وتلك حالة شبيهة بحال بلدي، الذي جرى التدخل فيه غير أنه نجا بشكل واضح.

أعتقد أن إدوارد سعيد Edward Said كان على حق عندما نصّ، سواء في كتابه المشهور «الاستشراق»^(١٦) أو في كتابه «الثقافة والإمبريالية»^(١٧)، على أهمية زاوية النظر التي من خلالها يتناول الباحث موضوع بحثه، فـ «كل من يريد الكتابة عن الشرق يجب أن يضع نفسه موضع الشرق»^(١٨). بعد ذلك بسنوات، أكد ذلك الرأي غاياتري شاكرفورتي سبيفاك Gayatri Chakravorty Spivak الذي يرى أن ظروف المؤلف الذي يكتب تظل هي الحاسمة؛ ذلك بأن «ما نقوم به تجاه نصوص المضطهدين يكون بشكل كبير بحسب الظرف الذي نعيشه»^(١٩).

لقد ذكرت اثنين من مُنظري خطاب «ما بعد الاستعمارية»، لكن، بسبب انتمائي، لم أستطع إلى الآن الوصول إلى تلك الحقبة؛ ذلك أنني أعترف أن لدي وجهة نظر مساندة ومتعاطفة حيال النصوص الموريسكية، المكتوبة دائماً تحت وطأة الحصار.

صحيح أننا، منذ سنوات طويلة، نشير إلى هذه المسألة^(٢٠)، لكن حديثنا ليس فقط عن مد جديد على مستوى العالم في مجال الدراسات الموريسكية،

بل عن المقاربة المتبعة في هذه الدراسة والتي مازالت تتجدد باستمرار وفاعلية، فمنذ سنة ١٩٩٢م، كانت مرثيدس غارثيا أرينال Mercedes García-Arenal تشتكي - وحق لها ذلك - من أن مجرد إنقاذ الوثائق الموريسكية لم يعد كافياً؛ لأنه يخلّص الدّارس «من عناء البحث عن الجديد من الإطارات التفسيرية والمقاربات والقضايا، من أجل إنتاج أعمال وصفية محضة، تعطي الأولوية لما هو محلي وما هو كمّي»؛ إذ الرغبة في تجنب الحمولة الإيديولوجية ولّد بالنتيجة ما قد نسميه بـ «الخجل التأويلي»^(٢١).

ولحسن الحظ، بدأ هذا «الخجل التأويلي» في المجال الأعجمي - الموريسكي يتراجع يوماً بعد يوم. ذلك بأن العديد من الخبراء - ممن ورثوا التفكير التأملي الذي أنتجه فرناند براوديل - Fernand Braudel يتجنبون الحكم، كما أشار بنيامين إهلرس Benjamin Ehlers، على الوضع التاريخي لإسبانيا خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر بأدوات معاصرة قد تكون قديمة، حيث «يحاولون الفهم قبل المدح أو النبذ»^(٢٢).

إن الجدل الدائر حول الطرد الجماعي الذي تعرض له الموريسكيون في عام ١٦٠٩م، بسبب التركيز على جانب واحد فقط من موضوع الدراسات الموريسكية، لم يعد يشكل المحور الرئيسي لمجال الدراسة، لأن إدماج الدراسات الإقليمية في هذا المجهود أسهم من جهته في فهم أعمق لوضع الموريسكيين، حيث أشار فرناند براوديل Fernand Braudel منذ سنوات عديدة إلى أنه لا يوجد «مشكل موريسكي» بل «مشاكل موريسكية». وبدأ مجموعة من الدّارسين من أمثال نيكولاس كابريلانا^(٢٣) Nicolás Cabrilla وأراندا دونسيل^(٢٤) J. Aranda Doncel ووتريفور دادسون^(٢٥) Trevor J. Dadson، من بين آخرين، بتحديث الدرس القديم لأستاذهم. ويتساءل برنار فنسنت Bernard Vincent

بدوره عن «العلاقة المشتركة التي توجد بين مزارعي توديلّا Tudela وتارازونا Tarazona وبين الأسر الغرناطية ذات الأصول الأميرية، بغض النظر عن انتمائهم إلى الإسلام؟ أو العلاقة بين موريسكيي أفيلّا Avila وأريفالو Arévalo الذين لا يعرفون اللغة العربية، وبين نساء منطقة غانديا Gandía اللواتي لا يعرفن سوى تلك اللغة؟»^(٢٦). وهكذا يتضح أن جيمس تويير James B. Tueller يركّز على الاختلافات الطبقية التي توجد بين الفئة التي تعيش حالة نزاع، «مثل الموريسكي الذي ينتمي إلى منطقة البشّرات Alpujarras الوعرة من بلاد غرناطة، والذي عاش في عالم مختلف عن العالم الذي عاش فيه موريسكي من شوارع بلد الوليد المختلطة الأجناس، والنتيجة أن شعور موريسكي طلبيرة Talavera نحو الإسلام لا بد أنه يختلف بشكل كبير عن شعور ذلك الموريسكي الذي مازال أبوه يتذكر الأذان قبل سبعين سنة»^(٢٧).

إن هذه الصورة تعني أنه لا ينبغي أن نطبّق المقياس نفسه على الموريسكي المسيحي نونيس مولاي Núñez Muley، الذي طالما دافع عن حقوق الأقلية الجديدة، وعلى فتى أريفالو، المسلم المتخفي الذي كتب بسرية تامة لدرجة أنه أخفى حتى اسمه الحقيقي عن الأجيال القادمة.

وما دمنا نتحدث عن الأدب الإسباني، فمن المهم أيضاً ذكر الموريسكي ريكوتي Ricote، الجار الصديق لسانشو بانثا Sancho Panza، وخدراكي خاريفي Jadraque Jarife، ذلك البنسي صاحب الذي ذكره ثرفانتس Cervantes في روايته «بيرسيليس»، والذي يوضح أن الاختلافات الجغرافية والاجتماعية والاقتصادية من شأنها أن تؤدي إلى درجات مختلفة من التقبّل أو الرفض للثقافة المهيمنة من قبل الأقلية الموريسكية^(٢٨)، إذ ليس من العدل في شيء اعتبار الموريسكيين كتلة متحرّرة.

وهكذا أسهم تطبيق أدوات نظرية جديدة في تجديد الدراسات الموريسكية، انطلاقاً من «الدراسات الثقافية» ووصولاً إلى جماليات التلقي، دون نسيان الدراسات الإثنوغرافية والأنثروبولوجية. وأسهم بعض الدارسين من شمال أمريكا في نشر هذه التوجهات الجديدة، مثل بنيامين إهلرس Benjamin Ehlers وماري إليزابيث بيرى Mary Elizabeth Perry وكاتبي هاريس Katie Harris من بين آخرين.

وتعزيزاً لهذا التفكير النقدي، يصادفنا كتاب «إيماءات سرية»، كما نجد كتاب فيسنت بارليتا Vincent Barletta المعنون بـ «الأدب الإسلامي - السري كممارسة ثقافية في إسبانيا المعاصرة»، الذي لقي اهتماماً كبيراً من قبل النقاد^(٢٩)، وقد تُرجمَ بشكل عاجل إلى اللغة الإسبانية^(٣٠)، حيث أخذ بارليتا Barletta بعين الاعتبار أثناء التأليف السياق الاجتماعي الذي ظهر فيه الأدب الأعجمي، وهو سياق يؤكد الفائدة العملية التي تحتوي عليها الوثائق الأعجمية بالنسبة لكتابها ومستخدميها «لبناء مستقبلهم وتغييره»^(٣١). فالمخطوطات الأعجمية، المكتوبة بلغة إسبانية ممتلئة عادة بكلمات أرغوانية، كانت تربط الموريسكيين بأمة توجد في زمان ومكان، ولكن أيضاً كانت تساعدهم على التفاوض بشأن وضعهم الهش في إسبانيا خلال حكم الملوك الذين حملوا اسم فيليب^(❖) Felipes.

كما أن جماليات التلقي في هذا الأدب تعلّمنا، حقاً، أن القاصّ العربي خلال القرن السادس عشر الذي كان يتفاعل مع النص بصوته المرتفع في ساحة مترامية الأطراف بدمشق، ليس كالمسلم المتخفي الذي يقرأ، مرتجفاً وهو في المقصورة السرية لأحد الجوامع الأرغوانية نفس النص المنقول إلى

(❖) وتحديدًا فيليب الثاني (١٥٥٦-١٥٩٨م)، وفيليب الثالث (١٥٩٨-١٦٢١م). (المراجع).

الرومانسية. لكن لربما كلفته القراءة حياته وحياة المستمعين إليه، وبذلك تكون ممارسة القراءة مختلفة، حيث لم تعد فقط مجرد فن من أجل الفن^(٣٢)، بل حوّلت المستخدم إلى وسيلة مهمة للحماية الاجتماعية. شيء من هذا القبيل أشرت إليه عندما قمت بنشر أسطورة بولوقيا^(٣٣)، لكن أنور شيجن Anwar Chejne وضع قبلي مقاربات شبيهة في كتاب اعتبرته دوماً مهماً، هو كتاب «الإسلام والغرب. الموريسكيون. تاريخ ثقافي واجتماعي»^(٣٤).

هنا يجب الإشارة أيضاً إلى أن ل. ب. هارفي^(٣٥) L. P. Harvey، أحد الرواد الكبار في هذا المجال، استطاع أن يقف، بحس مشترك سليم، على بعض من أجمل أسرار النصوص الأعجمية، حيث اعتاد دائماً على سلاسة الموضوع الموريسكي من بين يديه وأن يكون نابضاً بالحياة، حتى إن مدرستنا ببورتوريكو تدين بالكثير للقراءة الشغوفة التي قام بها الزميل البريطاني لهذه المخطوطات السرية.

إن المراجعات والتحديثات في مجال الدراسة الذي نعمل فيه، مع كل هذا، ذهبت إلى أبعد حد. ذلك بأن تاريخ الكتب الرصاصية لساكرومونت Sacromonte أحدث منعطفاً كبيراً بفضل الإصدارات التي نشرتها مرثيس غارثيا أرينال وفريق متميز من الباحثين في مجلة «ألكانترا Al-Qantara»، (٢٠٠٢ / ٢٠٠٣م)^(٣٦)، والتي جمعت بعد ذلك، إلى جانب مانويل باريوس أغيليرا Manuel Barrios Aguilera، في مجلد كبير تحت عنوان «رصاصيات ساكرومونت: اختراع وكنز»^(٣٧). ثم جاء بعد هذه الدراسات الجماعية بحث آخر يحظى بالأهمية نفسها، أنجز من طرف الناشرين أنفسهم بعنوان «هل هو التاريخ المخترع؟ الكتب الرصاصية وموروث ساكرومونت»^(٣٨).

بالإضافة إلى الصورة التقليدية التي كنا نأخذها من ميغيل دي لونا Miguel de Luna باعتباره مسلماً متخفياً مختلطاً (بكل ما تحمله الكلمة من معنى)، اليوم، أمام اكتشاف وثائق جديدة، يجب علينا أيضاً أن نواجه احتمال أن نكون أمام «مسيحي عربي» حاول «طمس الطابع الإسلامي» لثقافة الأجداد لدمجها في المجتمع الإسباني المعاصر له^(٣٩).

لقد علمنا جيرارد ويغيرز Gerard Wiegers، من جانبه، شيئاً حاسماً في السنوات الأخيرة: فالكثير من النصوص التي كنا نعتبرها «موريسكية» هي في الأصل «مدجنة». بدأ بعض الباحثين من أمثال رولينا أدورنو Rolena Adorno، يليهم ن. واشتيل^(٤٠) N. Wachtel وم. غارثيا أرينال^(٤١) M. Garcia-Arenal بدورهم، في وضع أسس مجال دراسي واعد للغاية، حيث فتحو الباب أخيراً للباحثين في الدراسات الموريسكية على النهج الأنثروبولوجي الذي كان قد طُبّق على ظاهرة غزو جزر الهند. حيث يربط أدورنو Adorno بين مطالبة المهجن غوامان بوما دي أياالا Guzman Poma de Ayala، الذي ينتمي إلى البيرو، بالعدالة وبين مطالب الفارس الموريسكي نونييز مولاي^(٤٢) Nunez Muley بالعدالة أيضاً، وصحيح أن أوجه الشبه هذه مفيدة للغاية.

يأتي خافيير كاساساس كانالس^(٤٣) Xavier Casassas Canals بمستجد آخر مهم جداً في هذا المجال من خلال مُقاربتة، بطريقة منظمة، للإشكالية التي حيّرت ميغيل أسين بالاثيوس Miguel Asin Palacios، وهذا بالضبط ما قادني في البداية إلى الاهتمام بالأدب الأعجمية، إنه الوجود المحتمل لعناصر صوفية في هذا الأدب السري الموريسكي، حيث يوثق بابلو بينيتو Pablo Beneito، من جهته، وجود كتاب مختصر لابن عباد الرندي (١٣٣٢-١٣٩٠م) حول الدعاء بالأسماء الإلهية في المخطوط الأعجمي - الموريسكي BNM ٢٢٢٣^(٤٤). وهذا

يوضح - بالنسبة لحالتي الخاصة - كيف استعان الموريسكيون المُعبرون بالصوفي المشهور القشيري. مما يعني أنه ينبغي أن نتبع سريعاً خطى هذه الاكتشافات البالغة الأهمية، والتي جعلنا نلمس الفرضية القائلة بأن الآثار الصوفية قد أشرقت بغيابها في الآداب الموريسكية.

من الصعب أن تكون دقيقاً وشاملاً في إعادة إحصاء كل هذه المستجدات المهمة، كما أن أوضاع القضية التي أشرت إليها سابقاً حرّرتني من القيام بعمل من هذا القبيل. لكن يهمني في المقابل التأكيد على أن جزءاً كبيراً من تحديث مجال الدراسات، يرجع أيضاً إلى أننا بدأنا نأخذ بعين الاعتبار خلفيات وثائقية جديدة لفهم كيف عاش الموريسكيون وكيف كانوا. لقد فكرت إلى حد كبير في الظاهرة الموريسكية اعتماداً على المصادر التي قمنا بتداولها. وتبين أن الاعتماد الحصري على مصادر أعجمية أو على الوثائق التفتيشية (وثائق محاكم التفتيش) يُعطي انطباعاً، كما يلاحظ غارثيا بيدرازا^(٤٥) Garcia Pedraza، بوجود صراع كبير جداً بين الطوائف المتنازعة، حيث تحدثنا عن المسلمين السريين المنشقين، وعن العقاب المثالي الذي تلقوه على يد محاكم التفتيش. بهذا المعنى رأى كل من فرناند بروديل Fernando Braudel وتلميذه لويس كارداياك Louis Cardaillac أن المواجهة كانت إلى حد ما دينية وثقافية.

ومن بين الأوائل الذين ابتعدوا عن هذه الرؤية المستقطبة نجد فرانسيسكو ماركيز فيلانويفا^(٤٦) Francisco Marquez Villanueva باعتبار أن المصادر التفتيشية كانت «مسمومة» بسبب طابعها المتحيّز - يدعو إلى توضيح الرؤية التاريخية الموريسكية باتباع المسارات التي يقدمها الأدب الإسباني الذي يعالج مواضيع «موروفيلية» (تتعلق بالمسلمين). هذه المصادر المطبوعة، التي درستها

ماريا سوليداد كاراسكو Maria Soledad Carrasco دراسة دقيقة، تساعد على تكوين إطار تاريخي مشجع للماضي، ذلك بأن المجتمع الإسباني، حسب الباحثة، لم يرفض بتاتا الموريسكيين، حتى إن العديد منهم تقبلوا الثقافة الرسمية. هذا ويصل غارثيا بيدرازا Garcia Pedraza، بطرق مختلفة، إلى استنتاج مماثل لما خلص إليه ماركيز فيلانويفا Marquez Villanueva، مستخدماً بروتوكولات موثقة في دراسته المشار إليها بـ «مواقف أمام الموت في غرناطة خلال القرن السادس عشر». فالوصايا التي جمعت من أرشيف بروتوكولات غرناطة لا تتحدث فقط عن «الثغريين»، أو أهل غرناطة، فينيغاس أو أتباع نونيث مولاي Nunez Muley، بل تتحدث عن العمال وأصحاب المتاجر، والأرامل، والأشخاص المستعبدين. فهي، باختصار، تتحدث عن الكتلة الموريسكية المجهولة. كل هذه الأغلبية الصامتة تدل على أنها تفاوضت على استيعابها التدريجي للثقافة الرسمية بطريقة براغماتية، وعلى ما يبدو، فعالة.

ولا بد لي من القول، مع ذلك، إنه في هذه الكتابات الخاصة، من الطبيعي ألا يكون للمسلمين السريين المتمردين صوت، وإنما كان ذكرهم بعد ذلك من قبل الكتاب الذين كانوا يتلقون التوصيات من كل فرد. من ناحية أخرى، يتبقى للخيال مجال لاعتبار المعاناة الداخلية التي يشعر بها الموريسكيون الذين تم استيعابهم عند قيامهم باحتجاجات خارجية بتفان مسيحي في لحظة الموت. كنت دائماً أقرأ بحذر الدفاع من قبل رئيس أساقفة جبل لبنان عن الطريقة «الخيرة» (أي على الطريقة «المسيحية») التي مات بها المترجمان الموريسكيان، ميغيل دي لونا Miguel de Luna وألونسو ديل كاستيلو Alonso del Castillo توفي هذا الأخير وهو يردد بشغف معتقده: «هذه هي الحقيقة، كل شيء آخر هو مجرد كذب». وتوكل على القديس سيسيليو Cecilio وتيسيفون Tesifon

وعلى «جميع قداس الجبل المقدس الذي فسّر كتبه». بالإضافة إلى هذا، حث جميع الذين زاروه على «أن يؤمنوا» بحقيقة تلك الكتب^(٤٧). يبدو أن المفسر كثيراً ما يدافع عن إيمانه المسيحي. ومما زاد الطين بلة، أنه يدافع عن صحة تزويرات ساكرومونتني الذي ساعد بنفسه على صياغتها. لقد كان موتاً غامضاً، بدون شك.

انطلاقاً هذه المرة من مصادر وثائقية أعجمية، يرد ألفارو غالميس دي فوينتس^(٤٨) Alvaro Galmés de Fuentes على ماركيز فيلانويفا Márquez Villanueva، معارضاً وجهة نظر الموريسكي المتشبت بإسلامه العنيد وغير القابل للاستيعاب. يعود برنار فنسنت Bernard Vincent في كتابه الأخير الموسوم بـ «النهر الموريسكي» إلى النقاش من جديد، ويرفض أي محاولة من شأنها «شيطنة»^(٤٩) المصادر الأرشييفية، لأنه يعتقد أن التاريخ الموريسكي، الذي يتطور منذ أكثر من قرن من الزمان، يتميز بمراحل تتراوح بين التوتر والهدنة: «لا ينبغي للمؤرخ أن يتجاهل أي مصدر، سواء كان رسمياً أم لا، أو ملكياً، أو إقليمياً، أو صادراً عن محاكم التفتيش، أو كان عبارة عن وثيقة، أو ما إلى ذلك. وهو يعلم أن كلاً منها يحتوي على توجهات، ونوايا، وإستراتيجيات، تظل جميعها «مسمومة». وإن اكتشاف السم يشكل، بالطبع، أساس القضية»^(٥٠). لقد تبنّت ماريبيل فييرو Maribel Fierro في عام ١٩٩٢م هذا المنهج بحذافيره: «إن من بين الطرق التي تبرر حتمياً الدفاع عن تبني المصادر التي نتناولها، استخدام أكبر عدد ممكن منها، وهذا يؤدي إلى الحصول على بيانات، قد تكون متوافقة كما أنها قد تكون متباينة، تتميز وتتكامل وتتعارض»^(٥١). من الصعب أن نكون غير متفقين.

على ضوء الجديد من المصادر الوثائقية والتيارات النقدية، تغيرت صورة

الموريسكي لدى القارئ المعاصر على نحو متنوع وواضح، من حيث الاندماج ومناقشة مفاهيم مختلفة جداً فيما بينها متعلقة بالموريسكي: الموريسكي غير القابل للاستيعاب، والمسلم المتخفي المعاند، الذي يشكل جزءاً من الأمة أو دار الإسلام. الموريسكي الذي هو ابن أقلية هجينة، غير أنها مازالت مسلمة، في حالة تدريجية من الاستيعاب الثقافي لمجتمع الأغلبية: ذلك الموريسكي الذي قدم وفاءً لدينه وثقافته على بلده الإسباني الذي يشعر نحوه بأنه «أصله»؛ ذلك الموريسكي الذي كان نصفه إسبانياً، مثله مثل «المسيحي الذي لم يصبح مسيحياً قط»^(٥٢)؛ ذلك الموريسكي الذي يبدو أنه خرج من إطار العادات إلى ذوق المعلم المتحمس إستيبانيس كالديرون Estébanez Calderón؛ ذلك الموريسكي القاسي والانتقامي من سيرافين فانجول Serafin Fanjul^(٥٣)؛ ذلك الموريسكي الذي يمثل «الآخر» على شاكلة الأقليات العرقية الأوروبية والأمريكية الشمالية الحالية؛ ذلك الموريسكي الذي يُمثّل المسيحي العربي المخلص، أو ذلك الموريسكي الذي يُعدُّ عميلاً مزدوجاً وجاسوساً بين مجتمعين متنازعين؛ ذلك الموريسكي الذي كانت هويته تتعلق حصراً برغبته في أن يكون كذلك أو أن ينظر إليه من قبل الآخرين على هذا النحو^(٥٤)؛ ذلك الموريسكي الذي هو ككائن هجين مختلط ثقافياً، وفي الوقت نفسه مسلم بشكل عميق وإسباني بشكل كلي؛ ذلك الموريسكي الذي يشهر أدبه السري باعتباره سلاحاً للمقاومة؛ ذلك الموريسكي الذي يُعدُّ ضحية عملية الثقافة الرسمية؛ ذلك الموريسكي الذي عرف في المقابل كيف يمتلك بوعي الثقافة السائدة لإيجاد فضاء جديد لنفسه^(٥٥)؛ ذلك الموريسكي الذي يُعدُّ جزءاً من النخبة البرجوازية البارزة^(٥٦)؛ ذلك الموريسكي الذي كان يكتب أدبه الإسلامي باللغة الإسبانية^(٥٧)؛ ذلك الموريسكي الذي كان يكتب الأدب الإسباني بالحروف العربية؛ ذلك الموريسكي

الذي يشير بمتعة إلى جمال مدينتي باريس وفيينا، والإنسان السياسي الذي تولى إجراء مقابلات مع الناجين بعد سقوط غرناطة. يجب على الدارس لهذا الموضوع، الذي دائماً يجد نفسه - كما أشرت إلى ذلك سابقاً - «مقولباً» إيديولوجياً ومحصوراً زمنياً»، حسب كلمات بارليتتا^(٥٨) Barletta، عليه أن يواجه المتخيل الخصب لهؤلاء «الموريسكيين» المتناقضين، ذوي الهوية الهشة وفي حالة تفاوض دائم، لأن جميعهم ساعدوا بشكل من الأشكال، بمجموعتهم الديناميكية، على تشكيل الفسيفساء المتعددة الألوان لمجتمعهم المسحوق إلى الأبد من على وجه البسيطة.

إنني أدرك تماماً، وأنا أصدر هذا الكتاب الذي قمت فيه بتحديث وتوسيع حصيلة أكثر من ٢٥ عاماً من الدراسات الموريسكية، التنوع الهائل في المقاربات التي يتسم بها حقل الدراسات الموريسكية اليوم. وأعرف جيداً أن مجموعة من الأطياف الرمادية تتوسط «بين المعارضة السوداء والبيضاء والمثالية الخيالية دائماً»^(٥٩). غير أن المصدر الوثائقي الذي أعتمدته يتشكل في الأساس من المخطوطات السرية للأدب الأعجمي - الموريسكي، وليس هناك من وسيلة يستطيع من خلالها مؤلفوها المسلمون السريون أن يقبلوا بسهولة النطاق الغني من الأطياف الرمادية التي تميز الحياة الجماعية لما كان عليه مجتمعهم المعقد في الواقع التاريخي. إن الكتاب الذين أقوم بدراساتهم ليسوا متعاونين ولا دبلوماسيين من ذوي الخبرة الذين يسعون جاهدين للحفاظ على ما تبقى لديهم من ثقافة وكرامة.

نحن أمام كتاب محاربين يراهنون على الاستمرار كمسلمين، معرضين حياتهم وممتلكاتهم للخطر، وثقافتهم المعرضة للخطر تبقى بالنسبة لهم، كما يقول إدوارد سعيد Edward Said، علامة قوية على هويتهم^(٦٠). ولم يكن في

الإمكان توصيل أصواتهم المتقطعة إلى لأجيال القادمة إلا في سرية تامة. وهي أصوات لا تتناسب أو تتوافق مع الأدب الرسمي المسؤول، الذي يصور الأقلية بأنها «آخر معتمد ومراجع»^(٦١)، ولا تتناسب مع الإحصاءات أو البروتوكولات المعتمدة للموريسكيين الذين يموتون وهم مستوعبون المسيحية. رغم أنه في معظم الحالات هذه الأصوات، الصاخبة والملتزمة بشكل كبير، قد لا تروق لبعض القراء، من المهم أن نقول إنه في بعض الأحيان، في المقابل، تلك الأصوات المجهولة نفسها دائماً تسمح لنا بالتنبؤ بالصراع الداخلي للكتاب. كلهم تقريباً يشهدون على أزمة عميقة فيما يخص صورتهم الذاتية، وهي نفسها التي نربطها اليوم بالكثير من كتاب «ما بعد الاستعمارية»^(٦٢). لا ينبغي أن ننسى أن المسلمين السريين كانوا كائنات متنازعة بين الثقافتين التي أعلنت إسبانيا في وقتها أنه لا يمكن التوفيق بينهما. سنرى أن الموريسكيين، باعتبارهم كتاباً جيدين في نهاية المطاف، غالباً ما يناقضون أنفسهم بأنفسهم ويلمحون هم أنفسهم إلى شكوكهم حيال روح النضال الإسلامية التي يعلنونها بأنفسهم، وكذلك يتجرؤون على ترك حنينهم شفافاً وواضحاً حيال الثقافة الإسبانية المفقودة. يقعون بالتالي في ما وصفه سعيد Said بـ «تقليد المركز»^(٦٣)، الذي في حالة الموريسكيين لم يكن يكمن فقط في الترويج للأدب الإسباني ذي الطابع الرسمي المسيحي، بل في الكتابة باللغة الإسبانية. إن هذا الموقف الذي يتجسد في الرغبة القاطعة في تأكيد هويتهم الإسلامية المعرضة للخطر والمتجسدة، في الوقت نفسه، في استخدام اللغة وتقليد أدب الظالم المعتدي، يولد ازدواجية عميقة في النصوص الأعجمية. زيادة على هذا، توسّع «الهوية المتقلبة» لكتابها، حيث اكتشف ذلك هومي بهابها^(٦٤) Homi Bhabha في حالة كتاب ما بعد الكولونياليين المعاصرين.

يقترح روجر دو بوا Roger Du Bois من جهته - أن مثل هؤلاء الكتاب، الذين يمتلكون ثقافة وهوية متضاربتين، يشكلون حالة من «الوعي المزدوج»^(٦٥). كان الموريسكيون، في الواقع، تتجاذبهم ثقافتهم وثقافة مضطهديهم، التي يقاومونها طبعاً، لكن بلغة أجنبية: بالضبط ثقافة الظالم المعتدي. من المهم أن نتبنى أمر هذه الأصوات التي أُسكِتت طيلة قرون، وبتعبيرهم الخاص، إدراكاً منهم للظروف المعقدة التي كانت تحيط بمؤلفيها المجهولين والتناقضات الداخلية الخاصة بالأدب الذي ورثناه عنهم.

من الجدير بالذكر أن المتون الأعجمية التي أُستخدِمها لا تعطي صورة كاملة لذلك الموريسكي المعارض والمسلم المتخفي. وهذا لأن المادة الموثقة التي بين أيدينا اليوم هي فقط ما تم إنقاذه من الضياع، وهي ما يعرف بالأدب الموريسكي السري. يشير الأب أنزار كاردونا Aznar Cardona، في حالة من الحسرة والاندهاش المغلف بالاستياء، إلى العديد من المخطوطات الموريسكية التي كانت في زمنه، بقوله: كأنها «محيط» من الكتب. وهو يتأسف على المخطوطات الموزعة على جدران البيوت، مغطاة أو محمية بشكل سري من قبل مستخدميها. من هذا «المحيط» الهائل لم يتبق لنا سوى بضعة قطرات قليلة: حوالي ٢٠٠ مخطوط. وقد كنا - حقاً - محظوظين في القرن التاسع عشر للعثور على مخطوطات شهيرة مثل مخطوطات الموناسيد دي لا سييرا Almonacid de la Sierra والتي كانت تضم تقريباً مكتبة كاملة لأحد الموريسكيين المجهولين، لكن غيرها من الاكتشافات في ذلك الوقت لم تحظ بالأهمية نفسها. يحدثنا كل من جيل ي جيل Gil y Gil، وجوليان ريبيرا Julian Ribera وماريانو سانشيز^(٦٦) Mariano Sanchez عن مخطوطات احترقت بسبب الاستدفاء في ليالٍ شتوية طويلة، وذلك لمدة تتراوح بين بضعة أشهر،

وقد كانت هناك مخطوطات وأوراق وكتب مغلفة بالجلد والخشب حيث جرى اكتشافها في أثناء الهدم الجزئي لأحد تلك المنازل. يقدر فنسنت بارليتتا Vincent Barletta الخسارة على هذا الشكل: ثلاثة كتب في اليوم لمدة حوالي ٩٠ يوماً فتكون المحصلة تقريباً ٢٧٠ كتاباً، ويخلص في حسرة إلى أن «هذه الكتب نجت من محاكم التفتيش وما يقرب من ٣٠٠ سنة من التاريخ العنيف في كثير من الأحيان، أتلفت فقط من أجل متطلبات مادية في أثناء برد شتوي أرغواني»^(٦٧). يخلص الدارس، من ناحية أخرى، إلى أن في أرغون لا بد أنه كانت هناك ثقافة كتابية حقيقية بين الموريسكيين، إذ إن من بين ٩٠٠ حكم بالإدانة صدرت من قبل محاكم التفتيش في سرقسطة بين سنة ١٥٦٨ و ١٦٢٠، ٤٠٩ حالات منها كانت بسبب جريمة حيازة الكتب المدونة باللغة العربية^(٦٨). إلى كل هذا يجب أن نضيف عناوين الكتب التي وردت في كتابات الأعجميين، ولكن لم نعد نملكها اليوم، وكذلك المخطوطات التي لا تزال قيد الاكتشاف، ليس فقط في الأراضي الإسبانية - نذكر الاكتشاف الأخير لمخطوط أوكرانيا - لكن أيضاً في تمبكتو حيث اكتُشفت مكتبة أندلسية، وكذلك في أوروبا، وفي دول المغرب العربي ومصر^(٦٩).

إن هذه المتون الأدبية الموريسكية، وإن كانت غير مكتملة وفي وضع الاستضعاف والمقاومة، شغفتني منذ البداية، على الرغم من أن المؤرخ بيرنارد فينسنت Bernard Vincent يرى أن ٢٠٠ مخطوط أعجمي موريسكي في سياق الأدب الإسباني المنشور أو غير المنشور في ذلك الوقت يبدو «عدداً قليلاً جداً»^(٧٠)، إلا أنني أعطيها قيمة تاريخية وتوثيقية، وحتى أدبية، عظيمة؛ لأنه بفضلها يمكننا في نهاية الأمر أن نسمع شهادة الموريسكيين على الحقبة التاريخية الصعبة التي عاشوا فيها، والتي أدت في النهاية إلى تدمير عالمهم الخفي.

تسمح لنا هذه المتون البسيطة بسبر أغوار عملية الاستيعاب الثقافي المعاشة من الداخل، وبمعرفة إستراتيجيات البقاء التي استخدمها مؤلفوها السريون لتنظيم الحياة في مناطق سكناهم ومحاولة التفاوض بشأن علاقتهم غير المستقرة مع السلطات المسيحية. على الرغم من الإبداع وحتى البراعة «لحيل الضعيف» التي تعكسها هذه الأوراق الصامتة إرادياً، فثمة رائحة استعطاف يصعب عدم ملاحظتها. ومع ذلك، بعد سنوات عديدة، أميل إلى التفكير في الأدب الأعجمي الموريسكي على أنه «سجل تدمير عالم»^(٧١). حقاً، إنه في آخر المطاف انتهى هذا العالم بالتدمير وما نسمعه هي أغاني البجع الصادرة عن أبطال المأساة.

منذ زمن بعيد، اكتسبت معرفة بالأدب السري الموريسكي، واهتديت بالدراسات الرائدة لميغيل أسين Miguel Asin، الذي تساءل عن العلاقات المحتملة بين الأدب الصوفي الإسباني والإسلام. حاولت إعادة تناول هذه الأسئلة التي صاغها المعلم: بالضبط مع الموريسكيين الإسبان، حيث إنه شك في أنهم استطاعوا تشكيل العلاقة غير المعروفة بين الشعراء مثل سان خوان دي لاكروس San Juan de la Cruz والروحانية الصوفية السامية. على الرغم من أنني لم أستطع موافقة المستعرب الشهير في كتبي الأولى حول الموضوع، إذ يعطي تلميحات على استخدام رموز إسلامية أكثر تعقيداً من تلك التي كان يستخدمها الموريسكيون في ممارساتهم التعبدية^(٧٢)، سأبقى مذهولة إلى الأبد أمام الأدب الهجين الغريب الذي لم يستطع أسين دراسته بعمق. وبدأت في المشي خلف «الآثار التي تركها مجتمع يبحث عن نفسه»، على حد تعبير لويس كارداياك^(٧٣) Louis Cardaillac. إن هذا الكتاب يتتبع في أناة الآثار المحدودة التي خلفها الموريسكيون، فهي، على قلتها، مهمة جداً. وأياً كانت الرسالة التي

تقدمها لنا هذه الوثائق التي تم إنقاذها من الضياع، فمن خلالها ستصل إلينا في النهاية كلمة هذه الأقلية المضطهدة.

ومرة أخرى أود التنبيه إلى أن هذه الكلمة تبدو متحيزة بالضرورة؛ لأنها تأتي من مناطق جغرافية خاصة. أكتفي بالاستماع إلى زمرة من الكتاب السريين المنتمين، تقريباً كلهم، إلى مناطق أرغون، والذين تكفلوا في القرن السادس عشر بمهمة جمع العرب الأصليين، وغالبيتهم من أصول مدجنة، وبمهمة الإشهاد وكيف جرت عملية الاختفاء التدريجية باعتبارهم مجموعة مشكّلة. كما أهتم بأدب المنفى اهتماماً بالغاً، في شخص واحد من الكتاب الأكثر إثارة للاهتمام في هذا المجال، وهو لاجئ مجهول إلى تونس، من أصول غير معروفة، وشهدت أعماله الكاملة في الوقت الراهن النور^(٧٤).

انطلاقاً من المناطق الأرغوانية، ومن المنفى التونسي تحدث كُتابي الموريسكيون عن موضوعات أكثر تنوعاً، لذلك أهتم في هذه الصفحات بكتاباتهم حول الطب أو التداوي والوصفات السحرية والنبوءات الأخروية وتفسير الأحلام وممارساتهم الغريبة في علم التنجيم الشرعي والأساطير المؤسّلة (التي وقع تأصيلها إسلامياً) الجميلة والروايات «المثالية» على الطريقة الإسبانية، وأيضاً كتاباتهم الحماسية في آداب الزواج الإسلامية (كسويسري)، تتخللها أشعار لوبي دي فيغا Lope de Vega أقتفي خطاهم إلى المنفى عبر مسالك سرية كانوا قد سلكوها للفرار من إسبانيا. وقد اندهشت عندما اكتشفت أنّ لدي موريسكيين «من الوطن نفسه الذي أنتمي إليه» في سان خوان بورتوريكو خلال القرن السادس عشر، الذي دخل حيز الدعاوى القضائية مع بونس دي ليون الثاني Ponce de Leon II وتوصلت كذلك إلى أن مفهوم مظهرهم الخارجي قد زال من كتابات المؤرخين فلم يستبينوا

ملاحمهم الهاجرية بوضوح أمام مرآة أدبهم الخاص، إذ رُسمت لهم صورة غريبة «عديمة اللون»، صورة لا تتفق مع شخصيات العرب القادة الأصليين ذوي الشعر الأسود والعيون السوداء. إن الأقليات الضعيفة، كما يذكرنا فرانز فانون Franz Fanon وهومي بهابها Homi Bhabha، تطمح إلى أن تصبح شبيهة بالأقوياء، بالإضافة إلى ذلك، لدينا هنا الموريسكيون الذين استطاعوا تحويل أنفسهم إلى أشباح قوطية شقراء في زئبق رمزي من إبداعاتهم الأدبية. كما ألاحظ، من ناحية أخرى، الولاءات المنقسمة لهؤلاء الكتاب الذين أصبحوا يتأرجحون بين التمجيد «المورفيلي» (❖) غير المتوقع للمورو الحالم مثل تارفي صاحب الشعر الرومانسي، إلى جانب الاحتفال الصامت بالدم القوطي الأسطوري لإسبانيا الرسمية (٧٥).

إن ممارسة الإسلام المكتشفة مؤخراً في أرض البربر، تتعايش في بعض هذه الورقات، كما سبق أن أشرت، مع الحنين إلى إسبانيا المفقودة: كان ريكوتي Ricote محقاً في كثير من الأشياء التي كان يقولها لنا. أردت أن أقدم للقارئ كتاباً متنوعاً يساعد بطريقة ما على فهم التجارب التي يدعي مؤلفوها أنهم قد خاضوها فوق التراب الإسباني ثم في المنفى. فالموريسكيون، كما نعلم، كانوا يكتبون تقريباً كل المخطوطات على طريقة المختارات التمثيلية، كما لو أن المخطوط يشكل مجموعاً صغيراً ذا مواضيع متنوعة تنوعاً ملحوظاً، مع عدم وجود ارتباط داخلي واضح. ونحن - الغربيين - نعلم مسبقاً بالميل القديم منذ عهد اليونان إلى العقلية السيميائية

(❖) الموروفيليا Morofilia اصطلاح مكون من كلمتين هما: Moro Filia أي حب المسلمين، وهي نزعة أو تيار انتشر في القرن ١٩ وأسس لها الكتاب الرومانسيون في ألمانيا وفرنسا وإنجلترا. (المركز).

من أجل «الانحلال» المستقل للمجموعة على حساب الوحدة التي تكلفنا كثيراً. لكنني كنت أريد تفسير «مختارات» الشخصية أو «مكتبتي» الموريسكية على طريقة جون هوكينز John P. Hawkins الذي عرف كيف يقرأ بين السطور مجموعة (ms. 493 BNM) ليس كمختارات منفصلة ذات مواضيع متنوعة، بل «كموضوع متكامل، وفلسفة موريسكية متماسكة للمعاناة»^(٧٦). يشكل المخطوط بالتالي مؤلفاً، وليس مجرد مجموع أو كتاب متنوع، مملوء بتوجهات خفية بالنسبة لقارئ حذر، حتى الأساطير والأحاديث التي من أصل مدجن كانت تحتل التطبيق بشكل رمزي على تجارب المجتمع الذي تبناها في وقت وجد فيه نفسه منشقاً بين سياسة العرش القوية وابتعادهم التدريجي عن المجتمعات الإسلامية للبحر المتوسط. بالتأكيد أن بارليتا Barletta، رغم أنه لا يؤمن بأن الموريسكيين شكّلوا كتلة تحتوي على «مجموعة من الكتب والقراء والفاعلين الاجتماعيين الذين لا حول لهم ولا قوة، والتعساء أو البكّائين»، ذهب إلى أبعد حد في أطروحة هوكينز Hawkins، وبحث بدوره في المخطوطات عن آثار «مفهوم المعاناة والفعل الأكثر تحديداً»^(٧٧).

أعترف بأنني قد انشغلت بفك شفرة النصوص الموريسكية، ليس فقط النصوص الوصائية، بل أيضاً تلك النصوص التي ورثوها عن آبائهم وأجدادهم، في علاقة بما حدث لهم في بيوتهم سراً. لم تكن بالنسبة لهم بمثابة سلاح للمقاومة فقط، - هذا من البديهي ولكن يجب تذكره دائماً - بل كانت تساعدهم أيضاً على فهم أنفسهم وتحمل المعاناة التاريخية الخاصة بهم. عندما أقرأ نصوصهم أشم رائحة الإبداع الذي أعادوا بواسطته خلق ذواتهم من جديد انطلاقاً من الذريعة السرية، وكذلك قدرتهم الخارقة على التفاوض، لكنني أعترف بأنني أقرأ ما بين السطور خاصة الصراع الداخلي والمعاناة التي

مرّوا بها. بشكل عام، تظلُّ هذه النصوص الأعجمية تفصيلاً للبوّس الذي عاشه كتابهم الذين ينمّون بطريقة ما الإشارة إلى الدموع التي لم يترددوا في استعمالها ليفصحوا عن أنفسهم كونهم «بكّائين». لقد وصلوا إلى درجة أنهم كتبوا وصفات سحرية لعلاج البكاء لأنهم لم يعيشوا، كما يشير بشدة فتى أريفالو، في أوقات «الرخاء والفرح لكي يقولوا أشياء جميلة وفكاهية»^(٧٨). وكما يقول الشاعر ميغيل هيرنانديز Miguel Hernandez إن النظرة تفيض بالحقيقة. لدي دراسة قيد التحضير تتعلق على وجه التحديد بتلك التلميحات إلى بكاء الموريسكيين على سوء حظهم التاريخي، وهو حظ يخالف النتيجة التي توصل إليها مايكل خيرلي Michael Gerli والمتعلقة بالضحك «الضحك المتواطئ» في رواية «القوادة»^(٧٩).

كل ما خلصت إليه في هذه الصفحات ينطلق - كما قلت سابقاً - من مجموعة من الأصوات المناضلة التي تبرز بين الأقلية الصامتة. نحن، في الواقع، أمام أقلية، ولكن كل أدب يشكل إلى حد ما أقلية منذ البداية: كما هو الحال في أي مجتمع، هناك عدد قليل من الأشخاص الذين يقحمون أنفسهم بشكل وثيق في الحقائق التاريخية التي يعيشونها، يأخذون القلم ليبينوا مواقفهم نحو تلك الأحداث. رغم كل هذا، ولهذا السبب خاصة أصبح هؤلاء الكتاب البارزون كالمجتمين، وهم أولئك الذين يتنبؤون ويعظمون ما تشعر به الأغلبية وما تسكت عنه، وليس لديهم قدرة على وضعه موضع التنفيذ. ومن ثم، يطلق عليها اسم الأغلبية «الصامتة».

يجب القول، مع ذلك، بأن الأجيال القادمة تميل إلى الحكم على الصورة الكاملة لأمة أو جماعة أفرادها كتاب وفنانون، وليسوا الأغلبية الصامتة. (لا يمكنني تجاهل الوضع في بلدي: فالذي يقرأ أدبنا، بالتحديد «الوطني» والمكافح

في الغالبية العظمى من الحالات، قد يميل إلى الاعتقاد بأن جميع البورتوريكيين يفكرون تفكيراً مشتركاً. على أرض الواقع، لا شيء يبتعد عن الحقيقة، حيث يراهن البلد مراراً في صناديق الاقتراع على الوضع السياسي القائم بتوافق واضح وعملي). لكنني سبق أن قلت بأن الكتاب هم مُنجمون حقيقيون، ومن ثمّ فإن المعلومات الموثقة في الكتابات الأعجمية، والتي قد تبدو أحياناً غير مباشرة، مهمة ولا تقدر بثمن لدى المعنيين بقراءتها قراءة واعية ومقدّرة.

من أجل فهم نصوص الأدب السري على نحو أوضح، جعلتها تتحاور، من جهة، مع النصوص الإسلامية القديمة التي حافظ عليها الموريسكيون وقدسوها، ومن جهة أخرى تواكب الكتابة الإسبانية التي كانت معاصرة لها، ناهيك عن الكتابة ذات الطابع المورفيلي. ليس من المستحسن أن نقرأ للمؤلفين الأعجميين معزولين، لأننا نهدر جزءاً كبيراً من الثروة الإنسانية والأدبية للكتابة. ما ينبثق من الحوار النصّي الخارجي الذي أخضعت له مخطوطاتي وجدت أنه مفيد بالنسبة لي: إن العرب الأصليين الذين رأيتهم يعيدون صياغة قصص الأنبياء، ورواية ألف ليلة وليلة، والكتابات الصوفية لأحمد زروق أو القشيري - عندما يترجمون إلى الأعجمية تتحول النصوص بشكل سريع إلى نصوص دينية تعليمية، وإلى ضمانات ذات طابع قوي لهوية كادت أن تضيع، وإلى مرآة للوضع الشخصي للموريسكيين، وأيضاً إلى أسلحة للنضال الثقافي والسياسي. إن النصوص الإسبانية التي يتحاور معها كتّابي بدورهم، انطلاقاً من الروايات المثالية لعصر النهضة، والشعر الرومانسي التقليدي وشعر غارسيلاسو Garcilaso ولوبي Lope وغونغورا Gongora، تكشف عن وجود موقف متناقض يخلط بين الإعجاب والشعور بالذنب، والحذر والقبول المريح لأفضل فن يمتلكه أعداؤهم في الأمور الدينية.

لن يكون من السهل على المسلم المتمرد الذي أصبح مُدافعاً عن أمته في تونس أن يتذكر بكثير من الحب، انطلاقاً من ذلك المكان البعيد، الأمسيات المسرحية التي كان يشاهد فيها كوميديات لوبي. فامتلاك هذه النصوص الإسبانية يوسع أيضاً من عملية الاستيعاب البطيئة التي كانت تثقل كاهل الموريسكيين، لم أبدأ هذا العمل في منأى عن هؤلاء أنفسهم. علاوة على ذلك، فإن التركيز على هذا الأدب الإسباني الذي نعتبره اليوم «كنسياً» يبقى أصلياً للغاية: يجدر بنا أن نتذكر حالة فتى أريفالو الذي، كما تقول ماريا تيريزا نارفيز^(٨٠) Maria Teresa Narvaez، فسّر مقدمة رواية «القوادة» كنص غامض يغلب عليه التشاؤم الدنيوي والديني، عن طريق ربطه بالوضع العاطفي لمجتمعه، المغمور في المجهول التاريخي لمستقبله القريب. إن قراءته للرواية العالمية التي كتبها دي روخاس de Rojas تتقدّم، بفضول، عن القراءة القائلة التي قام بها بعض النقاد حول التراجيديا بعد خمسة قرون. ينبغي القول إن المؤلفين الأعجميين كانوا يعرفون أيضاً القراءة «بين السطور» لكتاب عصرهم، الشيء الذي يبقى دائماً مفاجأة.

إن النصوص المورفيلية في الأدب الأعجمي تخلق حواراً غريباً آخر مع الأوهام الأدبية الرغباتية التي استطاعت أن ترى النور في إسبانيا عهد أسرة فليبي، مثل: «بنو سراج» و«عثمان وداراجا». ليس غريباً بالنسبة لنا أن نلاحظ كيف أن موريسكياً من لحم ودم يقبل شخصيات مشهورة من المورفيلية مثل زايدي والمورو تارفي. هذا الأخير، عمل أدبي بديعي ينتمي إلى الشعر الإسباني التقليدي، الذي يمثل في بعض الرومانسيات أيضاً سلوكاً كافراً ضد الديانة المسيحية، يتم تحويله للمرة الأولى إلى شخصية يتماهى معها الموريسكيون

المنفيون في تونس سراً. ربما تمنوا أن يكونوا مثل تارفي Tarfe يجيب الموريسكيون المهمشون - أو بالأحرى يردون - بنصوصهم على الرؤية التي كانت تمتلكها السلطات الإسبانية بشأنهم.

لكنّ ثمة مزيداً من الاستنتاجات، فعند مقابلة النصوص الأعجمية بالبروتوكولات التفتيشية، تمكّن من إثبات وجود بعض الاختلافات المهمة بين كلا الجانبين. وهذا جدير بدراسة عميقة، ولكن يجب ملاحظة أن موقف المحققين التفتيشيين كان في كثير من الأحيان سلبياً أمام المتهمين الموريسكيين. لقد وثقنا العديد من القناعات بالممارسات السحرية التي اتهموهم بها بلجوئهم إلى الشيطان والسحر، بينما في الواقع تبقى هذه النصوص الأعجمية التي تتطرق إلى موضوع السحر، في معظم الحالات، كـ «سحر أبيض» أو «طبيعي». ما كانت تعتبره محاكم التفتيش أحياناً صيغاً شيطانية لم تكن سوى رقى أو تائم تحمل بركات قرآنية. ينطبق الأمر نفسه على مسألة الطب الموريسكي: يبدو أن المتهمين قد أجبروا على «الاعتراف» بأنهم قد تواطؤوا مع الشياطين «العائلية» التي من المفترض أنها كانت تهمس في أذنه بالوصفات الطبية الفعّالة وفوائد الأعشاب. عندما نقرأ كتب الطبخ الأعجمية، فإننا نرى أن أصحابها يخبرون عن امتلاكهم معارف متواضعة، لكنها مناسبة جداً في مسائل علم التداوي بالأعشاب، والتي لا صلة لها بتدخل الشياطين^(٨١). لا يبدو أن محاكم التفتيش قد تبينت ذلك.

أعترف أن هذه الحوارات النصية الخارجية، التي أجريت في ذروة العصر الذهبي، قد جعلت الدهشة تملكني إلى درجة أنه يمكنني القول بأن هذا الكتاب الذي يخرج اليوم للوجود ليس سوى قصة طويلة من الاندهاش. بالنظر إلى حالتي الإسبانية، لم أشف أبداً من تأثير المفاجأة المبدئية التي سببتها

هذه المخطوطات الهجينة في نفسي، والمكتوبة بالإسبانية (غالباً ما تكون مصحوبة بتعابير أرغوانية) ولكن تمت كتابتها بحروف عربية. إن هذه الهجنة تكفي لتغذية التوتر القوي في سياق بلد كان يعيش في حالة صراع حاد بين المسيحية والإسلام.

توقف الباحثون المعاصرون في الأدب الما بعد كولونيالي للإمبراطورية البريطانية القديمة - أمثال بيل أشكروفت Bill Ashcroft، وجاريت جريفيث Gareth Griffiths، وهيلين تيفين^(٨٢). Helen Tiffin عند محاولة الكتاب الذين لم يكتبوا باللغات الأصلية امتلاك اللغة الإنجليزية التي يستخدمها الظالم لإجبارها على «تحميل وزن خبرته»^(٨٣). يحاولون إذن حمل روح لغتهم المفقودة بواسطة لغة غريبة عنهم. يستخدم هؤلاء الكتاب - يحضرنا هنا ذكر كل من ديرك والكوت Derek Walcott من سانتا لوسيا Santa Lucia، وف. س. نايبول V. S. Naipul من ترينيداد، وك. س. مانيام K. S. Maniam من ماليزيا، وهانري كنديل Henry Kendell من أستراليا، وفنسينت إري Vincent Eri من بابوا غينيا الجديدة، وتشينوا أتشيببي Chinua Achebe من نيجيريا - عدة إستراتيجيات خطابية من أجل تحويل اللغة الإنجليزية من مركزها القديم وإجبارها على الدخول ضمن مدار مختلف اللغات الأصلية للمستعمرات القديمة. لقد قاموا بتفكيك بناء الجملة في اللغة الإنجليزية، أحيوها بإيقاعات جديدة، وغيّروا من شكل الإملاء، كما استخدموا أيضاً كلمات جديدة واقتباساً حرفياً للكلمات الأصلية من لغاتهم الميتة، مصحوبة أحياناً بتفسيرها. يعتقد كُتاب ما بعد الكولونية أن الكلمات التي يُقون عليها باللغات الأصلية في نصوصهم «الإنجليزية» تمثل الوجود الخفي للثقافة الأصلية^(٨٤)، وتجبر القارئ على اتخاذ المعرفة والتواصل مع الثقافة الصامتة، حيث يكون لهذه

الكلمات «الغريبة» معنى. إنها تصنع مسافة كبيرة، بيد أنها في الوقت نفسه تنشئ معبراً بين الثقافتين. إن الباحثين المذكورين يشيرون إلى الاحتمالات الديناميكية لهذه الكتابة الجديدة التي نتجت عن العلاقة بين «المركز» و«الأطراف» ويعتبرون أن تأقلمهم مع اللغة هو علامة على قدراتهم الإبداعية، وليس علامة على تقهقرهم الثقافي أو علامة على سيطرة استعمارية متواصلة^(٨٥). يجب القول بأن النصوص الأعجمية تسبق في أكثر من معنى إستراتيجيات كُتّاب ما بعد الكولونية (الاستعمارية) المعاصرين، لكونها تحتوي على كلمات جديدة، وعبارات عربية غير مترجمة، باقتباسات نحوية معرّبة وباللغة الإسبانية التي يستخدمها مضطهدوهم.

لكن ينبغي الإشارة بقوة إلى وجود اختلافات كبيرة. إن كُتّاباً من أمثال نايبول Naipul ووالكوت Walcott وقبلهم بكثير، كُتّاب من أمريكا اللاتينية من أمثال خوسي إوستاكيو ريفيرا José Eustaquio Rivera ورومولو غاليفوس Romulo Gallegos، الذين كانوا يضعون في نهاية رواياتهم كشافات للأصوات المحلية الأصلية - يفتخرون بإرادة فنية أن لديهم وعياً تاماً بها. إنهم يريدون أن يجعلوا اللغة التي كانت من قبل لغة استعمارية لغة لهم. رغم أن الموريسكيين يتقبلون أيضاً لغة أعدائهم، فإنهم لا يفعلون ذلك بهدف «امتلاك» و«إخراج» اللغة الإسبانية من نطاقها السلطوي، وبالتالي لم يتسن للمسيحيين الولوج للنصوص الأعجمية السرية. إن الكتاب الموريسكيين يكتبون باللغة الإسبانية ضد إرادتهم، غير متفاخرين ببراعة فنية تقتضي اللجوء إلى لغة أجنبية، إذ ليس لديهم خيار آخر، حيث نسوا اللغة العربية. وهم في شكوى دائمة من توجههم اللغوي والثقافي، وعلى الرغم من إستراتيجياتهم المبتكرة، إلا أن الحرقة تبقى مخلقة طعم الرماد في أفواهنا^(٨٦).

من المؤكد أن الاسم الذي نطلقه الآن على الأدب «الأعجمي» يحدثنا منذ البداية عن بعض الخلافات التاريخية القديمة: «الأعجمية» تعني ما هو «غير عربي» وما هو «بربري»، الشيء الذي يعني أنه ليس عربياً خالصاً ولا إسبانياً بشكل واضح. لكن في الوقت نفسه، كما يشير مونتانر فروتوس^(٨٧) Montaner Frutos، «الأعجمية» كانت تعني، في اللغة العربية الأندلسية، اللغة التي يتحدث بها الموريسكيون وقد أطلقوا عليها بالفعل اسم الرومانسية، وتقابل الصفة «لاتيني». بما يحمله هذا التعبير من ظلال دلالية تتمثل في انعدام الثقة واستحضارها للتقاليد المظلمة القديمة بين الجماعات المتنازعة.

الأدب «اللادينو»، في سياقات مختلفة، يجعل من الكتاب الأعجميين «إسباناً» من خلال اللغة التي يستخدمونها - رغم أنهم يمزجونها بحروف عربية - لكن في الوقت نفسه هم مسلمون، وعلى الأقل لديهم رغبة قوية في أن يكونوا كذلك. إن وضعهم كمسلمين كان يعيدهم إلى الماضي - إلى المخطوطات الكنسية التي كانوا يعيدون صياغتها - في حين أن وضعهم كإسبان كان يجرحهم إلى حاضرتهم الكئيبة وإلى مستقبلهم الغامض. كان الموريسكيون يظهرون اندماجهم حتى في الأزمنة الرمزية التي تحركوا فيها ككتاب، بين الماضي الإسلامي والحاضر الإسباني. ودائماً وبدهي يصعب تمييز الهجين. يعتبر هومي بهابها Homi Bhabha - وقبله، فريدريك جيمسون^(٨٨) Frederic Jameson أن الفضاء النصي الهجين والمتغير والمنفتح يخلق «فضاء ثالثاً».

ينبغي فهم أن في الكتابة ما بعد استعمارية المعاصرة تتحول المفاهيم المتألّفة العرقية أو الوطنية إلى فضاءات متقاطعة، وإلى فجوات، وإلى حدود غامضة، فنحن أمام المنتج الجديد لنا عن الاندماج بين ثقافتين، والذي يبقى دائماً بمثابة عملية غير محددة^(٨٩). إن هذا «الفضاء الثالث»، وفقاً

للباحثين، لم يعد يتوافق مع أي من الثقافات المتنازعة فيما بينها داخل النص. أعترف بأنني أتأرجح في هذا الكتاب بين اعتبار الموريسكيين منتمين إلى الأدب الإسباني، بحيث قاموا بتطويع أعمال أدبية عربية نموذجية مع أدبنا (الإسباني)، حيث يمكن أن نذكر على سبيل المثال قصة بلوقية، في حين أجده في أوقات أخرى، أقرب إلى الطابع الإسلامي الرائع وإلى الإحساس بهذه اللغة «لادينو» التي كانوا مضطرين إلى استخدامها. أؤكد أن الأدب الأعجمي هو ذلك الشئان معاً، الكتابة الإسبانية والكتابة الإسلامية، بل أكثر من ذلك: الفضاء الثالث للالتقاء - والتصادم - بينهما.

في الحديث عن «التصادم»: هنا أتفق مع بينيتا بيرى Benita Perry، التي تخفف من فكر بهابها Bhabha، حيث تعتبر أن فهمه للنص الأدبي الاستعماري، المتنوع والمختلط، يميل إلى حجب الاختلاف وعنف كل من المستعمر والمستعمَر^(٩٠)، ويميل إلى عدم ترك المجال لخطاب المقاومة. مهما تحدثنا عن موضوع التهجين، فلا يمكننا أبداً التغاضي عن الحس المشترك: فقد جعل الموريسكيون من نصوصهم أداة للمقاومة الثقافية قبل استخدامها كاستراتيجيات تجريبية للغموض النصي.

أخيراً، لقد عنونت كتابي «الأدب السري لمسلمي إسبانيا الأواخر»، موافقاً في الاستعمال الاصطلاحي ما استعمله كل من محمد نجيب بن جميع^(٩١) وميكيل دي إيبالزا^(٩٢) Mikel de Epalza، حتى مع العلم بأن ليس جميع الموريسكيين مسلمين بكل ما تحمله الكلمة من معنى. بيد أن الرغبة في أن يكونوا كذلك كانت لديهم، ومن ثم قررت أن أحترم نيتهم وذاكرتهم. لم أغفل عن كوني أقدر وجهة نظر كُتابي، وليس وجهة نظر أعدائهم في الدين. على الرغم من أنني أجد نفسي في تلك الدراما الإنسانية، فأنا لا أريد - بسبب

التفاني الموضوعي الذي أستمع به لأصواتهم - أن يفهم بأنني أرى العالم مقسماً إلى «أخيار وأشرار». لقد كانت جميع الثقافات غير عادلة مع الأخرى في وقت ما من التاريخ، وأعرف أن «التاريخ العالمي للفضح»، مستأنساً بالعبارة البورخيسية المستعملة من قبل سيرافين فانخول^(٩٣) Serafin Franjul، مقسوم بشكل جيد للغاية. لكن الباحث، كما أشار إلى ذلك منذ فترة طويلة غارثيا باليستر Garcia Ballester، «ليس كائنًا بلا قلب»^(٩٤). بالنسبة إليه، إن دراما الصراع والتبادل المتفاوض عليه الذي يقدمه الكتاب الموريسكيون عن حياتهم الشخصية «كانت تؤلني وتحزنني» بينما أقرأ مخطوطاتهم. إن إعادة بناء مُجتمع مفقود بالكامل تبقى مهمة مثيرة، وتقتضي، من ناحية أخرى، مسؤولية كبيرة، ولا ينبغي للباحث أن ينفذ هذه المهمة دون التعاطف الكبير مع العالم الذي يعود إلى الحياة.

إن أجيال الباحثين عليهم التطرق إلى بعض الهويات المنقسمة للكتاب الأعجميين الموريسكيين والتطرق أيضاً لأدبهم الإيحائي الخفي. أعرف جيداً أن الاختلاط الثقافي للنصوص الأدبية مثل تلك التي أستخدمها يثير دائماً الجدل والمشاعر، كما حدث مع مسألة «الخرجات». كلُّ ما أردت القيام به فعلاً، وذلك على قدر الإمكان، هو أن أدع الكتاب الموريسكيين يقدمون أنفسهم بأنفسهم أمامنا انطلاقاً من مخطوطاتهم السرية^(٩٥). لم يكن بوسعهم فعل ذلك خلال العصر الذهبي، وهو ما تحقق الآن بعد تأخره قروناً عدة.

عك المسيد

إسبانيا المكونة في الأدب الأعجمي

(الأخاميدو) الموريسكي

أدعوكم لمرافقة مُحقق يستعد لإجراء بحث عن مخطوطات تعود إلى عصر النهضة في مكتبة أوروبية. هذا العالم تلقى تكويناً تقليدياً، ومن ثمّ فقد نشأ على نظريات رامون مننديث بيدال Ramon Menéndez Pidal حول افتقار الأدب الخيالي المبكر الإسباني إلى العقل. وبالتالي يظل معجباً بالفانتازيا (الخيال الجامح) المثارة من قبل الأسطورة الأولى التي تسترعي اهتمامه إذ يتعلق الأمر ببطل يحمل اسماً غريباً، بولوقية، والذي يسافر عبر الزمان والمكان في محاولة خارقة للعادة من أجل اكتشاف نبي لم يظهر بعد على وجه الأرض. تمر أمام عينيه عجائب كونية غريبة: جزر ذهبية تحتوي على أحجار كريمة ومحاطة بشواطئ من زعفران، وأشجار لها القدرة على الكلام، ويستخلص من أوراقها عصارة تجعل المرء عندما يشربها يمشي فوق الماء، وأحصنة من خشب لها القدرة على قطع مسافة ٥٢٤ سنة في طرفة عين، وطيور الجنة التي تقدم للمسافر غذاءً أبيض من الثلج لا ينفد أبداً، وولدان يتألقون مثل النجوم ويسيطرون فوق الماء كالبرق. هناك أوصاف لجسم متعدد الألوان، متوهج يبدو كسد مصغر، كما تصف طائراً له رأس من ذهب وعنق من زمرد وريش من زعفران، وهناك حيوانات تفوق الحيوانات الأكثر تمثيلية خلال العصور الوسطى. إن هذا التمازج العجيب والمركّب دائماً من عدة عناصر، يستحق التدوين في كتاب مثل «كتاب علم الحيوانات الخيالي»، إن هذا العالم يقرأ أيضاً حول ملك من الملائكة له أياد على صورة الإبل وأرجل نارية، وأيضاً يقرأ حول أفعى غريبة لها فحيح يشبه رغاء الإبل، وحول نملة ديبها يشبه بُغام الغزالة. أخيراً، يدهشه ظهور ملك من الملائكة يجلس فوق جبل من زمرد

ويتكفل بحراسة أربعين عالماً من نور دُري، وهذه العوالم تشكل نهاية آخر الكون، وخلفه تكمن القدرة الإلهية غير المرئية.

إذا كنا نقرأ بدهشة رواية «ألف ليلة وليلة» أو «قصص الأنبياء» للثعلبي أو «تبيه الغافلين» للسمرقندي؛ فإن أسطورتنا الأوروبية تبدو أنها تقتسم المتعة نفسها بـ «ميرابيلية» Mirabilia. لقد اكتسبت شهرة بفضل هذه الروايات، التي تمثل بشكل كبير الأدب العربي الذي يُعنى بالخيال. لكن الأمر ليس كذلك: قلت سابقاً بأن هذا الباحث قد عثر خلال بحثه على مخطوطة أوروبية تعود إلى القرن السادس عشر.

إن باحثنا المدهش هذا يختار وثيقة أخرى، ويعثر الآن على رسالة موجهة إلى فقيه أو عالم في الشريعة الإسلامية، مكتوبة على عجل. تطلب منه صاحبة الرسالة أن يرسل إليها سرّاً سجادة لتصلي عليها. يشرح أن نسيجها ينبغي أن تكون مادته حلالاً، ويؤرخ الرسالة العاجلة: الجمعة ٤ رمضان (الشهر التاسع من التقويم الهجري الإسلامي). ويتفق الجميع على أنها رسالة محزنة قد سَطُرَتْ في سرية تامة.

يستمر هذا الباحث في قراءة مخطوطاته المذهلة التي تعود إلى «عصر النهضة». والآن يجد نفسه مندهشاً أمام العثور على كتابة أدبية تتعلق بالآخرة، وفيها وصف لجنة رائعة يسكنها الحور العين اللاتي يتمتعن بجمال لا يُوصَفُ. جمالهن فائق إلى درجة أنه لو نظرت إحداهن من السماء إلى البحر، لتحوّل المالح إلى عذب. ثمّة مفاجآت أخرى ما فتئت تصيب الباحث بالدهشة. لقد حدّق ببصره في مخطوطة عاطفية تذكره فوراً بالموروث القديم «كاما سوترا» (وهو نص قديم يمثل وثيقة منذ آلاف السنين، كتبه

الفيلسوف الهندوسي فاتسيايانا Vatsyayana بين سنة ٤٠٠ و ٢٠٠ قبل الميلاد محاولة منه لمساعدة الناس على أن يعيشوا حياة جنسية صحية وممتعة)، وينصح فيه المؤلف قارئه من الذكور بكيفية معاشرة زوجته في الفراش في إطار الزواج الشرعي.

ويرى هذا المؤلف المجهول بأن الجنس (أو المعاشرة الزوجية) وسيلة إلى القرب من الله لأنه شيء مقدس (❖). الشيء الذي يعتبره الحس الغربي، بلا شك، تعليمات خادشة. ونظراً لقداسة الموضوع؛ يسرد الراوي تعليمات مفصلة حول الأدعية التي يجب ذكرها عند المعاشرة الزوجية مدرجاً سوراً قرآنية وأدعية كريمة يقولها الزوجان عند المعاشرة (أو النكاح). وبالنسبة للديانة المسيحية، فإن الطقوس التعبدية خلال العلاقة الجنسية تبقى مستبعدة تماماً. يتذكر قارئنا أن سان أغوستين San Agustin يخبر في كتابه الموسوم بـ «De bono coniugali» أن العلاقة الجنسية، حتى ولو كانت داخل زواج شرعي، تبقى كالذنب الصغير الذي يقيم عليه فاعله. وليس سانتو توماس دي أكينو Santo Tomas de Aquino أخف وطأة في تبني هذا الموقف الديني الصارم، ففي كتابه «الخلاصة اللاهوتية» يتأول لذلك بأن الطريقة الوحيدة التي يمتلكها الزوجان للتخلص من الإثم المرتبط بالجنس هو التخلص من أثر الشهوة التي يحدثها هذا الأخير: (فإذا كانت النية هي الحصول على المتعة من ذلك الفعل، فإن ذلك خطيئة عظيمة، لكن قبول متعة عارضة خطيئة صغيرة ليست مقللة للكمال)^(٩٦)، ولأن باحثاً يُعدُّ وريثاً لهذا الإرث الديني المحزن، فإنه بصعوبة

(❖) ليس ذلك على إطلاقه من الفهم، فلعل المقصود بذلك في الثقافة الإسلامية أن في «بضع أحدكم صدقة»، وذلك إذا وضعها في حلال. (المركز).

يصدق قداسة (النكاح) المذكور في الأوراق التي توجد بين يديه: عند بداية العناق بين الزوجين ينبغي على الزوج أن يدعو بخشوع: «بسم الله». وعند انتهاء الفعل، يصلي الزوجان معاً في صلاة سرية.

كما هو معلوم، فإن المسرح خلال القرن الذهبي أعلى من «ذكورية» بعض الأشخاص إلى درجة نموذجية من أمثال القادة المعتدين، لوبي والسيد خوان دي تيرسو Juan de Tírso. يجب علينا أن نفهم أن باحثنا هذا غير قادر على استيعاب بعض الأبطال الذكور الذين لهم ذكر في الوثائق «الأوروبية»، مثل صاحب السلة المشهور الذي راودته سيدة ثرية عن نفسه، والذي يفضل الموت على أن يسقط في الخيانة الزوجية. يحاول «شبه الشهيد» الانتحار من فوق السطح عندما قامت المرأة الجميلة، المتناقضة تماماً مع لاورينسيا لـ«فوينتي أوبيخونا» أو روساورا دي كالديرون Rosaura de Calderon، بحبسه في منزلها لإجباره على القيام بعلاقة جنسية معها. من الطبيعي أن يتدخل الله لمساعدة رجل مثالي ويرسل إليه ملكاً لإنقاذه عندما يرمى بنفسه من أعلى السطح. لا يقدر أي كاتب مسرحي إسباني أن يتبنى دور هذا البطل الخاضع الذي كان ضحية وضعه كذكر عفيف. إن الشخصية الذكورية «غير الفعالة» والمرادة في العشق ضد إرادتها، تبقى، بدون شك، غير مناسبة في السياق الأدبي للقرن السادس عشر الإسباني.

ما زالت مفاجآت المواضيع تتوالى؛ لأن القارئ يجد نفسه الآن أمام مقاربة «أنثوية» موجودة في أسطورة أخرى اكتشفها في المخطوطات التي يسبر أغوارها. يرفع الكاتب المجهول صوته هذه المرة من أجل المرأة كضحية في أيادي أناس مجرمين. حالة نسميها في عصرنا هذا بـ«التحرش الجنسي» الذي ينتقده الراوي بلا تردد. العشاق الأربعة المهملون يتهمون بهتاناً حبيبته

بوقوعها في علاقة جنسية مع كلب، والعقاب على هذا الفعل هو الموت رجماً، حتى يسألهم قاض خبير، كل واحد على حدة، عن لون الكلب السالف الذكر. عندما يعطي جميعهم ألواناً مختلفة، يفهم القاضي الحقيقة ويحكم على الأربعة بالموت رجماً. هكذا تتم معاقبة شهادة الزور التي قدموها ضد البريئة. إن قارئنا المندهش يعثر الآن على قصة تدور حول زوج مُتعب يخصص جل وقته للصلاة، غير آبهٍ للطلبات الجنسية المشروعة لزوجته. يخرج صاحب المخطوطة بخلاصة غريبة: الصلاة مهمة مثل الالتزام بالواجبات الزوجية. بصعوبة عبّر عن ذلك كل من كالديرون Calderon وتيرسو Tírso، وأقل منهما فراي لويس دي ليون Fray Luis de Leon.

كل هذه «الغرائب» التي وجدها الباحث في مخطوطاته قد قيلت باللغة الإسبانية، وهو ما أثار دهشته. مع نوع النصوص الأدبية «الأوروبية» التي كنا نقرأها من خلال عالمنا المندهش؟ أين نحن حقيقة؟ في بغداد أم في القاهرة أم في إيطاليا؟ أحياناً تكون الحقيقة أغرب من الخيال: لسنا موجودين في الشرق، بل نحن في إسبانيا عصر النهضة. أي أدب إسباني هذا؟ ما هذه المخطوطات التي تبدو أنها أنقذت من المحرقة المشهورة للكتب الإسلامية على يد القائد سيسنيروس Cisneros في ساحة الرملة، والتي أنقذت أيضاً من مراقبة محاكم التفتيش التي حاولت إتلاف جميع الآثار السامية لأدب شبه الجزيرة.

قرأنا للتو بدهشة الأدب السري للمسلمين المتأخرين في إسبانيا. بقي هذا الأدب محمياً من محاكم التفتيش، لأن مؤلفيه كتبوه في سرية تامة، بحيث إن حيازة مخطوطة واحدة مكتوبة بالعربية كان لا يكلف حائزه السجن من قبل محاكم التفتيش فحسب بل يكلفه أيضاً الإعدام. من الناحية الجغرافية

والكرونولوجية (ترتيب الأحداث زمنياً أو تاريخياً)، فإن هذه المتون الأدبية الموريسكية الغربية غير المنشورة قطعاً، تنتمي إلى عصر النهضة الإسباني. لكن بسبب ثقافتها الأدبية والدينية وأيضاً غرضها الديني التعليمي، نجد أنفسنا أمام نصوص إسلامية، رغم أنها مكتوبة باللغة الإسبانية. إن المؤلفين غير المعروفين الذين كتبوا هذه المخطوطات خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر كانوا مسلمين متخفين استشعروا المخطط الذي كان يسعى إلى منعهم من البقاء كشعب متماسك. بسبب وضعهم السري اكتشفنا متأخراً جداً هذا الإرث المشرقي الغني، الذي كان مخزناً في شقق منزلية بطريقة خادعة وداخل أعمدة مجوفة لمنازل قديمة دُمِّرت أواخر القرن العشرين. نحن - الدارسين - بدأنا بصعوبة نخرج هذه المخطوطات للأضواء، ومازالت مستمرة في الظهور في الوقت الراهن^(٩٧).

بسبب الاختفاء الطويل منذ قرون، يبقى باحثنا البسيط في دهشة من وجود مخطوطات في مكتبة أوروبية: أنا ذلك القارئ الذي بقيت في حيرة، والمكتبات التي عثرت فيها على النصوص العربية هي حقاً، مكتبات أوروبية: مكتبة الإسكوريال، والمكتبة الوطنية بمadrid، ومكتبة القصر الملكي بمadrid، والمكتبة القديمة للدراسات العربية في مدريد، والمكتبة الوطنية بباريس، ومكتبة سيخانيس لايكس في بروفانس،

قد نشرتُ عدداً لا بأس به من هذه المخطوطات المقلقة: الأسطورة الفانتازية التي ذكرتها هي أسطورة بولوقية^(٩٨)، المأخوذة من «قصص الأنبياء» للثعلبي ورواية «ألف ليلة وليلة»، وسجادة الصلاة المذكورة في ملف ممتلئ بالأوراق المنفصلة التي وضعها خوليان ريبيرا Julian Ribera وميغيل أسين (la Junta LXIV) Miguel Asin^(٩٩). إن الكتابة عن جنة الحور العين

والنص «الغرامي» الجميل، إلى جانب أساطير حول صاحب السلة العفيف، والمرأة «الزانية» والشيطان المتزوج تشكل فصول المخطوطة (-II/9394-S-2) في مكتبة الأكاديمية الملكية للتاريخ^(١٠٠). يجب عليّ الاعتراف بأن هذا البعد غير المنتظر لأدب القرن الذهبي الإسباني والذي لم تستطع محاكم التفتيش محوه محوًا تامًا نظراً لوضعه السري قد أخذ مني وقتاً طويلاً.

يبقى الأدب الأعجمي الموريسكي غامضاً جداً، لدرجة أنه عندما اكتشف العلماء المخطوطات الأولى في القرن الثامن عشر لم يعرفوا، بصراحة، كيف يتصرفون إزاء هذا الاكتشاف. فقد كانت لغة المخطوطات غير عربية وحروفها عربية: لهذا ذهب مجموعة من المستعربين - مثل سيلفيستري دي ساكي - إلى الاعتقاد بأن هذه المخطوطات لا بد أنها مكتوبة - بإحدى اللغات المتداولة في القارة الإفريقية، أو ربما في مدغشقر^(١٠١). في حين ذهب آخرون إلى التفكير بأن المخطوطات مكتوبة بالفارسية، أو التركية، أو تركية تبدو فارسية، إلى أن توصلوا في النهاية إلى فهم أن الأمر يتعلق بأعمال إسبانية مكتوبة بحروف عربية. نسميها اليوم بالنصوص «الأعجمية» أو الألخاميدية، نسبة إلى كلمة «أعجمية»^(١٠٢)، والتي تعني «لغة أجنبية»^(١٠٣).

يؤكد جيرارد ويغرس^(١٠٤) Gerard Wiegers، بقوة، بأن هذا الأدب الهجين - الذي يسميه بـ «الأدب الإسلامي الأعجمي المكتوب باللغة الإسبانية» - ليس حكراً على عصر النهضة الإسباني. انطلاقاً من بداية القرن الثاني عشر، بالفعل، كان المولدون يقومون بترجمة نصوصهم إلى الرومانسية، إن الفقيه المشهور - إيكاد دي سيغوفيا -، صاحب «المختصر السني» ومترجم القرآن إلى اللغة الإسبانية، كان نشيطاً منذ منتصف القرن الخامس عشر. مع كل هذا، فالإنتاج الأدبي للمخطوطات الموريسكية المنجزة في الخفاء والتي أتت إلى

في هذه الصفحات ينتمي زمنياً إلى القرنين السادس عشر والسابع عشر: تلك المخطوطات التي كتبت بخط إسباني بعد سقوط غرناطة وبعد عمليات التعميد الإجبارية (١٤٩٩-١٥٢٥م)، وبعد ذلك، في المنفى المغربي. يبدو من الغريب التفكير في أن هذه الوثائق النادرة، التي تنتمي كلها - بحسب شكلها اللغوي - إلى الشرق أو الغرب - تتناسب في وجودها مع الأدب الإسباني لعصر النهضة، ذي الطابع الأوروبي النظامي الواضح.

لكن التنوع في هذه النصوص الموريسكية ليس لغوياً فقط. الشيء الأكثر إثارة للدهشة بالنسبة للقارئ المعاصر هو أن هذه المخطوطات تفكر في إسبانيا (بوجه معكوس): أي، من وجهة نظر إسلامية. من المستحيل الاقتراب من هذه النصوص دون الإحساس بالارتباك والدهشة، لأن قراءتها تجعلنا ننظر إلى الأدب الإسباني القديم بوجه مختلف تماماً. خمسة قرون من النسيان والرقابة التفتيشية جعلتنا غير مستعدين جيداً لفهم هذا الأدب السري فهماً واضحاً. فهذه النصوص مكتوبة «بوجه يخالف المسيحيين» وتجبرنا على الدخول في تواصل مع إسبانيا التي يصعب إدراكها ومعرفتها، لأن قيمها الثقافية والدينية والسياسية والاجتماعية الأساسية أصبحت معكوسة.

ختم الأستاذ إدواردو سافيدرا Eduardo Saavedra خطابه عند دخوله إلى الأكاديمية الملكية الإسبانية سنة ١٨٧٨م^(١٠٥)، بدعوة الأكاديميين إلى التأمل في الطريقة التي تتحول بها اللغة الإسبانية عند خروجها من أقلام أَلخميادية (أعجمية) مكتشفة مؤخراً من قبل علماء القرن التاسع عشر. لقد أزعجه التحام واختراق لغات مختلفة للغاية - يجب على اللغة الإسبانية أن تعبّر عن مفاهيم نشأت وترعرعت في اللغة العربية - إذ يبدو أنه شعر بأن نتائج هذه التجربة اللغوية والأدبية ستكون مأساوية. فقد تحدّث الخبراء كثيراً

عن هذه النتائج خلال العقود الأخيرة من القرن الماضي^(١٠٦). ليس هكذا عن الأدب، الذي صعب استيعابه بكل نتائجه، خاصة عندما نقرؤه على ضوء أدب شبه الجزيرة المكتوب بلغات رومانية كانت تعاصره. كما أشرنا سابقاً، فإن النصوص تتجراً على قول ما هو غير قابل للتفكير فيه: الإسلام هو الدين الحقيقي، ومحمد هو رسول الله، والجنة مملوءة بالخور العين، وينبغي علينا أن نشرق في العلاقة الجنسية ونحن ندعو ونصلي لأن ذلك يقودنا إلى عبادة الله. إن محاكم التفتيش - التي يمنع مناقشتها كموضوع أدبي خلال القرن الذهبي - تتعرض للانتقاد لأول مرة. يبقى غزو غرناطة مدعاة إلى الحزن وليس إلى الفرحة الوطنية. يتم التطرق إلى قرار الطرد الملكي في سنة ١٦٠٩م - الذي بموجبه تم القضاء على الإسلام الإسباني بشكل كامل - ليس كإجراء للتطهير الديني والعنقي الرسميين، بل كتحرير للموريسكيين من مضطهديهم النصاري. أجدد التأكيد مرة أخرى على أننا غير مستعدين بشكل جيد لما سنسمعه الآن: لقد أسهمت القرون العديدة من الرقابة والنسيان المفروضين في أن تجعل وجهة النظر الثقافية والدينية للمسلمين المتأخرين في إسبانيا تبدو وكأنها غريبة وغير مريحة وغير مقدسة أيضاً. عندما نُعلن عن هذه الحزمة من الأفكار الغريبة باللغة الإسبانية للقرن الذهبي، لا بد أن نتائج قراءتنا تكون مختلفة عن تلك النتائج التي تثيرها النصوص الإسبانية التي استطاعت أن ترى النور خلال تلك السنوات «الذهبية».

يبدو أن الإنجليز كانوا محقين في عبارتهم المشهورة: «إسبانيا مختلفة»^(❖). وتأبيدي للعبارة مشفوع باحترام؛ لأنني لا أعرف ثقافة أوروبية أكثر روعة وأكثر

(❖) العبارة تشير إلى الأحداث التاريخية التي تكرر لظاهرة «الإسلاموفوبيا»، ومن ثمَّ عدم استطاعة عيش المسلمين في إسبانيا، كما يعيشون في بقية العواصم الأوروبية. (المركز).

تعقيداً من الثقافة الإسبانية لعصر النهضة. أو أكثر صراعاً. ينبغي التذكير بأن الموريسكيين السريين كانوا يكتبون نداءً لند مع كتاب نعتبرهم اليوم «كلاسيكيين» مثل: غارسيلاسو Garcilaso، وإيريرا Herrera، وكيفيدو Quevedo، وغونغورا Gongora، وثرافانتس Cervantes. غالباً ما كان الأدب الأعجمي يقتضي إدانة واعية من قبل الأقلية الموريسكية ضد القانون الرسمي الأدبي وضد المؤسسة الثقافية التي كانت تمثله. من المهم الإشارة إلى أنه، رغم التعصب الديني، كان المسلمون المتخفون يجدون أنفسهم مائلين للثقافة الإسبانية أكثر من ميلهم لثقافتهم الموالية للإسلام بشكل حاسم، إلا أنه تتخللها اقتباسات للإسبانيين الكلاسيكيين. خير مثال على ذلك هو الرجل الشاب من أريفالو Arévalo، مسلم متخف في ريعان الشباب (لا يكذب في اختلاق فقرات كاملة من رواية «سيلستينا» أو «القوادة») للكاتب فرناندو دي روخاس^(١٠٧) Fernando de Rojas في كتابه «Tafsira تفسيرة»، والأكثر تعقيداً من ذلك، أنه نسب للمرجعيات الإسلامية فكر توماس دي كيمبيس^(١٠٨) Tomas de Kempis في كتابه «كتاب العلاقة والممارسة الروحية». يبرز في هذا السياق بشكل خاص الكتاب المتأخرون الذين يكتبون انطلاقاً من المنفى، مثل إبراهيم الطيبلي الذي يستحضر الإلهام الكلاسيكي تاليا Thalía «نشيد الإسلام»^(١٠٩). ربما الحالة الأكثر غرابة لهذا الأدب المختلط تكمن في الكتاب الذي يدور حول قانون العلاقات الجنسية بين الزوجين (علم النكاح) المدرج في المخطوطة (S-2, II/9394 BRAH) والذي أشرت إليه سابقاً. إن اللاجئ المجهول في تونس الذي يتباهى بثقافته الإسلامية يدين لقامات إسلامية محترمة، بدءاً من الغزالي وأبي الوليد الباجي وصولاً إلى أحمد زروق، لكن عندما يريد، في أحسن العادات الأدبية لهذه الكتابات الشرقية المتعلقة بالنكاح (أو الحب)، اختيار قصيدة لإظهار تعاليمه الغرامية لا يختار سوى لوبي دي

فيغا، الذي يعدّ أيقونة حقيقية للأدب الكلاسيكي الإسباني. إن القصائد البتراركية(❖) للكاتب فينكس Fénix ترسم الكتابة وتمنحها خاتمة درامية. أتساءل كيف كان سيفكر لوبي Lope، الذي يميل إلى النساء، عندما يجسد بشعره فقرة غرامية جد غريبة كهذه.

لننظر عن كثب إلى هذا الوجه المقلوب (أو الوجه الآخر) غير المنتظر لعملية الأدب الإسباني. أخبر القارئ بأن التعود على هذه النصوص يشكل تجربة محيرة. إن العائق الأول يكمن في اللغة نفسها التي كتبت بها مخطوطاتنا السرية. كانت سنة ١٤٩٢م حاسمة بالنسبة لإسبانيا، ليس فقط بسبب غزو غرناطة واكتشاف أمريكا، بل لأن أنطونيو نيبريخا(❖❖) نشر أول كتاب يُعنى بالقواعد اللغوية للغة الإسبانية. كان لدى عالم اللسانيات تصور بأن قواعده اللغوية تفيد في المساعدة على الحفاظ على وحدة وطنه الإسباني المؤسس حديثاً، حيث أعلن أن الإسبانية لغة رسمية له. من جهة أخرى، كانت القواعد اللغوية الموضوعية من قبل نيبريخا مفيدة من أجل تعلم اللغة الإسبانية، وفي مشهد يثير السخرية، بعد مرور ١٥ يوماً على نشر الكتاب، كانت قوارب كولون(❖❖❖) تنطلق من ميناء بالوس للقيام بمهمة الاكتشاف الكبيرة^(١١٠). يعتبر عمل نيبريخا Nebrija المفتاح بالنسبة لعولمة الإمبراطورية

(❖) نسبة إلى الباحث والشاعر الإيطالي فرانشيسكو بتراركا (١٣٠٤-١٣٧٤م)، إذ أثارت قصائده الإعجاب في أوروبا وأصبحت نموذجاً للشعر الغنائي. (المركز).

(❖❖) إذا كان ألفونسو العاشر هو مطور اللغة القشتالية، فإن اللغوي أنطونيو دي نيبريخا Antonio de Nebreja (١٤٤٤-١٥٢٢م) هو من أسهم في تدعيم قواعد هذه اللغة ووضع لها المعاجم، فقد ألف أول كتاب في النحو عرفته لغات الرومانس، ومازالت طبعاته تتوالى حتى اليوم، بعنوان «فن اللغة القشتالية» سنة ١٤٩٢م. (المركز).

(❖❖❖) هو نفسه كريستوفر كولومبوس بحسب المشهور عند المشاركة. (المركز).

الإسبانية، بمثابة المشهد الخامس للثقافة الإنسانية في تلك الحقبة، وتقدّم عمله على أول كتاب إيطالي في قواعد اللغة الذي ألفه تريسينو Trissino ٣٧ سنة، وعلى أول كتاب فرنسي في قواعد اللغة الذي أنجزه لويس ميغري Luis Meigret ٥٨ سنة، وعلى كتاب «القواعد اللغوية البرتغالية»، من تأليف فرناندو دي أوليفيرا Fernando de Oliveira ٤٤ سنة^(١١١). «إسبانيا مختلفة» كانت أيضاً الثقافة النهضة مختلفة. كان هناك عمود لغوي خامس يترصد تحت أوراق النصوص الأعجمية السرية، التي كانت تنتقد بشدة الإمبريالية اللغوية التي فرضت بشكل مفاجئ على الشعب الموريسكي:

و دمن و ا الدين الية الت ا ا الك و
ي ا الدين وي تطي يت ا ا ا ا ب ا ا
ن الأيا و رة ا ا ج ب ا و ا ا ا يتكل
الك ا ي يو الط ا الين ي ط د و ا ليد (١١٢)

كان نيبريخا Nebrija سيستغرب بسبب تصاعد الكراهية إزاء اللغة الإسبانية، التي بدأت تحل محل اللغة العربية الأم بالنسبة للشعب الموريسكي المحبط. رغم أن أغلبية الكتاب (المسلمين المتخفين) كانوا يتأسفون على كونهم مجبرين على استخدام لغة مضطهديهم، وجب القول أن فقهاءهم ومفتيهم كانوا يسمحون لأتباعهم باستخدام «الأعجمية» أو اللغة «الأجنبية». ببساطة، كانوا قد بدؤوا ينسون لغتهم الأصلية، وكان استعمال اللغة الإسبانية مفيداً لهم - وأحياناً ضرورياً - من أجل شرح ونشر الدين الإسلامي. يُعتبر عيسى خيديلي Ica Gidelli مثلاً بارزاً على هذا الاختلاط اللغوي، والأمر نفسه ينطبق على محمد ديفيرا Mohamed De Vera، الذي

كتب خلال القرن السابع عشر، وكان كذلك متفهماً بشأن شرعنة اللغة الإسبانية لدوافع المصلحة:

يبدأ تاد من ل ومن الأكا لدية الت ي ت ليا ادا
اليو ليا ب ا يما ب ا لدية ال لية ب
ا طادوا تا الكبيين الدين كا ادا ا ا (١١٣)

يلاحظ جيرارد ويغيرس Gerard Wiegers أن بعض المسلمين المتخفين يعتقدون أن استخدام اللغة الإسبانية ليس جائزاً فحسب، بل قد يكون أيضاً مهماً ومناسباً بالنسبة للأمة المتنازعة. يؤكد مؤلف مجهول لإحدى مخطوطات الإسكوريال عدد ١٨٨٠ على أنه قام بترجمة الخطبة إلى «الأعجمية» بمناسبة ذكرى المولد النبوي «لأنها محبوبة بالنسبة للسامعين ويشعرون بلذة الاستماع إليها» (١١٤)

مع كل هذا، يصعب العدول عن فكرة أن هذا الجواز المرتبط باللغة الإسبانية الأعجمية يقتضي تعاطفاً دينياً للأقلية التي كانت توجد في طور الاستيعاب الثقافي، لأن اللغة الوحيدة بالنسبة للمسلم هي العربية. كثيرة هي شهادات الكتّاب السريين الذين يعتذرون عندما يكونون في حاجة ماسة إلى استخدام اللغة الإسبانية: أقتصر على ذكر حالة الكاتب المتخصص عبدالكريم خوان ديل رينكون Abdelkarim Juan del Rincón، الذي يتأسف على كونه مجبراً على صياغة كتابه «دليل النجاة» والموجه إلى إخوانه المسلمين باللغة الإسبانية: «أطلب من الله أن يغفر لي لأنني استخدمت لغة ليس هي اللغة التي أنزل بها القرآن» (١١٥)

لكن الموريسكيين لم يستسلموا لضياح لغتهم الأم دون أن يدخلوا في معركة، فلدينا عدة كتب موثقة في القواعد اللغوية العربية المترجمة إلى الأعجمية، نذكر على سبيل المثال «الأجرومية». من المضحك التفكير بأن

المسلمين المتخفين كانوا، من خلال تدوين قواعدهم اللغوية العربية السرية، في منافسة مع كتاب «فن اللغة القشتالية» الذي وضعه نيبريخا Nebrija؛ لأن ضياع اللغة لم يكن سهلاً قط. إن هذا الكتاب لابن آجروم، الذي جوبّ آفاق العالم العربي، كان، وبشكل غريب، هو الكتاب الذي استعمله الأستاذ مرتين مارتينيز دي كانتالابيدرا Martín Martínez de Cantalapiedra سنة ١٥٧٢م خلال تدريسه للغات السامية في جامعة سلامنكا(❖). كان هذا الأستاذ الجامعي، من أصول إسلامية، والمعاصر لفراي لويس دي ليون Fray Luis de León وسان خوان دي لاكروس San Juan de la Cruz، يدرّس «وحدة ثلاثية اللغات» في الجامعة ذائعة الصيت، حيث كان يقوم بتدريس اللغة العبرية والكلدانية والعربية. أتساءل هل كان الأستاذ كانتالابيدرا، الذي اتهمته محاكم التفتيش بالهرطقة، على علم بأن الموريسكيين كانوا يستخدمون صيغة إسبانية لكتاب اللغة العربية الذي كان يُدرّسه يومياً في قاعة الدرس؟^(١١٦) عاش كانتالابيدرا Cantalapiedra الوضع الساخر الذي يتمثل في تدريس لغة كانت محظورة رسمياً في مجتمعه، أي العربية. يسمح لنا هذا أن نفهم جيداً المزحة السياسية الرائعة لسيرفانتس Cervantes عندما يقول بأن رواية «دون كيخوت» كتبت باللغة العربية من قبل المؤرخ المسلم سيدي حامد بن الجيلي، فهو يريد الإشارة في الحقيقة إلى أن قارئ هذه الرواية يجد نفسه أمام نص سري خطير للغاية، قراءته قد تجرّ إلى المحاكمة من قبل محاكم التفتيش.

«الموريسكي الأعجمي» الذي ترجم رواية «دون كيخوت» إلى العربية كان في الحقيقة موريسكياً يتحدث لغتين، مثل كتابنا السريين. ومنذ القدم، ترسم

(❖) سلامنكا هي أقدم جامعة في إسبانيا موجودة حتى الآن. (المركز).

الأدبيات الإسبانية صورة واحدة للمورو الذي بسبب مهارته اللغوية المزدوجة يُوصَفُ بأنه سريع التقلب وخائن: «مورو لاتيني يفهم الشاردة والواردة»، كما يعلن عن ذلك بنبرة لاذعة صاحب كتاب «قصيدة ميوسيد» عندما يشير إلى المورو الذي تحول إلى جاسوس بسبب إتقانه لغتين. مازلنا نصف الشخص الذي لا نثق فيه كثيراً بأنه «لادينو»، أي، مسلم «لاتينادو» قادر على التعبير بلغة النصارى (أو المسيحيين). يقدم الأدب الأعجمي، كما أشرنا إلى ذلك سالفاً، فئة من الكتاب الأثرياء الذين تحولوا إلى «لاتينادوس» أو «لادينوس» ضد إرادتهم.

بفضل المؤلفين الذين هم موضوع دراستنا أولينا العملية الموثقة لبداية دخول الأطفال الموريسكيين في ازدواجيتهم اللغوية اهتماماً كبيراً، إذ هي بلا شك، عملية سرية محفوفة بالمخاطر. خاض الفقيه الشريف^(١١٧) ابن عبدالرفيع (❖) الأندلسي تجربة الاختلاط اللغوي وتداعياته السيئة. بدأت هذه العملية المقلقة عندما كان يعيش في إسبانيا، أي عندما ناهز من العمر ست سنوات^(١١٨) يسمح لنا مخطوطه الشاهد بأن نتطرق إلى الحياة الشخصية داخل بيت أحد المسلمين المتخفين خلال حكم الملكين فيليب الثاني (١٥٥٦-١٥٩٨م) وفيليب الثالث (١٥٩٨-١٥٢١م). يعترينا نفس الشعور بالخوف الذي اعترى والد الشريف ابن عبدالرفيع عندما أدنى منه الفقيه، بسرية تامة، لوحاً مصنوعاً من عود الجوز، كان لا يزال يتذكر هذا الحدث بوضوح رغم مرور سنوات عديدة على المنفى. كان الوالد يسطر على اللوح الحروف المسيحية، واحداً تلو الآخر،

(❖) محمد بن عبدالرفيع الحسيني الجعفري المرسى الأندلسي، نزيل تونس سنة ١٠١٣م، والمتوفى سنة ١٠٥٢م. حكى قصته مع أبيه في خاتمة كتابه: الأنوار النبوية في آباء خير البرية. وهو عالم فاضل بالأنساب، وسكن تونس بعد أن نجا من محنته بالأندلس، وصنف بها كتابه السابق. (المركز).

ويراجعها بعد ذلك مع الابن. وكلما ردّد الأستاذ بصوت عال بعضاً من تلك الحروف «الأجنبية»، يقوم الأب، في أناة وحزم، بتحديد الحروف العربية المناظرة لها أمام ابنه. يهمس في أذن الطفل الصغير: «هكذا هي حروفنا». وفي النهاية؛ تعلّم الشاب قائمة مزدوجة من الحروف. إنها قائمة الفزع. وعلى الفور، شعر بأنه في حصة مدرسية محفوفة بالمخاطر؛ إذ يجب عليه كتمان ما تعلمه من أبيه. وحتى أمه لا يجب أن تعرف تلك السطور العربية الملتوية الموجودة على لوحة الصبّار. وبينما ظل وحده يحفظ درسه المشوّوم، دخلت عليه أمه فجأة وسألته: «ماذا كان يدرّسك أبوك؟» ردّ عليها قائلاً: «لا شيء»، ساتراً بذلك أول ازدواجية في حياته كمسلم متخف. ألحّت عليه قائلة: «أجبني ولن يحدث لك أي شيء». فأنا أعلم ماذا كان يدرّسك». لكن الطفل عرف كيف يحفظ أسرار أبيه الذي أدخله، بحرص شديد، في أسرار زهده المهدد. مع مرور السنوات، تتلمذ ابن الرفيع على علامة غرناطة المبجّل الفقيه الأوطوري، الذي أصبح معتبر الرأي في علوم الشريعة الإسلامية قبل سقوط المدينة. لقد كرّس ابن عبدالرفيع حياته باستمرار لتعلم المزيد من العلوم الشرعية، ودائماً ما يكون ذلك سراً. وليس من الغريب فراره من وطنه الأصلي من أجل حفظ أسرار أبيه.

مجرد كون الموريسكيين اضطروا إلى الكتابة بلغة مقسّمة - إلى لغة إسبانية مكتوبة بحروف عربية - يدل على وضع محتدم بالصراع منذ البداية^(١١٩) هذه اللغة (المزعجة) التي يوظّفها الكتاب الأعجميون دون إرادتهم تصف لنا العالم «الرسمي»، كما أشرت آنفاً، بطريقة معكوسة. نفتح مخطوطة أخرى ونقرأ فيها ما يلي: «الحمد لله رب العالمين»^(١٢٠) هذه الجملة التعبدية ربما قد قيلت من قبل فراي لويس دي ليون أو من قبل كالديرون. لكن أحد المنفيين المجهولين في تونس، نطق بها مباشرة يشكر الله على نجاته من

مضطهديه من النصارى إلى شبه الجزيرة. يلهج هذا الموريسكي بالدعاء وبحماس قديم نعتقه إسبانياً: «الله العزيز القدير»، «إلهي»، «الخالق». ولنا أن نتصور، بدهشة، مدى قدرة هذه الجمل المرتبطة بالثالوث على تحولها دلاليّاً بَقوة وانتقالها من حقلها الدلالي المعتاد. فهو لا يتحدث هنا عن إله النصارى، الذي كانَ اسمه ذريعةً لوضع المنشقين الدينيين وسط العاصفة، بل يتعلق الأمر بإله المسلمين. لقد وصلنا فجأةً إلى الجانب الآخر للغتنا ويستولي علينا الشعور المغلوط بأننا قد فقدنا البوصلة (أو الاتجاه)، لأننا، كقراء ذوي نيات حسنة، لأدب القانون العلماني، لسنا مستعدين بشكل جيد أمام هذه القفزات. مازالت اللغة الدينية تفاجئنا في المخطوطات القديمة للمسلمين المتخفين. لا شك أن مصطلح «هرطقي» يفهمه كل ناطق بالإسبانية، عندما يُطلقه المنشقون الكاثوليكيون الرسميون، خلال العصر الذهبي، حيث كان اليهود والمسلمون والبروتستانتون هم من يسمون بهذا المصطلح بالدرجة الأولى. ليس هكذا في المخطوطات الأعجمية. إن لاجئ تونس يعكس استعمال هذا المصطلح ٣٦٠ درجة، لأنه حسب وجهة نظره هو: الهراطقة هم مضطهدوهم النصارى ليس غير. علينا أن نصغي مرة أخرى إلى الإسبانية «المعكوسة» من قبل لاجئ تونس: «نحمد الله عز وجل الذي أخرجنا من بين هؤلاء الهراطقة النصارى، وخلصنا من رؤية الهرطقات التي كنّا نراها كل يوم»^(١٢١) يؤكد الموريسكي على هذه الهرطقة المسيحية الكبيرة والخطيرة: كانت محاكم التفتيش تقوم بأسر الأبناء، «وإذا كانوا صغاراً، يربونهم ويجعلونهم هراطقة مثلهم». مازال الخطاب الديني يصف لنا بطريقة معكوسة: «الطائفة الملعونة» أو الطائفة التي يشير إليها لويس مارمول كارباجال^(١٢٢) Luis Marmol Carvajal ويقصد بها المسلمين بالطبع تتحول إلى «الطائفة الشيطانية» للنصارى بقلم اللاجئ إلى

تونس. كذلك «المعابد»، لم تعد كنائس، بل أصبحت «زوايا» إسلامية أو مساجد، وبسبب إعادة بنائها قد استوحت المسلمة العبيديّة La Mora de Ubeda والرجل الشاب من أريفالو Arévalo في كتابه المذكور Tafsira «تفسير».

تعود البوصلة الدلالية إلى زرع الدهشة أمام مصطلحات أخرى قوية بشكل كبير: إن «المضطهدين»^(١٢٣) المعتدين هم، لأول مرة، النصاري الذين ينظر إليهم من خلال المنظار العاطفي المقلق بالنسبة للموريسكيين الخاضعين. فكلمة «حرية»، المقدسة في جميع اللغات، تهزني هزاً؛ لأنها تُترجم في الأدب الأعجمي بشكل غير متوقع، عندما يعلن الرجل الشاب من أريفالو Arévalo في الفصل الافتتاحي لكتابه «تفسير» أنه سيكتب شرحاً آخر «عندما تضمن الأرض حرّيتها»^(١٢٤)، أي عندما تتحرر إسبانيا من المسيحيين.

يخبئ لنا مصطلح «نجاة» مفاجأة حقيقية: من خلال دحض مفهومه العلماني في معايير مسيحية، يشير المصطلح الآن إلى «إنقاذ» النفس، التي ينبغي على المسلم الحقيقي أن يحرص عليها: «إن نيتي الوحيدة هي فتح طريق النجاة في وجه المسلمين المخلصين»^(١٢٥)، هكذا يؤكد أحد الموريسكيين الذين تم ذكرهم في مقدمة مخطوطاته الدينية التعليمية. وحول هذه «النجاة» للروح على الطريقة الإسلامية تزودنا بعض المخطوطات بتفاصيل رائعة مثل مخطوطة (La junta 55)، التي تحتوي على أسطورة أو «حديث» سلمان الفارسي، الذي نشره ميغيل أنخيل فازكيز^(١٢٦) Miguel Angel Vázquez، أو المخطوطة (BN 5305) التي تصف «قصة عيسى مع الميت» وقد تولى أنطونيو فيسبيرتينو رودريغيز Antonio Vespertino Rodriguez عملية النقحرة. لقد طلب سلمان وعيسى من الله أن يبعث إليهما رجلاً قد مات ليخبرهما عن حياة البرزخ. سنلاحظ، خطوة بعد خطوة، فصل الروح عن الجسد من خلال قصة

الميت، وأننا ندفن وسط الأهوال التي يحدثها ملك الموت وظلمات القبر. وكما كان منتظراً، فإن الميت ينفضه إيمانه الخالص أثناء إنقاذ نفسه. من المهم الإشارة إلى أنه لأول مرة تقدم لنا اللغة الإسبانية وصفاً إسلامياً حول الموت. ولكي لا يفرض الموريسكيون في أداء الشعائر الإسلامية على استفحال أزمته التاريخية؛ كان مهماً وواجباً على الكتاب تولي أمر توعيتهم ووعظهم بالترهيب.. لنستمع إلى الكلمات المؤثرة التي قالها الميت لعيسى:

لي يا را ي ل الم و م ياط من ا ر و ر و ا ل د ب
 و ا ت ر و ن م ل م و م ن ل ت ج ا م ن ل
 ط قة ن ا ر د ي د « و و ا ت ب ا ر و و د ا ت ا « و
 ل ك ب ك ا ل و ق و ي ا و و ا ل و ا ا المكا م
 ة ة ن ل ا ر د ا و ل ي ا ر ا « ل
 و ا ر ب ا و ا ل د ق ل ب ر ا ي (١٢٧) م د الم (١٢٨)

إن المصطلح الإسباني «الجنة» لم يعد صدقاً لاقتباسات سانتا أولايا دي برسيو Santa Olalla de Berceo (❖)، والتي تملؤنا إعجاباً بشعب إسباني مجيد، بل جنة المسلمين الأكثر «حماساً» التي تكون فيها الفرحة والمتعة الكبيرة. مرة أخرى، يندهش أحد المسيحيين القدامى أمام الرسائل الدلالية التي يحملها المصطلح في اللغة الإسبانية الأعجمية. لقد قلت في بداية هذه الصفحات بأنه في الجنة هناك حور عِين، جميلات جداً لدرجة أنه لو أطلت واحدة منهن على الأرض لأصبح البحر عذباً بنظرتها. هناك في

(❖) ولد سنة ١١٩٨م، وتوفي قبل ١٢٦٤م، في جهة الريوخا، كان شاعراً ورجل دين. عُرف بأشعاره الدينية التي تمجد السيدة مريم العذراء والقديسين. كذلك أسهم في تطوير اللغة القشتالية (الإسبانية) المنبثقة من اللاتينية التي كانت سائدة حتى عصره. (المترجم).

المقابل، بشكل عجيب، غلمان مرد، وجوههم بيضاء وثيابهم خضراء. سيكون
المفلحون - من الرجال والنساء - شباباً يناهزون الثلاثين، وسيكون الود والحب
بينهم كبيراً جداً.

ي الأوا المت و و ال وجو وجو به ي
الو وج وج وجة كال ي ج ال الأ ا الم و ي ا ت
وج ا وج وجة (١٢٩)

وج ي ايتخي ما ال يمكن ي ول ل ا ال و ال ا
ال اة ا با ن جة الم ل الم ا (١٣٠)

مازلنا نتصفح الأوراق الأعجمية ونرتجف مرة أخرى بسبب مصطلح آخر
مهم أيضاً: «القداصة». كما يعلم الجميع، ورد هذا المصطلح في اللغة
الإسبانية خلال القرن الذهبي للإشارة إلى القديسين أصحاب الأصول
الكاثوليكية الطاهرة، انطلاقاً من القديس أوغسطين وصولاً إلى القديسة
تيريزا دي خيسوس. هناك أيضاً نشطاء آخرون في القرن الذهبي الإسباني
لديهم غير إنجيلية - غير أننا نربطها اليوم، بشكل أقل، بفضائل الرحمة
المسيحية - عينتهم الكنيسة قديسين. هنا نجد حالة البطريركي خوان دي
ريبيرا Juan de Ribera أحد المنظرين الكبار لقرار الطرد الجماعي في حق
المورييسكيين خلال تلك السنة القاسية - ١٦٠٩ م - ساعد ريبيرا Ribera،
شخصياً، على تنفيذ قرار الملك فيليب الثالث، المفزع وغير المتصور حدوثه على
مدار الواقع التاريخي. ويبدو أن المأزق المتمثل في طرد أو إبقاء الأطفال
المعمدين (من خلال إبعادهم عن آبائهم) كان بالنسبة إليه صعباً للغاية. يقول
أنطونيو دومينغيز أورتيث Dominguez Ortiz وبرنارد فينسينت Bernard Vincent،
بشكل واضح، بأن «تلك المشاعر الكثيرة قضت على حياته في ١٦ يناير من

عام ١٦١١م^(١٣١). ومع ذلك، حظي البطريركي بشأن العظيم: اليوم نتحدث عن هذا الراهب المَهوَّس باعتباره القديس خوان دي ريبيرا Juan de Ribera. إن إحدى ضحاياه المباشرين لاجئ تونس لديه مفهوم مغاير حول «القداسة». كان من الصعب بالنسبة إليه أن يشير هذا المصطلح الإسباني إلى القديسين الكاثوليكين مثل الأب ريبيرا. انطلاقاً من سواحل وطنه الإفريقي الجديد، يعرف الموريسكي المجهول أن المستحق الأكبر لدرجة القداسة هو البطل المسلم سيدي أبو الغيث القشاش. كما هو معلوم، هذا الولي الصالح - هو من قام بحشد وتعبئة جميع سكان تونس من أجل استقبال العائلات الأندلسية، وعندما كان يقتضي الحال كان يدافع عن اللاجئين من السلوكيات العدائية الصادرة عن السكان المحليين. وكونه دبلوماسياً كبيراً وإنساناً يشعر بمن حوله شعوراً قوياً، تفوَّق سيدي أبو الغيث إلى درجة أنه سمح للموريسكيين باستيعاب التعاليم الإسلامية باللغة الإسبانية. يُقدم لنا اللاجئ صورة حية بالفعل عن هذه الشخصية، وذلك من خلال أسلوب ملائكي. ربما كان سيدي أبو الغيث هو أول قديس أو زاهد مسلم يُعترف به في اللغة الإسبانية. ولدينا هنا الكلمات المؤثرة لصاحب المخطوطة (S-2 II/9394 BRAH):

لدا ت بلا ديارا من پ مل و ا دا وكا رج ديدا
قا يا ولك كا م ا م ا الوديد وقدا ت بلا ي ا يد والي
ال ا ت وا وور كا ا ت بلا ا ل و م ج ي اولوا
م ا د ا و املوا ومود وقد ل ا دا ال يبة الت كا
م و ا ل كا يبة يبة والت كا بلا ماة كودو Escudo لك
ي = ا ل ا و ل كل ل ا ختار المكا ال ودال ي
ي و الين كا لي ي بوا ل مطة المدية وج وا ل ا

ا راد وم ل د ا د طا ق ا و ي ا و ا د وقد
 ل من دي « لي دما ي ا ق ا الما من
 م و ويا ل ج ي ل الأماكن و ا ج ا و ط ل
 الما ل وم و ا من ا ية يد و ي ا ما والي
 ال ا د قد ل ا ل ا و ال و ايا المديّة و ال اوية يد
 ال ا ا لي الت كا ي ل ل ا د ك ب ي من ال ا والأ ا
 ال ا ولأ الأ ا ال ا د ي ت و و مكا دو دمل و
 ر ال اوية ك ل ا ل ا ت الوكي ال ا ل م المكا ل ال ي
 ال ا ال اوية قد ول ل كومة من ال و وقدر د ل ي والي
 ال ا ق ا د ي ل و ما ي ا و و د ي ت و و المكا ال
 ي يدو لأ المكا ال ي ي و ي لوكا ي د ل الك ل ا لي
 ال ا الين ارك الال الم ل و الم و و والأ ا ل
 ال والة المكا ال يد ك ن ي ب وم من ي و
 من ي در ي و ي ت و ما

fols MS S-2 (BRAH

تقدم لنا النصوص الأعجمية مستجدات تاريخية أخرى بالغة الأهمية: من
 خلال هذه النصوص يحظى ضحايا سقوط غرناطة بفرصة التعبير عما يعنيه
 بالنسبة إليهم التوحد الدامي لشبه الجزيرة. نحن أمام واقع حقيقي: حتى الآن
 نحن لا نهتم إلا بالوثائق الرسمية - سواء الحالات التفتيشية أو الأدب
 «الموروفيلى» - التي تقتصر على وجهة نظر المنتصر المسيحي. ما تتجرأ عليه
 بشكل كبير بعض القصص الروائية مثل: «عثمان وداراجا» و«بنو سراج» هو
 صورة المورو الغرناطي الذي يتأسف على مملكته الغنية المفقودة. لكن كل هذا
 داخل «أريحية» أدبية مجبرة تحرص على وصف المنتصر المسيحي بأحسن

الأوصاف. إن النقيض المرتجف لهذا الأدب المثالي المتعلق موضوعه بغرناطة، الذي أتطرق إليه في دراسات أخرى^(١٣٢)، هو مرة أخرى، الأدب الأعجمي الذي يكسر دائماً الأحلام عندما نشعر بشكل كبير بالاحتقار والخضوع في حق الموريسكيين الغرناطيين الذين أجبروا على تقديم تنازلهما عن مدينتهم. إن الرجل الشاب من أريفالو Arévalo المفند الكبير للمزاعم - يقدم لنا - الجانب الآخر لرواية قصيرة مثل رواية «عثمان وداراجا»، التي ترسم لنا إطاراً متناسقاً من الاحترام المتبادل بين النصارى والمسلمين إبان سقوط الأندلس. إن نصوصاً مثل هذه تدور بالمقلوب لتناهض الرواية المغايرة لها تماماً التي يقدمها لنا الشاب - من أفبلا - عن الحظ الذي لقيته النخبة الغرناطية على يد النصارى. هناك عدة موريسكيين - مثل علي سارمينتو، والمسلمة العبيدية La Mora de Ubeda، ويوسي بانيفاس - يكررون إدانتهم للكاتب المدهش - «صحفي قبل الأدب»، بحسب التسمية الموفقة لماريا تيريسا نارفايز^(١٣٣) - Maria Teresa Narváez، حيث جال إسبانيا مستجوباً هؤلاء الشهود الذين عاشوا الأحداث من أجل أن يكون فكرة حول الذي وقع في أثناء غزو آخر معقل للمسلمين. هكذا نكتشف أن عدة نساء من غرناطة تعرضن للبيع رقيقاً في ساحة شعبية عند استسلام المدينة. ومن أجل دحض ادعاءات التعايش الإيجابي التي قالها المؤلف المجهول لرواية «عثمان وداراجا»، يرد يوسي بانيفاس Yuse Banegas شخصياً على المناسي: «(...) لا تشك في قلبي لكوني شاهد عيان، لقد رأيت بأم عيني الكليّة كل تلك النسوة الشريفات. سواء الأرامل أم المتزوجات، كما رأيت أيضاً أكثر من ثلاثمائة فتاة يُبعن في ساحة المونيدا»^(١٣٤). مع كل هذا، يضيف متأسفاً في «التفسير»، «رغم كون غرناطة رمزاً لكل نبل وشرف»^(١٣٥).

من جهة أخرى، يكشف يوسي بنفسه للمانسيو - الذي يسكن في أفبلا

الحقبة على شتم فرناندو الكاثوليكي بهذا الشكل: كانت الملكية والكنيسة ومحاكم التفتيش من الأمور التي يستحيل مناقشتها في النصوص الإسبانية الرسمية. ومن المثير للسخرية، أن تصوير المخطوطات الموريسكية التي لم تَر النور، هي الأدب الأكثر «صراحة» و«حرية» خلال القرن الذهبي.

تتولد العوالم ذات المعالم من الباطن، وتظل الكتب دائماً جزءاً مهماً من ثقافة الشعوب. وبَدَهي أن الخبر الذي وصل إلى الأجيال بشأن الكتب الإسبانية الإسلامية دار في العادة حول الحرائق وأعمال السلب التي تعرضوا لها من قبل السلطات. وتسعفنا الذاكرة، والتاريخ مُعَلَّم، بالمرقة التي أمر بها القائد سيسنيروس في فيفارامبلا للقضاء على المئات من المخطوطات العربية غير المرغوب فيها. لكن مرة أخرى، يقدم لنا الأدب السري للمسلمين المتأخرين في إسبانيا الوجه الآخر للعملة: انطلاقاً من الأوراق المحزنة من رواية «التفسير»، مسلمة متخفية عجوز، المسلمة العبيديّة La Mora de Ubeda السالفة الذكر، والتي مات أهلها كلهم عند سقوط غرناطة، تتأسف على تدمير الكتب المقدسة لدينها. وفي ظلّ الإتلاف المنهج للأدب المكتوب، نرى عالمها يتلاشى كلياً بين يديها. وتكتب العجوز - متأثرة - إلى الرجل الشاب من أريفالو Arévalo ما يلي: «لقد رأيت القرآن الكريم أمام تاجر في السوق يصنع منه ورقاً لِلْعَبِ الأطفال، وقد لملتُ تلك الأوراق المطويّة وأنا حزينة القلب» (١٣٧).

لكن الشيء الأكثر إثارة هو أن الأدب الأعجمي يصف لنا - عند تلقي الخبر مباشرة - الحكم المباشر في حق إحدى ضحايا محكمة التفتيش. وكلنا على علم بأن المهنة المقدسة (أو الخدمة في محاكم التفتيش) كانت هي أول

ممنوعات النشر في الأدب الإسباني الذي حظي بالطبع والنشر. لنستحضر هنا المثل الشعبي المؤلم القائل: «في الملك ومحاكم التفتيش يكمن الخطر»^(١٣٨). إن المخطوطة (S-2 II/9394 BRAH)، التي استشهدت بها كثيراً، تُعدُّ في هذا السياق النص الذي يحظى بأهمية بالغة في تاريخ أفكار إسبانيا. هنا يوجه لاجئ تونس المجهول انتقاداً مباشراً ضد محاكم التفتيش، التي ربما كانت تترصدهُ خلال السنوات التي سبقت منفاه النهائي. من المؤثر الاستماع إلى الشكاية الصامتة طيلة أربعة قرون:

ل ك اللد ال ي وقا ا ال اة ال ي ل د جب ا ل
م ارا ال لأ الود ل ل و (١٣٩) ل م اك
التي ي ا اولت كا ا ية من ا يا ومن م كا
و ال ا ل ا ي ا ي يا ي ن ال ل م ل م
م ا ال ا ل م اك التي ي ا ت دد من ال
ا ل م كا كلا و ي ا ا كا وا ارا و ي وا
ا [ال ي ي] و ي ب و ل ي ب وا اة م ل و اكا واكبارا
ا و ي اولو ال اة ل اك ال ل م اك
التي كا وا ي و ل م كا ال ا والمكو لك يبيدوا ب ا
قا ي ي ليا ج ي ا المو قا ي
خ و قالوا ل ي ي واج من ار ل ل المو من
ج ا م ا لكي ل ل دا ول اكا د والدا ر ا وا ال ي
وال ار ي يامن ا ن والأ وا و ي دوا الأم ال ل ديار
ا ولو كا ا قالة

يمكننا فهم الجزء الأخير من الخطاب الموريسكي باعتباره ردة فعل

أصلية على خطابات الأسقف سالفاتييرا القاتلة. هنا، نجد أنفسنا مرة أخرى أمام إسبانيا معكوسة. عند التلميح إلى أمر إزالة الخصيتين عن طريق الكي، يبدو أن المنفي يشير، فعلاً، بشكل مباشر إلى عمليات إزالة الخصيتين التي من خلالها أراد الأسقف حل «المشكلة» الموريسكية في أواخر القرن السادس عشر. من بين خططه نجد أيضاً خطة النفي الجماعي نحو سواحل غينيا أو نحو تيرانوفا (العالم الجديد). لنصغي بشكل مباشر إلى كلمات الأسقف: «... سيذهب بهؤلاء الناس إلى سواحل باكالاولوس أو سواحل تيرانوفا، الواسعة جداً والخالية من السكان، حيث سيموتون جميعاً: الرجال والأطفال والنساء»^(١٤٠).

كم هو مؤثر مخطط سالفاتييرا هذه هي طريقته الوحشية في حل مشكلة التكاثر المفرط في جنس المورو، والتي يعتبرها غير قابلة للحل. فالكثير من الناس، نذكر على سبيل المثال أزناز كاردونا^(١٤١) Aznar Caedona، انتقدوا الفعل، الذي يعكسه ثرفانتس Cervantes بنفسه، بطريقة غامضة طبعاً، لأن الدارسين لا يزالون في جدال حول ما إذا كان يتكلم بلسان ساخر أو بلسان فيه درجة من الإقناع - عندما انتقد بطريقة ساخرة هذا التناسل المفرط «للموريسكيين الحثالة».

يقول ثرفانتس Cervantes في رواية «الحوار بين الكلاب»:

ي ت ك و ل ت ليد الة و يدي و ل ت الي و ال ج م و ال ا
كل ي د الموري كي ي ا ال ا ل ت ا ل ال و
ي يد من ك الأ جيا لك ا و و ال ا ال اقة ال ت ي ومو ا
من ا ي و ا ال ين د ل و ل م دما ج

مو من ل الأ مة ل رج ك دو ا و ا
ومن يمكن الت ب ال دال يخ من و مارة يكو
كب ال دد (١٤٢).

يرد عليه سيبيون Cipión قائلاً بأن الجمهورية لديها «مراقبون فطناء»، باعتبار أن «إسبانيا تلد وتوجد في وسطها عدة أفاع مثل الموريسكيين، وبعون من الله سيجدون في أسرع وقت حلاً حقيقياً وآمناً لهذه الآفة». يكرّر ثرفانتس Cervantes هذا القول في روايته «بيرسيليس» (III/11)، عندما يشير إلى هذا «المخرج الحقيقي السريع والأمن»، المقترح من قبل سالفاتييرا لحل المشكل الديموغرافي الموريسكي.

لقد مُنعت الممارسات الدينية الإسلامية من شبه الجزيرة منذ بداية القرن السادس عشر. تشمل معاهدة تسليم غرناطة حظر استخدام اللغة العربية نطقاً وكتابة، وامتلاك الكتب العربية، ولبس الزي الموريسكي، وتنظيم الأمسيات، واستخدام الحمامات، وامتلاك الخدم، واستخدام أسماء وأنساب موريسكية. إن الأوامر الرامية إلى طمس الموريسكيين كوحدة ثقافية حدثت بشكل سريع للغاية خلال سنوات: ١٥٠١، ١٥٠٢، ١٥٢٤، ١٥٢٦ م.

احتج البطل الموريسكي فرانسيسكو نونيز مولاي Francisco Núñez Muley، بمرارة، ضد أحكام سنة ١٥٦٧ م أمام محكمة غرناطة: لم تلق «عريضته» (١٤٣) نجاحاً كبيراً، وتطبيق هذه الأحكام التي تزيد في محاصرة الموريسكيين ثقافياً ودينياً سيكون وقوداً لإشعال ثورة البشرات. إن الأدب الأعجمي على وشك أن يمنحنا امتيازاً قل نظيره: سنكون شهوداً مباشرين، لأول مرة، حول كيف كانت ردة فعل بعض الموريسكيين على هذه القوانين انطلاقاً من سريتهم

كمسلمين متخفين. ينبغي توجيه الشكر من جديد للرجل الشاب من أريفالو Arévalo بعد أن أتاح لنا فرصة ذهبية لحضور اجتماع سري بين الموريسكيين في مدينة سرقسطة، يناقش فيه أهل الرأي منهم في حماسة مواجهة تلك الأزمة. وإننا نستشعر في مذكرات هذا الاجتماع والمدونة في بداية رواية «التفسير»، مدى اليأس والغضب الذي أحاط بالمسلمين الملتزمين. من بين هذه المذكرات نستمع، كما تشير محققة المخطوطة - ماريا تيريسا نارفايز María Teresa Narváez إلى الصرخة العالمية الحزينة: «من استطاع منكم أن ينقذ نفسه فليفعل»:

كا اليو ال ا ن ال د ال ا ن الت و «
ا م اجت قطة م وة من ا الم ل 5 ل د
ك ن ين ل ا ويوجد ي ا و من « ل ا « ا و من
د ال د ا ج ا ت و ا دي ن الأ ا و ا ن الت
ل ا و ك م ل ليا طبة راة ومن الأ يا « ديد « ت
ك ا د و « يا ال ن ي ا ي ا ويد و ل ا
وال ة ب ال ال يمكن اليا قا ال ما
ي ب ليا ل وما ت يو من واج ليا ي ب ن ل
جدار ا و ا ت ا ق ا ل ك ك و ا ل ك م ا ل ما ل يكو
من ي ا من و ر ا ل يد لأ « ا ي م جو و و
وجو الد و والت ل ال والتا ل ن يكو ال م بو د ال
من 5 الأ يا الم ي ل ليا ل ليا د ال ل ا طبة ا بة
ا د ب ا م ل ي ليا = ن و ا د و

يلك وا د ا و و و ط ومن ييدال ا لي ي ويب
 ن ويلة ل و قد و ل ا ا تيا ل ا ب ا ر «
 الديد ا و ل يكن ليد / و ي طي ل ل ا من ا ي
 ب ا المت و و ل ا ك و ا د ن ا جا ك ا ي الأ
 و ا ر ا ل ا ك ا و ا ق ا ل ي و خ ي ا ل ت و ر يتك ك و ا د
 من « ا ي ن ن و ر ل ا ا ا ي م و ل ا ي ا و
 ت و ك ل ا ي م ة

من دون شك: ما قدمه لنا الشاب من أفيلا^(١٤٤)، معرضاً حياته للخطر، ليس سوى ردة فعل تاريخية معاكسة على الأحكام الرسمية لسنة ١٥٦٧م التي انتهت بخنق (أو التضيق على) الدين الإسلامي خلال القرن الذهبي. لكن علينا الاستمرار في القراءة ولنعد إلى ساحة الموريسكي المجهول الذي يجد نفسه مجبراً على الكتابة بـ «الأعجمية» مخالفاً نيته الحسنة. نقرأ في خطابه عبارة مقلقة أخرى: «مسلمين أوفياء». وكما هو متوقع فإن صورة المسلم المثالية تتكرر عبر كل هذا الأدب السري. «لم نحظّ منه بمثال جيد عن المسلم»، فقد رأينا للتو، الرجل الشاب من أريفالو Arévalo، يتأسف عندما يُشير إلى الأخ في الدين الذي أظهر تشاؤمه من إمكانية الحفاظ على دينه في خضم القمع المطبق من قبل محاكم التفتيش، عندما كانت تقال هذه المتعلقات بالإسلام بصوت عال وكانت من السرية الوقائية. كان عنف الإسكات، كما نتذكر جميعاً، مثالياً. يتذكر داميان فونسيكا في كتابه المعنون بـ «الطرد العادل للموريسكيين في إسبانيا» (١٦١٢م) حالة بعض الموريسكيين الذين، أثناء وجودهم أمام سقالة المقصلة، «كانوا يطلبون المحاكمة في كثير من الأحيان

(...) والكلمات العامية التي كانوا يرددونها هي: ليشهد الجميع كيف أموت على شريعة محمد، وفي تلك اللحظة كانوا هم أنفسهم من يرمون أجسادهم تحت المقصلة، أمّا الجلاد فكان يسرع إلى الاحتماء في مكان آمن من الأحجار التي كانت تنهال على المرتد التعيس(❖)«...»(١٤٥).

إن هذا الموت، البطولي على طريقته، مع الإعلان عن الإيمان «المعكوس» يبقى غامضاً لأن ما ينعكس في ذاكرتنا الجماعية هم الموتى المثاليون النصارى مثل رودريغو مانريكي في «أبياته الشعرية» عن ابنه، التي هي الوحيدة المعترف بشرعيتها من قبل اللغة الإسبانية.

إن المخطوطات الأعجمية تعبير عن حركة إسلامية تعليمية، تمنحنا فرصة عظيمة لرؤية عميقة عن كيفية ممارسة شعائر الدين المحظور والدفاع عنه في سرية. في خضم عصر النهضة، وُجِدَت كلتا الديانتين - الكاثوليكية والإسلامية - في صراع ديني، كما توضح لنا ذلك المناظرات الحادة التي درسها بحكمة لويس كارداياك(١٤٦) Luis Cardaillac. تضعنا المخطوطات السرية، مرة أخرى، أمام الديانة الكاثوليكية. لم تحظ اللغة الإسبانية أبداً بإطار رسمي من هذه «الصراعات» الخفية التي أبعدتها السلطات عن المسامع الإسبانية بالقوة. إن بعض الموريسكيين من أمثال خوان ألفونسو أرغوانيز يفجعون القارئ

(❖) المعنى هو أنه وخلال عمليات تنفيذ عقوبات الإعدام في حق الموريسكيين في الساحات العامة، كان هؤلاء ينطقون بالشهادة، ثم يلقون بأنفسهم تحت المقصلة، في تعبير على أنهم سيكونون سعداء بالتضحية بأنفسهم في سبيل الإسلام. وفي ذلك الوقت كانت الجموع الحاضرة تغضب من هذه الجرأة من الموريسكيين، وتقوم برميهم بالحجارة، فيجد الجلاد نفسه مضطراً للتراجع؛ خوفاً من الحجارة التي كانت تلقى على الموريسكي المحكوم عليه بالإعدام. (مراجع الترجمة).

المسيحي بسبب الاحترام الساخر نحو شعره الرومانسي حول القربان المقدس Eucaristía. إن القارئ الموريسكي لهذا النص، المجبر في ظل التهديد بالموت، على حضور تلك الموائد حول الاستشهاد المشترك لكثير من الإسبانين غير الكاثوليكين وقتئذ، يرى الحالة، بالطبع، بطريقة أخرى مختلفة اختلافاً بيئياً. تشير الأبيات الشعرية إلى «تجربة لاهوتية» غريبة معادية للمسيحيين من قبل «بطل» موريسكي يتبنى حمية مباركة أساسها الخبز لكي يكتشف هل يخرجها من السبيل أم لا. بالطبع، «يعطي للقراءة مذاقها». ويبدو أن الإسلام خرج منتصراً على المزاعم المسيحية حول الحضور الإلهي تحت صورة الخبز. ولدينا هنا النص الكامل الذي يؤدي، بلاشك، إلى وضع صاحبه في موضع لا يحسد عليه، لو تم حجزه عنده:

أنتم الذين تقولون في أ ب
يس من السر المقد
تمنوا بوا لله
وتأملوا لهم ه ا.
انظروا هم ميل ه الهندا .
سنأ، من المعروف يقيناً أ :
ماي مل يلف أوي ر
عبر البوابة القدمة .
ولم يد من الفول ،
أبرني مل نبيل
أنه ل حمية أ ب
لتريب ه اللغ ،

ل منه قال أي ماً نه أع
للمر ا ي هـ،
افناً هنا لهته
وس الم ا الق (١٤٧).

نجد أنفسنا من جديد أمام ديانة مسيحية بصورة مقلوبة في حالة تجربة لاهوتية أخرى فريدة، لكن هذه المرة منجزة من قبل الرجل الشاب من أريفالو Arévalo. ترى ماريا تيريسا نارفايز Maria Teresa Narvaez، بشكل منطقي كبير، ملامح «البسالة» في الشاب عندما يدعي صفة المسيحي الزاهد ويعترف بالذنب نفسه أمام عدة قساوسة. كل واحد منهم فرض عليه توبة مختلفة، الشيء الذي جعل السر المقدس للاعتراف يصبح غير معترف به بالنسبة للشباب المغني في الأديار. لنرى، بشكل مباشر، «الاحتيايل (أو المكر) اللاهوتي» المذكور من قبل الكاتب:

د ا ا Jaén للت من ل ج ة ق او م ي ي
يو و ا و و ال بي ا ك و ا د م طا م ا ي ا
ال ل ا ا ا ل ي ر و الك ا ر ل ال ل
ال (١٤٨)

في سياق هذا الوضع من الصراع اللاهوتي، وكما يدرس ذلك ميغيل إيريرو Miguel Herrero في كتابه «أفكار الإسبان خلال القرن السابع عشر»^(١٤٩)، كلا المجتمعين يتبادلان الطعن والشتم حول ثقافتهم الدينية. كلنا سيتذكر بأن المسيحيين كانوا يلقبون الموريسكيين بـ «الكلاب»، وثرفانتيس Cervantes بنفسه يشيع المزحة القديمة عندما يصف، من خلال مزحة حقيقية، صاحبه المسلم سيدي حامد بنيجيلي Cide Hamete Benegeli بالنعث اللعين المشهور

«سلوقي»: «إذا نقص شيء جميل فيها (القصة)، بالنسبة لي يجب أن ألقى اللوم على صاحبها السلوقي»^(١٥٠). إن أحد الموريسكيين غير المعروفين الذين تم ذكرهم يرد الشتم على صاحب رواية «دون كيخوت» عندما ينعت المسيحيين أيضاً بـ «الكلاب»: «اللهم العنهم»، يضيف، إذا كانت لهم نيات سيئة (أو قبيحة)^(١٥١). بشكل عام، يكون لهذا النعت أصل بين المسلمين الإسبان؛ لأن الكلب، بالنسبة للمسلم، حيوان نجس: فلا تجوز الصلاة، على سبيل المثال، في مكان «لوته» الكلب.

من بين المسائل التي أثارت نفوراً كبيراً في صفوف المسيحيين مسألة طريقة الأكل الموريسكية «الحقيرة»، بحسب تسمية الأقلية من قبل لويس فيليز دي غيفارا^(١٥٢) Luis Vélez de Guivara، موافقاً للرأي العام. كانت تحتوي هذه الحمية على نباتات عديدة، وزبيب، وتين، وكانت تمتع خاصة عن لحم الخنزير والخمر، المحرمة في القرآن. حول هذا الأخير قد سخر تقريباً كل الكتاب المسرحيين إبان الحقبة الكلاسيكية الإسبانية. في كتابه الموسوم بـ «من يمشي بشكل سيئ ينتهي بشكل سيئ»، يجعل ألكون خادماً له يستجوب سيده:

... أيت م تأ ملو

لا حمرات ربو

ولا م نيرتت وقو ،

ومن ا مدي مع م أفر

فال لا يأل م نير

ولا ي ر حمرأ

ينبغي عليه ألا يفتح فمه طلاقاً في الملقة ٥٧٦ .

يدعم تيرسو دي مولينا Tirso de Molina تلك السخرية، ففي إشارة إلى

أحد الملوك المسلمين في كتابه «ملكة الملوك» قال بدون أية حشمة: «إنه كلب كبير. لا الخمر يشرب، ولا لحم الخنزير يأكل» (ص ٥٨١). وهكذا بشكل غريب: نحن أمام المواضيع الأكثر إثارة ضد الموريسكيين. يعود، مرة أخرى، الحقد (الكبير) ضد المسيحيين في النصوص الأعجمية، حيث نجد فقيهاً مجهولاً يسميهم بسخرية وباشمئزاز واضح بـ «أكلي لحم الخنزير»^(١٥٣). لقد ظلّ الخنزير، كما هو معلوم، يشكل دوماً نقطة كبيرة من الصراع والاحتقان بين كلا المجتمعين، وإن مجرد إظهار الاشمئزاز المفرط نحو لحم الخنزير كان، ببساطة، جريمة تعاقب عليها محاكم التفتيش.

في خضم هذا الجو المشحون، ليس من المستغرب أن يقوم المجادل الموريسكي - الذي كتب المخطوطة رقم ٥٣٠٢ في المكتبة الوطنية بمدير - بالدفاع عن الديانة (أو العقيدة) الإسلامية منزلاً شخصية المسيح إلى مجرد نبي، وأنه لم يكن في أي وقت من الأوقات إلهاً^(١٥٤).

يصف هذا الكاتب المجهول ظروف حمل وولادة عيسى، التي تبدو له عادية جداً، كظروف حمل وولادة باقي البشر: بقي عيسى في بطن أمه مريم تسعة أشهر ثم خرج «من المكان الذي يخرج منه أبناء آدم». كما يوضح أيضاً التربية والعناية التي تلقاها عيسى من أمه مريم مثل باقي البشر، فقد رضع حليب الأم خلال سنتين، وكبر كما يكبر جميع الخلق، سنة بعد سنة، يشعر بالجوع والعطش ويبكي لكي تقضي حاجاته الأساسية اللازمة. يذكر المجادل قراءه بأن الله، الذي لم يره أحد من مخلوقاته، لم يولد، وبالتالي لا يأكل ولا يشرب ومن البدهيّ ألا يشعر بالحزن ولا بالخوف. لكن، في المقابل، عيسى ولد، وأكل، وشرب، ونام، واعتراه الخوف، وفرّ من هيرودس، وسار مع أبناء آدم خلال مدة

تصل إلى ثلاث وثلاثين عاماً. «فما لكم تقولون إنه إله وهو فعل كل ذلك؟»، كما يتساءل المجادل بصورة بلاغية.

إن الرؤية التي تعرضها المخطوطة عن صلب المسيح تسبب القلق والإزعاج للحس المسيحي الغربي، لأن الكاتب يؤكد على أن المسيح ككل بني آدم مات، وكان حزيناً خائفاً: «كان يشتكي ويتأسف في كل ساعة (...) ويدعو الله ويطلب منه أن ينجيه من سكرات الموت تلك (...). كيف تظنون أنه إله وهو في حاجة إلى مواساة من قبل من هو أعلى منه بكثير؟»^(١٥٥).

وكما كان متوقعاً، فإن محمداً - من صنف المسيح المعكوس - ممجّد في المخطوطات باعتباره نبياً حقاً للأمة الإسلامية المتخفية. إن اسمه، الذي يذكر بخشوع وتوقير، تصحبه في العادة دعائية: «...». تقدم لنا الدراسة المنجزة من قبل كونسويلو لوبيز - مورياس Consuelo López-Morillas تحت عنوان «نصوص أعجمية حول حياة محمد: نبي الموريسكيين»^(١٥٦)، عدداً هائلاً من النصوص الأعجمية التي تبرز معجزات النبي ونسبه الشريف. وفقاً لما جاء في «كتاب الأنوار»^(١٥٧)، ورث محمد من الأنبياء السابقين نوراً خيالياً كان يشع فوق جبينه، بينما صعد، حسب «كتاب المعراج»، إلى السماء السابعة على ظهر «البراق»، وهناك تكلم مع الله وليس بينهما حجاب. إن الصلوات والثناء على نبي الإسلام تقرراً، بشكل غير معتاد، في الشعر الإسباني القديم: «يا محمد، أنت ملاذننا، أنت ناصرنا والمدافع عنا، أنت مخفف أحزاننا، وأنت شمس ظلامنا»^(١٥٨). كل هذا على النقيض مع الأبيات الشعرية التي كان يسمعوها المواطن الإسباني العادي في الحلقات حيث كان يقوم لوبي دي فيغا بتقديم روايات مثل «فارغاس دي كاستييا» أو «الحارسة الجيدة». يسخر إلفنيكس،

ممثّل الحركة الإسبانية الأكثر قدماً، بعجرفة في مرات عديدة من «شريعة ذلك النبي المكيّ المخادع»^(١٥٩)، أخذه بيلسيبو مسجوناً، نحو العاصمة الجزائر أو قسنطينة»^(١٦٠). كما يركّز الكاتب المسرحي أيضاً، بسخرية حادة، على أسطورة الساق الطويلة (كان يقال بأن ساق النبي الطويلة كانت معلقة «بشكل غريب» في الكعبة، حيث كانت مقدسة بالنسبة لأتباعه المؤمنين). أكثر من ذلك، في روايته «بورسيليس مورسيا»، يسمح لوبي دي بيغا لنفسه بوضع تعريف متعجرف جداً حول الموريسكي الذي يعتبره عابداً للساق الطويلة السالفة الذكر. شاب يسأل والديه حول الموريسكيين ويجيبونه قائلين: «هم أشخاص يعيشون في الأراضي المقفرة، ويعبدون الساق الطويلة»^(١٦١). يتكلم غونغورا Gongora عن الكاريكاتور الملعون: «بين حجرين مغناطيسيين، يعلقون رغباتهم، على ساق محمد الطويلة»^(١٦٢).

ليس من المستغرب أن يُعيد الموريسكيون، بحب، كتابة الأساطير والتقاليد الروحانية التي تمجّد بشكل كبير شخصية نبيهم المجاهد ونسبهم الإسلامي الشريف. كما يلاحظ كل من أنور شيجن^(١٦٣) Anwar Chejne وفينيسيت بارليتتا^(١٦٤) Vincent Barletta، يتعلق الأمر بكتابة من أجل الدفاع التي من خلالها كان يتفاوض الموريسكيون بشأن واقعهم التاريخي المزري. في خضم السرية التامة، كان الكتاب الأعجميون في حاجة، بيأس، إلى تأكيد هويتهم الإسلامية المهددة بالانحلال أو (الذوبان) الثقافي - وكرامتهم الإنسانية - مهما كلف الأمر.

ومن ثمّ فإنّ التنبؤات في المجتمع حظيت بأهمية أيضاً إذ كانت تقدم تأويلاً إسلامياً للأحداث التاريخية المؤسفة التي حلّت بالمسلمين. فعلى مدار القرنين السادس عشر والسابع عشر شكّل هذا الجنس التنبئي، الذي سأتكلم

عنه كثيراً في فصل آخر من فصول هذا الكتاب^(١٦٥)، هاجساً حقيقياً بين المجتمع المسيحي والمجتمع الإسلامي المتصارعين. يستعين كلا الفريقين ويشتبكان بتنبؤات كانت تدعم مصالحهما السياسية والدينية. كانت التنبؤات المسيحية كثيرة جداً - لنستحضر جرس فيليبا الذي رنّ للوحدة خلال لحظات حاسمة في التحول التاريخي بالنسبة للمجتمع الموريسكي - لكن لا أحد يشك في أنه لا توجد حالة أكثر شهرة من «Affaire» للكاتب توري توربيانا Torre Turpiana والكتب الرصاصية لساكرمونتي، التي حكي عنها الكثير من الأخبار وسُطرت فيها الأقوال^(١٦٦). لقد كانت المخطوطات «التي عُثر عليها» في غرناطة خلال أواخر القرن السادس عشر تُوهم بالانتماء إلى القرن الأول من الحقبة المسيحية، وكانت تقدم رواية توفيقية حول المسيحية والإسلام من أجل جعل كلتا الديانتين في مواءمة. إن هذه الوضعية التاريخية المعقدة أضرت بالموريسكيين (كانت الأقلية تحاول تجنب تعرضها للطرد النهائي من شبه الجزيرة)، لكن كنيسة غرناطة تعاونت، بغرابة، من خلال تحديد وترجمة «الآثار المقدسة» لأنه، من جهتها، كان يشغلها رؤية أسقفيتها المجددة من قبل المخطوطة الكبيرة التي عثر عليها، مقارنة بالآثار المقدسة لباقي جهات إسبانيا.

تتجلى في المخطوطات الأعجمية، ولو بطريقة متواضعة جداً، إضاءات كبيرة لهذه التجارب «التنبؤية إذ نجد في المخطوطة رقم ٧٧٤ في المكتبة الوطنية بباريس^(١٦٧) أن محمداً رأى رؤية تُبكي كثيراً. سأل ابن عباس عن سبب هذا البكاء، فأجابه قائلاً: «لقد بكيت لأن ربي أراني جزيرة اسمها الأندلس ستكون أقصى ديار الإسلام وسوف تكون أول مكان يخرج منه».

هناك، في المقابل، تنبؤات بأن الجولة الأخيرة ستكون في صالح الإسلام

الإسباني، وبهذا كانوا يرفعون من معنويات الشعب الموريسكي في خضم نكته. يتعلق الأمر بتمجيد تاريخي تبقى تفاصيله الوصفية مدهشة للغاية:

و ما ي و د ل دين ا و ج ي لدية و د ل ج ي
ال يتو ميورقة Mallorca ج ي الما يبي ا Ibiza ي ا
ج ي بايا ال ية و ي م الما ي ي و ي ل مدينة
ل ية ي ية و ل دين ا و دماي الما ي ي و ل
يت و مدينة ال و و ي كة ملو من الما ل الين
يد لو المدينة و. و و و ي كة الملو الة ل ما د و د
و دماي الما ي ي و ملك م ورا و دين ج كبي م
ا و و ية الما ل و و الال و و

بالطبع، يدحض التاريخُ تفاؤل الموريسكيين، الذين كان عليهم أن يخترعوا (أو يتصوروا) قُدرتهم على البقاء كشعب انطلاقاً من لا شيء. وتعتبر مخطوطاتهم، التي نقرأها اليوم، أكثر إثارة للشفقة لأننا نعرف المسار التاريخي الذي اتخذته الأحداث.

أخيراً، ينبغي الإشارة إلى أن هذا الأدب الجميل، أي الأدب الإسباني - الإسلامي يترجم ويناقش النصوص الرسمية الإسبانية بطريقة معقدة جداً. رغم أنه في غالبية الأحيان يتم اعتبار الأدب السري الموريسكي، كما رأينا سابقاً، أدباً مقاوماً، فإنه عندما يكتب المؤلفون انطلاقاً من المنفى يبثون حنيناً واضحاً لوطنهم الإسباني المفقود. إن لاجئ تونس، صاحب المخطوطة السالفة الذكر (S-2 II/9394 BRAH)، يكتب شعره ضد السر المقدس وكتابهات حول الزواج الإسلامي من خلال رواية «مثالية» مكتوبة على الطريقة الإيطالية^(١٦٨)، والتي تتخللها أبيات شعرية لغونغورا Góngora وغارسيلاسو

Garcilaso ولوبي Lope. لقد سبق أن رأينا أن فنيكس Fénix، شخصياً، هو من ختم الكتاب الغرامي للموريسكي بفرشاة ذهبية. كل هؤلاء الشعراء الإسبان خلال الفترة الذهبية يبدون لنا الآن مختلفين: إن سياقهم الأدبي الجديد، السري والإسلامي، يجعلهم، بشكل محزن، محدثين. الأسوأ من هذا هو أن اللاجئ، عندما يتخذ صوتاً أدبياً إسبانياً، يتبنى جميع الأحكام المسبقة للفئة المسيطرة. نحن أمام وضع فريد: أحد الموريسكيين، مسلم حتى النخاع وضحية إسبانيا خلال محاكم التفتيش، حاز «صفة» المزور البطل والشجاع، لكنه صلب ومزيف للأدب الموروفيلي الإسباني.

وبالتالي، فإن المخطوطات السرية تفرض علينا مواجهة حالة غريبة لأحد الموريسكيين «الموروفيليين»^(١٦٩). لا أحد يمتلك صورة أوضح مثلما يمتلك الموريسكي حول كون أن زايدي Zaide وابن عمار Abenamár لم تكن لهما علاقة كبيرة به أو بإخوانه المنكوبين: لا شك في أن هذا الروائي الغريب قد جرب أحاسيس موجودة عندما كرّر ذكر الأماكن المشتركة في الأدب الموروفيلي الذي يتعرض للتكذيب (أو الدحض) في باقي نصه بشكل قوي. بالإضافة إلى ذلك، فإن المنفي، كما لو أنه لم يستطع مقاومة رغباته في أن يصبح «إسبانياً» في الوقت التام، يبرز النسب والدم الشريف أو الطاهر لواحد من شخصياته الروائية. لنستحضر أن هذا الموريسكي عاش وشاهد بنفسه القوانين الدنيئة والمخزية الرامية إلى تطهير الدم (أو العرق)، والتي درسها جيداً ألبيرت سيكروف^(١٧٠) Albert Sicroff، والتي من خلالها كان يستوجب على كل إسباني أن يبرهن على «طهارته العرقية» المشكوك في أمرها غالباً. لهذا، من الغرابة أن نلاحظ أن اللاجئ يسير مع القوانين العرقية لإسبانيا الرسمية

المسيحية - القديمة التي تنهض ضد قوانين وطنه. الأسوأ من هذا هو أن هذا الموريسكي «العنصري» موال أيضاً للقوطيين، ويحيي، من خلال شخصيات أخرى، الملك وامبا Wamba وإسبانيا القوطية. يظل القارئ الإسباني لمخطوطته الطويلة مندهشاً أمام هذه التناقضات الأدبية غير المنتظرة. ينبغي القول، داخل هذا الإطار، بأن كل شخصيات الرواية التي مازلت أستشهد بها تمتاز بالبياض الفاقع والشقرة، ولون عيونهم بنفسجي، ويسخرون، متعمدين توضيح ذلك للقارئ، من اللون الأسمر الذي يحتمل بشكل كبير أن صاحب النص يمتاز به أيضاً.

لقد انشغلت في فصول أخرى^(١٧١)، بالنتائج الأدبية والإنسانية المذهلة التي توجد في أدب هذا الموريسكي المنشق والمسلم المتخفي الذي كان في الوقت نفسه موروفيلياً وعنصرياً وموالياً للقوطيين. ما يهم في هذه الصفحات هو كون أن إسبانيا تبدو معكوسة بشكل مزدوج في مثل هذه النصوص الموريسكية المهمة والموجودة في المكتبة الملكية للتاريخ بمديرية. الكاتب هو ذلك المورو الذي يتعارض مع كل ما يمثل الإسبانية الرسمية، والذي، مع ذلك، يتخذ في بعض الأوقات شخصية ذلك الإسباني التقليدي. يُدهشنا عمل هذا الموريسكي الإسباني - الموروفيلي ضد إرادته، بسبب العمق في استثمار هوياته الحيوية. قد يبدو لنا وجود أشخاص موالين للقوطية وبطل له طهارة عرقية على ظهره، غير مريح في الأدب الإسباني الرسمي، لكن عندما تكون شخصيات «أصحاب نيات حسنة» لرواية موريسكية فتبقى بحق شيئاً غير متوقع.

لكن لا ينبغي أن نخضع للمزيد من الاختلافات، ولنختم هنا مخطوطاتنا الأعجمية - الموريسكية. نحن في دين كبير معهم. لقد قدموا لنا هدية لا تقدر

بشمن بعد مرور عدة قرون، لأنهم عرفوا كيف يحفظون لنا بشكل جيد «إسبانيا غير المعروفة» التي لم ترَ النور إلا عندما أنقذت المخطوطات المخبئة في تجاويف للأعمدة والجدران المنزلية المزيفة. يظهر للعيان أن إسبانيا التي نتحدث عنها تبدو لنا «معكوسة». إن الكتاب الذين أشعرونا بها كانوا هم الذين استطاعوا صد المطاردة التفتيشية، وهم الذين لا يزالون يستخدمون اللغة الإسبانية بفضل تعاونيات ثقافية إسلامية. تجدر الإشارة إلى أن إدوارد سعيد، الذي ذكرته سابقاً، والذي يحق له أن يحظى بشرف المؤسسين الأوائل للدراسات الأعجمية، وجد صعوبات - تفاهمية، بالطبع، نظراً للحقبة الزمنية التي كان يكتب فيها - أن يستوعب بكلماته هذا الأدب المكتشف حديثاً، وذلك لحظة بدايته في الأكاديمية الملكية للغة الإسبانية. استطاع سافيدرا فقط تفسير الأدب الأعجمي الموريسكي انطلاقاً من المتناسقات الأدبية والثقافية الإسبانية القديمة جداً. يستحق الإصغاء لكلماته بشكل مباشر:

ود 5 يا الأد ا م ا با ت وييلة ن طور جا
ليتخ ج ي كا الأد ا ي ا ط قامن « بة « مية ال ا ية ا
ادو وال ا ا ا طورية « ت ت يا الأرة « ا ية و و
ل الميا ا ولة وال ا ا لبا ا وال ا الين ي ا ا ا ا ا ا ا
ال ب ال و ا الأ ي من با يا ا بور وما ي د كا تي ي
كا كة ق ي د و و م ل خ « ج « ا ن ر ي ا Arévalo
ي د ي ا ر و ي ي ت خ د ل ا ا ا ا ا ا ا ا ا ا ا ا ا ا ا
لك ا ر و ق ي د م م د كا و ا ا ا ا ا ا ا ا ا ا ا
ال ط د من ال و ن ا بي (١٧٢).

من الواضح أن سافيدرا Saavedra يعالج هذا الأدب السري الغريب انطلاقاً من أدق المعايير الثقافية الإسبانية^(١٧٣). كما أن المعلم الشهير يتحفظ بشكل كبير أمام تلك النصوص والمواضيع التي لا تتناسب بعفوية داخل مسلمات إسبانية محضة: يلمح فقط إلى الإبداع الذي يدير به لاجئ تونس «سنوات بعد الطرد من الوطن الحبيب». ولكن بعد ذلك، كما رأينا سابقاً، إن عديم الجنسية يفكر بلغة قشتالية رنانة حول إدانة عنيفة ضد «المحققين التابعين لمحاكم التفتيش» وضد «هراطقة» بلده، الذي كان يحبه حقاً ولكن في الوقت نفسه أدانه بعاطفة منفصلة. ينبغي القول بأنه كان أيضاً غير مريح في النقد خلال القرنين التاسع عشر والعشرين مع المسلمات الغرامية التي يحسمها اللاجئ بطلاقة وبصراحة كبيرة في صفحات مخطوطته الطويلة. إن مثل هذه المقاطع (أو الفقرات) لا تستجيب لـ «لنمط المسيحي» في العيش والأدب حيث يستخدمها الباحث الأكاديمي كمصدر لجميع النصوص الموريسكية. وعلى الرغم من كل ما قدمه من حذر شديد عند معالجة هذا الأدب الموريسكي السري، فإن كانوفاس ديل كاستيلو Canovas del Castillo، في أثناء الرد على خطاب زميله - وصديقه - سافيدرا، ينتقده لأنه يجده يعبر عن تفهمه لفهم «بما في ذلك شيء من التعاطف» تجاه هؤلاء الأشخاص^(١٧٤). إن هذا الرد من جانب كانوفاس - الذي وصل حقاً إلى لحظات محرجة عند إجراء دفاع حماسي عن الطرد الذي تعرض له الموريسكيون - هو خير دليل على عدم الراحة التي كان لا يزال يشعر بها القراء الإسبان خلال القرن التاسع عشر أمام هذه المتون الأدبية السرية.

صحيح أن الشعر الملحمي عادة ما تنتهي كل أربعة أبيات بقافية معينة، في حين تنتهي أبيات الشعر الغنائي بثمانية مقاطع قديمة - إنه أدب قديم (أو ركيك) في العديد من الجوانب - لكن لا يمكننا التفكير بأن الأدب الموريسكي يتأسس كلياً انطلاقاً من الأدب المسيحي. فالمصادر العربية الأصيلة التي نعمل جميعاً - ميغيل آسين Miguel Asín، وألفارو غالميس دي فوينتيس Alvaro Galmés de Fuentes، وكارل كوبيرفي Karl Kobbervig، وكونسويلو لوبيز - مورياس Consuelo López-Morillas، وجيرارد ويغيس Gerard Wigers، وماريا لويسا لوغو María Luisa Lugo، وأنا معهم - على اكتشاف نصوصها تضع الجزء الأكبر من الأدب الأعجمي داخل قوانين مختلفة بالضرورة مع الأدب الإسباني القديم. لقد سبق أن قلت إن الأسلمة العميقة للمتون الأعجمية جعلت أيضاً ويغيس يسمي هذا الأدب بـ «الأدب الإسلامي في إسبانيا»^(١٧٥). كل هذا، على الرغم من حالات خاصة جداً مثل حالات الرجل الشاب من أريفالو Arévalo الذي يقتبس من توماس دي كمبيس ومن فرناندو دي روخاس إلى جانب مرجعياته الإسلامية - بالإضافة إلى لاجئ تونس، الذي يحفظ عن ظهر قلب أشعار غارسيلاسو Garcilaso ولوبي Lope يُعدُّ في جوهره نصوصاً ذات مسحة مسلمة مكتوبة بالإسبانية^(١٧٦)، واستخدام «تغيير الرمز» Code switching أصيل «قبل الأدب».

بفضل هذه المخطوطات المكتوبة بشكل مزدوج، استطاع المجتمع الموجود في الصراع أن تكون له الكلمة في آخر المطاف. وعند نطق هذه الكلمة فإن المجتمع الموريسكي استطاع البقاء في فضاء الصفحات المكتوبة نحو القدر

المشؤوم الذي لحقهم في إسبانيا عصر النهضة. في كل مرة نفتح واحدة من هذه المخطوطات التي تبعث على الحنين، فإن العالم المستأصل للمسلمين المتأخرين في إسبانيا يعود إلى الحياة من جديد، في ظل تحمل الألم لإداناتهم التاريخية وكل خيال جياش لأدبهم الرائع. تبقى هذه النصوص غير مريحة بالنسبة للقارئ الغربي، ليس فقط بسبب الألم التاريخي الكبير والواضح، بل لأنه يصعب للغاية تصنيفها نظراً لاختلاطها الصارخ. هي نصوص، كما أشرت سابقاً، شرقية وغربية في آن واحد، ومع ذلك لا تدخل بشكل كلي في أي من هذين العالمين الثقافيين. فإنها تشكل رسالة معركة بالنسبة للإسلام الإسباني، ولهذا السبب بالضبط وبالضرورة، تفكر في الثقافة الإسبانية «في الاتجاه المعاكس». إذاً فمن باب التعجّل، أن نقبل - أو «نجعل طبيعياً»، كما قال المنظر جوناثان كويير^(١٧٧) Jonathan Culler الإسبانية «المعكوسة» لهذه النصوص السرية المكتوبة بلغة إسبانية قادرة على اختراق نفسها وعلى الكلام بصورة معاكسة^(١٧٨). يعدّ الأدب الموريسكي، الذي يتحدث «عكس المسيحيين»، جزءاً أساسياً ليس فقط من التقليد الثقافي الإسلامي، بل هو أيضاً جزء لا يتجزأ من موروثنا نحن الناطقين بالإسبانية. ويشكل هذا الموروث مثلاً مهماً جداً على التعقيد الثقافي لإسبانيا خلال القرن الذهبي، الذي تأخرنا كثيراً في إدراك بعض جوانبه واستيعابها.

الموريسكيو أما المر

كان على الموريسكيين الإسبان أن يكونوا في أغلبيتهم العظمى «ذوي بشرة سمراء لامعة»، إذا جاز لي هنا استعارة البيت الشعري الشهير لفيدريكو غارثيا لوركا Federico García Lorca يبدو أن خينيس بيريث دي هيتا Ginés Pérez de Hita يشير بوضوح إلى لون البشرة هذا عندما نجح كمؤرخ موضوعي في الجزء الثاني من كتابه: «الحروب الأهلية لغرناطة»، ويتجرأ بواسطة اللون الحقيقي لشخصياته التاريخية، قائلاً: كما كان متوقعاً، فابن أمية AbénHumeya وأبروكيما Abrocaima أفادا بأن (للموريسكيين) «بشرة سمراء داكنة»^(١٧٩). يبدو بالفعل أنها كانت كلون «سفرجل مطبوخ»، عند اطلاعنا على الوثيقة البنسية لتلك الحقبة والتي يقدمها لنا دولورس برامون Dolores Bramon في كتابه «ضد المسلمين واليهود»^(١٨٠). بالطبع كان هناك أيضاً موريسكيون شقر: ها هي كانديدا Candida الشقراء والتي كانت في أواسط القرن السادس عشر معروفة بلون شعرها الذهبي ودعوتها إلى جيرانها إلى اعتناق الإسلام^(١٨١). لكن لنكن واقعيين: فلقب «أسمر» تكرر كثيراً بين المعتنقين للإسلام حديثاً، كما أشير إلى تردد ذلك وتواتره في المسميات مثل: خوانا السمراء Juana la Morena وإيزابيل السمراء Isabel la Morena في إحصاء السجلات الرعوية الغرناطية التي عمل عليها بيرنارد فينسينت^(١٨٢) Bernard Vincent ودون شك فإن فينسينت^(١٨٣) Vincent وخوان أراندا دونسيل^(١٨٤) Juan Aranda Doncel يقدمان لنا خبر أول صورة جسدية جماعية للموريسكيين.

على الرغم من أن المعلومات ما زالت أولية، فإن فينسينت Vincent

يستعمل حالة تهم ٦٣٣ من الموريسكيين الغرناطيين الذين كانوا يقيمون في قرطبة بين ١٥٦٩م و١٥٧١م، في حين أن أراندا Aranda يستخدم الإحصاءات البلدية القرطبية لسنة ١٥٧٩م و١٥٨٣م، والتي تشمل أحد عشر حياً سكنياً. وفي إعجاب، وأمام أعيننا، يتجسّد لأول مرة للموريسكي صورة ونموذج حقيقي مكتمل. فمن خلال فينسينت Vincent نعرف أن الرجال كانت لديهم قامة فارعة الطول نسبياً عن متوسط ساكنة المدينة (المعلومة أكدها أراندا Aranda) حيث إنهم كانوا لا يرغبون في اللحي وأن كلاً من الرجال والنساء كان لديهم في كثير من الأحيان أنف أفطس. صحيح أيضاً أن كثيراً من النساء الموريسكيات كن يحظين «بالجمال» و«طلعتهن اللطيفة» و«بأنافتهن الجميلة» و«بأجسامهن الممتلئة»^(١٨٥).

فصفات جمال السكان الموريسكيين من إحصاء فينسينت Vincent ليست معلماً منعزلاً، حيث تعزّزها مجموعة غربية من ٦٣ رسالة مؤرخة بين ١٦١٠م و١٦١١م، والتي اكتشفها المؤرخ عبدالجليل التميمي في سجل مدينة فلورنسا. فأربعة وعشرون من تلك الرسائل التي كتبها كل من فينتا Vinta، السكرتير الأول لدولة الأمير الكبير كوزيمو الثاني Cosimo II، وإيتوري بيسكيوليني Ettore Pesciolini، سكرتير أمير مرسيليا، وأنطونيو بيير بيلاتو Antonio Pierpelati، تحدثوا فيها بإسهاب عن اللاجئين الموريسكيين الإسبان في مرسيليا. يحاول مندوبو الأمير الكبير إقناع الموريسكيين بالاستقرار في ليفورنو وبيسا، كما أعلنوا أيضاً أن اللاجئين الأثرياء سيحلون في إسطنبول، والفقراء منهم في المنطقة المغاربية. بالإضافة إلى ما تزودنا به المراسلة من معلومات تاريخية قيمة عن موقف السلطات الفرنسية المثير للجدل فيما يتعلق

بالموريسكيين وحول التجارة بين تونس وبلاد المشرق وحول القرصنة في البحر الأبيض المتوسط وحول مهن ومهارات عمل اللاجئين، فإنها تقدم لنا أخباراً غير متوقعة: لقد تمتع الموريسكيون بأجساد جميلة جداً. يكتب بيسكيوليني رسالة مؤرخة بتاريخ ٣ سبتمبر ١٦١٠م في مرسيليا، لسكرتير الدولة فينتا، موضحاً له أن العديد من العائلات المحترمة «التي تتوجه لبلاد المغرب»^(١٨٦)، قد اشتروا سفينة تسمى بوليدا La Puleda، للإبحار إلى القسطنطينية محملة ببضائع بقيمة ٣٥٠ ألف أسكودوس. كان يوجد من بين تلك العائلات أربعة شبان موريسكيين ذوي وسامة فائقة، إذ يصف إيتوري بيسكيوليني Ettore Pesciolini بذهول جمالهم الحقيقي: «الشيء الجميل الذي لم تطالعه عيني إطلاقاً فوق الأرض»^(١٨٧). فأولئك الشبان التعساء جميعهم محزونون ولا يرغبون في مغادرة فرنسا وإن لم تتم السيطرة عليهم بشكل جيد سيتمكنون من تدبير أمر فرارهم، يضيف بيسكيوليني Pesciolini.

ويبرز الشاهد المباشر عن جمال المجتمع الموريسكي في العديد من وثائق تلك الحقبة. كما هي أيضاً حالة اللاجئين في مونييليه الفرنسية، حيث كان لديهم مظهر جيد جداً. وبذلك نالوا مرة أخرى إعجاب معاصريهم. يشير المؤرخ تشارلز دي إيفريفوي Charles d'Aigrefeuille هذه المرة إلى «الوجوه الجميلة وهيئة العديد من الموريسكيين»^(١٨٨). كما لا تتعدم شهادات المسيحيين الإسبان: فلدينا خبر ماريا فيسنتا Maria Vicenta، وهي فتاة موريسكية عمرها ٢٤ سنة، تركت زوجها ووالدها قبل الطرد الجماعي بقليل سنة ١٦٠٩م، لارتباطها بالدير الذي كانت تثابر على الاعتكاف فيه. إن صدقنا معاصريها، فإنها لم تكن ذكية فحسب بل جميلة أيضاً^(١٨٩).

كما هو معروف، فالقصائد الموروفيلية والمثاليات والروايات الموريسكية كروايات ابن الدراز و«الجميلة» خاريفا و«تاريخ الأسير» المدرجة في رواية «دون كيخوتي» Don Quijote (١ ٣٦) تتواتر على نقل فكرة جمال المهزومين^(١٩٠). والإحساس نفسه أشاد به بيريز دي هيتا Pérez de Hita وعاد ليؤكد هذه المرة في الجزء الأول من كتابه: «الحروب الأهلية»، حيث يصف النساء الموريسكيات، ولاسيما نساء جبال البشرات Alpujarras وغاليرا Galera بأنهن جميلات. ولاحقاً سأعود لتحليل ذلك.

إن هذا التقدير للجمال الذي يتردد كثيراً، والذي نجده موثقاً من وثيقتين مزدوجتين - في كل من الأدب والتاريخ - يبدو أنه قد أصبح صدى للثناء العاطفي الذي زودنا به مؤلف مشهور كابن الخطيب، عن نساء غرناطة في القرن الرابع عشر، الأديب والسياسي المشهور من أصل إسباني - عربي يصفهن ب: «الجميلات»، وفي رأيه أنهن «لديهن أشكال متناسقة وأجساد جذابة وشعر منساب وأسنان صحية ونظيفة، تفوح منهن رائحة المسك، يتحركن برشاقة، يُعبّرُن بحيوية ويتحدثن بلطف»^(١٩١). على ما يبدو أنه يتحدث عن أندلسيات الوقت الراهن دون شك^(١٩٢). فجميلات غرناطة كنّ على الأكثر متفنجات كما يلح ابن الخطيب: «في أيامنا هذه تجاوزن فن غطاء الرأس وإظهار ذوقهن في الفساتين الملونة وكذلك في المنافسة في استعمال ملابس مطرزة بالذهب وأقمشة حريرية براقّة ووصلن إلى أقصى حد من البهرجة والتفاخر بزينتتهن»^(١٩٣). بالإصرار على الأناقة في اللباس من قبل نساء غرناطة، ومنحهن امتياز غرابة الاختلاف في الملبس، سوف تأتينا الأخبار المتواترة من قبل الوافدين إلى غرناطة المحتلة حديثاً، كخيرونيمو مونثير Munzer Jerónimo

وجوهانز لا Johannes Lange وكريستوف وايديت Christoph Weiditz وأندريا ناباخيرو^(١٩٤) Andrea Navajero، لقد كان المسافرون الأجانب مندهشين حقاً من «البذلة الرائعة» - كلمات ناباخيرو Navajero إذ ما زالت نساء غرناطة تتألق في ملاحه فريدة، وفي كثير من الأحيان يمارسن البراغماتية الحقيقية التي سبق حظرها عليهن^(١٩٥).

يجب التأكيد على لون بشرة هؤلاء الموريسكيين من العصر الذهبي، حيث نالوا كثيراً من ثناء معاصريهم فيما يتعلق بهندامهم، لأن درجة لون بشرتهم تكون قد خدمت في تشابهم أو اختلافهم عن السكان المسيحيين. على الرغم من أن لون بشرة الموريسكيين الذين جرى إحصاؤهم من قبل فينسينت Vincente ومن قبل أراندا Aranda يرسم لنا صورة مثيرة للاهتمام، إذ تندرج كما أشرت سابقاً، من وجوه قاتمة بعيون سوداء (ضيقة) إلى وجوه شاحبة بشعر أشقر أو أحمر وعيون زرقاء. يكشف كلا الباحثين أن متوسط السكان سيكونون نسبياً ذوي بشرة واضحة، ويشير فينسينت Vincente إلى أن ٩١ ممن شملهم الإحصاء يتطابقون مع «الأغلبية» والتي تقع بين طرفي النقيض حيث «يصعب تحديدها»^(١٩٦). إذ ليس من الصعب كثيراً، هكذا يكمل فينسينت نفسه أن الفرق بين المجتمع المسيحي القديم والموريسكي لم يكن مبنياً على المظهر الجسدي، وأعانه في ذلك إنريكي غونزاليس غرابيوتو^(١٩٧) Enrique Gozalbez Gravioto. إلى نفس هذا الاستنتاج توصل معاصرو الموريسكيين، وحتى الأعداء المعلن عنهم لتلك الأمة، كالسيد المحقق مارتين غارثيا Martin Garcia حيث يؤكد بشكل قاطع في مواعظه أن الموريسكيين هم «إسبانيون سمر وليسوا أرمينيين ولا أفارقة»^(١٩٨). بيدرو Pedro من بلنسية يصل إلى نفس الخلاصة:

ل ج ا ل ي الأ ا تبار ك الموري كيه من ي
البيبة الطيبية ومن ي البية والطبا والة با كا ين الين
كوا بايا ي ولدوا و ا ل ي ا ية ودي ل ا
و ويدالامة م ال كا ا ين (١٩٩).

في الوقت الراهن أيضاً، يعتبر كل من خوليو كارو باروخا (٢٠٠) Julio Caro Baroja ودولورس برامون (٢٠١) Dolors Bramon أنه لا يمكن في الأساس تمييز الموريسكيين من المسيحيين في القضايا العرقية. هذا القول يعني بوضوح أنهم كانوا ذوي شعر داكن وأعين مائلة إلى السواد في أغليبتهم. على الرغم من أن شهود عيان تلك الحقبة، كبرتولومي جولي Barthélemy Joly، كانوا يعتبرون أن الموريسكيين «كانوا أكثر اختلافاً عن الإسبان» (٢٠٢). كما يجب الأخذ بعين الاعتبار أن العديد من الرّحالة - ومن بينهم ديفغو دي إيادو Diego de Heado وبايسونيل (٢٠٣) J.A. Peysonnel بدا لهم أن الموريسكيين أكثر صفاء في بشرتهم ونعومة في ملامحهم من إخوتهم في الدين التونسيين أو الجزائريين الذين رحبوا بهم بعد الطرد الجماعي لسنة ١٦٠٩م.

استعان الأب فرانسيسكو خيمينيث Francisco Ximénez، أحد أفراد رهبانية الثالث ومدير مستشفى المسيحيين الأسرى في تونس بين ١٧٢٠م و١٧٣٥م، بتقييمات شهود العيان أولئك، إذ يعتبر أن لون بشرة الموريسكيين (يطلق عليهم اسم «الأندلسيين في تونس») اللاجئيين كان واضحاً نسبياً بسبب نسلهم والذين التقاهم شخصياً في تونس في القرن الثامن عشر، وأنهم حسب ما لاحظ، أكثر بياضاً وأحسن مظهراً من التونسيين الأصليين وهذا تعليقه عنهم: «لون الشرفاء، والبلديين والمسلمين Moros (يعني التونسيين) هو لون حنطي، فالأندلسيون هم أكثر بياضاً وذوو هيئة جميلة» (٢٠٤). من الواضح أن

غالبية شهود العيان يؤكدون أن الموريسكيين «بالإضافة إلى القدامى» كانوا أكثر صفاء في بشرتهم من المسلمين الذين استقبلوهم في شمال إفريقيا. ولا يسعني إلا أن أضيف هنا معلومة شخصية: لقد التقيت بنفسي في قرية زغوان التونسية ببعض من سلالة الموريسكيين الأندلسيين الذين كانوا فخورين جداً بأصلهم وكانوا ذوي بشرة بيضاء جداً بل أحياناً بعيون زرقاء.

إذاً من التصور المنطقي أن يكون عدد كبير من الموريسكيين ذوي بشرة سمراء واضحة نسبياً، وأن يكون هناك حضور للموريسكيين السود إلا أنهم لم يشكلوا الأغلبية لأن الإحصاءات والسجلات أبرزت ذلك كحالات استثنائية وغالباً ما كان السود يختلفون عن الموريسكيين بشكل واضح: هناك مجموعة من الوثائق الرسمية الموثقة للسادس من أغسطس لسنة ١٥٧٠م والمحفوظة في الأرشيف التاريخي البلدي لأوبيدا، تشهد على البيع الذي قام به هيرناندو دي كيسادا Hernando De Quesada لعبده عمره ١٠ سنوات وهو مواطن من بربريا (بلاد المغرب)، ذو لون ببغائي ويدعى خوان، بسعر ٣٥ دوكات^(٢٠٥). إذ يؤكد البائع لهيرناندو رومان Hernando Roman الذي اشترى منه العبد أنه قد «أخذه من بربريا وليس من حرب غرناطة» (وأنه ليس موريسكياً) (المرجع نفسه).

اللون الأحمر الداكن أو «اللون الببغائي» كان واضحاً من خلال العرقية الأفريقية للعبد. نعلم، من خلال وثائق أخرى غير مباشرة، أنه كان من السهل جداً تمييز الموريسكيين. إن سجل السفينة التي رست في سان خوان ببورتوريكو في القرن السادس عشر يحصي الركاب على النحو التالي: «ثلاثة زنوج من بارازاس، وثلاثة زنوج من مايس تري، ومسلم عربي (مورو) واحد»^(٢٠٦).

حتى الزوج أنفسهم، وبشكل غير مألوف، ادّعوا بأنهم كانوا مختلفين عن الموريسكيين ربما لخوفهم من أن يكونوا متهمين بالعقائد الإسلامية، كما سنرى من خلال مجموعة من الوثائق الشرعية والرسمية لتلك الحقبة. في السابع من يناير لسنة ١٦٠٠م مثّل أمام القاضي بيدرو أرياس نونيز Pedro Arias Nunez، قاضي الصلح لبلدية أوبيدا، الأخوان غارثيا، وميغيل وخوليان دي ميدرانو وجيرانهم «يشتكون [...] وبأن كاتب العدل - بيدرو دي ألكالا Pedro de Alcala - [...] قد أدرجهم في سجل إحصاء الموريسكيين عندما كانوا كزنج (إمبراطورية جولوف السنغالية)^(٢٠٧)» نتج ذلك عندما لُحّ باحتقار أزنار كاردونا Aznar Cardona إلى موريسكية معروفة بجمالها الفتان منادياً إياها «بالسوداء والقبيلة القاتمة»^(٢٠٨). نستطيع أن نشك أن المقصود هي صفة احتقارية ربما لا تُدرج الموريسكية في الانتساب إلى العرق الإفريقي^(٢٠٩).

إن السمرة النسبية لهؤلاء المتأخرين والمنحدرين من هاجر Agar زوجة إبراهيم عليه السلام بكل درجاتهم وسماتهم، شبههم الكبير نسبياً بالسكان المسيحيين القدماء الذين كانوا يتربون على كرههم (كره الموريسكيين) على طول القرنين السادس عشر والسابع عشر. لقد أصبح التجسس - تحديداً - سهلاً جداً بين كلا المجتمعين جرّاء هذا: لباس «فستان التركواز» و«[فهم] اللغة العربية»^(٢١٠). كان الأمر يختلط على كل من المسيحيين والسكان المسلمين الذين أخفوا إسلامهم. المانسيبو دي أريفالو وهو كاتب أعجمي مرموق لجأ إلى كرسي الاعتراف دون إثارة الشبهات^(٢١١)، في حين أن مورسيكياً مجهول الهوية، والذي انتهى به الحال منفياً إلى تونس، قد تكتّم بابتهاج بين الجمهور الذي كان حاضراً لمتابعة جوقة المغنيين في ساحة واسعة حيث كانت تعرض مسرحيات هزلية لمُعجبه لوبي دي بيغا Lope de Vega الذي كان بلحية سوداء

أكثر سواداً من لحيته^(٢١٢). في هذا السياق فإن تعليق الرحالة، هنري سوينبورن Henry Swinburne الذي قام بزيارة ألبوخاراس (البشرّات) في عام ١٧٧٥م، جدير بالملاحظة حيث يعتبر أنه يمكن التمييز بين المنحدرين من سلالة الموريسكيين «من خلال وجوههم المستديرة والبدنية وعيونهم الساطعة وأنوفهم الصغيرة وفكهم السفلي البارز»^(٢١٣). يبدو أن الزائر ترك مخيلته تعمل في هذه الحالة، حيث إن الوثيقة التي نعتمد عليها عادة لا تدعم ملاحظاته الغريبة^(٢١٤).

يظهر للعيان أنه لو كان من السهل التمييز بين المظهر الجسدي للموريسكيين عن مواطنيهم المسيحيين لكان أزنار كاردونا Aznar Cardona ذو اللسان اللاذع قد سارع إلى تشكيل حزب عنصري من ذلك. غير أنه يُظهر حكمة فريدة ولا يشير إلى لون أو ملامح الموريسكيين عندما يتهمهم، برغم حجم العداء الذي كان قادراً عليه كونهم «أغبياء في عقولهم ووحوشاً في خطاباتهم وكلامهم، مثيرين للسخرية في لباسهم...»^(٢١٥) (ربما كان أزنار «أسمر داكناً» مثل بعض أفراد المجتمع الذي تنصّل منه، لذلك كان ينقل في صمت أي إشارة إلى المظهر الجسدي).

وهكذا يبدو أن الوثيقة المزعومة تشير في الأساس إلى صعوبة التمييز بين الموريسكيين والمجتمع المسيحي القديم المختلط هو الآخر، كما نتعرف بالدم السامي على كل من شبه الجزيرة العربية والعبرية. يتساءل المرء إذن، كيف يرى الأدب الإسباني «الرسمي» الموريسكيين؟ فصورة المورو (المسلم) والتي نستطيع أن نخلصها من زئبق الأدب الإسباني هي عربية الوجهين. فالجمال الجسدي للموريسكيين - ولاسيما النساء - والذي رأيناه موثقاً في الواقع التاريخي، هو أيضاً مكان مألوف في أدب العصر الذهبي. كل ذلك وعلى الرغم من أن

السلالة المهمشة قد سُخر منها في وقت واحد في الأدب الهجائي وفي الأبيات الشعرية المهينة بشكل غريب في ذلك الوقت. في هذا الخطاب اللادع الأخير، تم رفض صورة الموريسكيين التاريخية - ملابسهم وعاداتهم ولغتهم - ولو أنه بصعوبة لم تزودنا من جديد التفاصيل عن مظهرهم الجسدي مرة أخرى. يمكن تفسير هذه الحقيقة الغربية بالحادث الذي سبق أن ألمحُ إليه، أي أن الوجوه الموجودة في أغار لا ينبغي أن تكون مختلفة تماماً عن وجوه نظيرتها المسيحية: فأي سخرية في هذا المعنى يمكن أن تكون خطيرة.

من هذه الصورة المزدوجة والمعقدة التي يقدمها الموريسكيون في الأدب الإسباني، درس الباحثون وبدقة مثل ماريا سوليداد كاراسكو Maria Soledad Carrasco وكلاوديو غيلين Claudio Guillén وأغوستين ريدونديو Agustín Redondo كما قمتُ بنفسني ببحث ذلك قصداً من خلال هذه التجربة والتي أحيل القارئ عليها أيضاً^(٢١٧).

يبدو لنا هنا أن الأدب الموروفيلي الإسباني يكتسي أهمية بالغة لأنه لا يمتنع عن وصف وجوه المهزومين. ومن عجيب المفارقات، نظراً لكونه عدواً قديماً فإن الكتابات الرائعة لعصر النهضة تمدح الجمال والبياض الشديد - إذ يبدو الأمر مبالغاً فيه إلى حد كبير ومرغوباً فيه دون شك - للموريسكيين الخياليين. ومن ثمَّ فإن القانون الجمالي الذي يُرى منه الموريسكي الأدبي لا يمكن تصديقه إلى حد ما. عملياً كل الشخصيات المسلمة (المورو) لهذا الأدب المثالي، والتي لم ترتد مجوهراتها الثمينة وعمامتها الإسلامية، فهي إما ببشرة بيضاء جداً، وإما عديمة اللون كلية، وإما شقراء بشكل مبال فيه، دون أي شعر لامع أو أعين سوداء كملاح جسدية سافرة الزينة متباينة، بتعبير أدبي عكسي في استعمال كلمات كلاوديو وغيلين.

عندما يصبح لهذه الدرجة اللونية الخاصة صدى في الاستعمال، فإن ثرفانتيس Cervantes يخبرنا فيما بين السطور أن الموريسكيين بالنسبة له لا يمكن تمييزهم عن المسيحيين: في دون كيخوتي (١، ٤٠) يوضح أنه يمكن التعرف على زوريدا Zoraida الجميلة على أنها موريسكية فقط من خلال زيّها. الموريسكي ريكوت Ricote (٢، ٥٤) من جهته، لم يشعر به أحد كمسيحي بعصاه وعاداته كحاج، على الرغم من أنه لم يخبرنا بأي شيء عن مظهره الجسدي. لقد رأينا بالفعل أنه في الواقع التاريخي كان يبدو من الصعب التعرف على السلالتين معاً، بحيث لا يجب الاستغراب أكثر ممّا أشار إليه ثرفانتيس. ومع ذلك، يبدو أن هناك شيئاً خاصاً جداً وهو الثناء الملح على البياض الشديد للبشرة الموريسكية، لنتذكر «اليد البيضاء» للجزائرية الغامضة التي لاحظها الأسير الإسباني عندما أنزلت له قسبة وفيها نقود حتى عمق سجنه (١، ٣٩-٤١).

اللوحة اللونية الخاصة لثرفانتيس Cervantes ليست هي الوحيدة: فالروايات والقصائد الشعبية الغرامية لموضوع المورو (المسلم) لتلك الحقبة لا تلمح عادة إلى السُّمرة التي كانت موضوعاً معتاداً بين الأبناء المتأخرين من هاجر Agar، وإنما إلى البياض الشديد الذي تقاسموه أحياناً كملمح جسدي مع المسيحيين. كان يجب على داراها أن تكون جسدياً مثل أي مسيحية، في القصة الجميلة المجهولة والتي تحمل اسم - عثمان وداراجا - حيث إن جمالها لا يضمنل وإنما تزداد جمالاً من خلال الطقوس المسيحية المفروضة عليها من قبل الملكة. الجميلة خاريفا والمشبّه بهما في حكاية شهيرة أخرى موروفيلية من قبل حبيبها ابن الدّراز ودلامسيس، حيث يتم تقديمها كسيدة

شقرء. يذكرنا فرانسيسكو لوبيز إسترادا بأن المؤلف المجهول الاسم لأبين سيراخي له سابقة محتملة في مشهد السيدة التي تمشط شعرها بجوار المنبع. الرواية الرومانسية لميتامور فوسيس الرابع دي أفيديو والمنجزة من قبل خورخي دي بوستا مانتى، هناك بالطبع السيدة الشقرء ويتم مقارنتها أيضاً بدلامسيس، كما يقوم بذلك مرة أخرى، الرومنطيقى الموريسكي الذي يكرّر مشهد بنو سراج^(٢١٨) Abencerraje.

من جهة أخرى، وكما سبق أن قلت، فإن خينيس بيريز دي هيتا Ginés Pérez de Hita يتحدث عن الموريسكيين السمر فقط في الجزء الثاني - الأكثر واقعية - في حروبه الأهلية، لأنه في الجزء الأول يلمح وباستمرار إلى الشعر المذهب لدى شخصياته الغرناطية في قصائده الغرامية. كما غنى أيضاً لوبي Lope لخاريفا الشقرء، لكنه على سبيل الاستثناء يخبرنا عن موريسكي أسمر - أو بتعبير أدق عن سليل الموريسكيين - في قصة البؤس لأجل الشرف والتي من شخصياتها فيلساردو Felisardo أسمر ذو لحية سوداء وشارب، حيث كانت طلعتة تبدو إسبانية من بداية الشارع^(٢١٩). إلى كل هذا عندما يصبح هذا الشخص نفسه يقوم بدور الباشا التركي، فإنه يرتدي رداء وعمامة: «وبما أنه كان أسمر، طويلاً بشارب مهذب بشكل جيد وكأنه خلق بذات الهيئة»^(٢٢٠). هل خبرنا لوبي فيما بين السطور أن فيلساردو Felisardo يبدو «إسبانياً» وفي الوقت نفسه «تركيًا» وأنه بأبهة تلمع بأناقة تختلف عن كلا العرقين؟ علاوة على ذلك، نذكر أن لوبي Lope مهووس بهيئته، يمكن أن يستخدم أنا الآخر فيلساردو Felisardo لتحقيق تمجيد ذاتي جسدي متكتم؛ يبدو أنه يلمح إلى أنه إسباني وسيم فقط لأنه يبدو «مورو». بغض النظر عن هذه الحالة

الخاصة بلوبي Lope، فمبدئياً يصعب إثبات وجود موريسكيين سمر أو ذوي شعر أسود في الروايات الموروفيلية الإسبانية. لقد خضعوا لعملية «تبييض» غريبة - خاصة أن الشقروا - والشقر يشكلون الأغلبية.

هذا التناقض الأدبي الموريسكي ذو البشرة البيضاء الناصعة أو الشقراء في الكتابات الإسبانية يستدعي عبارة إدوارد سعيد «الآخر الذي تم تحسينه ومراجعته»^(٢٢١). ربما حاولت السلطات الإسبانية استحضار الموريسكيين في كل المفاهيم حتى تستطيع «قبولهم» ضمن أمتها التي تشكلت حديثاً. ولم يقتصر الأمر على «جعلهم أوروبيين» إلى حد أقصى من حيث ملامحهم الجسدية الحقيقية، وإنما من حيث أناقتهم وأبهتهم. قد أشرنا إلى شيء من هذا القبيل آنفاً، لكن من المهم أن نذكر أنه في الرواية المذكورة سابقاً، «عثمان وداراجا»، تجرّد الملكة الكاثوليكية إيزابيل الخادمة المسلمة من ملابسها الموريسكية وتلبسها على الطريقة القشتالية (الإسبانية) بمجرد أن تكون تحت سلطتها. فملكة الأدب الخيالي تتزود بالحنان الأمومي كما تزودت به الأحكام الحقيقية لسنة ١٥٦٧م في عزيمة ثابتة طوال القرنين السادس عشر والسابع عشر: كحظر الملابس الموريسكية. ولذلك كان من الضروري وبكل الطرق الممكنة محو الصورة المختلفة الموريسكية من خريطة شبه الجزيرة، لأن إسبانيا كانت تطمح أن تكون أمة متجانسة ثقافياً وعرقياً. يجب أن يقال إن «رقابة المستعمر نحو الأجساد المستعمرة»، بحسب عبارة هومي بهابها^(٢٢٢) Homi Bhabha، هي ظاهرة معتادة في كل تدخل سياسي يهدف إلى إخضاع ثقافة ذات كيان^(٢٢٣).

وفي سياق بحثنا، يجدر بنا إدراك مسألة أخرى مهمة، فمع استثناءات

قليلة جداً، كتلك الخاصة بالمبدع دائماً لوبي دي بيغا Lope de Vega، وعلى الرغم من أن إسبان عصر النهضة كانوا خارج الواقع الأدبي فإنهم قد اعتادوا في خطاباتهم الأدبية ألا يروا أنفسهم من ذوي البشرة «السمراء». لقد كانوا قبل ذلك يميزون أنفسهم، عن قصد ووضوح، بصُبهة مبال فيها، والتي يمكن أن ترتبط بالسيدات ذات البياض الناصع في رواية بتراركا Petrarca وفي رواية الأسلوب السلس الجديد الإيطالي. كلنا يتذكر اللون الذهبي الإلزامي للشعر والعيون الواضحة لجماليات أشعار غارسيلاسو Garcilaso وإيريرا كوتيري دي سينتا Herrera Gutiérre de Cinta وغونغورا Gongora فواضح جداً أنه ليس شيء يستحق الإصرار عليه. من الممكن أن يكون هذا الرّوسم من لون البياض الناصع قد كشف من جهة أخرى، ليس فقط عن التمسك بطراز أدبي وأوروبي مرموق، وإنما أيضاً عن رغبة العديد من الإسبان في القرنين السادس عشر والسابع عشر في التعالي بالانتماء إلى المجموعة «المصطفاة» من المسيحيين القدامى ومن الدم القوطي^(٢٢٤) - الطاهر - والشهير. إذا كان الأمر كذلك، فالحقيقة هي أن المدمجين في الصفة الرسمية المسيحية، بشكل عام، هم سمر، والمنتسبين إلى جهة البحر المتوسط كانوا يعملون على جعل لون بشرتهم «بيضاء» بأنفسهم في نصوصهم الأدبية الخيالية، في كثير من الأحيان على الرغم من الواقع التاريخي.

من المهم الآن أن ننتقل إلى السؤال الأساسي وهو الدافع وراء هذه الصفحات: كيف يرى الموريسكيون أنفسهم من وجهة نظر مظهرهم الجسدي؟ من أجل استكشاف الموضوع من الضروري أن نترك جانباً السجلات الاستقصائية والوثائق التاريخية أو الأدبية المكتوبة من وجهة نظر مسيحية وأن نعتمد على

ما كان يجب عليهم أن يعبروا به عن أنفسهم في الأدب السري الخاص بهم. فالمخطوطات القديمة الناطقة بالأعجمية الموريسكية، والمحرة في سرية تامة في شبه الجزيرة^(٢٢٥)، يكتنفها الغموض في النهاية. إذا ما طرحنا السؤال مع سبيفاك^(❖) J.S. Spivak، هل يمكن للتابع أن يتكلم؟^(٢٢٦). ينبغي أن تكون الإجابة في هذه الحالة بالإيجاب، حيث إن المهمشين أنفسهم هم من أخذوا صورة لوجوههم الخاصة بهم. إذا نظر الموريسكيون في المرأة المجازية للأدب الخاص بهم، فإن الزئبق يحولهم إلى صورة غير واضحة بملامح غير محددة وعديمة اللون بالأساس، فعندما يتحمسون، على سبيل الاستثناء، للحديث عن لون بشرتهم وعن عيونهم فإنهم يذهبون إلى أبعد من ذلك ليصوروا أنفسهم شقراً وبعيون واضحة في أجمل تقليد لما قبل القوطية المسيحية والإيطالية لعصر النهضة. من جهة يرجع ذلك بالطبع إلى الإحساس الديني - التعليمي الذي طرأ على كتاباتهم، فلا يحسن التوقف كثيراً عند الجمال المؤقت للجسم البشري^(٢٢٧). لكن الحالة ما زالت تبدو معقدة - ومبالغاً فيها جداً - من خلال تحويل شخصياتهم في مخيلتهم إلى «عديمة اللون» أو بشكل مفرط إلى «بياض ناصع»، فالموريسكيون لم يديروا ظهورهم للمصادر الأدبية الإسلامية التي اعتمدوا عليها من حين لآخر في

(❖) ناشطة ومنظرة وناقدة أدبية أمريكية من أصول بنغالية، ولدت في ٢٤ فبراير ١٩٤٢م بكالكوتا (الهند البريطانية).. ولأن التابع مهمش فصوته صامت مخنوق، وقوة المتبوعين، سواء تمثل ذلك في تقاليد دينية، أو ثقافة أبوية، أو ثقافة استعمارية تحول دون سماع صوته، ويتمثل الحل في استعادة وعي التابع عبر صوت المثقف المنبثق من صلب الجماعة؛ تطرح سبيفاك إمكانية فك شفرات كلام التابع من خلال فكرة التمثيل الاستعماري له. (المركز).

إعادة كتابة نصوصهم الأعجمية. يبدو أنهم كانوا في وضع مقايضة بين شرائعهم المتعلقة بالجمال المشرقي وشرائع الآخرين من العدو المسيحي. يجب أن أعود إلى النتائج المترتبة عن هذا الوضع الأدبي المدهش.

دعونا ننظر عن كثب إلى الصورة التي يعيدها قمر المرأة للموريسكيين. إذا أردنا أن نكون موضوعيين مع هؤلاء المؤلفين السريين، فإن أول ما يجب أن نلاحظه هو أن هذه المجموعة من المراجع والنصوص قد تغذت من الأدب الأعجمي الذي يشمل خطابات أدبية ذات طبيعة متنوعة للغاية. من المهم التفكير وبشكل منفصل في الأدب التصويري الخيالي - الأساطير والروايات التي ترسخ للقانون الجمالي المعمول به بين الموريسكيين والذي لا نجد فيه واحداً ذا سُمْرة - والنصوص الشاهدة على ذلك أو المتون الدينية التعليمية الخالصة والتي عادة ما كانت لأسباب واضحة أكثر تعلقاً بالواقع الموضوعي، حتى في اتكائها على الجمال الأسمر الذي كان ينبغي أن يكون لدى الموريسكيين الإسبان.

دعونا نركز أولاً على الأدب التصويري. يبدو أن المسلمين الذين يخفون إسلامهم يتحدثون إلينا هنا بصوت مستعار، حيث إن أساطيرهم، المترجمة عن العربية^(٢٢٨)، تشكل جزءاً من الخطاب الأدبي الإسلامي التقليدي. لقد ألححت من قبل إلى المفاجأة التي تنتظرنا هنا: فالموريسكيون ينزعون إلى معيار الجمال الذي شرفته الثقافة العربية لقرون والذي يمدح عادة البشرة النضرة والشعر الشديد السواد والعيون السوداء ذات الملامح الجميلة. هذا هو معيار الجمال الذي يبدو في بعض النصوص التقليدية والتي تناولتها أياد متحمسة من محرري صياغة الكتابات الموريسكية: كألف ليلة وليلة، تنبيه الغافلين للسمرقندي، وكتاب الشيخ النفزاوي.

يبدو أن بعض الموريسكيين الذين أداروا ظهورهم للتقليد المشرقي والذي كان يخصهم، قد حوّلوا، عملياً، وجوه الهاجريين القدامى إلى وجوه عديمة اللون وإلى شعر وعيون ذات لون أسود غامق. والشيء الذي يحظى بأهمية خاصة في هذا الصدد هو مقال داوين كربنتير بعنوان: الأساليب الوصفية للجمال الجسدي الإسباني - العربي في الموشحات والقصائد الشعبية الإسبانية (الرومانثيرو أشعار شفاهية تعود للعصور الوسطى) النموذجية^(٢٢٩). يقوم كاربنتر Carpenter بجدد تفصيلي لنمط الجمال في التقاليد الإسبانية - العربية والفرنسية والتي تتناقض فيما بينها بقوة، كما كان منتظراً. فالعيون السوداء والفاتنة وخطود الياسمين والشعر الناعم في النصوص الأدبية العربية تعارض الشعر الأشقر والعيون الواضحة والشفاه المنتفخة في الأدب الفرنسي^(٢٣٠).

عموماً، فإن منقحي الكتابات الموريسكية معتدلون في وصفهم، ربما بافتراض أن القارئ سيعرف كيف يكمل في مخيلته النمط الجمالي المناسب الذي تستدعيه أوصافهم النظرية. هذا الاعتدال الوصفي مضمّن أيضاً في بعض المقاطع من الأدب العربي والذي ألهم الموريسكيين، لكن يجب القول إن المترجمين السريين يبالغون في ذلك. هكذا، فالعديد من شخصيات هذه الأساطير الإسبانية مثل زوجة أيوب في أسطورة «تاريخ وحكاية أيوب». تعرض «الجمال والحسن»^(٢٣١) بجفاء. في حين أن ترجمان آخر يمدح الوضع الغامض لـ «جميل» الفارس المحارب^(٢٣٢). في «القصة عن حكمة سليمان» حيث إن لاجئاً تونسياً مجهول الاسم يكتب بحروف لاتينية ويحكي عن سيدة جميلة تطلب العدالة أمام قاض، «وعندما رآها هذا الأخير بقي مفتوناً من قامتها الرشيقة وجمالها»^(٢٣٣)، لكن قاضي القصة مكث هناك ولم يوضح لماذا وجد

السيدة جميلة إلى هذا الحد . الشيء نفسه حدث في قصة أخرى من قصص الموريسكي التونسي، والتي يحكى فيها أن شخصاً وصل إلى بيترا، «ورأى امرأة شديدة الجمال، متزوجة من رجل شديد القبح، وقال للمرأة: هل امرأة في جمالك يمكنها أن تتزوج من هذا الشخص البشع؟»^(٢٣٤). على القارئ، مرة أخرى، أن يتصور قانوناً للجمال والقبح والذي يبدو أن الراوي سيشركه مفترضاً، أو ربما يكون التفسير أنه لا يرغب بالدخول في الموضوع.

في مقاطع أخرى من النص، وصل اللاجئ التونسي إلى حد حذف تلميحات الجمال الجسدي، مثل شغفه التثقيفي عند حكيه للقصة الأخلاقية الآتي ذكرها. نعتمد على العديد من الإصدارات العربية والأعجمية للأسطورة المعروفة لبائع السلال الذي فضل الموت على أن يقع في الزنا. في «فصل الحكايات» من تنبيه الغافلين للسمرقندي، يتم تقديم المظهر الجسدي الذكوري للبطل مع تغييرات طفيفة لكنها واضحة: «يقال إنه كان هناك مرة بين بني إسرائيل رجل تقي يتمتع بجمال ولطف كبيرين، يصنع السلال ويبيعها»^(٢٣٥). يقتصر اللاجئ التونسي على وصف الحالة الأخلاقية للبطل الذي يظهر في القصة: إنه «رجل عادل يحترف صناعة السلال»^(٢٣٦). هل يكون اللاجئ التونسي مُرشداً من قبل رواية ألف ليلة وليلة والتي بدورها تزيد مزية إلى مزايا صانع السلال: «رجل ممتاز كان يتميز بالورع والزهد في متاع الدنيا»^(٢٣٧) على الرغم من أنه واضح جداً أن العديد من الموريسكيين يعرفون الأساطير مثل هذه عن ظهر قلب، إلا أنه من الغريب أن نلاحظ منقحاً أعجمياً آخر يبدو أنه يتبع حرفياً السمرقندي، حيث يؤكد على المظهر الجسدي لبائع السلال منذ بداية القصة: [كان هناك بين بني إسرائيل رجل تقي قد وهبه الله جمالاً فائقاً وسماحةً] ^(٢٣٨).

يُعتبر شعر الرأس في الأدب الأعجمي - الموريسكي قاعدة عامة للجمال، لكن وبشكل محيّر لا يُشار إلى لون الشعر: «انظر لشعر رؤوسهم فهو جميل جداً»^(٢٣٩). هل افتراض اللون الأسود غير واضح كونه واضحاً جداً؟ أنا لست متأكدة من ذلك تماماً، حيث إن شعر الرسول محمد يلمع بطريقة غامضة إذ من الممكن أنه كان أشقر^(❖). في كتاب المعارك الذي نشره ألفارو غالميس دي فوينتيس^(٢٤٠) Alvaro Galmés de Fuentes شعره «كان يلمع كالشمس». هذا الإلحاح في الإعجاب بالشعر الأسود وجماله لا يتوقف عن أن يكون غريباً، حيث إن الثناء على الشعر الأسود اللامع هو قاسم مشترك أكيد بين الأدب العربي والفارسي. ها هي ليلي للنيزامي^(٢٤١) الشهيرة بـ «خولييتا» في الأدب المشرقي، والتي كان وجهها يضيء مثل مصباح تحت الظل الأسود لشعرها الذي كان يتشابك حول وجهها مثل أجنحة الغراب. فعشيقها المجنون هو أيضاً ذو وجنتين متوردتين^(٢٤٢). وبالفعل منذ «شعر الظلمات» الذي أثت عليه رواية «ألف ليلة وليلة» وكتاب «الروض العاطر في نزهة الخاطر» - الذي يصف إحدى النساء بأنها ذات وجه كمرآة مكلّل بتجعيدات ملتوية كأذناب السحلية^(٢٤٣) - ألحّ الأدب العربي على جمال الشعر الداكن. بالطبع فالشعر الكلاسيكي - وخاصة العربي الأندلسي - قد أثنى على الشعر الذهبي لكن يجب القول أنه قام بذلك على سبيل الاستثناء. ولذلك فإن الشعر المسكوت عن لونه في الأدب الأعجمي لم يتوقف عند كونه أدباً بليغاً.

(❖) الثابت أن شعره كان شديد السواد، وكان يخضبه بالحناء والكتم فيكون لون الشعر بين الأسود والأحمر. (المركز).

وماذا عن العينين؟ يتغزل الأدب العربي في وضوح بالعين الشديدة سواد اللون، بأهداب ممتلئة مزينة وحاجبين ذي سواد حبشي^(٢٤٤). وفي نشوة وحماسة، يعترف شاعر مجهول الاسم وصاحب أبيات شعرية استعارها الشيخ النفزاوي قائلاً: «نحن شعب قوي جداً حيث نستطيع ثني الفولاذ، لكن مع ذلك نستسلم للعيون الكبيرة السوداء»^(٢٤٥). لا شك أنه ما زال يُسمع في إسبانيا عن رقصة تكرر المدح في خشوع بعبارات متشابهة: ولا المصححون^(❖) لديهم القدرة/ على مقاومة العيون السوداء/ للنساء.

ومع ذلك، فإن مؤلفي أو مبدعي الكتابات الموريسكية أظهروا جلياً أنهم معتدلون فيما يتعلق بلون العيون. نعرف على وجه اليقين أن العيون الزرقاء ذات اللون الفاتح كانت ترعّبهم. في أسطورة أليخاندرó العظيم Alejandro Magno يُنسب هذا اللون الأزرق الفا المرعب إلى سُكان الأمازون^(٢٤٦)، بينما في أسطورة أخرى يُؤكد أنه في يوم الفصل أن العادل علي داشيل سيحوّل الآثم إلى أسود بعينين زرقاويتين فاتحتين ولو كان أبيض^(٢٤٧). وهذه على وجه التحديد التركيبية اللونية الغريبة لدى ملائكة الموت الموكلين بحساب الميت في القبر: «الملائكة السود، عيونهم مرعبة»^(٢٤٨). فالحكم المسبق ضد العين الواضحة هي بطبيعة الحال من السلالة العربية كما يؤكد ذلك عبدالواحد بوحديبة في مقاله المشهور «العرب واللون»^(٢٤٩). هذا الرهاب اللوني عميق الجذور، لدرجة أن تجار السوق حتى اليوم يتصرفون بحذر إن كان الزبون الأول في الصباح لديه عيون زرقاء أو خضراء.

(❖) المصححون هي وظيفة تعود إلى العصور الوسطى، وتطلق على نائب أو مُمثل الملك في المدن الصغيرة والقرى بالإسبانية los corregidores. (مراجع الترجمة).

غير أن المؤلفين الموريسكيين لم يخبرونا باللون الذي كانت عليه عيون شخصياتهم الأدبية، إذ يلحون باستحياء على العيون «الكحلاء»، يعني أنها عيون مسوّدة بالكحل الخام أو بقلمه لإبراز جمالها وحجمها الكبير. الرواية الأعجمية لتبنيه الغافلين للسمرقندي تؤكد لنا أنه إلى جانب الحور العين، سيكون هناك أيضاً للنساء السعيدات «فتيان شباب بجمال كبير وعيون كحل»^(٢٥٠)... لقد كان لدى الجميلة زليخة في أسطورة يوسف^(٢٥١) أيضاً عيون كحلاء. لا نعرف على وجه اليقين ما اللون الذي كانت عليه هذه العيون «الكحلاء»، لكن يجب التساؤل ما إذا كان المنقح الموريسكي الآتي ذكره يضطلع في هذه الفقرات باللون المفضل لعيون المهاجرين التي كانت كما قلت شديدة السواد.

من جهة أخرى، تقتصر العديد من النصوص العربية - أو المعربة - على مدح بعض العيون «اللامعة»، «البراقة»، «الساطعة»، وحتى العيون الساحرة^(٢٥٢). في تلك الحالات ليس المقصود بالعيون «عديمة اللون»، وإنما العكس تماماً: نحن أمام عيون تبدو «لامعة» إذ ينظر إليها على وجه التحديد بسبب التباين القوي الذي يكمن بين السواد الداكن للبوؤ وبين البياض الصافي لقرنية العين. هذا هو بالضبط ما يعنيه لفظ (حورية) المشتق من (ح و ر) ومن تطبيقاته أنه وصف على الحور العين أو عذارى الفردوس^(٢٥٣). هذه العيون الساطعة يصعب أن يتصورها الذوق الغربي، فقد تحولت حتى إلى عيون خضراء في التصور الشعبي الأوروبي، كما سنذكر ذلك من خلال قوافي Rimas بيكير Bécquer لقد أكد هذا الشاعر الإسباني مادحاً عيون الإناث المهاجريات السماوية، بأنها «عيون ذات بوؤ أخضر/ هي لحوريات الرسول». ومن المستحيل أن تحظى فتيات جنة المسلمين بعيون على

شاكلة هذا اللون الغريب جداً بالنسبة للعرب، وعلى روعة حسه الشعري فإن بيكير Bécquer كان خاطئاً.

لنفتح القرآن الكريم وسنجد أن سورة الدخان (الآية: ٥٤) (❖) وسورة الطور (الآية: ٢٠) (❖❖) تنفيان في الحال ما ذهب على الفور الشاعر عند وصفه لصحابيات الفردوس من المختارات باسم «حور العين». يقدم عبدالله يوسف علي النص الإنجليزي التالي من المقطع القرآني: المقصود به هو صحابييات لديهن «عيون جميلة، واسعة وساطعة» (٢٥٤). إن عيون الحوريات تبدو، مرة أخرى، عديمة اللون من خلال النسخة الإسبانية للقرآن لخوان فيرني Juan Vernet سنزوجهم بنساء ذات عيون مثل «حبات اللون، حوريات» (٢٥٥). بدلاً من الإشارة إلى إشراقة العيون يُدمج فيرني Vernet هنا المصطلح الذي يعرفونه في المشرق كما في الغرب الجميلات العذارى من جنة المسلمين واللواتي يمتلكن تلك النظرة المنيرة والمثيرة، السوداء والبيضاء: حوريات. أما خوليو كورتيس Julio Cortés، من ناحية أخرى، فيترجم الآيتين المعنيتين مفترضاً أن مصطلح «حوريات» يحتل مدح بعض العيون الخاصة جداً: «باعتبار أن الزوجات الحوريات ذات عيون كبيرة» (سورة الدخان، الآية: ٥٤). لقد أهمل المستعرب تفسير المصطلح في التهميش المتعلق بالمصطلحات، حيث من المستحيل أن يحتمله القارئ الإسباني مباشرة: «فالحور العين من فتيات الجنة، خاليات من العيوب الجسدية والأخلاقية، وعيونهن ذات لون أسود يتناقض بشدة مع اللون الأبيض المحيط به» (٢٥٦).

(❖) ﴿كَذَلِكَ وَوَجَّهْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ﴾.

(❖❖) ﴿مُتَكِّينَ عَلَى سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ وَوَجَّهْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ﴾.

من المؤلف أن هذه العيون «اللامعة» التي تميز المرأة العربية النموذجية لا تمت بأية صلة إلى الشعور الغربي، وتترجم في الواقع، إلى اللغات الغربية بطريقة تقريبية غير دقيقة. يوضح لنا المترجم في بعض الأحيان أنها عبارة عن عيون يتناقض فيها وبشدة اللون الأبيض والأسود: ففي مرات يُلمح ببساطة إلى اللون الأسود للعيون، وفي مرات أخرى يصفهم كعيون «لامعة» مُهملاً على العموم أية معلومة حول لونها الخاص. هكذا وبالتحديد وجد خوان رويز دي هيتا Juan Ruiz de Hita سبيلاً إلى ذلك عند وصفه للعيون «الملونة» بأنها «لامعة» لسيدته النموذجية^(٢٥٧). لكن كما سبق أن قلت لا نقصد من تلك الأمثلة نفي اللون الاختياري للعيون الكحلية لبنات هاجر، وإنما العكس تماماً حيث المعرفة الجدية لمعالجة قضايا علم الجمال العربي.

سواد في تناقض جلي مع بياض القرنية ستكون هي أيضاً من خصائص العيون التي مدحها الصوفي ابن عربي، حيث إنه في نهاية المطاف كمسلم روحاني، لا يمتنع عن مدح الجمال الإنساني في كتابه ترجمان الأشواق. فالفتيات اللواتي يستحضر لديهن ملامح لامعة وبالتحديد عيونهن السوداء التي تف حُباً. وبدقة، ترجم نيشولسون R. A. Nicholson المقطع العربي الأصلي «الطرف الأحور» (❖) إلى «العيون السوداء»^(٢٥٨).

إذا كنا قد ترجمنا الأبيات الشعرية بدقة كبيرة، فعلينا أن نلمح إلى بعض «العيون التي يتناقض فيها سواد البؤبؤ» مع بياض «القرنية»، حيث كما

(❖) وهو قول ابن عربي (ترجمان الأشواق، ١٩٦٦م، ٩٢):

منْ عل فاتة بر أ و

من عل ثانية بر يد أغيد

(المركز).

قلت آنفاً ذلك هو ما يشير له أصل الكلمة (ح و ر) التي يستعملها ابن عربي في نصه العربي الأصلي.

وذلك بالتحديد هو التناقض اللوني الذي تبناه بدوره اللورد ريتشارد بروتون Sir Richard Bruton من خلال ترجمته الإنجليزية الروض العاطر للشيخ النفزاوي(❖). فالعاشق المجنون عندما يرسخ مثله الجمالي الأنثوي الأسمى، فإنه يثني على صفة الحور التي يجب أن تكون جميلات بعيون لا تتغير. بروتون Bruton الذي يعرف أن المصطلح يصعب ترجمته إلى اللغات الأوروبية، يوضح معناه حرفياً بقوله: «يجب أن يكون لديها حاجبان بسواد حبشي، وعيون واسعة سوداء بقرنية بيضاء جداً»(٢٥٩). في ظل هذا التناقض المدهش للبياض والسواد قام مؤلف كتاب مرآة الجماع، وهو مجهول الاسم، وكتابه موجز مدهش يتحدث عن علم الصحة الجنسية، وقد تحول فجأة في فقراته الأخيرة إلى مقالة جنسية في صيغة كاملة(٢٦٠). فعيون الحورية من النساء العربيات - وحالياً المنتميات إلى أصول عربية - والتي طوعها مؤلفنا المجهول الاسم لثقافته الجمالية الأوروبية الخاصة هي بالطبع عيون سوداء

(❖) أول مرة ترجم كتاب «الروض العاطر في نزهة الخاطر» كان إلى الفرنسية على يد مترجم سمي نفسه Baron R وكان ذلك عام ١٨٥٠م، وأول مرة ترجم إلى اللغة الإنجليزية كان عام ١٨٨٦م، وكانت ترجمة للنسخة الفرنسية على يد اللورد ريتشارد فرانسيس Sir Richard Francis Burton وهو من أصول إيرلندية إنجليزية وقيل فرنسية، ولقي عنها الكتاب رواجاً كبيراً، ولكن تلك النسخة لم تكن كاملة حيث كان الباب الحادي والعشرون ناقصاً. وعمل اللورد ريتشارد على ترجمة الكتاب مرة أخرى ولكن هذه المرة من النسخة العربية وقد سماه باسم جديد وهو The Scented Garden، وقد عكف على ترجمة الكتاب قرابة ١٤ عاماً وجرَّ عليه ذلك الويلات بسبب حظر النشر في تلك الموضوعات. (انظر: الفيصل العدد ٢٨٦، ص ٨٨). (المركز).

فوق غشاء للعين واضح البياض. يتعمد المؤلف أن يزود القارئ بالملامح المختلفة التي يجب أن تتصف بها «جميلة» حيث يؤكد وبدون شك على أنها مشرقية أكثر من أنها كتالونية. أقتصر هنا على سرد سمات السواد والبياض التي يجب أن يحظى بها جسم الأنثى: فيما يخص شرف وجمال النساء، فالمقصود هنا أن يكون لديهن أربعة أشياء شديدة السواد: شعر الرأس، والحاجبان، والأهداب، والعيون، وأربعة أشياء شديدة البياض وهي: الوجه، والأسنان، وبياض العينين، والساقان... (٢٦١).

ليس من قبيل التخمين الاعتقاد بأن مؤلف هذا المقال الغريب «طبيب»، وقد وقع على أحد المقالات العربية (٢٦٢)، وأظهر إعجابه، من بين أشياء أخرى كثيرة، بتناقض الأبيض والأسود في عيون امرأة جميلة، بالضبط هي نفس الخاصية الجمالية التي تستدعيها دونسيلا تيودور، تلك الخبيرة في غرام رواية ألف ليلة وليلة التي نُقِلَت إلى اللغة الإسبانية، والتي أراد مخاطبها وبدون جدوى أن يُخجلها عندما سألها فيما يتعلق بعلمها الواسع الغرامى. العذراء (تيودور) تركته مندهشاً حيث إنها في نهاية المطاف فتاة عربية صالحة تنتمي كلياً إلى موروث نظري طويل فيما يتعلق بالغرام، والتي عرفت استعماله على أكمل وجه. ما يجب قوله ها هنا حول اللونين الأبيض والأسود في الجسم الأنثوي:

[] قو [ا] ي كو [ي ا ال والأ ا ويا

ال ي و ودا ال وا اجب وال يو وخ و ال يو

كو قاة اللو (٢٦٣).

ولذلك فمن المقبول إذن أن تكون النصوص الأعجمية في نهاية الأمر

شديدة الصلة بالنصوص العربية، إذ استطاعت في المقاطع النادرة المتضمنة مدحاً في العيون الكحلأ أن تصور حقيقة تلك العيون بأنها قاتمة اللون. ومع ذلك، لا تتوقف عن كونها مقاومة بليغة ومطلقة من قبل الموريسكيين، في نصوصهم السرية، لتلوين العيون بالأسود، أو على الأقل أن تصف تلك العيون «باللامعة» كما فعل ذلك الكثير من محادثة النساء خوان رويز Juan Ruiz، الذي يبدو أنه أكثر «استعراباً» في موضوع الجمال من المسلمين الذين أخفوا إسلامهم في القرن السادس عشر.

لقد حدّدت على أية حال نصّاً موريسكياً يُلّمح فيه المؤلف إلى فتيات الجنة الموصوفة في القرآن «كحوريات» في النص المذكور (MS.BRAH5-2) ربما كان اللاجئ التونسي يعرف أن مجرد لقب هؤلاء العذارى ينطوي على أن لديهن عيوناً سوداء تتعارض مع بياض الغشاء الصلب للعين. إذا كان يعلم ذلك فقد حرص على الإصرار عليه. لأن كل ما يقوله لنا هو أن «نساء المجد» كنّ «مكتملات للغاية حيث إن بصقت إحداهن في البحر يصبح حلواً وإذا أخرجت يداً إلى العالم تصبح الشمس مظلمة»^(٢٦٤). هنّ إذن فتيات فاتنات بوجوه شديدة البياض. بشرتهن واضحة جداً حيث كانت تبدو شبه شفافة: هنّ «نساء ذات جمال شفاف مثل الزجاج الأبيض»^(٢٦٥). نعود لنبرهن على الإصرار في مدح الجسم الأبيض الذي يتباهى به الأدب الموريسكي مرة بعد مرة.

وبما أنني أشير إلى الحوريات البيضاء، فمن الإنصاف أن نقرر أن أجداد العرب الموريسكيين يتوافقون مع الأوروبيين في عصر النهضة، في إثارةهم للبشرة الواضحة. لقد احتقرت الشعوب السامية اللون الأسمر للبشرة بشكل مفرط على شفاه سولاميتا في قصيدة أغنية الأغاني - أنا سوداء لكن جميلة -

وبطالات الأدب العربي والفارسي يتصفن ببياض ناصع، لدرجة أنهن يلمعن مثل الألماس أو القبس في الظلام. قال النفزاوي ذلك بوضوح تام: البشرة الأنثوية هي بيضاء بشكل كبير مشبعة بحمرة، وأيضاً، بصفرة(❖). ولا يكاد أهل الفن والجمال أن يصبروا على البشرة البنية أو السوداء(٢٦٦). يحدث الشيء نفسه مع بطالات - وأبطال - الأدب الموريسكي المتعلق بالخيال. فبياض محمد، «كان يسطع مثل نجم الصَّبَح في ليلة مظلمة(❖❖)»(٢٦٧). في حين أن بشرة يوسف تخضع لقوانين النفزاوي بدقة محكمة.

ها هنا صورة هذه الرمزية الجنسية أو باختصار للرجل الهاجري الجميل كما تقدّمه أسطورة يوسف:

[] ت و و ج ج ي و ي ي ن ج ي ل د ت ي ن ج د و ا د و ا ج ي ل
ج د د و ي و بة و اة و ي ا ك ل و ق م ا ل ل
ج و م كة ت ل ا ر ا ي ن ر ق ي الك ي ن و ي ا ل ب م ت د ي
ال و ج [] (٢٦٧).

كما نرى، فالوجه الجميل يجب أن يكون مستديراً، أبيض، ولذلك فالأدب الموريسكي يستعمل صورة كانت بالطبع متواترة في الأدب العربي الكلاسيكي.

(❖) النص في الروض العاطر ص ١١: واسعة العينين، في كحولة حالكة وبياض ناصع. (المركز).

(❖❖) قالت الرُّبِيع بنت معوذ رضي الله عنها: «لو رأيته رأيت الشمس طالعة». وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (... كأن الشمس تجري في وجهه) رواه الترمذي وصححه الألباني. وعن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: (رأيت رسول الله في ليلة إضحيان «مضيئة مقمرة» وعليه حُلَّة حمراء، فجعلت أنظر إليه وإلى القمر، فلهو عندي أحسن من القمر) رواه وصححه الألباني. (المركز).

فوجه مريم العذراء^(٢٦٩) ووجه ساما^(٢٧٠) Sahma في الأساطير الأعجمية هما «كالبدن»؛ ولذلك لا تثير السخط من وجه «البدن» للجميلة ليلي التي سيمدحها نظامي الكنجوي^{(❖)(٢٧١)}.

لقد عاد المؤلفون الأعجميون، في غرابة، إلى مسابقة النموذج العربي، إذ يكون الجسد الأسود غير محبب. فالسود ذوو عمق في الرواية الإسلامية الكلاسيكية كما في الأدب الموريسكي، لكن غالباً ما كانت هناك فرص لفهم مسألة عدم الثقة الجمالية. «سود مُفزعون جداً» بحسب تصريح أسطورة عيسى، عليه السلام، مع الميت^(٢٧٢).

في الإسلام، يحظى الأمرد ذو الوجه الأبيض والمستدير بالوسامة في كثير من الحالات. لقد رأينا أن خوسي José بدون لحية، كالشهير المجنون للنظامي، وكالعديد من الفتيان الوجهاء في الأدب العربي والأعجمي حيث بالكاد تظهر لهم الشوارب. يجب التساؤل هنا عما إذا كان التكتّم الذي يكتشفه بيرنارد فينسينت بين الموريسكيين عن إعفاء اللحية لا يجد صدى جمالياً بعيداً في الثوابت القديمة للجمال الأمرد.

ثم هيئة الجسد؟ يبدو أن المؤلفين الموريسكيين يكرّرون معيار الجمال عند النفراوي فيما يتعلق بقامة معتدلة^(٢٧٣). محمد، ، نموذج للكمال الجسدي

(❖) ولد عام ١١٤٠ ميلادية، وتوفي عام ١٢٠٣ ميلادية؛ اسمه الكامل: إلياس بن يوسف نظامي نجوي، هو من كبار شعراء الفرس. ينسب إلى مدينة كنجه والتي تقع حالياً في أذربيجان. أمه كردية. عاش خلال فترة حكم السلاجقة. كان له تأثير بعيد المدى على الأدب الفارسي. من أشهر مؤلفاته: نج غنج والتي تعني الكنوز الخمسة والتي تتألف من خمس منظومات قصصية، هي: مخزن الأسرار. خسرو وشيرين. ليلي ومجنون. إسكندر نامه. هفت يكر (الحسنات السبعة) كما يعرف أحياناً باسم بهرامنامه. (المركز).

«فهو ليس طويلاً ولا قصيراً»، في «تاريخ فتح مكة»^(٢٧٤). فالقائمة اليسيرة («صغير الجسد») تتمثل في المقابل في المحارب «شرحبيل» (❖) Sarhabil فالجسد الصحي الضخم هو، من جهة أخرى، خاصية مرغوب فيها. فإن حليلة، كبقية الموريسكيات التي جرى إحصاؤها في بحث فينسينت المذكور، تتباهى بجسدها: «وجدتُ بدينة ممتلئة الجسم، وحباني الله بالحسن والجمال»^(٢٧٥). علي بن أبي طالب، أيضاً، قوّي: «طويل وضخم الجثة، واسع الكتفين وغلظ الفخذين»^(٢٧٦). سلمى، واحدة من بطلات الأسطورة الجميلة من كتاب الأنوار لأبي الحسن البكري، بدورها تعرض جسداً فاتناً ولاسيما في الرواية الأعجمية من المخطوط (T-17 BRAH): [كانت فتاة بجسد كامل، معتدلة اللحم، ذات مظهر حسن، كاملة الملامح، فصيحة جداً في كلامها، سريعة الإجابة، حادة اللسان، ملمّة، طهور، ذات مشي جميل، شابة وجميلة»^(٢٧٧)]. يظهر للعيان أن فتيات مثل تلك تتحكّمن في أجسادهن برشاقة وأناقة خاصة. وبذلك تذكّرنا بفتيات غرناطة التاريخيات التي مدحهن ابن الخطيب في القرن الرابع عشر، بحديث ممتع وبتعبير حيوي وخاصة

(❖) قد ذكر ابن دريد أنه مأخوذ من السريانية، ويروى عن ابن عباس رضي الله عنهما، وعلي زين العابدين أن كل اسم فيه إيل فهو معبد لله مثل جبريل وإسرافيل. ومثل له ابن دريد في الجمهرة والاشتقاق بشرحبيل ومعنى شرحبيل طويل. ولكن غير محدد في النص: هل المراد عامر بن شراحبيل المعروف بالشعبي، ويروى عن بعض التابعين أنه كان قصير القامة، أسمر اللون، مائل الذقن، ناتئ الوجنتين، غائر العينين، ليس شيء من قبح المنظر إلا وهو أخذ منه بنصيب، وكان مع ذلك سيد قومه، إن غضب غضب لغضبته مائة ألف سيف، لا يسألونه فيما غضب.. أم المراد شرحبيل ابن حسنة، وهو شرحبيل بن عبدالله ابن المطاع بن عبدالله... الصحابي المعروف؟ (المركز).

برشاقة عند المشي. (ضروري مرة أخرى أن نستحضر خوان رويث Juan Ruiz الذي مدح بدوره «سعادة السيدة إندرينا Endrina»).

هذه الأجساد الحسنة الشكل والصحية في الأدب الخيالي الموريسكي لا تتوقف، بالطبع، عن التزيين وبإسراف: ملابس ومجوهرات الأدب الخيالي الأعجمي حيث لا أتوقف عندهما لأنهما يخرجان عن الموضوع الذي نحن بصدده. هذه الملابس والمجوهرات في الأدب تتنافس مع الفساتين الموريسكية في الأدب الموروفيلي الإسباني الذي كان معاصراً له^(٢٧٨). إذ لا يتوقف عن كونه ذا معنى أن بعض الأجساد «عديمة اللون» إلى حد كبير وتكون مزخرفة بترف كبير والذي تفاصيله تعود لأقلام موريسكية لا تخجل أبداً في الوصف.

فشخصيات النصوص العربية الكلاسيكية، مثل شخصيات المؤلفات الموريسكية التي تم تنقيحها تفوح منها رائحة طيبة وهذا بدون شك أفضل من نظيرتها الأوروبية: فيعقوب عليه السلام كان قادراً على أن يتحسس الريح الطيب ليوسف عليه السلام «على بعد عشرة أميال»^(٢٧٩). وكذلك تشير الرواية الأعجمية «للفتى الجميل الذي كان يبيع القفاف» إلى العطور والروائح الزكية^(٢٨٠) التي كانت تعدّها الملكة عندما أجلس بائع القفاف على سريرها. كلنا سنتذكر أن بيتزاركا Petrarca، في المقابل، لا يتخلى عن قول أي شيء حول العطر الجسدي لمادونا لاورا Madonna Laura ولا دانتي دي بياتريس Dante de Beatrice فالثقافة المشرقية لها ثوابت جمالية أخرى في هذا المعنى، والموريسكيون يتطابقون مع تلك الثوابت.

إن مسارنا بشأن الأدب الموريسكي سيجعلنا ننظر في مجال - وهو مهم جداً - من أدبه التصوري، كيف أن مؤلفيه الجدد الذين نقحوا تأليفه يبدو وكأنهم أخضعوا شخصياته الخيالية في نهاية الأمر لشخصيات الرواية العربية

التقليدية، في سياق مبهم من «إزالة اللون». هذا يعني أنه بلي جداً لأن هؤلاء الموريسكيين الذين أعادوا تنقيح الأدب الموريسكي لم تكن تنقصهم قوة إبداعية لونية ولا تصور أدبي. على العكس من ذلك: فاللون البهي الذي تقدمه هذه الحيوانات في هذه الأساطير يحدث وقعاً، مرة أخرى، بسبب التعارض المأساوي الذي ترسخه مع شحوبة نظيرتها البشرية. اللون الأسود، الغائب الأكبر في العيون وفي الشعر، يمنح امتيازاً إن تركه طائر: «رفع الطائر رأسه [...] الكثير السواد، حيث لم أر إطلاقاً وجهاً أسوداً مثل ذلك الرأس»^(٢٨١). فالكلاب عادة تكون هكذا سوداء؛ الأحصنة صفراء والجمال «حمر». ومن الغريب أن الموريسكيين لا يتشجعون للحديث عن شعر رأسهم وعن عيونهم الداكنة.

عناصر الضوء وصوره التي تستلزم حساسية لونية خاصة، تتكرر من جهة أخرى، في الأدب الموريسكي حيث تبقى مرتبطة بهيئة القديسين والملائكة والسعداء في الجنة. لقد ذكرت حالة حور العين «الجليات» للاجئ التونسي. فمحمد ، كما كان منتظراً، يبقى مفضلاً بشكل خاص بسبب هذا اللون النوراني الخارق للطبيعة، والذي يزداد رونقاً في المؤلفات الأعجمية التي أعيد تنقيحها ككتاب الأنوار لأبي حسن البكري Abu l-Hassan Albakri تصف الرواية كيف كانت وجوه كل الرسل الذين سبقوا محمداً ، إذ يسطع بنور متلألئ ورثه آخر الأنبياء. ها هو ذا بريق وجه هاشم Hasim حسب المخطوط الأعجمي T-17 BRAH:

[ك ك ن ا و م د ا و م و ا ل و ر ا ل ك ا ل و ج ا و ك ا

ا [...] ي كالبدر ا و]^(٢٨٢)

كذلك تحمل الأسطورة الأعجمية لبوقيا Buluqiya صوراً ساطعة للعالم الخيالي والتي تدهش المسافر الإسرائيلي الذي يسافر في كل أنحاء الكون بحثاً عن محمد، الرسول الذي لم يولد بعد. يجد بطل الرواية ملائكة أو «فتياناً مشرقين مثل ضوء القمر» يمشون فوق الماء «كالبرق الشديد» ويتركونه «لامعاً ومكسوياً بالبياض كالنجمة الأكثر تألؤاً في السماء»^(٢٨٣). من الواضح أن في حالات كتلك، ينتبه المنقح الموريسكي إلى اللونية الحساسة للكتابين العربيين الأصليين اللذين يستلهم منهما المؤلف روايته: ألف ليلة وليلة وقصص الأنبياء للثعلبي.

إن تصور المؤلفين الموريسكيين معتدل إلى هذا الحد، كما رأينا في تعاملهم مع الصورة الإنسانية والتي تطفح مع ذلك، عندما يهتمون بكائنات العالم الخيالي. في الرواية الأفضل لحكايات شهرزاد وفي الأساطير الإسلامية الأخرى، نرى في الأدب «الخيالي» الموريسكي أسداً «نصف الرأس أبيض والنصف الآخر أسود»^(٢٨٤)؛ ملاكاً بأيدي مثل الحصان وبأرجل من نار^(٢٨٥)، أناساً بمظهر الغراب وأنياب الكلب^(٢٨٦)، وكذلك على وجه غير ممكن «ثعبان في هيئة الجمل»^(٢٨٧). فالتركيبات الجسمانية الفظيعة للحيوانات الأخرية تتكرر بشكل مستمر؛ ها هي بعض المخلوقات الغريبة والتي تسمى «تمليت» و«جليت»، والتي أفسحت المجال لذرية العباقرة في أسطورة بلوقيا Buluqiya خلق الله المخلوقات الأولى (تمليت) في هيئة الذئب بذيل العقرب، والمخلوقات الثانية (جليت) في هيئة الأسد بذيل الثعبان، وكلتاها لديهما أجسام تعادل سير خمسمائة عام^(٢٨٨). الخيال الشاسع الذي يتباهى به الموريسكيون هنا يعود مرة أخرى وبشكل حصري للأصول الأدبية العربية. وطيور الجنة، بألوانها المدهشة كانت تروق للمؤلفين الأعجميين كثيراً، ولنكون أكثر دقة، للذين أعادوا

تتقيح تلك المؤلفات. ها هو ذا الطائر الذي يخطف البصر «بالرأس الذهبي والعنق الزمرد الأخضر والمنقار الزعفراني وأقدام بلون الياقوت الأخضر». التي يقدمها بلوقيا Buluqiya كأطعمة الجنة التي لا تنتضي أبداً^(٢٨٩).

إلى هنا فالمؤلفون المسلمون الذين أخفوا إسلامهم يقتصرون على نماذج عربية، والتي يستمرون فيها بأمانة باستثناء اللون الأسود للعيون وشعر الرأس للأشخاص الذين سكتوا عنهما كما رأينا. ومع ذلك، في الأدب الموريسكي المتأخر والمكتوب قبل بداية القرن السابع عشر في المنفى المغربي، تنتظرنا مفاجأة أخرى فريدة من نوعها. فلوحة الألوان الموريسكية تتغير على وجه لا يخفى ملامحه: حيث إن المؤلفين الآن يضطلعون بالأذواق الجمالية لأدب عصر النهضة الإسباني.

الموريسكي ريكوتي Ricote المهتم بكتابات ثرفانتيس Cervantes مشتاق إلى «وطنه الطبيعي» الإسباني، واللاجئ التونسي المجهول الهوية قد انهمك في كتابة رواية إيطالية على شاكلة روايات ثرفانتيس ولوبي في مسامرة سريعة لشبه الجزيرة^(٢٩٠). النموذج الأدبي الجديد ليس عربياً في الوقت الراهن وإنما هو أوروبي بشكل حصري، حيث يقوده المنفى إلى أن يمنح شخصياته بياضاً وصهبة معروفين جداً. ليس مقصوداً الآن «إزالة لون» شعر الرأس والعينين لشخصياته الروائية الأدبية المستلهمة من الأدب العربي التقليدي: لقد فتح الأدب الموريسكي الآن الطريق أبعد من ذلك واستولى على المعايير الجمالية لمضطهديه المسيحيين، الذين بدورهم يستخدمون النماذج الإيطالية بالأساس كما سبق أن قلت. المرأة التي ينظر فيها الموريسكيون صارت تعكس الآن أوهاماً شقراء والتي تحاكي عن قرب «الأوروبيات» حيث يتضح كلياً أنها لا تمت بصلة إلى الأدب العربي الرفيع. تمشط السيدات «شعرهن الذهبي

الخالص» مخطوط (S-2 BRAH, fol.42v)، في عبارة مقتبسة من كارسيلاسو Garcilaso، وكذا لديهن عيون بنفسجية: قال أحدهم لسيدته: قد تعرفين الياسمين الأبيض والذي لا يقارن بجبهتك، ولا الوردة بفمك الجميل، ولا الزنبق الأبيض بيديك، ولا البنفسج بعينيك [...] مكرر (fol.28v).

علاوة على ذلك، فتلك الأرستقراطيات تلبس على الطريقة الأوروبية وترقص البافان (رقصة إسبانية) (fol.39v) وتعزف على القيثارة (fol.42v) وهذه السيدات - كيف لا - هن جميلات جداً مثل عشاقهن الرُشقاء. ضمن تلك المعايير الجمالية الجديدة، لم نعد نستغرب أن المؤلف الموريسكي قد يحتقر وبشكل حاسم اللون الأسمر، مقارناً إياه بالعيوب الجسدية المزرية التي ربما تحظى بها إحدى السيدات. يجب التساؤل عن كم من سيدة سمراء قد تكون في القضية: «[...] ثم أتوا إلى الخطيب وقالوا له بأن الخطيبة قبيحة، سمراء، حولاء أو عوراء، قذرة أو باردة الإحساس، هذا حتى وإن كانت متدينة» فنحن بعيدون وبسخرية من لون «السفرجل المطبوخ»، وباحتمال كاف يمتلك المؤلف التاريخي تلك السطور^(٢٩١).

يبدو أن مؤلفينا الموريسكيين ثابتون في محاولتهم تحويل وجوههم إلى عديمة اللون أو شقراء، لأننا نلاحظ مجهوداً مماثلاً في نصوص وثائقية أخرى، ذات طبيعة عملية واضحة والتي وفدت علينا أيضاً. من المهم إذن، الالتفات وباستمرار إلى مجموعة من النصوص تكون مختلفة جداً عن النص الأدبي الحصري الذي شغلني حتى الآن. الحالة الأولى التي أنبّه القارئ إليها هي بحث غريب في علم التنجيم يحتويه مخطوط (Junta XXVI) وهو ما سنفصله أكثر في أحد فصول هذا الكتاب^(٢٩٢). المؤلف المجهول الاسم يصف هنالك المظهر الجسدي لزبائن المنجم الخبير الذي يتكهن لهم بالحظ وفقاً لما يرمز

إليه برجهم. بتصور مشترك يبدو مقنعاً، معظم رجال هذا المخطوط - وبشكل عام كل الإناث - جميلات - عيونهن تبدو من النظرة الأولى أنها تمثل النموذج المختلف الذي عادة نربطه بأبناء هاجر: رجل برج الأسد، على سبيل المثال، لديه عيون «ملونة» وأهداب وافرة. لكن الموريسكي يبغض المصادر التتجيمية الممكنة لبطلليموس (❖) Ptolomeo، وأبو معشر (❖❖)، والبيروني (❖❖❖)، ولا يتحمس

(❖) كان كلاوديوس بتوليمايوس (حوالي ١٠٠-١٧٠)، المعروف باسم بطليموس، عالم فلك ورياضيات وجغرافياً من أصل يوناني عاش وعمل في مدينة الإسكندرية بمصر. جمع بطليموس في كتابه الجغرافيا كافة المعارف الجغرافية التي كانت لدى العالم اليوناني الروماني في ذلك الوقت. واخترع نظام الإحداثيات الجغرافية وابتكر طريقة باستخدام نطاق أو شبكة مكونة من مجموعة من الخطوط تمثل خطوط الطول والعرض لرسم مواقع حوالي ٨ ٠٠٠ مكان على الخريطة التي شملت العالم المعروف آنذاك عندما كانت الإمبراطورية الرومانية في أوج ازدهارها. كانت أعمال بطليموس مجهولة في أوروبا في أثناء العصور الوسطى، ولكن مع بداية القرن الرابع عشر بدأ الباحثون البيزنطيون في إدخال نسخ منها إلى إيطاليا. هذه الخريطة هي ثاني خريطة تُطبع على الإطلاق لشبه الجزيرة العربية، فقد سبقتها فقط طبعة بولونيا لكتاب بطليموس التي نُشرت عام ١٤٧٧ م. (المركز).

(❖❖) عاش جعفر بن محمد البلخي (٧٨٧-٨٨٦)، المعروف بأبي معشر، في بغداد في القرن التاسع. وبينما كان في الأصل عالماً مسلماً في علم الحديث ومعاصراً للفيلسوف الشهير الكندي، نما عنده اهتمام بعلم الفلك في سن متأخرة نسبياً، السابعة والأربعين. وأصبح أهم وأوفر الكتاب إنتاجاً في علم الفلك في القرون الوسطى. وقد ضمت أعماله وتوسعت لتشمل الدراسات القديمة للعلماء السابقين من أصل مسلم، وفارسي، وإغريقي، ومن بلاد النهرين. تُرجمت أعماله إلى اللاتينية في القرن الثاني عشر، وكان لها تأثير كبير على العلماء في الغرب من خلال توزيعها على نطاق واسع في شكل مخطوطة. (المركز).

(❖❖❖) كان أبو الريحان البيروني (٩٧٣-١٠٤٨ م / ٣٦٣-٤٣٩ هـ)، معروف في اللاتينية بـ Alberonius عالماً مسلماً متعدد الثقافات عاش في القرن الحادي عشر. وقد غطت أعماله واهتماماته

لإخبارنا إطلاقاً عن أي شيء حول لون هذه العيون. ما زال الأمر أكثر غرابة، فاللونية الوحيدة التي تمنح لشعر الرأس في هذا البحث هو اللون الأصفر (لمرأة برج الأسد) واللون الأحمر (لمرأة برج الحمل). فذوو الشعر الأسود مرة أخرى غائبون بوضوح، والإناث المحظوظات في النص يمنحن بالتأكيد لونا أبيض للوجه مشرباً عادة بحمرة وصفرة كما شدد على ذلك متذوق الجمال النفزاوي.

لا ريب أن منجمنا عند افتخاره بلونية جسدية غريبة جداً يكتفي أكثر بالأوهام الجمالية على الواقع الموضوعي. مع ذلك وبدون شك عليه أن يمدح إخوته المتواضعين في علم التنجيم. لقد وجدت في كل رموز الأبراج الفلكية الاثني عشر أن رجلاً واحداً فقط كان سيئ الطالع كونه أسمر: المندرج ميلاده تحت برج الأسد الذي هو «داكن» (fol.47v) غير أن هذا الاسم الوحيد لا يفي بالغرض كممثل مناسب للصفة الجسدية للمسلمين الأواخر في إسبانيا. الوضع بليد لأننا نواجه نصاً تتحدى لونيته مصادره الفلكية الإسلامية حيث نجد - وكيف لا - العديد من السمر بعيون سوداء. يبدو أن الموريسكيين، مرة أخرى، أداروا ظهورهم عن تقليدهم الإسلامي الخاص للاقتراب من الصور الجسدية الأكثر ملاءمة مع الأذواق الأوروبية. بالرغم من أن البحث لا يؤلف

مجالات العلوم الفيزيائية والطبيعية وعلم الرياضيات وعلم الفلك وعلم الجغرافيا والتاريخ وعلم تقسيم الزمن وعلم اللغة. ولد البيروني في بيروت (إحدى ضواحي مدينة كاث) عاصمة الدولة الخوارزمية، أوزبكستان الحالية، وتوفي في غازني، التي تقع في شرق - وسط أفغانستان. وقد كتب أكثر من ١٢٠ عملاً، وقد اعتبر مؤسس علم الدراسات الهندية لوصفه للهند في القرن الحادي عشر. وقد سميت فوهة البيروني البركانية الموجودة على سطح القمر باسمه. (المركز).

وبشكل حصري، نصّاً أدبياً خيالياً، فمن الممكن أن يرسخ بطريقة سيئة لأمثلة جمالية. إلا أنه يبدو مصرّاً على إخضاع السكان الموريسكيين لـ«علاج ضارب للبياض» وكل ذلك بالرغم من أن المنجم عليه أن يطبق تكهناته الفلكية على الواقع العادي لزبائنه المتعاقبين. يجب التساؤل كيف سيدبر أمره هذا المنجم (أو هذه المنجمة مع المدعين الذين قد يكون لئون بشرتهم لئون «السفرجل المطبوخ»، حيث إننا نجهل جنس المستعمل المحتمل لهذا المخطوط التكهني)^(٢٩٣).

إن هذه النصوص النفعية التي كان يستخدمها عادة الموريسكيون لتنظيم وإعادة تصوير - هيئاتهم لم تعد تتحدث إلينا عن الصفات الجمالية كما كان منتظراً. بل عاد الموريسكيون للتلميح إلى الجسد في نصوصهم، بصفة عامة، لتوجيه هذا الجسد لصيام رمضان أو لحمايته من تأثيرات سحرية ممكنة - من تعاويذ أو تمانم - أو لعلاج من بعض جروح نالت منه في مناوشات حربية^(٢٩٤) على ما يبدو. يبذل المؤلفون في كل خطوة عن التهديدات ضد سلامتهم الجسدية: يجدر التذكير بالسباب المتستر للمنفي التونسي ضد الأسقف سالفا تيير Salvatierra، الذي يقترح نفي الموريسكيين جميعاً إلى تيرانوفا Terranova وإلا سيتم إخصاؤهم «بطلقة من نار في جزء من جسدكم بحيث لا يكون بينهم تناسل» (مخطوط (S-2,BRAH.fol.11r) الموت، من ناحية أخرى، ليس غريباً عنهم. وترويجاً للتقاليد الإسلامية المختلفة، يصف المنقحون الموريسكيون وبتردد فظيع أن الانفصال عنها كالانفصال المؤلم للروح عن الجسد^(٢٩٥): إذ من المهم التوعية العاجلة للإخوة بأهمية الاستمرار في الحفاظ على الشريعة الإسلامية للحصول على النجاة في الآخرة.

إن الألوان الزاهية للثياب والتي غالباً ما كانت تفتخر بها الشخصيات الخيالية الموريسكية تظل محظورة في الأدب القضائي الأعجمي. هذا ما يطالب به فتى أريفالو El Mancebo de Arévalo مروجاً للكتاب الفقهي «التفريع» لابن الجلاب البصري(❖)(٢٩٦): لا ترتدي لباساً ملوناً يلفت النظر(❖❖)(٢٩٧). من بين أشياء أخرى، كان يجب تغطية الجسد، كما ينصح بذلك الكاتب العفيف: «المرأة لا ترتدي قطناً رقيقاً ولا لباساً يظهر ما يوجد تحته». [... أمّا لباس الرجل ففي منتصف الساقين ولا يكشف أي شيء من عورته ولا من جسده لأن ذلك قبيح وفيه معصية](٢٩٨). وتنظم الحياة الجنسية للزوجين، من ناحية أخرى، بتفاصيل كبيرة بالرغم من الأوصاف الواضحة في مخطوط (S-2BRAH)، والتي من الممكن أن تدهش الشعور الغريب ولهذا فنوايا الباحث العفيف ليست غزلية، وإنما شرعية، ولاسيما ما يتعلق بالرقائق (الترغيب والترهيب)(٢٩٩).

(❖) أبو القاسم عبيدالله بن الحسين بن الحسن بن الجلاب (ت ٣٧٨هـ)، وكتابه «التفريع» جامع لأبواب الفقه على المذهب المالكي، يرجع إلى عصر متقدم نسبياً، القرن الرابع الهجري، ويوثق آراء أكبر الفقهاء المالكية الأولين ويختصرها، فهو بذلك يعتبر من أمهات كتب الفقه المالكي، اتخذ الفقهاء الذين جاؤوا من بعده مصدراً ومرجعاً، واعتنوا بتدريسه ونقله جيلاً عن جيل أكثر من ألف سنة. اعتمد «ابن الجلاب» - رحمه الله - في كتابه «التفريع» منهجاً طريفاً في الفقه المالكي، وهو منهج العراقيين الذي يتميز عن منهج المغاربة السائد في جل المصنفات الفقهية المتداولة. (المركز).

(❖❖) النص في «التفريع» كتاب الجامع، فصل آداب اللباس رقم ١٢١٦، مجلد ٢، ص ٣٥٣: «لا بأس بلبس المعصفر، والمورد للرجال...» وانظر باب اللباس في الصلاة ١ / ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢. (التفريع، أبو القاسم عبيدالله بن الجلاب، دراسة وتحقيق: حسين سالم الدهماني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٨٧م). (المركز).

ليس من الغريب إذن، أن الموريسكيين المهتمين بقضايا خاصة وعاجلة أكثر في حياتهم السرية، لديهم القليل مما يخبروننا عنه حول مظهرهم الجسدي الحقيقي في مقالاتهم الشرعية. فتى أريفالو El Mancebo de Arévalo هو من الباحثين القلائل الذين يتوقفون مع فن الرسم الذي هو عادته، ليصف لنا أتباعه مباشرة في فقرات مثبتة من كتابه التفسيرية. ها هي صديقة ومعلمة الشاب المنسوب لمدينة أفيللا الإسبانية، مسلمة أوييدا التي تثير الإعجاب بقامتها ويبدو بلا شك أنها تخبرنا أن تلميذها كان قصير القامة جداً:

كا ايبل ة و اما وكا ج ا و ا اكبي جد كا
م بة ل ر دام لا اول ادا قدر م ل ا و قو يا
ن ا ا ا ا ا ب ا ا ي كا ك ب من ب الكبي وكا
د ي امن ال و ر قيا و ا من ل ا (❖)

أمّا في حالة علي سرميننتو Ali Sarmiento، فيطبق الفتى موهبته الجيدة كمراقب ليس على الملامح الجسدية، وإنما على الإصابات الجسمانية لصديقه:

[] ا ا كي ا ل ي ال كا تا ا ة ورج ي ا ادر من
ا و و م ا ة م ا ل موج جد ال الورك وك
ا ا و من جا وا د (٣٠٠)

(❖) في مسألة الانتعال وتاريخها تفصيل واختلاف بين الشعوب. وكان سكان شبه الجزيرة الإيبيرية يستعملون الحلفاء لوقاية أرجلهم، والحلف والحلفاء نبت من الفصيلة النجيلية، أطرافه محدّدة كأطراف سعف النخل، يَنْبُتُ في مغايض الماء، وتصنع من أوراقه الحصائر والحبال والورق وتُحشَى بِهَا الْفُرُشُ. (انظر: المعجم الوسيط: مادة: ح ل ف، تاج العروس من جواهر القاموس (الكويت) مادة: ح ل ف، (٣/ ١٦٢). (المركز).

هذا الضعف الجسدي، نتيجة التقدم في العمر يُمثل بدون شك الخبر الأهم بالنسبة لقراء فتى أريفالو من الخبر عن سمرة الحكيم المسلم، هذا المعطى الذي يكون قد صدر أو يكون مفترضاً من قبلهم. وهذا على أي حال، يهمهم قليلاً في مقابل الأحداث المساوية - لا أقل من سقوط غرناطة - التي يؤسف لها في هذه الأوراق المزلزلة.

لكن فتى أريفالو اهتم كثيراً، بلا شك، بالجسم البشري معلماً من شأن الشريعة الإسلامية التي يريد ألا ينساها إخوته في سياق حياتهم السرية، وليس التفكير في وصف خنثوي، بشكل دقيق، وفي مدح هذا المخلوق الغريب جداً يجب أن تكون لديه علاقات جنسية مع آخر من صنفه فقط. [إذا ولد شخص [...] بطبيعتين، إحداها للرجل والأخرى للمرأة [...] لا أحد يمكن أن يكون له تجاوب معه إلا إذا كان من نفس حالته] (٣٠١). كانت الاختلالات الجسدية فيما يبدو، تشغل بال المؤرخ الإخباري كثيراً ويلمح إلى المعاقين عقلياً بالعبارة الرائعة التي لا تخلو من نسق شعري بالقول: «بعيدو الروح» (❖).

فالموريسكيون لم يخبرونا عن أنفسهم إلا بالقليل، من خلال تفسيرات عرضية في هامش مخطوطاتهم. في تفسير شخص مؤثر بشكل خاص، مسلم آخر من الذين أخفوا إسلامهم، مجهول الاسم، يرجو خيراً بأبوته القادمة، يراقب تحركات ابنه في رحم الأم: [في الرابع عشر من يناير من سنة ألف وستمائة وثلاثة أشهرها الجنين بحركته في رحمها. مؤكداً أن تضع حملها إن شاء الله في الرابع عشر من يونية] (٣٠٢).

(❖) أعتقد أن فتى أريفالو يقارب الجنون من وجهة نظر فلسفية، أي: أنها تجاوز لحالة الوعي العادي للإنسان، إلى حالة من الوعي المنطلق، الذي يسميه بعيدو الروح. (مراجع الترجمة).

سيكون لهذا المخلوق ست سنوات عندما ينفذ فيه مرسوم الطرد، والجدير بالتساؤل إن كان على مر السنين سيجد نفسه في سجون التحقيق، في المنفى بالأراضي المغاربية، أو قد يتم تنصيره ويعيش حياة مسيحية. والد المخلوق الذي كان لديه الرغبة في الذرية والإنجاب سريعاً، لم يعد لديه الشجاعة على تسجيل ولادة ابنه من أجل الأبوة. فضلاً عن توصله إلى وصف مظهره الجسدي لنا. لا نتهم هنا الموريسكيين ذوي التصور الأدبي الزهيد: لا يهم في كثير أو قليل إثبات أن الولد ولد أشقر أو باللون المتوقع أكثر لسلالته، حنطي اللون أو «أسمر ضارب إلى السواد».

المرآة الرمزية للأدب الأعجمي الموريسكي منحتنا، إذن ولأول مرة، امتياز معرفة كيف كان المسلمون الأواخر في إسبانيا يرون أنفسهم. يظهر للعيان أن الموريسكيين كان يكلفهم كثيراً التحقق من ملامحهم الجسدية الخاصة والمختلفة: فالنمط الأدبي (الزئبق الأدبي) يرددهم إلى ملامح عربية ويتكلف إلى أن يكونوا شاحبي اللون، أو إلى أوهام شقراء قوطية. نحن أمام مرآة أدبية معكوسة تزيّف الملامح الجسدية الحقيقية لأقلية ناشبة في وسط نزاع. عندما يكتب الموريسكيون، كما رأينا، بروح براغماتية أو تحديداً بنية مثبتة، فإنهم يحدثوننا عن أجسام مهددة ومريضة ومصابة وإمّا عن الوفاة. من الواضح هنا أنه لم يكن يهمهم إبراز مظهرهم الجسدي الذي اشتغلوا به بالتفصيل في إظهار أدبهم الخيالي بالمقابل.

ماذا نصنع بكل هذا؟ عندما يفند الموريسكيون مظهرهم الجسدي الحقيقي، والأكثر من هذا، تغافلهم المتعمد لمعيار الجمال في الأدب العربي الكلاسيكي الذي وجدوا أنفسهم عليه - الشعر والعيون سوداء - حيث يبدو أنهم

يحاولون الاقتراب من النماذج الجسدية لمضطهديهم. إننا نعرف أن الموريسكيين وباحتمال كبير كانوا مختلفين جسدياً عن المسيحيين الإسبان اختلافاً بيّناً: فالأغلبية كانت سمراء، وربما كانوا سُمراً فاتحي اللون، لكن كما سبق أن ذكرنا أن الأدب الإسباني لعصر النهضة يتلذذ في وصف الشقر والبيض من شخصياته الخيالية، وأن تطور «البياض» هذا يصل حتى إلى الرشيقيين الموريسكيين في الأدب الموروفيلي الرسمي. بعد كل هذا فالنموذج الإيطالي لعصر كان ذا شأن وأهمية في إسبانيا، وظل قوياً كما قلت آنفاً، بسبب الرغبة المستترة في تشارك الدم القوطي المتحرر من كل لطخة سامية ممكنة.

لقد أراد المسيحيون، كما يوحي بذلك أدبهم الموروفيلي، تطبيق معيارهم عن الجمال على المنهزمين، ربما ليعملوا على أن يحظوا بالقبول في أمتهم الحديثة التكوين. هل كافح الموريسكيون من أجل أن يصيروا «مقبولين» بدورهم أمام المجتمع المسيحي الذي عاشوا فيه مغمورين وفي وسط المجتمع الذي اختلط عليهم فيه الأمر؟ ينتهي الأمر بالمغلوب، دون شك، إلى الرغبة في أن يتشبه بالغالب، كما التمسه فرانز فانون Franz Fanon بكثير من الحس المشترك في دراسات كلاسيكية مثل: «بشرة سوداء»، «أقنعة بيضاء»، «معذبو الأرض»، «العام الخامس للثورة الجزائرية».

هذا التطلع الإيمائي(❖)(٣٠٢) من جانب الموريسكيين - أي التقليد، كما يقول هومي بهابها Hommi Bhabha - «هو أمر معتاد في كل تجربة استعمارية. لكنه عبارة عن عملية معقدة بشكل خاص، مثلما ينص ماغالي كاريزا Magali Carrera

(❖) التقليد الإيمائي: هو المحاكاة الفعلية للصوت والحركة. (المركز).

مؤكداً كلام بيل أشروفت^(٣٠٤) Bill Ashcroft التقليد لا يختلف أبداً عن السخرية، لأنه يبدو وكأنه محاكاة ما يقلد على سبيل الاستهزاء^(٣٠٥). ينتهي بهابها، من جهته، إلى أن التقليد «هو في نفس الوقت محاكاة وتهديد»^(٣٠٦): سخرية محتملة أو تهكم على السلطة الظالمة. يشكل إذن هذا الإكثار من الاختلافات العرقية بين المظلوم والظالم خطراً محتملاً؛ لأنه كما يلاحظ كاريرا Carrera في بحثه حول المكسيك المستعمَر، إذا كان المستعمَرون لا يختلفون عن المستعمَرين في المظهر الجسدي، فكيف يمكن الحفاظ على النظام التراتبي؟^(٣٠٧).

لكن حالة الموريسكيين فريدة من نوعها، إذ انتهى الأمر بالإسبان إلى رميهم في البحر لأنهم غير قابلين للمماثلة ولم يقرؤوا عادة مخطوطاتهم السرية حيث تم احتواء أساطيرهم ورواياتهم المثالية فيها. بقي الأمر إذن للخيال المرآوي عما إذا كانوا قد شعروا بالغيرة عند رؤية أن الموريسكيين بدوا أكثر بياضاً - وأكثر شقراً - ربما أرادوا أن يكونوا مثلهم أو عما إذا كانوا قد شعروا بالانزعاج عند تأويل أن هؤلاء الموريسكيين «بيض» كانوا مجرد محاكاة ساخرة للعرق المسيحي باجتهادات «قوطية»، من يدري؟ ما يجب التذكير به هنا، وبشكل غريب، هو أن الهجائين والمؤيدين لطرد الموريسكيين سخرُوا من ثيابهم الرثة ومن نظام تغذيتهم ومن لغتهم، ولكن لم يسخروا أبداً من مظهرهم الجسدي. هل يرون أنه كان في الأساس عبارة عن نفس الوجه الأسمر الذي كان لديهم أيضاً أو ربما أرادوا أن يحولوه إلى أشقر؟

الاعتبار الأخير يهم: فالنمط الزئبقي في الأدب الموريسكي يعرض لهم، كما أشرت، صورةً منقلبة لأنفسهم ما برحت تبدو مزعجة: وجوههم تبدو

عديمة اللون وكأن النماذج الجمالية لبغداد أو القاهرة بعيونهم الكحلاء وشعرهم الأسود، قد كانت تحت تأثير الفراغ اللوني. فهي وجوه بيضاء جداً، هذا صحيح، ولكنها تقدم صورة مبهمة وغريبة، حيث إنها لم تعد تتطابق مع صورة أسلافهم العرب الأدباء. فهي تحافظ فقط على بعض من الإرث القديم لمعيار الجمال القديم الذي هو على وشك النسيان، مثل الولع بالوجه المستدير «كالبدر»، وتجميل العيون والعطر. فالشخصيات الأدبية الموريسكية تبدو إذن «نصف عربية»، وفي أحيان أخرى هذه الشخصيات نفسها تغير مظهرها بالمقابل إلى شخصيات شقراء بعيون زرقاء، تماماً كما صورَ مضطهدوهم الإسبان أنفسهم في كتاباتهم الخاصة في عصر النهضة. من الصعب إذن فهم صورة الموريسكيين الجسدية في قلبها واختلاطها وعدم استقرارها وتذبذبها أمام المرأة. يعيدنا هذا الموقف الغريب إلى مسلمات هومي بهابها Hommi Bhabha وفريدريك جامسون^(٢٠٨) Frederic Jamson اللذين يجعلان الفضاء النصي الهجين، المتغير، السلس والمفتوح للأدب المعاصر ما بعد استعماري يخلق «فضاءً ثالثاً». في الكتابة يعلمون أن المفاهيم العرقية والقومية هي من حجر واحد تتحلل في فضاءات متقاطعة وثغرات وتصدعات وحدود غير مؤكدة: هو نتاج جديد للاندماج بين ثقافتين، حيث يظل دائماً أسلوباً غير محدد^(٢٠٩). هذا «الفضاء الثالث»، حسب الباحثين، لم يعد يناسب أيّاً من الثقافتين - المستعمرة والمستعمرة - التي تتنازع فيما بينها في النص: «إنها ليست أنا المستعمِر ولا الآخر المستعمَر، وإنما هي المسافة المضطربة بين الإثنين والتي تشكل صورة الغيرية الاستعمارية»^(٢١٠). ربما الوجه الموريسكي

المبهم وغير المؤكد، والذي هو في تطور دائم لتحول الأدب الأعجمي الموريسكي، يكون هو هذا «الفضاء الثالث» الجديد والأصلي الذي خلقه الموريسكيون الحقيقيون ليعلموا كيف كان شعورهم في لحظاتهم التاريخية الصعبة. إذا كانوا بالفعل ذوي لغة خليط وملبس هجين، فلماذا لم يكونوا كذلك في وجوههم؟ أشك أن ما رسمته «ريشتهم» الأدبية كان بالضبط عملية تغيير، فخطوة التوقف عن أن يكونوا «عرباً» أو يصبحوا تدريجياً «إسبانيين» لم يتحقق أي منهما إلى الآن.

أتقاسم إذن هذا الدرس الحلو المر الذي تركته لي تلك الأوراق القديمة: فالموريسكي الأسمر أو ذو لون «السفرجل المطبوخ»، ذو الشعر والعيون الداكنة لم ينجح أبداً في تصوير نفسه في قمر مرآته الخاصة. فالأقلية المضطهدة انتهت إلى اختلاق نمط أدبي غريب (زئبقي)، تغيرت فيه وجوههم حتى من قبل أن يمحي مجتمعهم من شبه الجزيرة إلى الأبد. حيث توجد مصائب تاريخية بتلك الجسامة والتي تشوه مساحة المرايا بشكل لا رجعة فيه، أو العكس: فقد حولوها على الأقل وبلا شفقة لقارئ بعيد النظر ويقظ.

م ج موريسكي

خبير في ال سا

(م و Junta XXVI)

ر ۱۱ التاوم لوي ابي وتي Luisa Piemontese،

(٣١١) Claire Martin وکلي مار

ل ا ا ا ق دراية ال و م ي و د ل و و ر ال و ط

نحن في منتصف القرن السادس عشر. فتاة أصلها من ضواحي ألبونا سيد دي لاسييرا Almonacid de la Sierra، على وشك الزواج وتريد معرفة ما يمكن أن تنتبأ به النجوم حول حياتها الجديدة. تتجه الفتاة خفية حيث يقيم المنجم الخبير عبدالله الكوسويندي Abdala de Cosuenda، الذي يستقبلها في حيلة بالغة، فالمنجم لا يريد أن يجازف بحرمان الفتاة من عملية التنبؤ ولا بحياتها الخاصة المهددة من محكمة التفتيش إن انكشف أمرهما. تمر «الأوقات الصعبة»، والتي قصتها بسخرية مريرة الأم تيريزا من أفبلا Teresa de Avila، حيث يتسابق إلى مخيلة فتاتنا، التي يبدو عليها أثر الشوق والقلق، ما سيكشفه لها المنجم فيما يتعلق بزواجها الوشيك وبأبنائها وبوضعها المالي وبصحتها. لكن لديها مشكلة واحدة فقط، إذ إنها تجهل يوم وشهر ميلادها؛ لأن والدتها توفيت منذ عشرين عاماً. تشك الفتاة كثيراً في أن يكون المنجم الفلكي قادراً على كشف برجها بدون تلك المعلومات. لكن العراف سيجد سبيلاً للتحقق من برج زبونته بصرف النظر عن هذه «التفاصيل»، التي كانت تقلق كثيراً أسلافه المشهورين مثل بطليموس وابن أبي الرجال. تزود الفتاة المنجم الفلكي على الفور بالمعلومات الوحيدة التي يحتاج إليها لمهمته التنجيمية: اسمها واسم والدتها. فهذه المعطيات الضئيلة تطبق على بعض التخمينات التي تفاجئ الزبونة. بالرغم من أنها لا تعرف القراءة، إلا أنها تستكشف وبحزن غريزي الحروف

الأبجدية التي يحصّيها الموريسكي، وتذكر أن استعمالها أدى إلى سجن أحد أعمامها المقربين جداً إلى قلبها. لكن خوف الفتاة الداخلي يستسلم بسرعة أمام قرارها الراسخ للتعود مع قدرها النجمي. فعبداً جاهر لفحص الرمز التجيمي لزبونه ويتأهب لتوجيهها. على الرغم من أن المشورة يجب أن تقدم في سرية تامة، إلا أن الكاشف المستقبلي يتمتع بسمعة قوية في المجتمع وخاصة بين النساء، لأنه منجم موريسكي خبير في علم تنجيم النساء. فالفتاة التي ترتعش حتى الآن يستقبل سمعها من شفّته مخططاً تنجيمياً لحياتها، وهي الريفية المتواضعة. وسنرى أنها ستكون محظوظة بشكل لا يصدق.

من خلال إطلاق العنان للخيال، حاولت أن أستحضر بإيجاز الشاعر الموجودة التي قد يثيرها النص التجيمي الذي يشغلنا لموريسكيين من القرن السادس عشر. فالبحت هو جزء من المخطوط الأعجمي للسحر (مخطوط خونطا) السادس والعشرين (fol.31r-84r)، مؤلف مجهول الهوية ومفهرس من قبل خوليان ريبيرا Julián Ribera وميغيل أسين بلاثيوس Miguel Asin Placios باسم «المخطوط السادس والعشرين لمجلس الدراسات العربية»^(٣١٢). عُثر على هذا المخطوط، من بين مخطوطات كثيرة أخرى، في ألبونسيد دي لاسييرا Almonacid de la Sierra عند هدم منزل قديم في نهاية القرن التاسع عشر، ظهرت مجموعة قيمة من المخطوطات العربية والأعجمية، وكانت مخبأة في شقة خشبية قبيحة، وتوجد هذه المجموعة اليوم في معهد فقه اللغة للمجلس الأعلى للأبحاث العلمية بمدريد. في فهرس ريبيرا وأسين المخطوط جاء السطر الأول منه بعنوان (هذا هو الكتاب الذي يوجد فيه حساب الإسكندر العظيم)^(٣١٣). ويبدو أنه يعود لعبدالله الذي أصله من كوسويندا،

(أو كونسويغرا^(٣١٤))، وذلك في حالة صحة التوقيع الذي يثبت الملكية والذي يظهر في عنوان المخطوط (كوسويندا عبدالله^(٣١٥)). نشر كارل كوبيرفي Karl Kobbervig سنة ١٩٨٧م^(٣١٦)، أحدَ نصوص المخطوط، والذي يصف طرق العرافة بواسطة لعب الحظ، لكنه لا يشمل البحث التنجيمي الذي نحن بصدده في تلك الصفحات. كذلك نشرت أنا لبارتا Ana Labarta المخطوط كاملاً (خونطا) الثاني والعشرين، وهو عبارة عن كهانة وسحر متنوع تحت عنوان كتاب الحكم الرائعة^(٣١٧). لكن المقاطع النصية القليلة التي تتعلق بعلم التنجيم لا تتطابق مع تلك التي يقدمها لنا مخطوطنا هذا. فالمهارات التنجيمية لمؤلفي (خونطا) الثاني والعشرين تبقى متواضعة جداً، وعادة تقتصر على تحضير التمايم أو على الإجراءات التي يتعين تحقيقها في أوقات مختلفة من السنة. من جهتي، قُمتُ بنشر البحث التنجيمي كاملاً في تلك الصفحات وقد أكملت دراسته مع الترجمة الجزئية لبعض نسخه العربية الأصلية مع توضيح بعض الجداول التي أقرن فيها حظ أولئك الذين ولدوا تحت الرموز التنجيمية المختلفة والتي آمل في نشرها قريباً في كتاب منفصل.

يجب القول بأن عبدالله - المدهش - إن توصل إلى استعمال المخطوط الذي في حوزته، فقد كان عليه أن يكون عرافاً قادراً على ادعاءاته ونبوءاته المستقبلية. فنص مخطوطه يحيط بالأشكال الأكثر اختلافاً في علم التكهانات المستقبلية الإسلامية: النظام السحري لتقييم الحروف العربية لأغراض العرافة - والمعروف باسم «علم الجفر» (أو النبوءات)، الذي يسميه الموريسكي بـ «الجثمي الصغير والجثمي الكبير» -، أبراج الرجال والنساء؛ حظ «الباليكو» Paliko، (نوع من زهر اللعب مستطيل الشكل يقذف به ويجب فك رموزه حسب

تعليمات المخطوط)؛ العرافة بواسطة الأحلام أو القيمة التكهنية للأحلام، وكذلك التوقعات حول الوقت والأحداث التاريخية بدءاً بالرعْد والكسوف والشفق الشمالي والنيازك وبداية السنة.

علم التنجيم في العرب

من جهة أخرى، يجب التذكير أن السحر، ولاسيما علم التنجيم، الذي نحن بصددّه في هذه الصفحات، كان أيضاً إرثاً عند المسيحيين (وبدون شك اليهود) في إسبانيا القرون الوسطى وعصر النهضة. ودون حرج مارسه العلماء أيضاً، وكذلك قضاة محاكم التفتيش الأكثر تميزاً؛ فالعلم التنجيمي القديم الذي نشأ بين البابليين والكلدانيين حظي باهتمام خاص في العالم المصري واليوناني والروماني، وكما هو معروف فقد جرى إحياءه من جديد ونقله ثانية إلى الغرب على يد العرب الذين برز منهم بعض كبار العلماء في العلوم أو الآداب مثل: أبو معشر، وعلي بن أبي الرجال(❖)، والبيروني. اهتم العالم خوان فيرنيه(٣١٨) Juan Vernet بكل ذلك وبتفصيل، كما اهتم به حديثاً أيضاً العالم خوليو سامسو(٣١٩) Julio Samso الذي تدين له بالدرجة القصوى من الفضل دراسات مهمة في هذا المجال، وكل من ميكيل فوركادا(٣٢٠) Mikel Forcada وشارلي بورنيت(٣٢١) Burnett Charles ودافيد خوستي(٣٢٢) David Juste وجون سكوت لوكاس(٣٢٣) John Scott Lucas وماريا م. فيلادريتش(٣٢٤) Maria M. Viladrich ومونيكا ريوس(٣٢) Monica Rios، وآخرين.

لم تُقر أي من الديانات السماوية الكبرى - اليهودية والمسيحية والإسلام - سياسة حازمة بشأن علم التنجيم. فالتردد والاختلاف في الآراء

(❖) ستأتي له ترجمة مفصلة عند الحديث عن كتابه في علم الفلك. (المركز).

كان دائماً هو السائد^(٣٢٦). ومع ذلك فقضاة محاكم التفتيش الإسبان الذين كانوا قد اتهموا المنجم عبدالله الذي قُبِضَ عليه وفي يده المخطوط التنجيمي محل الاتهام، ستكون حجتهم في هذا التشنيع بعض السدنة المشهورين بالخصوص مثل: القديس تيرتليانو Tertuliano، والقديس باسيليوس Basilio San، والقديس خوان كريسوستومو Juan Crisostomo، وحتى القديس أكوستين San Agustin، الذي كان يعالج طبيباً مسحوراً من ميلانو من سحره بواسطة علم التنجيم حيث يقنعه بكذبه^(٣٢٧). تحديداً خلال السنوات التي كان فيها عبدالله رافعاً جداول كشف الطوالع في سرية بإحدى القرى المظلمة الإسبانية، تلقى العلم التنجيمي ضربة قوية - هذه المرة بشكل رسمي - في المسيحية. وافق بيو الرابع Pio IV في القرار البابوي في الرابع والعشرين من مارس من سنة ١٥٥٤م على الدليل الموقع في محكمة ترينتو Trento، الذي يحظر الكتابة في السحر عموماً مثل «الضرب بالرمل، العرافة بالماء، التكهّن بواسطة الهواء أو الحوادث الجوية والعرافة عن طريق استحضار الأرواح أو السحر الأسود»^(٣٢٨)، وخاصة النصوص حول التنجيم. يعود البابا سيكستو الخامس El papa Sixto V ليندد بعلم التنجيم القضائي في ١٥٨٥م، مقارناً إياه بالسحر وبممارسات سحرية أخرى ومناشداً الكهنوتيين (رجال الدين المسيحيين) بملاحقة كل من يزاوله - من خلال بابويته «السما والارض» Caeli et terra (إلا أن القرار البابوي لم ينشر في إسبانيا حتى عام ١٦١٢م).

وَحَدَّ الأدباء وقضاة محاكم التفتيش في ذلك العصر أصواتهم مع أصوات رجال الدين المسيحيين المنددين بعلم التنجيم: يكفي التذكير بـ «المنجم المزعوم» للكاتب كالديرون دي لباركا Calderon de la Barca، و«إرشادات وتنبهات

الأجانب الذين يأتون إلى بلاط الملك» للكاتب أنطونيو لينيان Antonio Linan، وكذلك «الساحة العامة لجميع العلوم والفنون» للكاتب سواريز دي فيكيروا^(٣٢٩) Suaréz de Figueroa لنستمع إلى الخطابات التقريعية الملتهبة لقاضي التفتيش بيدرو ثيرويلو Pedro Ciruelo ضد ممارسي علم التنجيم المثير للجدل:

[١١] د ا د و م م ن ا اة ولدي ميا م ا يطا
ت م د ن دين ا ي ية ولا م اقبته لأ و يلة لا الأ ود و
ا ت اراالأروا [١٢] م م ن ا اة و ا يطا ي ن
ي ا ل و يتوا م الملو والاد ا ين و ية ا ت بال وم املت
ما ك ن و ك ي [١٣] لأ ل يوجد ال بة ا ل ا
ولي ا ال و م ل ا ط ية اة و ية وما
كو ل د ي ا جيد و و خي اة (٣٣٠)

لكن لا يجب علينا أن ننقاد وراء هذه الكلمات الخشنة والشديدة الانفعال للخبير ثيرويلو Ciruelo، فعلى الرغم من كل القرارات البابوية وفهارس الكتب المحظور قراءتها، إلا أن التنجيم انتشر كثيراً في إسبانيا - وكذا في أوروبا - خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر^(٣٣١). يدافع الأفلاطوني المحدث الكبير مارسيليو فيسينو Marsilio Ficino في كتابه «حول الحياة» Devita عن التمايم التنجيمية^(٣٣٢)، في حين أن أرنأو دي فيلانوفا Arnau de Vilanova على الرغم من تبنيه في كتابه «من الجزء العملي» De parte operativa أن علم التنجيم يمكن أن يكون طريقة خطيرة للسحر وبرهنته على ذلك؛ إلا أنه يقبل وبلا مواربة أن النجوم تؤثر في حياة الكائنات البشرية. والأكثر من هذا فإنه يدافع عن أهمية الرمز البروجي القمري لشفاء بعض الأمراض ويعين على استعمال العلامات

التنجيمية مثل فيسينو من خلال كتابه «دي سيخيليس»^(٢٣٣). De sigillis
الفرانسييسكانو فرانسيسك إيكسيمينيس Francesc Eiximenis المعروف
بنبوءته في سفر الرؤيا، لم يبقَ في الظل بل أكد على أن أصل مسقط رأسه
هي مدينة برشلونة، ويدين لأبراج محظوظة^(٢٣٤).

ومن ثمَّ فإنَّ مكانة العلم القضائي في العصور الوسطى كانت غير قابلة
للجدل. وبينما نقل ألفونسو العاشر Alfonso X المعرفة التنجيمية للعرب ودافع
عنها في كتابه «الانطلاقات السبع»، لم يتوقف كل من رامون يول^(٢٣٥) Ramon
Llull وخوان رويز^(٢٣٦) Juan Ruiz عن ترهيبه والخطِّ منه ونقده دون تحفظ
برغم معرفتهما المتواضعة. المعارض أرسبيريستي دي هيتا Arcipreste de
Hita لا يمكن أن يكون حاسماً أكثر في دفاعه، يقول: «أنا أعتقد أن المنجمين
هم حقيقة وواقع»^(٢٣٧). ولكن قاضي التفتيش ثيرويلو Ciruelo نفسه سيدافع
بشدة عن العلم التنجيمي الذي أدانته كثيراً، مميّزاً علم التنجيم الحقيقي من
المزيف: فالعالم الجيد هو الذي يستطيع التنبؤ بالتوجهات والمزاج والمهارات
التي سيأتي بها البشري منذ ولادته، وكذلك بالحالات الجوية أيضاً، إن طبقت
بشكل صحيح على دراسته للنجوم التي هي بالتحديد كنه الموضوع، فتطبيق
علم التنجيم بشكل صحيح هي مهمة خاصة لبعض الخبراء: «وعلم التنجيم
هذا مباح وعلم حقيقي كالفلسفة الطبيعية أو الطب»^(٢٣٨).

الخبير ثيرويلو Ciruelo لا يختلف هنا مع القديس توماس Santo Tomas
حيث يتقبل التأثير الأساسي للنجوم على شخصية الإنسان. حتى راعي الكنيسة
ينصح الإنسان بأن عليه مزاولة إرادته وبفعالية لمحاربة تأثير الكواكب. ولذلك
هو أمر لا يمكن إنكاره (Sum. Theol. I, 115,4) هذا الموقف هو الذي يدعمه

في أوروبا كل من جون جاندوم Jean Jandum وبوكاتشيو Boccaccio وحتى دانتي Dante الذي بل الذروة أدبياً في إسبانيا مع كالديرون دي لا باركا: «لأن المصير مزدري كثيراً/ الميل عنيف جداً/ الكوكب أكثر كفراً/ فقط حريات الإرادة تتحني/ لا ترغموا حريات الإرادة» (الحياة حلم، I,6).

علينا أن نلاحظ مراراً هذا الموقف الحذر والمضمون من قبل سحر توما الأكويني اللاهوتي في عصر النهضة الإسباني. يقدم لنا خوان دي بينيدا Juan de Pineda نموذجاً كاملاً للمعالجة الحذرة في كتابه «هجوم ودفاع عن علم التنجيم» كما يدرجه في حواراته حول الزراعة المسيحية^(٣٣٩)، والذي يتخصص تماماً في ذلك: الدفاع عن علم النجوم والهجوم عليه في آن واحد على دون أن يصل إلى أي شيء قطعاً. ومع ذلك لا يجب أن يكون ماكرأ أكثر من اللازم ليشك في التعلق غير المعترف به بعلم التنجيم الذي يركز عليه نص بينيدا Pineda في الكتاب المذكور «الهجوم والدفاع عن علم التنجيم»، بعد أن لخص فيلاتيليس Filateles الصديق الوفي للمؤلف بإعجاب كبير كتاب «المجسطي» (Almagesto) لبطليموس، يضيف محاوره فيلوتيمو Filótimo بحدّة: «من يرفض علم التنجيم الطبيعي، سيجد الطب في مستنقع». (لنذكر أن التنبؤات التنجيمية لذلك العصر كانت ذات استخدامات طبية واضحة للغاية، وأن علم التنجيم كان يُدرس بصفة رسمية في سالامانكا Salamanca، في نهاية القرن السادس عشر).

ثرفانتيس Cervantes نفسه، والذي يبدو أنه يسخر من علم النجوم على لسان دون كيخوت Don Quijote، الذي أكد أن الساحر فريستون Freston لا يستطيع أن يتناقض مع ما هو محدد من قبل السماء (١، ٧)، حيث يظهر لفارسه المجنون ملوحاً بمعارف تنجيمية جديدة بالذكر في مشهد آخر من

الرواية (١، ١٢). حقق ثرفانتيس Cervantes من جهة أخرى، دفاعاً جيداً ومبرراً عن علم التنجيم القضائي من خلال كتابه «البيرسيليس» Persiles، هذا الدفاع الذي انسل بطريقة ما إلى استكشافات الخبير كارو باروخا Caro Baroja والتي سيتم الاهتمام بها من قبل المختصين في آثار ثرفانتيس Cervantes في السنوات الأخيرة^(٣٤٠). الأسقف الشهير من موندونييدو Mondoñedo، أنطونيو دي جيفارا، Antonio de Guevara والمستشهد به كثيراً من قبل ثرفانتيس Cervantes، لا يخفي كذلك أنه درس علم التنجيم، حسب ما صرح به لنا في نشاطه المعتاد في الكتاب الأول من «رسائل العائلة»^(٣٤١) في كتاب «بيرناردو» لبيرناردو دي بالبوينا Bernardo de Valbuena نقرأ - وذلك شائع جداً في الشعر الإسباني الملحمي - أبياتاً شعرية قيّمة جداً حول العلم التنجيمي، والموقف نفسه المحترم يتكرر في رواية: «حالات عجيبة وكهف عجيب» (١٦٢٨) لإسكييردو دي بينيا Izquierdo de Pina، الذي كان بلا شك صديقاً مقرباً جداً للمسرحي لوبي^(٣٤٢) Lope، كما لا يمكن أن نغيب فينيكس. Fénix. قدم كارو باروخا Caro Baroja أيضاً خبراً عن تفجّاته المسلية حول علم المستقبل المثير للجدل. لوبي Lope كان متردداً في إيمانه تجاه صحة الأبراج الفلكية وقام بهجاء المنجمين في كثير من الأحيان: لنذكر ب: «لا يوجد حب دون سر» و«طفولة القديس إسيدرو» وخاصة «رمال إشبيليا»^(٣٤٣). غير أن المؤلف المسرحي الكبير يبدو موضوعياً - وكذلك، متحمساً - لعلم النجوم في كثير من أعماله الفنية الأخرى، ومنها «أركاديا»، «الحاكم الكبير لموسكوفيا»، «حاج في وطنه» وصولاً إلى: «لا دوروتيا». هناك نرى (الفصل الخامس من المشهد الثامن) كما استوحى ذلك لوبي لشخصية القيصر الذي لا يقل عن صهره الخاص، المنجم الشهير لويس دي روسيكلير Luis de Rosicler الذي شك

فيه^(٣٤٤) كارو باروخا Caro Baroja بأنه ساعد المؤلف المسرحي في بعض الأعمال الفنية التي تعالج الموضوع القضائي. (لوبي Lope) في حاجة إلى مساعدة، «لكن ليس كثيراً» ma non tanto: لا يجب أن يغيب أنه درس الرياضيات وعلم التنجيم مع البرتغالي خوان باوتيستا لابانيا Juan Bautista Labana. روسيكليروس Rosicler رسام ومطرز بالإضافة إلى ذلك فهو منجم أدين، لقدراته التنجيمية الخارقة، من قبل كاسبار دي مونتي مايور Gaspar de Montemayor لكن محاكمته علقت لعدة أسباب. لدى كارو Caro ظنون في أن روسيكليروس تحميه ظروفه الاجتماعية، كمنجم ينتمي للطبقات الاجتماعية المؤثرة، وكذا قرابته مع لوبي Lope الذي كان في ذلك الوقت من عائلة محكمة التفتيش. من الأهمية الكبيرة أن التدليس التنجيمي الذي قام به الصهر الرائع للوبي لابنه أنطونيو Antonio و برج ميلاده القوس، كرره جزئياً^(٣٤٥) كارو Caro، والمثير للاهتمام أنه يرد عن كذب على الطريقة التنجيمية التي يستعملها الموريسكي في النص الأعجمي الذي نحن بصدد.

قد أشرت إلى بعض الأسماء المعروفة والمرتبطة بطريقة أو بأخرى بعلم النجوم في الحياة الإسبانية للقرون الوسطى وعصر النهضة. لكن الشعبية التي بلغها علم التنجيم في شبه الجزيرة كانت في الواقع مشهورة. ها هي حالة خيرونيمو تورييا Jeronimo Torrella، الذي كتب مقالته «من الخيال التنجيمي» (١٤٩٦) لأغراض علاجية؛ في حين أن شقيقه كاسبار دي تورييا Gaspar de Torella لم يبقَ في الظل ونشر مقالته: Iudicum Generalde Portentis الحكم العام ظلماً في سنة ١٥٠٧م. من جهته طبع ألفارو كوتيريس دي توريAlvaro Gutiérrez de Torre كتابه: «ملخص الأشياء الرائعة والمرعبة التي حدثت في العالم» بهدف معارضة بيدرو ثيرويلو^(٣٤٦) Pedro Ceruelo. يوجد

منجمان آخران، مثل خوان إسكريفيا Juan Escrivá ودييغو أورتيث Diego Ortiz، وكانت لهما مجهوداتهما في علم التنجيم كما يشير خوان فيرنيه (٢٤٧) Juan Vernet لكنها بدت غير موفقة. دعم أندريس دي لي Andrés De Li على سبيل المثال، وبنجاح قليل بيلترانيخا Beltraneja.

كما رأينا من قبل، فالمؤلفون أيضاً يروجون للعلم القضائي، فبيدرو ميكيا Pedro Mexia، كاتب الرواية الشهيرة «سيلفا من درس متنوع»، كان معروفاً جداً بين معاصريه كمنجم أكثر من كونه عالماً بالآداب القديمة أو مؤرخاً. في حين أن أجوستين دي روخاس Agustín de Rojas جعل من كتابه «سفر مسل» نصوصاً دقيقة (واليوم هي ممتعة) على الطرق التي تتوافر عليها النجوم للتأثير على طبيعة النباتات وعلى الحيوانات (القمر يؤثر على القطط كالمتوقع؛ وكوكب الزهرة - يصعب استباق ذلك - على الحمام). وبأهمية كبرى تبدو حسابات الراهب الدومينيكي فراي ألونسو فيرنانديز Fray Alonso Fernandez في كتابه: «تاريخ وحوليات المدينة وأسقفية بلاسنسيا»، الصادر في ١٦٢٧م، يصف لنا بلا شك بخط بطليموس والعرب المنقحين للكتابات العربية والمسيحيين مثل أرنאו من فيلانوفا، مجموعة الأبراج الفلكية التي سیرت هذه المدينة:

وجد يا لدرجة الوالد والأر من اتدا الملك اة لب
الميا وكوك الميخ ال ي تيد ل ال [...] ويلة ا [...] [...]
م الميا ي ل م تدد ولطا و كا و و ي و ل
الأيا الديية ا ا ك ا يد (٢٤٨)

إلا أنه في معظم الحالات، كان تطبيق المعرفة القضائية واللاحق بها أكثر تواضعاً، كما هو موضح في بعض الحالات التي درسها الخبير كارو باروخا. تخصص المنجم البلنسي خوان دي بيكير Juan de Piquer، على سبيل المثال،

في اكتشاف العقم بواسطة نقاط علم التنجيم، في حين أن الدكتور خوان راميريز Juan Ramirez منجم الطبقة المتوسطة قد خلط بوضوح حساباته الرياضية البطليموسية بعلاجات سحرية (عالج شخصاً اسمه خورخي دي أولالدي فيرجارا Jorge de Olalde Vergara بتركيبة مصنّعة من حليب امرأة سوداء، والمر والبيض، وقد سكب كل ذلك في الباب الأمامي حيث كان يعيش). راج علم التنجيم عبر المحيط الأطلسي وتوقف بأمريكا المكتشفة حديثاً، فإن خيرونيمو دي ببيغاس Jeronimo de Villegas والملقب «المنجم» لم يكن أقل من رجل الثقة غونزالو دي بيزارو Gonzalo de Pizarro في لحظة تأسيس البيرو في القرن السادس عشر. لقد كان يمارس علم التنجيم في كوبا المستعمرة شخص غريب آخر، وكان واحداً من أعداء هيرنان كورتيس Hernan Cortés الذين كانوا من أتباع ديفغو بيلاسكيس Diego Velazquez: العجوز خوان ميان Juan Millan والملقب ببيغاس «المنجم» (٣٤٩)

علم التنجيم ا س م ي

هذه النظرة السريعة في مشهد علم التنجيم الإسباني والأوروبي تؤكد لنا «أن الموريسكي الأعجمي لم يكن وحيداً في مزاولته عمله، فمواطنوه المسيحيون قد استخدموا العلم القضائي لفترة طويلة. غير أن عرقه من هاجر ظل - حتى اليوم - مرتبطاً على الدوام بعلم النجوم سواء من الناحية الأسطورية أو من الناحية التاريخية. الشهير ابن عمار Abenamar الذي شتم على يد خوان الثاني Juan II كمسلم من بلاد الإسلام» في القصيدة الشعبية التي تحمل اسمه، يبقى مستحضراً تماماً في عبارات رمزه البروجي غير المعقول، دون شك. «اليوم الذي ولدت فيه/ كانت هناك إشارات كثيرة/ البحر كان هادئاً/ القمر كان كبيراً/ في مثل تلك الإشارة يولد مسلم/ لا يجب أن يقول كذباً».

في القرن السادس عشر، ديبغو أورتادو دي ميندوزا Diego Hurtado de Mendoza يربط بدوره العرب بعلم النجوم، عندما أشار في كتابه «حرب غرناطة» إلى تنبؤات الموريسكيين حول نصرهم القريب على العدو المسيحي، حيث يصرح: «هذه الأمة ستنتصر بشكل كبير على غرور علم التنجيم والتكهنات، كلما كان أسلافها والمنطقة الكلدانية جيراناً، حيث أخذ العلم بدايته...»^(٣٥٠) الموريسكي الغريب ميغيل دي لونا Miguel de Luna مترجم اللغة العربية الرسمي للملك فيليبي الثالث Felipe III والمؤلف المزعوم للكتب الرصاصية من ساكروموني^(٣٥١) Sacromonte كان يساعد على «حل الرموز» إلى جانب قريبه ورفيقه ألونسو ديل كاستيلو Alonzo del Castillo، يعرف مرة أخرى الإسلام بالعلم التنجيمي في كتابه «التاريخ الحقيقي للملك السيد رودريغو»، والذي يخترع فيه ماضياً مكرماً للفاتحين المسلمين للأندلس. يتصور ميغيل دي لونا الملك الفاضل يعقوب المنصور مختصاً في تصنيع الأدوات التنجيمية: «كان ينحت لأبيه بيديه أسطراً عن علم التنجيم، وأدوات أخرى رائعة جداً...»^(٣٥٢) بدون أدنى شك، كان الموريسكيون متمكنين من كل أشكال علم التنجيم - علينا أن نذكر كتب الجفر aljofores المعهودة جداً لثرفانتيس^(٣٥٣) Cervantes - وقد كان معاصروهم يُعدُّونهم ضليعين بامتياز في معرفة علم التنجيم^(٣٥٤).

أخبار ألفونسو العاشر Alfonso X أو أخبار بيدرو الأول Pedro I، وكتابات هيرناندو دي باييزا Hernando de Baeza، ومارمول كرباخال Marmol Carvajal وأورتادو دي ميندوزا Hurtado de Mendoza، ومؤلفو كتب الفرسان أو روايات ثرفانتيس Cervantes، والأب بينيدا Pineda، إضافة إلى جمهرة كبيرة من الكتاب الإسبان، كلهم، وعلى امتداد القرون قد لمحوا باحترام إلى المنجمين الفلكيين المسلمين والموريسكيين^(٣٥٥)

كان كارو باروخا Caro Baroja، وأنا بصدد الإشارة إليه، على حق، حيث إن الارتباط العميق لعلم التنجيم بمسلمي إسبانيا الأواخر^(٣٥٦) يشير إلى حادث تاريخي لا جدال فيه: العرب هم من أدخلوا التنجيم إلى شبه الجزيرة خلال القرون الوسطى. تيترايبيلوس Tetrabiblos أي كتاب «الأربعة» (ويعرف أيضاً بالأجزاء الأربعة) لبطليموس Ptolomeo، لم يترجم مباشرة من اللغة الإغريقية الأصلية حتى القرن السادس عشر، غير أنه كان معروفاً بفضل الترجمة العربية لإبراهيم بن الصلت Ibrahim b. Salt التي أصلحها ثابت بن قرة أو ربما حنين بن إسحاق^(٣٥٧)، وذلك بالاتفاق مع فرانسيس كارمودي^(٣٥٨) Francis Carmody في القرن التاسع. باستعمال هذا المصدر العربي ترجم بلاتون دي تيفولي Platon de Tivoli «التيترايبيلوس» إلى اللاتينية. (جدير بالذكر هنا أن كل ترجمات بلاتون دي تيفولي قد أنجزت في برشلونة تقريباً: تهمنا المعلومة خلال الحديث عن النص التنجيمي الكطلاني الذي سأشير إليه فيما بعد). من جهته، استعمل أيضاً أيخيدوس دي تيبالدي Aegidius de Tebaldi مصدراً عربياً لترجمته اللاتينية لكتاب التيترايبيلوس (١٢٥٦)، أي الترجمة المعلق عليها من قبل علي بن رضوان^(❖) المتوفي نحو ١٠٦٨م، والمعروف في الغرب بعلي بن روضيان. هذا التعليق للمنجم والطبيب المصري ابن رضوان، والذي أمر بترجمته ألفونسو العاشر، قد راج وشاع في العالم اللاتيني بصورة

(❖) أبو الحسن علي بن رضوان (٣٧٦هـ / ٩٨٦م - ٤٦٠هـ / ١٠٦٧م)، وُلِدَ في الجيزة، ونشأ في القاهرة، ومن براعته تولى رئاسة أطباء مصر، وهو في الثانية والثلاثين من عمره. ترك تراثاً طبياً كبيراً، فزادت مؤلفاته على المائة ما بين كتاب ورسالة ومقالة وشرح. ولم يكن لابن رضوان في صناعة الطب معلم يُنسب إليه، وله كتاب في ذلك يتضمن أن تحصيل الصناعة من الكتب أوفق من المعلمين. (المركز).

مبال فيها. لقد مرت مؤلفات بطليموس كلها عبر وسطاء عرب وغالباً هم فقط أصحاب الفضل في أن تتجو من النسيان.

حسب لين ثورنديك^(٣٥٩) Lynn Thorndyke، هذه العملية الطويلة من انتقال المعرفة التتجيمية البتليموسية من العالم الإسلامي إلى العالم اللاتيني حدثت بالأساس في إسبانيا في القرن الحادي عشر، ومن هناك عبرت إلى باقي أوروبا بحيث سيتغير وباستمرار وتوسّع علم التتجيم في القرون الوسطى وعصر النهضة. كتاب «المجسطي»^(*) لبتليموس هو رسالة معروفة باسمها العربي ٣٦٠ إلى اليوم، ونصّه مشهور في ديار الإسلام، وقد حاز اهتمام كثير من المترجمين، من بينهم حنين بن إسحاق والحجاج بن يوسف بن مطر الذي خصّ الخليفة المأمون بإهدائه الترجمة العربية سنة ٨٢٩م. ومن المنطقي أن تكون ترجمة خيراردو دي كريمونا Gerardo de Cremona تابعة وتالية حيث كانت بعد سنة ١١٧٥م، وكذلك الطبقات التي استعملت اللغة الإغريقية الأصلية. كتاب السينتيليكوم El Centiloquium (بالإغريقية «كاربوس» وبالعربية «ثمرة» أو «فاكهة»)، والذي يتكون من مجموعة أقوال مأثورة ذات موضوع تنجيمي، والمنسوبة عبر قرون لبتليموس، قد شُرحت على النحو نفسه بالعربية من قبل علي بن رضوان، على أن كارمودي يشك في أن علماء آخرين

(*) syntaxe mathématique (أي مقال، أو رسالة، أو كتاب في الرياضيات) سيسميه العرب، لاحقاً: «المجسطي»، وتعني «العظيم»، احتراماً وتقديراً له. وظلت كلمة المجسطي متداولة عالمياً إلى الآن، فالمجسطي كتاب في الفلك لبتليموس، يُعتقد أنه أقدم كتاب في الفلك (عام ١٤٨م) الاسم مأخوذ من الإغريقية القديمة Mégistè تقول المصادر الغربية إن معناها الكبير أو الأكبر، وعلى هذا المعنى تؤول إلى كلمة مجد Mégitè في معنى العظمة، لكن الاحتمال الغالب أنها مشهد أي مشهد السماء إشارة إلى الفلك. (المركز).

مثل أبي جعفر أحمد بن يوسف المعروف بابن الداية بن إبراهيم المصري^(❖) ربما قد شاركوا في عملية التنقيح. ومرة أخرى تركز الترجمات الغربية لأفلاطون التيفولي، وهوغو دي سانتايا Hugo de Santalla وخوان من إشبيلية على تلك الأقوال الماثورة وهي ترجمات متأخرة جداً. بلا شك أن أعمال بطليموس كانت في متناول العرب خلال القرون الوسطى. فقد تملكها المسلمون بشكل عام، حيث إن كارمودي قد أشكل عليه [...] استحالة التحقق من الأعمال الأصلية لبطليموس [...] ذات الصبغة المتخصصة الواضحة، أن تكون نصوصاً عربية أصلية^(٣٦١)

بالفعل، فمنذ تواريخ مبكرة جداً (من القرن التاسع) وعلى امتداد القرون الوسطى، نستطيع التأكيد مرة أخرى على الحضور الدائم للعالم الكبير أليخاندرو Alejandro بين تلاميذه المسلمين الأكثر تميزاً. المنجم الشهير «ما شاء الله» Masa Allah الذي توفي عام ٨١٥م، والذي عُرف به خوان من إشبيلية، في أوروبا، لا يغفل عنه في كتابه «التنجيم» De occult، وكذلك أبو علي (البوهالي الخياط)^(❖❖) Abu Ali Albohali Alchait في كتاب

(❖) أحمد بن يوسف مصنف له كتب في الأدب والتاريخ والعلوم، منها سيرة أحمد بن طولون، سيرة أبي الجيش خمارويه، سيرة هارون بن أبي الجيش، أخبار غلمان بن طولون، شرح الثمرة (من أقوال بطليموس)، كتاب المنطق، كتاب النسبة والتناسب، كتاب الصحيفة (فلك)، كتاب المكافأة، كتاب حسن العقبي. (المركز).

(❖❖) كان (أبو علي) يحيى بن غالب الخياط (توفي حوالي ٨٣٥م) منجماً وتلميذاً للمنجم اليهودي الفارسي العظيم ما شاء الله (حوالي ٧٣٠- حوالي ٨١٥م). وكان معروفاً في العالم المسيحي في العصور الوسطى بالبوهالي (أو الجيهالك أو البيناهيت). أورد ابن النديم كتاب المسائل وكتاب المواليذ ضمن قائمة أعمال أبي علي (وكلا الكتابين باقيان) وذلك بالإضافة إلى عدة أعمال أخرى تُعد الآن مفقودة. تتضمن الأعمال المفقودة كتاب

«المواليد» عام ٨٥٤م والمترجم تحت عنوان: «رسالة أحكام المواليد» De Iudiciis Natiuitatum لقد لجأ سهل بن بشر اليهودي Sahl ibn Bishr في كتابه «الأحكام على النسبة الفلكية» إلى الاقتباسات النصية من كتاب «الأربعة» في حين أن رسالة المرايا De speculis comburantibus ... للحسن (ابن الهيثم) (٩٦٥م) قد نسبت صراحةً لبطليموس، وكهؤلاء هناك حالات أخرى كثيرة، إذ احتوت مكتبات أوروبا والمشرق على مئات المخطوطات التنجيمية العربية ذات النسب البطليموسي، بحيث إن علماء مثل كارمودي Carmody وثورونديك Thorndike ودافيد أ. كينز (٣٦٢) David A. King وخوان فيرنيه Juan Vernet قد شرعوا مجدداً في الاستقصاء والاستكشاف.

لقد عرف المسلمون الكثير عن بطليموس، إذ إن الأخبار الموثقة المنفردة التي وصلت إلينا عن مُقدِّم علماء الفلك تعود تحديداً إليهم. من الممكن أن تكون نتيجة التصور المتحمس لأبناء هاجر: الشيء الأكيد هو أن «العرب يخبرون أن بطليموس لم يكن إطلاقاً سكيراً بل كان لا يفارق صهوة جواده على أنه كان أنيقاً في لباسه، طيب الرائحة، ومن السهل تمييزه برائحته» (٣٦٣). (لا يمكننا إغفال العبارات «الحكيمة» المسيرة للخبر الذي ساقه لنا أنطونيو دي جيفارا Antonio de Guevara عن لون العيون التي كانت لدى أصحاب السير التوراتيين، أو الكلاسيكيين.

المدخل وكتاب المعاني وكتاب الدول وكتاب تحويل سني المواليد وكتاب قضيب الذهب. ترجم أفلاطون التيفولي كتاب المواليد إلى اللاتينية في عام ١١٣٦م، وترجمه يوهانس هيسبالينسيس (يوحنا الإشيلي) في عام ١١٥٣م. طبعت ترجمة يوهانس في نورمبرغ في عام ١٥٤٦م. هذه هي الطبعة الثانية التي تعود إلى العام ١٥٤٩، وهي مهداة من محررها يواخيم هيلر (١٥١٨-١٥٩٠م) إلى فيليب ميلانكتون (١٤٩٧-١٥٦٠م) المصلح الألماني ومساعد مارتن لوتر. (المركز).

كما قلت من قبل، فالعمل الضخم لإعادة بطليموس إلى الغرب حدث في إسبانيا، حيث إنه في كثير من القضايا كان حلقة وصل بين الإسلام وأوروبا. يعترف ألفونسو العاشر، المعروف بحماسته ليس فقط لعلم الفلك وإنما كذلك لعلم التنجيم، بأهمية العلم العربي الواسع وينكب عليه بشكل محموم لينسبه إليه. يبدو أن الملك العالم متأثر بسبب المعرفة التنجيمية الإسلامية العربية والتي لا يزال كل من وصل إلى معرفة علم النجوم يتفاجئ حتى اليوم بفضل العلماء المسلمين، حيث في ظل عنايتهم المدققة بهذا العلم أصبحوا إسبانيين ليس فقط بطليموس بل الفلكيين العرب الذين فهموا علم التنجيم جيداً أكثر من غيرهم. إن المؤلف المجهول لـ «كتاب التقاطعات»^(٣٦٤) عبيدالله^(❖) Oveidala Libro de las cruces، والفلكي إبراهيم بن يحيى الزرقالي، والعلامة علي بن أبي الرجال القيرواني منجم الأمير المعز (بن باديس) [توفي حوالي ٤٣٢هـ / ١٠٤٠م]، صاحب كتاب «الكامل في إشارات النجوم»^(❖❖)، الذي ذاع وانتشر في أوروبا إلى درجة أن شارل الخامس في

(❖) ليبرو دي لاس كروزيس (كتاب التقاطعات) هو أحد المخطوطات التي أصدرت في الغرفة الملكية لألفونسو العاشر، ملك قشتالة وليون المعروف أيضاً بألفونسو إل سابيو (ألفونسو الحكيم). هذا الكتاب هو واحد من المنشورات القليلة جداً التي أشار فيها ألفونسو لنفسه بلقب ملك إسبانيا. يُظهر العمل اهتمام الملك بعلم التنجيم... ترجم العمل المترجمان يودا ابن موسيس ها - كوهين (يهودا بن موسي كوهين) ويوهان داسبا، اللذان طالما تعاونوا في مشاريع متنوعة تمت أثناء حكم ألفونسو العاشر. وقد اعتمدت الترجمة على عمل عالم التنجيم العربي أوفيدالا (عبيدالله بن خلف الإستيي). يعتقد بعض الباحثين أن النسخة الأصلية من هذا العمل كانت نصاً لاتينياً متأخراً من حقبة القوط الغربيين، وأن أوفيدالا بنى عمله عليها. (المركز).

(❖❖) كتاب البار في أحكام النجوم، الذي يُعدّ العمل العلمي الرئيسي لابن أبي الرجال أبي الحسن الشيباني المغربي القيرواني. كان ابن أبي الرجال، المعروف في الغرب اللاتيني

القرن الرابع عشر في فرنسا طلب منه ترجمته إلى الفرنسية إلى جانب «التيترايبيلوس»^(٣٦٥). ومعلوم أن ألفونسو قد قام شخصياً بتطوير أسلوب كتاب المعرفة الفلكية البطليموسية، الذي ترجمه من «اللغة الكلدانية والعربية» في عام ١٢٩٤م. (بلا شك، تظهر اللغة العربية في كل خطوة من خلال التعبيرات الأسلوبية لأبي النثر الإسباني) من جهة أخرى: «أسس ملك الديانات الثلاث هذا منبر الرياضيات وعلم التنجيم في سالامنكا»^(٣٦٦): فعلم التنجيم كان لا يزال في القرن الرابع عشر مجرد دروس اختيارية لدراسة الطب في إسبانيا. لقد ذلك كان اختيارياً، لكنه كان يُدرّس تقريباً باستمرار «كما أكد ذلك نايلور»^(٣٦٧) P.I.H. Naylor.

في الواقع، تخصص عرب القرون الوسطى - الذين كانوا يوجدون بداخل إسبانيا وخارجها - فاعتنوا في أوروبا بعلم التنجيم اعتناءً كبيراً. وانتقل

بهالي أبراجل أو هالي ألبوهازن، عالم الفلك والمسؤول الرئيسي بديوان الأمير المعز بن باديس الزيري (١٠٠٧م أو ١٠٠٨-١٠٦٢م) بالقيروان (تونس الحالية). يتكون كتاب البارع من ثمانية كتب تغطي عدة أنواع من علم الفلك. تتضمن هذه الكتب تحقيقات فلكية وتواريخ ميلاد ومناقشات حول الأبراج وطبيعتها وسمات الكواكب. تُرجم هذا الكتاب أولاً للغة القشتالية القديمة بواسطة يهودا بن موشي ببلاط ألفونسو العاشر بتوليدو في عام ١٢٥٤م. تُرجمت النسخة القشتالية القديمة لهذا العمل مرتين إلى اللغة اللاتينية (ومن ثم إلى اللغة العبرية) مضافاً إلى ذلك أيضاً اللغة البرتغالية القديمة. أمّا الترجمة اللاتينية الأولى فقد قام بها إيجيديوس دي تبالدي في عام ١٢٥٦م وساعده فيها بيتروس دي ريجيو. كان لكتاب البارع تأثير كبير على علم الفلك في أوروبا من خلال ترجماته من اللغة العربية إلى لغات أوروبية متعددة (تتضمن اللغة الفرنسية والإنجليزية والبرتغالية). طُبعت الطبعة المقدمة هنا في بازل في عام ١٥٥١م بواسطة متجر هابنريش بيتري (١٥٠٨-١٥٧٩م، المعروف كذلك في اللاتينية باسم هنريكوس بيتريوس). وقد أهدى المترجم أنطونيوس ستوبانوس العمل لأسقف ريتيا ألتا، وعبر عن استيائه من رداءة الترجمات السابقة. (المركز).

التنجيم من قصور الخلفاء إلى الأسواق^(٣٦٨)، وقد فرغت الخلافة العباسية (حكومة بغداد) نفسها في الرابع والعشرين من يوليو من (عام ٧٦٢م) (❖) لتحقيق نبوءة تنجيمية سابقة^(٣٦٩).

لكن لا ندعي ذلك اعتباطاً، حيث نجد تحديداً من بين المسلمين الأكثر انتقاصاً وهجوماً على الإيمان بحتمية الطوابع. يُعدُّ ابن حزم حاداً جداً في مؤلفيه: «مراتب العلوم» (❖❖)، و«الفصل» (❖❖❖)، إذ اعتبر علم التنجيم علماً تافهاً: «الاهتمام بعلم التنجيم لا طائل منه»^(٣٧٠). ومن جهة أخرى، يحرص ابن خلدون في كتابه «المقدمة»، على بيان أن ذلك (❖❖❖) ضد القضاء والقدر (المتعلق جداً بالثقافة الإسلامية) وتأثير علم التنجيم الذي يعتبره في أكثر أحواله عنصراً فقط في تشكيل حادث ما. عندما يؤمن القارئ بتحمل المسؤولية الإنسانية فيما يتعلق بالسلوك الذي يقصده، حيث يبدو أننا نستمتع إلى القديس توماس دي أكينو^(٣٧١) Tomas de Aquino نفسه يعلل ذلك. وعلى هذا النهج وبشكل لافت يسير فتى أريفالو، وهو أحد المؤلفين الأكثر أهمية في المصادر الأعجمية فهو ينعت من يعتقدون في الرموز البروجية و«المسارات القمرية بالجهلاء»، حيث يذكر أنه وكما هو معلوم من خلال التجربة فإن الناس

(❖) وفي ذلك يخبرنا البيروني في كتابه الآثار الباقية عن القرون الخالية بأن رئيس منجمي القصر حينها (نوبخت) أمر أن يكون ابتداء البناء في الثالث والعشرين من تموز من سنة ألف وأربع وسبعين الموافق ٢٦ من ربيع الثاني ٤٥٥هـ / ٢٣ يولية ٧٦٢م. (المركز).

(❖❖) وهي رسالة عنوانها: «مراتب العلوم في ضوء ما سبقها من تصنيف للعلوم عند العرب»، وهي ضمن كتابه رسائل ابن حزم. (المركز).

(❖❖❖) وعنوانه: «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٣ ج) تحقيق: يوسف البقاعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٢م. (المركز).

(❖❖❖❖) ومن منطق عقلانيته انتقد ابن خلدون السحر والطلسمات، وكتب في «إبطال صناعة التنجيم وضعف مداركها وفساد غايتها». (المركز).

والحيوانات المولودة تحت رمز بروجي واحد يتفاوتون كثيراً جداً في مظهرهم وفي حياتهم. وذوو الرموز المختلفة، في المقابل، يبدون في بعض الأحيان ذوي تشابهات أكثر فيما بينهم. «هو الله العلي العليم» ينهي مختتماً كلامه هكذا، غير أن الشاب المخفي لإسلامه^(٣٧٢)، وبوضعية محتاطة تجعلني أتذكر المتزن (Utputant) - «هكذا يعتقد البعض» - بحيث إن باحثين مثل مارسيليو فيسينو Marsilio Ficino أضفوا صيغة خاصة على استكشافاتهم التجيمية والتي غالباً ما كانت تجادل من قبل الأرثوذكسية.

٤ ج موريسكي خبير في السا

لم يكن منجمنا الموريسكي يشعر نهائياً بالراحة حيال الآراء السلبية لابن خلدون وابن حزم أو لمواطنه فتى أريفالو. ولو أنه بطريقة متواضعة، كان متابعاً لكبار عارضي علم التنجيم - كبطليموس، والبيروني، وابن أبي الرجال، وأبي معشر - بانتسابه المتحمس إلى علم التنجيم. وبرغم التأثير الثقافي المحدود للنصوص التجيمية^(٣٧٣)، للمؤلف الذي علينا أن نعتبره مجهول الهوية (حيث إن عبدالله على الأرجح كان فقط واحداً من مستعملي أو مالكي المخطوط)، فإنها كانت ذات فائدة خاصة مقارنةً بعمل هؤلاء الخبراء الكبار في فن التنبؤات التجيمية.

سبق أن ذكرتُ أن المسلم المتخفي المجهول هو خبير حقاً في علم تنجيم النساء، الشيء الذي هو قطعاً غير مألوف في الكتب التي يقبل عليها الذكور لبطليموس ومنقحيها العرب. فمورسكينا قطع صلته بالاتفاقيات التجيمية التي كانت أكثر ضماناً في القدم، يدرس بشكل منفصل الرموز البروجية الإثني عشر للرجل والمرأة، ولا يصعب ملاحظة أن لديه رؤية مختلفة بشكل جذري لكلا الجنسين. والمفاجئ أنه يساعد الإناث فعلياً في كل مناحي الحياة البشرية

تقريباً. فيما يلي ستتاح لنا الفرصة للتعرف كم هو جديد حقاً هذا الموضوع في سياق النصوص التنجيمية التي تقوم بتقسيم المواليد حسب الجنس. إلى هذه اللحظة يجب القول إن قراءة متأنية لكتاب «التيترابيبلوس» (أو «الكتب الأربعة») لصاحبه بطليموس، و«البارع في أحكام النجوم والطوالع» لابن أبي الرجال^(٣٧٤)، و«التفهيم لأوائل صناعة التنجيم»، لصاحبه البيروني تؤدي بنا على الفور إلى استنتاج أن الموريسكي الإسباني لم يستطع الاستفادة من تلك النماذج العليا من فن النجوم لإعداد بحثه السلبي الغريب عن السحر. ذكر للأسف فقط - كمرجعية - «عالم»^(٣٧٥) مبهم، والذي يجب عليه أن يكون المؤلف المحتمل والمزعوم للكتاب العربي الأصلي الذي تم تنقيحه. فالموريسكي يبدو ساذجاً وببساطة يجهل اسم المنجم الذي يستخدم مخطوطه، حيث إنه في مقطع آخر من كتابه «الحظوظ»، يلمح بالطبع إلى شخص «ابن حبيب» الذي كان «الراوي الثاني» للفصل الذي هو موضوع القضية (fol.28r).

لن يكون «عالمنا» الفار من الأمر، بدون شك، إلا المتصنع بطليموس الذي يلح في تثبيت لحظة ازدياد التنبؤات التنجيمية باستعمال أسطرلابات وأدوات فلكية أخرى والتي قد تكون غير معروفة تماماً للموريسكي. مؤلف «التيترابيبلوس» يكشف أيضاً انقلابات الشمس الصيفية، التبجيلات والرموز الروحية، التي يجب أن يكون قد جهلها المنقح الإسباني، مرة أخرى. بطليموس لا يلتفت إلى الرجال والنساء بشكل منفصل، ويبدو أن في ذهنه جمهوراً هو بالأساس ذكوري، ويلمح فقط وبشكل عرضي إلى تأثير النجوم على حياة الإناث^(٣٧٦). ومثله في ذلك ابن أبي الرجال أو أبو الحسن علي ابن أبي الرجال الشيباني - أبوالحزم Albohazam عند اللاتينيين - الذي كان واحداً من المنجمين المهمين جداً في كل العصور. عاش بين القرنين العاشر والحادي عشر

ميلادي، وصاحب كتاب: «البارع في أحكام النجوم»^(٣٧٧) الذي كان لا يزال يقرأ في إسبانيا حتى القرن السادس عشر، (وحتى في أمريكا المستكشفة حديثاً) والمترجم من قبل اليهودي يهودا ابن موسى في بلاط الملك ألفونسو العاشر Alfonso X تحت العنوان المذكور سابقاً «الكامل في إشارات النجوم». ابن أبي الرجال الذي سائر معلمه بطليموس ورفيقه البيروني، الذي لا يستخف بذكره كمرجعية^(٣٧٨)، يدرج في نصه^(٣٧٩) الكثير من الأصناف الفلكية والتنجيمية والتي فلتت من موريسكيينا لصعوبتها: أشكال الرموز، الرموز الخرساء والتي تتكلم، رموز الوجوه والرموز الصاعدة. ولا هاو بسيط يمكنه استخدام النظريات التنجيمية لابن الرجال، التي تحدد حسابات فلكية حذرة:

دما يد التكد من التبايا و اك يد الوايا مائة
وال مائة و ا تبا وار ا ومن وا المامبا
ية در الا (٣٨٠)

إن ابن الرجال نفسه لم ينفِ كلامه عبثاً، حيث إن الكثير من هذه الحسابات والنظريات «لا يعرفها ولا يفهمها إلا العالم الحق» (مرجع سابق ص ٨) لكن العالم الكبير لا يطبق معرفته السفسطائية على النساء. فهو يلح إليهن عرضاً، لكن ما يهم ليس هو حظهن إلى تلك الدرجة وإنما حظ الرجل الذي يدخل في علاقة معهن:

الم يمد الكوروا المات ول مكا الم تله وميا ك
مايخ الم الم الم [] ويد ي الم (Enprennameinto)
الم ويد الم الم الم والتودد ليدن و الم داقة م ن
و بن م در ا

يتجه النص، مرة أخرى، إلى بعض الوجوه أو الكواكب التي تجعل الرجل يميل بإفراط نحو المرأة: «[برج الزهرة] هو رمز (Iazer) مع المرأة» (مصدر

سابق ص ١٥)؛ «في الوجه الأول من برج الحوت [الرجل] هو الذي يكثر من محادثة النساء ومعاشرتهن، ويتبع أذواقهن» (مكرر). يبدو ابن أبي الرجال دائماً واضحاً جداً في إشارته للرجل في استكشافاته الفلكية، وفي استبعاد صريح لعموم النساء: «في الوجه الأول من برج الثور، يحب المعرفة واللعب والكتابة». وفي الوجه الثالث من برج الجوزاء هو رجل وقح وحاسر الرأس...» (مصدر سابق. ص ١٣). ما زال يعطي الانطباع بأنهم رجال وليسوا نساء «الزبناء» المفترضين الذين يسألون مباشرة العراف حول المظاهر المجهولة لمستقبلهم. فالأسئلة حول القضايا النسائية الحميمة جداً تبدو أنها تتقل من قبل الأزواج أو من آباء المعنيات بالأمر «إذا رفعوا دعوى قضائية من قبل امرأة، سواء كانت حاملاً أم لا»، [...] (مصدر سابق. ص ٤٣) (٣٨١).

ومثل ذلك يحدث مع أبي الريحان محمد ابن أحمد البيروني (٣٦٢هـ/ ٩٧٣م). في كتابه المذكور «كتاب التفهيم» الذي يمكن أن نتصوره لجمهور ذكوري خالص، على الرغم من - وذاك بلي جداً - تخصيصه لامرأة، ريحانة، معروفة على نطاق واسع بـ «الحسنة» بسبب ظمئها للمعرفة العلمية (٣٨٢). المتحفظة ريحانة لم تستطع إيجاد معلومة مناسبة حول استفهاماتها الشخصية الخاصة عند تصفح النص المخصص لها بكل احترام ذهني. الشيء الذي وجدته كان مجرد معلومات كتلك الاستفهامات: فمواليد برج الجوزاء وبرج القوس وبرج الجدي يجب أن تكون لديهم لحية طويلة وجميلة، في حين أن برج السرطان سيجعل من مواليده ملاحين جيدين ورمز برج العذراء وزراء صالحين وخصيان. لا يوجد إذن، مكان للمتحفظة ريحانة في «كتاب التفهيم» للورع البيروني.

رغم علمه الواسع والمدهش في موضوع علم التنجيم (٣٨٣)، يجد البيروني نفسه قريباً أكثر من موريسكيينا مما عليه بطليموس وابن الرجال. إذ يمنح

صفات جسدية وأخلاقية ومرضية للرموز (وليس للكواكب) وهو قليل التقنية إلى حد كبير في هذه الاعتبارات من زملائه المشهورين. رغم العديد من تطابقاته، يجب القول أن موريسكيينا المنجم وإلى حد كبير رؤوف أكثر من البيروني عند الحديث عن صفات الأصليين أصحاب الإثني عشر رمزاً بروجياً. من جهة أخرى، يظهر للعيان التنوع الكبير في المهن ومهام رجال البيروني: ملوك، جواسيس، فلاحون، خبراء، موسيقيون، راقصون، رسامون، سكاكو النقود، حافرو القنوات، فرسان، مربو الصقور والبزاة، وزراء، فلاسفة، مهندسون، أطباء، سحرة وحتى نباشو القبور. من الواضح جداً أن الخبير المميز في علم التنجيم القضائي كان يقود جمهوراً متنوعاً جداً، (وبلا شك راقياً أكثر) من الجمهور الذي استقبله مؤلفنا سراً في حيه الموريسكي.

ما هو إذن التقليد البروجي الذي سبق مؤلفنا؟ لنضع في الحسبان أن الموريسكيين الذين كتبوا على مدار القرنين السادس عشر والسابع عشر، في انحطاط ثقافتهم المؤلفة، لم يكونوا تقريباً كتاباً من الأصل. إذ لم يهتمهم أن يكونوا كذلك. كانوا يريدون في أغلب الحالات الحفاظ على القليل الذي بقي من الثقافة المشهورة لأسلافهم. ولذلك، فهم تقريباً مترجمون أو منقحون. مؤلف المخطوط الخاص بعبدة الله دي كوسويندا لا يعد في هذه الحالة استثناء^(٣٨٤). لسنا أمام مبتكر أصلي يثور ضد وجهة نظر ذكورية بإفراط لهذه السلطات الكبيرة في علم النجوم البروجي. يبدو بالأحرى أن موريسكيينا يقطع الطريق بتقليد تنجيمي متواضع، وخاصة بالأسلوب الشعبي الذي كان يناسبه، بلا شك، في الحالات السيئة التي كانت توجد فيها ثقافته العربية في إسبانيا لعصر النهضة. فالأمر عبارة عن أنواع تنجيمية والتي تعتنى بالرموز التنجيمية للرجال والنساء كل على حدة، بألفاظ مشابهة لألفاظ موريسكيينا. النموذج

القديم جداً والذي استطعت أن أعطي به هذا النوع من الإيضاح التجيمي هو مخطوط «سفر مالواشيا» El Sfar Malwasia أو «كتاب دائرة البروج» الذي يتكون من تنوع تجيمي يعود لأصل مختلف ومن تواريخ مختلفة، وبرغم أنه محرر بلهجة مندائية (صابئية) إلا أنه يخطط نظرياته القضائية ووحيه من بابل القديمة. فالكثير من الأقلام المتحكمة والمجهولة الهوية تلتقي في التحقيق، دوري عبر الزمان، من هذه الكتيبات المجتمع في الكتاب: إغريقيون، فرس وعرب وحتى اليهود الذين عاشوا تحت السلطة الساسانية. تحدثنا تلك الكتيبات لمخطوط «سفر مالواشيا» عن مجتمع مزدهر أصحابه ذوو أراض خاصة، مسافرون وموظفون والذي يبدو أنهم لم يعملوا في أي حرس وطني ولا أنهم شاركوا في حروب. أما النساء، من جهتهن، فكن يتمتعن بالحرية الشخصية وبالاستقلالية وكن بكل تأكيد شخصيات ذوات مزاج كما يلاحظ ذلك برووير E.S.Browaeer الذي يترجم إلى الإنجليزية النص المتنوع انطلاقاً من مخطوطات عديدة متأخرة عُثر عليها في باريس وبغداد^(٣٨٥).

هذا النوع من البحث التجيمي الذي يعنى بالأجناس على حدة، معروف في العالم الإسلامي بالعنوان التقني التالي كتاب «مواليد الرجال والنساء»، وهو كتاب مجهول صاحبه تقريباً وزائف، وعادة ينسب لبطلليموس ولهيرميس Hermes وخاصة لأبي معشر، الذي هو ألبوماسر Albumasar في الغرب اللاتيني^(٣٨٦). علينا ألا نندهش من أن يكون الموريسكي المنقح لمخطوط (خونطا) السادس والعشرين قد قرر نسبة مخطوطه التجيمي، كما ذكرت سابقاً، إلى مجهول الهوية «العالم» حيث إن كل أسلافه العرب لم يكونوا أكثر اعتناء منه فيما يتعلق بصلاحيات التأليف. وهذا يتجلى في العديد من النصوص التجيمية التي نستطيع إيجادها إلى حد الآن في الكثير من مكتبات

المشرق والمغرب. يقدم لنا فوات سيزغين^(٣٨٧) Fuat Sezgyn خبراً عن مخطوطات تنجيمية مخصصة لأبي معشر في مكتبات برلين، باريس، القاهرة، إسطنبول^(٣٨٨)، دمشق وبغداد. أنجز دافيد أ. كينز David A. King من جهته، ابتكاراً لموجودات المكتبة الوطنية للقاهرة^(٣٨٩)، حيث نستطيع التأكد من أن جزءاً مهماً من المخطوطات البروجية تنسب، مرة أخرى، لأبي معشر^(٣٩٠). وهكذا يحدث مع مخطوطات باريسية أخرى التي تدرج كتاباً آخر هو «كتاب الموالي» المنسوب أيضاً للقلم الزائف لأبي معشر^(٣٩١).

من المؤكد أن البحث المكثف في عمق مخطوطات المكتبات الإسبانية سيؤدي إلى الكشف عن نصوص تنجيمية عربية أخرى، والتي يمكن أن تشغل مكان النصوص الأصلية وفقاً لنوع الجنس مثل تلك التي أتعامل معها هنا. رغم أنني راجعت الكثير من المصادر والفهارس (بالمكتبة الوطنية بمديرية ومكتبة الإسكوريال والمكتبة الملكية الأكاديمية للتاريخ، ومكتبات أخرى)، فإني لم أستطع إيجاد النص التنجيمي العربي في إسبانيا إلى الآن والذي كان من الممكن أن يكون بمثابة سابقة مباشرة لمخطوطي البروجي. يجب القول إنه كان هناك العديد من الباحثين الذين ساعدوني في هذه النصوص الشائكة، على الرغم من أنه ما زال يلمح إلى البحث العربي الأصلي الدقيق لإعادة صياغتي الأعجمية. لقد قدم زملائي أدلة مفيدة جداً حول التقليد التنجيمي الذي جعل من الموريسكي مرجعاً (مدرسة). بفضل هذه الأخبار البيبليوغرافية، كان من الممكن بالنسبة لي أن أضع الإطار العام بشكل ملائم للكتيب الغامض لمنجمي الموريسكي المجهول الهوية^(٣٩٢). ومع ذلك، ستكون لدينا فرصة لرؤية ذلك على الرغم من أننا نتوفر على نصوص تنجيمية موثقة ومماثلة لمخطوط (خونطا) السادس والعشرين. الإبداع الذي يحتفظ به هذا الكتيب البروجي أمام أعماله

الأخرى جدير بالذكر حقاً. أشك أنه بسبب «حركته النسائية» الراسخة، سيستمر المنجم الموريسكي في الكتابة بشكل كبير مستقبلاً.

حصلت في البداية على مساعدة قيمة من الزميل راينهولد كونتزي Reinhold Kontzi من جامعة توبنغا Tubinga، وهي عبارة عن واحدة من نسخ هذه المخطوطات غير المنشورة في علم التنجيم البروجي أو المولدي: المخطوط (ب.د.ج. ١٠٠٢) من مكتبة برلين (مكتبة ريخيا بيرو لينينسيس^(٣٩٣)) Regia Berolinensis والذي يزعم أنه من تأليف أبي معشر كمخطوطات أخرى كثيرة. يفتقر المخطوط إلى التاريخ، ولكن بواسطة حروفه نعرف أننا أمام نص مشرقى وليس مغربياً. لكن ما يهمنا في الواقع هنا هو أن أبا معشر تماماً مثل موريسكيينا وأن كتاب سفر مالواشيا El Sfar Malwasia القديم ينظر بشكل منفصل إلى مجموع البروج الفلكية للرجال والنساء. فثقافته الفلكية هي أيضاً متواضعة: فنحن لا نجد شيئاً إطلاقاً من النصوص الفلكية المعقدة ولا حسابات رياضية مغالطة. في المقابل، يقدم النص البيرليني وبملء اليدين كل أنواع السحر ووصفات «طبية» للمولودين في كل رمز من رموز الدائرة البروجية. فعلى سبيل المثال، يتم تزويد رجل برج الأسد بوصفة للعجز مكونة من البصل وعسل النحل والفلفل. وهذا على الرغم من أنه تحت سلطة كوكب عطارد والمشتري، سيتم التأكيد على أنه سيكون له بنات وبنون. لقد ترجمت إلى العربية الفقرات المتعلقة بمجموع نجوم برج الأسد، وتناقضها مع مخطوطنا الذي هو، بلا شك، مهم جداً كما ألاحظ ذلك بعناية أكبر في الكتاب الذي أعده في الوقت الحاضر حول هذا الموضوع.

إن الدراسة المختصرة التي قام بها ج. م. فاديغون J.M. Fadeggon هي شرح موجز لرسالة علم التنجيم المنسوبة إلى أبي معشر^(٣٩٤)، كانت أيضاً

بالنسبة لي مفيدة جداً عندما يتعلق الأمر بتتبع أثر السلسلة التنجيمية التي ترفد منقحنا الإسباني المسلم. فالمعلومة التي قدمها الباحث هي حول كتيب أو تأليف صغير مطبوع حديثاً بمصر، والذي وصل إلى يديه وقام بادعائه ذاتياً، مثل مخطوط برلين وكذا قلم أبي معشر^(٣٩٥). البحث الصغير، والذي يبدو كمخطوط (خونطا) السادس والعشرين، متنوع جداً في تعليماته المستقبلية، حيث يتضمن وصفات وتمائم وقواعد لتشخيص ما هو المرض الذي أصاب الزبون. فالمؤلف المجهول الهوية يجعل الرموز التنجيمية للرجال والنساء تعتمد على القيم العددية الفجائية والتي يتم تطبيقها على الحروف من خلال اتخاذ الأبجدية العربية لاسم الزبون (أو الزبونة) واسم الأم:

[] ا ا وا والد [من ا ي ا لدية ل و ا لة ك ا]
 ا ل د الكبي [من ا د و م م و (٣٩٦) و ب ا ا
 ت ل ي من ا ر م ا و جيا

ها قد وجدنا نفس تقليد المنهج الموريسكي، الذي كان قادراً على «تخمين» برج زبائنه بدءاً بجمع القيم العددية للحروف العربية التي تكون اسمه واسم والدته. (هذا الحساب، بلا شك، لا يستعمل في سفر مالواشيا). الاختلافات التي يقدمها مخطوط (خونطا) السادس والعشرون مقارنة بالنص المصري تُعدُّ طفيفة جداً، وتجدر الإشارة إلى أن مخطوط ١٠٠٢ لبرلين لا يشمل هذه الحسابات للتحقق من الرمز المولدي للزبون. استدعى ذلك أن يحتوي مخطوط إسباني - إسلامي آخر على هذه «التخمينات» العددية، التي تسهل كثيراً كشف الطوالع لمنجم يفتقر إلى معرفة قضائية واسعة والتي كانت مناسبة لمنجمنا. لنستمع مباشرة إلى الموريسكي الأعجمي:

[fol.32r] دما يد ا الم ا ب و ج ل ا ج و ا ا د
 ا ا ج و ا والد و ا ا ك ا م ت ا ا و ا

بطريقة كشف الرمز البروجي للزبون لم يكن منحصراً في البحث التنجيمي المولدي الذي يقدم لنا هذا الخبر. حيث إنه يوجد لدينا كتيب بروجي آخر موثق، وهذه المرة نتحدث عن الكتاب الكطلاني الذي طبع في نهاية القرن الخامس عشر، (أي منذ ظهور الطباعة) لتشخيص الحياة الطبيعية للإنسان، والذي لا يبحث فقط وبشكل منفصل عن المقاصد البروجية للرجل والمرأة، وإنما يحسب الرمز البروجي لكل واحد مستعملاً نفس القياس الهندسي أو التخمين العددي بواسطة اسم الزبون واسم والدته. نحن إذن أمام تقليد كان على ما يبدو منتشرًا جدًا في علم التنجيم الشعبي الأوروبي كما في الأدب الإسباني - الإسلامي الذي كان لا يزال قائماً في شبه الجزيرة.

حديثاً، نشر جون سكوت لوكاس John Scott Lucas بحثاً تنجيمياً بلغتين: كطلانية - إنجليزية، انطلاقاً من مكتبة كاطالونيا في برشلونة، والمفهرس بـ (Esp 6-8)^(٣٩٧) نحن أمام تأليف صغير لأعمال تخمينية بمساعدة الرموز البروجية والتي أضحت مرجعاً بتقاليد سحرية متنوعة وفيتاغورية قديمة، بحيث يعرض في الأخير مقالاً مختصراً حول العلم التنجيمي. فالكتيب بكل وضوح، هو نص توفريقي بحيث إنه وعلى الرغم من أصله الإغريقي اللاتيني والإسلامي فإنه يتباهى وبشكل ثابت بعقيدة كاثوليكية مبهمّة. ليست لدى الكاتب المجهول الهوية تحفظات في استحضار بطليموس في الوقت الذي يلمح فيه إلى استعمال كتاب الزبر وابتهالات التقية العذراء مريم والثالوث والقديسين للتوسل إلى الكوكب السيئ، الآتي ذكره.

من المؤكد أنه بواسطة ثقافته الغنية القديمة، بين المخطوط الكطلاني El Tractat ومخطوطنا الأعجمي وجوه من الشبه: فقد قسم الحظ، كما سبق أن قلت، وفقاً للجنس الذكري والأنثوي والحساب بواسطة التخمينات العددية -

«بدون نجوم» - والرمز البروجي للزبائن الذين عليهم أن يدلوا فقط بأسمائهم وبأسماء أمهاتهم لهذه الوقائع. والأكثر من ذلك، فهو يعتني بالحالات اليومية التي تهم زبائنه (عقد قرانات ممكنة، أبناء، مهن، علامات أو جروح يمكن أن تكون في أجسامهم وكذا المظاهر المختلفة لشخصيتهم). فالحياة والأنشطة الممكنة التي تنبأ بها المؤلف لمستعملي الكتاب تحدثنا عن حياة معتدلة، دون أي صنف من التطلعات، وبلا شك إلى حد كبير حياة مقالنا الأعجمي، وبشكل غريب أيضاً إلى ما يعكسه كتاب «سفر مالواشيا» El Sfar Malwasia ولو أن هذا الأخير مختلط ويعتني بشكل أقل بالأعمال الفلاحية.

حقق المخطوط الكطلاني El Tractat الحسابات من أجل كشف الرمز التجيمي لزبونه مستعملاً معادلات عديدة، حيث إنه في حالته تلك يخصص حروف الهجاء الكطلانية. يؤسس مرة أخرى الرقم القمري ٢٨ القاسم للحسابات المتعاقبة. نحن دون شك أمام نفس المدرسة للتكهنات العددية التجيمية التي خططها جون سكوت لوكاس^(٣٩٨) John Scott Lucas لمصادر إغريقية قديمة ومختلفة، لاتينية وعربية، من الرياضيات Alchandreï summa astrologi، إلى مخطوط سانكتوس دوناتوس Sanctus Donatus (القرن الثاني عشر) أو بالأحرى إلى المقال ذي الاسم المستعار - الأرسطوطاليسي والمعروف بـ: «كتاب سر الأسرار». ومع كل ذلك، فالباحث يعترف بأنه من الصعب جداً تأكيد وإثبات سلسلة النسب الصحيحة للحسابات الفلكية المتواضعة للمخطوط الكطلاني المطبوع منذ نشأة الطباعة، حيث إن الكثير من التقاليد المؤسسة على مجموع الرموز العددية تلتقي في القياسات الهندسية الغريبة. ذاك نفسه يجب أن يكون دون شك قضية مقالنا الأعجمي وأيضاً قضية الكتيب المصري المنسوب إلى أبي معشر، الذي أخبرنا عنه ج. م. فاديغون J.M. Fadeggon.

لكن الذي يبدو أنه قريب جداً من مصاهرة المخطوط الكطلاني لمخطوط (خونطا) السادس والعشرين كونه يهتم تحديداً بالإناث والذكور بشكل منفصل. يصير لوكاس Lucas على غرابة هذا التطبيق في العثور على التقسيم البنيوي للجنسين، والذي لم يكن بالنسبة إليه سهلاً على أوروبيين سابقين. «... ليس من المعتاد في العصور الوسطى أو في الغرب اللاتيني العثور على خصائص الأفراد الذين ولدوا تحت الرموز الإثني عشر البروجية والمقسمة حسب الجنس: تقريباً لا يتم ذكر النساء أبداً»^(٣٩٩). في المقابل، نعرف أن النصوص التنجيمية ذات الطابع الشعبي والتي تعالج بشكل منفصل حظ الرجل والمرأة تكثر في علم التنجيم المشرقي - هو ذا الكتاب المشار إليه «سفر مالواشيا» - وفي علم التنجيم الإسلامي، وهذه النصوص موثقة لدينا بالكامل في العديد من المكتبات كمكتبات برلين وباريس والقاهرة. هذه هي الطريقة البروجية الخاصة، ذات الأصل الإسلامي في معظم الحالات، حدثت أيضاً في العصور الوسطى اللاتينية: يلمح دافيد خوستي David Juste إليها، ويبرز كمثال أولي على ذلك كتاب El liber Albandini^(٤٠٠) وهو ذو أصل غير معروف. إن المخطوط الكطلاني وبطريقة لا تزال تبدو لنا غير معروفة، وعلى الرغم من أدلته الكثيرة للصدام مع العقيدة الكاثوليكية، يبدو أنه وحسب خوستي Juste، يؤسس لمدرسة لهذا التقليد اللاتيني^(٤٠١) ذي الأصل العربي. ولهذا يجب على الكطلاني المجهول الهوية وكذلك الأعجمي أيضاً أن يحافظا على بعض وجوه الشبه القديمة جداً.

يلح دافيد ج. فييرا^(٤٠٢) David J. Viera على الأهمية الكبرى التي أثارها علوم النجوم - علم الفلك وكذا علم التنجيم - في مملكة أرغون وفي كطالونيا في نهاية القرون الوسطى. كان هناك أمراء ونبلاء يتشاورون في أبراجهم التنجيمية، وكانوا يقدرّون الأسطرلاب مثلما يقدرّون التليسكوب، وكانوا يدينون

في حماسهم العلمي للمنجمين الفرس والعرب الذين أعادوا بطليموس إلى الغرب اللاتيني. في مملكة أرغون كما في المناطق المجاورة ككطالونيا وقشتالة وفرنسا، حيث ترعرعت شخصيات من مكانة رامون يول Ramon Llul، أرناو دي فيلانوفا Arnau de Vilanova وفرانسييسك إيتشيمينيس Fransesc Eiximenis هم مدينون كثيراً للتقليد التنجيمي ذي الأصل العربي. فكل من المخطوط الكطلاني (El Tractat) وكذا المخطوط الأعجمي الأرغواني يشكلان آخر البقايا التي تم تعميمها لهذا التقليد الإغريقي المميز والجامع بين الثقافتين اللاتينية والإسلامية. عندما نسمع الآن خبراً عن وجود هذه الكتيبات المكتوبة محلياً، فالأمر يبدو إذن أن هناك القليل من النسخ تمكنت من البقاء في المكتبات الأوروبية^(٤٠٣).

على الرغم من كل ذلك، ورغم إمكانية أصلهما المشرقي القديم، يوجد اختلاف جوهري بين المنقح الكطلاني والموريسكي في تعاملهما مع النساء: فمؤلف المخطوط الكطلاني El Tractat كاره للنساء، وهو الذي لا يخجل من سبهن، في حين أن الموريسكي، من جهته، ينحاز إلى الإناث - نعلم ذلك - في كل مناحي الحياة البشرية. في هذا المعنى فالتناقض بين كراهية النساء المريرة للمخطوط الكطلاني ومنفعة الحركة النسائية لمخطوط (خونطا) السادس والعشرين لا يمكن أن يكون مأساوياً أكثر. فكراهية النساء، بطبيعة الحال، ليست غريبة في كتيب عصر النهضة، ولكن ليس هكذا يكون الدفاع الشغوف عن المرأة في سياق عمل أدبي إسباني إسلامي متأخر. يجب عليّ أن أعود لأتحدث عن هذا اللغز الغريب، دون مبالغة، يحافظ سفر مالواشيا على موقف من النساء محايد، وذلك على الرغم من أن النجوم تؤيدهن غالباً، فهن عادة لديهن نفس الحظ تقريباً كنظرائهن الذكور.

هنا، يجب أن نُفصل الحديث حول المخطوط الأعجمي، والذي سأعلق

على محتواه عل ضوء سياقه الإسلامي والأوروبي الغني. فالموريسكيون، كما أسلفت الذكر، نقحوا وعمموا الكلاسيكيات القديمة لعلم التنجيم الإسلامي لأجل المزاولة الفعالة للعلم التنجيمي في كتبهم الأعجمية السرية. المخطوط الأعجمي يعاني من نفس الفقر العلمي لمصادره المشرقية ككتاب «سفر مالواشيا»، ومن مصادره العربية المتأخرة ذات الطابع الشعبي، كما تأكدنا من أنها تعود لمخطوط برلين (ل ب د ج ١٠٠٢)، والنص المصري المعلق عليه من قبل فاديغون، يبدو محافظاً على علاقة وطيدة مع المخطوط الكطلاني. من الواضح أننا لسنا أمام أبراج أميرية^(٤٠٤) ولا أمام نصوص فلكية مغالطة. بالتأكيد يجب أن يكون منقحنا المسلم الذي يخفي إسلامه قد شعر بارتياح كبير عند اتصاله بهذه الطريقة المتواضعة لعلم التنجيم العربي، الذي من شأنه أن يجعل من كل هاو وغير متمكن خبيراً في التنجيم.

كان موريسكيينا، دون أن تكون لديه ربما فكرة واضحة على ذلك، يشير إلى أبي معشر (أو بالأحرى الملقب بأبي معشر)، عندما منح بوجه التحديد «ليجيز له» سلطة التأملات الكوكبية لمجهول الهوية «عالم». هذه الطريقة البسيطة في تحديد الأبراج والمنسوبة بشكل خاطئ إلى الخبير الكبير لخراسان ستكون بالنسبة إليه عادة^(٤٠٥) متبعة، من أجل توجيه حياة أتباعه الموريسكيين التي تبدو قائمة أكثر فأكثر كلما زاد القرن السادس عشر «المشؤوم» في التقدم.

إن الأصل الأرغواني لمخطوطنا (والذي أصله بالتحديد من الموناسيد دي لاسييرا) يشرح أرغوانياته المتكررة والتي هي شائعة جداً، وبلا شك، في مجموع النصوص ذات المصادر الأعجمية. من الواضح أن المنقح المجهول الهوية يتابع عن كثب جزءاً من الاصطلاحات الأصلية في اللغة العربية، بالنظر إلى تراكيبه المستعربة والعديد من المصطلحات المستعربة التي يستخدمها. حتى إنه

اختار أن يترك معظم الكلمات التقنية التنجيمية أو الفلكية لمصدره باللغة العربية الأصلية. من هنا كانت الحاجة إلى ترجمة مصطلحاته في كل خطوة تقريباً. لنستعرض بعض الأمثلة القليلة: فالكلمة المستعربة (البرج) (❖) «تترجم بمجموع النجوم» أو «الرمز البروجي»؛ (الزهرة) تترجم «بكوكب الزهرة»؛ (القوس) «ببرج القوس»؛ (الرزق) «بالريح»؛ (النحس) تترجم «بالشؤم» من بين العديد من المصطلحات الأخرى. لكن الموريسكي مع كل ذلك، لا يتوانى عن إضفاء الطابع الإسباني على مصطلحات تقنية أخرى لمصدره العربي الأصل، ولو أن هذه المصطلحات تشكل أقلية إلا أنها أصوات تمنحنا اليقين عن الدرجة العالية من الأسبنة التي وصلها المنقح المجهول الهوية: «منزله الثور» (في إشارة إلى برج الثور^(٤٠٦))؛ «كوكب القوس» (في إشارة إلى برج القوس)؛ «سمك» (لرمز الحوت)، Beranisko، Fenbirivo (يشير المؤلف هنا إلى الخصائص الفلكية للأبراج). هذا المجهود للمنقح من أجل تكييف العربية مع القشتالية بموازاة التقدم في نصه، يبدو ذا أهمية خاصة: فمن الواضح أن نيته هي من أرشده للحصول على أن يكون بحثه مقروءاً لجمهور قليل المعرفة باللغة القرآنية^(٤٠٧). ومن ثمَّ فإن الموريسكي نفسه ليست لديه مراجعات في فهرست مصطلحاته ذات الأصل العربي حسب ما يراه ضرورياً. ففي فقرة يقول على سبيل المثال «السحر» أو «الهواء الفاسد»، مقدماً بديلاً إسبانياً لكلمة السحر، والتي تعني «الشعوذة»، الواردة من الكلمة العربية «سحر».

(❖) كل ظاهر مرتفع فقد برّج، وإنما قيل للبروج بُروج لظهورها وبيانها وارتفاعها. (لسان العرب: ب ر ج). والبرج في السماء هو الكوكب العظيم (المصباح المنير: ب ر ج). ومن ثمَّ فالأولى أن تكون ترجمة (البرج) أو (البروج) بمجموع الكواكب. أمّا البروج المعتمدة والمصطلح عليها في كتب النجوم فهي منازل اعتبارية لمسير الشمس في السنة الواحدة. (المركز).

مع هذه الأدوات اللغوية البسيطة والخاصة بكاتب في عملية التماثل الثقافي، فإنه في نفس الوقت كان مدركاً تماماً أنه كان عليه أن يخبر بطريقة جيدة كيف كان يكشف عن أبراجه. ارتقى موريسكيينا على هذا العمل الضخم لتحديد خصائص الرجال والنساء وفقاً لتأثير الإثني عشر رمزاً بروجياً، حيث يثبت هويتهم، دون شك، فقط بالشهر: فبرج الجدي هو إبريل؛ و برج الثور هو مايو؛ و برج الجوزاء هو يونيو، وهكذا بالتتابع. أكمل المؤلف بعض المعلومات الفلكية المختصرة المتعلقة بكل رمز: إن كان رمز النار، الأرض، الهواء، أو الماء؛ مذكراً أو مؤنثاً؛ صيفياً أو شتوياً؛ بارداً أو حاراً، وكذا الكوكب الذي يتحكم فيه، النهار أو الليل اللذان يميزانه، من بين معلومات أخرى. ثم حدثنا بعد ذلك عن النموذج الجسدي الذي سيظهره الشخص المولود لكل رمز وسماته وخصائصه القمرية. توقف المؤلف بما فيه الكفاية عند الصفات الأخلاقية لزيائته وعند نوع العلاقة التي ستكون لديهم مع الجنس المقابل؛ وفي الأمراض التي ستصيبهم؛ وفي الأبناء الذين سينجبونهم؛ وفي مهامهم وحالاتهم وفي تجاربهم في الحياة بشكل عام، كالأسفار وشجارهم العائلي.

كل ذلك هو شكل من الحياة رغم أنه موجز وغامض المعالم، وبالتأكيد، مرغوب فيه، ظاهر أمام أعيننا عندما بحثنا في أبراج المخطوط الأعجمي نعرف أن امرأة برج الأسد شقراء؛ ورجل برج العذراء يمتلك عينيْن جميلتين؛ وأن ذكرَ برج العقرب مخادع جداً، وصاحب برج الجدي كتوم جداً؛ وأن الأنثى مواليد برج الثور يستحسن لها أن تخاف من السحر، وأن رجل برج السرطان سيعبر البحر في السفينة؛ لكنه سيعود سليماً وسيكون محظوظاً في أمور الحياة. يبدو لأول وهلة أننا نراقب «من خلال مرآة مظلمة» شيئاً من حياة وخصائص المجتمع الموريسكي للعصر الذهبي الإسباني. لكن ألا يمكننا أن

نصف ذلك بأنه نوع من الخداع: فمؤلفنا، كما سبق أن أشرت، من الواجب أن يكون قد نسخ نصاً عربياً والذي يكون من المحتمل قد عكس حياة القاهرة أو حياة بغداد خلال العصور الوسطى^(٤٠٨). الشيء الأكيد والمهم الذي لا يجب ألا يفوتنا هو كون هذه النماذج القديمة من حياة الإسلام المشرقية حاولت أن تطبق على الحياة الفقيرة للأقلية المساء إليها والتي ترجمها المخطوط بتفصيل ونفذها في كثير من الأحيان. يجب أن أنبه إلى أن المعلومات حول الحياة والعادات التي يقدمها لنا أي نص تتجيمي هي معلومات غامضة بما في ذلك حالة بطليموس والبيروني وابن أبي الرجال وكذا في حالة سفر مالواشيا. جاء النص الكطلاني، من جهته، أقل سخاء من مخطوط (خونطا) السادس والعشرين فيما يتعلق بالتفاصيل اليومية التي يقدمها لنا حول حياة مستعمليه.

يسمح لنا الكتاب الموريسكي، ورغم غموضه النسبي فيما يتعلق بالخصائص الشخصية والاجتماعية التي تخصص لزيائنه، باستنتاج شيء، ولو بنحو غير مباشر، عن حياة أو على الأقل عن نماذج الحياة التي كانت لاتزال تحافظ على فعالية نسبية بين الموريسكيين للقرنين السادس عشر والسابع عشر. نلاحظ فقط في حالات قليلة جداً أن الظروف التاريخية لإسبانيا العصر الذهبي تستطيع أن تفند الإشارات التبيهية للمخطوط. فالمؤلف على سبيل المثال، يؤكد لمواليد برج الجدي من الرجال أنهم سيكونون «أئمة مساجد»، وهذا قليل الاحتمال في ظل قوانين محكمة التفتيش، التي هدمت بأوامر عليا كل أثر للحياة الإسلامية في شبه الجزيرة. ومع كل ذلك يجب التذكير بأن شغل وظيفة في المسجد لا يزال جديراً بالاستحسان في إسبانيا عصر النهضة، وخاصة بين الموريسكيين الأرغوانيين الذين لم يتم تعميدهم بشكل تام، حتى دخول القرن السادس عشر. بنفس الطريقة فالزيجات

الإسلامية المتعددة التي يصفها البحث التجيمي سيكون تحقيقها صعباً أكثر فأكثر خلال العصر الذهبي الإسباني. لكن ستكون لديّ أيضاً فرصة الحديث لاحقاً عن كون العديد من هذه الزيجات المتزامنة هي على النحو الواجب موثقة في أحياء المسلمين la morería التي كانت معاصرة للمخطوط الذي نحن بصدد. ورغم كل ذلك يجب القول أنه إلى حد كبير ومع بعض الاستثناءات، هنا كجزء مهم مما تحدده النجوم في مخطوط (خونطا) السادس عشر يبدو مقبولاً وأيضاً متطابقاً للكثير ممن يطلبونه والذي كان عليه أن يكون ذا استعمال سري.

لنستعرض الآن موضوع المظهر الجسدي الذي يصفه مالك المخطوط للزبائن، حيث بالكاد، وبشكل غريب، لم يقل لنا أي شيء حول مؤلف النص الكطلاني. رجال مخطوط (خونطا) السادس والعشرين يميلون إلى أن يكونوا ذوي بشرة داكنة أكثر من النساء. (فرجال برج الأسد هم «داكنو اللون»؛ وأصحاب برج الحوت وبرج الدلو، ذوو بشرة نحاسية) في حين أن النساء المحظوظات يمنح لهن بشكل ثابت اللون الأبيض الذي يتخلله في كثير من الأحيان اللون الأصفر والأحمر. هذه الدرجات اللونية الأخيرة للبشرة ربما تبدو غريبة بعض الشيء لقارئ اليوم، ولكن القارئ العربي المتذوق الجيد للجنس الجميل لا يبدو له الأمر كذلك، بحيث منح امتيازاً بيناً لهذه الألوان على طول القرون الوسطى. فإن حُمره بشرة المرأة، في حالة التسليم برأي العالم المشهور النفزاوي، دليل الجمال، وتُعدُّ علامة أكيدة على الصحة الجيدة، في حين أن اللون الأصفر هو لون ربيبة البلاط الأرستقراطية التي لم تكن مضطرة إلى الكد في أعمال الفلاحة فتتحول بشرتها من الشقرة إلى السمرة^(٤٠٩). وبغرابة، لا توجد أي امرأة سمراء في المخطوط (شيء مشكوك فيه أكثر من

اللازم في البلاد الإسبانية) فالشعر الوحيد الذي أشير إلى لونه هو شعر النساء اللاتي من مواليد برج الأسد وبرج الجدي، وهو ضد كل ما كان متوقفاً من خلال رسوم الأرغوانية الجميلة، شعور صفراء وحمراء على التوالي. ومع ذلك، يهتم التذكير هنا أن الشعر العربي، بما في ذلك الشعر الأندلسي، كان قد تكفل بمدح جمال العديد من الشقراوات^(٤١٠). الأميرة والشاعرة ولادة بنت المستكفي، من أمويي الأندلس، كانت من جهتها جذابة ذات شعر أحمر وعيون زرقاء، وكذلك يمكن ذكر واحدة من سلالتهم الموريسكية، أي كانديدا الشقراء التي كانت لا تزال معروفة في أواسط القرن السادس عشر من خلال لون شعرها الذهبي^(٤١١). لكن أعتقد أن موريسكينا عليه أن ينقح القانون الجمالي لبعض المخطوطات العربية الأصلية، أكثر من النماذج الشعرية للأندلس أو للوقائع الجسدية التي تمت ملاحظتها في الأحياء الأرغوانية. إذن (الكتاب أو المخطوط) القديم، ولو أنه يتحدث عن الشعر الأسود وعن حسن المنظر للذكر الذي من مواليد برج الثور (مصدر سابق، ص ٧)، فإنه يمدح بشكل كبير الشعر الأحمر للذكور وخاصة، شعر الإناث: فصاحبة برج الثور أو الجدي، من بين أخريات كثيرات، يظهرن بشعر أحمر (مصدر سابق، ص ٣٩-٤١). يبدو أن مؤلفنا يستند أكثر إلى التصورات الجمالية المستنبطة من المؤلفات البروجية حيث ينتقل إلى الواقع الموضوعي عندما يحدثنا - في نصه عن موريسكيات ذات حمرة وجه غريبة. هل يتملق بذلك مواطناته المتواضعات، أو بالأحرى لم يميز بينهن عند رؤية أن لونهن الجسدي كان يخالف مقاصد المنجم؟

يبدو أن مخطوطنا هذا أفرط في أمر جمال عيون زبائنه، عكس خطابات تنجيمية أخرى قديمة. هي عيون تبدو هذه المرة تمثيلية جداً للنموذج الجسدي الذي عادة يوصف به أبناء هاجر: فكل من رجل مواليد برج الجوزاء وكذا رجل

مواليد برج الميزان كانت لديهم عيون وأهداب جميلة؛ أمّا الرجل الذي من مواليد برج الأسد فلديه عيون «ملونة» وأهداب وافرة. بينما المرأة التي من مواليد برج الدلو فتمتلك عيوناً جميلة، والتي من مواليد برج الميزان لديها حاجبان جميلان. غير أن المؤلف لم يترك شيئاً لم يقله عن لون هذه العيون: فبطليموس والبيروني هما الأكثر إسرافاً في هذا النوع من التفاصيل دون شك^(٤١٢). يحدثنا من جهته كتاب «سفر مالواشيا» عن العيون الكبيرة لزبائنه، لكنه عادة ما يحذف معلومة حول لونهم. فاللحية التي ميزت عرب القرون الوسطى^(٤١٣) تمييزاً واضحاً تغيب عن النص الأعجمي وفي هذا ينفصل المنقح الإسباني عن أسلافه مثل البيروني، والذين لديهم ما يكفي من القول في هذا الموضوع. ولم يترك أي شيء لم يقله أيضاً عن الصلع، الذي يجب أن يكون قد أروع أكثر من موال بطليموس وكذا كتاب «سفر مالواشيا».

من جهة أخرى، فعدد العلامات وآثار الجروح والشامات التي تعرضها الإناث والذكور على جلدهم تلفت الانتباه كثيراً في المخطوط. فالعديد من تلك العلامات والجروح تبدو أنها تحدثنا عن حياة عادية ولكن عنيفة بشكل خاص. ومع كل ذلك، يجب على الموريسكي إعادة تنقيح الكتابات القديمة التي تركت صدًى في الاعتقاد بأن النجوم كان لها تأثير في مختلف أجزاء الجسم، كما يذكر لوكاس^(٤١٤) Lucas بإحدى النظريات التي تسمى «ميلوتيسيس» Melothesis فمواليد برج الحوت من الرجال لديه ندبة حرق بالنار في وجهه ومواليد برج العقرب لديه أثر جرح في الرأس، أمّا مواليد برج السرطان من النساء فتحافظ على أثر جرح في الوجه والتي من مواليد برج الأسد عليها أثر عضّة كلب في جسمها. وفي حياء غريب، لن يشير المؤلف إطلاقاً إلى الأعضاء الحميمة للنساء، على الرغم من ذكره ذلك لدى جنس

الرجال. هل يفعل ذلك ليجنبهن لحظة صعبة في استشاراتهن الحميمية. فمهما يكن، يجب القول أن المنقح المجهول الهوية للمخطوط الكطلاني (El Tractat) يتوافق هنا بشكل قريب جداً مع الموريسكي الأعجمي. فزبونه الذي من مواليد برج الثور سيقدم عند ولادته [إحدى الإشارات في أعضائه التناسلية أو في القلفة] (مرجع سابق، ص ١٠٤). فالمصابون بعضات الكلب هم كثر أيضاً، وبالضبط مستعملو المخطوط الموريسكي مثل: رجل مواليد برج الثور، وأنثى برج الجوزاء، وأنثى برج العذراء، من بين آخرين. ومثل ذلك، في كتاب سفر مالواشيا: فعضات الكلب تكثر في إشارات عديدة ولو أن المؤلفين القدامى أيضاً، يسرفون في الهفوات وفي حوادث الحرائق والتسممات.

على الرغم من وفرة تلك الإشارات الجسدية، إلا أننا نستطيع استنتاج أن زبائن عبدالله، أو مستعملي مخطوط (خونطا) السادس والعشرين الآتي ذكرهم، سيشعرون بأنه متملق إليهم لأنهم أقل قبحاً إلى حد كبير من زبائن البيروني وبطليموس. فهم يشبهون إلى درجة ما وبشكل غريب رجال ونساء مخطوط م س ١٠٠٢ لبرلين، فيما يتعلق بأشكالهم الجسدية. من جهته، يجعل كتاب سفر مالواشيا القبح والجمال بالسوية بين رجاله، ولو أن نساءه يكن عادة أكثر جمالاً من نظرائهن الرجال.

يجب القول إن الرجال الوسام في المقال الأعجمي يتجاوز عددهم الرجال القباح. (تبرز بشكل خاص السمات الجسدية الجميلة للرجل من مواليد برج الحمل، الجوزاء، العذراء، الميزان، العقرب، القوس، الجدي وبرج الدلو). غير أن البعض من هذه الرموز تخلط الصفات الجذابة بالعيوب الجسدية الواضحة. فالمولود طبيعياً في برج الميزان يشوّهه أنف معوج قليلاً؛ وصاحب برج العقرب غليظ ولديه بقعة في إحدى عينيه؛ ومولود برج الجدي يبدو

نحيف الجسم، وصاحب برج الدلو ذو بطن منتفخ. إن المخطوط الكطلاني كما سبق أن قلت، بالكاد يصف لنا الملامح الجسدية المختلفة للرجال دون النساء: فقط نعرف أن ذكر برج الجوزاء سمين «سيكون قوي الجسم» مصدر سابق. (ص ١٠٦). كتاب سفر مالواشيا هو الأكثر تفصيلاً فيما يخص الصفات الجسدية لزيائنه: إذ يخبرنا عن الحواجب المحمرة لأنثى برج الأسد، الطويلة والرشيقة (ص ٤٤)؛ وعن الشعر الوافر لصاحب برج الجدي (ص ٢٩)؛ وعن الأكتاف الواسعة لصاحبة برج الثور (ص ٣٩)؛ وعن الشفاه الممتلئة لفتاة برج القوس (ص ٥٠)؛ وعن الشحوب لمواليد برج الحوت من الرجال (ص ٣٥)، من بين العديد من الصفات المميزة.

وماذا عن نساء المخطوط الموريسكي؟ ها هي المفاجأة الكبيرة الأولى التي قدمها لنا منقحنا المجهول الهوية، محطماً بذلك تقليد بطليموس، والبيروني، والمخطوطات الزائفة لأبي معشر. فالموريسكي يعلن أنهم أكثر جمالاً من الرجال. بما أننا لا نجد المخطوط الأصلي الذي يسترشد به المنقح الموريسكي، فمن الصعب جداً القول إن الميزة الجمالية الواضحة للجنس - إطلاقاً - يستحسن تسميته «بالجميل» - ترجع إلى ريشة المتكيف المسلم الذي أخفى إسلامه والذي استطاع أن يغير وبوعي مخطوطه العربي الأصلي الضارب في القدم، أو إن كان المخطوط العربي الأصلي الذي كان يستعمله يتفاخر بهذا التحيز للنساء. من بين جميع الكتابات التجيمية التي أنا بصدد استكشافها، فقط مخطوط (كتاب) سفر مالواشيا الذي يبقى بعيداً جداً في الزمن عن مخطوط (خونطا) السادس والعشرين، يبدو أنه يتوافق بطريقة ما مع الحماس «النسائي» المندفع للمخطوط الأعجمي، حيث إنه صرح بجمال الكثير من إناث المخطوط، كالنساء من مواليد برج الحوت و برج الحمل و برج الميزان و برج

السرطان. غير أنه يخبرنا عن نساء أخريات قليلات الجمال: فالتى من مواليد برج العذراء لديها بقع أو نواقص، وامرأة برج الميزان لديها بعض العيوب في فمها أو في عيونها وهي منحنية كقوس (مرجع، سابق، الصفحة ٣٩-٤٠). في حين أن امرأة برج السرطان لديها عيب في خاصرتها (الصفحة ٤٢)، وامرأة برج القوس تعاني من صلح جزئي (الصفحة ٥٠) (٤١٥).

أستطيع التأكيد إذن أنني لم أر إطلاقاً نصّاً بروجياً قد فضل النساء بتلك الطريقة كالمخطوط الموريسكي الذي أدرسه في هذه الصفحات. يجب علينا أن نستمر في ملاحظة هؤلاء الإناث اللاتي يتمتعن عملياً بامتياز في كل مناحي حياتهن، من الجمال الجسدي حتى الشأن الأخلاقي، الثروة الاقتصادية، الذكاء، المنزلة الاجتماعية والاستقرار الزوجي. بتصريحه هكذا فإن هذا النص التنجيمي لا يخالف فقط الواقع وإنما النظرة التي كانت عنده عن المرأة في تلك الحقبة، بين كل من الموريسكيين والمسيحيين.

بالرغم من أن الموريسكي (مثل مؤلف المخطوط الكطلاني ومؤلفي كتاب Sfar Malwasia، دون شك) قد خصص صفحات قليلة للإناث، إلا أننا نلاحظ هنا على الفور أنه يمدح بشكل قليل أو أكثر وبلا موارد جمال المرأة المولودة ببرج الجدي، برج الجوزاء، برج الأسد، برج الميزان، برج العقرب، برج القوس، برج الدلو. لكن ها هي المفاجأة الكبيرة: إذ لا توجد قط قبيحة واحدة في مجموع الرموز البروجية. لقد رأينا أن كتاب Sfar Malwasia كان يعتمد بالطبع على النساء القبيحات، وإن كن عرضيات. فالموريسكيات زبونات عبدالله، في المقابل كان لديهن حظ كبير: فقط المرأة ذات برج الميزان لديها ملمح يمكن أن يبدو جذاباً بطريقة مشكوك فيها: [لديها بعض النقرات في وجهها] (fol.77r) ومع ذلك، يجب ملاحظة الحنان الذي وصفت به هذه العلامات في البشرة وكأنها

جعلت الوجه جميلاً بدلاً من تشويهه. لا شك في أن الإناث في حالة جيدة جداً في المخطوط الأعجمي فيما يتعلق بصفاتهن الجسدية التي أُشير إليها. ك معلومة غريبة، ألاحظ أن مؤلف المخطوط الكطلاني بالرغم من بغضه الأكيد للنساء، إلا أنه يستثني المرأة التي من مواليد برج السرطان، ويصرح بأنها: «قوية وحيوية، جميلة وعبقرية» (مرجع سابق. الصفحة ١٤٤). بالتأكيد أنه يقيم هنا صدى لأحد المؤلفات التجيمية القديمة، لأن الإعجاب يبدو استثناءً في هجومه على النساء: يناسب التذكير في هذه النقطة ببعض تعاليق المؤلف الكطلاني المجهول الاسم في الموضوع، لأنها ستتعارض بشدة مع إطلاعات الموريسكي التي سنكتشفها من بعد. بدأ مخطوط البحث الكطلاني بالضبط باستحضار تفوق الرجل على المرأة، الشيء الذي سكت عنه موريسكي: [أبدأ بالجنس (الذكري)، لكونه الأكثر نبلاً...] (الصفحة ٩٨). وأكثر من هذا، يشير المؤلف إلى أن المرأة المولودة تحت برج الميزان ستكون تعيسة إلى حد كبير، حيث ينصح قارئ كتبها بإشعال شمعة في يوم عيد ميلاد جميع القديسين من أجل روحها. (ص ١٢٠). أمّا المرأة من مواليد برج الثور، فهي ستعاني مجموعة من الأخطار التي تجعلها تستعين بإحدى نساء مواليد برج العذراء لدفع تلك الأخطار عنها. (الصفحة ١٠٦) وامرأة برج العقرب ستكون تعيسة طوال الحياة؛ أمّا صاحبة برج القوس فستكابد ميتة شنيعة؛ أمّا ذات برج الدلو فستجد نفسها مذنبية بسبب خطيئة اقترفتها؛ في حين أن المولودة تحت برج العذراء ستكون نمامة. ومع ذلك، فالأكثر احتقاراً على ما يبدو هي التي من مواليد برج الأسد: يعلن المؤلف الكطلاني وبأسف عن أنها «ستموت كشيء حقير جداً». (الصفحة ١١٦) والتي يترجمها لوكاس مثل «سوف تموت

كما يموت الشيء الحقيقر» (الصفحة ١١٧). نستطيع أن نشرح بإسهاب التعليق المثير للشفقة ولو أنه متغطرس، مثل هكذا «ستموت كشيء تافه». دون شك لم يتلفظ الموريسكي أبداً بكلمات سباب ولا حتى Sfar Malwasia فإن الإناث عنده في قليل من المناسبات يفعلن السيئات مثل إيذاء القريب بالسحر، أو سيطرة الشبق المفرط عليهن.

لكن لنرجع إلى المقال الأعجمي والذي هو من جهة أخرى مسرف بطريقة خاصة في تعيين خصوبة زبائنه، والأكثر من ذلك فزملأوه المشهورون لم يفكروا في التصريح بأن المولودين طبيعياً ببرج الجوزاء وبرج الأسد عقم (أبي الرجال)، ولصاحب برج الجدي (البيروني). في مخطوط برلين ١٠٠٢، الخصوبة والعقم هي كباقي مظاهر الحياة الأخرى، موزعة بشكل أفضل. فرجل برج الأسد على سبيل المثال، من المؤكد أن له أبناء تحت سلطة كوكب عطارد والمريخ، في حين أنه من المؤكد، بسبب إهمال الملقب أبا معشر، فلم يقل أي شيء عما سيحدث له تحت قضاء كوكب المريخ. المرأة التي من مواليد برج الأسد ستكون سريعة التكاثر حيث إنها ستلد أبناء ذكوراً تحت كوكب زحل والمريخ وذكوراً وإناثاً تحت كوكب الزهرة، لكن فقط في حالة عدم حملها ستزود بسحر خاص لهذه الآثار: وذلك لا يجلب إلى الأذهان الخصوبة المضطربة إلى حد ما لمواليد برج الأسد في مخطوط أبين راخيل وفي مخطوطنا الأعجمي. في المقابل، فإن أنثى مواليد برج الأسد في مخطوط سفر مالواشيا Sfar Malwasia ولود تقريباً ككل إناث المقال المشرقي القديم.

المقال الكطلاني، من جهته، ليس سمحاً إطلاقاً مع خصوبة زبائنه: فمواليد برج العذراء والأسد من الذكور والإناث يموتون، وأبناء ذكر السرطان يؤلمون آبائهم، وأنثى الجدي عقيم، وذكر برج الثور سيكون راهباً، وأنثى برج العقرب ستلد في

شيخوختها، وفي قليل من الحالات؛ يشير المقال الكطلاني، في غرابة، إلى أن ذبونه سيكون لديه ذرية. في المقابل وفي المخطوط الأعجمي لا يوجد رجل واحد بدون ذرية، وامرأة واحدة فقط تُرى أمومتها مضطربة، وهي المرأة التي من مواليد برج الأسد حيث [عن طريق الصدفة لن يكون لديها أبناء أو سيكون لديها القليل منهم] (fol. 73r. 73v) ^(٤١٦) غير أنه مع إهماله المعتاد يضيف الساحر على الفور أن هذه المرأة بنفسها ستحصل على شيء ما مع أطفالها (fol. 73v)، حيث يبدو أن «حظه الأمومي السيئ» المزعوم قد تم إلغاؤه.

يبدو أن ذاك الانتشار السعيد للخصوبة يعكس وبشكل غريب، طبيعة التكاثر السريع التي جعلت الموريسكيين الإسبان مشهورين. فالكثير من السخریات والمشاكل قد سببها لهم ذلك، بين مواطنيهم المسيحيين. يقول ثرفانتيس Cervantes في رواية حوار الكلاب: «معتبراً أنهم أكثر [...] وأن عليهم أن يتكاثروا بلا حدود، كما توضحه التجربة [...] لا توجد بينهم عفة، ولا يدخلون الدير هم ولا نساؤهم، الكل سيتزوج، الكل سيتكاثر...» ^(٤١٧). هذا الوضع نفسه، وإلى أقصى حد أدى بالأسقف سالفاتييرا إلى اعتباره سبباً في دعوته إلى: إخصاء جميع الموريسكيين - «الذكور الكبيرة والصغيرة و[...] النساء» - بمجرد نفيهم الجماعي إلى تيرانوفا وغينيا ^(٤١٨).

غير أنه قد توفيت في الطفولة واحدة من السلالات العديدة الموالية لموريسكيينا. لا شيء أكثر تطابقاً مع الواقع الإسلامي للعصور الوسطى والذي يجب أن يعكس النص في بداية الأمر؛ وحتى مع واقع الأقلية الموريسكية من عصر النهضة الإسباني. لقد وثق رافاييل كاراسكو Raphaël Carrasco وبيرنارد فينسينت Bernard Vincent معدلاً كبيراً من وفيات الأطفال بين

الموريسكيين والذي كان ربما معدلاً أعلى من الذي عرفه المسيحيون القدماء في نفس تلك السنوات^(٤١٩). على الرغم من هذه الوفيات المبكرة المتوقعة، يجب القول أن زبائن وزبونات عبدالله من كوسويندا سيشعرون أنهم مكرمون جداً بالمعلومة التي يقدمها لهم المنجم في شأن ذريتهم المستقبلية. هذه الأخيرة ظلت في الغالبية العظمى مؤكدة تماماً.

غالباً ما يلفت الانتباه هذا العنف الذي يصيب هذه الحياة النظرية: فالرجال عادة ما يكونون ضحايا الجروح (وفي كثير من الأحيان تكون هذه الجروح عبارة عن إصابات تحدثها الأسلحة في المواجهات الحربية)، أمّا النساء من جهتهن فتكن عرضة للسقوط والحوادث.

وهكذا فالرجل من مواليد برج الحمل يمكن أن يتعرض لإصابة بالسيف، ومواليد برج العقرب يصاب في الرأس، في حين أن مواليد برج الجدي وبرج الحوت سيكونان ضحايا لإصابات الحديد وسيموتان في الجهاد أو الحرب المقدسة. (لم يكن ليتفاجأ زبون موريسكي إن كان عبدالله قد تنبأ له بهذا النوع من الموت الذي قد يحدث له فجأة في جبال البشرات أو في إحدى المناوشات العديدة التي شارك فيها المسلمون الأواخر لإسبانيا على طول القرن السادس عشر). لا يوجد نقص أيضاً في المصابين بحوادث: فإن مواليد برج القوس والأسد من الرجال يجب عليهم الحذر من الغرق، ومواليد برج الحوت وبرج الحمل يجب عليهم الحذر من الحوادث المتعلقة بالحيوانات.

وعلى الطريقة نفسها، فمواليد برج العذراء وبرج الجوزاء من النساء يفضل لهن انتقاء حوادث الحيوانات، وإناث برج الميزان عليهن تفادي ضربات الحجارة، وإناث برج القوس عليهن تفادي السقوط من شجرة أو من مكان مرتفع. فطبيعة هذه الحوادث الموصوفة تعكس لنا الحياة القروية والريفية،

وقد كانت متطابقة جداً مع الحياة التي عاشها أغلب الموريسكيين في القرن السادس عشر. علينا في هذا المقام أن نستحضر شهرتهم كمزارعين وفلاحين في العصر الذهبي.

الحوادث من كل نوع ملأت المخطوط الكطلاني، الذي يقترب بشكل كبير في هذه المواضيع مع مخطوط (خونطا) السادس والعشرين. فرجل برج الحمل سيفسل بماء يغلي، أمّا رجل برج الثور سيعاني من جروح من نار أو من حديد، ورجل برج العقرب ستؤذيه المياه؛ كما ستؤذى أيضاً امرأة برج الدلو. فعدد كبير من الزبائن - كما أشرت إلى ذلك سابقاً - سيتلقى عضات الكلب، كزبائن عبدالله. فالمطبوع القديم وبشكل غريب لا يقدم حروباً ولا عنفاً شديداً، وفي هذا يبتعد بطريقة واضحة عن المقال الأعجمي. مثل ذلك يتحدث (مخطوط) كتاب «سفر مالواشيا» عن حوادث النار، عن السقطات، عن عضات الحيوانات أو سحر مؤذ، لكن لم يترك لنا أي شيء يقال عن الوفيات أو عن إصابات الحرب.

إن المخطوط الكطلاني، يبال أيضاً في أمراض الجسم: فرجل برج الحمل سيعاني من ألم في المعدة، بينما ستعاني مواليد برج الأسد من النساء ألماً في القلب. ومثل ذلك في مخطوط «سفر مالواشيا»: فأمراض ألم الظهر والرأس والعقم لا تنعدم في الرجال ولا في النساء. نفس الشيء نراه يحدث مع الأمراض الجسدية في الجهاز التناسلي للزبائن الافتراضيين للموريسكيين: فالرجل الذي من مواليد برج العقرب سيعاني ألماً في عضوه الذكري وخصيتيه، بينما إناث برج السرطان ورجل الجدي سيعانين صعوبات في الولادة ومشاكل في عاداتهن الشهرية أو ربما من الإجهاض («ألم فقدان» fol.81r). أشار المقال الكطلاني، من جهته فقط، إلى الأمراض النسائية التي ستكون عند إناث برج

الجوزاء والأسد). رجل واحد من مخطوط (خونطا) السادس والعشرين يبدو بشكل غريب، أنه يقدم اختلالات عاطفية: فالمولود طبيعياً ببرج الدلو سيكون [في غم وحزن كبيرين] (fol. 63v) وسيصاب [بمرض عضال وحزن وبكاء] (fol. 64v) لكن جميع الرجال والنساء سيرون أنفسهم متعلقين بالسحر، وخاصة بالعين المصيبة بسوء، المخيفة جداً في الثقافة العربية منذ أزمنة سحيقة والتي لم يخبرنا المقال الكطلاني بأي شيء عنها^(٤٢٠). (يمنح في هذا المعنى ذكر برج العذراء شيئاً مخيفاً: سيقوم بسحر أبنائه الخواص)، أمّا النساء من جهتهن، فعادة تمرضن بالتعاون أكثر من أسباب أخرى: فغالباً ما ترى أنفسهن مصابات بالعين بسبب المنافسات الحسودة للثروة الكبيرة والتي ترافقهن بلا تغير تقريباً، في كشف الطوالع لعبدالله. في حالة مخطوط سفر مالواشيا Sfar Malwasia الإناث هن اللاتي تعانين خاصة من السحر وهن قادرات على سحر مثيلاتهن من النساء أيضاً.

يتطابق المؤلف الموريسكي مع مخطوط سفر مالواشيا ومع البيروني أكثر من تطابقه مع بطليموس أو ابن راخيل فيما يتعلق بمحن الجسد. فهذان العالمان الأخيران قد أشارا فقط إلى كم من الأعضاء أو التطورات الجسدية التي تبقى متحكم فيها من قبل أي كوكب، في حين أن مؤلفي مخطوط سفر مالواشيا Sfar Malwasia ومؤلف «كتاب التفهيم» قد ذكروا بتفصيل وبسوء الأمراض التي قد تصيب المولودين طبيعياً من كل رمز بروجي. يجب القول إن المؤلف المسلم الذي أخفى إسلامه واضح أكثر في وصفه لتلك الأمراض الجسدية من زميله العربي، أبي معشر صاحب مخطوط برلين؛ حيث في الأخير لا يتطابق عادة مع أي منجم آخر من الذين درستهم في الوصف الخاص لأمراض الجسم التي تصيب زبائنه.

وكما يحدث في الحياة الواقعية، فإناث النص التنجيمي يُعمرن أكثر من نظرائهن الذكور. إذ أقام المؤلف ثلاث درجات لمدة حياة الرجال: عمر أدنى وعمر متوسط وعمر أقصى. أمّا المرأة في المقابل، فيصيبها فجأة أزمة صحية في النصف الأول من حياتها وغالباً في سنّها الأكثر خصوبة، بحيث يغلب على الظن في تلك اللحظات أن المتاعب ستصيبها في الولادة والحمل، وإن هي استطاعت تجاوز هذه الأزمة فستبذل بالتالي شيخوخة محترمة. (يذكرنا هذا بمن بقوا على قيد الحياة بعد سقوط غرناطة، والذين قابلهم فتى أريفالو: ففتاة أوبيدا المسلمة Mora، والتي أعجب بها كثيراً قد تجاوزت التسعين من عمرها عندما مكث الفتى الذي يغني في الأديار في منزلها ليدرّس معها. فالذكور كذلك يعمرّون سنوات طويلة. حيث إن عمر يوسي بانيفاس أو [فينيفاس] Yuse Banegas o Venegas الموريسكي النبيل بأي حال لم يقل عن مائة عام).

الذكر الذي يعيش قليلاً حسب النص التنجيمي يدوم ثماني سنوات (ذكر برج الميزان)، والذي يعيش أكثر من سبعة وستين عاماً (ذكر برج السرطان)؛ في حين أن المرأة ذات العمر القصير جداً هي من مواليد برج الجدي (عشر سنوات)، وذات العمر الممتد أكثر هي امرأة برج الدلو (تسعون عاماً). وفقاً لحساباتي، نرى أن الإناث كما قلت سابقاً، لديهن متوسط حياة طويل أكثر من متوسط حياة الرجال. فبعضهن يصلن إلى معرفة أحفادهن (على سبيل المثال، امرأة برج الميزان وبرج الحوت)، الشيء الذي لم يحدث لأي رجل. أكثر من امرأة تموت حتف أنفها، وهي في الشيخوخة من عمرها، بينما ذكر برج الدلو هو فقط من يموت في بلد غير بلده وعلى مضجعه متأثراً بضربة سيف. يبدو أن المخطوط التنجيمي يجيب مرة أخرى، بصيغة مناسبة

عن الواقع الديمغرافي لإسبانيا لعصر النهضة. فمانويل فيرنانديز ألفاريث^(٤٢١) Manuel Fernandez Alvarez وجوزيف بيريث^(٤٢٢) Joseph Pérez وثقوا بوضوح العدد المرتفع للأرامل اللاتي عشن بعد أزواجهن في أفيللا Avila، مدينة القرية Medina del Campo، سيغوفيا Segovia، طليطلة Toledo، وبلد الوليد Valladolid في عهد تيريزا دي أفيللا Teresa de Avila التي كانت معاصرة للمسلمين الذين أخفوا إسلامهم، والذين سيتم توجيههم في المخطوط الأعجمي.

المستعملون الذين ينظر إليهم المخطوط الكطلاني يعمرزون بشكل غريب، حياة مديدة أكثر مما يعمرزبائن الموريسكي: فالذكر من مواليد برج القوس يعيش سبعة وثمانين سنة، بينما مواليد برج العقرب وبرج الحوت يبلغون المائة عام. هل يرجع هذا إلى كون أن المخطوط الكطلاني لم يتنبأ بحروب لمواليه المتعاقبين؟ فطول عمر الإناث هي قضية تم الالتفات إليها قليلاً من قبل المؤلف المجهول الهوية، لكن يجب القول إن مدة حياة هؤلاء الإناث لا تتنافس كما ينبغي حياة نظرائهم الذكور: فالمولودة ببرج الجدي ستبل خمساً وخمسين سنة، والتي من مواليد برج القوس ستصل إلى الشيخوخة، لكن فقط كي تعاني من موت فظيع. مستعملو مخطوط «سفر مالواشيا» يبلغون من جتهتهم، حياة مديدة في كثير من الحالات وتوجد إناث كأنثى برج القوس، يصلن إلى الثمانين من عمرهن.

من جهة أخرى، فالراغبات في بحث عبدالله (أو في مستخدم النص الآتي ذكره) سيشعرن أنهن أكثر سروراً في معرفة قصد النجوم حول مميزاتهن الأخلاقية والذهنية. وخصوصاً إذا أتين إلى التشاور برفقة رجل الذي برجه يمكن أن يتناقض مع برجهن. مرة أخرى، النساء هن من يفرزن بحيث إنهن

أفراد أفضل من الذكور. وهذا على الرغم من أن رجال مخطوط (خونطا) السادس والعشرين يعكسون سلوكاً ويمتلكون فضائل أعلى من ذلك بكثير من نظرائهم في كل النصوص التنجيمية تقريباً والتي أنا بصدد دراستها منذ بطليموس وحتى الملقب بأبي معشر، والبيروني والنص الكطلاني. يبدو الاستثناء مرة أخرى، لمخطوط «سفر مالواشيا» الذي يخبرنا عن إناث يملؤهن العزم، بخلق حسن، ناجحات، بمزاج حسن ومخلصات لأزواجهن. ولكن هناك في المقابل مرة أخرى الكثير من الفضائل: فامرأة برج الجوزاء ماجنة وتسقط أيضاً في الدعارة، في حين أن امرأة برج الثور مؤذية وجالبة للمصائب (مصدر سابق، ص ٥١).

بوضعيته المتطرفة التي تفضل المرأة، هل سيكون موريسكينا قادراً من خلال بروجيه الخيرة أن يخفف من القلق التاريخي الذي كان يعيشه زبائنه السريون؟ أو أن النص التنجيمي الأصلي الذي يستخدمه كمرشد سيكون هكذا متفائلاً؟ ليس هناك كتيب واحد من الكتيبات التنجيمية التي أدرسها هنا لطيف جداً مع الجنس الأنثوي. الأكيد هو أنه مع كرم غامض، يعتبر الموريسكي عملياً أن النساء الكاملات دائماً أو المفضلات لديه، هن المولودات تحت كل واحد من الرموز البروجية. في المقابل فقط رجال الميزان والجوزاء من يكونون عادة فضلاء وبشكل مطلق، دون عيب أخلاقي في سلوكهم. فالمولود طبيعياً ببرج الميزان، على سبيل المثال، سيكون رجلاً صريحاً، صادق الوعد حكيم في قوله، يحب الحقيقة وسيكون مفخرة للشرف والسعادة والود من قبل إخوته وأصدقائه وحتى أمام وجهاء الناس. النساء من جهتهن سيتميزن بسبب فضائلهن في المجال العاطفي: فالمولودة ببرج الحوت ستكون امرأة مسالمة وصاحبة عفو، حيث [ستفعل الخير وتتخلص من الشر] (fol.84r)؛ في حين أن

امرأة برج الحمل [ستتصرف بشكل جيد ورشيد في ممتلكاتها] (fol.68v) يبدو أن للمنقح مفهوماً واسعاً جداً عن المرأة لدرجة أنه يعظمها بطريقة دينية تقريباً، مستعملاً في وصفه أوصافاً تقية والتي لا يمنحها إطلاقاً للذكور. وهكذا فالمواليد النساء من برج الجوزاء وبرج الحمل والدلو سيكون [سعيدات من العقيدة المباركة] (fol.68r)، [بالعديد من الإشارات والعجائب] (fol. 71v). في مقابل هذا نذكر بالدور الحزين الذي تلعبه الإناث في النص الكطلاني El Tractat: فأنثى برج الحمل ستكون «مزعجة ومملة» وستظل مفعمة بالحشمة أمام الشرفاء (الصفحة ١٠٢)؛ وأنثى برج الثور من جهتها تبدو للمؤلف متهمة، نمامة، مزعجة ومشبوهة» (الصفحة ١٠٧). أمّا أنثى برج السرطان فستكون عنيفة مع الرجال، في حين أن المولودة تحت برج الأسد ستمتلك تصرفاً خبيثاً وستكون انتقامية. والمولودة تحت برج العذراء، على سبيل الاستثناء، ستكون دافئة وفاضلة، لكن المؤلف قطع على الفور وقال: إنها ستكون أيضاً (نمامة) (الصفحة ١١٨).

ولو أن بعض الإناث ودودات ومهذبات (كإناث برج الميزان)، أو بالأحرى دافئات وشفافات في أعمالهن (كالمولودات ببرج العذراء)، إلا أن هناك الكثير من العيوب الخطيرة للخلق التي تعرضها في النص الكطلاني. إن العيب الوحيد والمعبر الذي تظهره إناث المخطوط التنجيمي الموريسكي هو أنه عادة لديهن مزاج سيئ. وقد تحدثنا دون شك عن هذه الحالة في كتاب «الكورباتشو» El Corbacho لكن وبلا تغير فالإناث اللاتي تعانين «من غضب شديد» هن على استعداد للتهدة: وهن إناث برج الحمل، برج الجوزاء، برج السرطان، برج الأسد، برج العقرب، برج الدلو وبرج الجدي. أما الشديدة السخط فتبدو من مواليد برج العقرب وهي [عاقلة مادامت ساكنة غير

غاضبة، وإلا فهي مؤذية [fol.78r) وبرغم طبعها السيئ [فهي شخصية هادئة [fol.78r) يبدو للعيان أن العبقرية الأنثوية القوية توجد دائماً ساكنة، ولا تشكل بذلك عيباً خطيراً. فالإناث (والذكور) في المخطوط الكطلاني يميلون على حد سواء للطبع السيئ، كأنثى برج السرطان وكمثل إناث مخطوط (خونطا السادس والعشرين)، غير أن مواليد برج الأسد من النساء عندما يغضبن مرة لا يُقصرن في تخفيف غضبهن. الشيء نفسه نقرؤه في مخطوط «سفر مالواشيا»: «إناث برج الحمل وبرج الدلو، من بين أخريات، لديهن مزاج حاد لكن سرعان ما يهدأن (الصفحة ٣٧-٣٩). هذا لا يحدث، دون شك، في النص التتجيمي البيرليني لأبي معشر: نرى هناك، وفي أغلب الحالات، حينما تكون فتاة سريعة الغضب لا يوجد من يحتملها.

فقط في مناسبات قليلة تظهر نساء مخطوط (خونطا) السادس والعشرين نوعاً مختلفاً من نقص أخلاقي: فأنثى برج الحوت تبدو امرأة حسوداً، في حين أن أنثى برج الجدي وبرج الجوزاء من الغيورات. لكن يهم القول إنه لا يبدو أننا أمام عيب في شخصية جدية. فعندما يصف المؤلف، على سبيل المثال، المولودة ببرج الجوزاء «بكثير من الغيرة على زوجها وعلى أقربائها» (fol.70v)، يبدو وكأن الشيء الذي يمدحه تقريباً هو اهتمامها بحب عائلتها.

لنقارن هذا بالقائمة الطويلة للعيوب الأخلاقية التي تصيب الجنس الذكري: فذكر برج الحمل جشع، وذكر برج الثور عنيد، أخرق، مشاغب وماجن، أمّا ذكر برج الجوزاء فهو ساحر بتلك الأهمية حيث سيسحر كما نتذكر، أبناءه الأصليين، ورجل برج السرطان قليل الشرف، ورجل برج الأسد لين، ورجل برج العذراء سريع الغضب (ولو أنه أيضاً سريع الهدوء)، ورجل برج العقرب قليل الصبر ومخادع جداً، ورجل برج القوس يميل إلى الخصومة،

وصاحب برج الجدي بخيل ومخادع وماكر وذو أسرار، فهو رجل لا يستهلك فقط ثروته وإنما ثروة جاره دون الأخذ في الاعتبار إن كانت شرعية أم لا. المولود ببرج الدلو، على سبيل المثال، يظهر بخلاً ونزعة للغضب، ولو أنه مرة أخرى يحصل على هدوئه سريعاً. فذكر الرمز البروجي الأخير يبدو أنه كئيب أيضاً، بحيث يتم وصفه - كما سبق أن قلت - كمشغول البال وحزين. يجدر التذكير أنه قديماً كان الحزن أو الكسل، والذي نسميه اليوم بالاكئاب، عيباً قادحاً بشدة في الشخصية. وبالضبط كونه يميل إلى الكسل فإن المحاور الرمزي لخصوصية بيتاركا Secretum de Petrarca، القديس أوغسطين San Agustin ينتقد بشدة مرشده الروحي.

يبدو في المخطوط الكطلاني تقدير زائد للذكر، حيث إنه يجعله محملاً بالفضائل في مقابل الحد الأدنى من العيوب التي يمنحها له كالحسد أو الطبع الحاد. هكذا رجل برج الحمل ذكي^(٤٢٣) ناجح وشريف، وذكر برج الجوزاء مبدع كبير، ورجل برج السرطان قوي ومشهور، ورجل برج الأسد ذكي ومفعم بالروح محسود، ومولود برج العذراء حكيم، ومولود برج القوس كريم، ورجل برج الجدي ودود، ورجل برج الحوت متواضع.

لكن الموريسكي المتعاطف مع النساء، يخبئ لنا الآن المفاجأة الكبرى: فامرأة مقاله التجيمي ذكية جداً أو أكثر ذكاء من الرجل. المخطوط يصف دقة الفكر لمواليد برج الجوزاء، والعذراء، والقوس، والدلو من الرجال، بينما الإناث من مواليد برج الحمل، والأسد، والعذراء، والعقرب والقوس ذكيات جداً «بعقل قوي»، متحفظات [وبعقل جيد] (يعني أنه بالإضافة إلى أنهن ذكيات، فهن متوازات). يبدو أن المنجم المجهول الاسم قد وجد متعة أيضاً في

الفروق الدقيقة لمواهب أنثى برج الجوزاء: [لديها تفكير أو إبداع ومعرفة]، وليس هناك زبونة واحدة في مخطوط (عبدالله) رأت نفسها معرضة للإذلال إطلاقاً من قبل برج ما والذي يلقي بظلال من الشك على قدرتها الفكرية. أمل ألا تذهب ولا امرأة موريسكية إلى الاستشارة التنجيمية رفقة صديق ما أو رجل قريب من مواليد برج الحمل أو برج الثور، بحيث إنه من العار رؤية الأول وهو يوصف «كساذج» (fol.34v) والثاني «كخشن» (fol. 37r).

ومع كل ذلك، فالموريسكي المجهول الاسم لم ينتهك كلياً التقليد التنجيمي المشرقي الذي سبقه عند تفضيل زبونات بتلك الطريقة. مخطوط «سفر مالواشيا» يصرح بأن صاحبات أبراج السرطان، الحوت، الحمل، الثور هن ذكيات؛ والمولودات ببرج الأسد، برج الدلو والحوت ثريات؛ والمولودات ببرج السرطان والأسد مزدهرات. والنساء المحظوظات مثل المولودات ببرج الجوزاء يستطعن الوصول أيضاً إلى أن يكن أديبات (مصدر سابق. الصفحة ٤٠). الملقب بأبي معشر وصاحب مخطوط برلين يمدح أيضاً، بشكل غريب، وفي مصادفة واضحة مع مسلمنا الذي أخفى إسلامه، ذكاء بعض إنائه، فيصف على سبيل المثال المرأة المولودة ببرج الأسد «كالحاذقة» و«الحذاقة» من «حاذق»، وهو وصف لمن هو «ضليع في المعرفة؛ ضليع في المعرفة العملية؛ نبیه، عبقری وذکی». من الغريب أن هذين المنجمين ذوي الجذور العربية - موريسكينا وأبا معشر - المتواضعين ثقافياً، أن يكونا قادرين على تلك الإشادة بقدرة النساء. ليس من الصعب تصور أن الراهب لويس من ليون Luis de Leon والراهب هيرناندو دي طالاڤيرا Hernando de Talavera، خوان لويس فيفيس Juan Lius Vives وأيضاً خوان وارتی دي سان خوان Juan Huarte de San Juan

قد شعروا بالرعب أمام تلك الخصائص الفكرية الأنثوية^(٤٢٤)، في هذا المنحى المسيحي الغربي جداً يصف النص الكطلاني وبطريقة خاصة ذكاء المولودات ببرج الحمل، وبرج الجوزاء، والأسد، والعذراء، لكنه لم يقل شيئاً إطلاقاً عن المواهب الفكرية الممكنة للنساء.

عادة يظهر الرجل في النص البروجي الموريسكي مَعيّياً، وهو أمر لا نراه إطلاقاً بين الإناث، فهو شهواني، شبق كالبعوض في المخطوط الكطلاني (مواليد برج الميزان، وبرج القوس هنا سيكونون «زناة»). بالنسبة للموريسكي، فمواليد برج الثور والميزان الرجال، ودون شك بفعل تأثير كوكب الزهرة الذي ساعد كثيراً في تحديد المغامرات الغرامية لأرسيبريستي دي هيتا Arcipreste de Hita، هم عشاق كبار. فالتأثر ببرج «الثور» هو عاشق كبير للنساء و[يلاحقهن كل الوقت] (fol. 37r). أمّا أبناء برج الأسد وبرج السرطان فيظهرون على حد سواء مائلين إلى الطابع الجنسي، ولم يمنعهم ذلك من أن يكونوا على هامش كوكب الحب. لكن في المقابل، فالمؤشر الوحيد لدينا على رغبة جنسية قوية من جانب المرأة هو حالة المولودة ببرج الثور - والموجهة إذن، من قبل كوكب الزهرة - والتي يقال عنها: إنها [في الشهر الذي تعقد فيه قرانها يأتيها «الحيض»] (fols. 70r - 70v)؛ فالمنجم ربما ينصح صاحبة برج الثور بزواج مبكر (ستأتيها «زهرتها» مبكراً جداً أو دورة الحيض) حتى تتمكن من إعطاء مسير فوري لشهوانيتها الزهرية (مختص بالزهرة). لا شيء مقبول اجتماعياً ومبرر أكثر.

وبعيد جداً، دون شك، عن المنجم البيروني الذي على الرغم من أنه قد أحاط بحالة النساء بطريقة منحرفة فقط في بحثه، إلا أنه بالطبع يؤكد إدانة

السلوك الشهواني والفساد لهؤلاء المولودات بـ برج الحمل، برج السرطان، برج الميزان والجدي. أما الملقب بأبي معشر البيرليني، من جهته، والذي يظهر على العموم قاسياً مع الإناث أفرط في أمر انحرافهن الجنسي وفي نصه رسومات تصغيرية أنثوية شهوانية لا تصدق. فمولودة برج الأسد، على سبيل المثال، تبدو كأنها مارتا - هاري Marta-Hari ذات بال: تميل إلى الزواج تحت كل الكواكب (زحل، المشتري والمريخ)، وقحة جداً إلى درجة أن المؤلف يؤكد أنه حتى في وجهها يلاحظ رغبتها الشهوانية للذكور. يعجبها كثيراً السمر حتى إنها تخشى أن تقع في الزنا معهم. يشير المؤلف من خلال تفصيل غريب جداً إلى درجة أنه يبدو لطيفاً: بأن هذه الأنثى المحبة للشهوات المولودة في أغسطس تحب النوم مع الرجال في يوم الأربعاء. وتتزوج على نحو يخالف كليةً ضوابط مخطوط (خونطا) السادس والعشرين لأخواتها الموريسكيات، برجلين أو ثلاثة. (في هذا تبدو، وبشكل غريب، أنثى برج العقرب للمخطوط الكطلاني أنها تحافظ على علاقة يقينية، حيث إنه سيكون لديها أبناء من ثلاثة رجال مختلفين). مؤلفو مخطوط سفر مالواشيا الموضوعيون جداً، يقسمون السلوك الشهواني بين الذكور والإناث، دون استثناء أي جنس في هذه الحالة. فالزواج يكون من جهة أخرى، موزعاً بشكل جيد بين الجنسين معاً.

في نصنا الأعجمي المتطابق كثيراً مع الشريعة الإسلامية، عادة ما يكون للرجل زيجات متعددة. فالكـل يتزوج بـ امرأتين أو ثلاثة، ما عدا صاحب برج العقرب إذ يقتصر على امرأة واحدة. أمّا الإناث، ففي موضع واحد فقط زوّدنا النص بأنهن يتزوجن بـ ذكور كانت لديهم زوجات أخريات. أمّا أنثى برج الثور فستتزوج بـ رجل قد عقد قرانه من قبل على امرأة أخرى. ويبدو، أن الموريسكي

يريد ألاَّ يكدر صفو زبوناتة بهذا الخبر المحزن دائماً للزوجة، بزواج رجالهن من نساء أخريات^(٤٢٥). هذا التفوق الذكوري الكبير المتمثل في تعدد الزوجات والذي يتنبأ بها الموريسكي من الممكن أن يعكس مجتمعاً قديماً ذا صبغة إسلامية لا تزال مطبقة. إلا أن النص الأعجمي مازال يُطبق، في هذا المعنى، على المجتمع الإسلامي الذي أخفى إسلامه من العصر الذهبي: إن رفايل كاراسكو Raphael Carrasco وبيرنارد فينسينت^(٤٢٦) Bernard Vincent، كما سبق أن قلت، وثّقوا بعض حالات تعدد الزوجات لموريسكيين على امتداد القرن السادس عشر. وفي وقت متأخر من سنة ١٦٠٨م، كان لدى فرانسيسكو تشوفي (والمسمى أيضاً حسن) ثلاث نساء وقد أدانتها محكمة التفتيش في ذلك. وبرغم ذلك، «فالمؤرخون المذكورون يؤكدون بأن الموريسكيين لم يكونوا، على نطاق واسع، متعددي الزوجات لأسباب اقتصادية^(٤٢٧) بالأساس. فالرقابة المتشددة التي خضعت لها الجماعة المضطهدة من قبل محكمة التفتيش، برغم شهوانية أفرادها وغرقها في الفساد والملذات» (محكمة التفتيش، قانون، ١٧٨٦، رقم ١١)^(٤٢٨)، قد شكلت أيضاً رادعاً لهؤلاء الأزواج الذين كانت تعتبرهم السلالة المسيحية متعددي الزوجات^(٤٢٩). ومن ثمَّ فلا يبدو إذاً من المبالغة أن نعدَّ المخطوط دليلاً مفيداً يشرح كيفية زواج المسلمين الإسبان الذين أخفوا إسلامهم، إلا أنه سيكون غير متطابق بعض الشيء مع مجتمعهم عند الاندماج الثقافي والذي فيه هذه الأعراس المتعددة، التي تعود لسلالة إسلامية، سيقبل تواترها. إلى كل هذا وكما كان منتظراً، فالنص الكطلاني، المسيحي يلغي بشكل واضح في تفسيراته الحيوية، كل إشارة إلى الأعراس المتعددة من قبل الرجل.

يجب القول: إن رجال مخطوط (خونطا) السادس والعشرين، مثل رجال الملعب بأبي معشر، لديهم حظ سيئ متعلق بحياتهم الزوجية النشيطة. فرجل برج الحمل سيصادف مشاكل في زواجه؛ وصاحب برج الجوزاء [سترفع ضده دعوى من قبل النساء] (fol. 42v)، في حين أن رجل برج السرطان سيصبح مسحوراً أيضاً من قبل امرأة على جلدها بقع حمراء.

أمّا إناث النص، في المقابل، فهن محظوظات فيما يتعلق بتجربتهن الزوجية. يتزوجن دائماً^(٤٣٠)، فقط المولودة ببرج الثور يُتُكهن لها [بزواج مكسور أو منقوص] (fol. 70r) لكن تلك الإناث النموذجيات ولسعادتتهن، فهن عادة محبيات ويتطابقن بشكل كبير مع أزواجهن. فلا توجد ولا واحدة غير مخلصة. هل هو التمني أم تفويض دون وعي للمنجم إلى الجنس الآخر؟ مهما يكن، فالإناث يستطعن الذهاب بثقة أكبر إلى استشارة عبدالله: ستكون كلها أخباراً جيدة من الجانب الزواجي. فالمنجم يتكهن بلقاءات ليست فقط جادة ويسودها المودة، وإنما، كما سنرى، مشرقة اقتصادياً لزبونات. لا يحدث نفس الشيء في المخطوط التنجيمي الكطلاني، والذي بالكاد يشير إلى الزواج، وعندما يقوم بذلك يكون بعبارات سلبية: فالمؤلف يحذر أنثى برج الحمل من الزواج من صديقها أو عشيقها؛ ويعلن أن فتاة برج العذراء ستفقد زوجها. أمّا أنثى برج الميزان، فلن تحب زوجها الأول، غير أنه على المدى الطويل رجل آخر سيجعلها سعيدة. فمواليد برج العذراء من الرجال سيكون مخلصاً، لكن ذلك وبشكل غريب، سيحمل له الكثير من الآلام. لا توجد إذن توقعات زواجية جيدة في المخطوط الكطلاني (El Tractat).

بأي شيء تختص الشخصيات المفترضة لمخطوط (خونطا) السادس

والعشرين الذين رفع أبراجهم الموريسكي؟ كيف تمضي حياتهم؟ نعتمد على معلومة مفيدة بشكل كاف للحصول على الصورة الأساسية للمجتمع - وأكد ذلك وبافتراض - على المجتمع الذي يتناوله النص. نحن، بوضوح، أمام إعادة بناء حياة اجتماعية شعبية، عمادها النشاط الزراعي وتربية المواشي، وبدرجة أقل، التجارة. لقد بقي في الظل كل تعقيد وتنوع لمهام زبائن بطليموس والبيروني، الذين كانوا فلاسفة، وموسيقيين وعطارين. حتى الملقب بأبي معشر يصرح بأنهم أمراء تحت بعض الأبراج المحظوظة. لقد رأينا أن مخطوط (El Sfar Malwasia)، من جهته، يبال في الوظائف العمومية أو الحكومية، كما في ملكية الأراضي، الخدم والعبيد. أمّا أعمال الفلاحة فتغيب في حالة الرجال أو النساء. كذلك تبدو المعلومات الهامشية التي يقدمها لنا النص الأعجمي هذه المرة، فيما يخص وظائف مستعمليه أكثر تطابقاً مع الجماعة الموريسكية الفقيرة في العصر الذهبي الإسباني، بالرغم من أن المخطوط يستخدم نصّاً أصلياً عربياً مكتوباً في ظروف تاريخية مختلفة. ومع كل ذلك، سنرى مرة أخرى، أن الإناث يتألقن في وسط هذا العالم المتواضع الذي حدده العراف لزبائنه.

تبدو حياة الرجال متنوعة جداً وأهم من حياة النساء، وهذا صحيح، لكنها متوترة بشكل كاف. كما سيتذكر القارئ، رجالاً مختلفين تصيبهم جروح ويموتون في الحرب، أو يرى أنهم متورطون باستمرار في خلافات ودعاوى مع العائلة والأعداء. فرجل برج الأسد محب للشجار كثيراً حيث يقال عنه: إنه سيقتل أعداءه. وضغط الحياة - إن صحَّ استعمال هذا المفهوم في القديم - تعاني منه النساء، بالمقابل، في بيئة منزلية جداً: يخفن من السحر المؤذي

والحسد والألسن المؤذية لمثيلاتهن (هذه حالة امرأة برج الأسد). ومع كل هذا، لا يجب نسيان أن كل هذه الحوادث نفسها ترافق أبناء برج السرطان، العذراء، القوس والميزان: فالمخاوف «المنزلية» موزعة بشكل جيد في المخطوط. وكذلك الأسفار تبدو موزعة على حد سواء، وبشكل غريب، فمواليد أبراج الحمل، العذراء، الميزان، الجوزاء، العقرب، الجدي والأسد سيكونون متنقلين للغاية. فرجل برج الحوت سيُسافر إلى مكة أو سيُشارك في الجهاد. وكذلك الإناث يتنقلن: فمولودة نوفمبر برج العقرب، ستنتقل إلى أراض بعيدة، وصاحبة برج الدلو ستعبر البحر وستلاحظ الكثير من الأشباح، لكنها ستعود إلى منزلها صحيحة سليمة. والمثير للاهتمام هو كون أن بعض هؤلاء النسوة (ذات برج الثور والعذراء) يطلق عليهن اسم «الغريبات»، يعني «غريبات، أجنبيات» في النص التنجيمي. غير أنه، كما سبق أن كررت، فمنجمننا يجب أن ينسخ نصاً تنجيمياً بالعربية - مخطوط El Sfar Malwasia، أيضاً يسرف، دون شك، في الأسفار - وبهذه المناسبة فمخطوطه يتطابق بشكل قريب مع الظروف التاريخية للمجتمع الموريسكي المتشتت بشكل صريح خلال العقود التي سبقت النفي الجماعي في سنة ١٦٠٩م. من يدري كم من الموريسكيين والموريسكيات سيلحظون في أبراج عبدالله تحريضاً واضحاً للدفع بهم للهروب إلى أراضى الإسلام، الموثقة بشكل استثنائي جداً في نصوص أعجمية أخرى في ذلك الوقت^(٤٣١). مهما يكن، فالأكيد هو أن الساحر يتكهن لرجل برج العقرب ورجل برج الحوت وإلى أنثى برج العقرب والدلو بالموث في أراض بعيدة. زبائن الخبير التنجيمي القلقون ربما يحزنون تجاه

هذا التكهّن، حيث يفكرون في أنهم سينهون أيامهم بعيداً عن إسبانيا، في بيربيريا Berberia (المقصود شمال إفريقيا أو بلاد المغرب) النائبة أو بالأحرى في بافييرا Baviera (المقصود ألمانيا) التي لجأ إليها مورييسكي الخيال السيرفانتيني ريكوت Ricote، والذي كان يوجد قريباً جداً من أتباعه بلحمهم وشحمهم. من يدري إن كان آخرون، على العكس، يحتفلون بالقدرة على إنهاء أيامهم في بلاد الإسلام، بعيداً، كما يقولون في كثير من الأحيان عن «الآثار» المسيحية.

يكون رجل برج مخطوط (خونطا) السادس والعشرين، المحب للشجار عادة، أحياناً (تحت برج الجوزاء والدلو)، صديقاً جيداً ومسلماً، بأدوات موسيقية وترفيهية (يجب القول: إن هذه الاهتمامات تقل بوضوح في المخطوط، وأن الإناث في تلك الحالة لا تظهرنها) الذي يوضحه البحث في الكثير من الحالات هو حالة رجل يبدو صاحب مكانة اجتماعية، حيث يدعي - وأحياناً يحقق - «درجة عليا» مع سادة شرفاء. إن الاختلاف غير المنصف والثابت الذي يقيمه المنجم بين زبونه وبين هؤلاء المحظوظين اجتماعياً يسمح لنا بالحدس أن أمامه صاحب أملاك متواضع أو تاجر صغير. هذه الحالة تظهر للعيان عندما يؤكد النص أن رجل برج الحمل الذي وُلِدَ تحت «رمز الملوك»، ويضيف على الفور، بعكس المناخ، أنه ستكون له سعادة في الحاجيات الهامشية كالفلحة والزراعة.

المهام «المعقدة» أكثر والتي يعينها عبدالله لزيائنه هي مهام رسمية في مسجد المسلمين (برج الجدي) ومهمة مفسر القرآن (برج الحوت). هذه المهمة الأخيرة يجب عليها أن تتحقق في سرية دقيقة جداً من قبل مستعملي

المخطوط التجيمي، وكما يعرف فقد كلفت حياة أكثر من مسلم يخفي إسلامه في القرن السادس عشر. عندما يقال بأن رجل برج الجوزاء يعلم أبناءه القراءة، يجب طرح السؤال: كيف يستقبل المسلمون الذين أخفوا إسلامهم هذا الخبر بحيث سيشعرون أنه يمكن التعرف عليهم بهذا التكهّن الفلكي الخاص. أيعلمون أولادهم قراءة الأبجدية العربية أو حروف الهجاء؟ أو هما معاً في آن واحد، كما فعل الأب الذي أخفى إسلامه مع ابنه محمد بن عبدالرفيع الأندلسي في سرية تامة؟ المتعلم نفسه يخبرنا بالقلق الذي مر به عندما كان أبوه يطلعه خفية على أوليات العلم باللغة المنزلة (العربية)^(٤٣٢). ممارسة اللغة الأم، هي معلومة يومية بالنسبة لمؤلف المخطوط العربي الأصلي الذي يستلهم منه مخطوطنا، كان قد تحول إلى عمل محفوف بالمخاطر بالنسبة للمجتمع السري لعبدالله.

تعليم القراءة يعتبر كحالات منعزلة في المخطوط التجيمي، ولذلك ليس صعباً ملاحظة أن هذا المخطوط الأخير كما في المخطوط العربي الأصلي موجهان إلى مجتمع تسوده الأمية. ومن هناك فالزبائن المتعاقبون لا يندهشون عندما يتكهّن لهم بحظ حسن في تربية المواشي وفي الأعمال الفلاحية. (هناك مرات والتي يشير فيها النص إلى النوع الصحيح من الحيوانات التي ستجلب الحظ للزبون: فالمولود في مايو ببرج الثور، على سبيل المثال، سيحسن صنعاً عند تربية ماشية صغيرة). في ثلاث مناسبات فقط يكون الزبائن فيها واجباً عليهم أن يتخصصوا في الحياة التجارية: عندما يولدون تحت برج العذراء، الدلو والحوت. الفلاحة تبقى ذات امتياز من قبل عبدالله الذي يتطابق بالصدفة ربما مع الوضع الحقيقي لإسبانيا خلال فترة حكم العائلة

الفيليبية Felipes، والتي كان فيها الموريسكيون بالضبط يتخصصون بشكل جماعي في أعمال الفلاحة. لدينا أخبار أيضاً عن حجم معاناة الفلاحة في إسبانيا بعد الطرد الجماعي لسنة ١٦٠٩م. يهتم التذكير قبل كل هذا أن المخطوط التنجيمي لبرلين يسبق، كما سبق وقلت، مهام مشهورة أكثر لمستعمليه، من محارب وصولاً إلى أمير عبدالله، وبحسن نية لم يستطع التكهّن إلا لموريسكي إسباني بمصير بطولي أو أميري. ربما فقط لابن أمية Abén Humeya، وكما نعرف كيف انتهى بمأساوية كفاحه الملحمي التاريخي.

وماذا عن مهام النساء؟ تأكد لنا في الأساس انتسابهن للعالم القروي والزراعي الذي ميز نظراءهن الذكور. غير أن النساء تبرزن أكثر في الأسواق من الأشغال الفلاحية: ستكن تاجرات ماهرات، المولودات ببرج السرطان، الجدي والدلو. المولودات في مايو ببرج الثور ستحصل أيضاً على وظيفة: [ستكون في سلطتها الوظيفية والتي سيستغل منها] (fol. 69r) كل ذلك يخضع تماماً للواقع الاجتماعي - الاقتصادي لمجتمع حي المسلمين الإسباني كما تبرز جاكلين فورنيل - غيرين Jackeline Fournel-Guérin توثق الباحثة حضور النساء اللاتي تكفن الموتى، واللاتي يشفين المرضى^(٤٣٣)، تاجرات ومالكات فنادق في سرقسطة من القرن الخامس عشر. كانت هناك أيضاً نساء فقيهاً: ماريا ألبورا دي بالشيت María Albora de Belchite، موريسكية في الخمسين من عمرها، كانت تلقن تعاليم الإسلام لنساء المدينة وكانت تحصل على أجرة في مقابل ذلك؛ ماريا فييرو دي نابال Maria Fierro de Nabal، وماريا أورتيغا María Ortega كانتا تكفن الموتى؛ إسبيرانزا الغازي دي أيطونا Esperanza Alguazi de Aytona، كانت تدير مقر حضانة las fadas للمولودين

الجدد، ماريا خيمينيز Maria Jiménez، من سرقسطة وماريا من أوبيكار Maria de Ubécar، كانتا تديران نزلاً وفنادق في بريا Brea في حين أن خيرونيما دي موسى Jerónima de Muza، ورغم أنه كان محظوراً على الموريسكيين في تلك الفترة بيع مواد التغذية، كانت تتاجر في الجزارة^(٤٣٤). وتلك النساء اللاتي لم تحقق أعمالاً تدر عليهن دخلاً خارج منازلهن كن يطرزن ويغزلن في مساكنهن لوقت طويل يومياً، ومن بعد كن يتاجرن في تلك الأعمال اليدوية^(٤٣٥). كذلك الموريسكية الثرية كانت تشترك في أنشطة اجتماعية مختلفة - في اجتماعات، زيارات، احتفالات عائلية - وفي الثثرة في وقت الفراغ الذي كانت تتوافر عليه بفضل وجود خدم منزلي^(٤٣٦). يجب تصور أن الكثير من مستعملات المخطوط الأعجمي مهملات في هذه الاجتماعات وفي هذه الثثرة الفارغة، حيث إن المنجم يأخذه تحيزه لصالح الإناث إلى أقصى حد، ويعلن أن كل واحدة من زبونات ستكون سعيدة بالملك والثروة. لا توجد امرأة واحدة فقيرة أو قليلة الحظ الاجتماعي - الاقتصادي في البحث التجيمي الإسباني. نكون أيضاً مع العديد من الوراثة الثريات، كمولدات برج السرطان، برج العقرب، الجدي والحوث. يضيف المنجم طابع المأساة على الحظ الشخصي على مولودات برج الميزان والقوس عندما يؤكد أن الموريسكيات يملكن حلياً كن يتقلدنه دائماً^(٤٣٧)، وبمنزلة اجتماعية عالية. فمولودة برج الأسد، على سبيل المثال، ستكون في [حالة جيدة] (fol.73r). لا تنقص تلك اللواتي تصلن إلى هذا الوضع الاجتماعي المرغوب فيه من خلال الزواج، كمولدات برج العذراء، وبرج الميزان اللاتي يحصلن [على درجة ممدوحة من رجل عظيم] (fol. 77r). يتم

الوصول إلى الثروة، والملك في مرات أخرى من خلال الأبناء، كما يحدث للأنثى المحتمية ببرج العقرب.

يبدو غريباً ملاحظة أن النص في هذه اللحظات ورغم نكهته غير المثقفة والقروية الواضحة إلا أنه على ما يبدو يخاطب طبقة اجتماعية متميزة، على الأقل فيما هو اقتصادي. صحيح أن الوسط الاجتماعي الموريسكي للعصر الذهبي قدم حالات لأصحاب حياة مرفهة ومحترمة باعتدال، وحتى لثقفين على نطاق واسع^(٤٣٨). لكن الشيء الذي لا يمكنه أن يخضع للواقع الاجتماعي - الاقتصادي من هذه اللحظة - ولا في أي لحظة تاريخية، دون شك - هو أن كل نساء المخطوط وعلى الإطلاق لا يهتم تحت أي رمز تنجيمي قد ولدن، سيكون ثريات ومميزات اجتماعياً. علاوة على ذلك، لم يحدث أبداً للذكور حظ مشابه، وإنما على العكس من ذلك كان لديهم حظ سيئ معروف في أموالهم وفي منزلتهم الاجتماعية. المؤلف الذي يعرف بأي تركيب غامض للحسابات يتكهن بفقدان أملاك الرجال لجميع الرموز التنجيمية تقريباً: الحمل، الثور، الجوزاء، العذراء^(٤٣٩)، الميزان، العقرب، القوس والجدي. لكن يوجد الكثير: فالعديد من هؤلاء الرجال الذين على ما يظهر بدون موارد مالية أساسية، يجب عليهم أن يعتمدوا على النساء اقتصادياً. فمولود برج الثور يرث زوجته، ورجل برج الدلو يبدو أنه سيحصل فعلياً على ثروة بالاشتراك مع زوجته: [سيحصل على شيء معها] (fol.63v) لكن رجال برج السرطان، وكذا رجال برج الحوت يبدو أنهم يتجاوزون الحد في هذه الوضعية [فرجل برج السرطان سيأكل ثروة امرأة] (fol. 45r-45v) ورجل برج الحوت [سيأكل رزق امرأة] (fol.66v). أمّا امرأة برج الثور فيقال لها بوضوح وكثيراً في هذه القاعدة،

إنها [مولودة من أجل زوجها] (fol.70r). سيكون من المثير للاهتمام معرفة إن كنا أمام انعكاس (وإن كان مبال فيه) لبعض الإحداثيات المالية ذات الطبيعة التاريخية، أو بالأحرى أمام تحيز نسائي بنسب كبيرة من قبل مؤلف المخطوط الأعجمي، أو المخطوط العربي الأصلي الذي يوجهه.

الأكيد هو أن نجوم الموريسكي تبدو عطوفة أكثر من اللازم، وتعاكس نجوم المنجمين الآخرين الذين سألعلق عليهم. فأبو معشر قاس أكثر من عرافنا، حيث يتكهن بمحن اقتصادية كافية لزبائنه، رجالاً كانوا أو نساء. يقدم النص الكطلاني أيضاً وضعية مختلفة جداً عن وضعية منجمنا الموريسكي. فأنشطة مستعمليه هي، كما تقدمت بالقول، غير شفافة بعض الشيء وغامضة: فرجل برج العقرب هو، مع كل شيء، واحد من بين المحظوظين جداً، بحيث يتكهن له بأنه سيخالط في منزل واحد أشخاصاً سيتزوج منهم زواجاً مهماً، وسيكون له ملك في الخارج. ستزداد ثروته وستهدى إليه الأنعام. أمّا رجال برج الجدي والدلو فسيحصلون على ثروة أيضاً؛ في حين أن امرأة برج الحوت سترث بعضاً من الخير، وامرأة برج السرطان ستزداد أموالها بفضل زوجها والمولودة ببرج الأسد ستلمع حجراً ثميناً والذي سيسطع في يديها. لكن عكس مخطوط (خونطا) السادس والعشرين، فالحظ يبتسم لهن جميعاً حيث إن المولودة برمز الميزان ستموت فقيرة.

باستثناء حالة الرجل المولود تحت رمز العقرب، يبقى الانطباع أنه سيكون فلاحاً غنياً، لا نعرف الشيء الكثير عن هؤلاء الزبائن القلائل مستعملي المخطوط الكطلاني El Tractat والذين من المحتمل أن تكون لديهم ثروة جيدة. لا نعرف في ماذا يتخصصون. نعرف فقط أن مولودي برج القوس (ذكوراً وإناثاً) سيسافرون إلى أراض بعيدة، وأن رجل برج الدلو سيكون حاجاً. بعض

الإناث أيضاً سيسافرن لكن لم نخبر بوظيفتهن إن كانت لديهن. ليس الأمر كثيراً، إذن، إزاء هذه التفاصيل الجديرة بالتصوير التي يعرضها الموريسكي حول كل ما يتعلق بالحظ الحسن والحياة الهنيئة للنساء. قد سبق أن قلت إن منقحي «سفر مالواشيا» يرسمون حياة هادئة لأغلبية زبائنهم، لكن في بعض الحالات فالذكور، مثل الإناث، يعانون مشاكل الثروة في مهامهم اليومية. إن منجمنا الأعجمي، بدون شك، مبالأ أكثر من اللازم في السعادة التي تزود بها النجوم النساء. على الرغم من كوني قد خصصت صفحات عدة كما ذكرت لاستكشاف برج الرجال، إلا أنهم يبدون في مجملهم وبشكل واضح دون نظرائهم النساء. عندما يمدح جمال بعض من ملامحهم الجسدية، فالرجال لديهم عيوب جسدية أكثر من الإناث ويقدمون أيضاً على أنهم ذوو أخلاق ناقصة وفي طبيعتهم هم أكثر خطورة منهن. فالرجال والنساء يتنافسون في الذكاء - أمر لم يسمع بمثله في العصر الذهبي الإسباني - وفقط سيصبحون رجالاً الذين تنزع منهم أي رحمة، كالأغبياء. فحياة رجال المخطوط تخضع في هاته الحالة لواقع تاريخي واجتماعي لا يمكن دحضه، فهو واقع مهم ومتنوع عن واقع النساء، إلا أنه فقط لا يبدو أنه يخدمهم كثيراً حيث إن لديهم توترات عميقة (حروباً، جروحاً) أكثر من بنات حواء. فأفراد الجنس القوي عادة يعتمدون على الإناث اقتصادياً ويفقدون ثروتهم، كما رأينا، في الرموز التجسيمية الثمانية. تجاه هذه العثرات المالية فإننا نكون مع المخطوط مرة بعد مرة مع إناث وافرات وبمنزلة اجتماعية لا تتكرر. فالرجال متهتكون وغير ناضجين، إن التفتنا إلى مؤلف النص التجيمي، ويقدمون من جانب آخر مشاكل زواجية متكررة تتناقض مع التوافق الزوجي لزبونات المنجم الخبير.

يؤكد النص أخيراً أن النساء - يوجد بالطبع هنا تطابق مع التجربة التاريخية المثبتة - لديهن حياة مديدة أكثر من حياة رفقاءهم الرجال.

من المهم أن نلاحظ مجهود المنجم كونه لم يتحدث بالسوء عن النساء مباشرة. فالمرات القليلة التي تعرض فيها النساء انحرافات أخلاقية سلبية هي عندما يكن ضحايا ألسنتهن السيئة أو غيرتهن المفرطة تجاه الزبونات المحظوظات لعبدالله، المتصفات جداً بالحسد في كل مناحي حياتهن. (لنذكر في مقابل هذا أن العيب الخطير جداً والموصوف مباشرة في أبراج النساء كان هو المزاج العصبي، وبعض الغيرة والحسد المؤقتين). يسمح المنجم الماكر، من جهة أخرى، بالحديث بالسوء عن النساء فقط مع الرجال الذين يحضرون لمشورته. كما رأينا، يشار إلى الرجل المولود ببرج الجوزاء على أنه سيعاني من رفع دعاوى من قبل النساء، ورجل برج السرطان الذي سيكون مسحوراً من قبل امرأة على جلدها بقع حمراء. يتكهن المؤلف أيضاً، وبشكل غريب، لزيائنه الرجال مباشرة أن وضعهم المالي سيتعرض لإساءة استعمال من النساء، لكن ليس هناك امرأة واحدة سيساء معاملتها في هذا المعنى. (حتى عندما يشير الخبير التنجيمي إلى امرأة برج الثور إلى أنها ستكون «ممونة» من زوجها، ويبدو أن مدح أي فضيلة منزلية تقوم بها تستحق وصمة تعلق من قبله). فوصف سلوك غير صحيح من قبل النساء هو، في تلك الحالات، لإرضاء أسماع الرجال وليس النساء. كل هذا يجعلنا نرى أن زبونات عبدالله يخرجن سعيدات جداً من الاستشارة، حيث إن الخبير لم يتعدّ إطلاقاً على تقديرهن الخاص واصفاً عيوباً جدية للخلق أو معلناً عن سوء الحظ في شأن المال أو المحبين^(٤٤٠).

لماذا مؤلف المخطوط، أياً كان، يمنح امتيازاً للنساء بتلك الطريقة؟، أو أنه كان «نسوياً» عكس المتوقع قبل كتابة مخطوطه الموسوم بـ «قبل الرسالة» (Avant la lettre) - حالة غير مسبوقة في كراهية النساء بإسبانيا للعصر الذهبي - أو أنه كان رجل أعمال ماهراً يجتهد في جلب السعادة لزبونات من الجنس اللطيف^(٤٤١)، واللاتي عليه أن يرضيهن، ويمالقهن وأيضاً يواسيهن. من الممكن أن يكون للخبير التنجيمي زبائن غالبيتهم من الإناث وينكب بطريقة خاصة على حاجياتهن. مهما يكن الأمر، فالنظرية الموالية - للنساء التي يعكسها المخطوط معقدة جداً. تشير يفيتي كارداياك - إيرموسيا Yvette Cardaillac-Hermosilla في هذا المعنى إلى أن النصوص الأعجمية - الموريسكية [تعيد الصور التي يصنعها المجتمع عن نفسه]^(٤٤٢)، ومن الصعب القول: إن أي سلالة من عصر النهضة الإسباني - لا الموريسكية ولا المسيحية - القديمة - قد منحت امتيازاً للنساء على حساب الرجال في الكثير من مظاهر حياتهن الخاصة والاجتماعية. على العكس من ذلك: فامرأة تلك الحقبة - مرةً أخرى بحسب كلمات كارداياك إيرموسيا - «كائن في حالة ضعف»^(٤٤٣).

تلك الوضعية نفسها من الضعف الاجتماعي ساعدت بالضبط على تفسير أن الكثير من الإناث قد تعاطين ممارسات سحرية منذ القدم. منذ إيكاتي Hécate وسيرس Circe حتى المتكهنات من بلاد الرافدين وشمال أفريقيا^(٤٤٤)، دون نسيان العرافات التوراتيات ولا الساحرات الأوروبيات من القرون الوسطى. في الأراضي الأمريكية ترتبط النساء على الدوام بممارسات سحرية مخيفة. فتولي إمكانيات العرافة بالسحر الأسود هي، بشكل واضح، طريقة

ل كن ك الم ت د م ي ا ل ا م ن ا ا و ا ت
 ا ل ا ل ي ج د ك ا ل د ي ا ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل a
 الأ و ا و ك ن ي ل ا ل ا ل ت د ا ت ا ر ن ن و ا ر ل م ة
 ا ل ك ا ي خ ب ا ا ن ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل a
 ي ت د م ن و ا الأ ي ا الب و ر ج و ا ي ة ي ج ي ا ل ا ل ا م ن
 ا ل ا م ل ة ا م ت و ا ل ة ج د ل ا ل ي د ا ل ل ة ا ل ي ة ك ن ل د ي ن
 ا و ل ا ل ا ل a (٤٤٦).

إذن لا يجب استبعاد وجود منجمات موريسكيات في القرن الخامس عشر، استطعن استعمال الكتاب التجيمي الذي يشغلنا^(٤٤٧). قد أشرت إلى أن فتى أريفالو أعطى شهادة واضحة على إعجابه المستسلم بالمعرفة الذهنية للنساء اللاتي أخفين إسلامهن في مجتمعه وخاصة، مسلمة أوبيدا (Mora de Úbeda) ونوزايتا كالديران Nozeita Calderan، فكلتاها كانتا تفسران القرآن، ووافق الشاب من أفيلا على أن تدرسانه هما معاً خصيصاً موضوع القرآن؛ فالمرأة

الأولى التي كانت قد وقعت بالأحرف الأولى كتب ملوك غرناطة والتي عاشت بعد سقوط غرناطة، كانت امرأة عجوز تحظى باحترام كبير في مجتمعها. يؤكد المؤلف المنتسب لمدينة أفيلّا أنه بسبب حكمتها قد تولت «حكم» غرناطة كلها من قبل هزيمة مملكة بني نصر الغرناطية. أما المرأة الثانية، نوزايتا، بالإضافة إلى كونها قابلة، فقد كانت أيضاً منجمة أو على الأقل ضليعة في علم النجوم حيث تلمح إلى «أبراجها» الكوكبية^(٤٤٨). هل يكون قد مرت على يديها نصوص تنجيمية كالتّي أعلق عليها؟ يصعب قول ذلك، لكن لا نستطيع أيضاً استبعاد إمكانية أنها كانت هكذا. وبحسب ل. ب. هارفي L.p. Harvey فإنه في رأيه يبرز حضور هؤلاء النساء المثقفات في بلاد المسلمين خلال القرن الخامس عشر:

[...] لي ت ريه الو دال ديد من ال ا ال ويا ت كن ما
م ال كورية ماكن ومية جد» ويل ان الجا جة و قية
وكن ي دمن ال ية ل خ يا ية م موقه و كا ط بال
مارة ي ايت ل الموري كيا ال ا ا و مارة ي ية جد»
ق د ا ا ا ال د كا ا الو ن ية الأ وية من
ا ول الكي من ال ويا المدينة والديية المد ال اوية الما
ا ا لأ ل ا الة كا ال جا ي و م ب ين ل
ال والي ن ا ا ر ارك ال ا البيو كا ا
لت اليدا ت با ي ا لت ريه بالودو ل يكن ا ت
الموري ك ي د ي ال جا لكن ربما كا ي ي رجا و مبادرا
وقدرا قيادية ورية^(٤٤٩).

حظيت كلمات هارفي Harvey بقبول كبير في بحث لاحق أنجزه رونالد سورتز Ronald Surtz حول النساء الموريسكيات المتهمات من قبل محكمة التفتيش في بلنسية. فرغم وضعيتهن المعقدة بالأمية، فالعديد من هؤلاء الموريسكيات قد تعرضن للتحقيق بسبب حيازتهن لكتابات سرية باللغة العربية ذات مواضيع متعلقة بالسحر أو بالدين، والتي أخفوها بحرص في أجسامهن لحظّة اعتقالهن. توصل سورتز إلى توثيق كون أن إناث أحياء المسلمين قاومن بشدة أكثر من الذكور عندما قام موظفو محكمة التفتيش بسرقة مخطوطاتهن بالقوة. موريسكيات قد خُلِدَت أسماؤهن، كبياتريز أغايتا Beatriz Agaita وكطالينا ماندارانينا Catalina Mandarani أخفتا مستند الجريمة في طيات سترتتهما، في الصدرة أو بين أرجلهما. عندما توصل المرسلون من محكمة التفتيش إلى اختلاس المخطوط المخبأ في صدر موريسكية أخرى تسمى بياتريز زاهوري Beatriz Zahorí بعد جهد دراماتيكي، قامت هذه الأخيرة «بالارتجاف والبكاء كثيراً»^(٤٥٠). بالإضافة إلى أنها بقيت متهمة بحيازة وثيقة غير شرعية، فقد أدركت الفتاة، التي كانت عذراء، أنهم - فوق ذلك - هتكوا شرفها.

أمّا الرجال، من جهتهم، فلم يحفظوا عادة مخطوطاتهم المجرّمة في أجسامهم، إن قمنا بتصديق الحالات المسجلة في محكمة بلنسية. يخلص سورتز إلى أنه بفضل [تلك الحالات، فالنساء الموريسكيات أظهرن بأن لديهن علاقة وطيدة وعميقة مع النصوص المكتوبة تقريباً، وبهذه الطريقة خلقن لأنفسهن دوراً حاسماً للحفاظ على تعاليم الإسلام]^(٤٥١).

أمام ذاك الانتشار الواسع للاستقامة الثابتة من قبل النساء الموريسكيات، يجب طرح حادث بعيد الاحتمال بعض الشيء أيضاً، لكن ليس مستحيلاً:

أيمكن تفسير الميل الواضح للنساء في المخطوط التنجيمي على ضوء فرضية أن المنقحة التي عدلت البحث Pro domo sua كانت امرأة وليس رجلاً؟ إذ من الصعب استنتاج شيء نهائي بالنظر إلى المعلومات القليلة التي بين أيدينا، لكن هناك شيء يجب أن يساعد على تفسير حادث غريب والذي يحظى بشهرة كبيرة: مقعد الشرف المفيد الذي تحتله المرأة في المخطوط، بالرغم من وضعيتها المهمشة في الشريعة الإسلامية (والقول إنها على الهامش، في التقليد الغربي أيضاً). الشيء الصحيح الذي يظهر بوضوح هو أن هذا الخطاب المنحرف في الدفاع عن مصلحة المرأة يؤسس لواحد من الألفاظ - والمحاسن - غير المنتظرة بشكل كبير في مخطوطنا التنجيمي.

ربما لا نعرف على وجه اليقين إطلاقاً من الذي وجه النص التنجيمي للمصالح النسائية، وتعليل ذلك وأسبابه بالضبط. من الصعب أيضاً معرفة إن كانت الكيفية «النسائية» للنص هو تأليف منقح موريسكي (أو موريسكية). لقد ورث المنقح النص العربي بانحيازاته غير المتوقعة لصالح المرأة. مهما يكن الأمر، نستطيع التفكير أن النجوم العطوفة التي يكفلها المخطوط للإناث اللاتي أخفين إسلامهن قد ساعدتهن في التخفيف بعض الشيء من التوترات التي لا يمكن تجنبها، والتي كن يعشن تحتها في انحطاط حياتهن الجماعية.

لقد عرفنا أنه كان على عبدالله من كوسويندا، والذي أشرنا إلى دوره كمنجم أن يتنبأ بحياة كاملة عملياً للفتاة المفترضة التي ذكرناها في بداية تلك الصفحات. وقد بدا لنا تقريباً رؤية الفتاة وهي تتخلى عن مركز الإرشاد السري والمتواضع، وخروجها إلى الشوارع الملتوية من حيها الأرغواني، بابتسامة السعادة على شفيتها.

بدا عن نبي مود

رلة بلو يا Buluqiya إلى نايا الكوي

أسور أعجمية من الر الساد عر

شعر دون كيخوتي Don Quijote بأنه فريسة خوف غريزي عندما علم أن «قصته الحقيقية» - وما هو أسوأ، ربما أيضاً شخصيته على وجه التحديد - كانت نتاج الخيال الأدبي الحيوي لأحد العرب. إن الخوف من الراوي الرمزي سيدي حامد بنيجيلي Cide Hamete Benengeli كان له ما يبرره. يتميز الأدب العربي عن غيره بأنه أنتج، على وجه الخصوص، عناصر رائعة على امتداد نثره الخيالي^(٤٥٣): تلك العناصر التي كنا نُعجب بها في الغرب منذ عرفنا رواية «ألف ليلة وليلة». وعلى الرغم من ذلك، فإن معظم النثر الإسباني للقرون الوسطى وعصر النهضة كان دائماً يبدو بعيداً عن مثل هذا الخيال الجانح. حتى في القرن العشرين، يحدثنا رامون مننديز بيدال Ramon Menéndez Pidal عن «الزبد القاهر الذي يحس به الإبداع الإيبيري بسبب الأوهام الخيالية»^(٤٥٤). لم تكن دائماً هكذا. إلى حد كبير، يقع جزء من الأدب السري للمسلمين المتأخرين في إسبانيا على النقيض من هذه الواقعية الأدبية الإسبانية المحترسة. وسوف أستكشف هنا حالة الأسطورة الأعجمية لبلوقيا الذي وكيف مع النثر الإسباني هذا الاعتياد الممتع بالمقارنة مع أدب ميرابيليا Mirabilia الذي يميز السرد الخيالي العربي^(٤٥٥).

تناولت كتابات كثيرة دهشة الأوروبيين من تأثير الأدب الإسلامي: «إن القارئ الأوروبي [...] دائماً لديه انطباع مزعج بعض الشيء، بأنه يقرأ عن أحداث عجيبة وعن كائنات خارقة للعادة بدون أن يقرأ فعلياً الحكايات الخرافية»^(٤٥٦).

كما كان متوقعاً، فالشياطين والجن لم تكن تعتبر من الكائنات الخيالية في

العالم الإسلامي القديم، بل جزءاً من وسط الواقع الطبيعي. ولهذا السبب بالتحديد، تلاحظ ميا جيرهارد Mia Gerhard أن ما هو خارق للعادة في رواية «ألف ليلة وليلة» هو دائماً تقريباً، بشكل غريب وغامض، قابل للمناقشة. يبدو أنه جزء من الحياة اليومية، وليس غزواً لما هو غريب أو قريب من المجهول^(٤٥٧). لا تقتضي قصة بلوقيا، التي تقع على النقيض من «الواقعية» الأدبية الإسبانية المتحفظة، سوى تغلغل الخيال العربي الشهير في الأدب الإسباني إبان عصر النهضة. وهو أمر ليس هيناً، وأنا أصر على ذلك لأننا سنكون تحديداً أمام إحدى الخصائص الأدبية الأكثر تميزاً للأدب العربي، والتي أصبحت الآن ذات صبغة إسبانية عن جدارة واستحقاق.

تؤكد القصة، ذات الطبيعة الأخروية الواضحة، كما هو معتاد ضمن التقليد القديم «لقصص الأنبياء» التي تنتمي إليها، طابعها الديني التعليمي الإسلامي على يد الموريسكيين خلال القرن السادس عشر، الذين هم في حاجة ماسة إلى النصوص الدينية لتقوية إيمانهم. لكن في هذه الصفحات، لن أقوم بدراسة اجتماعية أو تاريخية أو أنثروبولوجية، وإنما أقترح إعادة النظر الأدبي في النص^(٤٥٨): أعتقد أن القصة تستحق ذلك، لأنها واحدة من أجمل المتون الأعجمية.

بلوقيا هو شخص تقي من بني إسرائيل، استطاع في زمن الملك سليمان الوصول إلى نصوص سرية من التوراة، تنبأ بمجيء محمد ، والذي سيكون خاتم الأنبياء. يقرر بطلنا الانطلاق بحثاً عنه، واصفاً رحلته التي ستأخذه إلى آخر حدود الكون. من المؤثر التفكير في أنه كان هناك كتاب يهتمون بالكتابات الخيالية مثل سيدي حامد - فقط من لحم ودم - الذي

يعيش في شبه الجزيرة مع ثرفانتس. سنعرف في يوم من الأيام ما يعرفه حقاً أبو الرواية الحديثة عن التقنيات الأدبية لهؤلاء الكتاب العرب الذين يتمتعون بالابتكار الحر، والذين ترك في أيديهم، بين سخرية وإعجاب، المسؤولية السردية لروايته الذائعة الصيت.

لقد قمت بتحقيق أسطورة بلوقيا^(٤٥٩) انطلاقاً من المخطوطة الأعجمية (VIII) في المكتبة القديمة لمجلس الدراسات العربية في مدريد (حالياً، مكتبة مركز العلوم الإنسانية للمجلس الأعلى للبحوث العلمية)، والتي يرجع تاريخها إلى القرن السابع عشر^(٤٦٠)، حسب خوليان ريبيرا Julián Ribera وأسين Asin هناك نسخة أخرى يعود تاريخها إلى عام ١٥٨٧، لكنها عانت من آثار الرطوبة وهي الآن غير مقروءة جزئياً. لم يخترع الموريسكي المجهول قصة بلوقيا، بل طور، كما قلت سابقاً، من مادة أدبية موروثية^(٤٦١). لقد عثرت على نسختين أصليتين بالعربية من الأسطورة: «ألف ليلة وليلة» وخاصة «قصص الأنبياء» لابن إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي^(٤٦٢). إن أسطورتنا الأعجمية تتناغم عن قرب، كما سنرى لاحقاً، مع كلتا المجموعتين من القصص.

يتكون «قصص الأنبياء» للثعلبي، ويبدو أنه عمدة كتب المؤلف، من مجموعة من القصص حول حياة ومعجزات الأنبياء في الإسلام. لا يتعلق الأمر بحدث أدبي معزول، بل بحلقة أخرى ضمن السلسلة الطويلة التي تشكل النوع الأدبي الإسلامي لقصاص الأنبياء. يُعدُّ أصل هذه المجموعات القصصية، المرتبطة بالأدب الإسلامي التفسيري والتاريخي، بحسب روبرتو توتولي^(٤٦٣) Roberto Tottoli ووليام برينر^(٤٦٤) William Brenner، قديماً. ففي العقود الأولى من العصر الإسلامي، كان القصاصون أشخاصاً لديهم دراية كبيرة

بالخطابة ويمتلكون، قبل كل شيء، معرفة دينية حقيقية. لقد وصلت درجة مهابتهم العلمية إلى أن كثيراً منهم اشتغلوا بتجويد القرآن وتفسيره وكذلك بالقضاء. وفقاً لبعض الدارسين، أول قصاص كان هو تميم الداري (٦٦٠م)، صاحب النبي محمد. وبرغم أن هذا الرأي يبقى قابلاً للمناقشة، فلدينا في المقابل دلائل تؤكد وجود هؤلاء الرواة في ساحات المعركة في الحروب الإسلامية الأولى، حيث كانوا يقومون بتشجيع ومرافقة أتباع النبي. كان هؤلاء الرواة هم أول من قدموا للأجانب الذين اعتنقوا الإسلام حديثاً مبادئ الدين الجديد، لذلك كان لهم دور بارز في تاريخ الدين الإسلامي. وكان وجودهم كذلك مفيداً لنشر المعرفة الدينية بين المسلمين الأقل حظاً فيفقه الدين، والذين كانوا هم المتلقين بالدرجة الأولى للمواد السردية للقصاص.

إلا أن روبرتو توتولي^(٤٦٥) Roberto Tottoli يشير إلى أن المكانة التي استحقها هؤلاء القصاصون الأوائل بدأت تشهد تراجعاً مع مرور الوقت، لأن العديد منهم أساء استخدام خبراتهم كأدباء قصاصين، وبدؤوا يقومون ببهرة قصصهم الورعة بكل أنواع الطرائف الجديدة، سواء كانت خيالية أو لاذعة. يؤكد ويلر ثاكستون Wheeler Thackston، بدوره، على أن الجلسات الأدبية لهؤلاء الرواة الأوائل «كان من الممكن أن تتدهور بالمرور من النبوة المتدنية للرواة الأوائل إلى ما هو أبعد من قصص الشوارع التي تستهدف حشوداً تم إغواؤها بسهولة عن طريق الإبداعات الخرافية ومن خلال النمط السري المذهل»^(٤٦٦).

كانت إسهامات اليهود والنصارى الأوائل الذين اعتنقوا الإسلام حاسمة أيضاً في صياغة هذه القصص الدينية القديمة التي تقتفي أثرها عن كذب

أسطورتنا الموريسكية. أغنى المسلمون الجدد، مثل اليهودي المشهور كعب الأحبار، دينهم الجديد بالمعرفة المباشرة التي كانوا يمتلكونها عن المحتوى السردى الأصيل لكتاباتهم الشخصية. يؤكد خوان فيرنه Juan Vernet أيضاً على هذا القرب من المصادر اليهودية من خلال «قصص الأنبياء»: «يمكن مقارنة قصصهم، دون التقليل من قيمتها، بقصص الإسرائيليات اليهودية، التي كانت مصدر استلهام بالنسبة للكثير من القصص»^(٤٦٧).

حسب روبرتو توتولي^(٤٦٨) Roberto Tottoli، هناك محتوى إخباري ديني يمكن أن يميّز بدقة هؤلاء اليهود المتحولين إلى الإسلام القدماء، وقد ورد فيه أن مجيء محمد وأمته الإسلامية كان متوقعاً في الكتاب المقدس، وأن التوراة نفسها وصفت شخصية النبي^(٤٦٩). هذه المفاهيم ذات صلة قوية بقصة بلوقيا، وهو إسرائيلي اعتنق الإسلام قبل ولادة النبي محمد^(٤٧٠).

كما قلت سابقاً، «قصص الأنبياء» كثيرة ومتنوعة في تاريخ الأدب الإسلامي^(٤٧١). وهب بن منبه، وهو من أصل يمني عاش خلال القرن السادس، يشتهر لكونه أول من قام بتأليف كتاب يتناول بالخصوص قصص الأنبياء، وأخذ من إسحاق بن بشر، الذي عاش خلال القرن التاسع، وهو أول أتباعه. لكن الدارسين يتفقون على اعتبار أن مؤلف النوع الأدبي للقصص كان هو المفسر القرآني للقرن الحادي عشر أبا إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي. تبقى المعلومات الواردة إلينا عن حياة الثعلبي قليلة جداً وشحيحة: ولد في نيسابور، من أصول فارسية، فمن المعروف أنه كانت له علاقة بالمتصوفة الأوائل للإسلام المعاصرين له. يعتبر ويلر ثاكستون Wheeler Thackston أن عمله العظيم حول حياة الأنبياء - ونص عنوانه بالعربية «عرائس المجالس:

قصص الأنبياء» - خرج من دائرة التيارات الصوفية التي كانت تجعل من عالم بغداد الجُنيد^(٤٧٢) قائداً أو مرشداً.

لم يكن الثعلبي مجرد قصاص أو مصنف قصص فقد كانت هناك في القرن الحادي عشر مجموعات مهمة من التفاسير القرآنية ومن الأحاديث النبوية، وظلت قوائمها سهلة المنال لديه عن طريق شيوخه من أجل إنجاز قَصَصِهِ. يلجأ كاتبنا إلى استخدام مجموعة متنوعة من المصادر للتعريف بشكل معمق بسير الأنبياء المشهورين في الإسلام: القرآن الكريم وتفسيره، الأحاديث النبوية والأساطير الشفوية والمكتوبة، بالإضافة إلى أعمال أسلافه الذين سبق أن كتبوا عن هذه الشخصيات الجليلة. لا يتردد المؤرخ في فسح المجال في قصصه لشخصيات لا تصل إلى درجة الأنبياء، لكنها شخصيات مبدجة لفضائلهم البطولية أو المثالية، مثل: الإسكندر الأكبر الفارسي، ولقمان الحكيم. لا شك أن البطل بلوقيا هو واحد من الشخصيات الأسطورية في القصص، على أنه من الصعوبة التحقق من وجوده التاريخي. ومع ذلك، فإن الثعلبي يجعله يحظى بمكانة نبوية وقدرة غريبة على صناعة المعجزات. ويمنحه بالخصوص إيماناً إسلامياً كبيراً يسمح له، في مجمل رحلته عبر أقطار الكون، بتجاوز عدد غير محدود من العراقيل المتعلقة بالآخرة والتي تعمل، بلا شك، على ترهيب قلوب الأتقياء المتواضعين.

يُصنف الثعلبي مادة كتابه حسب الترتيب الزمني، مفتتحاً ببداية خلق الكون، إلى ولادة محمد . إن المؤلف، كما أشرت سابقاً، غير واضح بشكل كبير في ذكر مصادره، لأنه غالباً ما يغفل عن إدراج سلسلة الشهود من الرواة، فهو يميل، إلى استخدام مجموعات مجهولة من قصص خيالية بحتة. يشرح الثعلبي عادة نسب كل نبي بإسناده في زمرته، ويتوقف عند المحطات الرئيسة

من حياته وعند أبرز صفاته الأخلاقية. وبحسب توتولي Tottoli، تُشكل هذه المجموعة الخاصة من القصص عملاً متوازناً، لأن المصنف يقدم تعليمات دينية، دون أن ينسى في الوقت نفسه تسلية وإمتاع مستمعيه أو قرائه^(٤٧٣). من جهته، يبقى تاكستون Thackston أقل حماسة إلى حد ما، لأنه يعتبر أن هذه القصص عبارة عن دليل دراسي لم يكن يفكر فيه قط «من أجل قراءة ممتعة أو لاستقبال ماتع لدعوة بصوت صاخب»^(٤٧٤). بالنسبة إليه، تبدو «قصص» الثعلبي دليلاً مرجعياً للخطباء أو الوعاظ.

مهما يكن، فإن ما يظهر للعيان هو أن هذه المجموعة المتميزة من قصص الأنبياء التي جمعها الثعلبي هي من الخيال الأدبي المفتوح. السحر المفرط الذي يميز العديد من القصص - وقصة بلوقيا هي خير دليل على ذلك - هو تحديداً ما جرَّ على المؤلف انتقادات لازعة من جانب معاصريه، على الرغم من الشهرة الكبيرة التي حظي بها عمله الأدبي منذ البداية.

تشكل «قصص» الثعلبي، بالفعل، مجموعة قصص الأنبياء بامتياز^(٤٧٥). ليس من المستغرب أن تضع مثلاً أدبياً وتشكل مدرسة. لقد كانت قصص محمد بن عبدالله الكيسائي (القرن الثالث عشر) أكثر شهرة وخيالاً في سلسلتها الطويلة من التقليد، والتي قام تاكستون Thackston بتحريرها باللغة الإنجليزية في عام ١٩٩٧م^(٤٧٦). بحسب توتولي Tottoli، ف كلا المؤلفين، كتاب الثعلبي وكتاب الكيسائي، يُسلطان الضوء على أحداث السرد، المحبوكة أدبياً بخيال كبير ومصاغة لإرضاء الجمهور الشعبي الذي كان يتابعها بحماس.

تستمر مجموعات القصص المختلفة في رحلتها الأدبية الطويلة، على الرغم من أنها أقل شهرة ولها انتشار نادر: كتبها أبو عبدالله الطرافي في

قرطبة خلال القرن الحادي عشر، وأحمد بن أبي عبيدة في القدس خلال القرن الخامس عشر. إن صنف هؤلاء المؤلفين يظل وظيفياً للغاية - يرى توتولي Tottoli أنه تواصل حتى القرن العشرين - وهنا يجب فقط التأكيد على كون أن القصص ترجمت إلى لغات مختلفة، من بينها الفارسية والتركية. لم يذكر أي باحث في هذا النوع كون أن «قصص الأنبياء» في إسبانيا عصر النهضة ترجمت أيضاً إلى اللغة الإسبانية في صياغات أعجمية مثل تلك التي أعمل عليها في هذه الصفحات. ويظل هذا الجهل له ما يبرره، نظراً للسرية التي سادت تلك الحقبة حجبت المخطوطات الموريسكية السرية، التي بدأت تظهر إلى الوجود بصعوبة في القرن العشرين.

على الرغم من أن مؤلفنا الموريسكي المجهول ينسخ بأمانة كبيرة نماذجه الأصلية - سواء «القصص» أو «ألف ليلة وليلة» - فهو يطور، كما قلت سابقاً، المقاطع المتعلقة بالموضوع الديني من أجل التأكيد على الرسالة الإسلامية للقصّة. كان أنور شيجن Anwar Chejne على حق حينما اعتقد أن الأدب الأعجمي هو تعليم أساسي، حتى عندما يكيف القصص العربية الخيالية التي تكون أصلاً لها^(٤٧٧). على نفس المنوال من التفكير، يؤكد فنسنت بارليتتا^(٤٧٨) Vincent Barletta، بدوره، على أن النصوص الأعجمية، مشمولاً في ذلك القصص بطبيعة الحال، كانت تشكل أدوات مفيدة من خلالها كان المسلمون المتخفون يعطون معنى لحياتهم الجماعية في نفس الوقت الذي كانوا فيه يتفاوضون على هويتهم الثقافية وعلاقاتهم مع السلطات المسيحية.

ينشغل أيضاً الباحثون في رواية «ألف ليلة وليلة» بأسطورة بلوقيا، التي تعد واحدة من القصص الأكثر إبداعاً، ويصنفونها كـ «قصة رحلات

عجيبه»^(٤٧٩) أو ك «قصة أسطورية»^(٤٨٠) وك «رواية رمزية»^(٤٨١). لكنهم يؤكدون على أن القصة لها أصل أقدم بكثير. ترى نيكيتا إليسيف Nikita Eliséef أن النسخة الأولى تعود ليهودي اعتنق الإسلام^(٤٨٢) خلال القرن الثالث للهجرة^(٤٨٣)، في حين أن خوان فرنيت Juan Vernet ينسبها إلى مصادر هندية - فارسية وسومرية مثل «ملحمة جلجامش»^(٤٨٤) Epopeya de Gilgamesh من المعلوم، من ناحية أخرى، مدى صعوبة تأريخ المجموعة الشهيرة من القصص العربية التي أنقذت بفضلها شهرزاد حياتها في براعة، والتي تحكي فيها قصة بلوقيا Buluqiya. تذكر ميا جيرارد^(٤٨٥) Mia Gerhardt أنه منذ القرن التاسع وجدت مجموعة من القصص باللغة العربية تحمل عنوان «ألف ليلة وليلة». يعدل فيرنيه Vernet هذه التواريخ بشكل معتدل باستخدام معايير أكثر حداثة^(٤٨٦). من المحتمل أن أقدم نسخة من قصة بلوقيا المدرجة في مجموعات «قصص الأنبياء» التي أشرت إليها كان لها تأثير مباشر على «ألف ليلة وليلة»^(٤٨٧).

من المهم التأكيد على أن أسطورة بلوقيا تملك مستوى جمالياً أعلى بكثير مقارنة بسائر الأدب الموريسكي، باستثناء بعض السرديات الرائعة ذات الصبغة والذوق الخيالي الشبيه به^(٤٨٨). ما يمنح قصتنا مستوى أدبياً رفيعاً ليس هو تركيبها الأسلوبى، بل توجهها البسيط الذي تنقل به محتواها. لقد قلنا سابقاً بأن المؤلف المجهول يصنع قصة مدرجة في قصص الثعلبي وفي «ألف ليلة وليلة»، لكن الحقيقة هي أن كلا المصدرين العربيين كتبت على وجه التحديد بأسلوب بسيط وبعيد عن التصنع المفرط. يلمح فيرنيه Vernet إلى «النثر البسيط جداً»^(٤٨٩) في «قصص الأنبياء» للثعلبي، ونفس الشيء يقال عن الأسلوب المقتضب لشهرزاد.

إن العرب لم يعتبروا هذه القصص الخيالية مهمة فنياً، بينما حظيت بإعجاب الغرب بشكل لافت للانتباه بدءاً من القرن الثامن عشر^(٤٩٠)، ولكن، على وجه التحديد، لأن الخيال السردي في اللغة العربية لم يصل أبداً إلى الصنف الجمالي الحقيقي لا كباقي الأنواع الأدبية العربية الأخرى الأكثر غنى. ترى جيرهارد Gerhard هنا سر عالمية هذه القصص^(٤٩١)، والتي تبدو جيدة في أي وقت وبأي لغة. إن كلمات اللغات المختلفة التي تمت الترجمة إليها تبقى غير قابلة للتبادل عملياً لأنها تتشبهت بالغرض الرئيسي من سرد القصة، دون النظر إلى التعبير الأدبي. لذلك، يستطيع القارئ الأجنبي فهم قصة مترجمة على نفس المستوى الأساسي لقارئ اللغة الأصلية. ومن هنا تأتي شعبية «ألف ليلة وليلة»، التي، على الرغم من مناخها الشرقي، تبقى جيدة باللغة الإنجليزية أو الألمانية أو الفارسية أو الفرنسية. أو بالأعجمية الإسبانية. تُعتبر أسطورة بلوقيا واحدة من النصوص الموريسكية القليلة التي يمكن أن تندرج داخل النموذج الجمالي والعالمية الفنية.

عند ترجمة الأسطورة إلى إحدى اللغات الرومانسية لا تفقد كثيراً من سماتها. إن السلبات التي يمكن أن نلاحظها في نثر المؤلف الأعجمي هي نفسها التي يمكننا رؤيتها في نصوصهم الأصلية العربية.

إن المعنيين بهذه الإصدارات الأدبية، بالإضافة إلى ذلك، هم أساساً نفس الأشخاص، فهم أشخاص متواضعون، نشاطهم الإبداعي يميل إلى عدم الكشف عن هويتهم المسحوقة. في حالة الموريسكيين خلال القرن السادس عشر، يجب أن يوجد مخبأ سري، وهم ذوو تواضع ثقافي مقارب. إن نسخة أسطورة بلوقيا التي أعدها الموريسكي والتي تستهدف بصعوبة إخوانه الأجلاء

فقدت جمالها: أنا أقول هذا بصفتي قارئة للنسختين العربيتين والنسخة الأعجمية. ولكن نصّاً خيالياً مصاغاً بحرية مائعة في المساحات المفتوحة لسوق مغربي أو فارسي لا يكون له نفس الذوق عندما يجري الاستماع إليه في مكان مغلق كوثيقة عاجلة للحفاظ على هوية أمة مهددة بالانقراض.

إن المقارنة الدقيقة للأسطورة الأعجمية برواية «ألف ليلة وليلة»، و«قصص الأنبياء» تكشف لنا أن الموريسكي لجأ إلى الثعلبي أكثر من لجوئه إلى شهرزاد. هذا ليس مستغرباً، نظراً للطابع المتميز «لقصص الأنبياء». غير أنني أنبه إلى أنني أقارن إصدارات قد لا تكون مماثلة لتلك التي استخدمها الموريسكي (٤٩٢).

لقد اعتمدت النسخة العربية للقصص المنشورة في القاهرة (٤٩٣)، والتي ترجمتها إلى الإسبانية. فيما يتعلق بـ «ألف ليلة وليلة» (٤٩٤)، اعتمدت النسخة الإسبانية لخوان فيرنيه Vernet، التي ترجمت من النسخة العربية لبولاق (إذ انصب اهتمامي شخصياً على النسخة العربية الأصلية) (٤٩٥).

يبدأ «فصل بلوقيا»، الموجود في الأوراق (107r 107v- 81v) من مخطوطة (Junta VIII)، بإظهار مصادره مع السلسلة التقليدية للإسناد. هناك أربع مرجعيات إسلامية تروي الحقائق في المخطوطة الأعجمية، والتي تحصرها القصص في واحدة فقط. في «ألف ليلة وليلة»، تجعل شهرزاد السرد على لسان ملكة الحيات، التي تحكي لحسيب مغامراتها في بداية الليلة أربعمئة وست وثمانين (٤٩٦). وبمجرد حفظ هذه الاختلافات، فإن القصص الثلاث تبدأ في التوافق. يجد الإسرائيلي أوشيا في التوراة القصة النبوية لمجيء محمد . يموت ويخلفه في السلطة ابنه بلوقيا، الذي يُعد خليفةً في القصة الأعجمية،

وقاضياً وخبيراً في القصص، ورجل بسيط عادل في «ألف ليلة وليلة». بعد وفاة والده، خلال عهد سليمان^(٤٩٧)، يعثر بلوقيا في القصر على صناديق نفيسة جداً، كان من بينها صندوق يحتوي، بدوره، على صندوق مختوم بإحكام. مندهشاً، يضغط بلوقيا على الصندوق ويتفاجئ عندما يكتشف أن بداخله يوجد صندوق آخر من ذهب. يحتوي في النهاية على كنز روحي مخبأ بعناية تامة: كتابات من التوراة تحكي قصة نبي الإسلام^(٤٩٨)، الذي سيظهر في المستقبل. إن السعادة التي تظهر علاماتها بعد ذلك على الشاب الإسرائيلي، مقبلاً الكتابات النبوية وواضعاً إياها بفرح فوق رأسه في نشوة دينية لحديث عهد بالإسلام، تمتد إلى الموريسكي، الذي يطور، في حماسة دينية إسلامية، مصادره العربية.

ينطلق بلوقيا بحثاً عن النبي المنتظر في بلاد «الشام»، أو سورية. يفعل ذلك بإذن من والدته، التي اعتنقت أيضاً الديانة الإسلامية التي تقول بها الكتابات. في جزيرة وسط البحر، يجد الشاب عدداً كبيراً من الحيات، ومن بينها حية «لها فحيح كرغاء الإبل» تعلن عن عقيدتها الإسلامية: «لا إله إلا الله محمد رسول الله». يشرح بلوقيا للحية أنه من سلالة بني إسرائيل، الممتد نسبها إلى ذرية أبناء آدم، عليه السلام. تفصح الحية له بأنها لم تسمع قط عن هذه القبيلة الإسرائيلية، لكنها تعرف عن الأب آدم، عليه السلام، وتخبره بأنها واحدة من حيات جهنم التي يعذب الله بها الكفار. حرارة جهنم كبيرة جداً، تواصل الحية شرحها، لدرجة أنه في أثناء غليانها تقذف بالحيات ثم تعيد ابتلاعها من جديد. حتى الآن، يتبع الموريسكي الثعلبي وشهرزاد بشكل حرفي تقريباً.

يصل بلوقيا إلى جزيرة أخرى، هذه المرة عامرة بالحيات «لها فحيح كصهيل الحصان». تتقدمهم حية لونها أصفر، تبدو لشهرزاد، في المقابل، بيضاء كالبلور. وفقاً للموريسكي والثعلبي، تكتسب هذا الحية، التي تسمى «تمليخا»، لونها الأصفر فجأة، محاطة بالحيات الأخرى. عندما تنفخ تزرع فيهم رعباً كبيراً لدرجة أنهم يبحثون عن ملجأ تحت الأرض. عندما عرفت «تمليخا» أن بلوقيا يسير على خطى محمد ، طلبت منه أن يقرئه منها السلام. بالتأكيد، لم تكن أي من القصص العربية، مبالغة في تمجيدها للنبي ، كالقصة الأعجمية، التي لا تضيع فرصة تلقين مستمعيها السريين. كما قلت سابقاً، نحن أمام نص معاد الصياغة (مُحرَّف) للمسلمين المتأخرين خلال القرن السادس.

يتتبع المؤلف الموريسكي عن كذب الثعلبي. في «ألف ليلة وليلة» ملكة الحيات التي تفتقر إلى الاسم تتشبه في المقابل مع راوية القصة. إن ظهور هذا الحية الشفافة هو أكثر عظمة: تجثو على صحن ذهبي تحمل فوق ظهرها حية أخرى ضخمة مثل الفيل. إلا أن ملكة الحيات لا تنسى أن تُحمِّل المسافر بلوقيا تحياتها وسلامها إلى نبي المسلمين .

وتستمر القصص الثلاث في بناء بنيتها السردية المتوازية. يودع الشاب الحية ثم يمضي إلى أن يصل إلى «بيت المقدس»، أي إلى القدس. هناك يجد رجلاً يدعى عفان^(٤٩٩)، وهو قارئ متمكن للكتب المقدسة القديمة^(٥٠٠). يقول هذا الأخير لبلوقيا خبراً يجعله يشعر باليأس: إن النبي الذي تبحث عنه لم يظهر بعد، وبينك وبينه قرون وسنون. يقترح العالم العجيب على بلوقيا أن يأخذه إلى حيث توجد الحية «تمليخا»، لأن القبض عليها يعني الحصول على «ملك عظيم» وربما سيصلان إلى الزمن المستقبلي لمجيء محمد .

يدخل الشاب الإسرائيلي، ويأخذ عفان حيث توجد ملكة الحيات. يتزود عفان في رحلته بمخطوطة سرية وصندوق من حديد فيه قدحان من فضة، في أحدهما خمر وفي الآخر لبن. فاتجهت الحية نحو الرائحة، فدخلت الصندوق فشربت اللبن والخمر، فسكرت ونامت. أمسك بها عفان وأدخلها في الصندوق الحديدي، الذي يحتفظ به تحت «جبته» أو قميصه^(٥٠١).

استمر كل من بلوقيا وصاحبه الفقيه في رحلتهما ولاحظا، بدهشة، أن النباتات التي يجدها على الطريق قد اكتسبت القدرة على الكلام. (في نسخة شهرزاد، تصبح نية عفان أكثر وضوحاً، لأنه التقط ملكة الحيات لتقودهما إلى هذه الأعشاب العجيبة). مازلنا مع القصة الأعجمية، مرا بشجرة يقال لها «القرمل»^(٥٠٢)، والتي أطلق الله لسانها لتتكلم. تشرح الشجرة لعفان أنه من أوراقها المعصورة يتم الحصول على عصير عجيب يمنح للمرء الذي يطلي به باطن قدميه القدرة على المشي فوق الماء.

يستخرج عفان العصير ويملاً به القدح^(٥٠٣). أطلق سراح الحية، التي خرجت وهي تطير في السماء، دون توبيخ حاد لعفان بسبب جشعه. (إن رواية «ألف ليلة وليلة» تشرح لنا أن ملكة الحيات توبخ عفان لأنها تعلم أنه يطمع في خاتم سليمان، الذي لم تحدثنا عنه بعد المخطوطات الأعجمية ولا القصص). وسار عفان وبلوقيا إلى البحر، فطليا أقدامهما، ثم دخلا فيه ومشيا في الماء، كأنهما يمشيان على الأرض الجافة حتى قطعوا البحر الأول، فإذا هما بجبل من المسك والزعفران (من الزمرد مع ينابيع من المسك، بالنسبة لشهرزاد) يحتوي على كهف. عند الهبوط وجدا شاباً غريباً يذكرنا بذلك الشاب الذي اكتشفه دون كيخوت عندما نزل إلى مغارة مونتيسينوس^(٥٠٤).

الفرق الوحيد هنا هو عدم الحديث عن دوراندارتى Durandarte، بل عن الملك سليمان، الذي يرقد وبجانبه حَيَّتان تحرسانه^(٥٠٥). في يده اليسرى يرتدي خاتماً من الذهب والفضة والأحجار الكريمة، مكتوباً عليه أربعة أسطر تظهر فيها أسماء الله.

هنا يتعمق الموريسكي، مثل الثعلبي، في التفاصيل، وكلاهما يتفوقان في الخيال على شهرزاد، التي تخبرنا فقط بإشعاع الخاتم وسطوعه الرائع. يعد سليمان شخصية خارقة في التقاليد الإسلامية الشعبية^(٥٠٦): لديه سلطة على الطبيعة، وكان يعرف لغة الطيور وكان الجن يصنعون له قصوراً بالمواد الخام للهواء. هذا الخاتم الذي يشع في أصبعه يضم - رغم أن كاتبنا الموريسكي لا يدخل في تفاصيله - الطابع السلیماني الشهير على شكل مسدس من النجوم مكتوب عليه اسم الله الأعظم، وبهذا الخاتم كان سليمان يستطيع التنبؤ بالمستقبل وكشف أسرار الماضي^(٥٠٧).

يقترح عفان على بلوقيا سرقة الخاتم من الملك الراقد لكي يستطيعا بذلك إرث حكمه^(٥٠٨). والوصول إلى عهد النبي محمد .

ينصح بلوقيا، الأكثر تحفظاً، عفان أن يكون حذراً لأنه يعرف بفضل الكتب القديمة أن سليمان توسل إلى الله أن يعطيه ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده. المصدر، الذي غفل عنه المؤلف الموريسكي، من القرآن هو سورة (ص)، الآية: ٣٥، ولم يقل لنا كيف عرفها بلوقيا، رغم أنه كان بعيداً قرونًا عديدة عن نزول الملك جبريل، عليه السلام، بالوحي على محمد .

إنها لحظة غموض كبيرة في القصة: رد عفان على صاحبه أن لا يخاف، لأنه أحضر معه كتابات من التوراة عليها أسماء الله، والتي سوف تحميها

من كل سوء. طلب بلوقيا، وهو خائف، من صديقه أن يلاحظ الحيات المخيفة التي تحرس سرير الملك. لكن عفان لم يستسلم، وأمر الإسرائيلي الخائف أن يشرع في قراءة أسماء الله - وهي تعويذة ذات أثر فعال بلا شك^(٥٠٩) - بينما يشرع هو في إزالة الخاتم.

عندما تقدم عفان الطامع نحو الجسد الراقد، بدأت الحية التي تحرس تهدد بنفخ سمها.

أوقف بلوقيا صلاته الضارعة. ولاحظ وهو مذعور كيف ينزل الملاك جبريل، عليه السلام، من السماء ليخبرهما بعدم رضا الله على ما صنعا. وأطلق صرخة قوية ارتجفت لها الأرض واختلطت مياه البحار فيما بينها. وسقط عفان وبلوقيا على وجههما مغشياً عليهما، ونفخت الحية، فخرجت من بطنها شعلة، كأنها البرق الخاطف واحترق عفان.

أمّا بلوقيا فلم ينله مكروه بفضل أسماء الله التي كان يذكرها. اعتذر لجبريل، عليه السلام، موضحاً له أن طموحه لم يكن امتلاك خاتم سليمان، بل الحصول على أخبار حول محمد ، ومكان وجود أمته المستقبلية.

شاهد الإسرائيلي المنبهر كيف يصعد جبريل، عليه السلام، إلى السماء ثم قرر أن يطلي قدميه بالدهن السحري ليشرع في رحلة جديدة. حتى الآن ينقل الموريسكي عن الثعلبي بشكل حرفي، حيث لم يرقم بشيء سوى إثراء الفقرات المتعلقة بالإسلام. تعرض «ألف ليلة وليلة»، مع ذلك، اختلافات طفيفة: هنا عفان أزال خاتم سليمان وهو يقرأ التعويذات، بينما بلوقيا تخلص عن صلاته وهرب من الكهف عندما سمع شخير الحية الحارسة. يواصل المؤلف الأعجمي سرد مغامرات بلوقيا، الذي يصل الآن، بفضل الدهن الذي طلى به

قدميه، إلى بحر «سيسينا»، وبحر «شيتينا». في البحر السابع وجد الشباب جزيرة من الذهب مرصعة بأحجار كريمة، في أرضها المغطاة بالزعفران تثبت أشجار النخيل والرمان (يُضيف الثعلبي أشجار الزيتون، في حين أن شهرزاد تُضيف الياسمين والريحان).

اعتقد المسافر المرهق أنه يوجد في الجنة، وينطلق ليقطف الفاكهة من إحدى الشجرات.

حذرت الشجرة بلوقيا من الاقتراب. فتوقف خائفاً وواجه معجزة ثانية: بجوار الشجرة هناك «قوم» يتراكضون وبأيديهم سيوف مسلولة. عندما رأوا الشاب المسافر، أشهروا السيوف فوراً وعبروا عن إسلامهم: قوم من الجن المؤمنين يؤمنون بالوحي الإسلامي. حملوا بلوقيا إلى ملكهم «محزون» Mahzun (الذي في القصص يسمى صخرًا)، وحكى لهم هذا الأخير الأحداث المتعلقة برحلته الغريبة.

عندما سمعت الجن اسم النبي، أثنوا عليه بقولهم: «...» (تعهد محزون بحماية بطلنا من الجن الكفار الذين يغوون الإنسان. سألهم بلوقيا عن أصلهم، فوضح له الملك أن الله خلق أولاً مخلوقاً له سبعة أفواه، وفي كل فم وضع سبع لغات، وجعل لهم القدرة على التحدث بسبع لغات. وخلق منها خلقين: خلقاً في سمائه سماه «جبليت» Hamlaytu وخلقاً في أرضه سماه «تمليت» Tamlaytu فأما «جبليت» فإنه خلق في صورة أسد وهو ذكر له ذيل حية، و«تمليت» في صورة ذئب وهو أنثى وله ذيل عقرب، فطول كل واحد منهما مسيرة خمسمائة عام. ثم أمرهما الله تعالى أن يتزاوجا، ومن زواجهما العظيم ولدت سبع حيات. تقريباً كل الحيات أطاعوا، ما عدا واحدة. لعنها الله وسماها الشيطان - إبليس - الحارث Aljaris في القصص، الحارث أبو مارات).

كان هذا هو خلق سلالة الجن. ثم طلب الشاب الإسرائيلي من محاوره مساعدته في العودة إلى البيت حيث توجد والدته. يبدو أن كل شيء يشير إلى أن كثرة المغامرات المتعلقة بالآخرة قد استنفدت طاقات بطلنا. هو أبعد ما يكون عن معرفة أن هناك أحداثاً بارزة أخرى مازالت تنتظره.

لقد ابتعد المخطوط الأعجمي عن «ألف ليلة وليلة»، التي تكمل التفاصيل^(٥١٠) التي غابت أيضاً في القصص. في رحلة شهرزاد، يصل بلوقيا إلى جزيرة بفضل الدهن السحري الذي طلى به قدميه. يتسلق إلى قمة الشجرة، حيث يرى كيف يهيج البحر ويخرج منه وحش ضخّم له صوت ترتعد منه كل حيوانات الأرض. تبدأ مخلوقات غريبة بالخروج من البحر، تحمل بين مخالبها أحجاراً كريمة تضيء في ظلام الليل مثل الشعلة. تأتي حيوانات أخرى في الجزيرة إلى هذا الاجتماع الغريب ويشرعون في الحديث حتى مطلع الفجر.

مرة أخرى يطلي بلوقيا قدميه بذلك الدهن العجيب وهو يرتعد، وانغمس في المحيط. بعد عدة أيام وليال من الطريق وصل إلى جبل وواد حجارته من المغناطيس، وهو عامر بالحيوانات البرية. هناك، بينما كان يتناول السمك المجفف الذي لفظه البحر على الشاطئ، اندفع إليه نمر، ولكن في الوقت المناسب تماماً الذي طلى فيه قدميه مرة أخرى وانغمس في البحر الثالث. (وبالمناسبة، هذه هي المرة الأولى التي تحسب فيها شهرزاد البحار، لكنها ستكون أكثر اتساقاً فيما يتعلق بالمحيطات مقارنة بالموريسكي والثعلبي، بحيث يحدثوننا فقط عن البحر السادس والسابع).

في الليلة أربعمئة وإحدى وتسعين، نرى بطلنا يدخل إلى البحر الرابع وصولاً إلى جزيرة ذات رمال جرداء حيث تعيش الطيور. يدهن الشاب

الإسرائيلي مرة أخرى قدميه، ويصل الآن إلى البحر الخامس، حيث توجد جزيرة أخرى، هذه المرة من زجاج رقيق ذي أزهار ذهبية. وعند حلول الليل، تضيء الأزهار المكان مثل النجوم. كل ذهب هذه الأرض يستخرج من إكسير هذه الأزهار القزحية.

يسافر بلوقيا الآن إلى البحر السادس ويجد جزيرة أخرى مملوءة بالأشجار. ثمارها جعلته يشعر بخوف شديد: ثمارها تشبه رؤوس بشرية. بعض الفواكه تضحك والبعض الآخر يبكي.

يصعد بلوقيا إلى قمة إحدى الأشجار، حيث يمكنه أن يرى كيف تخرج حوريات البحر من بين الأمواج ويحملن في أيديهن جوهرة مشرقة. يرقصن حتى مطلع الفجر، ويعودون مرة أخرى إلى البحر.

يدهن الشاب الإسرائيلي المندهب قدميه وبعد تجاوز كثير من المصاعب يصل إلى البحر السابع. حيث توجد جزيرة أخرى كثيفة الأشجار، ويقرر تهدئة جوعه بثمار شجرة التفاح. لكن استوقفه صوت رجل يصل طوله إلى أربعين ذراعاً، حيث بين له أن آدم، عليه السلام، قد عصى الله من خلال تناوله من هذه الشجرة بالضبط.

يبدو أن «ألف ليلة وليلة»، التي حكّت مغامرات بلوقيا في البحار المتوسطة، تتبع مرة أخرى في هذه اللحظة القصص والمخطوطة (Junta VIII) قرر كل من المورييسكي ومعلمه الثعلبي اختصار هذه المقاطع (أو الفقرات)، ربما لأنه لم يبدُ لهما أكثر ورعاً في القصة. في النسخ الأخرى يتعلق الآخر بنفس الشجرة التي كانت تتكلم، في حين أن شهرزاد ترى أن المتحدث كان شيئاً عملاقاً اسمه سراحيا. يواصل البطل طريقه حتى يجد نفسه أمام محاربين في أيديهم سيوف مسلولة، حيث تعرفنا عليهم في النسخ الأخرى من الأسطورة.

في الليلة أربعمائة واثنين وتسعين تبين الراوية أنه يتعلق الأمر بمجموعة من الجن المؤمنين يحكمهم ملك يسمى صخر (وليس محزون Mahzun، كما في مخطوطتنا وفي القصص). كانت خيمة الملك صخر من حرير أحمر مع دبابيس من ذهب وفضة، ويبل عرضها ألف ذراع، وبداخلها كان يوجد عرش من ذهب أحمر مرصع باللؤلؤ الكبير واللؤلؤ الصغير.

وصف ملك الجن بلوقيا طبقات جهنم السبع بشكل جد مفصل للغاية لدرجة أنه قد أغمى عليه من شدة الرعب. عندما رجع إلى وعيه، سأل الجن عن مصيره في الآخرة. هداً من روعه هذا الأخير قائلاً: بأن الذين آمنوا بمحمد ، لن يدخلوا إلى النار الأبدية. تعود الأساطير مرة أخرى إلى الالتقاء في وصف خلق سلالة الجن الذين يعيشون في جهنم. يعود أصل الجن، مرة أخرى، إلى اثنين من المخلوقات، والتي تسمى هنا «جليت» Jalit (في صورة أسد)، و«ماليت» Malit (في صورة ذئب). يبقى زواجهما وولادتهما أكثر غرابة مقارنة مع ما تم ذكره من قبل القصاصين الآخرين. طلب بلوقيا المساعدة من صخر Sajar، ملك الجن المؤمنين، ليعود إلى البيت.

تقدم لنا النصوص الثلاثة شرحاً عن كيف ساعد ملك الجن بلوقيا من خلال تزويده بحصان سحري في رحلته.

من المثير أن نفكر في أننا وجدنا نموذجاً لكلافينيو Clavileno دون كيخوتي. إن أصل هذا الحصان الذي يطير في الهواء عربي - يذكرنا فيرنيه Vernet بأنه مشتق، في نهاية المطاف، من (Vasudevahindid de Sangadasa) (٥١١) - وبين أيدينا الآن توثيق من مخطوطة من أصل إسباني تعود إلى القرن السادس عشر، ونحن نتساءل عما إذا كان سيرفانتس قد اقتبس من الموريسكيين Cervantes بعض أحداث وشخصيات روايته؟ مهما يكن، أهدي محزون ملك

الجن لضيفه المندهب هذا الحصان الذي سىأخذ بعينين غامضتين إلى الضفة الأخرى من البحر. بمجرد وصوله إلى هناك، التقى بلوقيا مع رجل عجوز معه شاب، وأخبرهما أنه قد قطع نحو سبعين فرسخاً. لاحظا أن العرق يقطر ويسيل من الحصان، وله جناحان - وهذه أول مرة يرى فيها الشاب الجناحين قد انقضا وتكسرا من «كثرة الطيران». قالا للمسافر المندهب إنه قطع مسافة لا تقل عن مسيرة مائة وأربعة وعشرين سنة (عاماً).

اندهش بلوقيا، لأنه لم يسافر عبر الفضاء فحسب، بل عبر الزمن أيضاً. في هذا المقطع، يعتبر كل من الموريسكي والثعلبي أكثر كرمًا من شهرزاد، التي تحصر تحرك الحصان في مسيرة سبعين شهراً^(٥١٢).

تابع بلوقيا طريقه حتى وجد ملكاً ذا هيئة كونية هائلة حيث يردد العقيدة الإسلامية. يده اليمنى منبسطة نحو المشرق ويده اليسرى منبسطة نحو المغرب ويسمى هازيل Hazel يوحاييل Yuhayyl في القصص، وميغيل Miguel في «ألف ليلة وليلة». لو أزال ذراعيه من موقعها الثابت انعدم الليل والنهار على وجه الأرض. ثم التقى البطل بملاك آخر - يسمى أنيداهايب Anydaheb، حسب الموريسكي، ومايايل Mayayyl، حسب الثعلبي - حيث يضع يده اليمنى في السماء واليد اليسرى في الماء: بهذه الطريقة يمنع حدود الهواء والماء من الاختلاط والاصطدام.

من الواضح أن رحلة الشاب الإسرائيلي المتحول إلى الإسلام تصبح أخروية بشكل متزايد، وأن أشكال الخلق التي تظهر أمام عينيه المندهبشتين تشبه العجائب التي شاهدها محمد ، في أثناء المعراج في السماء السابعة. تستمر العجائب والغرائب، حيث يلتقي هنا بلوقيا مع أربعة من الملائكة، أحدهم رأسه كراس الثور، والآخر رأسه كراس النسر، والثالث رأسه كراس

الأسد، والرابع رأسه كرأس الإنسان^(٥١٣). كل واحد يدعو الله أن يرحم المخلوقات التي تشبه رأسه: فأماً الملك الذي رأسه كرأس الثور فإنه يطلب من الله أن يرحم البهائم. وأماً الذي رأسه كرأس النسر فإنه يطلب من الله أن يرحم الطيور. وأماً الذي رأسه كرأس الأسد فإنه يطلب من الله أن يرحم السباع. وأماً الذي رأسه كرأس الإنسان فإنه يطلب من الله أن يرحم الإنسان. نقل الموريسكي بحب الدعوات اللطيفة، سيراً على طريقة الثعلبي بشكل كبير. بينما تكون شهرزاد غالباً أقل ورعاً في سردها، حذفت تلك الأدعية. بعد ذلك وصل المسافر إلى جبل من زمرد - الموريسكي هو الراوي الوحيد الذي نسي أن يخبرنا أن الأمر يتعلق بجبل «قاف» (Qaf) حيث يجلس فوقه ملاك آخر اسمه ياميل Yamil حزقيائيل Hazaqiya'il، حسب الثعلبي، ولم يذكر اسمه في «ألف ليلة وليلة».

يحمل هذا الملاك جذر الأرض بيده، وعندما يحركها، ترتعش أسسها. إن الراوي الأعجمي هو الذي يتوقف عند وصف هذه الأحداث الجيولوجية التي تقشعر لها الأبدان، ولا يدعو ذلك إلى الاستغراب، لأنه ينوي تحذير وتوعية مستمعيه من المسلمين المتخفين حول الخوف الديني وكل ما يتعلق بالحياة الطيبة داخل محيط ثقافته الروحية المحاصرة.

تحول بلوقيا إلى نبي حقيقي بينما يمضي في رحلته: ليس من العيب أن نُشبه قصته بقصص الأنبياء العظماء في الإسلام. لكن فضوله المتعالي ليس له حدود، والآن يطلب معرفة ماذا يوجد وراء جبل الزمرد الذي يجلس فوقه الملاك. يُحذّر القارئ، مع الشعور بالخوف، أنه يصل مع البطل إلى نهاية الكون^(٥١٤). وراء الجبل، يفسر الملاك، هناك أربعون عالماً بوضوح تام^(٥١٥)، يسكنها أنقى الملائكة الذين لم يعلموا إطلاقاً بخبر آدم، عليه السلام، وغريمه الشيطان إبليس.

في هذه العوالم تفرّع الملائكة نفسها للشئاء على الله ونييه محمد . بعد هذه المعرفة الأخيرة، لا يزال بلوقيا يلح على معرفة ما وراء هذه العوالم الأربعين من الضوء النادر. الجواب واضح، ونظن أننا وصلنا هنا إلى نهاية الكون: وراء هذه العوالم يوجد فقط «سلطان الله عز وجل».

ولكن المسافر يريد أن يعرف أيضاً على أي شيء يستقر جبل الزمرد الذي يوجد فيه. يخبره الملاك أنه مستقر على ضلوع ثور له أبعاد كونية هائلة^(٥١٦)، الذي يسمى في القصص «بيهموت» Bihmut وأن رأسه في اتجاه مشرق الشمس وذيله في اتجاه مغربها. يسجد في صلاته أمام الله على صخرة بيضاء. يخبره الملاك أيضاً أن هناك سبعة أبحر وسبع أراض، وفوق هذه الطبقات السبع توجد السماء وتحتها توجد جهنم.

يتابع الموريسكي الثعلبي متابعة كاملة، في حين أن شهرزاد تتحفنا بتفاصيل أخرى إضافية. تحت الطبقات الأرضية السبعة يوجد سمك خرافي الذي ذات مرة طلب النبي عيسى، عليه السلام، من الله أن يجعله يتأمل فيه بسرعة. عندما شاهده على صورة برق خلال ثلاثة أيام، أغمي على عيسى، عليه السلام، وأخبره الله عز وجل أنه في كل يوم يخلق أربعين سمكة مثله. فالشاب الإسرائيلي الصالح المعتقد للإسلام لم يبدأ فقط بأخذ صفة الملاحظ، بل أيضاً صفة نبي، لأن الله عز وجل سمح له بالوصول إلى معجزات لا يراها عادة إلا أشخاص من أمثال عيسى، عليه السلام، ومحمد .

الآن، يصل بطلنا إلى بيت (يتعلق الأمر بحجاب، حسب القصص) له طرف في السماء والطرف الآخر في الماء. في البيت يوجد باب مغلق بخاتم من النور، يحرسه اثنان من الملائكة. أحدهما له رأس ثور والآخر له رأس كبش،

نؤمن بالخبر الذي يقدمه الثعلبي، والذي يتفاوض عنه الموريسكي. أعلن الملكان عقيدتهما الإسلامية، وطلب منهما بلوقيا أن يفتحها له باب - طاقة (نافذة) - النور. رفض الملكان، وطلب المسافر من الله أن يفتحها له. لكن الطلب، وبرغم إلحاحه الكبير بشكل واضح، لم تتم الاستجابة له هذه المرة، أرسل الله تعالى جبريل، عليه السلام، لتوبيخ جرأة بلوقيا. ظل الباب، الذي من المؤكد أنه كان سيزوده بأخبار أخروية لا حد لها، مغلقاً. ليس الأمر كذلك، بالطبع، في قصة الثعلبي وقصة شهرزاد^(٥١٧)، حيث أغلقا هذا الفصل بطريقة نثرية: فتح جبريل، عليه السلام، الباب المختوم بالنور لكي يصل الشاب الإسرائيلي إلى بحرين جديدين، أحدهما مالح والآخر عذب^(٥١٨).

تتفق النصوص الثلاثة في إخبارنا بأن البطل يصل الآن إلى بحر مالح، ينبع من جبل ذهب. في البحر العذب، في المقابل، اكتشف جبلاً آخر من فضة. (في «ألف ليلة وليلة» لون الجبال هو أحمر لامع). على جبل الفضة هناك نملة «لها دَبِيب كسليل الغزال» تحرس المياه المالحة والعذبة، التي منها تأتي مياه الأرض. كذلك فأصل الذهب والفضة في العالم يوجد هنا^(٥١٩).

ودع بلوقيا النمل الملائكي ووصل إلى بحر كبير حيث يرى العديد من الأسماك التي أعلنت عن عقيدتها الإسلامية. عندما أخبرهم المسافر أنه يبحث عن محمد ، بدأ السمك في مدحه وطلبوا منه أن يرسل تحياتهم للنبي، عليه الصلاة والسلام، عندما يلتقي به. لكن بلوقيا كان يشعر بجوع شديد من جراء السفر الطويل، وطلب من الأسماك أن يقدموا له شيئاً يأكله. فقدموا له طعاماً عجيباً يسد الجوع والعطش لمدة أربعين يوماً (أربعين عاماً في القصص)^(٥٢٠). عندما استعاد قواه، تابع بلوقيا سيره ووجد في طريقه شاباً مخلوقاً من النور الساطع الذي يتلألأ فوق الماء، بحيث تركه متوهجاً.

واصل البطل رحلته والتقى مع شباب متألئين آخرين يسرون فوق الماء: قال له أحدهم إن الأمر يتعلق بالملك إزافيل (إسرافيل أو إسرائيل كما في القصص)، ميخائيل وجبرائيل. تضيف شهرزاد ملاكاً رابعاً هو عزرائيل. يحاولون إرجاع حيات عملاقة إلى جهنم، وطولها يصل إلى ألف ومائة ميل (ثلاثمئة سنة بالنسبة للثعلبي)، وعرضها يصل إلى أربعين ميلاً (مائة سنة بالنسبة للثعلبي). ليس من المستغرب أن نجد أن شهرزاد، الأكثر خيالاً، تحول هذه الحيات إلى تنانين.

هناك شخصية جديدة تخرج الآن في طريق بلوقيا، الذي وصل إلى جزيرة أخرى. إنه صالح، شاب يجلس بين قبرين. يشرح الشاب لبلوقيا أن القبرين هما لوالديه، حيث يقوم بالدعاء لهما حتى يأتي أجله^(٥٢١). شهرزاد هي التي انتبهت للنسخة الكاملة من القصة. من وجهة النظر البنيوية، نحن أمام قصة داخل القصة، تشمل بدءاً من الليلة أربعمئة وثمان وتسعين إلى الليلة خمسمئة وإحدى وثلاثين. قمنا باختصارها هنا لأنها طويلة مثل أسطورة بلوقيا نفسها.

تستمر الغرائب والعجائب بدون توقف. مضى مسافرنا إلى أن انتهى الآن إلى جزيرة أخرى، حيث وجد شجرة يجلس فوقها طائر عجيب: رأسه من ذهب، وعنقه من الياسمين، وريشه من الزعفران، وقوائمه من الزمرد (تقدم النسختان الأصليتان العربيتان بعض الاختلافات الطفيفة). قدم طائر الجنة لبلوقيا مائدة لا تخلو من كل ما لذ وطاب^(٥٢٢) فيما سُمع عن نعيم الجنة. تضيف شهرزاد قائلة بأن الطائر يروي للمسافر أنه عندما طرد الله آدم وحواء، عليهما السلام، من الجنة، فقد أربع أوراق كانا يغطيان بها عورتهم.

الأولى أكلتها دودة، وتحولت إلى دودة القز. والثانية، أكلتها الغزال، وتحولت إلى غزال من المسك. والثالثة، أكلتها نحلة، فأخرجت عسلاً للمرة الأولى. والورقة الرابعة سقطت في الهند وكانت أصل الإنسانية. إن ما تتفق عليه جميع هذه القصص هو أن بلوقيا حصل على إذن الأكل من أطعمة الجنة.

يُنَبِّه المسافر إلى وجود أبي العباس، المعروف أيضاً باسم الخضر، الولي الصالح الشهير الذي جاء ذكره في القرآن. يرتدي ملابس خضراء (بيضاء، حسب الثعلبي)، فما خطا خطوة إلا نبت الحشيش تحت قدميه. وضع الولي لبلوقيا أن بحثه سيكون عديم الفائدة، لأن محمداً ، لن يولد إلا في نهاية الزمان. عندما أدرك أن رحلته العجيبة يجب أن تنتهي، طلب المسلم الجديد التقى من الولي أن يرجعه إلى وطنه. قال له الولي إن بينه وبين والدته مسيرة مائة وخمسة وعشرين عاماً، لكنه وعده بأن يوصله في مدة خمسين شهراً. تدخل الطائر لصالح المسافر المنهك وأكد أنه سيوصله في ظرف عشرة أشهر. قلص الولي الوقت إلى عشرة أيام فقط، لكن الطائر أرجعها فقط إلى عشر ساعات. لم يستسلم الولي بحيث أرجعها إلى خمس ساعات فقط. استطاع الطائر، في آخر المطاف، تقليص المسافة إلى ساعة واحدة فقط^(٥٢٣). ركب بلوقيا على ظهر طائر الجنة بعينيين مغمضتين، وعندما فتح عينيه وجد نفسه أخيراً بجانب والدته، التي استقبلته بالفرح والسرور. لكن ليس كل الأشخاص صدقوا العجائب التي رآها بلوقيا في رحلته الكونية. أقنعهم المسافر العبقري بالمشي فوق الماء بفضل الدهن السحري الذي جلبه لهم. لقد سَطُرَت معجزات بلوقيا منذ ذلك العهد بغية «وعظ الناس بها».

من خلال تفعيل أسلوب الوعظ، يرفع الموريسكي المنقح مستوى قصته إلى منزلة النص الديني. في اللغة العربية، لا يشير مصطلح «الحديث» فقط إلى مفهوم السرد أو الحكى، بل إلى السرد التقليدي المنسوب، عامة، إلى النبي محمد ، والذي يشار إليه من خلال سلسلة من الرواة الثقات الذين عاصروا الأحداث، وسمعوا الحديث مباشرة من النبي. ليس هناك أدنى شك في أن قصة بلوقيا كانت لا بد أن تنال تصديق المسلمين الذين وصلت إلى مسامعهم. من الواضح أيضاً أن المسلم المجهول كان هدفه الأساسي هو تعليم وتنبيه المستمعين المسلمين بدل إلهائهم بقصص خيالية عجيبة. ربما كان على علم بأنه يقوم بالغرضين في نفس الوقت.

على سبيل الاستثناء، تعتبر النسخة الأخيرة لشهرزاد هي الأكثر واقعية من القصة التي ذكرها كل من الموريسكي والثعلبي.

يعد الولي شخصية بارزة لا ينسب إليها عجائب استثنائية. وعد بلوقيا بأن يرجعه إلى بيته، على الرغم من أن بين المكان الذي كانا يوجدان فيه وبين القاهرة، حيث أصله، هناك مسافة خمس وتسعين سنة.

طلب الولي من بلوقيا أن يغمض عينيه ويتشبث به. وما هي إلا خطوة واحدة فقط ووضع الشاب الإسرائيلي المرتجف بين أحضان والدته. هناك حفلات كبيرة في المملكة، لكنها حذفت من المعجزة النهائية للمشى فوق الماء. إنها الليلة ٥٣٣، وبهذا تختم شهرزاد قصتها^(٥٢٤).

وأختم أنا أيضاً. لقد أشرت إلى أسطورة من مثل هذا الخيال الذي لا تتوانى شهرزاد عن إدراجه في مجموعتها الفنية الرائعة. أما الدوافع الأخيرة، في المقابل، فهي دينية أكثر من كونها فنية: فهي تهتم بتمجيد الدين الإسلامي،

الذي يؤمن به من يوجدون حتى في الأماكن النائية^(٥٢٥). تكتسب مادة السرد فروقاً دقيقة جديدة على يد مؤلفنا الموريسكي. لا أدري ما إذا كان واعياً بأنه يعرض قصته العجيبة على «الواقعية» الراسخة للأدب الإسباني الرسمي الذي كان معاصراً له. من الواضح مدى إلحاحه في تلقين إخوانه في الدين الإسلامي المصاب بجروح حادة. ومن ثم، فقد فضل الموريسكي - إذا كان لديه خيار - نسخة الثعلبي على نسخة شهرزاد، التي كانت أكثر ورعاً وأكثر تبشيراً. ومع ذلك، فإن الكاتب المجهول، الذي تدفعه حماسة مثيرة تعتري أي كاتب يعيش في خضم أزمة تاريخية، يزيد من تطوير المقاطع الإسلامية للثعلبي. يجب أن يكون بلوقيا، بدون شك، بطلاً قريباً جداً من القلب المضطهد للمسلمين المتأخرين في إسبانيا.

إن المؤلف الحريص على نبيه المفقود تُعدُّ بحثه في الحقيقة مؤملاً لأنه يبحث عنه، المتلاشي وغير القابل للتحقق، حيث ثبت أن رحلة هذا المسافر المتدين عبر حدود الأقطار المختلفة قد ذهبت عبثاً.

نبو ا موريسكية
ب الصرا السياسي والدمو

كلما تقدم القرن السادس عشر ازداد الوضع التاريخي للموريسكيين الإسبان يأساً، واضطر أفراد هذه الطائفة المضطهدة الذين صاروا يبذلون قصارى جهدهم لممارسة طقوس دينهم الإسلامي أو الحفاظ على بقايا ثقافة أجدادهم العظيمة بالأندلس، اضطروا إلى معالجة قضاياهم الأكثر إلحاحاً بشكل سري. لقد لجأ هؤلاء الموريسكيون المتمردون حيال عملية اختفائهم البطيئة - باعتبارهم ثقافة قائمة - إلى حيلة رائعة للتعامل مع الوضع والتخفيف عن أنفسهم، يتعلق الأمر بالجفريات^(٥٢٦)، أو النبوءات التي يصعب تصنيفها كجنس لكونها تتقاطع مع التخيل والأدب والتاريخ. إننا - بدون شك - أمام أحد الأبعاد الأكثر إثارة للدهشة في الأدب الألخاميدي الموريسكي.

هذه النبوءات المعروفة أيضاً بالوصايا (Alguacías)، كُتبت في خضم القرن السادس عشر، غير أن المقصود منها أن تشكل نصوصاً تقدم (بشكل عام رغم وجود استثناءات كما سنرى) مستقبلاً مجيداً يكون فيه النصر للطائفة المسلمة.

إن الأدب التنبئي (الجفريات) ليس حكرًا، كما هو واضح، على الموريسكيين الإسبان، وإن كانوا هم الذين استغلوه بشكل فريد. فالجنس التنبئي الذي احتفت به العرافات والمتنبئات في القديم، أنتج في أوروبا شخصيات بارزة صاغت نبوءات على امتداد القرون الوسطى وعصر النهضة. لقد استخدم الغامض رامون لول Ramón Lull، والمُبصّر أرنالدو دي بيلانوبا Arnaldo de Vilanova مراراً وتكراراً نبوءات معقدة، لكن ينبغي القول بأن عالم النجوم (المبصّر) الفرنسي نوستراداموس Nostradamus، الذي عاش في القرن السادس عشر،

هو الذي جعل هذا الجنس يحظى بأكبر قدر من الشهرة بنبوءاته المعروفة التي مازالت إلى يومنا هذا محل عناية وتفسير. وكان هناك - من جهة أخرى - عدد من النبوءات المجهولة التي نسبت إلى رئيس الدير الذي ينتمي إلى كالبريا (جنوب إيطاليا) خواشيم دي فيوري Joachim de Fiore أو إلى فرانسيسكو دي أسيس Francisco de Asis نفسه، وكذلك النبوءات ذات الأصل السلتي Celta هندو/ أوروبي المنسوبة إلى ميرلين Merlín، دون أن ننسى مكاشفات عرافات مثل القديسة بريخيدا دي سويثيا Brigida de Suecia. وقد كان الفرانسييسكان الكتالونيون المنغمسون في تيار خواشيم والمتأثرون بالروحانيين، وأتباع فراتيسيلي Fraticelli، مسؤولين - إلى حد بعيد - عن إدخال جزء من الموروث الثقافي التنبئي الأوروبي القروسطي إلى إسبانيا ما بين القرنين الثالث عشر والخامس عشر الميلاديين^(٥٢٧).

ولم يبقَ اليهود في منأى عن هذه الموجة - من الإقبال الكبير على التنبؤ - التي عرفت هذه الحقبة، فقد كشفت مرثيدس غارثيا أرينال عن الأفكار المرتبطة بنهاية العالم، المشتركة بين الديانات الثلاث المتواجدة في كلتا ضفتي البحر الأبيض المتوسط في القرنين السادس عشر والسابع عشر، واعتبرتها نوعاً من العدوى المسيحية^(٥٢٨) التي ساعدت على تقوية حركة ساباطاي زيبى Sabbatai Zevi في إسبانيا والمغرب. أمّا ألان ميلهو Alain Milhou، فذهب من جهته إلى أبعد من ذلك وأرجع الحرص التنبئي لعصر النهضة إلى «الأرض الموعودة» للعالم الجديد، حيث يتم التجدد بشكل غير منتظر^(٥٢٩).

في كل الأحوال، لا بد من التسليم بأن الجنس التنبئي رسخ بشكل خاص في أوروبا عصر النهضة، فموضوع الدورية (المرحلية) الألفية يتردد - كما

أشارت إلى ذلك مرثيدس سانشث ألباريث Mercedes Sanchez Alvarez عند كل الشعوب تقريباً، ويلتقي بشكل غريب مع أوج التنبؤات الموريسكية التي نحن بصددھا في هذه الصفحات.

تُردد المسيحية البدائية صدى التقاليد اليهودية القديمة فيما يتعلق بنهاية العالم، فتذهب إلى أن المسيح سيحكم العالم لمدة ألف عام^(٥٣١). وهو الحساب الذي يربع مؤمني القرن العاشر، وهو الذي يتجدد مع تهديد الإصلاح البروتستانتي أواخر القرن الخامس عشر.

ويصادف كل هذا - إضافة إلى ذلك - تواريخ الألفية الإسلامية، التي نتج عنها عدد من النبوءات الزائفة والأحاديث الموضوعة المنسوبة إلى النبي التنبؤ بالانتصار النهائي للإسلام، وهذا الانتصار سيتزامن بالضبط مع زمن توسع القوى التركية، مما أكسبه مصداقية مقلقة.

وكما كان منتظراً، أطلق كل ذلك العنان لموجة من التنبؤات المسيحية التي تناظر التنبؤات الإسلامية. ومن المثير للدهشة أن الشرق والغرب حلا خلافاتهما السياسية عن طريق حملة غريبة من التنبؤات والرؤى الزائفة. وكانت إسبانيا أكثر ميلاً إلى موضوع النبوءات بما أن تاريخها التأسيسي الخاص قد عُولجَ مناقشته منذ البداية عبر تكهنات متواجعة: هناك الحلم الذي يتنبأ بانتصار فاله الأندلس طارق بن زياد^(٥٣٢) مقابل الهزيمة النكراء للملك القوطي لذريق لما باح بسر قصر طليطلة وأدرك بذلك أن العرب سينتزعون منه الحكم^(٥٣٣). إننا أمام متبئين رواد سيظهرون في إسبانيا عصر النهضة التي أنهكتها الحروب الداخلية بين المسلمين والمسيحيين.

سأتوقف الآن عند النبوءات الخاصة بالموريسكيين، ولكن يجدر بنا قبل ذلك إبراز بعض الخصائص التي تميز هذا الفن (الجفريات).

يتمتع هذا النوع الذي يرتبط شكله ارتباطاً واضحاً بالإيمان بالآخرة، بملامح خاصة تتكرر في الثقافات والحقب الأكثر تنوعاً، بحيث تُشير النبوءات دائماً إلى نهاية الزمن وإلى المحن التي تسبق الانهيار، وتكون عادة مصحوبة بسـ كونية أو كوارث: زلازل، أوبئة... يتم تفسيرها بأنها عقاب إلهي يلحق بأمة بعينها بسبب الذنوب الجماعية التي اقترفتها. وتظهر في النبوءة بشكل دائم تقريباً، شخصية كئيبة (تناقض شخصية «المسيح» Anticristo التي يحولها الموريسكيون بالتأكيد إلى الدجال أو المخادع، أو المحتال)^(٥٣٤) أو ذات «مخلصة»/ «منقذة»، مثل المتخفي عند المسيحيين أو أحمد لدى المسلمين. وهناك نبوءات لا تخلو من تفاؤل تنبأ بالنصر النهائي للجماعة التي تتوجه إليها، وفي المقابل، هناك أخرى مدمرة، تتبأ بنهايتها المشؤومة، غير أن النبوءات اعتادت - في أغلب الحالات - تفسير مآسي نهاية العالم باعتبارها درساً إلهياً، الغاية منه أن تُغيّر أمة بعينها سلوكها الأخلاقي المنحل.

ويؤكد ألان ميلهو Alain Milhou سمة أساسية أخرى للنبوءة هي طبيعتها «الدورانية»^(٥٣٥) التي تسمح لها بأن تكتب مرة أخرى وتُكيّف نفسها بحسب الحاجات الخاصة لكل حقبة تاريخية. فجنس الجفريات لا يكون ثابتاً أبداً، وتنبه ريم إيفرسن Reem Iversen^(٥٣٦). من جهتها - إلى أنه نظراً للطبيعة الدورانية لهذا الجنس، لا يمكن حتى لنبوءة متشائمة أن تقول كلمتها الأخيرة، ما دام الدمار المعلن عنه قد يتحول إلى إعادة حياة أو إعلان عن بداية «حياة جديدة»، وبالطريقة نفسها، يمكن للانتصار أيضاً أن يسبقه الفشل: «النبوءة دائماً عمل في سيرورة تحدده أسباب عملية ضاغطة»^(٥٣٧).

ويتم التحقق من الشرط المتغير لجنس النبوءات (الجفريات) على ضوء بعض النبوءات المشهورة التي أُعيد تأويلها عدة مرات على امتداد القرون.

وضمنها نجد مرثية إسبانيا El Planto de España التي سنتوقف عندها لاحقاً) والتي كانت قد بدأت تشيع في شبه الجزيرة الإيبيرية منذ القرن الخامس عشر في مخطوطات تستسخ مرة تلو الأخرى بتغييرات (تحريفات) تعود إلى دوائر تنبئية أخرى، ولذلك كان قراء النسخة المناط بها الدور مجبرين على التساؤل فيما إذا كان دمار إسبانيا الذي ينبئ عنه المنجم - إيسيدورو الزائف الذي سأذكر عنه المزيد أيضاً - يحيل على العقاب المتمثل في السيطرة الإسلامية إبان القرن الثامن، أم أن هناك كارثة جماعية ستحلّ فيما بعد.

وهناك شخصيات رمزية - مثل شخصية «المتخفي» أو «دافيد الجديد» - تخضع للتحكم في سياق جنس النبوءات الذي تنتمي إليه، وهكذا فإن «المتخفي» الرمزي يشكل جزءاً من الأساطير الألفية التقليدية التي تزعم أن هناك «ملكاً متخفياً» عليه أن يظهر من جديد في لحظة تاريخية متأزمة. إن هذه الأسطورة الأوروبية ليست إلا صدى - كما يشير إلى ذلك ميلهو Milhou^(٥٣٨) وهو محق فيما يذهب إليه - لأسطورة الأمير المتخفي الشرقية. وفي القرن الحادي عشر تم تأويل الإشارات الرمزية التي كانت تحيل إلى «شارلمان» أو كارلوس ريديبيوس الذي سيقود حملة صليبية جديدة، غير أنه سيتم الاعتقاد لاحقاً أن الأمر يتعلق ببودوان Baudoin جديد - الكونت الذي كان أول إمبراطور لاتيني للقسطنطينية - بينما في إسبانيا ساد الاعتقاد بأن «المتخفي» هو تارة فرناندو الكاثوليكي Fernando el Católico، وتارة أخرى بأنه خوان دي أستورياس Juan de Asturia من بين شخصيات أخرى عديدة.

أمّا بالنسبة للألمانيين فإن «المتخفي» هو فيديريكو برباروخا Federico

Barbaroja (ذو اللحية الحمراء) Redivivus، أو فيديريكو ثان جديد من هوهنستوف Hohenstaufen وقد زعموا أن هؤلاء الأبطال كانوا نائمين في كهف، ونحن في انتظار أن يستيقظوا ليقودوا الإنسانية إلى الألفية الجديدة.

وللمُتخفي زمنه الذي اضطلع فيه بدور المصلح الاجتماعي عندما تحول إلى مقيم للعدالة (ملك عادل) أو ملاك حارس يتماهى مع الفقراء، ويقف في وجه السلطات الحاكمة المتجاوزة لحدودها. هذا الشخص الذي لديه هذه الكاريزما والذي ارتبط اسمه في أكثر من حالة بالوطنية الشعبية، اكتسب شهرة كبيرة في إسبانيا: بحيث يُذكرنا رامون ألبا Ramon Alba^(٥٣٩)، ومرة أخرى ألان ميلهو^(٥٤٠) Alain Milhou بأن النبوءات القديمة كتلك المنسوبة إلى الأب الفرانسيكاني، المنتمي إلى خيرونا Gerona، فرانسيسكو إليكسيتويس Francisco Elixituís أذكت ثورة العوام، في حين زعمت نبوءات جوهان ألأماني Johan Alamany، أو خوان أوناي Juan Unay أنها تحققت في ثورة الجرمانيين بيلنسية (١٥١٩-١٥٢٣م).

اعتاد الكثير من المتنبئين - فعلاً - على توظيف إستراتيجية جماعية ذات حمولة اجتماعية كبيرة رغم أن خطابها الظاهر مؤسس على تجربة تنبئية فردية (حلم غير معقول) لشخص واحد، وهو ما ستؤكد لنا الوصايا الموريسكية التي سندرسها في هذه الصفحات، والمنسوبة إلى متنبئين مختلفين بما أنها كانت في العمق أدوات لبث الوعي السياسي. وكما يشير إلى ذلك ريشارد كاغان، فإن هذه النبوءات «نادراً ما تتكلم عن نفسها، لكنها تصلح للتعبير عن المجموعات المهملة أو المنسية أو المهمشة التي تحتاج إلى إعطاء الشرعية لنفسها لغاية ما»^(٥٤١). وكان المتنبئون في العادة - كما سبق أن رأينا -

أشخاصاً مجهولين أو شخصيات براغماتية غابرة في الزمن مثل سان إيسيدورو San Isidoro أو محمد أو ميرلين أو خواشيم دي فيوري، وبالتحديد فإن اسمهم ذا الطابع المجهول هو الذي يحميهم عادة - كما تشير إيفرسن - Iversen^(٥٤٢). من عدم تصديق نبوءاتهم.

كانت العلامة المفلغة للكسوف والمدن المجهولة، والوحوش غير المعروفة، أو التواريخ المشفرة التي يحيل إليها المتنبئون دائماً ما تساعدهم على تفادي أن تتم قراءتهم بدقة زائدة عن الحد. من الواضح أن كل هذا الغموض النصي قد يسهم مرة أخرى في جعل المتنبئين «يجددون أنفسهم» بسهولة ويتكيفون مع الأحداث التاريخية الجديدة.

ويجدر بنا أن نمر الآن إلى إحدى الحالات الأكثر غرابة، وهي حالة النبوءات الموريسكية. إن المسلمين المتخفين هم بدون شك أصحاب السبق نظراً لمخيلتهم المحمومة التي يستخدمونها لحساب نبوءاتهم. كانت المجموعة المضطهدة تحاول - في طريقها - استعادة تاريخها والتحكم في مستقبلها الذي لم يعد يبشر بالخير بعد سقوط غرناطة. إن النبوءات التي كتبها المسلمون للتسرية عن المتوقعين - كما يقول لويس ديل مارمول كريخال الذي طالما استهزأ بهذه النبوءات^(٥٤٣) - تشكل المثال الأكثر غرابة للتفكير الجماعي المفعم بالأمل: إننا أمام محاولة من طرف الموريسكيين من أجل «التسرية عن النفس» كما يقول أميريكو كاسترو - وهو محق في ذلك - من أجل إعادة كتابة قدرهم التاريخي عبر الخيال. ينبغي القول - مع كل هذا - أن المتنبئين يقدمون أيضاً شهادة واضحة عن إبداع كتاب النبوءات المخفيين الذين عرفوا كيف يستخدمونها - كما فعلت الكثير من الشعوب الأخرى - كسلاح ذي فعالية بالغة ضمن أسلحة الإستراتيجية السياسية.

ولا مجال للشك في أن المثال الأكثر إثارة للدهشة أو للهوس التنبئي لدى الموريسكيين هو القضية العجيبة لكتب الساكرومونتى الرصاصية (١٥٩٥م)، وقضية حاج صومعة توربيانا الموجودة بغرناطة (١٥٨٠م) الذي يحظى باهتمام كبير من طرف الدارسين في زمننا الحاضر^(٥٤٤).

يتعلق الأمر بأدب «تنبئي» يدعي أنه قديم جداً، ويتنبأ بنهاية العالم كما يتنبأ بمصير مسلمي إسبانيا الأواخر. ولعل الاكتشاف الأبرز كان للأقراص الرصاصية^(٥٤٥) المكتوبة بحروف عربية ذات زوايا (للإيهام بقدمها) وباللاتينية الأولى (latín tosco)، والتي تدعي الانتماء إلى القرن الأول، وتشكل عدة كتب من بينها الأسرار والعجائب الكبيرة التي رآها سانتياغو Santiago، والألغاز والأسرار التي شاهدها مريم العذراء عن جوهر بينيراندي De la escencia venerande، وهي الكتب المنسوبة لتيسيفون ابن العطار Tesifón Ebnatar، أو لأخيه سيسيليو ابن الربى Cecilio Ebnalrabi اللذين يفترض أنهما تلميذا سانتياغو - رسول المسيح - . وتقدم لنا تلك القطع وصفاً جسدياً للمسيح ولمريم العذراء التي رفعت إلى السماء على ظهر فرس (وهو تحويل سيئ لمعراج محمد إلى السماء السابعة على ظهر البراق). وتقوم مريم بالإجابة - بالعربية - عن أسئلة سان بيدرو حول الظروف والعيوب التي ستلحق بغرناطة القرن السادس عشر، وحول أهمية مسلمي الأزمنة الأخيرة.

وقد أمر مطران غرناطة بيدرو باكا دي كاسترو Pedro Vaca de Castro وهو شخصية مثيرة للجدل لا تزال موضوعاً للعديد من الدراسات^(٥٤٦) - بإجراء حفريات للتنقيب عن القطع الرصاصية، وأثار الاكتشاف - حسب هارفي^(٥٤٧) L.P. Harvey ضجة لا تقل عن تلك التي تثيرها اليوم مخطوطات البحر الميت، إذ أعقبها خصام لاهوتي. وعلى الرغم من أن إثبات صحة الآثار

من طرف اللاهوتيين المنتمين للجزيرة الإيبيرية في إبريل من سنة ١٦٠٠م، فهناك العديد من الاعتراضات من بينها اعتراض الباحث الجاد بنيتو أرياس مونتانو Benito Arias Montano بل كذلك اعتراضات اليسوعي ذي الأصل الموريسكي الغرناطي (صاحب الحفريات الموريسكية الغرناطية) إغناسيو دي لاس كاساس Ignasio de las Casas وانتهى الأمر بنقل القطع إلى مدريد ومنها إلى روما، حيث وصمت بالكفر، ولم تتم إعادتها إلى غرناطة إلا قبل سنوات قليلة.

في الحقيقة، إن خداع هذه القطع التنبئية ذات الكيفية القصدية - التوجيهية، والتي تم تكذيبها ليس فقط من طرف معاصريها، وإنما أيضاً من طرف خوسي غودوي دي ألكانطرا José Godoy de Alcantara في القرن التاسع عشر^(٥٤٨)، كانت تخدم مصلحة الموريسكيين قبيل طردها النهائي سنة ١٦٠٩م. وكانت «النبوءات» تتجنب ما يمكن أن يضايق - من الناحية العقدية - سواء الديانة الإسلامية أو المسيحية، وتزعم أنها دبلوماسية مُلخصة لكل منهما.

وهناك شكوك بأن المتتصرين ألونسو ديل كاستيلو Alonso Del Castillo وميغيل دي لونا Miguel de Luna اللذين ساعدا رسمياً في ترجمة القطع الرصاصية، هما اللذان كتبها، وساعدهما في مغامرتهم اللاهوتية الفريدة والمفيدة أشخاص مهتمون من الفريق الديني المناوئ. وقد خضعت الدوافع نفسها للمترجمين الغامضين اللذين كانا في خدمة التاج، واللذين اعتبرناهما «رامزين/ مشفرين مسلمين» مسيحيين/ مسلمين وعاملين مزدوجين لصالح الطبقة التي ينتميان إليها، لمراجعة مهمة من طرف م. غارثيا أرينال M.Garcia Arenal التي تعتبر لونا Luna مسيحياً عربياً حسن النية، وفي محاولة منه لإنقاذ

جزء من التراث القيم لمن هم أكبر منه، لم ير ضرراً في اقتراح «عدم أسلمة» ثقافته العربية^(٥٤٩).

وقد عرفنا سابقاً أن مطران غرناطة باكا دي كاسترو Vaca de Castro، الذي هو بدوره شخصية مثيرة للجدل بشكل كبير، اهتم شخصياً بالاكتشاف الذي يسهم في الرفع من شأن أسقفيته أكثر من بقية الأسقفيات الإسبانية. وظلت غرناطة مؤسسة بمثابة «روما جديدة» أو «قدس جديدة» نظراً لأهمية آثارها «الكاثوليكية» الجديدة التي نُفِضَ التراب عنها. وللمزيد فإن المزورين المحتالين أشارا بإبهام إلى نفس شخصية المطران الذي شجعت كل تلك المصادفات «السعيدة» التي حصلت في مقره بغرناطة على الاهتمام شخصياً بقيادة عملية ترجمة الآثار إلى الإسبانية بل وتعلم حتى العربية ليتأكد من صواب مترجميه.

إن كُتِّبَ الأخبار التاريخية المزيفين ومخطوط صومعة توربيانا La Torre Turpiana الذين نجدهم اليوم مؤثرين نظراً لمحاولتهم التوفيقية الدينية ولفشلهم الكلي في محاولتهم إيقاف طرد المسلمين وللرفع من شأن الإسلام الإسباني المحتضر، يثيرون اهتمامنا باعتبارهم سابقة أو على الأصح نظيراً أدبياً للجنس التنبئي المكتوب بالألخاميدو. وعلى الرغم من أن «الرصاصيات» ومخطوط توربيانا مكتوبة بلغات أخرى - العربية واللاتينية والإسبانية - إلا أنها تبدو منتمية إلى نفس التقليد الأدبي الذي يستشرف المستقبل، والذي وجد في نسخ أعجمية بكثافة خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر.

لقد سبق أن ذكرت أن المنجمين الأعجميين/ الموريسكيين يبدون في أغلب الأحوال متفائلين، ذلك أنهم يرغبون في تشجيع الشعب المقهور وتغيير مسار واقعه المؤلم عن طريق الخيال الذي تحول بالفعل إلى خرافات في بعض الوصايا.

من الممكن أن يكون لدى هؤلاء المتنبئين هدف مزدوج يتمثل أيضاً في تقويض ثقة العدو، ولعل خير مثال على ذلك «وصية» التركي العظيم محمد عثمان إمبراطور القسطنطينية وطرابزوند التي يفوح منها معنى الأمان والنصر المؤكد عندما يتنبأ الأمير المنقذ الذي سيأتي بما سيحصل في المستقبل: «وسوف تعطي الشعير لحصانك بيدرو وبابلو، قبل أن تعود لتتوج في القسطنطينية وتكون قد أخضعت الأرض من الشرق إلى الغرب»^(٥٥٠).

بالتأكيد، لم تكن كتابة هذه التنبؤات أو امتلاك مخطوطات تحتوي عليها مجرد وسيلة عادية لتمضية الوقت؛ فالإجراءات العديدة التي كانت تمارسها محاكم التفتيش والتي كانت تدين الموريسكيين بسببها، تقدم لنا شاهداً واضحاً على الخطر الذي تؤدي إليه تلك الممارسة التي تبدو اليوم غريبة جداً ويائسة جداً^(٥٥١).

غير أن متنبئين آخرين لا يتنبؤون بانتصار قومهم، بل عكس ذلك تماماً، أي بنهاية الإسلام الإسباني، لكنهم يفعلونه من وجهة نظر إسلامية (بالأحرى قرآنية). يتعلق الأمر بعقاب الله لشعبه لأنه نسي مبادئ الديانة والوحي وشرائعه. هذه التنبؤات الساحرة حقاً من وجهة نظر أدبية تزعم بأن مصيبة الإسلام كانت متوقعة من طرف شخصيات رفيعة جداً من حجم سان إسيذورو San Isidoro، ومحمد نفسه.

وهذا التأويل للأحداث الذي فيه تعزية ليس مقصوداً على جنس النبوءات (الجفريات) ما دمنا نجده أيضاً في الأدب الألفمبادو، وها هو فتى الأريفالو El Mancebo de Arévalo في تفسيرته (Tafçira) يؤول سقوط غرناطة باعتباره عقاباً من الله، لكن غضب الله المهلك يمكن أن يكون عابراً، كما تبوح بذلك إحدى النساء المسلمات (عابدة) La Mora de Úbeda مرشدة

الشباب الجوال والشاهدة عياناً على الأحداث: «وفي نهاية راحتهم (الغرناطيين)، انتهى الأمر بهم - بسبب آثامهم - إلى الوقوع بين أيدي أعدائهم بحماقة يبدو معها بوضوح بأنه عقاب إلهي، ولذلك قالت مسلمة عابدة: «ندعو الله - اللطيف أن يجعل ذلك كله كفارة لخطايانا يا بني» - أن يكفر عنا بكل هذا خطايانا يا بني»^(٥٥٢). إن تلك المسلمة الراهبة المسلمة التي يزورها الفتى في شارع إلبيرا بغرناطة، تؤكد هذا التأويل الخاص لسقوط غرناطة، وتنسب الواقع السيئ إلى خطايا وذنوب أجدادها قائلة: «يا بني، لا يخامرك شك في أن هذا يفسره أيضاً القرآن الكريم: بأن الذين سيكون هم السبب الأول...»^(٥٥٣). ولم تكن المسلمة وتلميذها الروحي فتى الأريفالو هما الوحيدين في تأويلهما. ففي وقت مبكر من سنة ١٤٩٢م، كتب مسلم من غرناطة قصيدة غنائية بالعربية، شرح فيها كيف كانت خطايا سكانها أنفسهم سبباً في منح القوة للعدو الذي انتهى به الأمر إلى دحرهم^(٥٥٤)، بينما نجد في فترة لاحقة (يوليو ١٦١١م) مسلماً غرناطياً آخر يكتب من الجزائر إلى فارس من تروخييو Trujillo بأن الطرد الجماعي لم يكن فكرة ملك إسبانيا، وإنما وحياً ربانياً تم التنبؤ به منذ أكثر من ألف سنة^(٥٥٥).

من المؤكد أن اللاجئ الموريسكي المجهول، كاتب المخطوط S-2BR A4، يعيد الفكرة نفسها: «بعد العقاب العادل بسبب خطاياهم، فتح الله أبواب بلاد البربر Berberia للشعب الموريسكي ليتمكن أخيراً من ممارسة الإسلام بدون ابتلاءات»^(٥٥٦).

عرفنا من قبل أن الظاهرة المعقدة للنبوءات ليست غريبة على الجانب المسيحي ولا حتى على المسيحية الرسمية، فحسب أبحاث - من بين آخرين - إدواردو

سآبیدرا^(٥٥٧) Eduardo Saavedra، ولويس كاردایاك^(٥٥٨) Luis Cardallaic، ورامون ألبا^(٥٥٩) Ramon Alba، وميغيل إريرو^(٥٦٠) Miguel Herrero، وروبین بروثي بارنيس^(٥٦١) Rubén Bruce Barnes، وخوان فوستر^(٥٦٢) Juan Foster، وروبير ريشارد^(٥٦٣) Robert Richard، ومرثيدس غارثيا أرينال^(٥٦٤) Mercedes Garcia Arenal، ومانويل باريوس أغيليرا^(٥٦٥) Manuel Barrios Aguilera، وكاتي هاريس^(٥٦٦) Katie Harris، وإرنانديس خوبرياس^(٥٦٧) Hernandez Juberías، كانت الطبقة المسيحية القديمة تكتب النبوءات التي تمنح جماعتها الامتياز تاريخياً مقابل جماعة الموريسكيين الذين سينتهون بالاختناق، بل أكثر من هذا كان المسيحيون يؤولون تماماً مثل الموريسكيين نكساتهم التاريخية باعتبارها نتيجة لخطاياهم ونسيانهم لدينهم.

كل شيء يشير - فيما يبدو - إلى أن السلطات الكنسية كانت تأخذ بعضاً من هذه التنبؤات على محمل الجد، وتستعملها كجزء من إستراتيجيتها السياسية لتبرير طرد الموريسكيين: فبيدرو دي ديزا Pedro de Deza يخبر عنهم بشكل مباشر رئيس المكتب (الكرسي) المقدس، بينما يعمد الراهب ماركوس دي لاغوادالاخارا Fray Marcos de La Guadalupe من جهته إلى التكهّن ونفي موريسكيي قشتالة إلى وادي ريكوتي Ricote (بمبلونة، ١٦١٤م)، وعمد إلى مناظرة المتنبيّين الموريسكيين الذين يعتبر تأويلاتهم خاطئة. وفي هذا المؤلف، في مناظرة ضد الموريسكيين، يقوم غوادالاخارا بجد عجيب لست عشرة نبوءة يحذر فيها الله محبوبته إسبانيا من العدو الغاشم الذي ينبغي أن تخرجه من أحشائها. والعلامة/ الحدث الأكثر شهرة هي ناقوس فيليلا Velilla بأرغون الذي يدق من تلقاء نفسه لتحذير المسيحيين، ولكن هناك أيضاً حالات

الكسوف، والتقاء الكواكب والنجوم، إلى جانب حالات الجذب والفياضانات، وظواهر سماوية على هيئة سيوف (من المؤكد أنها شهب)، وهناك أيضاً طيور مهاجرة غريبة.

ويرى كارداياك Cardaillac في هذه المواجهة اليائسة للنبوءات «موضوعاً [جديداً] للمناظرة؛ فالموريسكيون والمسيحيون سيتبادلون حججهم بهذا الصدد»^(٥٦٨).

ومن جهته، اعتبر ألان ميلهو^(٥٦٩) Alain Milhou أن هذه النبوءات تعكس فيما يبدو استيعاباً ثقافياً عميقاً بما أنها تميل إلى استعمال مواضيع العرافين (المنجمين) المسيحيين وصورهم؛ بحيث يحورونها ثم يواجهون بها العدو. والحقيقة أننا مدينون لريم إيفرسن Rim Iversen بالدراسة الأكثر دقة «للتناص عبر الثقافي»^(٥٧٠)، ولسبب وجيه توضح الباحثة أن النبوءات الأعجمية Aljamiadas الثلاث الواردة في المخطوط رقم ٧٧٤ بالمكتبة الوطنية بباريس، تعتمد بشكل وثيق على النبوءات المسيحية لخوان ألاماني Juan Alamany، والتي تم تكييفها لصالح الطائفة الموريسكية المضطهدة.

ويجدر بنا الآن التركيز على التنبؤات الأعجمية الموريسكية الواردة تحديداً في المخطوط ٧٧٤ بالجنح العربي^(٥٧١) بالمكتبة الوطنية بباريس، والتي اهتم بها ج. ن لينكولن J.N. Lincoln سنة ١٩٣٧م^(٥٧٢). وكانت في الوقت نفسه موضوعاً لدراستي المشتركة مع مرثيدس سانشث ألباريث Mercedes Sanchez Alvarez، رغم أننا اشتغلنا كلاً بمفرده، ما بين سنتي ١٩٨٠م و١٩٨٤م^(٥٧٣). وكانت ريم قد ناقشت أطروحتها «النبوءة وعلم السياسة Prophecy and Politics التي تطرقت فيها - كما سبق أن أشرت - إلى عدد من المنجمين الذين وردت الإشارة إليهم في المخطوط ٧٧٤ بباريس»^(٥٧٤).

إن تحقيق ونشر نصوص هؤلاء المتنبيين الذين يشكلون محور هذا العمل يقتضي تحديثاً لبعض الأفكار التي كانت لديّ عنهم في كتاباتي الأولى حول الموضوع.

والغريب أن الوصايا الأعجمية القديمة الواردة في المخطوط ٧٧٤ بباريس لا تزال تثير بعض التساؤلات التي لم يتمكن أحد منا - نحن الدارسين الذين تخصصنا فيها- من الإجابة عنها، وإن كنا قد استطعنا توضيح جوانب كثيرة من المشهد التاريخي الذي أنتجت فيه، ولن أنجح حتى في هذه المراجعة نفسها في الكشف عن بعض أسرارها الأكثر انغلاقاً. إننا أمام جنس منفلت (زئبقي) ومتغير، قادر ليس فقط على أن يتكيف مع الظروف التاريخية الجديدة، ولكن أيضاً سيتحول - كما سنرى - على يد الموريسكيين ليصبح أكثر غموضاً.

سأمر إلى تقديم المنجمين الموريسكيين بنفس الترتيب الذي وردوا به في المخطوط ٧٧٤ بباريس، ما بين الورقة ٢٢٧٨ و ٢٣٠٨، وسأهتم في البداية بالنبوءة المنسوبة لعلي بن جابر الفارسي، وهو شخصية أسطورية من أصل فارسي - فيما يزعمون - حسب ما يظهر من لقبه «الفارسي»^(٥٧٥)، لأنقل بعد ذلك إلى الوصيتين اللتين وصفهما الموريسكي المجهول على لسان سان إيسيدورو San Isidoro: ذاك العالم الذي عاش في القرون الوسطى والذي كان مطران إشبيلية، وسأختم بالنبوءة المنسوبة إلى الرسول محمد، وأكثرها تأثيراً نظراً لطابعها الحزين الذي لا يخلو من استسلام.

سأعود إلى التنبؤات بهذا الترتيب، لأن أحد الألفاظ الرئيسية التي أتطرق إليها تحديداً هي كيف أمكن لموريسكيي القرن السادس عشر أن يقرؤوا الوصايا الواردة سلفاً في المخطوط - ذي المحتوى المتنوع - الذي نطلق عليه اليوم مخطوط ٧٧٤، مادام بعضها متفائلاً والبعض الآخر - في المقابل -

مُتشائم ومدمر للفئة المهمشة. إن المفسرين المسلمين الذين استعملوا المخطوط الذي نحن بصددده على الأرجح قد قرؤوا كل التنبؤات دفعة واحدة في مخابئهم السرية في السنوات التي سبقت طردهم في سنة ١٦٠٩م.

تتجلى الأهمية التاريخية لهذه التنبؤات (الجفريات) في أن نحيط بمدى الذهنية الحربية التي كان الموريسكيون يحاولون قلبها لصالحهم بأي ثمن، ونظراً أيضاً لبلاغة بعض الفقرات، وهي بلاغة تصويرية لها علاقة بنهاية العالم (وتبدو لنا اليوم على الأصح مثيرة للشفقة).

تبرز لنا النبوءات الثلاث ظاهرة المواجهة بين التنبؤات التي تنتصر للمسلمين وبين نظيرتها التي تنتصر للمسيحيين، وتزيد الوصايا من حدة هذه الظاهرة، لأن الجفريتين المنسوبتين - كما ذكرت - لعلي بن جابر الفارسي وسان إيسيدورو San Isidoro تنبئان بالنصر النهائي للإسلام. أما النبوءة الثالثة الواردة في المخطوط بهذا الترتيب، فقد جاءت هي الأخرى على لسان سان إيسيدورو، ولكنها لصالح المسيحيين بشكل واضح. ومن المهم أن نشير إلى أنها بدون أي غطاء قرآني؛ ففي النبوءات المسيحية، يتخذ سان إيسيدورو بشكل واضح، وكما كان منتظراً، موقفاً معادياً للإسلام. وفي الوصية الأخيرة الواردة في المخطوط، يأخذ الكلمة نبي الإسلام نفسه، ليتنبأ - كما سبق الذكر - بسقوط الأندلس.

إن المخطوط ٧٧٤ الذي ذكرناه مكتوب بالخط المغربي المعتاد للنصوص الأعجمية (الألخميادو)، وهو خال من أي تاريخ. ولكن لا ينبغي أن نتصور بأن الأمر يتعلق بحيلة من طرف «المتنبئين» المعنيين، لأن الكتاب أو النسخ الأعجميين (الذين يكتبون الألخميادو) لم يعتادوا وضع تأريخ لمخطوطاتهم.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن هذا الجزء من المخطوط متنوع، ويتضمن - بالإضافة إلى الوصايا - مواد متنوعة (أدعية، ونصوصاً قرآنية، وأحاديث... إلخ). ويشكل المخطوط جزءاً من المجموعة القديمة لسانت جرمان دي بري Saint Germain des-Prés، إلا أن الإشارة الواردة في إحدى أوراقه لا تدل على مصدره الأخير ولا على المكان الذي اقتني منه (المكتبة V.Cl سابقاً Eusebii Pratis / legavit Renandot/ quan monasterio Santi Germani سنة ١٧٢٠م) (الورقة r٣٤٥)، ولكن على ضوء التعابير الأرغونية الواردة في النص، الذي درسه بتفصيل سانشيث ألباريث^(٥٧٦) Sanchez Alvarez نستطيع أن نستنتج بسهولة أن المخطوط في نهاية الأمر من أصل أرغوني مثل العديد من النصوص الأعجمية. سأتوقف عند الأهمية الخاصة لكل متنبئ على حدة والمشاكل التي يطرحها قبل أن ننظر في نصه:

نبو علي بن ابراهيم و المصا التي ستحدث في ذاية ال ما بـسبانيا

إن أول نبوءة تشغل الأوراق من r278 إلى r288، منسوبة - كما ذكرت سابقاً - إلى علي بن جابر الفارسي. هذه النبوءة المساوية تولي أهمية للتفاصيل الدقيقة وتثبت انتصار الإسلام على الرغم من المحن التي أصابت أتباع محمد بسبب ذنوبهم. ويحكي الفارسي كيف أن ولياً من دمشق كشف له - بشكل خارق، عن طريق رجل سماوي جلس بين يديه^(٥٧٧)، المصائب التي ستحصل في إسبانيا المسلمة في المستقبل، والمتمثلة في نسيان تعاليم الدين والسلوك الجماعي السيئ. وتشير النبوءة بالرموز إلى أن المحن ستبدأ سنة ٩٠٢ «وبأن السنة السادسة ستشهد خلافاً بين الملكين اللذين يصلبان للصليب ويأكلان الخنزير» (الورقة r281 المسيحيون). إن التواريخ المرموزة تشكل المأزق

الأول لتأويل النبوءة بما أنه تبعاً للكيفية التي نحول بها التقويم الإسلامي (الهجري) إلى التقويم المسيحي (الميلادي)، يتغير حساب هذا التاريخ بشكل ملحوظ. وسأخذ بعين الاعتبار طرقاً مختلفة ممكنة لهذا التحويل، لأبرز أن فعل تأويل النبوءة يضيء أو يعتَم حسب ذوق القارئ (أو مؤول النبوءة العالم).

إن التواريخ: ٩٠٢م، و٩٠٦م، و٩١٠م تقول لنا في البداية الشيء القليل: إذ كان الموريسكي يؤرخ بالتقويم الإسلامي، ويحيل بخط مائل إلى التاريخ الهجري. في هذه الحالة، وإذا كان «المتبى» قد اختار الطريقة الأكثر علمية للانتقال من التقويم الإسلامي إلى الغريغوري (المسيحي) باتباع صيغة:

$H+622-H/33 = C$ ، فإن التاريخ المفتاح الذي هو «٩٠٢» سيعادل تقريباً تاريخ ١٤٩٧ ميلادية. قد يبدو أن المؤلف المجهول سجل بداية المحن بالنسبة لقومه، مع نوع من الدراية بالقضية، بحيث لا يؤرخ لبداية المأساة بـ ١٤٩٢م - مع سقوط غرناطة كما قد يخطر ببالنا عند الوهلة الأولى، فالتنازلات كانت قد بدأت تصدر بشكل كبير عن المنهزمين، والشعب الموريسكي أصبح يعي مأساته فعلاً سنوات بعد ذلك، تبعاً لازدياد الوضع سوءاً والانقلاب على الاتفاقيات. وقريباً جداً من هذا العام المشفر ١٤٩٧م - في سنة ١٤٩٨م - وقع حدث عنيف بحيث انقسمت غرناطة قسمين وأجبر كلا الشعبين - المسيحي والمسلم - على العيش مفترقين. وفي السنة الموالية ١٤٩٩م بدأ ثيسنيروس Cisneros نظامه المتمثل في التنصير السريع والتعميد الجماعي الذي يتم غالباً تحت وطأة السجن والتعذيب.

هناك بعض الموريسكيين الذين ثاروا، وكان هناك وعي واضح منذ ذلك الوقت بأن الملكين المسيحيين لم يفيا بوعودهما تجاه المدينة المحتلة. وتكررت

الاحتجاجات التي تقدم عنها مثلاً مصوراً المراثية البليغة للموريسكي يوسي بانيفاس Yuse Banegas الذي ذكره فتى الأريفالو El Mancebo de Arévalo في إحدى رسائله الأعجمية: «إذا كان ملك الاحتلال لم يحفظ العهد، فماذا ننتظر ممن سيخلفونه؟»^(٥٧٩).

التاريخ الثاني الذي ورد في الجفرية (النبوءة) هو «٩٠٦» «أ» يوافق عند تحويله من الهجري إلى الميلادي سنة ١٥٠١م (تقريباً) والذي يبدو ذا أهمية خاصة؛ إذ يشكل تحديداً بداية الثورات الجماعية للموريسكيين الغرناطيين، مما نتج عنه المزيد من القهر ومن عمليات التنصير الإجباري.

كان الملكان المسيحيان يتجاهلان كل مرة أكثر الاتفاقيات، وكانت الوضعية السياسية في تدهور تدريجي. ومما يثير الدهشة كون الفارسي يعلن أنه سيحصل في هذه السنة «خلاف بين الملكين العابدين للصليب» (الورقة r 281)، فهل تكون «كذبة» محمودة لصالح طائفته؟ أم إشارة خفية إلى اجتماعات بين فرناندو الكاثوليكي وفيليب الوسيم Felipe el Hermoso حوالي ١٥٠٦م؟ ويسجل المتنبئ - الذي أصبح أقرب إلى الأحداث التاريخية - أيضاً «معركة كبرى»: المعركة التي ستنتهي - كما نعلم - حسب الوصية (النبوءة) بالانتصار الإسلامي.

إن تاريخ «٩١٠» هو الذي يبقى أكثر إشكالاً، لأن الفارسي يضعه في نهاية توقعاته، ويقول بأن كل الشرور ستبدأ عندها بالنسبة للمسلمين، شرور وآلام كان قد سبق أن حدد لها تاريخ ٩٠٢ (احتمالاً ١٤٩٧).

إذا تركنا جانباً عدم الانتباه المحتمل من طرف «النبى» المجهول (وأشير إلى أن هذا الأمر ليس غريباً على النصوص المكتوبة بالأعجمية)، فإن سنة «٩١٠» هجرية تترجم بـ ١٥٠٤م ميلادية تقريباً، وهي فترة وفاة إيزابيلا

الكاثوليكية وشغل فيليب الوسيم للمنصب باعتباره قرينها، والتي استمر خلالها زرع جو من التعنت تجاه الشعب الموريسكي المقهور. فهل يُحتمل أن المتنبي المسلم يرغب في تسجيل هذه الأحداث الجديدة الخاصة؟ أم تراه تأريخاً يفتقد إلى الدقة والتخصص، بما أن كل عام صار يأتي بحصاد من المصائب الجديدة لأبناء جلدته؟

انطلاقاً من كل هذا وإلى هنا قد يبدو أن المتنبي يتكلم عن أحداث وقعت بالأساس تحت حكم الملكين الكاثوليكين، إلا أنه ينبغي توخي الحذر إزاء هذا الأدب التنبئي الذي يفترض الكثير من المشاكل.

تنتهي الوصية (النبوءة/ الجفرية) بأسر ملك المسيحيين واعتناقه الإسلام. وهنا سيتم الحديث عن الملك بالمفرد وليس بالمشنّى، فهل كان الفارسي يتنبأ بملك في المستقبل لم يكن قد أتى بعد أم أن الكاتب الذي لا يتكلم إلا الإسبانية، كان قد قدر له أن يعيش تحت حكم كارلوس الخامس Carlos V (١٥١٦-١٥٥٥م) وكان يكتب إبان حكم هذا الملك؟

في النهاية، ينبغي أن نولي معلومة تاريخية أخرى اهتمامنا، فالوصية تصرح بأن المحن ستكون أقل في أرغون Aragón وويشكا Huesca الورقة ٢٢٨٢، وكما نعرف فإن النبلاء الأرغونيين دافعوا عن الشعب الموريسكي، وحالات التصير الإجباري في أرغون؛ التي يعطينا عنها شهادة مأساوية باراي دي ريمينجو Baray de Reminyo^(٥٨٠) في كتابه الموجز^(٥٨١)، بدأت في وقت متأخر ما بين سنتي ١٥٢٤ - ١٥٢٥م، فهل كتب المؤلف ما كتبه قبل هذه العشرية مسطراً - من جهة أخرى على أن وضعية المسلمين الأرغونيين كانت أفضل مقارنة ببقية الشعب الإسباني المسلم؟

إن الإشارة إلى أرغون، وميل المتنبي إليها ميلاً واضحاً، يسمحان لنا

بالشك في كون المؤلف المجهول كان مطلعاً على أحداث المنطقة، ومن المرجح أن يكون موريسكيّاً أرغونياً. ومرة أخرى يخامرنا الشك: هل عاصر المتنبي المجهول الزمن الرهيب للتنصير الإخباري؟، والذي حاول جاهداً في هذه الحالة التستر عليه في وصيته (نبوءته)؟ ليس من الصعب أن نفترض أنه في هذه السنوات من الكرب والنكسات التاريخية المحددة جداً لعقد ١٥٢٠م، كانت الجماعة المسلمة (وخصوصاً الأرغونية) تحتاج إلى هذا المتبصر المتفائل جداً. وعليه، وإذا كان الفارسي المزيف يؤكد على الأحداث الغرناطية، التي يمكننا التعرف عليها جميعاً، ليجعل بقية نبوءته أكثر مصداقية. مع كل هذا يبدو أننا أمام إخباري متأخر عن وقت سقوط غرناطة: وتبقى إشارته إلى أحداث أرغون من أكثر الإشارات فائدة عندما نحاول أن نقارب النص مقارنة كرونولوجية.

ولكن ربما نبال كثيراً إذا ادعينا أن المتنبي كان قادراً على التعامل مع تحويل متطور للتقويم الإسلامي إلى مقابله المسيحي كما بينت ذلك. فمن المعروف أن الخطأ في التاريخ الهجري كان وارداً بين الموريسكيين المتأخرين، وإذا كان المتنبي يقتصر على ما هو أساسي - جمع ٦٢٢ (السنة الهجرية) والسنة الميلادية - فإن التاريخ المفتاح لـ «٩٠٢» الذي تبدأ فيه النكسات بالنسبة للمسلمين ستحل شفرته على الشكل التالي: ٩٠٢ ٦٢٢ ١٥٢٤م، أي عندما بدأ تحديداً التنصير القسري في أرغون.

وتذكرنا إيفرسن Iversen أيضاً التي ترجح أكثر هذه التواريخ المتأخرة (٥٨٢)، أن التاريخ الأول يمكن ربطه بمصادقة التاج الإسباني على قرارات التعميد القسرية في بلنسية، وغيرها. والبابا كليمنطي السابع Clemente VII نفسه يوصي سنة ١٥٢٤م بتنفيذ الأحكام الملكية المتعلقة بالتنصير. وللمزيد كان من

المفترض أن تحدث سنة ١٥٢٤م تحديداً، كوارث طبيعية مروعة بسبب التقاء الكواكب في برج الحوت. ولذلك عمدت السلطات المسيحية إلى استعجال تصير الموريسكيين قبل حلول السنة المعينة لحصول الدمار.

وبالطريقة نفسها، ووفقاً لتحويل التقويمين باستعمال الجمع البسيط للتواريخ المشفرة للسنة الهجرية، نستطيع أن نخلص إلى أن المنجم يشير إلى تاريخ «٩٠٦» لحدوث المواجهة بين الملكين المسيحيين (هذا ما حدث حوالي ١٥٢٨). ومن جديد، تستفيد إيفرسن^(٥٨٣) Iverson من «الجانب السياسي لهذا التاريخ الذي يمكن أن ينطوي على إشارة إلى نهب روما ما بين سنتي ١٥٢٧-١٥٢٨م، والذي أهان فيه جنود كارلوس الخامس Carlos V البابا كليمنطي السابع El Papa Clemente VII، مما أدى في النهاية إلى إعلان كل من فرنسا وإنجلترا الحرب على الإمبراطور سنة ١٥٢٨م.

والتاريخ الأخير - سنة ٩١٠ - الذي بإمكاننا الآن أن نترجمه إلى سنة ١٥٣٢م، تخبر النبوءة بانتصار الإسلام ووقوع الملك المسيحي في الأسر واعتناقه الإسلام في النهاية ببلنسية. وهنا تبتعد النبوءة بشكل درامي عن الحقيقة التاريخية، ذلك أن سقوط الموريسكيين كان في تزايد مستمر - كما هو معروف -.

ليس من الصعب التفكير في أن مثل هذا الإفراط في الخيال من طرف الفارسي، لم يكن إلا نداء يائساً لبني جلدته ليقوموا بحركة سياسية أو عسكرية. يجب ألا ننسى كذلك بأن الوصية تشير إلى القوة التركية، ما يمنح النبوءة - قطعاً - نوعاً من الرجحان، بما أن كثيراً من المسلمين المتخفين كانوا يعتقدون أملهم السياسي تحديداً على مساعدة هذه القوة الإمبريالية.

ولكن لا ينبغي أن نجزم بأن هذا التأويل للأحداث باستعمال طريقة جمع

التاريخ الهجري والأرقام المشفرة في مجموعة المخطوطات نهائي ولا يقبل النقاش، بما أن السنين قد تعود لتتأرجح بين أن نحل شفرتها وفق صيد التحويل التي يستعملها أعجميون آخرون مثل الذي كلف بكتابة المخطوط ms T- 16 للأكاديمية الملكية للتاريخ بمديره . وهو عبارة عن دليل مثير للفضول، يرشد إلى كيفية الهروب من إسبانيا، وقد خصصت له فصلاً في هذا الكتاب. والتاريخ الذي يحدده مؤلف هذا الدليل لمولد الرسول هو سنة (٥٧١ a.D تقريباً). وإذا اعتبرنا هذا التاريخ الحسابي منطقياً أيضاً بالنسبة لوصايانا، فستقارب التواريخ المشفرة «التي تم حل شفرتها» فترة متأخرة بشكل ملحوظ: ٩٠٢ ٥٧١ ١٥٧٣؛ ٩٠٦ ٥٧١ ١٥٧٧؛ ٩١٠ ٥٧١ ١٥٨١م. في هذه الحالة، سنكون قد اقتربنا من أحداث ضارة بالنسبة للمسلمين المتخفين مثل ثورة الموريسكيين الغرناطيين في جبال البشرات (١٥٦٨ - ١٥٧٠)، وإخراج الغرناطيين أو نفيهم إلى أراض في الشمال، وكان القرار قد صدر ابتداءً من سنة ١٥٦٨م وشرع في تنفيذه حوالي ١٥٧٠م، بل وإلى حدود سنة ١٥٨٢م، عندما رجع مجلس لشبونة كفة الطرد^(٥٨٤). سبق أن ذكرت بأن جنس الجفريات مُتغير في حد ذاته، إلا أن الذي لا شك فيه هو أنه بل حده الأقصى من الإبهام والغموض على يد الموريسكيين. ومما يثير الدهشة - من جهة أخرى - الوصف التفصيلي للأحداث التي توردها هذه الجفريات: بعد أن ينشر المسيحيون الخراب بين المسلمين - مجاعة، مساجد فارغة، حروباً - سيبعث الله ملكاً منقذاً اسمه أحمد، سيتم التعرف عليه بواسطة علامة من السماء: ستظهر نجمة ستضيء بنورها الأرض بكاملها. إن الموريسكي يستدعي هنا الشخصية المعروفة للمخلص المسلم، المسمى أيضاً بالمهدي المنتظر. هذا

«الخفي» الذي تمت أسلمته، والذي كان شخصية مسيحية تأتي في نهاية الزمن لبث الإيمان الأصلي ولإقامة الملك العادل إلى يوم القيامة. (يعتقد الشيعة - كما أسلفت القول - أن الأمر يتعلق بإمام يظل غائباً إلى أن يحين وقت ظهوره المسيحي/ اليهودي). كل هذا يذكرنا طبعاً بوعود سورة الصف، الآية: ٦ (٥٨٥). عندما يعلن المسيح عن رسول سيأتي بعده اسمه أحمد (٥٨٦).

تشير الوصية أيضاً إلى أن التركي سوف يسبب فتنة عامة، وسيقع هذا الحدث في يوم خاص ستسمع فيه أصوات عالية وصراخ سيسقط الناس بسببه صرعى على الأرض حتى لو لم يجرحوا (٥٨٧). عندها ستعود كل الأراضي «المحتلة» للإسلام: صقلية، مايوركا، إيبيثا وأخيراً إسبانيا. وهناك سيتم أسر الملك المسيحي الذي «سيصير مسلماً». وعلى الرغم من ف الحرب، يتنبأ المنجم ببشارة أخيرة لأتباع النبي: سيقراً القرآن علناً، وسيدخل ثلاثة ملوك مسلمين مجهولين مدينة بلنسية بحد السيف، وسيأكل الثلاثة على مائدة واحدة، ثم سيأخذ كل منهم طريقاً مختلفاً عن الآخر. الشيء المؤكد هو أنهم سينتصرون في النهاية على المسيحية الإسبانية، «وعندما يرى المسيحيون ملكهم أسيراً، سيصبح عدد كبير منهم مسلمين، وسينتصر المسلمون بفضل الله تعالى».

نبو سا إيسيدورو San Isidoro المستمرة بواسطة التجدد

النبوءة الثانية (الأوراق ٢٢٨٩ - ٧٢٩٣) تتحول هي الأخرى لصالح الإسلام، غير أنه يتم التأكيد على عنصري الحرب والألم: كما لو كانت الأحداث المؤلمة (الكوارث والمصائب) ضرورية لتطهير المسلمين بطريقة يصبحون معها مؤهلين إلى النصر النهائي. والمنجم الذي يستخرج الآن نبوءته بواسطة علم التنجيم هو سان إيسيدورو، شخصية يتم اللجوء إليها كثيراً - كما سبق أن ذكرت -

ليس فقط من طرف المنجمين الأعجميين، ولكن أيضاً وبصفة خاصة من طرف المسيحيين. إن دائرته النبوية هي التقليد الأكثر شيوعاً في إسبانيا لارتباطها بالتاريخ العام. وينسب الفرانسييسكاني خوان ألاماني Juan Alamy لسان إيسيدورو نبوءات مختلفة، وصلتنا منها ست نسخ، صيغت كلها من زاوية نظر مسيحية ضد الأقليات الموريسكية واليهودية. وتلاحظ إيفرسن - كما سبقت الإشارة - إلى أن هناك تقارباً نصياً، لا يمكن إغفاله، بين نبوءات سان إيسيدورو المسيحي المفترض وبين نظيرتها الموريسكية. ويستخلص بأن المسلمين المتخفين قاموا بملاءمة وصاياهم - التي لها علاقة بسان إيسيدورو - والتي أخذوها من أصولها المسيحية، ليحولوها إلى ما يشبه «حملة تشهير مضادة»^(٥٨٨) بارعة. وكما قد نتوقع، فإن الموريسكي الذي يطلع على نبوءات سان إيسيدورو المهينة، المتحيزة للمسيحيين، سيشعر بارتياح كبير عندما يرى أن نفس الشخصية النموذجية كانت قد تنبأت بالنصر النهائي للإسلام، أو ربما سيختلط عليه الأمر ولن يعرف أي نبوءة سيصدق؟

في هذه النبوءة الموريسكية الثانية الواردة في مخطوط باريس تحت رقم ٧٧٤، يحدث شيء مهم جداً: إذ يقوم المؤلف المجهول - للتخفيف بدون شك من أثر انتمائه المسيحي الواضح، بإخضاع سان إيسيدورو المزعوم لـ «أسلمة» خفيفة (وهو أمر ذو أهمية مضاعفة، فأسقف إشبيلية [٥٦٠-٦٣٦] كان معاصراً لمحمد). وهذا سان إيسيدورو يصرح قائلاً: «لست نبياً ولا ابن نبي، غير أنني أخدم التوحيد وأنبياءه، كل في موضعه». وعندما ينبه إلى أنه ليس «نبياً»، فإنه يحيل ظاهرياً على الأنبياء الذين يعترف بهم الإسلام مثل: محمد، والمسيح، وإبراهيم - ما دام سان إيسيدورو يقوم في هذه الجفوية

تحديداً بمهمة الإفصاح (الإعلان) عن نبوءة - هو عبد أو خادم للتوحيد: فمن المحتمل أنه يريد أن يتحاشى مأزق عقيدة التثليث، ولذلك يصرح بأنه مع التوحيد الإلهي، الأساسي بالنسبة للمسلمين، وأخيراً عندما يعلن ولاءه للأنبياء «كل في موضعه»، يبدو أن سان إيسيدورو المزعوم يقوم بإدانة خفية لألوهية المسيح، بحيث ينزله، دون أن يصرح بذلك، - باعتباره مسلماً حنيفياً - إلى مرتبة نبي فقط. قد تجعله كل هذه التصريحات يكسب ثقة القراء المحتملين للوصية من المسلمين.

يبدأ سان إيسيدورو (لنتذكر أنه من المفترض أن نكون في القرن السادس أو السابع) في مناجاة إسبانيا بصوت مشتعل، حيث يخبرها بأنه سوف يتم أسرها (التمكن منها) والتكر للوعود التي قدمت لها. هذه النبوءة التي يبدو من جديد أنها لصالح الطائفة المحمدية المحاصرة لم يكن من الصعب جداً التكهّن بما أنه نتيجة للثورة الغرناطية التي حدثت في ١٥٠٠ - ١٥٠١م - كما أشرت - شعر الملكان الكاثوليكيان بأنهما لم يعودا ملزمين بالمعاهدات وضاعفا عمليات التصير الجماعي. لا شك أن الجفرية كانت تشير إلى هذه الأحداث أو إلى أخرى قريبة منها حدثت بالتأكيد ومن جديد يمكن أن يتعرف عليها الجميع: إن تسجيل هذه التواريخ سيمنحها مصداقية لدى القارئ بدوره، الذي سيستطيع تصديق نبوءات أخرى في الوصية تحمل - كما سنرى - تواريخ متأخرة بكثير.

سوف يكون هناك - كما يقول النبي - كوكب قوي في البحر وفي بسكايّا Viscaya وحتى قانون اليهود سيعاني: إن كلمات سان إيسيدورو المزعوم تدل على رعب لا يخلو من شفقة^(٥٨٩). ويتابع مخبراً إسبانيا بشكل درامي بأنه في

«عجلة ألف وخمسمائة وواحد» (الورقة ٢٩٠) ستحدث شرور مرعبة: لن يقرأ القرآن، وسيتم إجبار الموريسكيين على حمل «الزيت المقدس» la crisma بالقوة. هنا تتضح لنا بالفعل الأحداث التي وقعت مواكبة مع كسر «جراش» أو العهود الغرناطية حوالي سنة ١٥٠١م. إلا أن الجفرية تخضعنا فجأة لتغيير خلاف المتوقع: عندما تأتي عجلة الاثنين (الورقة ٧٢٩١) (١٥٠٢ على الأرجح) سيحل بالمسيحيين «شر فاسد للغاية، ولن تتوقف قوة هذا الشر أبداً إلى أن تنتهي الطائفة [...] ستنتهي بالمسلمين الذين سيفوزون بأرض إسبانيا كلها...» (الورقة ٢٩٢).

يفاجئنا بقوة مسار الأحداث الجديد والمجيد؛ لأنه سيحدث في ظرف سنة فقط، لكن سان إيسيدور ويضمنه لنا بشكل مهيب ومرعب: [الله لا يحب الكذب، وإذا بدلت هذه الكتابة، فإن الله سيجعلها حقيقية] (الورقة ٢٩٢). إن الدفاع القطعي عن كتابة موثوقة «معصومة» هو بالتأكيد من صميم الإسلام: ما يكتبه القلم الأعلى مطبوع إلى الأبد، وليس بإمكان أحد أن يعيد كتابته، لأن الحبر الإلهي قد جف، من هنا يكون «المكتوب» - الذي يحتمى به - (قد تمت كتابته) ويحيل به المسلمون إلى القدر ذي الأصل الإلهي الذي لا تنتهك حرمة (٥٩٠).

ويبرز على الفور في النبوءة تاريخ جديد يبعدنا عن التواريخ السابقة، سيستمر انتصار المسلمين في الحروب المضطربة عند «انتهاء العقود الثلاثة بعد الخمسمئات الثلاث»، العقود الثلاثة ٣٠ والخمسمئات الثلاث ١٥٠٠. يبدو أن التاريخ المقصود هو ١٥٣٠، بعد عمليات التنصير الإجباري لأرغون. نعرف أنه من المجازفة تحديد التواريخ بالضبط، لكن الحساب هنا

واضح. وكما تلاحظ إيفرسن^(٥٩١)، فإن هذه التواريخ تتوافق مع تلك التي حصلت عليها بحساب مجموع السنة الهجرية والرقم المشفر للمنجم في الوصية السابقة: فهل يُحتمل أن المنجمين كانا متعاصرين أم تراهما يحيلان على أحداث معاصرة؟

إن صيغة حساب التاريخ بواسطة عملية جمع بسيطة هي بالتأكيد الأكثر سهولة، وتتوافق مع البساطة الرياضية للجفرية الثانية ذات التواريخ: عقود ثلاثة، خمسمئات ثلاث، التي يمكن فك شفرتها على الفور. لقد كان عقدا ١٥٢٠ و ١٥٣٠ - كما رأينا - بصفة خاصة مؤلمين بالنسبة للمسلمين المتخفين، بما أن عمليات التنصير الإجباري قد أصبحت أكثر حدة. قد تدعو هذه الوضعية الموريسكيين - بالضرورة - إلى تعزية جماعية لأنفسهم، حتى ولو تظاهروا بذلك فقط، أو قد تدفعهم على الثورة: لنتذكر أن الوصايا كانت تؤول وفق حاجات القراء - حسب دورهم -.

بالنسبة «للعقود الثلاثة» بعد «الخمسمئات الثلاث»، يتوقع سان إيسيدورو وضعيات محددة، فيها تمجيد للإسلام: سيحدث كسوف الشمس سبع مرات علامة على حرب السنوات السبع، وعقب هذه الحرب سيتم تدمير إسبانيا المسيحية من طرف «المسلمين الذين سيفوزون بكل أرض إسبانيا» (الورقة ٢٢٩٢)، ويذكر سان إيسيدورو - بلاتينية تقليدية - كلمات مشفرة ينسبها إلى «الصوت الأكبر» (أي الله) (الورقة ٧٢٩٢) لاتينية المنقح (أو الناسخ) غير دقيقة، غير أنه يمكن ترجمة الجملة على وجه التقريب هكذا: «سأطلب من أبي أن يعطيكم الروح القدس»، أو «سأطلب من أبي وسيعطيكم الروح القدس»^(٥٩٢). من المهم أن نسجل - خصوصاً أننا أمام جفرية موالية

للإسلام - بأن الموريسكيين يترجمون عادة «الروح القدس» ليس من حيث هو «الروح القدس»، ولكن باعتباره «محمد». لنتذكر ما قاله خوان ألفونسو أرغوانيس Juan Alfonso Aragonés: «فالمسيح نفسه قال/ مدحه معلمه، سيأتي بعده روح قدس/ سيكون قديساً وطيباً»^(٥٩٣). في هذه الحالة يمكن حل اللغز اللاتيني، وهذا أكثر أهمية، هكذا: «سأدعو أبي وسيعطيكم محمد». إن التهجين الثقافي يظل خادعاً، مادام الكاتب المجهول يجعل الأسقف سان إيسيدورو يتكلم بالعربية - لا شيء أكثر مسيحية - ولكن هذا ليس إلا لإعطاء رسالة خفية للمسلمين المتخفين، وهو ما فعله - بالتأكيد - «كتاب» آثار الساكرومونت Sacromonte المزيفة، وآثار طوري توربيانا Torre Turpiana.

ستكون الجزيرة - والاستعارة التقليدية تكشف المستوى الثقافي المتواضع للنبي المزعوم - «مثل قصعة تداعى عليها أكلتها» (الورقة ٢٩٣ر). الوضعية الحربية مقلقة وإسبانيا نفسها ممزقة بسبب أحقاد لا يمكن علاجها، هي المسؤولة عن الشرور التي جلبتها لنفسها. لكن المسلمين سينتصرون، ويختم سان إيسيدورو جفريته بشكل مهيب: «لقد تحققت إرادة الله» (الورقة ٧٢٩٣ر).

ال را سباني ال ي أخ سا إيسيدورو من تاب د دايسم سرا الأسرار

وصيتنا الثالثة (الأوراق ٢٩٣ر/٣٠١) التي توالي المسيحيين وتشوه أتباع النبي، هي بدون شك الأكثر إشكالاً، إلى درجة أنه يحق لنا أن نتساءل منذ البداية أي معنى تكتسيه في سياق الجفريات السابقة والموالية للإسلام بشكل واضح. ويزداد الإشكال حدة لأن الوضوح الداخلي لهذا الجزء من المخطوط، يسمح لنا بالشك في أن يكون نفس المؤلف الذي صاغ الوصية السابقة هو الذي صاغ هذه أيضاً (أو على الأقل كان يقلدها عن كذب): إنه

يضعها على لسان سان إيسيدورو الذي يناجي باستمرار إسبانيا مأساوية ويتهمها - من بين الذنوب التي يتهمها بها- بعدم الوفاء بـ «الخرش» (بخيانة العهود)؛ يكرر نفس التاريخ ١٥٣٠ «قبل أن تنتهي العقود الثلاثة بعد الخمسمئات الثلاث»^(٥٩٤)، ويستعمل من جديد الاستعارة المبتذلة ذات العلاقة بالطبخ (وإن كانت اليوم لذيدة): «أنت، إسبانيا سوف تغلين فوق مشاعر آلامك، مثلما تعاني القدر من نار كبيرة (قوية) (الورقة ٢٩٤ r) تقترح إيفرسن^(٥٩٥) بشكل مقنع أن الكاتب الموريسكي يتبع عن كثب نبوءة إيسيدورو المزعومة، حتى إنها تلوح بعناصر مهمة أخروية مسيحية مثل شخصية المتخفي. والأكثر إثارة للدهشة هو أن صاحب الجفرية يردد صدى ما ورد عند ألاماني من حقد على الإسلام.

وتؤول الدارسة بأن الوصية تشير بمكر إلى بعض جوانب من ذهنية الموريسكيين بعد ثورة الجرمان: القمع بهدف تنصير الأقلية كان يزداد انطلاقاً من هناك. الجفرية التي تعيننا يمكن إذن أن تشكل شكوى من العقاب المرعب الذي ألحقه الله بالموريسكيين، ربما لبقائهم في أرض الكفار، حيث لم يكن بوسعهم ممارسة تعاليم الإسلام، الشيء الذي كان يعتبر خرقاً خطيراً في رأي بعض الفقهاء المسلمين^(٥٩٦). دون أن نخوض في القيمة التي يكتسيها - بدون شك - هذا التأويل، ينبغي أن نقول إن سر الجفرية لا يزال قائماً: كيف ستُقرأ، مباشرة بعد الجفرية التي سبقتها، حيث يقدم سان إيسيدورو صورة مناقضة تماماً للوقائع؟^(٥٩٧).

إن بداية هذه الوصية الثالثة هي الأكثر إثارة للفضول، لأنها تدعي بأنها تشكل - أو على الأقل تنقل - كتاباً قديماً للنبوءات: «هذه هي مريثة إسبانيا

التي أخذها سان إيسيدورو، وهو عالم ممتاز جداً بكل إسبانيا، من كتاب قديم جداً اسمه «سر أسرار إسبانيا» (الورقة ٧٢٩١). إن نسبة هذه المراثية لسان إيسيدورو كانت شيئاً مألوفاً في التقليد التنبئي المسيحي. هذا النص يأتي احتمالاً من الكتاب القديم Poridat de las poridades (طهر الطهارات)، مؤلف يقوم فيه أرسطوطاليس Aristoteles بتقديم نصائح للإسكندر الأكبر. والنسخ القشتالية القروسطوية لـ Poridat تستخدم هي بدورها نصاً لاتينياً El Secretum الذي هو ترجمة لمؤلف عربي اسمه «سر الأسرار»^(٥٩٨). كل هذا يمنح طبقة تحيل على القدم وعلى تعدد لغوي «راق» للمصدر الموريسكي الذي يدعيه إيسيدورو المزعوم، ولكن ينبغي القول بأن محتوى الوصية يتضمن كتاباً إضافياً آخر – El Llanto por Espana y los godos, y la causa de su ruina – البكاء على إسبانيا والقوط، وسبب دمارها، وهو الذي يحتويه كتاب De rebus Hispaniae لرودريغو خيمينيس دي رادا Rodrigo Jiménez de Rada^(٥٩٩). وعلى الرغم من أن الوصية أقل تعقيداً بكثير، فإنها تضعنا في أرض مألوفة في الكتب الرصاصية للساكرومونت التي كانوا يدعون أن النبوءات الواردة فيها أيضاً مأخوذة من كتب قديمة. حتى ليبدو أننا نلمس، وربما هذا هو الشيء الأكثر أهمية، إن اللجوء إلى نسبة نص زائف إلى مؤلف مسلم غامض، هي الخدعة الشهيرة التي استعملها ثرفانتيس مع سيدي حامد بنينخيلي الذي توجد «أوراقه القديمة» بشكل مفاجئ في ألكنا دي طوليدو Alcaná de Toledo.

من الواضح أن التقليد الأدبي المتجلي في نسبة مؤلف مكتوب إلى كاتب زائف ظاهرة عالمية – كما هو معروف – غير أنه مرة أخرى في إسبانيا يقوم

الموريسكيون (أو أصدقاءهم المقربون) يتعمدون انتهاج هذه الطريقة: ولنفكر ليس فقط في الرصاصيات الغرناطية، ولكن أيضاً في تاريخ فريق الثغريين وفريق بني سراج la Historia de los bandos de los Zegries y Abencerrajes (أو الحروب الأهلية في غرناطة) لخينيس بيريس دي هيتا Jinés Pérez de Hita المنسوبة إلى شخص يدعى ابن أمين Aben Amin، وحتى في خدعة ميغيل دي لونا Miguel de Luna الذي يمرر لنا عبر القصة الحقيقية للملك لذريق La Verdadera historia del rey Rodrigo، خرافة أدبية له، قال إنه وجدها في مخطوطة بمكتبة الإسكوريال. دون أن ننسى خدع فتى أريفالو El mancebo de Arévalo، كاتب أعجمي آخر، وينسب العديد من أفكاره إلى مصادر إسلامية مرموقة، في الوقت الذي يذكر حقيقة وفي مرات متعددة توماس دي كيمبيس Tomas de Kempis أو فرناندو دي روخاس Fernando de Rojas (٦٠٠).

ومنذ اللحظة التي بدأ فيها سان إيسيدورو - في هذه «النسخة الجديدة» - مناجاته المساوية لإسبانيا التي تتمحور في شكل نبوءة إنجيلية، ومع تكرار إيقاع التحذير: إياك إسبانيا (٦٠١) Espana Guway de ti. نُبه إلى أن المنجم له منظور جديد عن الذهنية التاريخية لوطنه.

ففي الوصية السابقة تنبأ، تقريباً بتعاطف أخ في الدين، بسقوط اليهود. والآن يشتكي النبي، وهو يستعرض أحكاماً مسبقة لـ «مسيحي قديم»، من أن اليهود سيكتسبون في الأزمنة القادمة القوة، ومن أن وظائف الكنيسة ستصبح في أيدي «الخنازير»، أو اليهود الذين اعتنقوا المسيحية.

في إحدى الرؤى الأكثر روعة، وبأجواء غامضة تستحضر سفر الرؤيا وكتب الفروسية الأكثر خيالاً، يحذر سان إيسيدورو إسبانيا من أنه سيخرج

«الخنزير العظيم»^(٦٠٢) من العيون الرطبة مع خنازيره الخمسة الصغيرة، وسيستولون بالقوة على جزء كبير منك، إسبانيا؛ بالأنياب سوف يذبحونك...» (الورقة ٧٢٩٤). ستحل كل هذه الشرور بإسبانيا المقدر عليها ذلك، لأنها نسييت «سيدها».

يجب الانتباه إلى أنه قال: «سيدها»، وليس «الله». غير أنه يبدو أن هناك بعض مظاهر التعاطف الإسلامية التي تسربت إلى النص، عندما يتألم النبي لكون إسبانيا هذه، لها زعيم «بدون تاج الفضائل» (الورقة ٢٢٩٥) [...] يقترب ذنباً مقيتة أمام الله». من «السيد» غيرنا إلى «الله». رغم أنه لا ينبغي أن ننسى أن العرب المسيحيين يسمون الرب «الله»، فإن الاقتراب الطفيف من وجهة النظر الموريسكية يستمر، لأن سان إيسيدورو ينتقد إسبانيا لكونها «نقضت الأشياء التي أقسمت عليها» (الورقة ٧٢٩٥).

يبدو أننا من جديد أمام إشارة مائلة إلى نقض معاهدات غرناطة، الشيء الذي يجعل الوصية تصير غامضة من جديد. ثم يخاطب إسبانيا بخشونة مسمياً إياها «جسماً دون روح، أو أرملة دون زوج» (الورقة ٢٢٩٥). وبالمناسبة فإن الجسم المقطوع الرأس للأمة الإسبانية يذكر بأساطير مشابهة مثل أسطورة الملك إينكا Inca Rey، الذي سيستعيد قوته عندما يستعيد رأسه^(٦٠٣)، ومثل ما جاء في الفقرة «١» من الإنجيل كورينثيوس «٢» Corintios، التي يشير فيها سان بابلو San Pablo إلى كون الرجل رأس المرأة، والمسيح رأس الرجل، والرب رأس المسيح^(٦٠٤). إسبانيا إذن أمة بدون رأس بأكثر من معنى.

ولكن بدءاً من هنا، ننتقل فجأة إلى مراثية عن الوضع السيئ الذي ستجد الكنيسة نفسها فيه: لن يتم التبشير بالإنجيل (لنتذكر أنه في الجفرية السابقة،

ثم سيلوذ المسلمون بالفرار، يتعقبهم المتخفي، الذي سيتمكن من غزو تلمسان وسبته والمغرب. وإذا كان المتخفي، في هذه المناسبة، كما كان معتاداً في نبوءات هذه الحقبة، هو خوان دي أستوريا Juan de Asturia، الذي كانوا يدعونه عادة أوسترو Austro، فيجب أن يكون الزمان بين ١٥٦٨م (عندما فجر ابن أمية Abén Humeya ثورة البشرات) و١٥٧١م (عندما أخمدها خوان دي أستوريا). من جديد، عملية التأريخ ظرفية، بما أنه في مناسبات أخرى، كما أسلفت القول، كان إخفاء النبوءات بمثابة قناع استعاري للشخصيات الأكثر تنوعاً، بدءاً من فرناندو الكاثوليكي حتى ميغيل دي بيدرولا Miguel de Piedrola.

ورغم أن الخطاب يصير حزيناً بسبب السقوط النهائي للإسلام - فتلك مرثية حقيقية - وبإمكانه أن يخدعنا، بتعاطفه الشعوري المتناقض، فإن الانتصار الأخير ليس فقط مسيحياً، بل مذلاً خصوصاً لمن هم من سلالة هاجر، بما أنه لم يتم حتى تسجيل الأحداث من وجهة نظر إسلامية، باعتباره عقاباً من الله لشعبه العاصي، الساقط أخلاقياً.

يكتب بيدرو دي ديزا Pedro de Deza لرئيس محكمة التفتيش بغرناطة عام ١٥٧٢م بخصوص مخطوط «قديم جداً» يضم نبوءات حول حرب البشرات. إن الجفرية الثانية الغامضة لسان إيسيدورو والتي تهمنا يبدو أنها تنقل حرفياً بعض جمل هذه الوصية المسيحية، والتي يعطي بيدرو دي ديزا جزءاً منها لمحكمة التفتيش: «يقول [المخطوط]: إن إسبانيا ستنهض وعندما تخرج من كهوفها، ستتزل دماراً كبيراً بالمسيحيين» [...]، و«بأن الغائب سوف يأتي ليمنح الخلاص للمسيحيين، وليقضي على الهاجريين، وبأن سلالة هاجر ستبدأ في تلقي خسارتها وتلويث شرفها» (٦٠٦).

يبدو أن التقارب بين النصين يؤكد لنا فرضية إيفرسن التي تذهب إلى أن الجفرية الثانية لسان إيسيدورو - فيما يبدو - جفرية مسيحية أعيدت صياغتها من طرف الموريسكيين. وهذه ليست المرة الأولى، بالتأكيد، التي «تقاطع» فيها الوصايا في إسبانيا القرن الذهبي: يتهم غوادالاخارا Guadalajara الموريسكيين بعدم القدرة على فهم نبوءات المسيحيين، لأن «فهمهم المنحرف» لا يستطيع أن يعطيها إلا تأويلاً خاطئاً. ويشير غوادالاخارا بالإضافة إلى ذلك، إلى مطران إشبيلية القديس إيسيدورو الذي يقرأ له الموريسكيون كثيراً ولكنهم أسأؤوا فهمه^(٦٠٧). وثرفانتس نفسه، الذي كان عارفاً فيما يبدو ليس فقط بـ «الموريسكيين الألفاميايين» ولكن أيضاً بالجفريات التي نسجوها، يضع على لسان الخادراكي خريفي ديل بيرسيليس El jadraque Jarife del Persiles ما يبدو تحت كل الأضواء وصية «معكوسة». يتعلق الأمر بنبوءة مسيحية مزعجة وبصفة خاصة قاسية على جنس المسلمين la raza mora، يدعو فيها El Jadraque إلى إن يقضي هو ذاته على نفسه كشعب. إن المناجاة غير المريحة للخادراكي تتعارض بقوة مع خطاب الموريسكي الحذر والمُحب ريكوتي Ricote مع جاره سانشو بانثا^(٦٠٨) Sancho:

متي الامن ال بي جدل م ور ل الت ي ي تت
رية بايامن جي ا ا كاملة و لبة الديالة الم ي ية مور ي ك
ا ي ا ال اد وليت تطي ك ل ولكن لن يه امن كو
م ي ي ا قو جد اكا قدقا ال ي ي ك م م من
كا ا د توريا Casa de Asturia ي ا م ا ج ال ار ال ا
الموري كي م ا امام ال ي م ن در لمت ا [...]...

يا يا الة الك م ي يد ي ك ي ت ك وا الم اك
ولت بايا اة ية وقد خد من لت ال ي ولت
الب ارمن ا لة ال ي ال ال ي ال ا ج ي وليت رم
ال ي وال ا ال ا ر ول الت و دو وا وة وو الم ي ية
ال ا الم اك ا (Persiles, III,XI)

من المؤكد أن سخرية ثرفانتيس غامضة جداً، مثلها مثل الجفرية التي ينسبها لشخصيته: بعض النقاد يعتقدون أن الفقرة تشوه سمعة الإسلام الإسباني بما أن الأمر يتعلق بنبوءة موريسكية تتكهن بالطرد «الظافر» الذي سيضطلع به فيليب الثالث وصفيه ليرما. لكن دارسين آخرين يرون أن النبوءة، التي من الصعب أن يكون قد قالها El Jadraque في واقع خارج أدبي، ليست سوى محاكاة ساخرة للخطابات المسيحية الرسمية آنذاك، والتي يقلدها عن كثب. ثرفانتيس دائماً غامض والتفسير الأحادي لنصوصه شاق للغاية. غير أن المثير للاهتمام هو أن المأزق التأويلي الذي تضيفه لنا نبوءة الـ Jadraque del Persiles له علاقة وثيقة بما تثيره جفرية المخطوط ٧٧٤ بباريس التي هي موضوع اهتمامنا: يبدو في كلتا الحالتين أننا أمام تنبؤ مسيحي وضع على لسان مسلم متخف.

إن التناظر المنطقي الذي ينشأ عن هذا «التملك» الأدبي يشكل لغزاً يصعب حله في نهاية الأمر. ويبل الأمر مداه عندما يتم الإجهاز على هذه الجفرية الإيسيدورية «المسيحية» بشكل رسمي وباللغة العربية:

«والحل الله العالمين» (الورقة ٢٣٠١)، [والتفسير بين يدي رب العالمين].

نبو م مد عن الأندلس مية ي خرا ما

آخر جفرية في المخطوط، رغم أنها تتكهن بالتدمير النهائي للأندلس، أقل

إثارة للجدل في قصدها الأخير. ينسب المؤلف المجهول الوصية للنبي محمد الذي يأسف لضياح أقدم معقل للإسلام. وتبدو للعيان أصالة هذه النبوءة وجمالها الحزين الذي لا يمكن نكرانه، وفيها يقوم محمد بتحويل الأندلس إلى أسطورة حتى عندما يتتبأ بإبادة مستقبلاً. إن الله نفسه يسمح لمحمد بلمح هذه الأرض المستقبلية في رؤيا نبوية تظهر الأندلس فيها بصورة مثالية تفوق باقي أراضي الإسلام كلها. ويصل «التقديس»، كما سنرى، إلى درجة أن النبي يؤكد أن إسبانيا المسلمة تقع جغرافياً تحت الجنة. ويلقي محمد نبوءة - على هيئة حديث بغاية الترجيح - حول هذه الأرض الخاصة جداً، لكنه يلمحها، على الرغم من أهميتها الروحية اللامحدودة، محفوفة بالحروب المستقبلية المروعة والمضطربة. وثمة لحظة تفاعل عابرة يؤكد فيها محمد بأن الإسلام لن يهزم أبداً في الجزيرة، والذي ينتهي بالتنبؤ بالدمار النهائي لدينه في هذا البلد الإسلامي البعيد، المأساوي ولكنه في نفس الوقت رفيع.

ليست هذه أول مرة تنسب فيها وصية لنبي الإسلام: ففي القرن الثالث عشر، ضمّن محمد بن أحمد القرطبي كتابه «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة»، نبوءة عربية تجعل هي الأخرى محمداً يتكهن بأحداث آخر الزمن، وهي التي ترجمتها ريم إيفرسن جزئياً إلى الإنجليزية^(٦٠٩). ونشر رينهولد كونتزي^(٦١٠) Reinhold Kontzi، كذلك وصية أخرى للنبي وردت في مخطوط Junta III، وفيها أيضاً يُعلي من شأن أرض الأندلس، بينما اهتمت مرثيدس غارثيا أرينال^(٦١١) Mercedes Garcia Arenal بتكهن آخر، يعود إلى محكمة تفتيش غرناطة، والتي ضمّنها مارمول كريخال Marmol Carvajal، كذلك كتابه «تاريخ الثورة وعقاب موريسكي مملكة غرناطة» Historia de la rebelion y

Castigo de los moriscos del Reino de Granada من المهم الإشارة إلى أن ألونسو ديل كاستييو^(٦١٢) Alonso del Castillo، الذي ساعد في «ترجمة» الكتب الرصاصية، ترجم أيضاً من العربية النبوءة التي نشرتها غارثيا أرينال^(٦١٣) Garcia Arenal. الآثار السياسية للنبوءة الواضحة. على العكس من الجفرية المجهولة التي تعيننا؛ تتحدث كل هذه الوصايا التي «تنبأ» بها محمد عن مستقبل مشرق للإسلام الإسباني. في الوصية التي «ترجمتها» كاستييو للسلطات المسيحية يتنبأ محمد بالمصائب التي سيجلبها المسلمون على أنفسهم بسبب الانحدار الأخلاقي والديني، ولكن عند النهاية تقريباً، وبطريقة مفاجئة إلى حد ما، يتنبأ بالانتصار النهائي للمسلمين على المسيحيين. ينبغي القول إنه يستعمل لذلك نثراً مضاعفاً من النغمات الشعرية: «هذا العام سيكون هناك ضباب كثير ومياه قليلة، ستحمل الأشجار فواكه كثيرة، حصاد من الخبز سيكون أكثر وفرة في الجبال الباردة منها في السواحل، وسيملأ النحل خلاياه في هذا العام المبارك»^(٦١٤).

ينبغي أن نعود الآن إلى جفريتنا الأعجمية الأخيرة، التي لم تعد تتحمس للنتبؤ بـ «العام المبارك» بالنسبة للطائفة الموريسكية. وقد سبق أن أشرت إلى أن جو غموض هذه النبوءة كثيف، أكثر حتى من الذي يطبع النبوءات السابقة التي يحتويها المخطوط ٧٧٤ بباريس والتي استرعت اهتمامي. إن التتابع المنطقي لتفكير المنتبئ المسلم المتخفي المجهول لا يمكن تحديده دائماً بوضوح، وينتقل من سبب موضوعي إلى آخر بطريقة عشوائية تماماً.

تتميز الجفرية - كما ذكرت من قبل - بمحاولة محاكاة الحديث النبوي - على الرغم من كونه ملفقاً وغير متقن - الذي تبدأ به. يعلن محمد لأصحابه

أنه سيقودهم حتى «جزيرة في الغرب يسمونها الأندلس» (الورقة ٧٣٠١) وينتقل مباشرة إلى تمجيدها فوق كل العالم الإسلامي: «إبقاء الحدود» (المحافظة على الحدود) (الورقة ٧٣٠٤) [محاربة المسيحيين] في هذه الأرض، يوم وليلة يساويان أن تعبد الله دائماً؛ وأن تنام فيها كما لو صمت الدهر. إننا بدون شك أمام أرض مباركة روحياً، ولكن ينبغي القول إن هذه الفكرة التمجيدية تتكرر أيضاً في جفريات موريسكية أخرى^(٦١٥). يتم الإخبار أنه سيهب على الأندلس هواء سيحمل سكانها إلى «بيت المقدس» بالقدس: من الممكن أن الأمر يتعلق بإشارة مبهمة إلى معراج محمد، الذي عرج تحديداً من القدس إلى السماء السابعة. ولن تكون هذه هي المرة الأولى التي تقتارب فيها جفريتنا مع الحكاية المشهورة والمنتشرة جداً للرحلة الليلية للنبي (الإسراء)، هذا التوازي لا يقوم بشيء آخر هنا سوى أنه يسمو أسطورياً مرة أخرى بالأندلس.

ولكن فجأة يحدث تغيير في نص الجفريّة: رغم أن محمداً يتابع كلامه بنبرة مهيبة، فإنه الآن يحذر من أنه سيأتي على هذه الأرض «المختارة» يوم الحساب بمصائبه: سيكون على أتباع النبي أن يقوموا هناك بالجهاد أو «الحرب المقدسة» وستدك الجبال. ولكن تستمر الأسطورة مهيمنة على إسبانيا المسلمة - أو اللاووس الأندلس el Laus al-Andalus، على حد تعبير لويس برنابي بونس^(٦١٦) Luis Bernabé Pons على الرغم من كل هذه التحذيرات بل وتكتسي الآن أبعاداً جديدة وغير متوقعة. للأندلس أربعة أبواب تتوافق مع أبواب الجنة: كايلوناطا^(٦١٧) Caylonata، ولوركا Lorca، وطرطوشة Tortosa، ووادي الحجارة Guadalajara. وبما أن هذه المدن تقع شرق شبه

الجزيرة، فإننا نلاحظ بوضوح أن مفردة «أندلوسيا» Andalusia التي تتكرر مراراً لا تقتصر جغرافياً على جنوب إسبانيا، بل يجب أن نفهمها بمعناها الواسع أي «الأندلس» أو إسبانيا المسلمة عموماً. ولكن هناك أكثر من هذا: النبي المجهول - تحت الملاذ الكريم لمحمد - لا يقوم إلا برفع الأندلس إلى المقام المقدس للقدس أو الكعبة اللتين وضعتا - حسب روايات إسلامية معروفة - مباشرة تحت قبة السماء. إن التخصص المقدس لبعض المدن - القدس المذكورة، وفاس وطليطلة وليما وكوثكو Cuzco ومكسيكو - مع الجغرافية السماوية التي توافقها - كما هو معروف - ظاهرة دُرست كثيراً^(٦١٨). إن المستعرب الإسباني ميغيل أسين بلاثيوس^(٦١٩) Miguel Asin Palacios يبحث بشكل خاص في الحكايات التي تدور حول محور العالم umbilicum mundi في الكوميديا الإلهية لدانتي. الإمبراطورية أو الجنة التي هي القدس السماوية، موجودة في الطرف الأعلى للخط المستقيم الذي سيقع عمودياً على القدس الأرضية؛ هذه، إذن هي الانعكاس العمودي لتلك^(٦٢٠). يستغل أسين المصادر الإسلامية لهذه الأسطورة: فهي قديمة جداً بحيث يرجع تاريخها إلى زمن محمد نفسه. وربما ترجع أصول بعضها إلى أحبار اليهود، كما هو الحال بالنسبة إلى هذه النسخة المنسوبة إلى المحدث والصحابي كعب الأحبار، وهو يهودي اعتنق الإسلام: «الجنة توجد في السماء السابعة، أمام القدس وصخرة [المعبد]: وإذا سقط من الجنة حجر، فسيقع بالتأكيد فوق الصخرة»^(٦٢١). والشيء المؤكد هو أنه منذ القرن الثالث للهجرة ستصبح الفكرة المتكررة لهذه «الجغرافية السماوية» شعبية، وقد جُمعت الأقوال التي تجعل من القدس مثلاً، بوضعها جغرافياً تحت الإمبراطورية.

لنطلع على المثال الأخير، وهو مثال درامي:

الـ الأـ و الأـ مـ و مـ يـ الـ
د و الـ لـ لـ لـ [خـ المـ] : الأـ مـ
يـ لـ لـ لـ لـ [...] مـ الـ رـ يـ و الـ لـ الـ
يـ لـ لـ لـ لـ و لـ الـ مـ الـ و يـ لـ لـ يـ لـ
قـ مـ طـ الأـ لـ لـ الـ (٦٢٢).

يتبادر إلى الذهن على الفور معراج محمد، الذي صعد فيه إلى السماء من القدس تحديداً، بفضل سلم ساعده جبرائيل على ارتقائه. وتتفق النسخة الفرنسية للمعراج 53 Livre de Leschiale Mahomet, MS.Oxford, Laud. Misc أو النسخة اللاتينية التي أحيل عليها, 6.064 Liber ScaleMachometi, MS.Lat; fols. 105v/ 126v, Paris والمترجمتان في عهد ألفونسو العاشر العالم، على تميز الموقع الجغرافي للمدينة المقدسة، فهو أمر بديهي.



وا دلويا Andalusia الأرة التتوا ووا اة
وة ولوركا وواد ا ار وکایلوا ا مط ا اة



وادلويا Andalusia الأرة التتوا ووااة
وة ولوركا وواداار وكايلواامطة قبة

ومن هنا قادني جبريل، وهو يمسك بيدي، إلى خارج الحرم القدسي [معبداً القدس] وأراني الدرج الذي يمتد من السماء الأولى حتى الأرض حيث كنا [...] كان الملائكة حافين من حول الدرج الذي يحرسونه [...] ثم أمسك جبريل بيدي مرتفعاً بي عن الأرض، ووضعني على الدرجة الأولى من السلم وقال لي: «اصعد يا محمد»، فصعدت وصعد معي جبريل [...]، وكان جبريل يخبرني بأنباء جيدة عن النعيم الذي أعده لي الله [٦٢٣].

ويتم تسجيل تقليد المعراج أيضاً في الأدب الألفمبادو المتأخر كما بإمكاننا أن

نرى في الأبيات ذات المقاطع الثمانية لمحمد ربضان Mahomet Rabadán

رنا من البا

يا يوسلم

قال الملا : «يام مد

ا عده السلم

ال من الما ال أو مد فيه

ل السما العليا يصل» (٦٢٤)

يتضح للعيان، إذن، أنه كان مكاناً شائعاً، حتى في التقاليد الإسلامية، وضع القدس تحت السماء: غير أنه في جفريتنا تحل أندلوسيا Andalucía (الأندلس) محل القدس - وبعبارة أخرى - يتم تحويلها إلى «قدس جديدة». من الصعب أن نتصور «عملية تحويل نموذجية» أكبر من هذه. فهي ترتبط في العالم الإسلامي بأخرى: تمتلك الكعبة نموذجاً أصلياً، أو نظيراً سماوياً يسمى «البيت المعمور»، يوجد في الجنة، فوقها مباشرة. ويتتبع ابن عربي أصداً هذه الأسطورة، ويؤكد في فتوحاته (II، ٢، ٥٨) أنه «إذا وقع البيت المعمور على الأرض، فسيقع حتماً فوق حرم الكعبة» (٦٢٥). مؤلفنا المزعوم

يفصل بشكل مدهش عند إدراج الأندلس باعتبارها «قدساً جديدة» أو «كعبة جديدة» ضمن التقاليد الأخروية الإسلامية. يصل - كما رأينا - إلى تعداد «أبوابها»^(٦٢٦) الأربعة التي تتوافق وأبواب الجنة. لا نعلم ما الذي دفع الموريسكي إلى اختيار هذه المدن من أجل هذا الاحتفال الديني العميق بإسبانيا المسلمة، ولكن يبدو أنها تشكل مربعاً تقريبياً إذ تقع «كايلوناطا» («كايلوناطا» أو «فايلوناطا») - التي يشوبها الغموض والتي لم يستطع الدارسون التعرف عليها - في القمة الجغرافية القريبة من كالاتايود Calatayud، المدينة التي يرجع اسمها إلى أصل عربي والتي لا تزال تحتفظ بعلاقة صوتية معه(❖).

وفي حال كانت «كايلوناطا» Cayluwunata موجودة، من جهة أخرى، في نقطة جغرافية من أندلوسيا، يمكن أن يتشكل مربع آخر محتمل أقرب إلى الجنوب. برنابي بونس - كما أسلفت - يشاركني حيرتي أمام الفقرة الغامضة ٦٢٧ ويشير - مفترضاً أن يكون الناسخ قد ارتكب خطأ - إلى أنه من الممكن أن يتعلق الأمر بغرناطة، أو وفقاً للتوزيع الجغرافي لأسماء أماكن مذكورة، لأحد المواقع غرب الأندلس، مثل بطليوس Badajoz.

هل يتعلق الأمر بخطأ بسيط، أم باسم عربي لمدينة، أو قرية بإسبانيا القرن السادس عشر، نجهله اليوم؟ من الصعب أن نحسم، بما أن كايلوناطا Cayluwunata

(❖) قلعة أيوب Kalat Ayuob والإسبان يسمونها Calatayud. قال عنها شكيب أرسلان: وهي الآن بليدة لا يزيد عدد سكانها على عشرة آلاف نسمة، لكنها في موقع من أبدع المواقع منظرًا على وادي جالون يشرف عليها قلعة تسمى قلعة أيوب، يُقال إن بانيها هو: أيوب بن حبيب اللخمي ابن أخت موسى بن نصير (الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية، دار الكتب العلمية، بيروت، ٦٧/١) (المركز).

لا تتوافق - فيما يبدو - مع أية «أسبنة» لـ «أبواب» الجنة الإسلامية، مثل دار السلام، وجنة الخلد، وجنة النعيم، من بين أسماء أخرى. سيكون من المهم جداً أن نستطيع تسجيل المنطقة الغامضة، لأنه بشكل من الأشكال، هذه «الأبواب»، أو «المدن» المتميزة التي يبرزها مخطوطنا لا تبدو مجهولة تماماً بالنسبة لكتاب موريسكيين آخرين عاشوا في نفس الفترة. هذه الجغرافية التي بين أيدينا توضح لنا إشارة مشفرة نوعاً ما إلى «باب طرطوشة» في مخطوط Junta III، الورقة ٧٢٢ (مدرید) وهي التي يستنسخها رينهولد كونتزي جاء فيها:

قا ال ا م كا با وية ت لل الين يا
متوا لل ال تيمو ا لو [ال ل] ال ال ال
الأر ي من ال ي ي مكة (٦٢٨).

هذه المثالية التي يتم وفقها التعامل مع إسبانيا الإسلامية في الأزمنة الأخيرة، ربما بدافع الحاجة الملحة لإعطاء أهمية روحية - وربما سياسية - لأرض كانت على وشك أن تستسلم كلياً تحت نير المسيحية، يبدو أنها كانت ملجأ عاطفياً لكثير من المسلمين المتخفين. كان الموريسكيون يستشعرون قرب النهاية، ولكنهم كانوا مستمرين في القتال ضد قدر لا يمكن تغييره، مواجهين إياه بخيال محموم وفي هذه الحالة حقاً يائس. حتى إن فتى أريفالو Mancebo de Arévalo المذكور، رغم أنه يقول: إنه لا يعير اهتماماً للأسطورة المفرقة في المبالغة «قال البعض وهم يتكلمون عن جهل بأن هذه الجزيرة [الأندلس] توجد تحت الجنة»^(٦٢٩)، فإنه يسقط - بنزعتة التصويرية المعتادة - في نمذجة Idealización غير متوقعة للأندلس. كما تشير ماريا تريزا نارفايس^(٦٣٠)، فإن

يأخذ محمد الكلمة من جديد بشكل أكثر وضوحاً، ويعلن بأنه ستكون هناك «حرب مقدسة» في الغرب الإسلامي، مؤكداً مرة أخرى على ما تكتسيه من قداسة الحياة في هذه الأرض التي أصبحت مأساوية للغاية. والصورة التي يستعملها لا تزال قوية جداً: «حماية الحدود ليلة فيها أكثر حظاً من شهيد يتخبط في دمه» (الورقة ٧٣٠٤) بعد ذلك يتحدث ابن شهاب، وبنبرة حديث مرسل، يشير إلى حلم أوحى به جبريل لمحمد. إنه حلم محذر يفهم منه الوضع الحربي لإسبانيا المجزأة إبان القرن السادس عشر: المسلمون الإسبان، «سكان قمم الأرض» (الورقة ٧٣٠٥) يتم مدحهم إلى أبعد الحدود من طرف النبي، ولكن لأجل شيء مؤلم في العمق: بحكم أنهم شهداء الإسلام. أمام الأسئلة الملحة للصحابة، يرسم محمد «الصورة النموذجية الجميلة والمواسية للأرض الإسبانية؛ فإن الرباط على الثغور ليلة في هذه الحروب المستقبلية الحتمية، ضد المسيحيين أفضل بالنسبة له من «ليلة القدر»؛ الليلة التي أوحى فيها إليه القرآن نفسه. ويعود ليؤكد أن الأندلس تشكل «موقعاً من مواقع الجنة» (الورقة ٣٠٦) ما لا يمكن تفاديه: تبرز الغبطة الخفية للمقربين من النبي الذين يرون أنفسهم مبعدين من مجد هذه الأمة الإسلامية الغربية المتشنجة لكنها متميزة. فيوبخهم محمد ويدلهم على أنه ليس بإمكانهم المشاركة في أمجاد أبناء الأندلس، لأنهم لا يقتسمون معهم «أعمالهم ومخاوفهم» (الورقة ٧٣٠٦)، وتبل هذه الأخيرة إلى درجة أن ينهي جبريل إلى علم النبي أن الأندلسيين سيثيبيون قبل الأوان. إن محمداً المزعوم في الجفيرة العربية التي قام بترجمتها ألونسو ديل كاستييو، يشير إشارة مأساوية إلى معاناة المسلمين الإسبان: «سوف يعذبونهم كثيراً، حتى يجعلوهم يرمون الحليب الذي رضعوه من أطراف أظافر الأصابع» (٦٣٥).

وتكثف الوصية الأعجمية تدريجياً الرعب النا عن هذه الوضعية الحربية والذي يخرج عن مساره: على الرغم من أنه تم التنبؤ سابقاً بإسلام لا يهزم، ننتقل الآن (ربما تحت الثقل التراجيدي للواقع التاريخي الذي يقضي على تفاؤل، ربما لأننا أمام مؤلف موريسكي جديد) إلى أكثر نبوءات محمد حزناً: «ستتصر جماعة عبدة الأصنام وأكلي الخنزير» (الورقة ٢٣٠٧) من السهل فك شفرة هذه النبوءة: سينتصر المسيحيون في نهاية الأمر على الأندلس.

وتتوج الجفرية بمشهد مزعج حقاً: محمد - وقد انتهى من أداء صلاة الفجر، ينظر جهة الغرب ويكي مكروباً حتى تبتل لحيته بالدموع: «لقد أطلعه الله في رؤيا على جزيرة الأندلس، آخر حد للإسلام من جهة الغرب، ولكن هي الأولى التي سينحسر عنها الإسلام» (الورقة ٢٣٠٨) لنلاحظ أنه، على الرغم من انهزام إسبانيا المسلمة في النهاية، فإنها تستمر بقوة كبيرة وقد تم تحويلها إلى أسطورة بشكل خفي: إن الله قد تولى بنفسه إملاء مصيرها القاسي على محمد. ولكن ربما تحديداً بسبب هذا الجو «القرآني» والديني الممجّد للغاية، نشك في أن النبوءة ستكون معصومة عن الخطأ، وبكاء النبي الشديد يبدو شهادة بليغة على إقراره كما هو.

وبذلك انطوت الوصية على الواقع التاريخي في آخر الزمان للطائفة المسلمة البائسة في شبه الجزيرة. كان ذلك في أعوام غزو غرناطة؛ والتعميد الإجباري التدريجي؛ و«إخراج» أو نفي الموريسكيين الغرناطيين إلى أراضي الشمال، بهدف تسريع استيعابهم الثقافي؛ وهزيمة البشرات: عمليات توجت كما نعلم اليوم بمرسوم الطرد النهائي لموريسكيي شبه الجزيرة سنة ١٦٠٩م. ومحمد، باعتباره «نبياً» في خدمة آخر سكان الأندلس، يبدو أنه يساوي هذه التدابير السياسية للاستيعاب المرعبة مع نهاية العالم. الحقيقة أنه

بالنسبة للإسلام الإسباني الذي كان يوشك أن يموت في الجزيرة في القرن الذهبي Siglo de Oro كان الأمر كذلك على سبيل المجاز.

الجفرية التي انتهت من وصفها، لا تتنبأ كما هو الحال في عدد من التنبؤات الموريسكية المعاصرة لها، بانتصار الإسلام على المسيحية الإسبانية. لكن من زاوية نظرنا الخاصة في القرن الحادي والعشرين، نستطيع أن نقيس العزاء الذي سيجده المسلمون المتخفون المهزومون إذا استطاعوا - عند قراءة هذه الأوراق الزائفة - أن يصدقوا أن نبهم تنبأ ومجد يؤسهم التاريخي في الأراضي الإسبانية. من جهة أخرى، فالحاجة اليائسة لتعزية الذات من طرف الطائفة المهزومة، تسمح لنا بأن نتصور بشكل أفضل حجم المأساة الجماعية للموريسكيين. يبدو بوضوح الطابع الاستعجالي لفهم هزيمتهم التاريخية بنفس تعبيراتهم المرتبطة بالإسلام ولرفع تدميرهم النهائي كشعب إلى مرتبة الأسطورة. ليس من السهل على أية أمة أن تكف عن الوجود.

الوصية، في نهاية الأمر، تتضمن صفات جمالية لا يمكن نكرانها، لقوة الصورة البلاغية القائمة على المبالغة عند عملية التحويل إلى أسطورة، والتي يتم بواسطتها تشريف ثقافة كانت توشك أن تضيع إلى الأبد. وعن طريق نبوءة محمد التي جعلنا نرتجف - كونها مزيفة أمر قليل الأهمية هنا - يرمي على إسبانيا الشرقية التي لا يمكن إنقاذها، حتى وإن كانت مؤلثة. إننا أمام «شعر» يائس لشعب محتضر يسمو، ربما لآخر مرة، ليسجل هزيمته، ولكن أيضاً ليمجدها. لذلك فإن هذه الجفرية المجهولة، على الرغم من أسرارها التي لم تنكشف بعد، تبدو لي واحدة من أجمل الجفريات وأصدقها تأثيراً، والتي صاغها الموريسكيون حول إسبانيا التي كانوا لا يزالون مصرين على فهمها من منظور إسلامي في صميم العصر الذهبي الإسباني.

الخاتمة

تشكل الوصايا الأربع للمخطوط ٧٧٤ بالمكتبة الوطنية بباريس، والتي كانت دافعاً لإنجاز هذه الدراسة، عينة تمثيلية من العمل التنبئي للموريسكيين الإسبان للقرن السادس عشر. وبسبب هذه التمثيلية نفسها، جاءت - كما سبق أن رأينا - مختلفة جداً عن بعضها البعض: الوصية المنسوبة لعلي بن جابر الفارسي تنبأ بالنصر في المستقبل للإسلام الإسباني حتى إنه يتحمس لإعطاء تواريخ - وإن كانت مشفرة - للحدث العظيم. النبوءة الثانية - هجينة ثقافياً، لأنها منسوبة إلى سان إيسيدورو - تنبأ أيضاً، مستخدمة من جديد تواريخ غامضة، بالنصر في النهاية لأبناء هاجر (المسلمين). الجفريّة الثالثة في المقابل، «المجازة» مرة أخرى بالتوقيع الإيسيدوري (نسبة إلى سان إيسيدورو)، تشكل «مرثية إسبانيا» Planto de España ملتبسة، تنبأ بالانتصار الساحق للمسيحية، مستخدمة مرة أخرى تواريخ متلاحقة. وبحسب ما خطته يد المتخفي الأسطوري، سيدمر المسيحيون أكثر مدن الأندلس روعة، وسيكون انتصارهم كاسحاً إلى حد أنهم سيستولون حتى على المغرب. إن هزيمة الإسبان المسلمين كانت مهينة بشكل خاص، لأنها تؤول من وجهة نظر إسلامية: يكاد يبدو أنه قد تسربت إلينا هنا وصية مسيحية، لولا «الأسلمة» العرضية (التي لم تتجج عملية إخفائها) التي أخضع لها سان إيسيدورو، هذا الأخير يناجي أحياناً الذات الإلهية على أنها «الله»، ويختتم نصه النير باللغة العربية. النبوءة الأخيرة في هذه المجموعة منسوبة في المقابل لمحمد، الذي يتنبأ بالخراب النهائي للأندلس الإسلامية في آخر الزمان.

ماذا نفعل بهذه العينة الغريبة جداً من الوصية الموريسكية؟ ما الذي جعل المسلمين المتخفين يقومون بجمع جفريات متعارضة جداً فيما بينها وعالجوها

بانسجام في مخطوط (مجموع) واحد؟ لسنا أمام خطأ في التجليد (الجمع)، وهي حالة، لا نعدمها بالنسبة للمخطوطات الألكاميديّة^(٦٣٦)، فالناسخ هو نفسه المؤلف. هل نحن أمام ناسخ سكب في نصه مدونة شاردة من الجفريات، بغرض محتمل يتمثل في تأليف أنطولوجيا أو «مختارات» تمثيلية لهذا النوع؟ هل «تسللت» إليه خفية جفرية معادية للإسلام بشكل مفرط أثناء عمله في الجمع؟ هل كان موريسكيّاً من رواد المكتبات قد طلب الجزء المتنوع بهدف ضمه إلى مجموعته؟

نحن مدينون لجون ب. هاوكينز^(٦٣٧) John P. Hawkins بمقال لا يمكن الاستغناء عنه يكشف فيه اللثام - بكثير من الحساسية والدقة - عن المعنى الخفي الذي كان يبدو كامناً في الترتيب، الاعتباري ظاهريّاً، للفصول التي يشتمل عليها المخطوط ٤٩٣ BNM^(٦٣٨) لقد فهم بأن الفصول، التي تم فك شفرتها بصورة صحيحة، كانت تشكل تاريخاً مشفراً - أو لربما فلسفة - لمعاناة الأقلية المضطهدة. بالنسبة للمخطوط الذي أتعامل معه، الوضعية أكثر تعقيداً، بما أن عرض الجفريات لا يقدم إمكانية وجود خيط رابط خفي، بل يشكل في مجموعه «تاريخاً» حافلاً بالمتناقضات: انتصار وفي نفس الوقت انهزام أو هام الشعب المسلم المتخفي. هل كان الناشرون يجمعون عن قصد بين الآمال الواعدة والواقع الذي لا يرحم؟

هل كان الموريسكيون يرغبون، من جهة أخرى، في الحفاظ عن قصد على النسخ المختلفة للعمل في علم المستقبل بالنسبة لكلا الفريقين؟ هل كان المجمعون أو النساخ يقدمون الجفرية الموالية للمسيحية باعتبارها درساً لمجتمعهم الذي تُركّ لمواجهة مصيره بسبب ذنوبه، والذي كان يوجد عندها على هامش أي عزاء إسلامي؟ هل كان المسلمون المتخفون قد عرفوا ربما

الإيقاع الذي تأخذه الأحداث التاريخية، وبذكاء فريد، ادعوا أنهم توقعوها منذ زمن سان إيسيدورو؟

هذه الفرضية الأخيرة لا ينبغي تجاهلها، لأن إشارة المتخفي Encubierto تضعنا بين تاريخي ١٥٦٨ و ١٥٧١م: حيث جرى قمع ثورة البشرات من طرف خوان دي أستوريا. بل وحتى ١٥٧٢م عندما أخبرت ديزا Deza محكمة التفتيش عن النبوءة المسيحية المذكورة التي يبدو أنها تحتفظ بعلاقة وثيقة بتلك التي درستها هنا.

في كل الأحوال، ينبغي التأكيد أيضاً على الغموض الكرونولوجي للجفریات، بما أن التواريخ المشفرة التي تشير إليها تختلف تبعاً لنظام معادلة التقويمين المسيحي والإسلامي الذي يستعمله القارئ بدوره. ولهذا السبب خاصة، تنكسر النبوءات الأعجمية باستمرار بين أيدينا المندهشة. وبالمناسبة فإن طبيعتها المتغيرة وغير الزمنية (الخالدة) في العمق كانت ستبهر ثرفانتيس Cervantes، الذي عرف جيداً كيف يجمع في نفس الوقت بين أزمنته السردية المستحيلة.

من الصعب أن نجيب عن هذه التساؤلات، القابلة للزيادة. كيف سيقراً (وكيف سيؤول) الموريسكيون السريون هذه الوصايا التي كلفتهم الكثير من إجراءات التحقيق (من طرف محاكم التفتيش)؟ هل سيصدق القراء^(٦٢٩) أنهم أمام كتب قديمة، رغم أنها كتبت فوق أرض مغربية كانت معاصرة لهم؟ (الكتب الرصاصية لساكرومونتي Los plomos de Sacromonte على الأقل تتظاهر بأنها قديمة) أم بالأحرى سيعون بأن الأمر يتعلق بنسخ مخطوطة لكتب تنبؤات قديمة جداً، تم تجليدها مع نصوص أخرى لتنتشر وليسهل الوصول إليها؟ ماذا سيفعل المتلقون المفترضون إزاء التقلبات الفوضوية للتواريخ، خصوصاً في

حالة وصول الوصية إلى أيديهم بعد وقوع الأحداث المتنبأ بها (وربما لم تتحقق) ؟ في مواقف مثل هذه، ستقرأ الجفرية بطريقة تناقض المطلوب وستحول إلى نص إشكالي، قديم في ظاهره، ثابت كذبه. على أية حال، سيكون على القارئ الموريسكي المفترض أن يتدبر أمره، منذ البداية، مع الوصايا التي تقدم نسخاً متعارضة تماماً مع الوقائع. بعيداً عن تقديم آمال سياسية، كانت الجفريات تزرع الشك واليأس بين الحضارة الإسبانية المسلمة المثخنة بجروح الموت. أم ترى الدمار المعلن كان قادراً على تهيئة التجدد التاريخي بالنسبة للموريسكيين المنهزمين؟

ولكن، في نهاية الأمر، هذا الأدب «التنبئي» الغامض الذي يضعنا أمام الكثير من الشكوك، ينجح في المقابل في أن يقدم لنا حقيقة كبرى: إذ يكشف لنا المحن التاريخية التي عاشتها إسبانيا المتشنجة بفعل الحروب الأهلية (أحياناً شبيهة إلى حد مريب بما كانت عليه سنة ١٩٣٦م)، مطعونة من طرف «كبير العبريين» و«الخنازير الصغيرة الخمسة»، تجمع بشكل مريع بين التعويذات و«الكواكب الشريرة»، والدم، والجوع، والعقوبات الإلهية، إسبانيا التي بكاهها نبي المسلمين قبل الأحداث بقرون. إن هول الحرب والمعاناة الإنسانية الشديدة هو الشيء الوحيد الذي لا يغيب عن الجفريات (سواء كانت موالية للإسلام أم للمسيحية)، وقد تكون هي النبوءة الوحيدة التي تحققت بحذافيرها في الواقع التاريخي لهذه «الجزيرة الإسبانية الجميلة» التي ظل الموريسكيون يعتقدون أنها ملك لهم خلال القرن السادس عشر.

ي نصوص

نبو علي بن ابراهيم ارسى و المصا التي ستحدث في خراب ما في إسبانيا
(الورقة ٢٢٧٨) بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد
وآله^(٦٤٠) هذه إعادة لرواية الفضائع التي ستحدث في آخر الزمان في جزيرة
إسبانيا. وقد رواها من جديد علي بن جابر الفارسي الذي قال (الورقة ٧٢٧٨)
إنه كان في مدينة دمشق، في جبل من جبالها، انعزل لعبادة الله تعالى رجل
مسن، قد ابيض رأس شعره ولحيته. وكان صائماً في يوم عاشوراء [صيام
هذا اليوم الذي يصادف العاشر من شهر محرم تطوعي] ساعة العصر
[صلاة العصر]، فنزل عليه رجل من السماء، وجلس عن يمينه، وقال له:
يا عبدالله أريد أن أخبرك كيف تقترب نهاية مسلمي إسبانيا. قال: ولماذا
سيحدث ذلك؟ قال: لأنه ستحصل بينهم كثير من الأشياء القبيحة: أول شيء
سيفعلونه هو أنهم سيتركون تعلم القرآن، ويتركون الصلاة، ولن يؤدوا الزكاة،
سيصومون قليلاً، يقولون إن الله حق (الورقة ٧٢٧٩) في قلوبهم^(٦٤١). إنهم
فارغون من ذكر الله لذلك سيزرعون كثيراً ويحصدون قليلاً سيعملون كثيراً
وينتفعون قليلاً.

وقال له الرجل العابد: أخبرني كيف يعيش الناس في العالم. قال له سيقبل
الحياء ويكثر الزنا. لن يتعرف الأخ على أخيه، ولا الابن (الورقة ٢٢٨٠) على
أبيه، يتركون المساجد فارغة، مهجورة. لن يحترم الصغار الكبار؛ سيقول
الصغار إن كبار السن ليسوا أهلاً للحقيقة، ويعتبرونهم صغاراً.

وعندما يحصل ذلك سيبعث الله تعالى عليهم من يدمرهم، يسلط عليهم
مجااعات كبيرة، وينقص فيهم اللحم نقصاً كبيراً. ستكون هناك محن كبرى بين

الناس في المدن والبادي، وسيبعث الله تعالى عليهم المطر عند عدم الحاجة إليه، ويحبسه عندما يحتاجون إليه.

وقال العابد: أيها الرجل، أخبرني متى يكون ذلك. فقال له: عام تسعمائة واثنين، سيبدأ (الورقة ٢٢٨١) عام الستة. سيحصل خلاف بين الملكين العابدين للصليب، آكلي الخنزير [المسيحيين] بين ترامونتانا في الشمال، وبين جهة الغرب ستحدث معركة كبرى، ساعتها سيكون عمل مسلمي إسبانيا قد انقضى. وسيبعث الله تعالى ملكاً اسمه أحمد، سيكون سيداً على البر والبحر، وسيطيعه كل (الورقة ٧٢٨١) الناس. وعلامة حصول ذلك ظهور نجمة قبل عيد الفصح (العيد الكبير عيد الأضحى) ستضيء الأرض بنورها. عندما يحدث ذلك، بعدها سيقوم التركي في إحدى المدن وسيهزم سيدها. وسيقوم المسيحيون ضد المسلمين إلى أن يقترب الناس من المسيحيين (الورقة ٢٢٨٢)، وعندئذ سيكون الناس في محنة كبيرة.

في تلك السنة سيكون هناك أصوات عالية، محبوبون بين الناس، سيقتلون بدون جرح أو ضرب: في ذلك اليوم، سيكون هناك الكثير من الناس؛ من الصغار، ومن الكبار، ومن النساء، سيصيرون مسيحيين. وأقل محنة ستكون في أرغون Aragón وفي ويشقة Huesca وعلاج (الورقة ٧٢٨٢) المسلمين سيكون قريباً عندما يجعل المسلمون الكثيرين منهم مسيحيين. وبدايته ستكون في الأندلس من الآن إلى السنة المذكورة.

بعد ذلك ستكون هناك طريقة أخرى: نار في رجال ونساء وأطفال، وسوف يحرقون مساجدهم ويجعلون منها كنائس للصليب. بعدها (الورقة ٢٢٨٣) سيبرهنون على شر كبير في أصحاب الكنيسة. وبعد ذلك سيحرك الله تعالى قلوب الملوك المسلمين، سيكون قائدهم التركي، الذي سيحسم

حملته في البحر. ما لا يمكن أن يحكى في حكاية. وأول شيء سيعود لدين الإسلام (الورقة ٧٢٨٣)، ستكون جزيرة صقلية، وبعد ذلك جزيرة الزيتونة، التي هي مايوركا Mallorca، جزيرة الملح، التي هي إبيسا Ibis بعد ذلك سيكون هنالك اتفاق كبير بين ملوك المسلمين، أكبرهم سيكون هاشميا^(٦٤٢)، وهدفه الدفاع عن دين الإسلام، يقول إن المسلمين سيفوزون بالجزيرة (الورقة ٢٢٨٤) الكبرى la isla mayor لإسبانيا، وإن المسلمين سيقطعون البحر من ثلاث جهات مع عدد لا يحصى من الناس. وستكون في بلنسية Valencia أصوات عالية؛ وسيكون أيضاً في دانية Denia صوت آخر للإسلام. في جبال الأندلس سيثور المسلمون على المسيحيين. ستحدث بينهم معركة كبرى (الورقة ٧٢٨٤) حتى يصل الدم إلى باب الطاحونة. هناك سيكون النصر للمسلمين في أحد أيام الخميس. الرعب سيجعل الصغير والكبير يجريان ليعتقا الإسلام. أهل بلنسية Valencia، عندما سيرون ذلك، سيفرون إلى مولبيدرو Mulbedro وسيهجم عليهم المسلمون يوم سبت ساعة العصر. بعد ذلك سيدب (الورقة ٢٢٨٥) الرعب الكبير في المسيحيين. وعندما يرى المسلمون ذلك، سيحملون من كل جانب. ثم إن مدينة الخندق^(٦٤٣) Alhandaq لن تضحك من جيرانها. أهل مدينة بلانكا Balanka، عندما سيرون الأذى الكبير الذي لحق بالمسيحيين، سيتشاجرون فيما بينهم جميعاً، وستحدث معركة كبرى بينهم وبين المسلمين، إلى درجة (الورقة ٧٢٨٥) أن الحصان الأبيض لن يتم التعرف عليه بسبب الدم الكثير الذي سيسيل بينهم. وسيكون ملك المسيحيين أسيراً، وسيأمرون بأخذه إلى مدينة بلنسية. وهناك سيصبح مسلماً. وعندما يرى المسيحيون ذلك، سيجتمعون في مدينة الوادي La Ciudad del Rio وسيذهب إليهم ثلاثة ملوك

مسلمين (الورقة ٢٨٦r)، سيدخلون إلى المدينة بقوة السلاح؛ سيأكل الثلاثة جميعهم على مائدة واحدة، وبعدها سيشهدون بعضهم البعض. سيذهب أحدهم نحو جهة مونكايو Moncayo، والآخر نحو جهة سويرا Suera، والآخر نحو جهة حمسة Himsa التي نطن أن المقصود بها إشبيلية. وعندما يرى المسيحيون ملكهم (الورقة ٧٢٨٦v) أسيراً، سيصبح البعض منهم مسلمين، وسيكون المسلمون هم المنتصرين بقوة الله تعالى، ولن يرى أحد إلا وهو يقوم بالجهاد. لن يهتم الأب بابنه ولا الزوج بزوجته. عندئذ سينهزم عبدة الأصنام وآكلو الخنزير. لن يبقى (الورقة ٢٨٧r) إلا دين الإسلام. ساعتها سيقراً القرآن علناً، وتقام الصلاة وكل أعمال الخير في زمن المحنة المذكورة.

كم سيكون المسلم محظوظاً بأن يكون لديه صديق مسيحي، وكم سيكون المسيحي محظوظاً بأن يكون لديه صديق مسلم.

فليكن لديكم (الورقة ٧٢٨٦v) حسن الظن بأن الوقت يقترب من النهاية، ليقول الحي للميت: «أشعر كما تشعر» (ليتني مثلك؟)، استفيقوا إذن من غفلتكم، فالوقت يقترب وانظروا جيداً إلى العلامات التي قال العابد إنها سوف تحل بمسلمي جزيرة إسبانيا الجميلة (الورقة ٢٨٨r) بسبب الذنوب الكبيرة التي ستحدث بين المسلمين، سيغضب الله تعالى عليهم ويرسل عليهم عبدة الصليب، سيفقدون مقتنياتهم؛ وبيوتهم، وزوجاتهم، وأطفالهم، ولن يرحمهم، فاتحدوا أيها المسلمون مثل (الورقة ٧٢٨٨v) درع من الرصاص قوية. إذ إن بدايتها ستكون سنة تسعمائة وعشر، والله أعلم. هذا ما أبلغنا [الله] عن طريق علي بن جابر الفارسي.

والحمد لله رب العالمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

نبو سا إيسيدورو الأخو من عل التجي

هذه نبوءة مستخرجة بواسطة علم التنجيم، ومن طرف العالم الجدير بالعلم الكبير سان إيسيدورو، الذي يقول ما يلي: وأنا أقول، وسيتحقق ويكمل في هذه الأرض. وأنا أقول لست نبياً ولا ابن نبي، لكنني أخدم الوحداية^(٦٤٤) وأنبياءها، كل واحد في مكانه. وليضعني الله في جنته، آمين.

أنا أقول: أنت، غرناطة، ستكونين أسيرة وستكونين مقبض ناقوس إسبانيا، وأهلك سوف يقفون مع ملكهم، وكل شيء سوف يؤخذ منهم: العهود والأيمان الذي سيعطيهم. ويبقى الكوكب قوياً في البحر وفي بيتكيا Vizcaya ومجموعتها القوية من الناس، لأنه يقول هكذا: أنت إسبانيا: بكاء فيها. ويقول هكذا: اليهود لديهم ألم كبير، وسوف ينتزع منهم قانونهم، و[هذا الأخير] سينهار. آه، إسبانيا ماذا أقول لك؟ لو كان أهلك يعرفون ما سيحل بك، لتركوك وحدك. ما أعظم الشر الذي سيحل بك.

ولكنه يقول هكذا: ما يريده الله لا يمكن أن يتأخر أو يتقدم إلا بالدعاء لله الواحد، يا رب، الذي يقول: ابتداء من وصول عجلة خمسمائة وواحد، عندها سيصبح الناس منكوبين وملومين بقسوة حتى إنهم لن يعرفوا إلى أين يذهبون، ولا ما سيحدث لهم، بحسب ما سيتغير فيها. ولن يتمكنوا من معرفة أي شيء عن بعضهم البعض، بالشكل الذي، أظن، أن الناس سيعتقدون أنهم سوف يموتون، وأنه يسري شر كبير على مملكة الفساد، وأنه ستحدث في أرضهم أكبر فتنة منتظرة في إسبانيا.

وسيكون المسلم محظوظاً بأن يكون لديه وقتها صديق مسيحي، لأنه سوف يأتي أحد سكان إسبانيا من المسلمين لقول هكذا: عندما تصل عجلة ألف وخمسمائة وواحد، لن يوجد في إسبانيا من يقرأ القرآن. وسيكون هذا بسبب

قلة العلم وسوء النصيحة بين المسلمين الذين سيصل بهم القهر، وهم يدافعون عن أنفسهم، إلى أن يجبروهم على دهن جباههم بالزيوت المقدسة، حيث إنه بسبب سوء النصيحة وكثرة الثروة وعدم التعقل، الذي سيعيشونه، عندما تحل العجلة الثانية، أو قبلها، ستكون المسيحية منتشرة بشدة، وسيكون المسيحي وقتها محظوظاً بأن يكون لديه صديق مسلم. وإذا ما قام بخير أو شر، فسوف يراه، لأنه سيأتي على المسيحيين شر كبير للغاية، إلى درجة أن قوة الشر لن تتوقف أبداً، حتى يتم القضاء على الطائفة.

وأنا أقول هكذا حقاً: ستنتهي بثلاثة أشياء: المسلمون الذين سوف يفوزون بكل أرض إسبانيا، والأخرى برجال الدين (الإكليروس)، ولأن الله لا يحب الكذب. وإذا ما غيرت هذه الكتابة، فإن الله سيجعلها حقيقية.

ولذلك أقول، عندما تنتهي ثلاث عشرات بعد الثلاث خمسمئات، إذا لاحظتم جيداً، سيكون هناك كسوف الشمس سبع مرات. أقول إنه في تلك السنوات السبع ستدوم الحرب في إسبانيا بدون شك. وستكون هناك أيضاً مذبحة بطريقة ستصبح معها مدمرة، ولن تتوقف حرب المسلمين أبداً إلى أن يتحقق ويكتمل ما وعد به. ما قاله: سوف أعطي ما لدي لصوت الأعلى [الله]، الذي يقول: «سأدعو أبي وروح القدس.....»^(٦٤٥): سيكون ذلك الصوت الأخير للأعلى [الله]، ولم آت إلى العالم إلا لأوقع الفتنة بين الآباء والأبناء، إلى حد كبير^(٦٤٦).

هذا هو استعباد المسيحيين الذي يوجد [في هذه الكتابة] لكنني أظن أنه قال [إنه] سيساعد على الأفضل، وسيتغير نظام العالم حتى يصير شيئاً عجيباً؛ من كان سجيناً سيخرج بدون شك. وسوف يتحقق ما قاله أربابيس^(٦٤٧) Arbabbis إنك، يا إسبانيا، ستكونين مثل قصعة تداعى عليها أكلتها، وكل ممالكك ستنتهي بسبب الحروب الكثيرة والشر المحبوس فيك. إن إرادة الله ستتحقق.

مرثية إسبانيا التي استرأسا إيسيدورو من تاب د اسم سرالأسرار
هذه هي مرثية إسبانيا التي أخرجها سان إيسيدورو، عالم متفوق جداً في
الإسبانييتين، من كتاب قديم جداً يسمى «سر أسرار إسبانيا»، ومن بكائه
الفاجع عليها لما سيحل بها قبل أن تكتمل العقود الثلاثة (الورقة ٢٢٩٤) بعد
الخمسّمئات الثلاث. أنت، إسبانيا، ستغلين فوق عواطف شرورك. هكذا مثل
الطنجرة التي أضرمت تحتها نار كبيرة، ستزداد آلامك واضطرامك بالنار
الكبيرة التي سيوقدونها فيك. ستكونين بين أيدي العامة والخاصة، محكومة
من طرف اليهود، ووظائف الكنيسة أعطيت - بالتلميح - للخنازير [اليهود]،
والوظائف الربانية ملعونة (ممجوجة).

عندها سيخرج الخنزير البري الكبير من الينابيع الرطبة مع الخنازير
الصغيرة الخمسة وسيخضعون جزءاً كبيراً منك بالقوة، إسبانيا؛ بالأنياب
سوف يذبحونك وأنت ستضيعين من الخنزير البري الكبير، وستكون الآلام التي
ستحل بك كبيرة بحيث سيغرس سيف القضاة فوقك من خمس جهات.

آه منك إسبانيا (الورقة ٢٢٩٥) لن يكون لديك مدافعون عنك، لأنك نسيت
مولاك. آه منك ومن شعبك الكبير جداً بدون تاج الفضائل. إن أعمالك وآثامك
الممقوتة موجودة أمام الله دماء المساكين الصغار تطالب بالثأر منك. آه منك
إسبانيا إنك مثل غنم شارد بلا راع، أو جسد بلا رأس، أو أرملة دون زوج
أو أناس بدون زعيم ستبكين (الورقة ٧٢٩٥) وتتأوهين ولن يتم سماعك
كنت مكرومة من طرف جيرانك، الآن ستكونين مهانة لأنك أعطيت ملابسك
للذين لا يستحقونها^(٦٤٨)، الذين هم ذئاب سارقون بدون رحمة. آه منك
إسبانيا يا من سرقت أبواب مدنك، وحطمت حرياتك بتحطيمك كل

الأشياء التي أقسمت عليها . حكامك ذئاب سارقون لا خير فيهم: ووظيفتهم تكبر وظلم (الورقة ٢٢٩٦) ولواط وزنا وتجديف وتخل عن التعاليم الدينية، وتكبر، وغرور، واستبداد، وسرقة، وظلم. آه منك إسبانيا ماذا ستفعلين بكنيسة الرب؟ التي ستعطين أرباحها للمذنبين، الذين سيكونون أسوأ من الأصنام، ولن يعظوا بإنجيل منقذك، فضلاً عن نواياك الباطلة، لإغضابك الصغار وجعلهم يتبعون شرورهم) (الورقة ٧٢٩٦) آه منك إسبانيا كنت مهددة مرات كثيرة، ولكنك ستكونين الآن مدمرة. المجاعة والحرب والموت، هو ما ستجدينه انتقاماً من شرورك. ستكونين ممزقة ومهانة، ومدينتك العظيمة ومعبدتها المقدس سيبدأ فيه ولن يتم. في ذلك الزمن، سيكون اليهود مسيحيين، والفرسان أنانيين، ورجال الدين أهل غرور. اللهم لا تجعل المسلمين ينهضون في الإقليم ويهينون المسيحيين

عندئذ سيشرع في تجديد التعاليم. سيحدث هذا بعد أن يقوم ثعبان عظيم في الشرق، ويحاصر مدينة القسطنطينية القديمة، ويقتل الأمير اليوناني. سيتربع على رأس العالم وستقوم حرب كبيرة (الورقة ٧٢٩٧) في العالم. آه منك إسبانيا حلّ بك الدمار مرتين، مرة بسبب الجفاف، ومرة أخرى على يد الهاجريين. والآن ستكونين [مدمرة] [للمرة] الثالثة من طرفهم. وستدمرين بسبب شرورك. وعندما تتم دابة إسبانيا العظيمة واحداً وعشرين عاماً، ستبدأ عمليات تدميرك، وسيتفكك (الورقة ٢٢٩٨) سلاح الفرسان النبيل لفرنسا وكتلونيا Cataluña كما هو الشأن بالنسبة لكومبوستيلا Compostela وجليسيا Galicia. آه عندئذ لرجال الدين والمتدينين المزيفين الذين سيُقضَى عليهم جميعاً بسبب ذنوبهم إذ سينسون خدمة كنيستهم ويقبلون بشدة

على الدنيا والأطماع وسينتفعون. كما سيعتدي جراد (الورقة ٧٢٩٨) الخنازير [اليهود] على القاصرين. بقوة الكنيسة سيزنون. سيصبحون طغاة متكبرين، عتاة، شياطين مغرورين أفعالهم بغيضة، ومذنبين قساة وقتلة. سيصبح المتدينون بدون ثبات ولا حقيقة ولا محبة للخير. سينزل عليهم رب السماء غضبه، وسيتم التنكيل بهم ويتعرضون للضرب (الورقة ٢٢٩٩) وسيكونون منكوبين وقتلى. وستخرج من كهوفها الوحوش الهاجرية المسمومة لتدمر إسبانيا العليا والسفلى، وسيكون الإسبان مرتبكين، ويقع بينهم الاختلاف، ولن تعود لهم قيمة.

وسيكون حجم الضرر الذي سيخلفه المسلمون كبيراً، بحيث إنه داخل بريطانيا سيقرع جرس داوود^(٦٤٩) الجديد (الورقة ٧٢٩٩)، باجتهاد من «المتخفي»، مع قوة فعل مسيحي للغاية، ليتم تنظيف إسبانيا من كل الهاجرين مع العبريين والجراد والذئاب السارقين الجائعين، والقطط المتدينة: كلهم سيعانون مع الهاجرين. وسوف يأتي المتخفي^(٦٥٠) مع المنحدرين من سلالة هكتور Héctor، سينظفون كهوف مدينة هرقل Hércules [جبل طارق] وستتشب حرب كبرى (الورقة ٢٣٠٠) بين الذئاب والمحتالين، مع القطط المتدينة أي الذين غيروا ديانتهم. وستكون كمية الدماء التي ستسيل قرب نافورة (عين) الحديد حتى تبل إلى أحزمة سروج الجياد، وستكون مشاهدة ذلك مؤلمة. سيمرون فوق سلاسل الحديد سينظفون مدينة سينيكا Séneca [قرطبة].

آه عندئذ (الورقة ٧٣٠٠)، من هاجري إسبانيا كبرياء حمرائهم (قصر الحمراء) سيتم أخذها من العالي، وسلاح الفرسان الجميل جداً لرنده Ronda، والمشهور جداً، والجمال الخلاب لمالقة Málaga، وقلعة جبل طارق، والبساتين

والجبال الممتعة حيث اعتادوا الاسترخاء، سيكون عليهم أن يتخلوا عن شيء. وسيكون ألهم كبيراً، بحيث لا يعرفون إلى أين يهربون ولا أي نصيحة يتبعون (الورقة ٢٣٠١) الكثير منهم سيموتون بالسلاح ويفرق الكثيرون في البحر، وسيمرون هاربين إلى الجبال الصافية [جبال الأطلس] وسيتقربهم المتخفي ويفوز بسببة وتلمسان والمغرب.

هذا ما وصل إلينا من نبوءة سان إيسيدرو، والتفسير [الأخير] بين يدي رب العالمين.

نبوءة مدع عن الأندلس المسلمة في خراب ما

(الورقة ٧٣٠١). روي عن النبي محمد ، أنه قال: أنا سأدلكم على جزيرة للرحمة. قالوا: نعم، يا رسول الله قال: إنها جزيرة في الغرب، يقال لها أندلوسيا، سيسكنها أناس من أمتي من المؤمنين في آخر الزمان. لأن البقاء في حدودها يوماً وليلة، هو - والله - كما لو عبده دوماً^(٦٥١) ومن ينام فيها مع أهله كمن يصوم الدهر وهو مرابط في ضواحيها. هنيئاً لمن لحق آخر الزمان. وسيبعث الله تعالى ريحاً ستحمل أهلها [جزيرة الأندلس] إلى البيت المقدس بالقدس.

يروى عن رسول الله ، أنه قال: حتى يقوم (الورقة ٧٣٠٢) يوم الحساب، ما من رجل من أمتي من المؤمنين الذين يجاهدون في^(٦٥٢) سبيل الله، لن يضلوا^(٦٥٣)، ولن يعرفوا متى تقوم الساعة حتى يروا الجبال قد دكت. يروى عن رسول الله ، أنه قال: للأندلس أربعة أبواب من أبواب الجنة. باب (الورقة ٢٣٠٣) كيلوناطا^(٦٥٤) Caylonata، وباب لوركا Lorca، وباب يسمونه طرطوشة Tortosa، وباب يسمونه وادي الحجارة Guadalajara قال

محمد بن قتيل^(٦٥٥) بمكة لجماعة أهل الأندلس [للمجموعة؟ للبعض منهم؟]^(٦٥٦): والذي نفسي بيده، إن المراقبة بحدود الأندلس يوماً واحداً وليلة (الورقة ٧٣٠٣) أفضل من اثنتي عشرة حجة مع قضاء الدين.

وقال عبد الملك بن حبيب^(٦٥٧): سألته عن بعض المصائب بأندلوسيا، وسألني كذلك عن المسجد الأخضر، فأعلمته بمكانه. وقال: آه، يا أبا مروان^(٦٥٨) سأخبرك بثواب جديدة، في يوم الحساب سيرفع الأذان للصلاة (الورقة ٧٣٠٤)، ووقت صلاة المغرب سيؤذن في أندلوسيا (الأندلس)، وأن الإسلام لن يدمر إلى يوم الدين، وبأن الأعداء لن ينتصروا عليها [أندلوسيا] أبداً.

قال رسول الله : لا يزال الجهاد قائماً في الغرب (الورقة ٧٣٠٤) إلا وسيكون من جزيرة يسمونها أندلوسيا، والذي نفسي بيده، إن البقاء بالحدود ليلة فيها أفضل من شهيد مخرج في دمه في سبيل الله.

قال ابن شهاب^(٦٥٩): نام رسول الله ، وقال: «والذي نفسي بيده، أخي [أفضل الملائكة] جبريل أخبرني (الورقة ٧٣٠٥)، أثناء نومي، أنه سيتم بعدي غزو جزيرة تسمى أندلوسيا، وأن الحي مبارك، والميت شهيد. حتى يأتي يوم الحساب باثنتين وسبعين علامة: تحت كل علامة اثنان وسبعون ألفاً ممن جرحوا بدون سيف ولا رمح. قال عمر (الورقة ٧٣٠٥) بن الخطاب، رضي الله عنه: ومن هم هؤلاء الشهداء؟ قال النبي محمد : أولئك هم الغرباء^(٦٦٠) من أمتي من المؤمنين، أولئك هم ساكنو رؤوس الأرض؛ والذي نفسي بيده، إن البقاء في الحدود ليلة في حروب المسلمين، أحب إليّ من الليلة التي أوحى إليّ فيها القرآن^(٦٦١).

قال (الورقة ٧٣٠٦) رسول الله ، إن جزيرة أندلوسيا سهل من سهول

الجنة؛ فقال بعض أتباعه: يا إلهي اجعلنا نشاركهم [أهل أندلوسيا] في الخير. قال رسول الله : كيف يكون لكم جزء من مكافأتهم، وأنتم لم تتركوا معهم في الأعمال (الورقة ٧٣٠٦) والمخاوف؟ وأخبرني جبريل، عليه السلام، بأن الناس سيشتبون فيها [في أندلوسيا] قبل الأوان، من الأهوال الكبيرة التي سيفعلها فيهم الأعداء.

روى عكرمة^(٦٦٢) عن ابن عباس^(٦٦٣) عن رسول الله ، أنه قال: (الورقة ٢٣٠٧) سينتصر أناس من عبدة الأصنام وآكلي الخنزير [المسيحيين] على جماعة من أهل الحق والعقيدة في جزيرة أندلوسيا التي سيتم غزوها بعدي.

روى لنا ابن عباس، رحمه الله، أن رسول الله محمد ، صلى المغرب يوماً (الورقة ٧٣٠٧)، وعندما انتهى من صلاته، استلقى على حجر محرابه^(٦٦٤)، ونظر ناحية الغرب، وبكى بكاء شديداً. قال ابن عباس، رحمه الله: يا رسول الله لماذا بكيت حتى بلّ دمعك شعر لحيتك؟ قال النبي محمد : بكيت لأن ربي أراني جزيرة تسمى أندلوسيا، ستكون (الورقة ٢٣٠٨) أبعد جزيرة يصل إليها الإسلام، وستكون هي الأولى التي يخرج منها الإسلام^(٦٦٥).

نساء دية

نبو علي بن ابراهيم و المصا التي ستحدث في خراب ما في إسبانيا

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله. هذه رواية أخرى للمصائب التي ستحدث في آخر الزمان في جزيرة إسبانيا. وقد رواها من جديد علي بن جابر الفارسي الذي قال إنه كان في مدينة دمشق وفي أحد جبالها قد انعزل لعبادة الله تعالى عجوز أبيض شعر رأسه ولحيته. وبينما كان في نهاره صائماً صيام تطوع وعند صلاة المغرب، نزل عليه رجل من السماء، وجلس عن يمينه وقال له: يا عبدالله أريد أن أخبرك عن المصيبة التي ستحدث لمسلمي إسبانيا. قال: ولماذا سيحدث ذلك؟ قال: لأنه ستحدث بينهم كثير من الأشياء القبيحة: وأول شيء سيفعلونه هو هجرهم حفظ القرآن، وتركهم الصلاة المفروضة، ولن يؤدوا الزكاة، وقليلاً ما سيصومون، ويقولون إن الله حق [فقط] في قلوبهم، وهم فارغون عن ذكر الله، ولذلك سيزرعون كثيراً، ويحصدون قليلاً، ويعملون كثيراً، [لكن] يستفيدون قليلاً.

وقال الرجل للزاهد: أخبرني كيف يعيش الناس في العالم. فقال له إن الحياء سيكون قليلاً، والزنا كثير، و[إن] الأخ لن يعرف أخاه، ولا الابن أباه، و[إنهم] يتركون المساجد فارغة ومهجورة، و[إنه] لن يحترم الصغير الكبير، بل سيحتقره لعدم صدقه، وسيكون صغيراً في نظره.

وعندما يحصل ذلك، سيرسل الله تعالى عليهم من يدمرهم ومن يجعلهم في مجاعات كبيرة ونقص في المؤن، وستكون هناك عداوات كبيرة بين الناس

في المدن والقرى، وسيرسل الله تعالى عليهم المطر عندما لا تكون هناك حاجة إليه، ويحبسه عندما يحتاجونه.

وقال الزاهد: أيها رجل أخبرني في أي زمن يحدث ذلك. فقال له: عام تسعمائة واثنين، سيبدأ عام الست. سيحدث خلاف بين الملكين اللذين يعبدان الصليب، ويأكلان الخنزير [المسيحيين] ناحية الواجهة الأخرى للجبال، ناحية الجهة الغربية، ستحدث حرب كبرى. عندئذ، سيكون عمل مسلمي إسبانيا قد مضى.

وسيبعث الله تعالى ملكاً اسمه أحمد، سيكون سيد البر والبحر، يطيعه كل الناس، وعلامة حدوث ذلك ظهور نجم قبل الصوم الأكبر، سيضيء الأرض بنوره. عندما يحدث ذلك، سيقوم التركي بعدها في مدينة ويحبس سيدها. وسينهض المسيحيون ضد المسلمين إلى أن ينضم الناس إلى المسيحيين. ساعتها سيكون الناس في فتنة كبرى.

في ذلك العام، سيكون يوم فيه أصوات كبيرة وصراخ بين الناس، وسيتم إسكاتهم بدون جرح أو ضرب. في ذلك اليوم سيكون هناك الكثير من الناس، من الصغار والكبار والنساء، الذين سيصيرون مسيحيين. وأقل فتنة ستكون في أرغون وويشقة. وعلاج المسلمين سيكون قريباً عندما يجعل المسلمون الكثيرين منهم مسيحيين. وبدايتهم ستكون في الأندلس حتى العام المذكور أعلاه.

بعد ذلك سيكون هناك شكل آخر [من المصائب]: سيحرقون الرجال والنساء والأطفال، ويدمرون مساجدهم ويجعلونها كنائس للصلبان. وبعدها سيبرز الشر لدى رجال الكنيسة. وبعدها سيحرك الله تعالى قلوب الملوك المسلمين، وسيكون قبطانهم التركي، الذي سينزل مع جيوشه في البحر، مما لا يمكن حكيه في حكاية. وأول مكان سيعود لدين الإسلام جزيرة صقلية،

وبعدها جزيرة الزيتونة، التي هي ميورقة، وجزيرة الملح، التي هي إيبيزا. بعد هذا سيحدث خلاف كبير بين الملوك المسلمين، وأكبرهم سيكون هاشمياً هدفه الدفاع عن الإسلام. يقول سيفوز المسلمون بالجزيرة الكبرى لإسبانيا، وبأن المسلمين سيعبرون البحر من ثلاث جهات بأعداد كبيرة لا تحصى من الناس. ستكون في بلنسية أصوات كثيرة وسيكون في دانية صوت آخر للإسلام. وفي جبال الأندلس، سينهض المسلمون ضد المسيحيين، وستحصل بينهم معركة كبرى، حتى يصل الدم إلى باب المطحنة. هناك سينتصر المسلمون في يوم خميس. سيحصل رعب كبير حتى إن الصغير والكبير يجريان ليصبحا مسلمين. وأهل بلنسية، عندما يرون ذلك، سيفرون إلى مولبيدرو Mulbedro وسيهجم المسلمون عليهم يوم سبت وقت صلاة العصر.

بعدها سيحصل اضطراب كبير بين المسيحيين، وعندما يرى المسلمون ذلك، سيهجمون من كل الجهات. ولن تضحك مدينة الهندقة Alhendega من جيرانها، وسكان المدينة البيضاء، عندما يرون الضرر الكبير الذي يلحق بالمسيحيين، سينضمون إلى بعضهم جميعاً وستتشب معركة كبيرة بينهم وبين المسلمين، إلى درجة أن الحصان الأبيض لن يتم التعرف عليه لكثرة الدم الذي يسيل بينهم. وسيؤسر ملك المسيحيين وسيرسلونه إلى مدينة بلنسية حيث سيصبح مسلماً. وعندما يرى المسيحيون ذلك، سيجتمعون في مدينة النهر. إضافة إلى ذلك سيذهب ثلاثة ملوك مسلمين ويدخلون المدينة بقوة السلاح، ويأكل الثلاثة جميعاً على مائدة واحدة، ثم يثني بعضهم على بعض وسيذهب أحدهم نحو جهة مونكايو Moncayo، والآخر نحو جهة سويرا Suera، والآخر نحو جهة حمسة Himsa، التي نطن أنها تعني إشبيلية.

وعندما يرى المسيحيون ملكهم أسيراً، ستصبح جهاتهم مسلمة، وسينتصر المسلمون بفضل الله تعالى، ولن يشاهد أحد إلا وهو يجاهد في سبيل الله. لن يهتم أب بابنه، ولا زوج بزوجته، عندئذ سينهزم عبدة الأوثان وأكلة الخنزير [المسيحيون] ولن يبقى إلا دين الإسلام. ساعتها سيقراً القرآن علناً، وتقام الصلاة وكل أعمال الخير [كذا] زمن المحنة المذكورة. ومن حسن حظ المسلم في ذلك الوقت أن يكون لديه صديق مسيحي؛ ثم من حسن حظ المسيحي أن يكون لديه صديق مسلم.

تفاءلوا إذن، فالوقت يقترب من النهاية، حيث يقول الحي للميت: «ليتني مثلك». انهضوا إذن من غفلتكم، فالوقت يقترب، وانظروا جيداً إلى العلامات التي قال الزاهد إنها ستأتي على مسلمي الجزيرة الجميلة لإسبانيا بسبب الذنوب العظيمة التي ستحدث بين المسلمين، وسيعاقبهم الله تعالى عليها ويرسل عليهم عبدة الصليب، وسيفقدون متعلقاتهم وبيوتهم ونساءهم وأطفالهم، ولن تكون هناك شفقة عليهم. ثم يتوحد المسلمون مثل درع قوي من الرصاص. وستكون بدايته عام تسعمائة وعشرة، والله أعلم. هذا ما أوصله إلينا [الله] عن طريق علي بن جابر الفارسي.

والحمد لله رب العالمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

نبو سا إيسيدورو المسترمة بواسمة عدا الجو

هذه نبوءة مستخرجة بواسطة علم النجوم ومن طرف عالم على قدر كبير من العلم هو سان إيسيدورو الذي يقول: وأنا أقول، وسيتم إنجازه وتحقيقه فوق هذه الأرض. وأنا أقول بأنني لست نبياً ولا ابن نبي، لكني أخدم الوجدانية وأنبياءها، كل واحد في مكانه. وليضعني الله في جنته، آمين.

أنا أقول: أنت، يا غرناطة، ستكونين سجيئة وستكونين مقبض ناقوس إسبانيا، وأهلك سيتوقفون [كذا] وملكهم، وكل شيء سيرفع عنهم: الوعود، والإيمان الذي سيعطيهم إياه. وستبقى كوكباً قوياً في البحر وفي فيسكايا Vizcaya وكذا مجموعة كبيرة من أهلها، لأنه يقول هكذا: أنت، إسبانيا: بكاء فيها. ويقول هكذا: اليهود يلحقهم شر كبير، ويحملون على التخلي عن تعاليمهم و[هذا سيكون] مذبلاً. آه إسبانيا ماذا أقول لك؟ بأن أهلك لو عرفوا [كذا] ما سيحدث لك، لتركوك وحدك، سيحدث لك شر كبير.

لكنه يقول هكذا: ما يريده الله، لا يمكن أن يتأخر أو يتقدم إلا بدعاء الله الواحد الأحد، الذي يقول هكذا: منذ أن تصل عجلة ألف وخمسمائة وواحد، سيصبح الناس مضايقين ومُحاصرين حتى إنهم لن يعرفوا إلى أين يذهبون ولا ما سوف يحدث لهم وفقاً لما سيتغير فيها. ولن يستطيعوا معرفة أي شيء عن بعضهم البعض، بالشكل الذي يجعل الناس يعتقدون أنهم سيموتون - فيما أظن - وبأن شراً كبيراً سيحدث في مملكة الفساد، وبأنه ستحصل على أرضها أكبر إدانة منتظرة في إسبانيا. ومن حسن حظ المسلم في ذلك الزمن، أن يكون لديه صديق مسيحي، لأن مسلمي إسبانيا سيأتون، ويقولون هكذا: عندما تصل عجلة ألف وخمسمائة وواحد، لن يوجد في إسبانيا من يقرأ القرآن. وسيكون هذا بسبب قلة العلم وسوء النصيحة بين الطائفة المسلمة التي من فرط القهر الذي تتعرض له، ودفاعاً عن نفسها، سيجعلونها تخضع للطقوس المسيحية بالقوة، وبهذا الشكل، وبسبب سوء النصيحة، وكثرة الغنى، وانعدام التعقل إلى حد كبير فيما سيتعرضون له، إنه عندما ستصل العجلة إلى اثنين أو قبل ذلك، ستكون

المسيحية منتشرة بقوة ومجلوبة بحيث سيكون من حسن حظ المسيحي في ذلك الزمن أن يكون لديه صديق مسلم. وإذا فعل شيئاً حسناً أو قبيحاً، سيراه عندئذ، لأنه سيأتي على المسيحيين أمر فيه فساد كبير للغاية، ولن تنتهي أبداً قوة هذا الشر حتى يتم القضاء على الطائفة.

وأقول هكذا حقاً: بأنها ستنتهي بسبب ثلاثة أشياء: بسبب المسلمين الذين سيفوزون بكل أرض إسبانيا، والسبب الآخر هو رجال الكنيسة، ولأن الله لا يحب الكذب. وإذا غيرت هذه الكتابة، فإن الله سيجعلها حقيقة. ولهذا أقول بأنه عندما تنتهي العقود الثلاثة بعد الخمسمائة الثلاث، إذا لاحظتم جيداً، في الوقت الذي يحصل فيه كسوف الشمس سبع مرات، أقول طيلة تلك السنوات السبع ستدوم الحرب في إسبانيا بدون شك. وسيعم الموت، ويحل الدمار على كل شيء، ولن تتوقف حرب المسلمين أبداً، حتى يتحقق وينجز ما وعد به. ما قاله: سأعطي ما هو لي لصوت الله، الطي يقول هكذا: أدعوك أبت وروح القدس^(٦٦٧).

سيكون ذلك هو الصوت الأخير لله، ولم آتِ إلى العالم إلا لوضع الفضيحة بين الآباء والأبناء، بكل بساطة [sic] tan kiritabis.

هذا هو إخضاع المسيحيين الموجود [في هذه الكتابة]، لكن أعتقد أنه قال: [إنه] سيساعد على الأفضل، وسيتم تغيير وضع العالم حتى يصير شيئاً رائعاً؛ وأن ما سيكون مخبوءاً عليه أن يخرج بدون شك. وسيتحقق ما قاله أربيبيس Arbabbis أنك، أنت يا إسبانيا، ستكونين مثل طنجرة مستهلكة من كثير من الجهات، وكل الممالك ستدمر بسبب كثرة الحروب والشر المضمّر فيك، ولن يكون إلا ما شاء الله.

مرثية إسبانيا التي أخذ أسا إيسيدورو من تاب د د اسم سر الأسرار
هذه هي مرثية إسبانيا التي أخذها سان إيسيدورو، وهو عالم متفوق جداً
في الإسبانيتين، من كتاب قديم جداً يسمى سر أسرار إسبانيا، ومن بكائه
الفاجع عليها لما سيحل بها قبل أن تكتمل العشرات الثلاث بعد الخمسمئات
الثلاث. أنت، إسبانيا، ستغلين فوق مشاعر آلامك. هكذا مثل الطنجرة التي
أوقدت تحتها نار كبيرة، ستزداد آلامك وتتأججك من النيران الكبيرة التي
سيضرمونها فيك. ستكونين بين أيدي المدنيين والعدالة، محكومة من طرف
اليهود، ووظائف الكنيسة أعطيت - بالتلميح - للخنازير [اليهود]، والوظائف
الربانية ملعونة (ممجوجة).

عندها سيخرج الخنزير البري الكبير من الينابيع الرطبة مع
الخنازير الصغيرة الخمسة وسيخضعون جزءاً كبيراً منك بالقوة، يا إسبانيا؛
بالأنياب سوف يذبحونك وأنت ستضيعين من طرف الخنزير البري الكبير،
وستكون الآلام التي ستحل بك كبيرة بحيث سينفرس سيف القضاة فوقك
من خمس جهات.

آه منك إسبانيا لن يكون لديك مدافعون عنك، لأنك نسيت مولاك. آه
منك ومن شعبك الكبير جداً بدون تاج الفضائل. إن أعمالك وآثامك الممقوتة
موجودة أمام الله دماء المساكين الصغار تطالب بالثأر منك. آه منك إسبانيا
إنك مثل غنم شارد دون راع، أو جسد بلا رأس، أو أرملة دون زوج، أو جماعة
من الناس دون زعيم ستبكين وتتأوهين ولن يُسمع صوتك مكرمة كنت من طرف
جيرانك، الآن ستكونين مهانة لأنك أعطيت ملابسك للذين لا يستحقونها، الذين

هم ذئاب سارقون بدون رحمة. آه منك إسبانيا يا من سرقت أبواب مدنك، وحطمت حرياتنا بتعطيمك كل الأشياء التي أقسمت عليها. حكامك ذئاب سارقون لا خير فيهم: ووظيفتهم تكبر وتجاوز ولواط وزنا و تجديف و تخل عن القانون، وأبهة، وغرور، و استبداد، وسرقة، وظلم. أواه منك إسبانيا ماذا ستفعلين بكنيسة الرب؟ التي ستعطين أرباحها للمذنبين، الذين سيكونون أسوأ من الأصنام، ولن يعظوا بإنجيل منقذك، فضلا عن نواياك الباطلة، لإغضابك الصغار وجعلهم يتبعون شرورهم. أواه منك إسبانيا كنت مهددة مرات كثيرة، ولكنك ستكونين الآن مدمرة. المجاعة والحرب والموت، هو ما ستجنيه انتقاماً من شرورك. ستكونين ممزقة ومهانة، ومدينتك العظيمة ومعبدتها المقدس سيبدأ فيه وسوف لن يتم. في ذلك الزمن، سيكون اليهود مسيحيين، والفرسان أنانيين، ورجال الدين أهل غرور. اللهم لا تجعل المسلمين ينهضون في الإقليم ويهينون المسيحيين .

عندئذ سيشرع في تجديد التعاليم. سيحدث هذا بعد أن يقوم في الشرق ثعبان عظيم، ويحاصر مدينة القسطنطينية القديمة، ويقتل الأمير اليوناني. سيتربع على رأس العالم وستقوم حرب كبيرة في العالم. آه منك إسبانيا تم تدميرك مرتين، مرة بسبب الجفاف، ومرة أخرى على يد الهاجريين (المسلمين). والآن ستكونين [مدمرة] [للمرة] الثالثة من طرفهم. وستدمرين بسبب شرورك. وعندما تناهز دابة إسبانيا العظيمة واحداً وعشرين عاماً، ستبدأ عمليات تدميرك، وسيتفكك (الورقة ٢٩٨) سلاح الفرسان النبيل لفرنسا وكتلونيا Catalunya؛ كما هو الشأن بالنسبة لكومبوستيلا Compostela وجليسيا Galicia. آه

عندئذ، سيقضي على رجال الدين والمتدينين المزيفين جميعاً بسبب ذنوبهم إذ سينسون خدمة كنيستهم ويستغرقون في الدنيا والأطماع ومنافعهم الخاصة. كما سيعتدي جراد الخنازير [اليهود] على القاصرين. بقوة الكنيسة سيزنون. سيصبحون طغاة متكبرين، عتاة، شياطين مغرورين أفعالهم بغیضة، ومذنبين قساة وقتلة. سيكون المتدينون بدون ثبات ولا حقيقة ولا محبة للخير. سينزل عليهم رب السماء غضبه، وسيتم التنكيل بهم ويتعرضون للضرب وسيكونون منكوبين وقتلى. وستخرج من كهوفها الوحوش الهاجرية المسمومة لتدمر إسبانيا العليا والسفلى، وسيكون الإسبان مرتبكين ويقع بينهم الخلاف، ولن تعود لهم قيمة.

وسيكون حجم الضرر الذي سيخلفه المسلمون كبيراً، بحيث إنه داخل بريطانيا سيقرع جرس داوود الجديد، باجتهاد من «المتخفي» El Encubierto، مع قوة فعل مسيحي للغاية، ليتم تنظيف إسبانيا من كل الهاجرين مع العبرانيين والجراد والذئاب السارقين الجائعين، والقطط المتدينة: كلهم سيعانون مع الهاجرين. وسوف يأتي المكشوف مع المنحدرين من سلالة هكتور Héctor، وسينظفون كهوف مدينة هرقل Hércules [جبل طارق] وستنشب حرب كبرى بين الذئاب والمحتالين، مع القطط المتدينة أي الذين غيروا ديانتهم. وستكون كمية الدماء التي ستسيل قرب نافورة (عين) الحديد حتى تبلأحزمة سروج الجياد، وستكون مشاهدة ذلك مؤلمة. سيمرون فوق سلاسل الحديد وسينظفون مدينة سينيكا Séneca [قرطبة].

آه عندئذ من هاجري إسبانيا كبرياء حمرائهم (قصر الحمراء) سيتم

أخذها من العالي (فوق)، وسلاح الفرسان الجميل جدا لرنده Ronda، والمشهور جداً، والجمال الخلاب لمالقة Málaga، وقلعة جبل طارق، وكل البساتين والجبال الممتعة حيث اعتادوا الاسترخاء، سيكون عليهم أن يتخلوا عن شيء. وسيكون ألمهم كبيراً، بحيث لا يعرفون إلى أين يهربون، ولا أي نصيحة يتبعون، الكثير منهم سيموتون بالسلاح ويغرق الكثيرون في البحر، وسيمرون هاربين إلى الجبال الصافية [جبال الأطلس]. وسيتعقبهم المتخفي ويفوز بسببة وتلمسان والمغرب.

هذا ما وصل إلينا من نبوءة سان إيسيدرو. والتفسير [الأخير] بين يدي سيد العالم.

نبوءة مد عن أندلوسيا (الأندلس) المسلمة في خراب ما

روى عن النبي محمد ، أنه قال: «أنا سأدلكم على جزيرة للرحمة». قالوا: نعم، يا رسول الله قال: «إنها جزيرة في الغرب، يقال لها أندلوسيا، سيسكنها أناس من أمتي من المؤمنين في آخر الزمان. لأن البقاء في حدودها يوماً وليلة، هو - والله - كما لو عبده دوماً. ومن ينام فيها مع أهله كمن يصوم الدهر وهو مرابط في ضواحيها. هنيئاً لمن لحق آخر الزمان. وسيبعث الله تعالى ريحاً ستحمل أهلها [جزيرة أندلوسيا] إلى البيت المقدس بالقدس».

يروى عن رسول الله ، أنه قال: إلى أن يقوم يوم الحساب، لن يضل رجل من أمتي من المؤمنين الذين يجاهدون في سبيل الله، ولن يعرفوا متى تقوم الساعة حتى يروا الجبال قد دكت.

يروى عن رسول الله ، أنه قال: «لأندلوسيا أربعة أبواب من أبواب

الجنة: باب كيلوناطا Caylonata، وباب لوركا Lorca، وباب يسمونه طرطوشة Tortosa، وباب يسمونه وادي الحجارة Guadalajara. قال محمد بن قتيل بمكة لجماعة أهل الأندلس: والذي نفسي بيده، إن الرباط بالشغور بأندلوسيا يوماً واحداً وليلة أفضل من اثنتي عشرة حجة مع قضاء الدين.

وقال عبد الملك بن حبيب: سألته عن بعض المصائب بأندلوسيا، وسألني كذلك عن المسجد الأخضر، فأعلمته بمكانه. وقال: آه، يا أبا مروان سأخبرك بثوابت جديدة، في يوم الحساب سيرفع الأذان للصلاة، ووقت صلاة المغرب سيؤذن في أندلوسيا، وأن الإسلام لن يدمر إلى يوم الدين، وبأن الأعداء لن ينتصروا عليها [أندلوسيا] أبداً.

قال رسول الله : «لا يزال الجهاد قائماً في الغرب وسيكون في جزيرة يسمونها أندلوسيا، والذي نفسي بيده، إن الرباط ليلة فيها أفضل من شهيد مخرج في دمه في سبيل الله».

قال ابن شهاب: نام رسول الله ، وقال: والذي نفسي بيده، أخي [أفضل الملائكة] جبريل أخبرني، أثناء نومي، أنه سيتم بعدي غزو جزيرة تسمى أندلوسيا، وأن الحي مبارك، والميت شهيد. حتى يأتي يوم الحساب باثنين وسبعين علامة؛ تحت كل علامة اثنين وسبعين ألف ممن جرحوا بدون سيف ولا رمح. قال عمر بن الخطاب، رضي الله عنه: ومن هم هؤلاء الشهداء؟ قال النبي محمد : أولئك هم الغرباء من أمتي من المؤمنين، أولئك هم ساكنو رؤوس الأرض؛ والذي نفسي بيده، إن الرباط في الشغور ليلة في حروب المسلمين، أحب لي من الليلة التي أوحى إلي فيها القرآن.

قال رسول الله ، «إن جزيرة أندلوسيا سهل من سهول الجنة، فقال بعض أتباعه: يا إلهي اجعلنا نشاركهم [أهل أندلوسيا] في الخير. قال رسول الله : كيف يكون لكم جزء من مكافأتهم، وأنتم لم تشتركوا معهم في الأعمال والمخاوف؟ وأخبرني جبريل، عليه السلام، بأن الناس سيشيبون فيها [في أندلوسيا] قبل الأوان، من الأهوال الكبيرة التي سيفعلها فيهم الأعداء».

روى عكرمة عن ابن عباس عن رسول الله ، أنه قال: «سينتصر أناس من عبدة الأصنام، وآكلي الخنزير [المسيحيين] على جماعة من أهل الحق والعقيدة في جزيرة أندلوسيا التي سيتم غزوها بعدي».

روى لنا ابن عباس، رحمه الله، أن رسول الله محمد ، صلى يوماً صلاة المغرب، وعندما انتهى من صلاته، استلقى على حجر محرابه، ونظر ناحية الغرب، وبكى بكاء شديداً. قال ابن عباس، رحمه الله: يا رسول الله لماذا بكيت حتى بلّ دمعك شعر لحيتك؟ قال النبي محمد : «بكيت لأن ربي أراني جزيرة تسمى أندلوسيا، ستكون أبعد جزيرة يسكنها الإسلام، وستكون هي الأولى التي يخرج منها الإسلام».

م روبا و ا و وید ا

نحن في أوائل القرن السادس عشر برفقة موريسكيين يُسمون الدواب، وقد انطلقوا سراً وعلى حَرْد من ديثا Deza إلى بلد الوليد Valladolid، وبحوزتهم حمولة من الفاكهة. وهؤلاء ربما تربطهم صلة قرابة بسيدي حامد بن الجيلي Hamete benen Geli الذي تكفل بكتابة مغامرات الدون كيخوت، علماً أن مؤرخ الأخبار كانت تربطه قرابة مع شخص مجهول من أريفالو^(٦٦٨) Arévalo، يشتغل برعاية الدواب وكرائها. كل شيء ممكن، لأن الأمر يتعلق من جديد بمخطوط سري كُتب بالعربية. إلا أنه في هذه الحالة لم يكتشف في ألكنا طليطلة Alcala de Toledo، بل أخفي بحرص داخل حمولة الفاكهة. لقد تمكن الموريسكيون في حرص شديد من تهريب «الممنوعات». إن تلك الوثيقة تتضمن الكتاب السحري للملك سليمان، ذي الهالة الكبيرة، وكان يعتقد أن سليمان صاحب معجزات ولديه القدرة على علاج أي مرض. وفي هذه الرحلة على الخصوص، كان الكتاب السحري موجهاً لعلاج الاضطرابات الصحية لأحد أعيان بلد الوليد الذي كان في حاجة ملحة لتعويضاته النافعة. للأسف، بالنسبة لذلك المريض، فإن المخطوط لم يصل أبداً إلى وجهته، حيث احتجزته محكمة التفتيش بكوينكا، لكنه، وبفضل مربي الدواب المتسترين، استطعنا اليوم إعادة بناء تفاصيل الحدث، وبقية القصة يحكيها أرشيف ديوسيسانو بكوينكا (leg. 377)، رقم: ٥٢٤٢، والشاهد في القضية ضد خوان كوراثون Juan Corazón، موريسكي كان في طريق بالقرب من ديثا Deza:

عندما وصل بعض المسلمين من أرغون إلى بلدة ديثا المذكورة، وكان معهم حملان من الفاكهة، اتفق معهم خوان كوراثون المذكور على أن يأخذ منهم حمولتهم، وقبل أن يغادروا ديثا، أخرج أحد المسلمين الأرغوانيين من الحمولة

كتاباً كبيراً مغلفاً بقماش وقال لذلك المحكوم ولبقية المارة إنه مسلم وإن ذلك الكتاب يعود للملك العربي سليمان، يشفي به كل الأمراض، وأنه ذاهب إلى بلد الوليد لمعالجة أحد الأعيان الذي يعاني من مرض، باستعمال الكتاب الذي كان مخفياً. وكان هناك مسلم من بلدة ديثا المذكورة، خاف أن يعثر الحراس على الكتاب، فلما وصلوا إلى الغدير المذكور، أخذ خوان كوراثون الكتاب ووضعوه على ظهر الرجل تحت العباءة التي يلبسها وأحزمها لتغطي الكتاب المذكور، الذي وضعوه بعد أن تابعوا سيرهم على هذا المنوال، داخل بردعة البغل إلى أن وصلوا إلى بلد الوليد... (٦٦٩).

خوان كوراثون ينفي عن نفسه نفيًا تاماً هذه التهمة التي كانت في تلك الحقبة من تاريخ إسبانيا في عصر النهضة تمثل أخطر التهم. وكلماته التفسيرية، التي نطق بها وهو قلق، ولنا أن نتخيل مدى قلقه - ذات صدق في أسمعنا حتى بعد خمسة قرون بعد تلك الأحداث:

ما قى ن الكتا ال ك ل وال و ت ل ال با
الت ل با و ت ل ل دة و ب ل ل الوليد كا ل
لكن ال خ ال كا ي ل ل ي دا م ل و ات ل ول
ي ي ل ال كتا و من الأما و ل ال خ
ال د وا (٦٧٠).

بقي أن نقول إن مزاعمه لم تقنع محكمة كوينكا وبأن صاحب الدواب الشقي، الذي تبين أنه مزيف كبير ومخادع يخفي الحقائق عن أعضاء «الأخوة المقدسة» مثله مثل قريبه الوهمي سيدي حامد Cide Hamete حُكِمَ عليه بأنه «كافر مرتد محمدي (مسلم)، يحمي الكفار ويتستر عليهم»، وأنه انتقل إلى طائفة محمد الملعونة والشريرة... ولذلك طبق عليه حكم المارق من الدين» (٦٧١).

لقد نال خوان كوراثون العفو بعد أن عانى من السجن، وأعلن توبته وصار يحضر القداس الديني علناً واحتفالات التعميد بحسب ما قضت به المحكمة. بعد ذلك، منع مثل كثير من طائفته من ارتداء الحرير والذهب والفضة والجواهر أو الأحجار الكريمة أو القماش الشفاف^(٦٧٢). كما لم يعد في إمكانه ركوب الخيل، وإن كان أرشيف ديوسيسانو بمدينة كوينكا لا يذكر إن كان باستطاعته أن يستمر في وضعيته البسيطة (سائساً للدواب)^(٦٧٣). وكانت هذه المهنة تثير الكثير من الشكوك، لأنها تسهل عملية النقل السرية لسلع المسلمين المستترين كما يدعنا، بعد مرور قرن، نفهم الماكر ميغيل دي ثيرفانتس Miguel de Cervantes الذي يظهر أمامنا مرة أخرى بصفته «عارفاً إلى أقصى حد» بهذه القضايا المتعلقة بالسرية الموريسكية.

للأسف، الأرشيف ديوسيسانو لا يعطينا مزيداً من التفاصيل حول الوثيقة المحتجزة التي كان يتضمنها «كتاب الملك العربي سليمان». ومما لا شك فيه أنها كانت شبيهة بكثير من الوثائق السحرية والعلاجية المدونة بالعربية وبالأخميادو، والتي تنسب لسليمان أو لسحرة آخرين مشهورين في العالم الإسلامي. وكما كان منتظراً، في أحيان كثيرة كان السحر مرتبطاً بالممارسات العلاجية في الوثائق الموريسكية التي تنتمي لهذه الحقبة^(٦٧٤). في هذه الصفحات ساهتم بالوثائق السحرية وكذا بالوثائق المزدوجة التي تتناول إلى جانب ذلك أيضاً خاصيات طبية أو علاجية. وكان من الصعب أن نفرق بشكل واضح بين السحر والطب، لكنني سأركز على المعالجات الموريسكيين في فصل منفرد.

السحر الموريسكي

في السنوات الأخيرة، وصلت إلينا أخبار عن بعض هذه الوثائق

السحرية^(٦٧٥)، وأهمها بدون شك الوثيقة العربية الموجودة بقصر أوكانيا المدجن بطليطلة والتي نشرها خوان رويث إي خواكين ألبرثين نافارو Juan Ruiz Y Juaquin Albarracin Navarro تحت عنوان:

مجموع سليمان^(٦٧٦) Misceláneo de Salomón ولكن هناك وثائق أخرى، مثل «كتاب الأقوال العجيبة»، و«كتاب الحظوظ» و«الكتاب» الذي يحتوي على قصة ذي القرنين، التي صنفها خوليان ريبيرا Julián Ribera وأسين بلاثيوس Asin Palacios في وقتها تحت مسمى: Junta XXII و Junta XXVI^(٦٧٧) على التوالي. أصدر كارل كوبربي Karl Kobberbig كتاب الحظوظ ضمن مخطوط Junta XXVI إلى جانب وثائق أخرى مشابهة بالألخميادو ضمن إصداره لكتاب الحظوظ. كتاب العرافة بواسطة لعبة الحظ^(٦٧٨) Tratado de adivinacion por el juego de azár اهتمت مارية لويسا لوغو Maria Luisa Lugo أيضاً بالموضوع في مقالها «موريسكي يقرأ لنا الطالع» Un morisco nos echa la suerte^(٦٧٩). وأصدرت أنا لاباتا Ana Labarta - من جهتها - إحدى الوثائق حول السحر، والتي تُعدُّ من أكثر الوثائق حجماً وقيمة في الأدب الموريسكي، يتعلق الأمر ب Junta XXII، المكتوب بالعربية وبالأعجمية: كتاب الأقوال العجيبة (مجموع موريسكي في السحر وقراءة الطالع)^(٦٨٠).

أمّا إيفيت كرايالك إيرموسيا Yvette Cardaillac- Hermosilla، التي ندين لها بالكثير من الدراسات والتي أنجزتها بكثير من الحب، حول موضوع السحر الموريسكي^(٦٨١)، فكتبت مختصراً، حول نفس الموضوع، لا يمكن الاستغناء عنه: السحر في إسبانيا: موريسكيون وشيوخ مسيحيون في القرنين السادس عشر والسابع عشر^(٦٨٢)، والذي أصدرت فيه أجزاء مختلفة من هذه الوثائق الموريسكية عن السحر والتعزيم. وهو نفس ما قام به - بطريقة مجزأة أيضاً -

راينولد كزنتزي^(٦٨٣) Reinhold Kontzi، وأنور شيجان^(٦٨٤) Anwar Chejne
ول. ب. هارفي^(٦٨٥) L.P. Harvey ومارية تيريزا نارفييس^(٦٨٦) María Teresa
Narvaéz، وقد قمتُ بنفسى باكتشاف حالة الجنية الكارثية التي كان الموريسكيون
يسمونها «الحبيبة»^(٦٨٧). واهتم دارسون آخرون بجوانب عامة مختلفة لـ «قراءة
الطالع/ الحظ» لدى الموريسكيين، وكذا النبوءات وعلم التنجيم^(٦٨٨)، كما
اهتموا بالأساطير ذات الطابع الأسطوري^(٦٨٩).

وعلى الرغم من أن العمل الجيد في موضوع الموريسكيين لصاحبه خوليو
كارو باروخا^(٦٩٠) Julio Caro Baroja لا يهتم بصفة خاصة بالأدب الأخمياو،
فإنه يقدم لنا في أحيان كثيرة معلومات قيمة عن الممارسات السحرية
للمسلمين المتخفين، وعن الأحكام التي صدرت في حقهم.

بيدو للعيان، على ضوء الببليوغرافيا الغزيرة التي قمت بالتعليق عليها،
الاهتمام الذي صار يثيره التعامل مع «الطابع الأسطوري» من طرف مسلمي
إسبانيا الأواخر. لقد كان خوليان ريبيرا Julián Ribera وميغيل أسين Miguel Asín
محقين في مقدمة تصنيفهما الرائد للمخطوطات العربية والمكتوبة بالأعجمية
بمكتبة La Junta مدريد، ١٩١٢م) عندما نبها إلى أن عينة الوثائق السحرية
الموريسكية هي من الغنى بحيث إن «دراستها من لدن متخصص» يمكن أن
تستغرق عدة سنوات P.XIX وأنا أذهب إلى أبعد من ذلك: يمكن أن تشغل عدة
مختصين على امتداد أجيال.

يجب القول إن كبار المستعربين للقرن التاسع عشر لم يكونوا متسامحين
ألبتة مع الممارسات السحرية والمصالح التنبئية التي تعرضها الوثائق
الموريسكية التي يدور موضوعها حول السحر. رغم أن الموضوع استأثر باهتمام

كبير من طرف أسين Asín وريبيرا Ribera، فإنهما أشارا إلى الخرافات «الخرقاء»^(٦٩١) وإلى «انحرافات» الممارسات السحرية الموريسكية. بابلو خيل Pablo Gil من جانبه أشار إليها باعتبارها خرافات سخيفة خاصة بالعامّة.

ويشرح خوليان ريبيرا كيف أخذ على عاتقه مسؤولية عرض «تلك الخرافات الموريسكية» في دراساته كي يجتثها، ووصل إلى حد مقارنتها «بالأعشاب السيئة» التي لا يجب أن تثير غضبنا إن بقي بعضها «متروكاً للنمو في هوامش الجداول، حيث لا تؤذي، بل يمكنها أن تزين الحقول»^(٦٩٢). وغني عن القول إن هذا الموقف المتعالي، الخاص بعلماء القرن التاسع عشر^(٦٩٣)، أصبح متجاوزاً. وتابّع هؤلاء الرواد في العقود الأخيرة كثير من الدارسين المتحمسين للموضوع مثل: كوبربي Kobbervig، ولابارطا Labarta، وألبرثين Albarracin، ومرتينيس رويث Martínez Ruíz، وكونتزي Kontzi، وإيفيت كارداياك Cardaillac Yvette كل هؤلاء أعادوا التفكير في عالم التعويذات والسحر الموريسكي، كما عملوا على تحديثه باهتمام.

إيفيت كارداياك اكتشفت - من جهتها - السحر الموريسكي من نفس زاوية نظر المسلمين المتخفين الذين كانوا يمارسونه. ومن ثم لم تكتف بالتمييز بين السحر الأبيض (الذي يعتبر «طبيعياً» وبالتالي «حلالاً») وبين السحر الأسود (الخرافي والشرير/ «المحرم»)، مثلما فعل الأنثروبولوجي الإسباني الشهير خوليو كارو باروخا Julio Caro Baroja باستخدامه التصنيف الإنجيلي وتصنيف القانون الكنسي، تفضل الدارسة الإشارة إلى السحر «المفيد»^(٦٩٤)، أو «الأبيض» لدى الموريسكيين الإسبان.

ينبغي أن نقول إن معظم الوثائق المكتوبة بالأعجمية والتي وصلت إلى أيدينا، تنطرق في العادة لهذا السحر «الأبيض» أو «المفيد» تحديداً. إننا لا نتوافر

على وثائق عن السحر الشيطاني، وهذا ليس غريباً، بما أن السحر، كما نعرفه في أوروبا، مرتبط بمسيحية «مقلوبة»، يشكل ظاهرة مختلفة عن الممارسات السحرية الإسلامية التي اعتاد الموريسكيون على استخدامها. إن الدعوات الرسمية للشيطان التي أدانها - عن معرفة كبيرة بالسبب - كتاب^(٦٩٥) Malleus maleficarum = مطرقة الساحرات، قليلة في الأدب الأعجمي الموريسكي الذي اعتاد على التفاوض مع الجن، وهي مخلوقات متوسطة بين الملاك والإنسان، أكثر منه مع الشياطين ذات الجذور الأوروبية^(٦٩٦). ومع كل هذا، سوف نجد أنفسنا أمام بعض الدعوات الشيطانية ضمن الملفات التي أحررها في هذا الفصل، ولكنها تشكل حقيقة الاستثناء.

إن التقليد الإسلامي يحذر - شأنه في ذلك شأن التقليد المسيحي - من الفرق بين السحر الحلال والسحر الحرام. وهو ما يذكره - من بين كتب أخرى - كتاب «الفهرست» لابن النديم. بحيث يميز معلم القرن العاشر بين السحرة الأخيار الذين يخضعون الأرواح والجن لهم بفعل الطاعة الإلهية، ولكونهم يحيون حياة خالية من العيوب، وبين السحرة الأشرار الذين يحصلون على مساعدة الأرواح مقابل قرابين أو أفعال معينة. النوع الثاني من السحر لا يرضي الله، بينما الأول، المنسوب إلى أنبياء مثل آدم وسليمان، يمكن اعتباره ممارسة معفاة من العقوبة وجديرة بالمكافأة^(٦٩٧). إن الممارس للسحر النافع شخص مبارك عند الله، يحاول إخضاع الأرواح والجن ليفيد الإنسانية ويحررها من الشرور التي تسببها تلك الأرواح. وحتى العلامة ابن خلدون، الذي يعارض بشكل عام الممارسات السحرية، يبدو نسبياً متسامحاً مع القدرات الغريزية للأولياء حيال (لأجل) السحر التطوعي، الذي يصلهم تلقائياً من عند الله، خلافاً لمستحضري الأرواح المحترفين.

من المؤكد أن العالم الكبير يعطينا في «المقدمة» دليلاً واضحاً على معرفته الجيدة بكل أنواع السحر بدءاً من السحر الرقمي والمرتبط بالنجوم وصولاً إلى السحر الذي يدعي الإتيان بالمعجزات^(٦٩٨).

من الأهمية بمكان أن نشير إلى أن الممارسات السحرية التي تبرز من الأوراق السرية المكتوبة بالأعجمية والتي نحن بصدددها، تخضع بالأحرى لحاجة الموريسكيين إلى الاحتماء من المخاطر الممكنة لعالم يعتبرونه خطراً وغير متحكم فيه. هذا التوجه لاستعمال القوى الطبيعية الحامية بحسن نية، يبقى اختراعاً مسجلاً (براءة اختراع) لاسيما في حالة «الحروز» أو التعويذات، وكذا في حالة التمايم والكلمات التحريضية التي كان المسلمون المتخفون يستخدمونها في كثير من الأحيان. لقد كان من الضروري بالنسبة لـ «السحرة» الموريسكيين - إذا صح أن نسميهم كذلك - أن يستخدموا بشكل مناسب هذه القوى الخارجة عن السيطرة لحماية حياتهم وممتلكاتهم. سبق القول إن الأيام كانت «قاسية» عليهم خاصة: ومن ثم كانت كل ممارساتهم السحرية تقريباً تشكل حالات من «السحر الوقائي»^(٦٩٩) الذي كانوا يعتبرونه - وأنا أؤكد ذلك - مرضياً لله.

إن الممارسات الباطنية لهذا السحر «الوقائي» أو «النافع» لمسلمي إسبانيا الأواخر، كانت تدور على وجه التحديد حول المصالح الأكثر استعجالاً للحياة اليومية لمناطق سكنى المسلمين» Aljamas^(٧٠٠) كان الموريسكيون - مثل أجدادهم الأندلسيين - يشتغلون على الخصوص بالفلاحة والحرث، والكثير من تعويذاتهم وسحرهم كان موجهاً لحماية المزروعات والمحاصيل، لكنهم كانوا مهتمين أيضاً بالعلاقات بين الأشخاص (كثيرة هي مصافي، مرشحات الحب)،

وإنجاب الخلف وحماية الأطفال والمحافظة على الصحة أو استعادة العافية. وبما أن «شر العين» كان منتشرًا في كل مكان، فإن الكثير من التعويذات والتمائم كانت مخصصة لصد هذا الشر. إن المستعملين الأكثر جرأة في وثائق السحر التي ما زلنا نحفظ بها كانوا يحرصون على التخفي مع تعويذاتهم أو الاطلاع على المستقبل أو تحديد الأشياء المسروقة، بينما كان أكثرهم تدينًا يحاولون أن ينالوا العفو عن ذنوبهم والفوز بالجنة.

رغم الأساطير المتعددة التي حيكت حول موضوع الكنوز التي خبأها الموريسكيون إبان طردهم القسري من شبه الجزيرة، فإنه لا توجد بوفرة في الأدب الألخميادو وصفات سحرية للبحث عن الكنوز المدفونة التي كانت أحد هواجس المجتمع المسيحي في القرن السادس عشر^(٧٠١). وتشير آنا لبارتا Ana Labarta، وهي محقة في ذلك، إلى أن ممارسي السحر الموريسكيين يفاجئونا بقلّة طمعهم^(٧٠٢). كما يفاجئونا بافتقارهم النسبي للرقى: كما كان منتظرًا، وبالنظر إلى الطبيعة المتواضعة أساساً للأدب الأعجمي، نحن بعيدون عن التأمّلات العلمية لابن خلدون (والذي لم يستطع - في الحقيقة - التمييز بشكل واضح بين الممارسات السحرية والممارسات الدينية) أو مقترحات العالم القرطبي ابن حزم^(٧٠٣)، الذي اعتبر السحر علماً زائفاً. كما لا يمكننا الجمع بين الاقتراحات السحرية الموريسكية والتي تكون دائماً عملية أكثر منها نظرية، وبين الحذر الجاحد لأفلاطون الذي كان يعتبر الموضوع وهمياً وخطيراً، أو بين الحجج الواهية لأفلوطين، الذي كان يأخذ بعين الاعتبار «تعاطف» الأشياء الطبيعية أو تجاذبها الذي يساعد على تفسير الأحداث المحكومة افتراضاً بقوانين السحر. ولا يمكننا كذلك الجمع بين التعزيمات الموريسكية البسيطة، وبين المعادلات النظرية

لـ «الخلاص اللاهوتي» للقديس توماس دي أكينو Tomas de Aquino، أو أسلافه خوان دي سليسبوري Juan de Salisbury، أو دي بوركاردو De Burcardo، وأسقف وورمس^(٧٠٤) el obispo de Worms بالتأكيد، إننا أمام تخصص براغماتي يتحول بالنسبة للمسلمين المتخفين للقرن السادس عشر، والغارقين في أخطر أزمة تاريخية عانوا منها فوق أرض الجزيرة، إلى ممارسة موساسية، تحت خصوصاً على التصرف بسرعة.

اهتمت محاكم التفتيش، كما هو منتظر - بجمع هذا الوجه الخفي من الحياة الموريسكية^(٧٠٥)، المنغمسة من تلقاء نفسها في السرية. إلا أنه يجب الأخذ بعين الاعتبار أن هذه الممارسات السحرية كانت تتداخل عادة مع ما يفترض أنها ممارسات للطقوس الإسلامية من طرف المشتبه فيهم، علماً أن الحروز والتمائم كانت تكتب بالحروف العربية. إن امتلاك الكتب أو الوثائق المكتوبة بالعربية كان - كما هو معلوم - يعتبر جريمة سياسية ودينية في القرن السادس عشر، وهو ما تؤكد العديد من الجهات الرسمية. يبقى إذن من الصعب التمييز بين تهمة الإسلام السري وتهمة السحر. ومع ذلك علمنا أن بعض المفتشين كانوا يعرفون جيداً ما يمنعونه. وخير دليل على ذلك مثول إغناسيو دي لاس كاساس Ignasio de las Casas أمام المجلس الكنيسي لوائي آش: هناك يصدر الحكم الخاص على الحروز المكتوبة بالعربية مع دعوات ضد الأمراض، بينما يمنع على الصائغين صياغة مجوهرات من الذهب أو الفضة رسمت عليها صورة القمر أو الشمس أو نقوش عربية مثيرة للشك.

يجدر بنا أن نشير بسرعة إلى بعض الأحكام التي أصدرتها السلطات في حق الموريسكيين^(٧٠٦) المتهمين بممارسة السحر^(٧٠٧). وهنا أشير إلى أن شهادات المتهمين لا يمكنها أن تخفف عنهم بالنظر إلى ما تكشفه حقاً الوثائق

المكتوبة بالأعجمية، وإلى ما قد تقوله البطاقات الواقية للسجناء: المحققون كانوا عادة يؤولون أي ممارسة سحرية بكونها مؤذية، بل شيطانية أو ضالة عن الدين (كفر). وتبقى حالة خوان بورباي Juan Borbay درساً مفيداً في هذا السياق، فقد اتهم بأنه كان يحمل «معه ورقة مكتوبة بالعربية على شكل جدول للوقاية والدفاع ضد كل الشرور التي قد تحدث له». إن أصل هذه الوثيقة مؤثر، لأنها تتضمن وداعاً عائلياً كان بدون شك مُفجعاً: لقد سلمته أمه إياها عندما رأت نفسها مجبرة على التخلي عنه في الوقت الذي تم فيه الطرد الشامل للموريسكيين. (ينبغي أن يكون خوان بورباي إذن أحد أولئك الأطفال الذين فُرق بينهم وبين آبائهم بالقوة، كما أجبر على البقاء في شبه الجزيرة حتى يتربى مسيحياً^(٧٠٨) وكيفما كان الأمر، من المؤكد أن بورباي Borbay نفسه يشهد بأن بطاقته المكتوبة بالعربية كانت تصلح ببساطة لوقيته من أي شر محتمل.

الشخص الثاني موريسكي مجهول، كتب على هامش وثيقة بالألخاميدو

التعليق التالي:

الم لا ال ال ي ب ي دا دو لا ال خ ال ي ل
كالبي دو ا يمكن مي والبي ال لي ل ا يد ل من ي ا
وال خ ال ي ا ل ال يا من ك ا وا (٧٠٩).

المحققون لم يعطوا مصداقية لرواية بورباي Borbay ولا لما يقوله إخوانه في الدين بشأن القوة الواقية للتمائم، لذلك، نعثر في السطر التالي على التأويل الرسمي لتمييمته المتواضعة مكتوباً: «ما تحتوي عليه هو قواعد الشياطين وخصوصاً الشيطان الأعرج» (AHN, INQ, Val) حكم ضد خوان بورباي، موريسكي، ١٦٢٠م^(٧١٠).

وتبدو حالة مينثيا فرنانديث دي كوسار Mencia Fernandez de Cóçar غامضة هي الأخرى. معتقلة في السجون السرية لمحكمة التفتيش تعترف «أنها كانت بالفعل ساحرة وقوادة، ولديها اتفاق مع جنّي، وأنها تزوجته، وأنها كانت مورا (مسلمة)»^(٧١١). ليس من السهل استيعاب زواج الجنّي من مسلمة إذ يبدو جلياً أنه أمر مبال فيه. فمينثيا Mencía تُقر أنها كانت على علاقة حميمة بالجنّي الذي «علمها صلوات طريقة محمد، وكان يضحك وهو يعلمها إياها» السجينة التي اعترفت أنها مسلمة تشهد أن الجنّي لم يكن يؤمن بطريقة محمد، ولم يكن صعباً أن نقرأ بين السطور أن السجينة فسّرت - حسب فهمها - عبارات جرت على لسان امرأة تعاني من خلل عقلي كان يتفاقم بسبب اعتقالها. هناك حالة أخرى للساحر الموريسكي رامون راميرث Roman Ramirez، كانت ملكة الحفظ لديه وقدرته على التمثيل تساعدانه على قراءة قصص الفروسية بنبرة صوت حيوية «ألقى خطاباً أمام فيليب الثاني في باردو Pardo و- أرانخويت Aranjuez كل هذا - إضافة إلى نجاحه كعلاج، منحه شهرة كبيرة، إلى درجة أن انتهى به الأمر إلى لعب دور مهم في ملهاة» المشي البَطَّال عاقبته بطالة Quien mal anda mal acaba لصاحبها خوان رويث دي ألاكرون Juan Ruiz de Alarcón، وكما هو واضح فإن الكوميديوغرافي المكسيكي المتميز يرسم الموريسكيين بصورة سلبية جداً، وبعد عدة أزمت دينية بقي متردداً بين الديانتين حتى نهاية حياته. ويقارن خوليو كارو باروخا Julio Caro Baroja نسخة رومان^(٧١٢) Román ذات الطبيعة الأدبية - على هيئة فاوستو Fausto حديث يعقد اتفاقاً مع الشيطان لأجل الحب - بالبيانات المبكرة والمثيرة للشفقة في العمق، والتي يمكن الوقوف عليها من خلال المحاكمة التي تمت ضده في

محكمة التفتيش بكوينكا^(٧١٣) Cuenca سنة ١٥٩٥م، والتي نشرها آنخل غنثالث بالنشيا^(٧١٤) Angel González Palencia .

أودع رومان السجن وهو في سن متقدمة ومريض يعاني من السل والربو. جذوره الموريسكية جرت عليه المتاعب ضده لعدة أجيال، وأسهمت في جعل المفتشين يرون أنه على معرفة بالقوى العلاجية للأعشاب «عن طريق فنون شيطانية»، وهي في الحقيقة ممارسة طبية شعبية، حيث استعمل كتاب ديسقوريدس Dioscórides المترجم من طرف أندريس لاغونا^(٧١٥) Andrés Laguna ذاكرته القوية، التي يتصور أنها كذلك بفضل عصير الكافور الذي شربه في طفولته، وتمثيله المسرحي خذلاه، وهو مريض بالسجن، حين جعلوه يقرأ اختبار العباقرة El Examen de ingenios لصاحبه وارطي دي سان خوان Huarte de San Juan، حيث جعلت قدراته المتهالكة المحققين يظنون أنه لجأ إلى التعامل مع الجن ليحقق تلك القراءات الناجحة لروايات الفروسية في شبابه. لقد كان يستظهرها من الذاكرة، ويزين الحكمة كما يحلو له، وكان متحمساً لهذا الجنس إلى درجة أنه لدينا خبر عن كونه أقدم على كتابة رواية أعطاها عنواناً ذا وقع قوي: فلوريسدورو اليوناني. (إننا إذن أمام موريسكي يحكي قصص الفروسية: من المؤكد أن رومان Román كان سيتوافق مع ذوق الدون كيخوت)^(٧١٦).

وعندما كان الرجل ينازع الموت، اعترف للكاهن بأنه ورث عن جده خوان دي لونا Juan de Luna جنياً «بدون جسد، وذو مزاج سيئ» اسمه ليارد دي Liarde، كان يساعده أحياناً في علاجاته وتشخيصاته. والقارئ الفطن يقرأ بين السطور اللاتينية الرسمية للحكم التفتيشي ويتبّه بدون صعوبة إلى أن الموريسكي، في النموذج الأكثر تمثيلاً للتقليد الإسلامي، سيبدو وهو يتفاوض مع جني، أحد المخلوقات اللامرئية التي خلقها الله إلى جانب الإنسان، حسب

القرآن^(٧١٧). في مقدور بعض الجن أن يقدموا المساعدة العملية للبشر على الرغم من حالتهم التي تتسم في كثير من الأحيان بالجموح والدعابة. من الواضح أن المحقق أول وفقاً لتقليده الكاثوليكي الخاص الشخصية الغريبة، واستخلص أن رومان عقد معاهدة مع الشيطان. من المؤكد أن الشهود المرعوبين أسهموا في التأويل المذكور: أحدهم شهد بأنه قابل في سفر له إلى ديزا في بعض الوديان «رجلاً بسيطاً، أعزل، يبدو من سماته أنه جنّي وأنه قريب لرومان المذكور»^(٧١٨). من خلال معلومة «دقيقة» مثل هذه، وُجد رومان راميريث Román Ramirez مذنّباً. وبما أنه مات قبل ذلك بقليل في سجون التحقيق، بسبب مشاكله الصحية المزمنة، فإن المعالج الموريسكي الماهر في السحر وفي أدب الفروسية أُحرق في تمثال. وبجانب تمثاله احترقت عظامه أيضاً في ساحة ثوكودوير Zocodover والذي حضره فيليب الثالث وزوجته الملكة مرغريتا Doña Margarita.

لم يكتف الكثير من الموريسكيين المدعى عليهم بالاستعانة بالجن، الذين يكلفون الكثير في التقليد الإسلامي، بل كانوا يعززون آلامهم أو أمراضهم إلى الأعمال السيئة التي كانت تقوم بها العفاريت الشقية. وطبعاً كان المحققون يحولونهم بدون كلل، كما أتيح لنا أن نرى، إلى الشيطان نفسه. وتعود حالة لوثيا دي طوليدو Lucia de Toledo لتشهد على «حضور» هؤلاء الجان بعيدي المنال. اعترفت لوثيا، عندما كانت سجيناً لدى المجمع المقدس Santo Oficio بطليطلة سنة ١٥٣٨م، بأنها عالجت أشخاصاً كانوا يعانون من «شر جن البيت»^(٧١٩). وشهدت المتهمه بأنه كانت لديها زبونة اعوج فمها لأنها «أدت الجنّي ببولها»، ونصحتها بضرورة مداينة الجنّي بأن تعد له مائدة بمناديل نظيفة «وبعض الفطائر»، بالإضافة إلى تقديم تسع شمعات أو أسطوانات

شمعية ومقص على شكل صليب. وعندما سئلت لوثيا عن الهوية الحقيقية للجني ارتابت ولم تستطع أن تشرح جيداً فيما إذا كان رجلاً أم شيطاناً، رغم أنها خلصت إلى أنه بدا لها بالأحرى «رجلاً». الساحرة الموريسكية قد تكون نسيت السور القرآنية التي تتحدث عن الجن، أو ربما فضلت عدم التورط باعترافات مجرّمة.

تشرح لوثيا بدقة، من جهة أخرى، العبارات التي تقرؤها على هذا الجني وأعمال السحر الأخرى التي اتهمت بها: دائماً تؤكد أنها كانت تؤدي صلاة للسيدة مريم العذراء، الصلاة الربية el Paternoster، ومقولات الإيمان الكاثوليكية، وصلوات مسيحية ورعة أخرى. ومرة أخرى يثير تصريحها الشك: بعض الذين شهدوا ضدها صرحوا بأنها: «تتمتم بكلمات أخرى» لا أحد يفهمها. ويبدو أن نيقرومانتا Nigromanta المتواضعة، كي تتأكد من نجاح سحرها، كانت تنطق بتعويذاتها بالعربية. ليس بإمكاننا أن ننسى كذلك أن كثيراً من التعزيمات كانت تتشكل من أصوات إيقاعية ليس لها أي معنى دلالي، وهي وضعية خاصة بكل أنواع التعويذات. وكيفما كان الحال فإن لوثيا Lucia تعترف مراراً وتكراراً – مثل الفتاة الأندلسية la Lozana andaluza لفرانسيסקو دليكاو Francisco Delicado بأن كل تعويذاتها وحيلها السحرية كانت بدافع «الحاجة»، كي «يعطوها شيئاً». وفي القرن السادس عشر داخل الأحياء الفقيرة؛ يمكننا تخيل عدد الموريسكيات اللاتي لجأن إلى نفس السلوك.

ثمة «ساحر» آخر، هذه المرة يتعلق الأمر بالطبيب خوان دي طوليدو Juan de Toledo، وهو «طبيب موريسكي قديم»^(٧٢٠)، استعمل نوعاً من العرافة من أصل إسلامي واضح، قد تكون بدت غريبة شيئاً أمام المحققين معه. وشهد ضده أربعة عشر شاهداً متهمين إياه بـ«رفع وجوه alzar figuras على مرآة

مستديرة من الحبر. وكان زبائنه يقدمون له طلبات خاصة، كأن يسألونه مثلاً عن هوية شخص ارتكب سرقة بعينها، فكان الطبيب الطليطلي يكتب حروفاً فوق جبهة السائل، ثم يطلب منهم أن يحدقوا في الوجوه التي تبدأ بالظهور فوق مرآة الحبر. وحدث أن رأى أحد الزبائن صورة امرأة متهمة بالسرقة تبرز على صفحة المرآة السائلة، إلا أن المرأة قالت له - عن طريق إشارة برأسها - إنها لم ترتكب السرقة. ونفس الشيء حدث مع متهم ثان، حتى انتهى الأمر بالسائلة إلى أن رأت على الصفحة السوداء خمسة رجال، بعضهم بياقات مزخرفة والآخرين بياقات كبيرة ملتفة حول أكتافهم: بعضهم اعترفوا بارتكابهم السرقة، بينما أنكر آخرون. بالطريقة نفسها، ودائماً حسب المخبرين، كان الموريسكي يحدد مواقع الكنوز المدفونة. في الحقيقة، لم يكن خوان دي طوليدو يفعل شيئاً آخر غير أن يستخدم - بإتقان خاص - مرآة الحبر التي كان أجداده المسلمون يستعينون بها في أعمالهم التنبؤية. وإلى يومنا هذا، يتم الاحتفاظ في شمال إفريقيا برسوم توضيحية لهذه المرايا، موضوعة وسط إطار سحري تحيط بحواشيه أدعية أو حروف ذات فآل حسن، كتبت بالعربية^(٧٢١). إن تقنية التنبؤ بمرآة الحبر قديمة جداً بدون شك، وهي شبيهة بحاويات الماء حيث كان اليونانيون يستحضرون أرواح موتاهم؛ بواسطة مصباح علاء الدين، الذي كان ينبغي تلميعه مثل المرآة حتى ينجح مفعول السحر، أو حتى بواسطة الكرة البلورية المشهورة في أيامنا. من باب المعرفة التقليدية أن الأسطح اللامعة تُسهل في تسهيل القدرات التنبؤية Visionarias للشخص، الذي عادة ما يعكس عالمه الداخلي فوق ورقة مصقولة أو على سوائل متموجة.

إلا أن المحققين لم يروا - كما هو واضح - سوى فنون شيطانية في المرايا
الحبرية لخوان دي طوليدو الذي انتهى به الأمر معتقلاً في السجون السرية
للمجمع المقدس.

من الواضح للعيان أن هذه الحالات المختصرة التي تمثل الممارسات
الموريسكية «للسحر» كانت في العادة بشكل أساسي من السحر المفيد والنفعي.
فسيكون من الصعب أن تعلق والددة خوان بورباي Juan Borbay في عنق ولدها
سحراً شيطانياً - على العكس من ذلك يتعلق الأمر بتميمة تحميه - من
الصعب أيضاً أن يجد رومان رميرث Roman Ramirez نفسه مجبراً على عقد
معاهدة - على طريقة فاوست - مع الشيطان نفسه كي يعرف خصائص
النباتات التي يعرفها كل مختص بالأعشاب - خصوصاً إذا كان موريسكياً -
بشكل طبيعي. كما أنه ليس من الدقة في شيء تصور المحققين الذين خلطوا
بين الجن الذين يسكنون البيوت وبين شيطان الأفران الشرير الذي رسمه
فرانثيسكو دي غويا Francisco de Goya بفرشاة خائفة. إن التعويذات
الموريسكية التي تبرز من عمق أرشيف محاكم التفتيش لا تصمد جيداً أمام
مقارنة صارمة مع السحر الأسود المستعمل في أوروبا، ولا حتى الوثائق
المكتوبة بالأعجمية المتعلقة بالسحر والتعويذات التي استطعنا أن نحافظ على
نماذج عديدة منها.

ومع كل هذا، فمن الصعب الهروب من السحر - سامحوني على التكرار -
الذي ما تزال تمارسه هذه الملفات القديمة للسحر الموريسكي إلى اليوم على
تصوراتنا. ولا يزال النشاط الاندماجي المصوغ في القرون الذهبية حول
الطائفة الموريسكية حياً، على الرغم من أن الوثائق التاريخية لا تدعمه. ولكن

لندع الموريسكيين أنفسهم يقولون لنا شيئاً عن ذلك، على هامش النسخة الرسمية للمجمع المقدس، الذي اعتاد على تحريف الأحداث، ليس فقط لعدم توافر المعلومة، ولكن أيضاً للأفكار الثقافية والدينية الجاهزة التي كانت تزداد بمرور السنين. يفي بالغرض أننا فتحنا الأدراج los grimorios المتواضعة للموريسكيين لنرى كيف يشغل حقاً الملك أو القوة السحرية التي حاولوا أن يمارسوا بواسطتها نوعاً من التحكم في طرائق معيشتهم الممزقة في إسبانيا أيام حكم الملوك الذين يحملون اسم «فيليب» Los Felipes.

أود أن أبدأ بالإخبار عن ملفات مختصرة عن السحر السليمانى التي يشتمل عليها المخطوط ms V-26 بمكتبة الأكاديمية الملكية للتاريخ بمدريد، وهي عبارة عن وثيقة مجزأة، تحتوي على تعويذات ووصفات متنوعة. إن الأوراق التي تشغلني في هذه اللحظة لها أهمية خاصة، إذ فيها يستحضر النبي الأسطوري جَنِيَّةٌ صغيرة، وهو غريب ومراوغ ومرعب جداً: «الحبيبة». إن الأوراق المحفوظة بمكتبة التاريخ بشكل مجزأ إلى جانب تعويذات سحرية أخرى، يمكن أن تكون متأخرة جداً: فقد تعود إلى أواخر القرن السادس عشر أو حتى بداية القرن السابع عشر. يصف غالمس دي فوينطس Galmés de Fuentes الملفات المجهولة والمجزأة ويعطيها رمزاً تصنيفياً جديداً: pp. 193-194 MAMBRAH, II/ 9416. يؤكد غالمس أن قصة الحبيبة توجد أيضاً في: «كتاب الأقوال العجيبة» Libro de los dichos maravillosos الأوراق ٢١٥-٧٢١٩، وفي المخطوط ms. T-9 حالياً ٩٤٠٦/١١، لكنني توصلت بالمقارنة إلى أن الرمز المدرج في هذه الوثائق، مختلف شيئاً ما عن الموجود في وثيقتنا V-26.

إن نُسَاح الكتيب السحري الذي نحن بصددده، يكتبون على الخصوص بالأعجمية، ولكنهم أيضاً يقحمون فقرات وجملاً بالعربية: يستعملون خطأً مغريباً رديئاً، ومن خلال تباين الخط من السهل أن نستنتج أن كتابة هذه الوثائق عالجتها عدة أياد مجهولة. إن التعويذات التي تعدُّ لاستحضار «السحابة الشريرة»، بصناعة حرز من مسحوق الهدهد الجاف، ليستعمله الذين تسكنهم الشياطين، دون الآخرين هي تعويذات متواضعة جداً. إنهم لا يدعون الكثير ولا يقدمون وصفات خارقة لصناعة الحروز ما داموا يكتفون بإعادة صناعة خاتم سليمان وأشكال أخرى، قد تكون هندسية أو محاكية للإنسان، حيث كانوا يرسمونها بشكل مباشر على أوراق وثائقهم بمداد أسود وأحمر. وسنعمل لاحقاً على الاهتمام ببعض هذه الكتيبات السحرية، ولكننا سنكتفي الآن بالاهتمام بمسألة الحبيبة.

هذه الجِنِّيَّة الصغيرة تخصصت في إيذاء الأطفال وهم بعد أجنة في أرحام أمهاتهم، وهذا جعله محط اتهام إذ أدَّى في عدة حالات إلى الإجهاض ووفيات الأطفال. إن الجِنِّيَّة الشريرة، وإن كانت ذات أصل بابلي قديم، فإنها تبرز في الفلكلور السحري الإسلامي بين الفينة والأخرى، بألقاب مختلفة، أكثرها تداولاً «أم الصبيان»^(٧٢٢): عندما اكتشفت آنا لبارطا Ana Labarta العفريتة عند ظهورها المرعب في أوراق «كتاب الأقوال العجيبة»^(٧٢٣)، ترجمت اسمها بـ «المؤذية» لتشبهها بـ «الجنية الشريرة» الأوروبية. لكن «الحبيبة» لها أيضاً أسماء أخرى: القرينة، التابعة، الدولات، سلماش الحمة، لنشير فقط إلى بعض الأسماء الأكثر تداولاً. حكى لي زميل من الرباط أنه يتذكر الجنية الصغيرة كجزء من فلكلور الجن أيام طفولته بالمغرب. إضافة إلى هذا، يجب أن نقول: إن اليهود أيضاً على دراية بـ «الحبيبة» وينادونها باسم «ليليث» Lilith.

أياً كان اسم الجنية التي تتصرف بخبث إزاء الأطفال، فإنها تبقى خطيرة جداً، وقد كان سليمان، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، كان يجد نفسه مطالباً باستحضارها. والملك سليمان الإنجيلي وسليمان بن داوود القرآني - كما هو معلوم - شخصية إنسانية خارقة في الثقافة الشعبية الإسلامية والتي ورثها الموريسكيون الإسبان.

يذكرنا أنور شيجان Anwar Chejne بأن «سليمان الذي كان يركب السحب، ويحكم الأرواح والبشر، والدواب والجن، كان محل اهتمام خاص من الموريسكيين الذين كانوا يتعاطون السحر والشعوذة»^(٧٢٤). ويشير كارداياك إيرموسيا Cardaillac- Hermosilla من جهته - إلى أن الشعب الموريسكي كان بحاجة إلى بطل ماهر في القوى السحرية ليحميهم في تلك الظروف التاريخية الصعبة التي كانوا يمرون بها^(٧٢٥). لا شك أن الأمر كان كذلك، بما أن الوثائق الأعجمية تستدعي مرة تلو الأخرى الحضور الواقعي للساحر الشهير.

وحسب التقليد الإسلامي الذي ورثه الموريسكيون، فإن سليمان كان يُمارس قوة كبيرة على الطبيعة والدواب والجن والبشر. ومن خلال القرآن، يعلم أن الله وهبه قوى باطنية وسخر له الرياح والجن: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غَدُوَهَا شَهْرًا وَرَوَّاحَهَا شَهْرًا...﴾ [سبأ: ١٢]^(٧٢٦).

كان سليمان يعرف لغة الطير، وكان الجن المطيعون يشيدون له قصوراً بمادة الهواء الأولية. وتخبرنا السورة (ص - ٣٥) بأن هذا النبي المفضل تجراً يوماً على أن يطلب من الله: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي...﴾^(٧٢٧). ويقال إن سليمان كان تلميذاً للساحر المصري ميمبريس

Membrés، وإن قدرته السحرية مصدرها خاتم سحري كتب عليه اسم الله الأعظم^(٧٢٨). وهناك نسخ من الأسطورة تضع سر قوة سليمان تحديداً في ذلك الخاتم: يتعلق الأمر بسداسي الأضلاع مرصع برموز تشكل هي الأخرى الاسم الأعظم لله^(٧٢٩). وبفضل هذا الخاتم كان سليمان يتحكم في الجن ويتنبأ بالمستقبل، ويكشف أسرار الماضي. لهذا - وحسب الأساطير الإسلامية -، حاول كثيرون أن يحوزوا خاتم سليمان^(٧٣٠)، والذي مازال مخفياً في كهف ما، حتى يتمكنوا من وراثة ملكه السحري الذي لا يتكرر^(٧٣١).

في الكتاب (المجموع) المتنوع لسليمان، الذي تم العثور عليه في أوكانيا دي توليدو Ocana de Toledo، والذي ترجمه من العربية ألبرثين Albarracín، ومارتينيث رويث Martínez Ruiz، نستطيع أن نرى بالضبط أي نوع من الشياطين أخضعها سليمان لصالح أبناء آدم الخائفين. هناك سوف نجد عفاريت يشبهون هذه «الحبيبة»، ويشبهون الحبيبة نفسها وهي تهدد الأطفال تحت ألقاب أخرى. يحكي الكتاب أنه تقرر اجتماع للجن، وبدأ زعيمهم فايقايطوش Fayqatus يكشف لسليمان مختلف أنواع الجن والشياطين والذين كانوا يمرون أمامه وهو ينظر إليهم نظرة ساخطة. وكان بعضهم فعل ذلك مضطراً... كلهم اعترفوا للنبي الساحر بنوعية الشر الذي يلحقونه بالبشر، والمكان الذي يقيمون فيه (غالباً ما يسكنون المقابر والآبار والزوايا المظلمة في الكنائس أو رحم النساء: يعني أنهم يسكنون الأماكن المظلمة والرطوبة أو غير الصحية). وهكذا صار نبي الله يمنح علاجاته التي هي عبارة عن حروز (السورة القرآنية، الكلمات السحرية)، ووصفات طبية رائعة، والكثير منها عبارة عن نباتات طبية. إننا إذن أمام نبوءة سحرية علاجية رائعة. هناك أيضاً فصيلة من الجن تحضر أمام القارئ الخائف وتشخص ٧٢ مرضاً، يتولى سليمان

إيجاد العلاج لها. كان كُتَّاب الوثائق مُحققين عندما جمعوا هؤلاء العفاريت بالمخلوقات المرتعدة لـ «حديقة اللذات لبوسكو» Jardin de las Delicias del Bosco، وإن كانوا شبيهين بالأشباح المرعبة في أحلام كيبيدو Los Sueños de Quevedo أو في كريتيكون دي غراسيان Criticon de Gracian هذه الأشباح الهجينة تعرض أحياناً رأس طير؛ وأيدي ذيل البغل؛ وجسد أسد، وصدر رجل؛ وجناحين في القسم الأعلى من الرجلين، وفك كلب وسبعة رؤوس. ويظهرون حتى في هيئة راهب يلتحف برنساً كالميت.

تجدر الإشارة إلى أن عدداً كبيراً من هؤلاء الجن، يتقمصون صورة امرأة (حوالي ١٧، أي ٦ ٢٣ في المائة من مجموع ٧٢). من بين الجنيات فوق الدنيوية الكثيرات، نتعرف - كما أسلفت - على «الحبيبة» تحت لقبين: الدولات وأم الصبيان. ويجدر بنا أن نتأمل عن قرب هذا الطليق أو المخلوق الشرير، بما أن طبيعتها غير العادية تشكل ملك سلاح القزما الذي يندهش له سليمان عندما تقدم له، في ملفات مكتبة أكاديمية التاريخ التي هي - يجب أن نقول ذلك - أكثر شحاً من الكتاب المنوع لسليمان فيما يتعلق بالوصف الخارجي:

د ل الطيد الاية ا االدو و ال بيا كلا ك
ام ل ا بة رو والباق م ا ي ل قديما بتا
كا ل را يا
ل ا ليا ليا ال مام كلة وين م ك
جات م ك ا و وم كلة = ام اق دما ل ام
ام ب ا ا ت ار ل ل ا ق ت من ا او و
دم وم ت و ب ل م قو ج و ت ا ل ت
يا وتخل يكبر ر وط وي ي ي

قال اي يطو و ة ايا ب الد

يتبخ ال باروا ملة البية وا ملة واللبا البخور ي ا ملة
وي ال باروا وكت ل الأ ا ية ال II و ا
ال ا و ك داوود ي ي ا يكو ج ا الد يا
ا يا وا وا وا وا وا وا وا
باو (٧٣٢)

يتضح المرض المحتمل للأم والطفل ويتشخص في قزمة شيطانية وضع لها سليمان حدًا بواسطة وصفة طبية مزعومة، وخصوصاً بإشارات قرآنية وبتعويذات سحرية: تحمل كلمات غامضة تفتقر للمعنى في الإطار الذي تقدم فيه. يتعلق الأمر بالطبع باختلالات أو بوصفات تنمي الذاكرة، لكن كما يقترح ناشرو النص، إن الهدف من حرز ما به كلمات غير متناسقة لكنها موزونة، هو تنويم الذكاء الناقد والواعي، مما يسمح بالاشتغال الحر على البديهة، وبالتالي يتم تمرير الرسالة السحرية العلاجية بدون تدخل الفكر الواعي. وهذه التقنية لا تختلف كثيراً عن التنويم الهندي^(٧٣٣)، وليست حكراً على السحر الإسلامي، بل تعتبر تقليداً كونياً.

إن الحالة الفظيعة والهجينة للأشباح الأنثوية في مجموع سليمان، تبدو هي القاعدة في الفلكلور السحري الإسلامي. لقد استطعت أن أوثق لحالات إضافية مختلفة لهذه الأشكال الأنثوية، والتي دائماً تتميز بخصوصيات متطابقة. وفي الدراسة السالفة الذكر لإدموند دوتي Edmond Douuté السحر والدين في شمال إفريقيا Magie et religion dans l'Afrique du nord، يشير، هو الآخر إلى أم الصبيان هذه - نفس أم الصبيان التي نتحدث عنها أو الحبيبة - المعروفة بإيذائها الأطفال. يبدو جلياً أن هذا الشيطان الرمزي الذي

يقضي على صحة الأطفال له علاقة ببعض الشياطين التي كان سليمان يستدعيها في كتابه المنوع.

إن التقليد هو نفسه بالضبط، ومرة أخرى يتطابق مع التقليد الذي يوجد في ملفاتها الأعجمية. وللمزيد فإن دوتي Douuté جمع من المغرب حرزاً^(٧٣٤) اسمه سحر «المواثيق السبعة»، حيث نلاحظ بأن العفريت الأنثوي يعود إلى ظهوره المروع، ربما هي الحبيبة الأكثر فظاعة مقارنة بكل مثيلاتها التي استطعت توثيقها. يؤكد الراوي أن عينيها زرقاوان (لون سلبي في الثقافة العربية)، وحاجبيها مقرونان، ورجليها نحيفتان، وشعرها خفيف، وفمها فاجر، وتقياً النار. تنبش الأرض بأظافرهما، وتشق الأشجار بصراخها. وهو ما جعل سليمان يتساءل إن كانت إنسية أم جنية، إذ لم يسبق له أن رأى مخلوقاً مربعاً إلى هذه الدرجة. فهي إذن تتماهى مع أم الصبيان وتخول لها جزءاً من أنشطتها ومن قدراتها: تدخل البيوت وتتبع كالكلب، وتخور مثل الثور والبقرة وتصبح مثل الناقة، وتسهل كالحصان، وتنهق كالحمار، وتصفر كالشعبان، وتتقمص شكل كل هذه الحيوانات. ستعمل إذن على إغلاق أرحام النساء أو تجعلهن عاقرات، غير قادرات على إنجاب الأطفال، وإن حملت إحداهن، تنفخ عليها كي تجهض ما في بطنها. ثم تتوجه إلى الزوج، تشرب سائله المنوي ليصبح غير قادر على الإنجاب هو الآخر، وتعرقل العلاقة الزوجية، حيث يصبح الرجل عاجزاً.

وبعد أن استمع سليمان إلى كل هذا الرعب، لم يتمالك نفسه، «حيث قام بتعنيف هذه الجنية، حتى جعلها تعده بالتوقف عن إلحاق كل هذا الشر بالزوجين المفترضين»^(٧٣٥) «(٧٣٦)».

وهكذا، أعطت لسليمان هذه المخلوقة المربعة سبعة وعود، تؤكد فيها أنها لن تلمس من يحمون أنفسهم بحروز سحرية، حتى وإن كانت أم الصبيان التي يوثق لها دوتي Doutté خبيرة في مختلف أنواع الشر، فإنها تبدو أكثر خبرة فيما يتعلق خصوصاً بمنع حصول الحمل، بما أن أول شيء يطلبه منها سليمان (الذي كان بالتأكيد عنيفاً معها)، هو أن تمتنع عن جعل الإناث عاقرات وعن إيذاء ذريتهن.

وهكذا، فإنها تتوافق إلى حد كبير، كما سنرى لاحقاً، مع الحبيبة المذكورة في ملفاتي الموريسكية. من الواضح أن الاهتمام بالنسل يعدُّ مسألة أساسية للتمكن من الاستمرار كشعب متماسك: لذلك يستعجل الموريسكيون القضاء على هذا الكائن الشرير.

وفي دراسة أخرى للفلكلور السحري المغربي، أنجزها إدوارد ويسترمالك، نجد كذلك معلومات تخص هذه الجنيات المربعيات: إحداهن تسمى «الغولة»، تف الرجال وتقتلهم، وهي وإن كانت ذات طلعة جميلة، فإن لها أطرافاً كأطراف الجدي، وجسدها مكسو بالشعر؛ وأخرى اسمها «تاغزنت» Tagznt، تخرج ليلاً وتأكل الناس؛ وأخرى تدعى «سبوها» Sbûha، تتقمص شكل مختلف الحيوانات، ويمكن التعرف عليها لأن نهدتها وشفتها السفلى ملتصقات.

وهناك واحدة تذكرنا بجنيتنا، لأنها تهاجم الرجال والنساء وتصيبهم بالعقم، وتقتل الأطفال في مهدهم، أو تجعلهم مدمنين على رذيلة ما، وتميل كذلك إلى إلحاق الشر بالحيوانات.

يُعطى وسترمارك أسماء مختلفة لهذه الجنية المقصودة بالذكر: فهي في المغرب تعرف بلقب «التابعة» Tàb'a؛ مثل «قرينة» Qarina في الحالة الخاصة

بطنجة، ومثل «أم الصبيان» في مصر والعراق(❖) يتعلق الأمر إذن بنفس الجنية التي وصفها دوتي Douuté خلافاً لجنيات أنثيات أخرى، ونستمر فيما ذكره ويسترمارك، فهذه عموماً لا يمكن رؤيتها، حيث تمارس أذاها بطريقة سرية. ويضيف ويسترمارك، وحسب ما أخبروه في المغرب، أن هذه الجنية يمكن قتلها بواسطة تعويذة خاصة. لكن يجب أخذ الحذر الشديد عند القيام بذلك، إذ إن صاحب التعويذة، إن لم يكن قوياً جداً، فإن أصحاب «التابعة» يستطيعون الانتقام منه وقتله.

تتواتر هذه الجنيات الإناث في الفولكلور الإسلامي، وفيهن واحدة هي من بين أكثرهن شهرة، أي «عيشة قنديشة» Aixa Kandixa، وهي امرأة جذابة وجميلة، تسكن في المستنقعات المظلمة وتظهر عادة لمن يتمشى في الأماكن المنعزلة. تف الرجال بإيحاءاتها وترغمهم على اتباعها إلى النهر الذي تسكنه، حيث تغرقهم، وهذا الخبر منقول عن محمد بن عزوز حكيم الذي جمع معجماً مهماً للخرافات والأساطير المغربية^(٧٣٧). والجنية المذكورة مشهورة جداً إلى درجة أن المغربي الشرفي خوان غوييتيسولو Juan Goytisolo يستحضرها كـ«عروس البحر أو شيطان أنثى في الميثولوجيا الشعبية المغربية، وهي التي تغري الذين يمشون وحدهم في الغابات الكثيفة أو على حافات الجداول، بأرداف متموجة، ونهود ممتلئة»^(٧٣٨). لكن يبدو جلياً أن هذه المغربية الدنيوية ليست هي نفس الجنية الخبيرة في إيذاء المخلوقات وجعل الأزواج عقيمين، والتي سبق أن أشرت إليها.

(❖) المعروف أنه في مصر تسمى التابعة.. وفي دول الخليج كالإمارات تسمى أم الصبيان. (المركز).

وبفضل التوثيق المتوافر، ليس من الصعب تحديد الخصائص الأساسية لـ «الحبيبة»، المذكورة في حروزنا الأعجمية. في إسبانيا القرن السادس عشر، كانت توجد بكثرة وثائق سحرية موريسكية تتجلى فيها مختلف التعويذات ضدها: بالنسبة للأقلية الموريسكية، كما سبق أن قلت، كان همهم في الحياة هو ولادة مسلمي المستقبل. كان الطفل يستقبل وكأنه كنز غال يجب حمايته من السوء مهما كلف الثمن. بعد هذا، سنرى الآن في أوراقنا السرية كيف أن سليمان كان يساعد الموريسكيين على إنجاب وتربية مسلمين أصحاء. كانت مجمل الحروز - كما سبق أن قلت - تعطي الانطباع بأنها كُتبت بطريقة متسارعة. لقد كان الموريسكيون قبيل طردهم النهائي، يلحون على ضرورة استعمال هذه التعويذات النافعة لحماية حياتهم وخصوصاً نسلهم المصان. والذي لا يخفى علينا، عن طريق التاريخ المتأخر للكتب المختصرة، سيكون آخر جيل من المسلمين المتخفين المولودين بشبه الجزيرة الإيبيرية.

وها هي الطريقة التي يحميهم بها سليمان من الشر. سبق أن ذكرت بأنني أنسخ الفقرة المضمنة في المخطوط ms. V-26 BRAH، حالياً II/ 9416، الذي يتكرر باختلافات طفيفة، في كتاب الأقوال العجيبة El libro de los dichos maravillosos وفي المخطوط ms. T.9 BRAH، حالياً II/ 9406، بمكتبة مدريد.

تعويذتنا هي بصفة خاصة ضد «أم الحبيبة»، كما يحصل في ال. T-9 «أم» العفريت الأنثى، من الضروري أنها كانت - بدون شك - أكثر شراً من ابنتها المشهورة. ومن الممكن أن يتعلق الأمر أيضاً - مع ذلك - بجملة ترجيحية معادلة لـ «أم الحروب» la madre de las guerras: أي «الحالة القصوى للحبيبات» la maxima de las Al-Habibas، أو الجنيات الإناث عدوات الخصوبة والنسل.

الورقة r لأج ا بيبة قا لي ا لي ا يو و
 ي (٧٣٩) دماقا ام قبية الوج وا (٧٤٠) ا ل ا يتا
 الية من ل رق قب م وج اوج ا قال ل يا ليا ا
 ا بيبة (٧٤١) ا ل ا ليا ا ت ل ال ول ل ك ما
 لي من لأ ا د ال يا ب ال ل ا د ط الأ
 ل بيا والب ا طن (٧٤٢) الورقة v ما ل يمو وا وخ
 رو جل قب بة يا (٧٤٣) ا ل ا ليا ا وال
 لأقيد ا ديدولاً (٧٤٤) ا ت لأ ا د م ال يا
 ب ال لأ و كلا و ا من كتب ا ا ال
 و لارج وام و ب لمن ق م مادام الورقة r
 الأ ا و (٧٤٥) ا ل ا ليا ا لة ال لي يتي ا
 ال يا ب ال ا كت
 ال ال ن ال ي
 ال ال ن ال ي (٧٤٦) و ال و م ل يدا وبيا وقا ا
 م دالبي ول ل
 ج و ج و ق ط و ط و ام كل ا

إن التعويذة التي تملئها «أم الحبيبة» على سليمان في الورقتين r ٢ و ٢،
 يعتبر تعويذة أصلية، رغم حالتها المتواضعة (٧٤٧) تتميز أنا لابارطا Ana Labarta
 بين الحرز (حجاب مصنوع من شيء طبيعي، ويعتبر رابطاً بين القوى الخارقة
 التي تقي من الشر بطريقة فيها تمييز) وبين الحرز الاصطناعي الذي يكون له
 هدف محدد ويحمي مستعمله من شر بعينه، وبهياً على أساس سيرورات
 مجردة وصلاة منطقية، ويستلزم شروطاً خاصة لصناعته. إن هذا الحرز

المتواضع الذي يجب إعداده في أثناء نقصان القمر، ويبدأ بابتهالات مألوفة جداً في هذه النصوص الأعجمية: (بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله). ثم تلى ذلك كلمات لا يمكن إنشادها، لها قافية، لكنها بدون محتوى دلالي واضح - جشوم، جشوم، قطوم، قطوم، شعطوم، حصامسر، فركلس ششنا - التي ينبغي أن يكون لها تأثير منوم كفيّل بتنويم الذكاء النقدي الواعي الذي أشرنا إليه سابقاً - حتى وإن لم يكن ذلك قد خطر ببال الموريسكيين على هذا الشكل - وهي عادة لكل التعويذات السحرية في كل الثقافات^(٧٤٨): تنتهي تعويذة «أم الحبيبة» بابتهالات قرآنية مسترسلة، والتي يذكرها الكاتب بنوع من الحرية (سورة الكرسي)، يقحم بينها أدعية مفيدة جداً (ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم). والخط مهمل، وبعض الجمل أو المفردات غير مقروءة.

يتضح أن العربية التي يذكرها الموريسكيون في تعاويذهم، أصبحت بالنسبة لهم لغة غير مفهومة لدى الجميع، ولهذا فهي مناسبة جداً لأهدافهم السحرية، لكن السحرة المسلمين المتخفين لن يتخلوا عن وعيهم بقوى أخرى خفية لصيقة بخطوطهم السامية المحبوبة: وتبقى القوة التي تتسبب «للسحر القرآني» مشهورة في هذه التخريفات الفولكلورية السحرية الإسلامية. يُقال إن الجن أحياناً لا يخيفهم لا الملح ولا الحديد، لكن على عكس ذلك، تُبيدهم قوة القرآن^(٧٤٩). الكثير من الموريسكيين، مثل الذين رأينا بعضهم، يدافعون عن أنفسهم عندما يتهمون بسبب أفعالهم السحرية السوداء، محتجين بأن سحرهم ليس سلبياً بما أنه قرآني. «ألم يقل الله في سورة الإسراء الآية ٨٢: ﴿وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾»^(٧٥٠).

وأخيراً، وفي ختام التعويذة، يضيف الناسخ ما تصفه آنا لبارطا^(٧٥١)، وألبرثين Albarracín، ومارتينيث رويث^(٧٥٢) Martínez Ruíz بحروف «كوفية - مزيفة»، يعني بحروف متصلة برسم خطي مستقيم خال من نقاط التشكيل. هذه الوصفات السحرية أو هيكل^(٧٥٣)، يفترض أنها تحمي المخلوقات - «الذكور والإناث» - في أرحام أمهاتهم (هناك حيث كانت تقطن، كما سنذكر، الكثير من الجنيات الإناث لكتاب سليمان المنوع). من جهة أخرى، نجد أن رسول الله أيضاً يزيح التهديد الذي تنشره أم الحبيبة على قبور الصغار. كل هذا يؤكد أن الجنية ستزعج الأطفال في حالة وفاتهم، وخلال هذه الأيام الصعبة، بعد اجتياز المعبر، حيث تتم مساءلتهم من طرف الملكين منكر ونكير. لا مجال للشك أنه بالنسبة للمسلم، فإن الأمر يتعلق بلحظة هي من الهشاشة بصفة خاصة بحيث يسهل فيها أن يسحر له.

وإذا كان سليمان في هذه المرة لا يذهب بيديه مع الجنية القاتلة كما في فعل في حالات أخرى، فإنه يهددها بأن يصفدها بالحديد ويعذبها. ألبرثين Albarracín ومارتينيث رويث Martínez Ruíz يذكراننا^(٧٥٤) بأن سليمان كان يملك سلاحاً في مواجهة أذى الجن لا يخطئ هدفه هو خاتمه الشهير، وهو عبارة عن حرز على شكل نجمة بست نقاط. كان مرصعاً بأحجار كريمة موضوعة فوق أساس من النحاس والحديد. فبالنحاس كان يوقع الأوامر للجن الطيبين، بينما بالحديد كان يوقع الأوامر للأشرار من الجن. لا يخامرني شك في أن الحبيبة (أو أمها) كانتا الأسوأ، لأنهما كانتا تهددان نسل الأمة الإسلامية، أو إن جاز لنا أن نقول: إنهم الموريسكيون، وهي أمة تنزف حتى الموت من قبل السلطات المسيحية للنهضة الإسبانية.

من هنا، وكما لو كانت هذه التعويذة المطلسمة غير كافية، أضاف سليمان تعويذة أخرى مختصرة جداً، تبدأ في نفس الورقة ٧ ٢ لأجل الحبيبة ستكتب على جبهة الصبي هذه «الخواتيم»^(٧٥٥): (ثم صف آخر من الحروف الكوفية المزيفة)^(٧٥٦) ملتصقة برسم خطي مستقيم وبدون نقاط التشكيل، سيكتبها لتأمين الوالدين بالحناء في شفقة فوق جبين أطفالهم).

بهذه التعويذات التي أعدنا إنتاجها جزئياً في نسخة مشابهة، كان أولئك الموريسكيون الخائفون يدافعون عن نسلهم، ومعه عن إمكانية الاستمرار على ما كانوا عليه. وثمة ملفات سوف تأتي لاحقاً، ويد مجهولة، كانت بالتأكيد لشخص استعمل الكتاب المخطوط، كتبت رسالة شخصية جداً، تبعث على الارتجاف، دائماً بالألخميادو: «في الرابع عشر من يناير عام ألف وستمائة وثلاثة اهتز لها المخلوق. سوف تلد، إن شاء الله، في الرابع عشر من يونية».

مشهد يعج بالحياة ينبع من نصب تذكاري. أب قلق لكنه مُقنع بالأمل، يضع يده بلطف على بطن زوجته الحامل منذ أربعة أشهر، ويلاحظ لأول مرة حركات ابنه. نحن بالضبط في تاريخ ١٤ يناير من سنة ١٦٠٣م، والموريسكي يحسب أن الوضع سيكون خلال خمسة أشهر، أي في ١٤ يونية المقبل. يجدر الاعتقاد بأنه استفاد من تعويذات سليمان الكائنة في حروز يملكها، وذلك لحماية الجنين من أي سوء قد يصيبه وهو في بطن أمه - آه من الحبيبة الشريرة - وعند ولادته سيكتب على جبهته المعرضة للخطر «الخواتيم» الكوفية المزيفة. هذا إن لم يكن كتاب التعويذات، المادة المصادرة من طرف محاكم التفتيش، قد وصل خلسة إلى يد الموريسكي بفضل «صاحب الدواب» الذي ربما خبأه في حمولة مشبوهة من الإجاص، كما سبق أن أشرنا في بداية

هذه الصفحات. كيفما كان الأمر فإن هذا الوالد المجهول كان يحتاج لولده كل المساعدة الممكنة من طرف سليمان الصالح، والذي كان ربما يعرفه باسم «الملك المسلم سليمان». إن كانت الحبيبة قد سمحت لهذا المولود أن يزداد، فإنه كان سيرى النور في يونيو سنة ١٦٠٣م، أي ست سنوات قبيل صدور مرسوم طرد سلالاته الشقية. إن مستقبل الطفل لم يكن يدعو للتفاؤل: كان مقررًا أن يبحر مع والديه إلى المنفى، أو كان سيتم تنصيره بالقوة. أو أسوأ من ذلك، كانوا سيفرقون بينه وبين والديه إلى الأبد بعد نفيهما إلى «بلاد البربر»، كما كان قد حصل لخوان برباي^(٧٥٧) Juan Borbay. مما لا شك فيه أن هذا الجنين الذي بدأ «يتكون» في بطن أمه، في هذه التواريخ المتشنجة من تاريخ شبه الجزيرة، كان - رمزيًا - آخر مسلمي إسبانيا.

نشك في أن التعويضات السلিমانيّة التي سيتلوها أبوه في شفقه على جسده الطفولي لن تكون كافية لحمايته من القدر المشؤوم المخبأ له.

و الادد وخصائص السحرية المنة

١ طوط V.18 BRAH ، أليا II/ 9416

استخدم القدماء، سواء في المشرق أو المغرب، مختلف أجزاء الحيوانات التي كانوا يعزّون لها كل أنواع الخصائص السحرية والطبية. وكانت تلك الأجزاء تُعبأ أو تُقَتَّى لضمان تأثير سحرها بصورة مناسبة. وكل هذا تذكرنا به آنا لابرطا^(٧٥٨) Ana Labarta، وهو موثق بشكل مفصل في المؤلفات السحرية التي عرفت انتشاراً واسعاً في العصر الوسيط، وكانت تحمل عنوان «كتاب خصائص الحيوانات». وبالنسبة للعرب، نسبت الكثير من تلك المؤلفات لأرسطو، وهو ما كان شائعاً في ذلك الوقت، لكن في الحقيقة، تلك

المؤلفات تعود للقرنين التاسع والعاشر مثل كتاب الخواص لابن بختيشوع(❖) Ibn Bujtisu (توفي سنة ١٠٥٨).

وقد عرفت هذه الوثائق العربية بدورها انتشاراً واسعاً باللغة اللاتينية، في أوروبا القرنين الثاني عشر والثالث عشر. وكان كتابها يهتمون بأنواع من الحيوانات مثل الوطواط، وكان نافعاً في معالجة الأرق وعلى جعل الإنسان يختفي، وتهدة أنواع محددة من الآلام. كما أن مخ الأرانب والديك ذي الظفر البارز، وقلب الجدي، وبيض الضفدع، ودم الثور، كلها كانت مفيدة كما يؤكد ذلك الخبراء العرب. كانت بعض أجزاء الحيوانات تستعمل لمد جسور الحب، وكانت هذه الوصفات تصادف رواجاً كما يمكن أن نتخيل ذلك. عمل رينولد كونتزي Reinold Kontzi على جمع بعض هذه الوصفات السحرية في نصه

(❖) أبو سعيد عبيدالله بن جبرائيل بن عبدالله بن بختيشوع (٤٥١-١٠٠٠هـ) (١٠٥٩-١٠٠٠م) والاسم باللاتينية ibn Bukhtish و لقب بختيشوع، أو بني بختيشوع أي: بني عبد المسيح حيث إن بخت تعني العبد ويشوع تعني في اللغة السريانية المسيح. وهي أسرة خدمت الخلفاء العباسيين. وكان المعني فاضلاً في صناعة الطب، مشهوراً بجودة الأعمال فيها، متقناً لأصولها وفروعها، من جملة المتميزين من أهلها والعريقين من أربابها، وكان جيد المعرفة بعلم النصارى ومذاهبهم، وله عناية بالغة بصناعة الطب، وله تصانيف كثيرة فيها. وأقام بميافارقين، وكان معاصراً لابن بطران ويجتمع به ويأنس إليه وبينهما صحبة. ولعبيدالله بن جبرائيل مصنفات مثل: مقالة في الاختلاف بين الألبان، ألفها لبعض أصدقائه في سنة سبع وأربعين وأربعمائة - كتاب مناقب الأطباء، ذكر فيه شيئاً من أحوالهم ومآثرهم، وكان تأليفه لذلك في سنة ثلاث وعشرين وأربعمائة - كتاب الروضة الطبية كتب به إلى الأستاذ أبي الحسن محمد بن علي - كتاب التواصل إلى حفظ التماسل، ألفه في سنة إحدى وأربعين وأربعمائة... كتاب الخاص في علم الخواص - كتاب طبائع الحيوان وخواصها ومنافع أعضائها ألفه للأمير نصير الدولة.

الأعجمي، حيث يشرح كيف أن موريسكيًا مجهول الهوية في القرن السادس عشر، ووارثاً لهذا التقليد القديم المنسوب خطأً لأرسطو، كيف كان يعلم أحد مستعملي وصفته كيفية «ربط أواصر الحب» بين الرجل والمرأة، وذلك باستعمال طائري السنور من عشرين مختلفين، حيث يقوم بذبحهما وإفراغ دمهما - دون أن تضيع أية قطرة - في إناء، ويضعهما في نفس الإناء و«منقاراهما متقابلان». ويفترض هذا الوضع العاطفي أن الهدف من السحر اللطيف سيتحقق مفعوله لدى الزوجين المعنيين. ثم يتم حرق الطائرين حتى يتفحما، وتقدم الأشلاء المتفحمة للزوجين حتى يأكلها فيصيرا متحابين. وفي الأخير، يعلق الساحر الموريسكي المتواضع، بشيء من التفاخر، على النجاح المؤكد لمشروبه: «سوف ترى العجائب» (٧٥٩).

في هذه الصفحات، سأولي حالات السحر المرتبطة بالهدهد الاهتمام، وهو طائر يتغذى على الحشرات، وهو موجود بكثرة في إسبانيا، لديه ريش فوق رأسه. وكان الموريسكيون يعتبرون الهدهد مرتبطاً بسليمان القرآني الذي يميل بشدة إلى السحر، وهو بفضل خصائصه العجيبة طائر نادر، استعمل لعلاج مختلف العلل - كان قلبه ولسانه يستعملان كحرز مضاد لفقدان الذاكرة - كان يستعمل كذلك لرؤية أحداث المستقبل أثناء النوم. كل هذا ادعاه منظرون مثل الأنطاكي والقزويني والسيوطي، أما الموريسكيون الإسبان، فأسسوا - كما هو منتظر - مدرسة مع هؤلاء عندما أعادوا صياغة الأصول العربية لتلك الحروز إلى الإسبانية الأعجمية.

يحتوي كتاب الأقوال العجيبة El libro de los dichos maravillosos لصاحبه آنا لبارتا Ana Labarta (مخطوط ms. Junta XXII) على الكثير من الوصفات السحرية التي يستعملها ذلك المجهول الهوية، الجامع لتلك

الوصفات، والذي يستعمل بالضبط طائر الهدهد. وفي إحداها، طلب من أحد زبائنه إغلاق باب عش صغار العصفور، حتى تعود الأم وتحمل معها حجراً أو نبتة لتكسر بها باب العش، ثم يأخذ الزبون الحجر أو النبتة، إذ بفضلها سيتمكن من فتح أي شيء يغلق في وجهه^(٧٦٠). وبعد ذلك، نجد الساحر الموريسكي يُطلع قراءه على فوائد لسان الهدهد، والذي يفيد الذاكرة كما سبق أن قلت. وهناك خبراء آخرون يخبرون عن مزايا أعين الهدهد، التي يزيد بها قوة ظفر الرجل اليسرى للضبع، لمعالجة فقدان الذاكرة^(٧٦١). أما القلب، فيقول لنا أنه يجب دفنه في ملتقى الطرق، حيث يترك لمدة ثلاثين يوماً. وبعد مرورها، يصبح «نبتة»، ثم يضعها الزبون في يده، ويعود بها إلى البيت. هناك سيلتقي برجل يفترض أنه يحمل حجراً في يده، فيطلبه منه مقابل تلك النبتة. وكلما مرر الرجل الحجر على جسده، أصبح غير مرئي من قبل الغير، كما تؤكد ذلك الوثيقة. والموريسكي كغيره من السحرة، يؤكد أن وصفته جرى مقارنتها بما صنعه دجالون آخرون «وهو أمر مُجرب»^(٧٦٢).

وعقب أوراق عديدة، يقدم لنا كتاب الأقوال العجيبة تنويعات لنفس التركيبة السحرية: يتم وضع قلب الهدهد تحت حجر، وبعد «ثمانية أيام من الجمعة» تقطف الورد التي ستبت مكانه، ثم يذهب صاحبها دون أن يلتفت وراءه حتى وإن سمع صوتاً يناديه، أو حدثت أمامه أشياء غريبة. وعندما يطلب أحد منه تلك الورد، لا يجب أن يلتفت، بل يقول ثلاث مرات: «أعطني حجري فإذا أعطوه الحجر، يقوم برمي الورد في الهواء، يقول الساحر، «ستنال ما تريد». ونجد أن هذا السحر أقل ضبطاً، لكنه أكثر عطاء من سابقه في عرضه الخارق^(٧٦٣).

وتعتبر الوصفة السحرية المرتبطة بالهدهد، والتي أريد أن أقدمها هنا، أكثر تعقيداً. إذ إن لأحشاء الطائر وعظامه استعمالات أخرى مختلفة، وكلها عجيبة.

ويُشير الكاتب المجهول إلى الهدهد بـ «بودبودا» pudpuda، وطريقة النسخ العجيبة للكلمة لا تثير الاستغراب، حيث أننا نلاحظ نفس التأرجح في مخطوطات مورييسكية أخرى، إذ نجد بها «بوبودا» bubbuda، و«بوبوطا» bubbuta، و«بود بوطا» budbuta، أو «بوربوطا» burbuta^(٧٦٤). والحرز الذي نحن بصددّه يتكون من ورقتين غير مرقمتين، مكتوبتين بالأعجمية في ورق القرن السادس عشر. وتنتميان للتصنيف القديم V-18، والذي قام ألفارو غالمس دي فوينطيس (Alvaro Galmés de Fuentes, XLIII, MAMBRAH) بتصنيفه حالياً تحت: II / ٩٤١٦ (الصندوق رقم ١٨). لم أورد أرقام الأوراق، وهي غير موجودة في الوثيقة.

ينبغي أن أشير إلى أن خط الناسخ المجهول رديء، حيث نجد أن بعض الحروف أو الفقرات غير مقروءة. يتعلق الأمر إذن بناسخ مختلف عن الآخرين الذين استعملوا خطأً جيداً لنسخ الجزء الأكبر من الوثائق ذات الأصل الأرغواني التي كنا قد تمكنا - نحن الدارسين - من الاعتماد عليها.

إن المنقح يستخدم - من جهة أخرى - أنظمة كتابة لغة مختلفة باللغة القشتالية التي تبقى بدورها قليلة الاستعمال في المنسوخات الأعجمية التي لدينا أخبار عنها. ومما يزيد الطين بلة، أنه لا يستخدم الطرق الجديدة لنقل اللغة بطريقة مستقرة، بل يزاوج بينها بطريقة ليس فيها تمييز.

في النص بعض الكلمات التركيبية ذات الأصل العربي، رغم أن إحالاتها المباشرة بالعربية تم إهمالها: أحياناً تنقصها نقاط التشكيل، وكثير منها ضُبطَ بطريقة خاطئة. في كل الأحوال، حرصت بأمانة على نسخ الجمل المكتوبة بالعربية

وأن أترجمها إلى الإسبانية. من الواضح، من جهة أخرى، أن كاتبنا لا يشعر بأنه مرتاح تماماً، في استعماله للقشتالية: فهو يتردد مثلاً في استعمال الضمائر النحوية، ومعنى الكثير من فقراته غامض. وهذه هي الوصفة السحرية:

الورقة ٢ الله ال ن ال ي الله دوكي ي ب قتل
و ي ي دما الله د ت لتل دالما الديمة ي
ي يا الذي ولي تليوا ي اة لوال ولك
يكو كام قو ي ب يكو [اليو] ال اد لل و دما تل
ت و الله الله كب ما و و ك ا د [ي
م و] ك [ي م و] ال (٧٦٥) الله ي ا [(٧٦٦) ي ت
[...]] ك الله دا ا ي ا (٧٦٧). وخ قلد [اللد] و ل
[ي م و] ك [الله] م ودجد و [اللد] و و طبخ ا
رد ك الله درجديد و ل ا و ت م الما
الكلا المكتوة ال ا و ا ما المط ق جا ا ي ل و
ال ول خالدر د ت ا
الورقة ٧ و ا ال لك م ومن يك من الله لن ي ييب ال
ال بة لك م ل ي الما الي [ي الما يي] و ي
من ك م ل وال بة لل (٧٦٨) ت الله والأدوار [ل ل ية
الت ل ي] و يو ولن ي و من الي [لن ي ييو ال].
و ت جلد ال و و ك ووا طة رية ك ي ي و و
الي ك ا ال ار (٧٦٩). واللا ل ب ا وللاي (٧٧٠) ر
ما الله ن د يكو قدج بة يا لن ي ي (٧٧١).
ومن مخلو ا ال ا يكو م من من ا ن ومب خا يكو

م من من ك و و ا م ما (٧٧٢) المط يكو م من من الم
ومن ال ي ي ل قلب من ك ل (٧٧٣). ومن ي ال و (٧٧٤)
[ا] الأيمن وي ط را الي لن ي و ل ي د د و ومن
ر ال ي قطرة من ال ا والور و ل ا ل ي لن ي ال و ومن
و ل ا (٧٧٥) [ال د د] ل د ا م ي ب قادرا ل م مة ك
ما (٧٧٦) ت ل ي ا كو ا لة (٧٧٧). ومن ط الب ي ك [...]
ييط ك ال ال ل ومن كا ل ي ل ال وال ل ل ي
من جلد ر [ال د د] و ر و و ي ا ال وال د من رما
ال الت ي ا ي ا ي (٧٧٨). ال وادي ن ال يو و ن ما ي
الو ال ي ي د ك و ا و ال و ل الملو
و ي د وال من و و ي ب باقويا [...] و ت ل ي ا ا
كا [ي م و ج ي ا ي ا طوط مبتورا].

تجعلنا الأوراق المختصرة نرى البراعة التي كان يتم بها استعمال الأعضاء
المختلفة أو أحشاء جسم الهدهد بالنسبة لمستعملي السحر. كان من الضروري
قتل الطائر الصغير في فضاء مخيف - مقبرة قديمة حيث لا يسمع صياح
الديك - أي في مكان كئيب، مخصص لدفن الموتى، وفي عمق الليل، يوم
خميس، في اليوم السادس للقمر. (تعويضات أخرى أو أشربة يجري إعدادها
في أوقات أخرى من التقويم القمري الإسلامي، تبعاً للاستعمال الذي سيكون
لها) (٧٧٩). وبمجرد أن يُتلفظ بالكلمات المناسبة بالعربية، ينبغي على زبون
الساحر الموريسكي أن يشرع في استخراج الأحشاء النافعة للهدهد، ويطبخها
في قدر محكمة التغطية. ولتفعيل السحر، يجب عليه أن يحول جرعة القدر
إلى مشروب سحري أو «النشرة»، وهي شيء يتم الحصول عليه عن طريق كتابة

كلمات بالعربية أو بتسطير رموز سحرية، ثم تذاب في الماء الذي طبخ فيه الطائر. ويشير المؤلف إلى أن العلاجات الطبية التي يوفرها ذلك الحرز المصنوع من أحشاء الهدهد يجعله يصلح لكل الأمراض؛ إذ يصلح لعلاج الغازات، وآلام الرأس والقلب، والعيون المريضة. كما أنه يملك مميزات سحرية رائعة: فهو ترياق للسموم، ومضاد لكل سحر أو «مس»، ويصلح للعشى الليلي، والاسترخاء وذهاب الأرق، وللذاكرة، ونافع ضد الجن، ولكل شيء سيئ، وفي الدعاوى القضائية، ويصلح كذلك «في علاقات الحب»، ولجعلك محبوباً، ويطلعك على ما تفعله المرأة سراً، ويصلح أيضاً «للدخول على الملوك» يعني للتأثير على السلطات. هذا الاستعمال الأخير أعيدت صياغته مباشرة من مصدر عربي، وكثيراً ما كان يتم اللجوء إليه في أعمال السحر الأعجمية، ولن تعود لديه فرصة ليكون ضرورياً في الأحياء الفقيرة في السنوات السابقة للطرد النهائي. في كل الأحوال، لن يضر في شيء بالنسبة لموريسكي أن يحمل تعويذة كهذه: إن قرار الطرد الجماعي لمسلمي إسبانيا الأواخر يرتبط - على وجه التحديد - بالملك والمقربين منه.

م روبا و ويا و ا و ا س رية د سو

«النشرات» أو المشروبات التي يعتمد في تحضيرها على تنويعات مختلفة، تعتبر إحدى الوصفات الأكثر شيوعاً في الأدب السحري الموريسكي. كان يستعمل عادة الزعفران، وأحياناً أخرى المسك والكافور، في كتابة فقرات قرآنية (آية الكرسي، كانت تملك قوة خارقة)، وبعض الرموز الكوفية النافعة (الخواتم، جمع خاتم)، أو رسم نجوم سليمان، أو حتى حروف مبهمه^(٧٨٠)، على ورق يتم تذويبه في ماء المطر أو في ماء الورد أو في ماء زمزم (هذا الأخير هو ماء بئر مكة المقدس، وكان يبدو من النادر ومن الصعب الحصول عليه في الأحياء

الموريسكية). وهذا الماء تضاف إليه أحياناً أعشاب خاصة؛ بخور وسكر أو عسل، ثم تقدم كشراب للعلاج، أو تفعل سحرها بفضل الكلمات العربية التي تمت إذابتها فيها. وكما هو معلوم، فإن الحروف والكلمات العربية تكتسي طابعاً مقدساً، لأنها تشكل جزءاً أساسياً من لغة الوحي القرآني. يجب، إذن، على الزيون أن يشرب ماء النشرة، أو يستنشق بخارها على طريقة البخور، إن تم غلي هذه الأخيرة في إناء كما هو الحال بالنسبة لحرز الهدهد الذي نحن بصدد.



ا طوط V-25 اليا BRAH الورقة V يمكن مة ال و
ال ليا لية ال داية وا و اة من ال ولا الم لد للخ الكو

وعلى هذا ما ملأ الله
 دعوكم من دأبهم
 تمت بحمد الله
 واحد عشر
 إلى آخر من فتيان حشبه فكل من
 ما في كتابه من
 إلى غير من الغيبة
 الخازن أكرم أكرم الله
 كائن الله / شكري بارئ
 الوقت ما شاء / أنت كائن / كائن
 لك الله / أنا كائن / كائن
 آخر بواش / نشأ بواش / بواش

في أحيان أخرى، نجد أن السور، والخواتم، والتعويذات، والتمائم، والصلوات، أو الرموز الكوفية تكتب بالحبر والمسك، أو الزعفران مباشرة على جسم المريض، أو على ورقة يحملها معه، أو يضعها بالقرب منه. في بعض الأحيان، تنسخ الكتابة القرآنية الخيرة على «رقعة من الصوف»، وتوضع في مكان رطب كما يشير المخطوط (ms. V-25 BRAH) أو على «قماش من حرير» يوضع في أنبوب (يكون أحياناً من الفضة)، ويرش بالبخور (هكذا جاء في المخطوط (ms. T-11 BRAH) هذا السحر الشفاهي يمنح للمعني بالأمر طاقة سحرية يمكن، كما تذكرنا بذلك أنا لبارتا^(٧٨) Ana Labarta أن تمارس قوتها بالاتصال المباشر. يمكن للتعويدة أيضاً أن تنقل طاقتها إلى عنصر آخر اتصل بالشخص الذي يحملها أو قام بتناولها. وسأقوم بإعادة نسخ بعض الأوراق من المخطوط (ms. V-25 BRAH) - كمثال خطي - به نماذج لنجوم سليمان وحروف بنظارات مقربة، وحروف كوفية مزيفة، وحرز على شكل مربع (متواضع جداً، إذ هناك في الوثائق الموريسكية حروز أخرى أكثر إتقاناً).

وكان متداولاً أيضاً بين الموريسكيين، السحر الشفاهي الذي يُلقَى على شكل تعويذة. ونجد في الوثائق الكثير من الحالات التي يعمل أصحابها على إلقاء سور أو آيات من الكتاب الموحى باعتبارها تعويذة. ويستعملون أيضاً أسماء الله وابتهالات أو إشارات لشخصيات قرآنية أو لملائكة وحتى لشياطين. والغريب أن اللغة المستعملة في هذه التعويذات، ليست فقط اللغة العربية، حيث لدينا فقرات موثقة باللاتينية، والعبرية، وحتى بالإسبانية. وكمثال على ذلك، نشير إلى موريسكية من ألماغرو Almagro تدعى «الإشبيلية» la sevillana،

كانت تستدعي الشياطين لاستحضار أناس غائبين، بهذه الكلمات السحرية بالإسبانية: «يا شياطين الفرن، أحضروه إلي في مخرطة، يا شياطين الساحة، أحضروه إلي في طوف ماء»^(٧٨٢). سنرى لاحقاً أن مخطوطاتنا السرية بها إشارات مشابهة للفت انتباه الشخص الغائب الذي نحبه. ومع هذا وجب التحذير أن التوجه بالدعوات للجن، يمثل مسألة نادرة في الأدب الموريسكي، علماً أن المؤلفين المجهولين يتوجهون بالدعوات لله وللشخصيات المقدسة أو الأسطورية في الإسلام. وهم في ذلك يستعملون تلاوات قرآنية مباركة. وقد سبق أن قلت إننا، على العموم، أمام «سحر أبيض» أو نافع.

أما الحروز المكتوبة أو التعويذات الشفاهية، فكانت استعمالاتها متنوعة بين الأقلية الموريسكية، ذلك التنوع الكبير يجعلنا اليوم نرى أن صانعي تلك الوصفات السحرية هم أشخاص يحظون بالثقة الكاملة ولديهم حظ وافر من التفكير الذي يبعث على الأمل.

ويقدم كتاب الأقوال العجيبة El Libro de los dichos maravillosos (ms. Junta XXII) - على سبيل المثال - عينة غنية من نماذج الوصفات السحرية لكل المناسبات: تثير الانتباه إلى السور التي يجب تلاوتها بعد صلاة منتصف الليل لرؤية الرسول؛ والتعويذات التي يجب حملها عند طلب القرض، ولن يتبع امرأة، ولكي لا تحرم أبداً من المأكّل والملبس، وإخضاع الشخص المحبوب، ولعلاج التشنج المؤقت. كما تقدم رموزاً مبهمّة تحفظ الشخص على الدوام، أو تجعل عدونا يصالحنا، أو علاج بكاء الطفل؛ أو تكشف هوية من يخفي الأشياء المسروقة. كما تقدم الوثيقة تعليمات لحرق الجن والأرواح، إضافة إلى تعويذات وحروز سحرية.

المخطوط^(٧٨٣) (ms. Junta LIX) يؤكد لنا - من جهته - أن نجاعته في

علاج آلام الأذن، ومحاربة النمل والبق، وعلاج العين، والقطيع، ونشر السلام بين الإخوة، وتخويف الجرذان، ونافع أيضاً للمرأة التي تجهض، والتي لا تدر الحليب، ويمكن من الاختفاء، ويصلح أيضاً لعلاج كل الآلام، وتحقيق الربح في التجارة، وحماية الزرع من الطيور. وهذا الاستعمال الأخير يُعدُّ اليوم غريباً، لأنه يعني وجوب كتابة فقرات قرآنية لاستغلالها كـ «فزاعة للطيور» في الحقول: إلى هذه الدرجة كان الموريسكيون يثقون في قدرة كلمة الوحي.

هناك تعويذات أخرى مكتوبة كانت تستعمل لعلاج الخوف: حيث نجد تلك التي يقدم المخطوط ms. T-11 BRAH، أساسها أسماء الله الحسنى، والتي تُؤمن لحاملها أنه «عندما تكون معك تلك الأسماء، لن يصيبك الخوف أبداً» (الورقة ٧ ٢) وبالفعل، فإن تعويذة مثل هذه، تعتبر نافعة للموريسكيين المتخفين، والذين كانوا يصنعون أشياءهم السحرية في سرية تامة. وتضيف هذه الوثيقة القصيرة استعمالات أخرى: بالنسبة «للنار الفارسية» (أو السكتة الدماغية) (الورقة ٧ ٢)، بالنسبة للمسحور من طرف الجن أو الشيطان، ولجعل الدابة تطيع صاحبها، لمن يشكو من آلام النبض، ولمن لديه «تلثم في اللسان»، ولن يشكو «اعوجاج الفم» (نزيف دماغي؟)، لقتل الثعابين والبراغيث، لمن «يضحك ويبكي» (بمعنى: بالنسبة للهستيري أو المجنون الذي «يضحك ويبكي» باستمرار دون قصد). وفي الأخير، يعتبر صاحب الوصفة، أن مشروبه لا يخطئ، عندما يؤكد لزبونه، أنه بإمكانه أن يستعمله «لكل شيء تحتاجه» (الورقة ٧ ٣).

وكما هو متوقع، كان للحروز الخاصة بـ «علاقات الحب» مكانة متميزة بين الثغريين الموريسكيين، وعندما نفتح المخطوط ms. V-25 BRAH، سنقرأ كل ما يتعلق بـ «حرز لمقت من تريد: ستكتب هذه الخواتم [الخواتم السحرية] في قسبة وتأخذ القسبة إلى البيت حيث يوجد الحب، ولن

يجتمعوا أبداً» (V-25 الورقة ٣ v) وبفضل الخواتم أو التعويضات المشار إليها، يستطيع الزبون حل علاقة الحب التي يرى أنها كانت سبباً في سوء حظه العاطفي. قلت «الزبون»، ولكن يبدو أنني أخطأت، فلربما كان الموثق المجهول يقصد زبونة عاشقة، إذ إنه بعد ذلك بقليل، سيعلمها كيف تسترجع حبيبها وبسرعة: [لجلب محبة من تحبين، ستكتبين هذه الأسماء، ثم تدفينيها في نار هادئة. وسيأتي في اليوم والساعة، وسيفعل فيه السحر مفعوله] (الورقة ٧٤) في المخطوط ms. Junta LIX، يُسرد وصفات سحرية تتعلق بمسألة العشق، وهي تشبه إلى حد كبير تلك التي قمت بتحليلها سابقاً. نُشير كذلك إلى أن الأمر يخص ذكراً يحاول جاهداً إغراء عاشقته بشتى الطرق الخارقة^(٧٨٤).

تجدر الإشارة إلى أن هذه الحروز والنشرات المكتوبة بالعربية، ما زالت تستعمل إلى يومنا هذا في بعض الدول الإسلامية، إلى هذا الحد كان استعمالها تقليدياً. لكن بين أيادي موريسكيي القرن السادس عشر، كانت تلك التعويضات الشفاهية تكتسي طابع الاستعجال: إن ارتباط الأقلية المهمشة باللغة المقدسة عند كبارهم، والتي لم يعد يحسن فهمها الكثير من المسلمين المتخفين، جعلهم يحسون، وبشكل مضاعف، أنها تحميهم. فعند شرب الحروف المذابة في الماء، يشعرون وكأنهم تمكنوا من الروح الأكثر قداسة في هويتهم المشكلة: إنها صورة من التعميد ليس الخبز مناطها بل الكتابة الغالية جداً على الإسلام واليهودية. وعند استعمال الموريسكيين لهذه الحروف كتعويذة ضد كل أنواع الشر، كانوا يشعرون أنهم محميون من طرف نفس هذا الرمز المميز لروحهم المحاصرة. علماً أن استمرار الشخص على دينه الإسلامي في أواخر القرن السادس عشر، كان يجمع بين السحر والخوف في آن واحد.

نجد في المخطوط (ms. V-26 BRAH) (الورقة ٦ r)، ورقة بها نجمتان سليمانيتان لهما ستة أطراف، تحملان إشارات بالعربية، وعند ترجمتها نقراً: «بسم الله الرحمان الرحيم، الذي يحفظ (أو يجعل خيراً) كل ما يحدث؛ حماية الله لروحي، ومالي، ولقلبي، ولإخواننا المسلمين والمسلمات، ولخلق الله عن يميني، ولخلق الله عن شمالي، ولكل الأحياء والأموات، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. الله إلى جانبي وهو خير ناصر. لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا». قلت بدافع الخوف. وفي كتابة أخرى مختلفة عن تلك التي توجد بالورقة، يظهر توقيع غير مقروء (عبدالله؟)، يليه تعليق، والآن - بالخط الإسباني: «بفضل التوقيع عرفت الخط». استطاع شخص التعرف على الناسخ المتواضع، أو المستعمل للوثيقة السحرية، وترك تحذيره في إشعار على الهامش. ربما تعلق الأمر بصديق أو بمتواطئ. ولكني لا أستطيع أن أمتنع عن التفكير بأنه يوجد شيء مشؤوم في التعليق المختصر: يبدو أنه كتب في وثيقة سرية يتحدث عن مادة أكثر سرية. هل نحن أمام مخبر سري؟

قلت بدافع الخوف. والآن أقول بدافع الحزن. في الأوراق الأخيرة لمشروب سحري مختصر، موجود في المخطوط (ms. V-20 BRAH) والذي سأعمل على نشره لاحقاً) نجد ملاحظات غامضة تهم الساعات الخاصة ببعض الأيام التي يجب أن تعرفها بالضبط لتحمي نفسك ضد ظهور أعرج وأحول وأصلع، أو رجل غير حليق (الورقة ٣ r) في (الورقة ٣ v)، نجد كتابات بالريشة ومعها ملاحظات بالعربية، مرفقة بترجمة بالقشتالية الأعجمية. يبدأ المستعمل بكتابة الكلمة المدحية «الحسنة»، المكتوبة في البداية بدون علامات الإعراب، ثم بالإعراب، متبوعة بلفظ الحزن. وجاء بالخط نفسه وباليدي نفسها التي كتبت ترجمة «الحسنة» بـ «العمل الخير» (مما يعطي الانطباع بأنه يمدح الصفات

كذلك لفقر الدم، والصمم، ولعدم الشعور بالخوف عند النوم، وتجنب الإغماء، والآلام والشلل واعوجاج الفم، والعين.

يتضح إذن أن كل الأمراض المشار إليها أمراض ذات طبيعة فيسيولوجية، وفي نفس الخط، يركز محمد للمستفيدين على الفوائد العظيمة لنشرته المقدسة. إذا شرب غير المؤمن ذاك المزيج المذاب في الماء، فإن الله نفسه سيضع الإيمان في قلبه وسينزع عنه كل أثر للنسيان، والغيرة، والشر. كما سيصرف الله عنه كل انقباض وحزن أو Piyensso، وهو المصطلح الذي نستطيع ترجمته اليوم بـ «الاكتئاب». إضافة إلى ذلك: المشروب السحري، مرفوق بالصلاة، يعالج الممسوس بالجن، ويحرر المسجون، ويعيد الغائب. كما لو كان هذا غير كاف، من شرب النشرة سبع مرات في حياته، غفر الله له كل ذنوبه.

يبدو لي بأن بعض الميزات الخاصة لهذا المشروب كانت في غاية الأهمية بالنسبة للطائفة الموريسكية. فتحرير المعتقل من سجون التفتيش، يهم الكثيرين، ونفس الأمر بالنسبة لإعادة الغائب الذي فر إلى بلاد شمال أفريقيا، مثلما حصل لريكوتي Ricote وللاجئ تونس^(٧٨٩)، سيشعر بالحنين لـ «بلده الأصلي». كما أن القدرة على تجنب الضلال والكفر، ومغفرة كل الذنوب المحتملة ستكون في غاية الأهمية بالنسبة للمستعملين السريين للتعويذة السحرية. العديد من الموريسكيين سيجدون أنفسهم عرضة لأن يضعف إيمانهم، بحيث أنه في فترات الأزمات التاريخية كتلك التي عاشها المسلمون الإسبان المتخفون، يبقى الخضوع دائما هو الخط الأقل مقاومة. المغفرة الكلية للذنوب، من جهة أخرى، قد تصطب بصبغة كاثوليكية أكثر منها قرآنية، وتسمح بلمح قدر من الاستيعاب الديني من طرف المنقح وزبائنه المحتملين.

و ر الل الورقة ٢ من ك ل و ا و ل و من
ال يطا يا ي و ل ي ي ر و ل ا ي يد لي ومن
ا ب ما يا ي الل ك و
و و و قو الل ال ي الل يا الل و و و قو الل
ال ي و و و قو الل الل ال ي (٧٩٣)
[وجد] يلة و ا د [] الل و ال (٧٩٤) قا ال ب
م د من الل و بة يا متتالية ي ي الل من ك لة
ج د و من اللو ا و وقا و ا الل و من لي
ل ا و و طا الل ما ي يد
وقا ر و الل من ل دي ل ا و ر ا م يد
[ي د ال و ا و] ا ل ل ك ا ال الل وال
ال لة ولن كو ا اجة ال د ولن ي يب ال و ا ا و
و ال د ولن ي ا ال و ال و ا و ر ولن
ي ا و د و م ولن ي د ل ا و ل و ل و ا و جا
ال و وال ي و
وي و ال و م د ا ي ال من الل و ل الل ا يما
قلب و الك وال يا و ا د وال و ا ي ي الل
من ك ل و ا و ل و [ا ك ت ا] الل من ك ل
و ا و ل من م ا الل و ل ر الل و ل ا
اد الل لي ومن ا بة يا يا الل ك و
و و قو الل ال ي الل يا الل و و قو الل ال ي
و و قو الل الل ال ي

ويأقوية و ا و من جبريل م د مخطوط ms. V- 26

BRAH، اليا 9416/II).

مرة أخرى، نجد أن الرسول نفسه هو من يأمر بالتعويذة السحرية، التي تتكون في هذه المناسبة ليس فقط من مشروب نافع، بل من حريز بهما آيات من سور قرآنية. والنص مكتوب بالأعجمية والعربية، وسوف أختصره لأتوقف عند الحريز لما لهما من أهمية. يبدأ النص على طريقة الأحاديث وإن لم يُورد المؤلف سلسلة الرواة الذين يعطونه الشرعية كما ينبغي، مقتصرًا على «يروى». فاطمة بنت الرسول تظهر بشكل سريع في البداية، ومع أن المقطع يدعو إلى الشك لكونه مكتوبًا في فترة لاحقة، في الهامش العلوي، على السطر الأول، ليس من الصعب أن نستشف أنها أو أباهما يعانيان من ألم في الرأس ومرض خطير في العينين. وهكذا ظهر جبريل لمحمد، ودله على النشرة النافعة في معالجة هذه العلل، والتي تشكل جزءًا من التعويذة السحرية لهذا النص. وهي صالحة كذلك لأمراض أخرى وحوادث: لمن بهم مس من الشيطان وسحر، لارتجاج الجسم، واعوجاج الفم، ولنفتات الجن.

ويدل جبريل محمداً على أنه ينبغي كتابة النشرة في صحن، ثم يضع فيه ماء المطر مع ثلاث وعشرين حبة قمح وسبع حبات من الشعير. ومن الضروري تقديم أظافر المريض وإلقاؤها هناك مع قليل من العسل، وترك المشروب في العراء ليلة. وفي اليوم الموالي، على المريض أن يشرب على الريق ثلاث جرعات من المشروب. ويتابع الملك جبريل شرحه لمحمد، يجب رمي ماء النشرة في المكان الذي أصيب فيه المريض بالمرض، ورش مدخل بيته بذلك الماء. وبكل ذلك، سيشفى، بفضل الله.

وفيما يلي نورد بالعربية بعض الأدعية الصالحة لطلب الحماية، لكنني

سأعيد فقط، كما أسلفت، التعويذتين على شكل جداول سحرية رسمها الناسخ، وكتب فيها سوراً مختلفة، أو آيات من سور (الورقة ١٠ v)^(٧٩٥) وهذا هو النص الأصلي:

الورقة r اللال ال يي و ن الب م د ل الل لي
ول الورقة v قلا ج ا ت ا هـ^(٧٩٦) اليلة و ال ال
ال ومديد ال ل ج ب ي ا ل ل ل ل ل
و ل ل ال الة ل لك م و اد و رجة ال
ال ل من مت اليا ولد ورين و ت ا ا^(٧٩٧)
وا و جا ال ول ا ا ن
اكتب ايام د ن وي ا رد الورقة r ولي ل بما
المط و و م الماة و ين بة من ال و بة من ال ي
و و ال اي و تم يا ا و قلي من ال و اليلة
ال ا و ال بي م ال اي ج ا ل ال ي وثت موا من
ل اما المكال ل ي ل ال وثت وا ل اما مد ا
يت ي اللال و كايد

[اللّٰه انا الی یو ن الب م د ل اللمی و ل
قفا ج ا ت ا ة(۷۹) لیلۃ و ا ل ال وم مدید
ال ل ج ب ا ل ل لمی ال و ل ل ال و
ال ی ل ل کم و اد ولک اتا ال لمن مت
الی یا ول ورین و تا ا وا وجا ال [و] یا وا ان
ال ی ی ادا
لی کتب ایام د ن وی ا بد ولی ل ایما

المط و ليد م الما بة من ال و بة من ال ي و
 ا المي و تم ا قلدي من ال و ليد اليلة
 ال ا و ال با ي م الما ي ر ا ل ال ي وارموا من ل
 الما المو ال ا ي ال وروا ل الما مد ا يت ي
 الله ال و الت ل] .

ثم (الورقتان ٩ ، ١١r)، ينقل الناسخ سلسلة من الإحالات القرآنية والأدعية الصالحة والجمل، سائلاً الحفظ، المعروفة جداً في هذا النوع من الشراب، وتبدأ: بسم الله الرحمان الرحيم، صلى الله عليه وسلم، بسم الله، إلخ، إلخ. في (الورقة ١٠ v) من الوصفة السحرية ترد التعويذتان اللتان أقوم بنقلهما هنا وأمر إلى التعليق عليهما^(٧٩٩):

وي مة ل الي

على الحافة العليا داخل المربع، وفي السطر الأول، يمكن أن نقرأ من سورة يس، ١، ٢: «يس^(٨٠٠)، والقرآن الحكيم^(٨٠١)». يعلق خوان فيرنيه Juan Vernet على شيء له علاقة بهذه السورة، ويبدو لي ذا أهمية: «تقرأ عادة على المحتضر أو الميت. هي، إذن، نشيد الموت الإسلامي^(٨٠٢)». وهذا لا يثير الاستغراب، بما أن السورة تنذر المؤمن بأن الله هو من يحيي الموتى ويكتب كل ما فعلوه، خلال الحياة، في كتاب «مبين» أو «واضح». وبعبارة أخرى، يتعلق الأمر بسورة تُنذر بصفة عاجلة، تصلح في هذا المربع لتحذير القراء أو مستعملي المشروب أن يأخذوا في الاعتبار أن دنياهم فانية، وعليهم الاستعداد للحياة الأخرى. ليس هذا بالدرس غير المهم بالنسبة لمن كانوا يموتون يوماً بيوم. وبالنسبة لمن كانوا يحسون بأنه بموتهم الشخصي، كانت تموت تاريخياً كل طائفتهم أو الأمة.

السطر الثاني داخل المربع: سورة البروج، ٢٢: «في لوح محفوظ». يتعلق الأمر باللوح المحفوظ، «النص الأصلي لكتابات الوحي الذي يحفظه الله في السماء»^(٨٠٣). من الغريب أن الناسخ يعوض في تعويذته الإشارة إلى «كتاب مبين» أو «واضح» بهذه «لوح محفوظ». كل هذا يعطي الانطباع بأنه قد انمحت من ذاكرته نهاية السورة السابقة التي تشير إلى الكتابات السرية المحفوظة من قبل الله، وعبر عنه بهذا المصطلح المشهور جداً في الإسلام.



السطر الثالث وما بعده: سورة البروج، ٢١: «ص^(٨٠٤)». والقرآن المجيد [الذي يحتوي على التحذير...]. «هنا، يبدو أن الناسخ يخلط بين سورتين، حيث ضَمَّن الآية ١ من سورة ق، إشارته إلى الحرف المبهم (ص) (❖)، كما أن سورة البروج، ٢١، هي التي تشير إلى القرآن «المجيد». والنتيجة هنا أن إحالاته على القرآن مغلوطة بعض الشيء.

الطرف الأسفل من الورقة (كتابة مقلوبة): سورة البروج، ٢١: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ﴾.

الطرف الأيسر من المربع: سورة البروج، ٢٠: «والله من ورائهم محيط»^(٨٠٥). وتشير السورة إلى الكافرين الذين يعملون على تكذيب كلمة الله، لكن الله يضعهم تحت رحمته. ومما لا شك فيه، أن الموريسكيين سيشعرون بالغزاء عند استذكار هذه الآيات، بما أن «الكافرين» كانوا - في حالتهم - الإسبان المسيحيين. من ناحية أخرى، من المهم التنبيه إلى أن الناسخ كان كلما ذكر الآية القرآنية، «أحاط» حاشية تعويذته.

و ي م م ل ا ل ي ا ر

السطر الأعلى داخل المربع (ينتهي عند الطرف الأيسر): سورة القلم، ١: «نون»^(٨٠٦). والقلم وما يسطرون». سورة «القلم» المشهورة تحيل إلى ما تكتبه الملائكة مما يمليه عليها الله، بينما الحرف المبهم في البداية «نون»، يمكن أن يكون مرتبطاً، حسب مفسري القرآن مثل يوسف علي، بالمحبرة. من جديد، تشير التعويذة إلى نفس الشيء: إلى الكتابة المخلصة، وحتى السحرية،

(❖) والمراد حرف (ق) المفتوح به السورة المسماة بالاسم نفسه. فأولها: ﴿وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ [١: ١]. وأما سورة (ص) فأولها: ﴿وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ [١: ١]. وأما الوصف بالمجيد فورد أيضاً في قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ﴾ [البرو: ٢١]. (المركز).

التي تشكلها، والتي قد تحفظ مستعملها أو من يتجرع حروفها ومدادها المقدس في مشروب.

الطرف الأيسر من المربع: أسفل سورة ق، والتي تنتهي كتابتها على الطرف الأيسر، يمكن أن نقرأ، وبقدر من الصعوبة، وبخط أقل وضوحاً، كلمات: «لوح»، «مجيد»، «محفوظ»، المأخوذة من السورة السالفة الذكر (البروج). يقرؤونها حرفياً مثل «لوح»، «مجيد»، «محفوظ». مرة أخرى يبدو بوضوح أن الحرز ما يزال يشير إلى الكتابة المقدسة والمحفوظة في السر.

السطر الثاني سورة البروج، ٢٠ «والله من ورائهم محيط». من المهم أن نلاحظ أن الناسخ يعيد السورة، يقيناً ليؤكد حماية الله لطائفته ضد الأغلبية المسيحية المهيمنة، والتي يعتبرونها «كافرة».

الطرف اليمين المقلوب: يمكن أن نميز، من جديد، وبصعوبة، سورة البروج، ٢١، المكتوبة بخط رديء بعض الشيء، وغير تامة: «... هو قرآن مجيد (٨٠٧)». لوح محفوظ».

تنتهي التعويدة (الورقة ١١ r) بإعادة الجمل الأخيرة للنشرة السابقة، والتي تؤكد على الفوائد التي قد يحصل عليها من يستعملها: سيشفى من «مس» محتمل، سيصبح حرّاً إن كان سجيناً، سيعود إن كان غائباً. ومن يشربه سبعة أيام من حياته، سيتخلص من كل الذنوب: وهذا ليس بقليل.

ثم إن بعض المستعملين المجهولين لهذه الوثيقة، أرادوا تطبيق الجمل الأولى لسورة الفاتحة (بسم الله الرحمن الرحيم [«بسم الله، الرحمن الرحيم»]). في الجهة الفارغة من الورقة. يمكن أن نلاحظ بسهولة خطوطاً مختلفة، وكلها مهزوزة وخشنة، وتعيد، وبيعض الأخطاء، أجزاء من السورة المشهورة. أعيد هنا نسخ النص النهائي:

الورقة r ومن ك ل و يتو ل من ا م من ا ل يطا ي

و ل ا ل ي ت ر و ل ا ل ا ي و د و م ن ا ب م ا
يا الل ك و
و خ ي ي د م ت ل الو ية ا ت ل ك ل ا م ي م ي ا
ال ية والأ ية

wahal [sic]⁽⁸⁰⁸⁾ en sudar u [sic] qará [sic] Alláh todos sus [casi ilegible:
pekados? wahal

و م ن [] [] [] الل ك ي م و ي ب ا و و م ن و
ا ت ا و ل ي د م و لة ك ت اة د ا ية و ر ا ل اة اة ال
الل الل
الل الل ا ال ي
الل الل ا ال ي
[sic]
ا د [ال ا]^(٨٠٩)
ا د الل الل ا ال ي

ال و ا ل و ك د ي ل و ل ا ك ج ي د

(المخطوط ms. V-20 BRAH حالياً II/ 9416).

يُثير هذا المشروب أو النشرة الفضول، لكونه مملّى في شكل حديث، وقد ورد في المخطوط BRAH V-20، الذي خصه غالميس دي فوينطيس Galmés de Fuentes (MAMBRAH, XLV) بتصنيف على الطريقة الحديثة تحت II/9416. وهو مجهول المؤلف، شأنه شأن كل التعويذات الألكاميديّة، مجموع الصفات المختصر هذا، لم يذكر فيه تاريخ تأليفه، ولكن الورق الذي كتب عليه يعود إلى المنتصف الثاني من القرن السادس عشر^(٨١٠). وسلسلة الرواة الذين

يذكرهم المؤلف المجهول في بداية وصفته النافعة، تتكون - كما يشير إلى ذلك غالميس Galmés، - وهو محق - من شخصيات يصعب التعرف عليها، ما عدا عبدالله بن مسعود، المحدث المعروف وأحد صحابة النبي محمد، وابن عباس الصحابي المشهور، وابن عم الرسول، ويعتبر من بين أهم علماء الجيل الأول للإسلام. روى ابن عباس الكثير من الأحاديث النبوية، ولذلك نجد أن الإشارة إلى اسمه، والتي كانت مسعفة جداً في الآداب الأعجمية، تمنح ترخيصاً من نوع خاص للنشرة التي نحن بصدددها.

ويعنون المؤلف المجهول، من جهة أخرى، مشروبه النافع بـ

kapítulo pira [Sic: para] dekorar kon lisensiya de Alláh

«فصل لأجل التذكر بإذن الله»، Dekorar أو decorar تعني «الحفظ بالقلب أو بالذاكرة»^(٨١١)، والقصد من المشروب ليس إلا محاربة ما نسميه اليوم مرض «الزهايمر» فقدان الذاكرة عند كبار السن. التعويذة القرآنية القصيرة، لتستعمل كمشروب، تحدد أنه ينبغي أن تكتب في إناء، وتذاب في ماء زمزم أو في ماء المطر قبل أن يُشرب. ويؤكد مؤلف المخطوط لحريّفه، تعاھد تلك الوصفة كما ينبغي، كفيل باستعادة الذاكرة في غضون أربعين يوماً، حتى «لو كان عمرک ستين عاماً» (الورقة ٣ ٧) لا حاجة إلى القول إنه في تلك الفترة، تُعدُّ الستون عاماً سنّاً متقدمة جدّاً. نتساءل - من جهة أخرى - إذا كان المنقح يرى أن ابن عباس كان «عجوزاً» ستينياً، إذ يقدم لنا خبراً بهيجاً عن «استمتاعه» بالوصفة التي لا تخطئ بالنسبة للذين لا يستطيعون التذكر.

وهذا النص الكامل للمشروب السحري:

الورقة r للـ و الـ ا ك اللـ و م ا د ن

ان و ا Ibn Wasàhi قا بام د ن بداللا قا با ا
 ان يو ن بداللا ن م Muddadu ن م ن ا ن ا ار
 ن ان با قا ر و الل قا الورقة v يد قد ل
 دية را يا اجبي لمي ال قا يار و الل قا تكت
 ا ال ا ورا د ل ر ال ال [اة ال] ل ا
 وال و (٨١٢) ل ال اية و ورا ال ور LIX ل ا و و
 بار (٨١٣) الورقة r (٨١٤) ل ا و و ال واقة وال ور LVI ل
 ا و وري [يا ا ال ال ور الة بد ين
 ا الين] ل ا
 د ل لمي ميا ا ما م وما مط ال ا د ل
 ي با اقب لمو ال ارم درا ا [dracma: و ياد
 ن وقية] من البخور و درا امن ال و درا امن
 ال ك د ل الورقة v ت او ال طور قا ان با لن لمي
 ر و يومادو كو قد ك الل ت لوكا ت اما
 قا ان با ما ت ت دا يما كا ت ت ايو را
 يا ر و الل

الموري كيو و ل ال وا وي للوقاية من ال الة الية
 لقد رسم نشر القرن الذهبي صورة مفصلة لشخصية الساحرة: ما علينا
 إلا أن نتذكر لاثيليستينا La Celestina، وثينوتيا Cenotia وألدونثا دي سان
 بيدرو Aldonza de San Pedro، والمحتالة خوستينا La pícara Justina،
 ولاكنييثريس La Cañizares، ولامونتييلا La MontIELa من بين أخريات

كثيرات. ولكن من بين هؤلاء الساحرات المذكورات في الأدب، تبرز الساحرة العاصفة - تلك التي كانت تسيطر على العواصف والبرد وتنزل المطر وقت الجفاف - هناك نجد الساحرة الأكثر شهرة في El Coloquio de los perros «حوار الكلاب» لصاحبه ثربانتيس Cervantes، ولاكاماتشا دي مونتييا La Camacha de Montilla، والتي تعتبر أستاذة حقيقية في مهنتها، وتقارن من طرف لاكميثيريس La Cañizares بكل من إريتوس Eritos، وللاس ثيرثيس las Circes، وميدياس Medeas من بين قدراتها الأساسية، يقال إنها «كانت تُجمد السحب عندما ترغب، مغطية بها وجه الشمس. وعندما تريد، تحول السماء المكفهرة إلى سماء هادئة»^(٨١٥).

ممارسة هذه التعويذات حيال الطقس السيئ، ظلت مرتبطة بالسحر وتم تحريمها من طرف المحكمة المختصة (قوانين ١-٢-٣-٤، عنوان: II كتاب VI) إلى جانب ممارسات سحرية أخرى مثل الروابط las ligaduras، والتنجيم^(٨١٦).

والغريب أن الملك ألفونسو العالم - المشرع الكبير - تعامل بكثير من الإحسان، وفي جزئه VII قانون III قبل ممارسة علم التنجيم (طالما قام به «عارفون»). في حين كان يُعاقب على أعمال السحر التي تمارس بحسن نية، وضمنها تلك التي يستعملونها «لعزل السحابة التي تنزل البرد أو الضباب، دون أن تفسد فواكه الأرض». هؤلاء «المختصون في السحاب الذين ليسوا سوى سحرة طيبين، لا يجب أن يعاقبوا، بل أن يكافؤوا على ذلك»^(٨١٧). أشك في أن الملك ألفونسو المتعقل، استشف هنا، مثلما فعل عدة مرات - أهمية الطابع العربي لثقافته، علماً بأن المسلمين أيضاً كانوا يشجعون هذا النوع من السحر

«النافع». غير أنه بعد ذلك بقرون، كل هذه الممارسات سُجبت من طرف Malleus maleficarum مطرقة الساحرات المشهورة. تلك أيام مضت. لم يكن ثمة ما يمنع أن يصبح الموريسكيون، الذين كانوا يشكلون مجتمعاً فلاحياً مرتبطاً بنظام ملائم للأمطار ومناخ مناسب لزراعتهم، مختصين من الطراز الأول في العواصف. نجد أخباراً عن ذلك، ليس فقط في أرشيفات محاكم التفتيش، بل أيضاً في الوثائق الأعجمية السرية التي نحن بصدد معالجتها في هذه الصفحات.

نحتفظ ببعض الأسماء لموريسكيين تاريخيين جرت محاكمتهم لأنهم حاولوا التحكم في المناخ أواخر القرن السادس عشر. كان خيرونيمو باتيس دي لا فورا Gerónimo Patiz de la Fora عالماً سرياً من منطقة أرغون، ينعزل في مغارة ليؤم الصلاة ويرتل القرآن خفية مع المؤمنين به. وبالإضافة إلى كونه زعيماً روحياً مُتخفياً لجماعته الموريسكية، كان يصنع تعويذات خاصة بالسحب، ويقرأ الكف، ويلزم أتباعه بوضع تعويذات مكتوبة بالعربية على جباههم. كل ذلك كلفه سبع سنوات من الأعمال الشاقة^(٨١٨). وثمة موريسكي آخر مختص في تعويذات العواصف، انتهى به الأمر كذلك بممارسة الأعمال الشاقة، هو أمادور سامبيرويلو Amador Samperuelo، حيث وجدوا بحوزته كتباً عربية لتحضير تعويذات خاصة بالسحب، وإخضاع الشياطين (ولم لا الجن؟). والشاب، تلميذ الساحر، حكم عليه بست سنوات من الأعمال الشاقة^(٨١٩).

هناك الكثير من الموريسكيين الذين تعاطوا صناعة تعويذات ضد تهديد العواصف، وإن كنا نحتفظ بعدد قليل من أسماء هؤلاء الذين جرت

معاقتهم من طرف محاكم التفتيش. في المقابل نحتفظ بوثائق بالأعجمية لمجاميع من صلوات الاستسقاء، وتعويذات ضد الأحوال الجوية السيئة - ولاسيما سحب البرد - . وكان عدد المختصين السريين في وضع هذا النوع من التعويذات مرتفعاً في الأحياء الموريسكية في أواخر القرن السادس عشر.

بعض الصلوات الجماعية الورعة التي كان الموريسكيون ينظمونها كانت تقتضي، مثل الصلوات المسيحية، مواكب للمتوسلين، منظمة بشكل جيد، مثل تلك التي حفظها من النسيان أوتمار هيجي^(٨٢٠) Ottmar Hegyi ومرثيدس سانشيث ألباريث^(٨٢١) Mercedes Sánchez Álvarez في كتاب الأقوال العجيبة el Libro de los dichos maravillosos، الذي ذكرته عدة مرات، نجد أمثلة أخرى على هذه التوسلات الجماعية. بعضها كان يصلح بشكل خاص لإبعاد العاصفة ولتجنب الرعد والبرد. الكاتب المجهول للتعويذة يزود المستعمل الرئيسي، الذي كان عليه أن يتطهر قبل الطقوس، بلائحة طويلة من الأدعية الخاشعة لله ورسوله ولشخصيات قرآنية مثل موسى وإبراهيم وعيسى بن مريم.

وكان على المؤمنين الذين يحضرون هذه الصلاة الجماعية - بدورهم - أن يستغفروا من ذنوبهم: يبدو بوضوح أن الطهارة الروحية والطقوسية كانت ضرورية حتى تكون التعويذة ناجعة. بل إن مصنفات الوقاية للأحوال الجوية السيئة تنصح المؤمنين بأداء صلاتهم^(٨٢٢) بطريقة وقائية، كل أيام الجمعة من شهر مايو. أي وهم يواجهون بالفعل الصيف. يتساءل المرء كيف سيتمكن الموريسكيون من أداء مراسيم الصلاة الجماعية، بما أن الدعوات التي ينبغي ترتيلها جماعة كانت إسلامية بشكل ظاهر، وكان من الممكن أن يسمعوها

الجيران الذين من المحتمل أنهم عيون للسلطة. ربما يقرأ العالم الصلوات في صمت باسم كل جماعته الصامته.

لكن هناك تعويذات أخرى للوقاية من الأحوال الجوية السيئة، كان من الممكن إجراؤها بطريقة أكثر خصوصية. إن كتاب الأقوال العجيبة El Libro de los dichos maravillosos يُعلم مستخدمه أن ينقش علامات سحرية مختلفة أو حروفاً كوفية زائفة في مربعات صغيرة، ينبغي أن يدخلوها في قطعة من القصب أو في سوط، ليتم دفنها بعد ذلك وسط المزروعات، ويتجنب هكذا سقوط البرد في هذا المكان^(٨٢٣).

هو إذن سحر خالص، حتى بدون محتوى قرآني ظاهر. إلا أنه لدينا أيضاً تعويذات أكثر التزاماً تحصن من سحابة البرد: حيث كان على الساحر أن يُقحم نفسه داخل دائرة سحرية، مثل تلك التي استعملتها ثليستينا Celestina لاستدعاء بلوتون Plutón ليصير شيطانها الأليف ضد ميليبيا Melibea.

في مصنفاتنا، الساحر الموريسكي لا يستدعي بلوتون Plutón، البعيد جداً عن ثقافته الخارقة للطبيعة، بل يستدعي الشيطان. سبق أن ذكرت أن عمليات استحضار الشياطين كانت الاستثناء وليس القاعدة في المصنفات الأعجمية الموثقة لدينا، والتي تعد من «السحر الأبيض» أو نافعة في غالبيتها العظمى. ربما الرعب الكبير من أن يدمر البرد محصول موسم بكامله، دفع النساخ السريين إلى إعادة صياغة هذا النوع من السحر الشيطاني من العربية، وهو أكثر مدعاة للشك وأكثر خطورة من الأنواع التي رأيناها حتى الآن. من الممكن أن يتحمس الساحر المختص في العواصف والأنواء للتعويدة الشيطانية عندما تفشل الصلاة الورعة: من الصعب أن نعرف.

المؤكد هو أننا نفاجئ الكاتب المجهول وهو يستدعي «السحابة الشريرة» باسم «إبليس» Satanás، و«برباس»^(٨٢٤) Barrabás، و«الملك» rey، أو «الإمبراطور» emperador (بالتأكيد أنهم من الأتباع الشيطانيين)^(٨٢٥).

يبدو بوضوح أن الموريسكيين الذين تم استيعابهم، والذين أعادوا صياغة الوصفة السحرية، أعطوا هذه الشخصيات السوداء للعالم الآخر، طابعاً مسيحياً. ومجموع الوثائق التي أنشرها لا تتكلم عن الشياطين، وإنما تتحدث مباشرة، وبقشالية أعجمية، عن «إبليس» Satanás برباس Barrabás - من جهته - شخصية يتم اللجوء إليها كثيراً في التعويذات الأعجمية. كما هو معروف، عندما سمح بونثيو بيلاتوس Poncio Pilatos للشعب بالاختيار بين «برباس»، قاتل مثير للفتنة، ويسوع، حتى يحرر أحدهما بمناسبة عيد الفصح، اختار الحشد الصاحب الأول.

ظل اسم برباس، في المسيحية، مرتبطاً بشخص مقزز، أو شرس، وبجهل شعب اختار أن يحرر القاتل ويعدم البريء. يمكن أن نتصور بأن الموريسكيين قد يستدعون برباس تقليداً منهم للسحرة المسيحيين، لكن في محيطهم الثقافي سيكون الاسم ربما أكثر شؤماً وأكثر تدنيساً للمقدسات. نعرف بأن الطبيب خوان دي طوليدو Juan de Toledo، ذلك الساحر الذي كان يستخدم مرآة الحبر السحرية، والذي أشرت إليه سابقاً، كان يستدعي برباس ليتكهن بأحداث خفية^(٨٢٦).

برباس «الشيطاني» ارتبط أيضاً - ربما بشكل غير منصف - بشخصية الموريسكي رومان راميريث Román Ramírez، الذي تطرقت إليه في هذه

الصفحات. لقد تولى أحد الكهان طرد الجن من جسد إحدى التعيسات في زواجهن، وكانت من كاخاغيرثي Tajaguerce، والتي كانت تبدو عليها أعراض نعتبرها اليوم «هستيرية»، وعند انتهاء واحد وعشرين يوماً، أجاب شيطان في النهاية وقال إن اسمه برياس Barrabás وصرح هذا الأخير بأنه لا يستطيع الخروج من جسد الشابة، حتى يمنحه رومان Román الترخيص. الغريب أن الطبيب الموريسكي يسخر من طرد الشياطين من الجسم ويقدم تفسيراً طبيعياً للمرض: الزوجة كانت فائقة الجمال، وكانوا قد زوجها من رجل قبيح الهيئة، صغير الجسم، لذلك، وبسبب غضبها من هذا الزواج، تولد «مزاج حزن وفير» وتسارع في نبضات القلب^(٨٢٧).

ولكن، لنعد إلى التعويذات ضد البرد. لدينا توثيق لإجراء سحري خاص للحماية من البرد في عدة وثائق أعجمية، مثل كتاب الأقوال العجيبة الذي سبق ذكره، أو Junta XXII في «فصل ضد سحابة الحجر».

كما يشير خوليان ريبيرا Julián Ribera وأسين بلاثيوس^(٨٢٨) Asín Palacios ثم آنا لبارطا^(٨٢٩) Ana Labarta، يتعلق الأمر بكتيب بالعربية مع ترجمة أعجمية بين السطور^(٨٣٠). والنص الذي أستعمله، في حالتي الخاصة، أعجمي، أنشره معتمداً على المخطوط ms. V-26 BRAH (الورقة ٧٥)، الذي يقدم نسخة مجزأة مما يتضمنه كتاب الأقوال العجيبة. عنوانه الآن Para eskonyurar la nube mala «الوقاية من السحابة الشريرة». الخط مهمل جداً، والناسخ يتوقف عن إتمام نصه فجأة، غير أنني أكمل نشر التعويذة بتتبع النص، المشابه له إلى حد كبير، والمذكور في مخطوط ms. Junta XXII (الأوراق ٥٤٣-٥٤٥ r)^(٨٣١).

والتعويذة التي تجهز للوقاية من «السحابة الشريرة» هي كالتالي: يجب على تلميذ الساحر أن يرسم بواسطة سكين، دائرة سحرية للحماية على أرض مغطاة بالتراب. في مخطوط Junta XXII، يتعلق الأمر بـ«حلقة» أو «دائرة»، بنقطة في الوسط، وثلاث نجومات سليمان، جالبة للمنفعة، على الجوانب. أمّا المصنف V-26، فيرشد - في المقابل - مستخدمه إلى أن يرسم «خلوة» أكثر عمقاً، وأكثر «قدسية»، بما أنها، من البداية، على شكل نجمة سليمان. على الساحر عندئذ أن يخلع الحذاء من قدمه اليسرى ويدخلها في الفضاء السحري ويواجه «السحابة الشريرة» ويبدأ في قراءة التعويذة بواسطة «الملك، وبواسطة إبليس، وبواسطة برباس». وبعد هذا الاستدعاء المرعب، عليه أن ينطق بكلمات مشفرة بدون محتوى دلالي، ينقلها الناسخ، في حالة كل من الوثيقتين، بحروف عربية تحمل العلامات الإعرابية، ليسهل نطقها على خبير العواصف المتواضع. والغريب أن الصيغة السحرية هي تقريباً نفس الصيغة التي يقدمها مخطوط Junta XXII، ولكن في النسخة التي اعتمدها، يُضاف لفظ آخر غريب: فاغاديروف Fagaderuf ويضيف مخطوط Junta XXII متغيرات أخرى.

وبمجرد أن ينتهي الساحر من قراءة تعويذاته، عليه أن يخرج قدمه من الدائرة السحرية. ثم يأخذ حفنة من التراب من داخل الدائرة ويرميها للوقاية من البرد في نفس الوقت الذي يتوجه فيه إليه بتعويذات شفوية جديدة. وفي كل هذا، ينبغي أن يكون تلميذ الساحر مذعوراً أمام عظمة سحابة الحجارة، لأن الكاتب ينصحه بأن يحافظ على رباطة جأشه. إذا مرت الأمور بخير - «إذا رأيت خيراً» - عندئذ يجب عليه أن يلجأ إلى آخر العلاجات وأكثرها

تطرفاً: أن يرمي البردَ بحذائه. نعرف سلفاً أن الحذاء - في العالم الإسلامي - نجس(❖)، ولذلك يجب أن يُخلع قبل الدخول إلى المصلّى وعند القيام بزيارة مكان مقدس. إن رمي حذاء على شخص (أو على شيء)، علامة على عدوان متطرف أو ازدراء كلي، وهكذا سيؤوله القارئ الموريسكي للكتيب السحري. ويختم المؤلف المجهول، بنبرة مقتضبة وأبوية - بنصيحة، على سبيل الختم، لتلميذه «السحابي»: «ولا تخف».

لنطلع مباشرة على التعويذة:

طوط Ms V-26 BRAH اليا

الورقة V لت الالة الية الي لي قب
المكا ال موجود ي و ك و وط الدا [اي
ال ال الية الية ال اطالة الة الة ورد ال الورقة الة
ت ن التوي [ل الأر المطا التا ت وج وال الة
وال ل ا قدم الي و و ل ا الكلا تيم يا الة
ومن ك ال و الت لية ا تيم م الما و لي و ا
واجا ي ي دروي [ي ية لي ل ا م ا
و د كو قد قل درو [كلة ا م
من الدا و لة من التا من دا الدا و توق ن رم
التا ا ل ك

(❖) هذا الطرح غير صحيح، فليس معنى خلع الحذاء عند الصلاة أنه نجس. يمثل خلع الحذاء في كثير من الثقافات تقليداً ينمُّ عن احترام الخالع لمن أمامه أو للمدخل عليه أو صيانة لجماليات المكان ونحو ذلك من أغراض (المركز).

[ا و الورقة المتطوعة التويمة مخطوط ms. Junta
XXII الأورا r (٨٣٢)]

ا [] التا من الدا واد رمي لال ا و و يا
يا ا مبا ورا ا ا مط ي قول ا رو ما او (٨٣٣)
[ي ية م لال] و توق ن رم التا لال الة الة
والبد وقو قلب واري يار ا وق لال ا وارميا ي
قولكا و خ

ال الدا تتوق الك دا ا و لي
قدم ولتكن ا و م وة ما الدا وك ا ت الدا كا
الا و ا وا

[للت ومن الة ال ي لي قبال المكا ال
ي و ت ك و وط الدا لالأر الت يا ا ولي
واج الة و خلا ا ن قدم الي و لي الكلا
تيم م يتا الة [و] من ك ال و الت لي ا تيم
اللا ولي و ا ا واجا ي ي دروي ي ية لي
لام ا]

و د كو قد قل درو [كلا ا م] قدم من
الدا و لة من التا من دا الدا و توق ن رم التا
الك

ا و الورقة المتطوعة التويمة مخطوط ms. Junta
XXII الأورا r (٨٣٢)

الحساس من حياتهم الجماعية في إسبانيا إبان العصر الذهبي. صنعوا مراراً تعويذات تحميهم من الجنية «الحبيبة» المرعبة، عدوة أبنائهم؛ استعملوا أحشاء الهدهد؛ تجرعوا مشروبات كانوا يحولونها فيما سبق إلى نشرات مقدسة، يذيبون فيها أحرفاً عربية من كتابهم الموحى؛ أعدوا حروزاً وقائية وتعويذات ضد البرد الذي كان يهدد محاصيلهم.

رغم المنفعة التي لا تميز فيها والتي كانوا ينسبون لها ممارساتهم السحرية - فقد كانت تمكنهم من الاختفاء، ومن إحضار الشخص المحبوب، «والدخول على الملوك»، والتداوي من كل مرض - فإنهم لن ينالوا ربما أكثر شيء يرغبون فيه: أن يستطيعوا الاستمرار على حالهم فوق الأرض الإسبانية. إن ممارساتهم السحرية لم ترتقِ ظاهرياً، إلى هذا القدر.

سيرالاً لد الموريسكي
أوي سرالموريسكيو أ م

خيم الليل على الحي اليهودي بروما، وها هو فرانسيسكو ديليكادو Francisco Delicado، الذي اعتاد على التخفي والاختباء، يتحرك بين الزاويا، باحثاً بكل حماس عن مادة تمكنه من كتابة وصف لصديقه لوثانا الأندلسية Lozana Andaluza، المنحدرة من قريته. يمشي في صمت، تقوده خطواته إلى بيت لوثانا، ويا لحظه فقد سمع من الزقاق الضيق الأندلسية تتكلم بظرفها المعهود: «يا ترى، مع من تتكلم؟»^(٨٣٤) - تساءل قلقاً - وقال مُتمتماً: «يجب أن أعرف». ذلك أن ما انتهى إلى سمعه مما قالته الفتاة لا يُستهان به: «ماذا تقول عن الأحلام؟ ولديها أيضاً معرفة بالعلاجات، وحديثها عن العواصف، وعن الشقر الذين يجيدون الحديث، وإنها ستعرف كيف تعيش. ما الذي سمعه؟ بيرسيو Persio؟ آه، على الرغم من وجود «سان» برفقة المومس المحتالة ولم يكفها أوفيديو Ovidio، بل وحتى بيرسيو Persio «(كذا).

لوثانا التي كان لديها ما تتزين به الساحرة، مثلها مثل ثيلستينا la Celestina تتحدث عن تفسير الأحلام، والكاتب يشارك قراءه - نحن الذين نرافقه في الليلة المغلقة - الحدث الغريب المتمثل في كون لوثانا لا تذكر فقط أوفيديو، بل وحتى بيرسيو. ولكننا - نحن القراء المتواطئين - نعلم بالتأكيد أن لوثانا ليست مستقيمة الطريق حتى لو ادّعت المعرفة بتفسير الأحلام: لا شك أنها قد استفادت من كُتاب لهم علاقة وثيقة بالتخصص القديم في تفسير الأحلام، مثل أرطيميدورس دي دالديس(❖) Artemidoro de Daldis، ومحمد بن سيرين، أو القشيري.

(❖) أرطيميدورس الإفسي طبيب وجغرافي وفيلسوف ورحالة ولغوي وعالم نفس وحكيم يوناني من مدينة أفاسيس، وقد لقّبه عدد من المؤرخين بأرطيميدورس الدالداني نسبة

أثار كل ذلك فضول الكاتب، فصعد الدرج بسرعة، ليقوم بزيارة مفاجئة لبنت أفكاره. الهيئتان المتخيلتان تشكلان مزيجاً رائعاً، تحتسيان معاً شراباً لذيذاً، يأبى الكاتب بشقاوته إلا أن يجعله نبیذاً - أحسن أنواع النبید المختارة من جهة كنديا Candia -، ليمنح بذلك شخصيته الشعور بالفرح، ويجعلها تتكلم بدون تحفظ. وعندما شعر أن الفتاة صارت مستعدة للكلام، طلب منها بلباقة، وبسخرية - لم ينجح في إخفائها - ورقاً وحبراً، وقال لها، كشخص عديم الرغبة ولهان: «تشغلين وقتك سيدتي؟». تحت تأثير المشروب، بدأت الفتاة الإسبانية التي وصلت مؤخراً إلى روما، تحكي لمحدثها كيف قادها ذكاؤها لكسب عيشها، باستخدام «مهارة» معقدة في السحر والتعويدات، في مقدمتها - وكيف لا يكون الأمر كذلك؟ - «تفسير الأحلام» (نفسه). وفي لباقة، أبدى استحسانه، ولكن، عندما وصلت إلى تفسير الأحلام، نفذ صبره. فقد كانت لديه قبل ذلك رؤية علمية لظاهرة تفسير الأحلام، وبدأ يشرح بأنها وبتفصيل لابنة بلده المتخيلة معاني بعض الأحلام المرتبطة بالحالة الجسدية والشعورية للشخص، وبالهيئة التي ينام عليها، وبعناصر أخرى يمكن اعتبارها «طبيعية». لوثانا تتفق مع رأي محدثها العاقل، ولكنها - ولنتذكر النبید الذي

إلى مدينة دالدانا التي منها أمّه.. وقد عاش في القرن الثاني قبل الميلاد، وإليه ينسب أقدم كتاب في تفسير الرؤى والأحلام، وهو كتاب تعبیر الرؤيا. وقد نقله إلى العربية حنين ابن إسحاق (توفي ٢٦٠هـ / ٨٧٣م)، وعنوانه في الأصل «مقالات أرطميدورس الذي من مدينة أفاسيس». انظر: الإفسي، أرطميدورس. (١٩٩١م). كتاب تعبیر الرؤيا. (حنين بن إسحاق، مترجم). (عبد المنعم الحفني. محقق). القاهرة: دار الرّشاد للطّبع والنّشر والتّوزيع. (المركز).

تحتسيه - لم تتردد في الاعتراف له بأنها كي تستطيع أن تعيش، عليها أن تلجأ إلى مواهبها البسيطة في تفسير الأحلام:

ن ي ا ا ت د ي د ا ل م ق و ل و
لتخ ما ج ب ت ا و ق و ل ا ر ا ي ي ا و بما
و ر ا ل م ت د ي ي ك و ا ل ت ك ا و ي د ل ا م ا ق ا ل ت و بما ا
ب ن ك ك ا و د و الط ي ل ن
ر ي ا

يُحِبُّ الكاتب لوثانا كثيراً، لكونها جارة وافدة من أرضه القرطبية المفقودة، ولا يرى ضيراً في الاحتفاء بقدرتها على التكسب عن طريق ابتكارها هذا. يعرف أن قصد الفتاة ليس إيذاء جارتها، ولكن ببساطة كسب لقمة العيش، وهي مسألة صعبة جداً بالنسبة لمنفية في روما البغية في القرن السادس عشر. كيف لا يمكن لدليكاو Delicado أن يفهم في روما لأن قائمة الناجين لا تضم فقط النفاق بل كذلك الزهري يودعها، وقد صارت توأماً لشخصيته، بعبارة لاتينية توحى بالبهجة والاحتواء، إذ تخفي كل الآثام التي قد تكون لوثانا ارتكبتها بسبب ممارستها فنونها «السحرية»: «تظل النية هي منقذ الجميع مهما كانت أفعالهم» quidquid agunt homines, intentio salvat omnes.

أمام هذا المشهد المؤثر للوثانا الأندلسية، أتساءل فيما إذا كان عبدالله كوشويندا Abdala de Cosuenda قد وقع بتوقيعه الخاص في المخطوط الأعجمي ذي الموضوع التنبئي والمصنف تحت^(٨٣٥) Junta XXVI، قد مارس في إحدى المرات وظيفته كمنجم شرعي^(٨٣٦) ومفسر أحلام، بنفس السخرية البراغماتية للوثانا بطلة فرانسيسكو ديليكاو.

كانت الأندلسية - كما رأينا - مضطرة لإتقان عملها، لتدبر أمرها حتى تستمر على قيد الحياة كلاجئة في روما، لكن عبدالله كان هو الآخر مُجبِراً على تدبُّر أمره حتى يبقى على قيد الحياة كمسلم متخف في أحد الأحياء الأرغوانية الخاصة بالمسلمين، والتي لم يعد لها وجود اليوم. ليس من المبالغة في شيء أن نشك في أن مفسري الأحلام البسطاء، مثل لوثانا وعبدالله كانوا يستعملون الآثار الأخيرة لتقليد لم يكن فقط مبعجلاً، ولكنه كان أيضاً معقداً للغاية في القديم.

سير الألد المسلم

على الرغم من أن أقدم مصنف لتفسير الأحلام - نحتفظ به - ينتمي إلى القرن السابع قبل الميلاد، وهو موجود بمكتبة أسوربانيبال^(٨٣٧) Asurbanipal، فإن صاحب السلطة بدون منازع في هذا النوع، هو بأرطيميدورس الدالداني Artemidoro de Daldis، ففي كتابه Onirocriticon أو تعبير الرؤيا^(٨٣٨)، يضع المُعلم اليوناني أسس تفسير رموز الأحلام، وهو ما يتطلب بالتأكيد معرفة علمية ومواهب شخصية مهمة حقاً يتمتع بها مفسر الأحلام.

إن تفسير الأحلام الإسلامي إرث للتقليدين البابلي والآشوري، وهو مدين بالكثير أيضاً لنصوص المدراس والإنجيل (وما تفسير يوسف لحلم فرعون في القرآن إلا نموذج واضح لذلك)، لكن العلم الإسلامي مدين بصفة خاصة للتقليد اليوناني. ويرجع الفضل إلى حد كبير، إلى هذا التأثير الذي أدخله العرب انطلاقاً من ترجمة كتاب تعبير الرؤيا لصاحبه أرطيميدورس، والتي أنجزها حنين بن إسحاق في القرن التاسع. بعد ذلك بدأ تفسير الأحلام في العالم الإسلامي يتطور بشكل سريع، وأصبح علماً يحظى بتقدير كبير.

مُورسَ هذا التخصص المتميز بشغف كبير، إلى درجة أن حسن بن حسين خلال يخبرنا في كتاب طبقات المعبرين عن وجود ٧٥٠٠ مصنف في تفسير الأحلام الإسلامي، مكتوبة بمختلف لغات الإسلام، كالعربية والفارسية والتركية والإندونيسية. وحتى عندما يمكن أن يخامرنا الشك في أن العالم القديم كان يبال ، فإن هناك دارسين في العصر الحديث، مثل توفيق فهد و ن. بلاند N. Bland، يوفرون لنا فهارس متعددة لنصوص إسلامية في تفسير الأحلام. والحقيقة أن عددها وتنوعها مثيران للدهشة^(٨٣٩). الطريقة المعتمدة في أغلب هذه المصنفات منقولة عن أرتيميدورس، حيث يهتم الكاتب بظروف المفسر وسلوكه، وكذلك بالنسبة لصاحب الحلم، والوضع الذي كان عليه الشخص لحظة الحلم، وأيضاً بفترات السنة التي تمت فيها رؤية الحلم. ويستخدم مفسر الأحلام أيضاً تقنيات للتبؤ تساعد على تفسير أي حلم، مثل إيتيمولوجيا الأسماء والقيمة العددية للحروف. ومع مرور الزمن، صارت الرموز الخاصة بالأحلام تثير المزيد من الاهتمام، إلى درجة أن مفسري الأحلام قاموا بجرد لوائح لعناصر موضوعاتية يمكن رؤيتها في الحلم. وهذه اللوائح الهرمية لموضوعات الحلم، والتي اعتادوا على ترتيبها وفق النظام الأبائي، كانت تُسهل عمل المفسرين، ولكن في نفس الوقت تنزع عنها قيمتها.

هذه المعاجم الموسوعية، المعروفة ب: مفتاح الأحلام، لم تعد ذات صبغة علمية، وغالباً ما كانت تطبق على الحلم المعني دون أخذ بقية ظروف الشخص الذي يحلم^(٨٤٠) بعين الاعتبار. سوف أعود للحديث لاحقاً عن فهارس الرموز هذه - ذات الشعبية الكبيرة - فمن بين نصوص تفسير

الأحلام، الأعجمية الموريسكية، التي أقوم بسبر أغوارها في هذه الصفحات، يوجد مؤلف مختصر من هذا النوع. غير أن القرون الأولى للإسلام شهدت تأليف كتب أكثر جدية وعمقاً. ولم يكن الأطباء فقط يستخدمون الحلم لتشخيص أمراض سريرية^(٨٤١)، بل حتى المتصوفة اهتموا بعلم تفسير الأحلام القديم. ومن المثير للفضول أن أحد المؤلفات الموريسكية التي تشتمل عليها هذه الدراسة، ينتمي إلى هذه التصنيفات التي يمكن أن ندخلها تحت مسمى التصوف، وهو ما يتطلب مني الرجوع إلى الموضوع.

رغم أن العديد من المؤلفات الإسلامية في موضوع تفسير الأحلام منسوبة خطأً إلى شخصيات ذات سلطة مثل أرسطو وأفلاطون وبطليموس وجالينوس، فإن لدينا أخباراً دقيقة عن بعض مفسري الأحلام الأكثر شهرة في الإسلام. هناك سعيد بن المسيب (القرن السابع الميلادي)، وابن قتيبة (المتوفى سنة ٢٧٦هـ / ٨٨٩م)، وأبو سعيد نصر بن يعقوب الدينوري (القرن الحادي عشر الميلادي)، ولاسيما أبو بكر محمد بن سيرين (المتوفى سنة ١١٠هـ / ٧٢٨م)، وهو طبيب مشهور من البصرة التي ازدهرت تحت حكم العباسيين، وهو دون شك أشهرهم^(٨٤٢). إلا أنه ينبغي القول، بالاستناد إلى السُّنة، إن مفسر الأحلام الأكثر شهرة في الإسلام كان هو محمد () نفسه. وهو أمر لا يجب أن يثير الاستغراب، بما أن تفسير الأحلام هو طريقة العرافة الوحيدة التي لم تكن محرمة بشكل رسمي في المعهود في الثقافة الإسلامية، بل على العكس تماماً: تلقى محمد () الجزء الأول من القرآن^(٨٤٣) عن طريق الرؤيا، وتؤكد الأحاديث النبوية^(٨٤٤) أنه قال: «رؤية المؤمن جزء من النبوة». (وحسب أحاديث أكثر تفصيلاً، يتعلق الأمر بجزء من ستة أربعين جزءاً من النبوة^(٨٤٥))(٨٤٦).

يشرح الدينوري الحديث المعروف بالشكل التالي: «أراد النبي أن يقول إن معظم الأنبياء قد يرون الملاك [الذي يحمل الرسالة الإلهية] بطريقة مباشرة، باستثناء فئة قليلة منهم، لأنهم يتلقون الوحي في أثناء النوم»^(٨٤٧)، بل وهناك حديث آخر يؤكد بأن محمداً () صرح يوم وفاته بأنه «لم يبق من النبوة إلا الرؤيا الصالحة»^(٨٤٨).

في الوقت الذي حُرِّمَتْ فيه باقي صور العرافة لارتباطها بالسحر، ولكون الرؤيا كانت تعتبر جزءاً من النبوة، فإن تفسير الأحلام سيصير علماً شريفاً، ولفرض شرفه، سيتجاوز حتى «العلم الأول»^(٨٤٩)، «علم العلوم»، الذي علمه الله بنفسه أبانا آدم في الجنة، وهذا الأخير ورثه بدوره لشيت ونوح ولذريتهما، ولمحمد ()، باعتباره فرداً من هذه السلالة الشريفة، لم يتردد هو الآخر في إعطاء دلالة مهمة للأحلام. يقول علماء الحديث بأن محمداً كان يدخل في حالة يغيب فيها عما حوله، عندما تحصل له رؤيا، كان يتفصد عرقاً ولو كان الجو بارداً، وكان عليه أن يغطي رأسه^(٨٥٠). عندما رأى محمد () في منامه أنه يُعرج به إلى السماء، بقي في فراشه؛ تقول زوجته الشابة - عائشة - إن جسد رسول الله ظل إلى جانبها، في الوقت الذي أسرى الله بروحه ليلاً^(٨٥١).

لقد تم التنبؤ ببعض الأحداث الأكثر دلالة في تاريخ الإسلام في الأحلام. يذكر الحديث أن محمداً رأى في رؤيا أنه يدخل إلى مكة^(٨٥٢) هو وأصحابه. وفي مناسبة أخرى، كان مشغول البال بإيجاد صيغة مناسبة لدعوة المؤمنين إلى الصلاة، وكان متردداً بين استعمال البوق (الطريقة اليهودية) أو قرع الناقوس (الطريقة المسيحية)، وفي أحد الأيام رأى عبدالله بن زيد في منامه

شخصاً يلبس ثياباً خضراء، وبيده ناقوس، فأراد ابن زيد أن يشتريها منه، غير أن الرجل اقترح عليه - عندما علم بأنه يريد أن يستعملها لدعوة أتباع محمد إلى الصلاة - صيغة أفضل، وهي أن يقوم شخص بإسماع الناس هذه الجملة: - لا إله إلا الله، محمد رسول الله». عندها طلب محمد من بلال أن يكون أول مؤذن له. حتى إن فتح الأندلس تم التنبؤ به في رؤيا، فعندما كان طارق بن زياد يقطع مضيق جبل طارق، أخذته غفوة رأى خلالها النبي يقول له: «تقدم إلى الأمام ثم يتبعه منتصراً هو وصحابته، حيث يدخلون إلى الأندلس - كما ستعرف في المستقبل - . وعندما استيقظ طارق، كان يعرف أن النصر سيكون حليفه. غير أنه ينبغي القول إن الرؤى لم تكن مأساوية جداً في القرون الأولى للإسلام، فالحديث يؤكد أيضاً بأن النبي كان يفسر في الصباح رؤى صحابته^(٨٥٣)، ولم يكن يمتنع عن شرح المعنى الخفي لرؤاه.

سوف أعود للحديث عن هذا العلم الرفيع؛ علم تفسير الأحلام أو علم التعبير، بما أن المخطوطات التي أتناولها بالدرس في هذا الفصل، كما سبق أن أشرت، تنتمي كل منها على طريقتها إلى التقليد الإسلامي في علم تفسير الأحلام، ولكنني أريد الآن التأكيد على المكانة المهمة التي منحها المسلمون - تماماً كما فعل أرتيميدورس Artemidoro - للشخص الذي كان يتولى تفسير الأحلام.

كان معلمو تفسير الأحلام القدامى صارمين عند تعيين أولئك الذين يستطيعون تولي وظيفة تفسير الأحلام. لم تكن كل الكتب التي استطاع قراءتها مفسر الأحلام في هذا المجال، لتمكنه من التوصل إلى حكم صحيح على رؤيا، بما أنه كان ينبغي له - بالإضافة إلى ذلك - أن يحظى بـ «قدرة طبيعية» - أي

موهبة - لممارسة وظيفته. أكثر من ذلك، كان على المفسر أن يكتشف الحالة الروحية لزبونه: إذا كانت جيدة ومنسجمة، فلن يكون لكابوسه مسار، في المقابل، إذا كان وضعها ليس على ما يرام، فإن رؤيا حسنة قد تتحلل في لا شيء. لذلك كان على المفسر أن يسأل صاحب الحلم عما إذا كان يشعر بالسعادة أو بالحزن في اللحظة التي رأى فيها الحلم.

كان اختيار مفسري الأحلام أو المعبرين المسلمين يتم بناء على قدرتهم الفكرية، ولا سيما نزاهتهم المثبتة^(٨٥٤). لم يكن الامتياز الذي يحظون به يقل عن الامتياز الذي حظي به في الأزمنة القديمة العلماء الكلدانيون الذين كانوا يفسرون الأحلام للملوك الآشوريين والبابليين، وحتى مع مجيء الإسلام، كان المعبرون يفسرون الأحلام للخلفاء أنفسهم. إن وظيفة هؤلاء المعبرين - كما ذكرت آنفاً - كانت تعتبر مقدسة، لأن ظاهرة الأحلام كانت تقتضي تواصلاً مباشراً بين الله والإنسان، شكلاً من أشكال النبوة. ليس من الغريب إذن أن يفرض نقد الأحلام الإسلامي أن يكون مفسرها - وهنا نذكر بأن محمداً () نفسه كان مفسراً - رجلاً متديناً، خلوقاً، طيباً، رحيماً، قوي الذاكرة، عفيفاً، وأن يكون على الخصوص كتوماً، بحيث لا يفشي شيئاً مما قد يآتمنه عليه صاحب الرؤيا.

كان على مفسر الأحلام باعتباره عالماً حقيقياً في هذا التخصص، ودفعاً بمتطلبات أرتيميدورس إلى الحد الأقصى، أن يستعين بالعلوم الأكثر تنوعاً في تفسيره. كان من الضروري أن يستعمل الرياضيات، والقانون، وصناعة المعجم، وعلم الأسماء، والأدب، والأمثال، والشريعة، والحديث، وكذلك القرآن^(٨٥٥)، بما أن كل هذه التخصصات ستساعده على فهم العلامات الخفية لحلم ما.

ويفصل لنا ن. بلاند^(٨٥٦) N.Bland واجبات أخرى للمعبر الحقيقي، حيث كان عليه أن يصلي قبل أن يغامر بتفسير الحلم، وأن يتأمل طويلاً دلالاته الممكنة. هؤلاء المحترفون - وهم تلامذة جيدون لأرطيميدورس وعلماء نفس حقيقيون قبل الرسالة - كان عليهم أن يلاحظوا تعبيرات وجه الزبون المعني الذي يحكي لهم الحلم؛ التفسير كان يتغير إذا كان - على سبيل المثال - مبتسماً، أو إذا كان - في المقابل - يبدو حزيناً^(٨٥٧). كان على مفسر الأحلام أن يكون متضلعا في مختلف أنواع البشائر والعلامات، وأن يكون كذلك أديباً قادراً على أن يستخدم - حسب الضرورة - مقطوعات شعرية بالعربية والفارسية، أو أمثالاً وأقوالاً سائرة ليحاول فك لغز الحلم الذي حكي له. وتشمل خبرته - بالإضافة إلى ذلك - إتقان الأصوات، والفضيلة السحرية للحروف التي تساعده على فك شفرة الأحلام التي يعرضها الحرفاء بكل قلق أمام التقدير الحكيم للمختص في تفسيرها.

كذلك، يجب أن يكون قارئ الأحلام لطيفاً ومُهذّباً، وأن يتوجه إلى زبونه بحكمة حتى يحصل منه على أكبر قدر ممكن من المعلومات التي سوف تساعده على تأويل الحلم. إن كبار مفسري الأحلام المسلمين - بتأثير من اليونانيين - اعتمدوا في تفسيرهم على ديانة صاحب الحلم، ومكانته الاجتماعية، وجنسه، وسنه، وعلى الفترة السنوية أو اللحظة من النهار أو الليل التي رأى فيها الشخص حلمه. كان على مفسر الأحلام إذن أن يكون ملاحظاً دقيقاً للحالة الروحية لزبونه. ولمزيد من التعقيد، كانت هناك أحلام يجب على المُعبر أن يفسرها بطريقة عكسية^(٨٥٨). ومع كل هذا، يؤكد ابن خلدون الفذ - وقد سبق أن ذكرت شيئاً من هذا - أنه مهما كان مفسر الأحلام مواظباً، فإنه يعتمد في

نهاية الأمر على موهبته الطبيعية ليصل إلى الجوهر في محاولاته للتفسير. مفسرو الأحلام الذين كانوا يستخدمون فقط معرفتهم العلمية، كانوا يفشلون في محاولاتهم لحل المعنى الحقيقي لحلم ما.

على ضوء التعقيد الكبير لتفسير الأحلام الإسلامي، يعلق إدموند دوتي Edmond Douthe «تفسير الأحلام شيء خطير»^(٨٥٩). لقد كان هذا التخصص بالفعل خطيراً، ومسؤولية ممارسته بالشكل المناسب مسألة صعبة، إلى درجة أن مفسر الأحلام المتميز ابن سيرين لم يجد حرجاً في الإقرار بأنه كانت تراوده أحياناً شكوك في تفسير خاص لحلم ما. في حالات مثل هذه، كان يفضل تركه بدون تفسير.

وبمرور السنين، أصبح علم تفسير الأحلام الإسلامي أكثر «دمقرطة» - المصطلح لتوفيق فهد^(٨٦٠) - وانتهى به الأمر إلى أن يصبح رهن تصرف أشخاص يفتقدون الخبرة والتجربة. وهنا بالتحديد نلتقي مع لوثانا الأندلسية وخصوصاً مع الموريسكي عبدالله دي كوسويندا الذي يهمننا أكثر، نظراً لوضعيته كمستخدم لأحد المخطوطات الأعجمية للتنبؤ وتفسير الأحلام. إذن فلنحاول أن نقرب مما أراد الموريسكيون قوله عندما صاروا مفسرين للأحلام، ومارسوا نشاطهم هذا في الغرف الخلفية السرية لأماكن سكنهم.

٢. سير الأ موريسكية

لدينا علم بوجود ثلاث مخطوطات أعجمية - موريسكية تتضمن مصنفات لتفسير الأحلام، وهي التي قمت بترجمتها في ملحقات هذا الفصل:

- المخطوط Ms. Junta XXVI الذي يتضمن فصلاً في الأحلام el Capítulo en los sueños ما بين الصفحات ١١٣ و ١١٧ r (وهو الذي استعمله عبدالله Abdala أو على الأقل كان في حوزته).

- المخطوط T-8 BRAH حالياً II/ 9405، الذي يتضمن فصل في الأحلام^(٨٦١)
un capítulo en los sueños

- المخطوط T-19 BRAH حالياً II/ 9415، الذي يعد كتاب الأحلام^(٨٦٢) Al-kitáb
de su sueño نسخة تكاد تكون طبق الأصل للمرجع في تفسير الأحلام للمخطوط
ms.T-8، وهي، للأسف، مجزأة جداً.

المخطوطات الثلاث تتخللها كلمات أرغونية مجهولة، وكتبت بخط مغربي،
وتلك خاصية النصوص الأعجمية للقرن السادس عشر. المخطوط الأول الذي
تم العثور عليه بألموناسيد دي لاسييرا Almonacid de la Sierra، وهو مصنف
«في التعويذات والتنبؤات»، كما يشير إلى ذلك جوليآن ريبيرا Julián Ribera
وأسين بلاثيوس Asín Palacios في المخطوطات العربية والأعجمية لمكتبة
لاخونطا^(٨٦٣) Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta،
وقد سبق أن نشر بعضاً من فصوله كارل كوبرفيك^(٨٦٤) Karl Kobbervig،
ومارية لويس لوغو^(٨٦٥) María Luisa Lugo، كما قمت أنا أيضاً بذلك^(٨٦٦).

أمّا المخطوط T-8 BRAH فهو - وثيقة متنوعة تتضمن - في التقليد
الموريسكي الأصل - أكثر الموضوعات تنوعاً، بدءاً من قرآن مختصر بالعربية،
إلى فصول شبه طبية عن الحمل والوضع لدى المرأة. ويلاحظ ألبارو غلميس
دي فوينطس الذي فهرس وثائق المكتبة الملكية للتاريخ في مدريد^(٨٦٧)، معلومة
غريبة: هذه الوثيقة مكتوبة بخط مماثل لوثيقة أخرى لفتى أريفالو El Mancebo
de Arévalo، بعنوان ملخص العلاقة والتمرين الروحي^(٨٦٨) Sumario de la relación
y ejercicio espiritual (Res 245 BNM) من المحتمل أن يكون النسخ المجهول هو
نفسه. وأخيراً المخطوط T-19 BRAH، هو مخطوط متنوع آخر، يتضمن،

بالإضافة إلى مصنف تفسير الأحلام أي الجزء الذي يهمننا، موضوعات متنوعة مثل أسماء الله الحسنى، ووصف أعياد الفصح، بالإضافة إلى عدة أدعية وملاحظات قانونية، إلى جانب العديد من المسائل الأخرى المهمة بالنسبة للمجموعة الموريسكية.

إن مصنف تفسير الأحلام الوارد في مخطوط ms. Junta XXVI ذو طبيعة مختلفة جداً عن الذي تضمنه مخطوطا مكتبة الأكاديمية الملكية للتاريخ. والمختصر الأول - كما سنرى - ذو أهمية كبرى - بما أنه، على الرغم من قصره وتواضعه الفكري، ينتمي كلياً إلى تقليد تفسير الأحلام الصوفي لأقطاب مثل الحلاج والقشيري. ويتكون المصنفان الآخران، من لوائح لرموز الأحلام على طريقة كتب مفاتيح الأحلام Claves de sueños الإسلامية المتداولة. وعلى ضوء هذه الاختلافات، سأتطرق لكل مصنف على حدة.

م و ص ي الأ

(ms. Junta XXVI- fols. 113v- 117r)

إن المؤلف المجهول الذي كتب (فصل في الأحلام)، مخطوط ms. Junta XXVI والذي يمكن أن يكون عبدالله دي كوسويندا Abdala de Cosuenda، قد استعمله - كما سبق أن ذكرت - في تنبؤاته، يبدأ بـ «التبرير» لنظرياته حول الحلم، محتجاً بمقولات كبار العلماء في هذا المجال، حيث كثيراً ما يكرر: «يقول العلماء» (الورقة ١١٣ v) لا يمكن للإحالة أن تكون أكثر اختصاراً من هذا، فالمؤلف الأعجمي غير قادر على ذكر الأسماء المحددة لهؤلاء العلماء، كما فعل مفسرو الأحلام المسلمون الأكثر ثقافة.

قبل أن نتقل لنرى ما يقوله الموريسكي المجهول حول معنى ظاهرة الحلم،

أنبه إلى أنني - تسهيلاً لقراءة المقاطع التي سأشرع في ذكرها - أقوم بتحديث النص الأعجمي شيئاً ما. (في الملحقات أورد الترجمة العلمية الكاملة، كما أورد النسخة التي قمت بتحديثها للنص). من المهم أيضاً أن نأخذ بعين الاعتبار أن كتابة المؤلف المجهول غالباً ما تفتقد للوضوح، وهو أمر معتاد جداً في الأدب الأعجمي. ويستمر التعقيم بالضرورة في النسخة التي قمت بتحديثها. لنستمع الآن مباشرة إلى المؤلف الموريسكي:

ي و الـ ا ما ي ا د المـ ا و يا لـ الـ ا و ا [و
 و [تـ خـ الـ ا كـ و لـ دـ الـ و كـ و الـ خـ و كـ ما
 يتخيل الـ خـ و ومـ تيـ و لـ التـ كـ لـ كـ خـ و خـ يـ
 يـ تـ الـ لـ دـ ما ا و الـ طـ يـ لـ يـ [الوـ يـ] لـ خـ
 و تولـ لـ ا الـ [ا لـ] المـ ا و الـ ا
 دـ ما يـ تيـ الـ خـ لـ ا [الأـ و الـ و] التـ
 تـ خـ طـ بـ يـ الـ ا كـ و و ا ما خـ لـ يـ ولـ تـ يـ لـ
 الـ [مـ و الـ دـ ما تـ دـ الـ و طـ و لـ الـ
 التـ كـ ا ا و تـ لـ و الـ و الـ و مـ يـ الـ
 طـ بـ و الـ لـ يـ
 بـ الـ ا و مـ الـ ا الـ يـ و جـ دـ و الـ و بـ الـ
 ا تـ يـ ا مـ الـ مـ نـ يـ طـ لـ لـ يـ الـ ا رـ و يـ الـ لـ
 يـ تـ يـ كـ ما خـ لـ الـ ا و لـ التـ خـ الـ
 لـ الـ و لـ ا تـ كـ ا الـ و دـ لـ الـ دـ الـ و كـ و يـ ا
 مـ نـ الـ يـ طـ و يـ ا كـ و مـ نـ ا و الـ و يـ ا مـ نـ
 الـ و يـ a كـ و a مـ n الـ الـ الـ يـ كـ و لـ الأـ كـ a مـ n

١ ١ [الأ وا] قلب وجا «ك» د خ الت و
د خ ١١ الورقتا ٧

مقطع مثير، لا شك في ذلك. يقترح المؤلف، بوجه عام، أن الحلم حالة خاصة للروح، وأن ما «يُرى» أو «يمر على القلب» خلال عملية الحلم، له معانٍ مُختلفة. والأمر على هذا الشكل، لأن الصور التي يتم تلقيها في الحلم يمكن أن تأتي من الشيطان، أو من شهوات النفس، أو من الملاك، أو من الله نفسه. ومبالغة من المؤلف في التفريق بين حالة اليقظة وحالة النوم، يستخدم استعارة توضيحية، فعلى الرغم من أنه صحيح أن الشمعة تضيء الظلام وتبدده، فإن الشمس عندما تطلع تحجب ضوء الشمعة. إن الظواهر المنامية لتلك الحالة تتوافق مع ضوء الشمعة، وفي المقابل، تتوافق حالة الاستيقاظ مع ضوء النهار الذي يحجبها. عندما يستيقظ الشخص، يكون قادراً على تذكر «تخييلاته» التي مرت على قلبه. الشخص «الأصدق»، تكون لديه، في النهاية، الأحلام الأكثر «صدقاً».

استطعت أن ألاحظ أن مؤلفنا يستعمل عندما يريد صياغة أفكاره النظرية حول الحلم، مقاربات أبي القاسم عبدالكريم بن هوازن القشيري (المتوفى سنة ٤٦٥هـ / ١٠٧٤م)، أحد المتأملين الأكثر شهرة في مبادئ التصوف. وعلى الرغم من أن المنقح الموريسكي لا يسمي «الرسالة القشيرية» مباشرة، إلا أنه يذكرها ويتبعها عن كثب، مما يجعلنا نخلص بالضرورة إلى أنه يترجمها مباشرة من الأصل. لننظر إلى المقطع المقابل من الرسالة، المعنون بـ «فصل حول الاستيقاظ» Caprtulo sobre el despertar الذي ترجمته بدوري من العربية بهدف مقارنته بالنسخة الأعجمية^(٨٦٩):

ا ل ا ن الأكارالتة ا ل ا وا ا [الأ وا] التة
 ا يا دمايكو الو ل ي تو دكليا ل الدر ال ورية يتخيد
 ا ا دمايتي قدر رية يية ي الأمم يتل و
 ورووا اتة قلب و دماي ط ا ا ا ارج ت
 الأوا ن الأكارالمكتبة من ا وا ا اجة من ا ا الة
 التة يكو ليا [ال خ] تد لكن دمايتي ا ا الأ وا
 التة كا قد خيلا ما الدر ال ورية الت واج الية
 ا يية ل يا واكتا ا المار ال ورية و ا بي دماي د م و
 م با دماكو الة ديد لكن دما ال ي ب و
 الم با ي قية ويب ما ورا ل كا ا الو ب و
 الم با و ا الية ب و ال ار ال دمايتي يتك ال و
 التة ل ل الو ولد يد الطوا والأكارالتة ل قلب
 الة الو يمكن يكو ل ا ل يطا وا ا ال [الو
 ا لة] والمكة كا ا ك يا ا وامن الو ن ي بيد ال
 ال ل ل الأ وا قلب [ا ما يكد] دي [اللة البوية]:
 دقك ريا دقك ديا (٨٧٠) م ج م كور

على ضوء المقطعين يبدو واضحاً للعيان أن المنقح الموريسكي لا يقوم سوى
 بإعادة الوصف الفينومينولوجي - بطريقته الملتبسة - لأصل الحلم للقشيري.
 المتصوف المرموق ليس وحيداً - بالتأكيد - في تركيباته النظرية، بما أنه ينتمي
 إلى نفس المدرسة، ذات التقليد العريق في تفسير الأحلام، التي ينسبها
 التأمليون المسلمون لأنفسهم منذ وقت مبكر جداً. نعلم أن الحلم باعتباره

مصدراً للتعليم الروحي كان مهماً جداً بين متصوفة الإسلام كما يذكر لويس ماسينيون^(٨٧١) Luis Massignon وتوفيق فهد^(٨٧٢) Toufic Fahd ووليام شتيك William Chittick من بين آخرين^(٨٧٣). متصوفة مشهورون مثل الغزالي والحلاج وروزبهان البقلي وابن خلدون وابن عربي يعلمون بأنه خلال الحلم تصوير الروح المحررة من عبودية الحواس الخمس، قادرة على تلقي سيل «المعارف» الملائكية مباشرة. ويعتبر هؤلاء المعلمون الروحيون أن عالم الأحلام أسمى من العالم المادي، ومن هنا كان البعض منهم - متقدمين على فرويد Freud يطلبون من قياداتهم الروحية أن يقصوا عليهم أحلامهم حتى يستطيعوا التنبه إلى الحالة الحقيقية لروحهم. الألوان والإيقاعات الموسيقية وحتى الروائح التي يتلقاها المبتدئون في أحلامهم، كانت لها دلالة رمزية خاصة، وليس من الغريب أن يصل ماسينيون إلى الربط بين هذا التخصص النفسي الذي كان ما يزال في مرحلته الجنينية ونظرية الأنماط النموذجية arquetipos لجونج^(٨٧٤) Jung.

من المؤكد أن موريسكيينا المجهول ليس هو الوحيد الذي يردد صدى النظريات الباطنية الإسلامية حول الحلم. ففتى أريفالو El Mancebo de Arévalo كما تشير مارية تيريسا نرفاييس^(٨٧٥) María Teresa Narváez كان قد طور نظرية معقدة للأحلام حول «الحلم الروحي»، مستخدماً مصطلحات مثيرة للفضول مثل الإنسان el innás أو إنعس inas والأناس el an-nnas أو نعاس nuás اللتين يؤولهما على التوالي ب: الاستيقاظ والنعاس الروحي. كما يشير أيضاً إلى أن النعس على هيئة غاز أبيض أو خيط يلتف حول الجسد النائم. هذه المصطلحات التقنية المثيرة للفضول كان قد كررها كاتب أعجمي آخر،

هو الشاعر محمد ريبضان^(٨٧٦)، وأشك في أن هذين الموريسكيين يتبعان - كل على طريقته - ما هو أساسي في النظريات الباطنية لمقدمة ابن خلدون المشهورة^(٨٧٧).

لكن مؤلف المخطوط ms Junta XXVI أو منقحه، بعكس أصحابه المسلمين المتخفين، يعتمد القشيري أكثر من ابن خلدون. وهو متصوف بدون شك ذو شأن كبير، ليس فقط باعتباره منظرًا لتفسير الأحلام لدى المسلمين، ولكن على الخصوص باعتباره معلماً صوفيًا. ورسالته في علم التصوف^(٨٧٨) تقارن من حيث الأهمية - حسب آن ماري شيميل^(٨٧٩) Annemarie Schimmel بكتاب اللمع للسراج، إذ تتضمن سيراً لمتصوفة مشهورين، كما تتضمن تدقيقات مفصلة حول المصطلحات التقنية للخطاب الصوفي. بعض المصنفات المختصرة التي يشتمل عليها المؤلف تقدم تصوراً دقيقاً عن عمق الحياة الروحية وعن حالة الخشوع التي وصل إليها القشيري. ونفس الدلالة يكتسيها تفكيره حول تقنية التأمل العميق أو الذكر، الذي يستكشفه في مؤلفه ترتيب السلوك^(٨٨٠). الصوفي ينزل في اجتماع دواخله وفي ذكره لله بحيث تنتهي طريقته المتكررة إلى وضعه ما وراء الحلم. إننا - بدون شك - أمام منظر صوفي بال الأهمية، لكونه ساعد على صياغة الخطاب النظري الصوفي الذي سيأتي بعده.

هل كان لدى المؤلف أو المنقح الموريسكي علم بالعمل الصوفي الشاسع للقشيري، على هامش رسائله في تفسير الأحلام؟ ألا يكون قد قرأ لمفسري أحلام متصوفة آخرين؟ سيكون من المهم جداً أن نستطيع التعرف على هذه المصنفات التي ربما وصلت إلى أيدي موريسكيي القرن السادس عشر، مادامت تساؤلات ميغيل أسين Miguel Asín حول المعارف الصوفية الممكنة لمسلمي إسبانيا

الأواخر لم تتم الإجابة عنها بشكل شاف من طرف الدارسين لهذا الحقل، رغم أنه يجب الإشارة إلى أهمية أعمال كل من كساسس Xavier Casassas وميغيل آنخل باثكث Miguel Ángel Vázquez تتقدم كثيراً في هذا المجال^(٨٨). في الوقت الحالي، نستطيع التأكيد، دون أدنى شك، أن الرسالة القشيرية - على الأقل - شكلت بالفعل جزءاً من المكتبات الأعجمية الخفية.

بالعودة إلى الحديث عن مُصنف تفسير الأحلام المتضمن في مخطوط ms Junta XXVI، وانطلاقاً من المقطع النظري الذي ذكرته نلاحظ أن المنقح كان قد شرع في الانفصال عن الرسالة القشيرية، وفي الاقتباس من مفسري أحلام مسلمين آخرين دون ذكر أسمائهم. القشيري - من جهته - مر بعد ذلك في مؤلفه الخاص إلى وصف وتأويل أحلام بعض الصوفيين المرموقين مثل البسطامي والجنيد والشبلي مدخلاً أصواتهم في سياق أدبي لحوار يتألف من أسئلة وأجوبة. الرؤى في الأحلام التي يخبر عنها القشيري القارئ متنوعة جداً، بحيث تشمل حوريات وملائكة ومعلمين صوفيين متوفين، يقدمون شهادة عن عالم ما بعد الموت ويُدرسون أتباعهم تعاليم روحية. ومحمد أيضاً له حضور - في علاقة مع الحلم - في هذا الكتاب، وهذا ليس بغريب، لأن النبي كان قد قال إنه إذا ما حلم به صالح، فإن الأمر يتعلق برؤيا حقيقية. ينبغي القول - مع ذلك - إن الرؤى الناجمة عن إبليس (الشیطان) ليست مستبعدة.

ومن جهة أخرى، يبتعد المنقح الأعجمي، عقب الانتهاء من أطروحته عن أصل الحلم، عن نص القشيري، ويُتابع مؤلفه بشكل أقل طموحاً عن شكل مرشده. التعتيم والإهمال الأدبي لأسلوبه واضحان، غير أنه من الواضح أيضاً

أن ما يهمله حقيقة هو أن يقدم لقرائه السريين نسخة ملخصة لعلم تفسير الأحلام. بعد ذلك يورد المؤلف - على عجل - بعض الفرضيات القديمة لأرطيميدورس Artemidoro التي تلقاها بالتأكيد عن طريق مصادر تفسير الأحلام الإسلامية الوسيطية، التي قد تكون وصلت إلى يديه. وهو يشير مثل القشيري وخبراء آخرين إلى الحضور الممكن للشيطان في رؤى النوم، مفترضاً أنه يؤثر في بعض الأحيان في تخیلات الحلم للشخص ويتسبب له في الحزن. ثم يتبع قراءة أخرى شائعة في التفسير الإسلامي للأحلام، فيقترح أيضاً بأن الرجل عندما يحلم ما لا يكون في مستطاعه أن يتخيله في اليقظة في وضح النهار، من الممكن عندها أن يكون قد تلقى «وحيًا في المنام» (الورقة ١١٥ ص) ويشرح المؤلف الأعجمي بعد ذلك الأهمية التي تكتسيها الوضعية التي يكون عليها النائم من أجل التوصل إلى التفسير الصحيح للحلم، وهو موضوع مألوف في تقليد تفسير الأحلام الإسلامي. الأحلام الأكثر صدقاً هي الأحلام التي يراها الشخص عندما يكون نائماً على جنبه الأيمن: هذا ما علمه - من بين آخرين - الشهير ابن سيرين^(٨٨٢)، حتى وإن كان الموريسكي، - الذي يستعجل دائماً - لا يحيل عليه مباشرة. ثم يضيف بأن ما يرى في الحلم على الظهر، أو على الجنب الأيسر، يأتي من الروح. هنا يسير الموريسكي - مرة أخرى - على خطى مفسر الأحلام الصوفي المذكور الذي كان قد قال إنه في هذه الوضعيات يمكن للأرواح أن تتدخل في الحلم. وما يرى في الحلم عندما يكون الفم للأسفل، يأتي، في المقابل، من أسباب أكثر واقعية فيما يبدو: «من تقلبات الذاكرة» (الورقة ١١٥ ص).

بالنسبة للأحلام السلبية الناتجة عن الوضعيات الخاطئة عند النوم، كان

المعلمون المسلمون قد أوصوا بأدعية خاصة أغفلها الموريسكي من جديد، عند اختصاره - بدون شك - لما قرأه في نسخ عربية أكثر شمولاً وأكثر ثراءً. حسب ما ورد في الحديث، أن محمداً كان يوصي من يعاني من أحلام مزعجة بقراءة آية الكرسي (II، ٢٢٥). كما كان بإمكان المؤمن أن يلجأ إلى هذا الدعاء البسيط: «رب، أعوذ بك من شر الأحلام، وأعوذ بك من حيل الشيطان في اليقظة والنام»^(٨٨٣)

بعد ذلك، يلفت المؤلف الأعجمي الانتباه إلى أن ساعات الليل أو النهار، بل وحتى الفترات التي يرى فيها الحلم، تؤثر على محتوى الحلم ومصادقيته. ويؤكد أن ما يرى في المنام ليلاً، «أكثر صدقاً مما يرى في المنام نهاراً»، خاصة إذا تعلق الأمر بنوم عميق وثقيل (الورقة ٧١١٦) مرة أخرى يسترشد المسلم المتخفي بدروس معلميه مفسري الأحلام القدامى الذين أولوا اللحظة - من النهار أو الليل - التي تمت فيها رؤية الحلم أهمية كبرى. إلا أن الخبراء لا يلتقون دائماً من حيث اختياراتهم، ومن المثير للفضول أن الموريسكي هنا لا يبدو أنه يتبع الشخصيات المصرح لها في تقليدهم. تؤكد الأحاديث بأن محمداً كان يعلي شأن ساعة الفجر أو النهار باعتبارها اللحظات الأكثر مناسبة ليكون الحلم حقيقياً، وهو يتفق في هذا مع التقليد اليوناني الذي كان يفترض نفس الشيء. فهو ميروس Homeros مثلاً كان يعتقد بأن الأحلام الأكثر وضوحاً هي تلك التي تسبق مباشرة لحظة الاستيقاظ^(٨٨٤). في حين يحكم جعفر الصادق لصالح مصادقية الحلم الذي يرى في وقت القيلولة^(٨٨٥). وفي تعبير الرؤيا المنسوب لابن قتيبة، نقرأ أن الحلم الأكثر صدقاً هو الذي يكون

في الصباح أو في ساعة القيلولة^(٨٨٦). في المقابل، يفضل موريسكيينا الليل باعتباره مناسباً أكثر لهذه الضرورات التأويلية. هنا يمكن أن نُرجح أن معلماً آخر غير معروف كان يتولى إرشاده.

أيضاً اهتم المؤلف كثيراً بتحديد متى تكون هناك احتمالات أكثر ليتحقق الحلم في الواقع. إذ يعتقد بأن الحلم الذي يُرى في آخر الليل وفي منتصف النهار، هو المرجح أكثر للتحقق، بينما إذا رُئي حلم في أول الليل، ينبغي الانتظار حتى عشرين سنة ليتبين هل هو حقيقي (الورقة ١١٦ v) وما يُرى في المنام صباحاً، يكفي عام لمعرفة هل يتحقق أم لا، وما يرى في منتصف النهار، ينبغي الانتظار عشرة أيام فقط. ومن جديد يسترشد الموريسكي المتخفي بدروس المعلمين مفسري الأحلام. حسب جعفر الصادق^(٨٨٧)، عندما تتم رؤية شيء أول الليل، ينبغي الانتظار حوالي شهر للتأكد من صحته؛ وما يرى في المنام في آخر الليل، أقل ما يتأخر في التحقق.

ومرة أخرى، يسير الموريسكي على نهج التعاليم القديمة في تفسير الأحلام الإسلامية ذات الأصول اليونانية، عندما يفترض أن «أقوى ما في الحلم» هو ما تتم رؤيته في الربيع أو الصيف، و«أخفه» هو ما يرى في «سان ميغيلادا» (الأيام الأخيرة من شهر سبتمبر، القريبة من عيد سان ميغيل San Miguel وفي الشتاء (الورقتان ١١٥-١١٦ v) ويتفق المنقح الموريسكي بشكل كبير مع أغلب مفسري الأحلام المسلمين: ابن قتيبة، على سبيل المثال لا الحصر، يفترض أن فكرة كون الحلم الأكثر صدقاً هو الذي يُرى في الربيع، الذي هو فترة تفتح الزهور والفواكه الناضجة، بينما تكون أحلام الشتاء أكثر ضعفاً.

في هذه الظروف، المسلم المتخفي المجهول الذي كان يستعيد عدة مفسري أحلام دون أن يذكرهم بأسمائهم، يذكر أول شخصية - ذات سلطة - لكتابه: علي بن أبي طالب. من المؤكد أن القشيري كان قد أحال على علي بن أبي طالب، غير أنه ورد في سياق مختلف عن الحوار الذي تجريه شخصياته في فصل «حول الاستيقاظ» من القشيرية^(٨٨٨). يرخص موريسكي لنا نفسه هو الآخر مع هذه الشخصية المفتاح للإسلام، الذي كان ابن عم محمد وصهره، وفيما بعد الخليفة الثالث ابتداء من عام ٣٥هـ / ٦٥٦م، ليجعل حجاجه النظري أكثر إقناعاً، هذا الحجاج الذي يصبح الآن بشكل واضح أكثر روحانية وأكثر سموً (الورقة ١١٦ ص) على يد أبي طالب، يفترض المنقح أن الشخص عندما ينام، ترفع روحه إلى السماء. وحتى عندما يدعم تأكيد بواحدة من أهم السلطات الروحية في الإسلام، فينبغي القول إن المؤلف يستعير كذلك تفسير الأحلام الصوفي، الذي يقوم على أنه عندما ينفصل النائم عن أغلال الجسد، يتحرر ويستطيع أن يتأمل بشكل أفضل ليس فقط الحقيقة النهائية لمحيطه المادي، ولكن أيضاً الأسرار الخفية لما وراء العالم. قدرته على التواصل مع العالم غير المرئي تسمح له بالتواصل مع الملائكة والأنبياء، غير أن المعبرين الصوفيين الصارمين وضحو بما فيه الكفاية بأن الوضوح الذي يمكن أن يكون لدى النائم في هذه الحالة الروحية السامية، يرتبط مباشرة بصفاء روحه^(٨٨٩).

يتابع الموريسكي مقترحَه أن ما يُرى في الأحلام قبل الوصول إلى السماء، هو «خيال»، وما يرى بعد الوصول إلى السماء، هو في المقابل وحي في المنام (الورقتان ١١٦-١١٧ ص) ويمر مباشرة إلى ذكر تأكيد معروف للعقيدة

الإسلامية، يضعه على لسان النبي محمد، يؤكد أن «الرسالة» والنبوة قد انتهتا بعد اصطفاؤه نبياً ورسولاً لله.

يقدم المؤلف بعد ذلك محمداً وهو يقول كلمات مشفرة: إن وضعيته باعتباره «خاتماً» للنبوة والرسالة يعني أن الله قد أعلن نهاية مرحلة من وحيه الإلهي، الشيء الذي يمكن أن تشعر الإنسانية معه بأنها عاجزة لافتقارها إلى اتصال أكثر مباشرة مع الله. [وهذا شاق بالنسبة للناس، غير أنه تبقى بعدي الرؤيا (خبر مباشر من الله)] (الورقة ١١٧ r) ويتبنى المنقح الموريسكي - فجأة - الشكل الحواري ليوضح كلمات النبي - لا شك أنه كان يتوفر أمامه على القشيرية أو على مؤلف آخر لتفسير الأحلام الإسلامي على شكل حوار - إلا أنه لا يقول لنا من هم هؤلاء الذين يتحدثون مع محمد، بما أنه يستهل الحوار بكلمة مختصرة «قالوا». غير أنه ليس من الصعب أن نشك في أن الأمر يتعلق بالصحابة الأوائل للرسول الذين علمهم فرضية نظرية أساسية لتقليد تفسير الأحلام الإسلامي، أي أن الرؤيا هي وحي كل مسلم صالح، وتشكل جزءاً من أجزاء النبوة. وكون الحلم يعتبر بديلاً عن النبوة فقد كان حاسماً بالنسبة للمسلمين، بما أنه يعني قرب التجاوز في الحياة اليومية للمؤمنين. سيشكل هذا الأمل فيما وراء العالم - بدون شك - مواساة كبيرة بالنسبة للموريسكيين السريين الخائفين من حكم محاكم التفتيش. فكيف سينقل إليهم عبدالله دي كوسويندا هذه التعاليم وهم في هذه الظروف وفي غرفهم الخلفية أو جماعاتهم السرية؟

يتابع النبي المتخيل لمخطوط Junta XXVI مُخبراً محاوريه المجهولين ما يلي: الرؤيا الصالحة بشارة albirisiyamiento أو خبر مباشر من الله للنائم، بينما يأتي الحلم المحزن من الشيطان. ويتخذ الكاتب موقفاً أكثر براغماتية،

فيؤكد أن هناك نوعاً آخر من الأحلام، يعتمد على الوضعية نفسها التي يكون عليها الحالم. وكالعادة، يمر الشارح بسرعة ويختزل الأمور بشكل كبير، إلا أنه انطلاقاً مما قاله معاصروه من مفسري الأحلام، نعرف أن هذه الأحلام «المحايدة» يمكن أن تحدث نتيجة أسباب طبيعية مثل الانشغالات الذهنية الزائدة أو نتيجة سوء الهضم. كل ذلك يشكل جزءاً من دليل تفسير الأحلام الذي صار من الطب الإسلامي.

وليختم الموريسكي مصنفه، يعلن نهاية حوار محمد، ويمر مباشرة إلى إعلام مستمعيه أو قرائه ما يجب أن يفعلوه: «إذا رأى أحدكم في المنام ما يكره» (الورقة ١١٧ v)، يعني إذا رأى أحدكم كابوساً، ينصح من جديد بالصلاة. سبق أن قلت إن المعبرين المسلمين كانوا يحضون المؤمنين على اللجوء - عندما يرون حلمًا سلبياً - إلى الصلاة: نحن أمام مكان مشترك آخر لتقليد تفسير الأحلام الإسلامي. بعد ذلك يضيف الموريسكي أن الشخص لا ينبغي أن يقص حلمه السيئ على أحد، وإذا رأى حلمًا يعجبه، يجب أن لا يرويّه إلا لمن يُحبه» (الورقة ١١٧ v)^(٨٩٠). في حين كان اليونانيون يعتقدون أنه ينبغي حكي الحلم السيئ للتخفيف من أثره، فقد كان المسلمون ينصحون الشخص بإبقاء الحلم سرّاً، ربما لأن الشخص الذي يحكي حلمه السيئ، يزداد حزناً وقلقاً. وكالعادة يقدم أسلاف الموريسكي المسلمون تفاصيل أكثر بهذا الشأن. كان أبو حنيفة الدينوري يرى أنه ينبغي قص الحلم على عالم أو مستشار، ولكن لا ينبغي أبداً قصه على جاهل أو عدو أو امرأة^(٨٩١). وكان ابن قتيبة - من جهته - يُلح إلى أبعد حد على السرية. لم يكن ينبغي أن يحكى الحلم لأي شخص، وفي حالة حكيه، لا ينبغي أن يذكر اسم الشخص الذي رأى

الحلم. وبنفس الطريقة، لم يكن ينبغي قص حلم مزعج رآه شخص آخر، لأنه عندما يتعلق الأمر بحلم سيئ، سيكون ذلك في حكم اغتيال هذا الشخص^(٨٩٢). هذه التفاصيل يتلافها الموريسكي بالتأكيد.

ويتابع المؤلف مواعظه، بحيث يستشف أنه لا يزال يسترشد بمحدثين ثقات يختصرهم ولا يذكرهم بالاسم، لأنه يكتفي بالتعليق ويمر عليها مرور الكرام، على غرار «وفي سبب آخر يقول...» (الورقة ١١٧ ٧) هذه الشخصيات ذات السلطة الخفية تقول بالفعل إنه عندما يرى شخص حلمًا سيئًا، عليه أن يتفل عن يساره ثلاث مرات، ثم يستدير إلى الجهة الأخرى وهو يستعيز بالله من الشيطان. ويكرر الموريسكي تأكيده، الذي هو مكان مشترك آخر لعلم التعبير الإسلامي. وحسب إدموند دوتي^(٨٩٣) Edmond Douité، عندما ينصح المعبرون بالتفل، فإنهم يعيدون تأويل الممارسات القديمة لمفسري الأحلام اليونانيين بالتوضؤ عقب حلم سيئ. فالتفل كان شكلاً من التطهر برمي الروح الشريرة التي تسببت في الحلم السيئ. والصلاة التي يشير إليها المصنف تبقى للأسف غامضة، لأن في المخطوط مقطعاً غير مقروء، ويبدو مع كل ذلك، أنه يقدم تعليمات حول نوع من الأحلام، إذا عُلِمَ محتواه انهار أو ألغى.

إن التأمل في الأحلام المتضمنة في مخطوط Junta XXVI، يبقى ذا أهمية خاصة لمعرفة كيف كان مسلمو القرن السادس عشر المتخفون يقتربون من علم تفسير الأحلام القديم، غير أن إحدى نقاط الاهتمام الأكثر دلالة في المؤلف، هي أنه يوثق بشكل أبعد من أن يتسرب إليه الشك، لكون نص صوفي - الرسالة القشيرية للقشيري - كان يشكل جزءاً من المكتبة الموريسكية في الأعوام التي سبقت طردهم.

م و ص ي الأ (٨٩٤)

(ms.T-8 II/ 9405 BRAH)

إننا الآن أمام كتاب نقدي لتفسير الأحلام، يجيب بشكل كامل عن لوائح المقابلات الرمزية التي تميز المؤلفات الإسلامية المسماة بمفاتيح الأحلام. ومن المهم أن ننبه إلى أن هذا العنوان أصبح في النهاية مقدوحاً فيه؛ لأن مؤلفات تفسير الأحلام الإسلامية عندما صارت شعبية، أصبحت تشكل في العادة - ولنستعمل جملة توفيق فهد «معاجم موسوعية حقيقية للأحلام»^(٨٩٥). ولقد قام كل من فهد وبلاند Bland بجرد ببليوغرافي أولي لهذا الفرع من تفسير الأحلام الإسلامي الذي ألفت حوله آلاف المصنفات^(٨٩٦). ويعترف إدموند دوتي Edmond Douité من جهته - بأن المبالغة في استعمال الرمز تجعل من هذا التخصص الذي صار شعبياً، علماً خيالياً بحثاً، إذ ليس هناك حلم لم يستطع المعبرون التحكم فيه لتأويله بشكل مناسب أو غير مناسب لمصالح زبائنهم^(٨٩٧). وعلى الرغم من الخيال العشوائي للوائح الأحلام هذه، فإنها تقوم - في المقابل - بوظيفة أخرى غير متوقعة: إذ تسمح لنا بإعادة بناء الحياة الاجتماعية - كما أشار إلى ذلك توفيق فهد^(٨٩٨) - وهو محق فيما ذهب إليه - وتطلعات طبقة خاصة في مرحلة معينة. والشيء نفسه ينبغي أن ينطبق على مصنفات تفسير الأحلام للموريسكيين قبيل طردهم النهائي، غير أنه يجب توخي الحذر عند تأويل هذه المخطوطات السرية، بما أن المؤلفين اعتادوا استعمال مصنفات إسلامية أقدم بكثير. وكانت هذه النصوص الأصلية، تستجيب لنوع من التنسيق التاريخي والثقافي، لأنه لم

يعد في الإمكان تطبيقها بدون زيادة على المجتمعات السرية لآخر مسلمي إسبانيا. مع كل هذا، يتضح أن هذه المصنفات المكتوبة بالأعجمية في تفسير الأحلام ونقدها رغم طابعها التواقي في الغالب (والذي تشترك فيه بالتأكيد مع التنبؤات الفلكية ومع التعويذات) كانت تُستعمل بطريقة براغماتية وسط المجموعات الموريسكية، ولهذا السبب نفسه، علينا أن نتلمس - حتى لو كان ذلك عبر الزجاج وفي الظلمة - بعضاً من الحياة اليومية في الأحياء الأرغوانية التي كان يسكنها الموريسكيون في القرن السادس عشر، وبعضاً من التطلعات السرية لهؤلاء.

ومن ثمَّ سنرى كيف كان الموريسكيون الإسبان يحلمون - أو كيف يفترض أنهم يحلمون - في فترة ما من القرن السادس عشر. إن المؤلف المجهول لمخطوط ms.T-8 BRAH يقوم بجرد انتقائي لمفاتيح محتملة للأحلام. وكما هو معتاد في المصنفات الأعجمية، لا يخضع لأي نظام خاص في محاولته هذه للتصنيف. يجب التذكير بأن الأساليب الإسلامية القديمة كانت في العادة أكثر إحكاماً في ترتيبها لمادة الأحلام، حيث كانوا كانوا يقسمون الفصول تبعاً لاختلاف المواضيع، أو يتبعون الترتيب الألفبائي، أو ينظمونها شعراً ليسهل حفظها على طريقة mantra mnemotécnica (تقنية للاستذكار). وهناك من بين كتب تفسير الأحلام الأكثر تطوراً، تلك التي مادتها تبعاً للأهمية والدلالة الروحية، بحيث تبدأ بالألوهية، وعظمتها وصفاتها، وبعدها يمرون إلى المخلوقات الأخروية والسماوية، ثم إلى محمد وآله، ثم الأنبياء والمواضيع الدينية المختلفة مثل القرآن، والحج إلى مكة، والصوم. عندئذ فقط كان مفسر الأحلام يمر إلى فك شفرة الأحلام المرتبطة بعالم الجسد وحاجيات العيش

اليومي وانشغالاته. وهنا كانت تدمج موضوعات مألوفة مثل الملك وحاشيته، والمعاملات التجارية، والحرب، والحرف اليدوية، والسماء والأرض، والليل والنهار، والأجرام السماوية والظواهر الجوية، والزلازل، والضوء، والنار، والماء، والمطر، والقري، والمدن، والدور، والأشجار والفواكه، والحرث، والمجوهرات، والأحجار الكريمة، والحيوانات ذات القوائم الأربع، والحشرات، والزواحف، والطيور، والحيوانات المتوحشة، والقنص، والصيد، والاحتفالات، والموسيقى، والخمر، والعطور، والنوم واليقظة، والجوع والعطش، والزواج والطلاق، واللباس، والحب والمحبين، والأمراض، والأدوية، والموتى، والقبور، والآخرة بجنتها ونارها، والبعث الأخير للموتى، من بين مواضيع أخرى^(٨٩٩).

إن المصنف أو الناقل الأعجمي الذي يهمننا، والمخلص لهذا التقليد في تأويل الرموز الخفية للأحلام، يُضمن مصنفه المواضيع الأكثر تنوعاً، لكنه لا يغامر بأية محاولة لوضع تصنيف مرتب، فيشرح مثلاً معنى أن يحلم شخص بامرأة قبيحة، بقبر، بالقدرة على الطيران، بالمطر، بالنجوم، أو بحيوانات مختلفة مثل الذئب أو الجمل. ويفسر حتى المفتاح الخفي للحلم بالملائكة وبالأنبياء أو بالله نفسه، إلا أنه يوزع هذه الموضوعات المقدسة في آخر كتابه، بدلاً من وضعها بوقار في البداية. ويكرر - بسبب عدم الانتباه - عدة مفاتيح لتفسير الأحلام، ويدرج بشكل اعتباطي مواضيع جديدة: تعليمات حول الوضعيات المساعدة على أن تكون الرؤيا صادقة، والساعات الأكثر ملاءمة للأحلام الجيدة، وما يجب فعله عندما يرى الشخص كابوساً، وعلى من ينبغي أن يقصه، من بين تعليمات أخرى بعيدة عن لائحة المفاتيح الرمزية لتفسير الأحلام التي التزم بها على امتداد مُصنّفه. كما عمد الموريسكي

المجهول - استثناء - إلى ذكر بعض الأسماء لثقافات ليسوا من ذوي الشهرة، مثل ابن المسيب الذي ربما يكون قد سار على هدي بعض مصادره الأصلية بالعربية في إحدى فقرات نصه. من المهم التنويه بأننا أمام مؤلف عملي، تم استعماله مرات ومرات في الأحياء التي كان يسكنها الموريسكيون في القرن السادس عشر. نعلم أن وظيفة تفسير الأحلام تسببت في أذى كبير لموريسكيين مثل سلفادور كاستييانو Salvador Castellano الذي كان يمارسها حوالي سنة ١٥٧٤م، فكانت عقوبته ٢٠٠ جلدة وغرامة قدرها ٥٠٠٠٠ مرابطي^(٩٠٠).

لكن يجب أن نفتح مرجع تفسير الأحلام لنرى أي معنى خفي كان وراء ما يحلم به الموريسكيون. ولأكون وفية لروح المؤلف، سأعمل على التحليل والتعليق بنفس الترتيب الذي اتبعه المؤلف. يبدو بوضوح أن المصنف سيكون سهل الاستعمال بالنسبة لأي هاو لمادة تفسير الأحلام، سواء كانت لوثانا الأندلسية أو فرانسيسكو دليكاو Francisco Delicado، أو المنجم عبدالله دي كوسويندا Abdala de Cosuenda. إن المصنف يتجاهل التعليمات الأكثر تطوراً لخبراء مثل أرطيميدورس Artemidoro أو ابن سيرين بخصوص الإعداد الشعوري أو الفكري لمفسر الأحلام، وهو شحيح جداً بشأن روح المجاملة التي ينبغي أن يتحلى بها هذا الأخير عند تفسيره للحلم تبعاً لمقام صاحب الحلم.

أما أسلوب صاحب المصنف، فلا يمكن أن يكون أكثر اختصاراً، بحيث يقتصر على تعداد قائمة رمزية بسيطة، بدون شرح ولا تعليق لاحق: «من رأى في منامه امرأة قبيحة، يصيبه الهم» (الورقة ٢٠٧ r) ومن المثير للفضول أن يختار الموريسكي افتتاح مؤلفه بحلم ذي طبيعة «إستطيقية/ جمالية»، ومن جهة أخرى، ليس من الغريب عند الذكر الحالم استدعاء القبح الأنثوي دلالات الحزن^(٩٠١).

في الأسطر التالية، يهتم المصنف بموضوع يتكرر بشكل كبير في كتب تفسير الأحلام القديمة، وهو موضوع السكن: «ومن رأى في حلمه أنه يدخل بيتاً جديداً، إذا كان غنياً، فإن ثروته تزداد، وإذا كان فقيراً، فإنه سينال خيراً». مفتاح الحلم معطى سلفاً في كلتا الحالتين، رغم أنه ينبغي القول إن المؤلف يحاول في هذه المناسبة، تفسير صورة الحلم وفقاً لحالة الزبون الافتراضي. لقد سبق لأرطيميدورس - من جهته - أن قال إن الحلم ببناء بيت جديد في الخارج، علامة على الموت بالنسبة لمن لم يكن سيتزوج أو سيعيش هناك (المرجع المذكور، ص ٣٤١). إن التقليد الإسلامي في صيغته الشعبية، يؤول الرحيل (التنقل) بأنه علامة على الموت^(٩٠٢)، لكن مؤلفنا الأعجمي لا يستفيض في التفاصيل مثل هؤلاء. وفي السطر التالي يهتم بمشاكل أخرى للسكن: إذا رأى الزبون بأنه يغلق باباً جديداً، فسوف يتزوج امرأة غنية. وليس الموريسكي هنا ببعيد عن الروح التأويلية لأرطيميدورس الذي يسجل بأن الزبون الذي يرى في الحلم أبواباً مغلقة، يمكن أن يكون لحلمه تأويل مزدوج: إما أن يتعلق الأمر بمانع بالنسبة للزبون الذي يرغب في السفر، وإما أن يكون علامة إيجابية على أنه يتحكم جيداً في تجارته (المرجع المذكور، ص ٢٩٨). يُتابع الموريسكي حديثه عن موضوع السكن: إذا رأى زبون بيتاً جديداً يهدم، فإن الحلم «شر» أي أنه لا يدعو إلى التفاؤل. أما إذا كان البيت قديماً، فعندها يكون الحلم جيداً. وبيت في طور الإصلاح، يعني ربحاً لشرف أو لدعوى. في حين تعني دلالة البيت ذي الدعامات المكسورة أو البيت المهدم موت رب البيت. والذهاب إلى بيت أجنبي دلالة على أنه سيحصل شيء لصاحب الحلم، وإن كان الكاتب لا يحدد أي شيء يمكن أن يحدث.

بعد ذلك، يُقدم الموريسكي موضوعاً جديداً (الورقتان ٧٢٠٧ - ٢٢٠٨) الهندام الشخصي واللباس. الحلم بخاتم يدل على بشارة جيدة، بالغنى، أو بالزواج أو ولادة ابن. والخواتم كذلك عند أرطيميدورس علامة خير، حتى وإن كان يطالب الحالم بتفاصيل أكثر: سيرتبط تأويل الحلم بما إذا كان الخاتم من ذهب أو بخاتم فيه أحجار كريمة. إذا كانت الحلية مصنوعة من مزيج من المعادن، فإن الحلم يقتضي عندها خدعاً وخيانات، في حين يمكن لخاتم به حجر كريم واحد أن ينبئ بفقدان البصر، حيث إنهم كانوا يعتبرون أن الجواهر مرتبطة رمزياً بالعيون (المرجع المذكور، ص ١٧٣-١٧٥). بينما بالنسبة لعلم تفسير الأحلام الإسلامي، كان الخاتم يمثل عادة الإخلاص لعقيدة النبي^(٩٠٣). من الواضح أن التأويلات متعددة وأن الموريسكي (أو المؤلف المسلم الذي يترجم له هذا الأخير إلى الإسبانية) قد اختار - حسب ذوقه - مفاتيحه الخاصة لتفسير الأحلام.

نتابع القراءة. إذا رأى شخص في الحلم أنهم ينزعون عنه قميصه، ينتهي كل خير بالنسبة له. وإذا انتعل حذاء، فسيمشي طريقاً طويلاً. أرطيميدورس (المرجع المذكور، ص ١٦٩) لا يرشد هنا مؤلفنا، بما أنه يقدم تفاصيل الأحلام المتعلقة بجميع أنواع الملابس الممكنة التي كانت تتلاءم مع حياة إغريقي وليس مع حياة مسلم، ولا حتى مع حياة موريسكي من عصر النهضة الإسبانية. ويتابع المؤلف قائلاً: «إذا حلم شخص بملابس مصبوغة، فسيتعرض لمصائب من طرف الملك - يحق لنا أن نتساءل فيما إذا كان الموريسكي يفكر في أحد ملوك إسبانيا، أي كارلوس الخامس Carlos V، أو في فيليب الثالث أو الرابع - وإذا حلم بملابس بيضاء، فسينال الحظ الحسن. لقد كان أرطيميدورس ينسج

خيوطاً رفيعة عندما فسر حلم الملابس البيضاء، فهذا الحلم كان إيجابياً فقط بالنسبة للذين اعتادوا أن يلبسوه، وبالنسبة للعبيد أو الذين أعتقوا. إذا كان صاحب الحلم مريضاً، فإن اللباس الأبيض يعني عندئذ - حسب المعلم القديم- الموت (المرجع المذكور، ص ١٦٩-١٧٠). ويحتج الموريسكي بأن الشخص الذي يحلم بأنه عار فذاك شر، وارتداؤه لملابس سوداء ينبئ بالحزن. هنا يبتعد عن أرطيميدورس الذي قال من قبل إن المريض، إذا رأى في الحلم أنه يلبس ملابس سوداء نجا، لأن الأقارب، وليس الموتى، هم الذين كانوا يلبسون ملابس سوداء (المرجع المذكور، ص ١٧٠). إن التقليد الشعبي الإسلامي يذهب إلى أن كل حلم يتعلق بالملابس يخبر بالترمل^(٩٠٤)، إلا أن بعض مفسري الأحلام المسلمين يؤكدون، على العكس من ذلك، بأن رؤية قطعة ملابس في الحلم (بغض النظر عن لونها) تعني سراً الحلم بامرأة، بالنظر إلى حديث النبي الذي يؤكد^(*): ﴿نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٧] «(٩٠٥)».

والآن ينتقل المؤلف المجهول إلى معالجة موضوع حُلِّي الزينة بتفصيل أكثر (الورقة ٢٠٨ ٧)، وهو موضوع يتردد كثيراً في مبادئ تفسير الأحلام الإسلامية^(٩٠٦). الشخص الذي يرى في الحلم أنهم يعطونه درراً أو جواهر، «تحصل له سيادة»: على العكس تماماً مما ذهب إليه أرطيميدورس الذي كان يرى المجوهرات دليل خير، فقط في حالة ما إذا كان صاحب الحلم امرأة^(٩٠٧). أما النقود فتصلح للموريسكي الذي يراها في الحلم ليدفع بها الشر الذي

(*) الآية منقولة للاستشهاد، وهو استشهاد مقطوع وناقص، والآية: ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصَّيَامِ الرَّفُّ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٧]. (المركز).

يمكن أن يحصل له، بينما الحلم بالدرهم أو نقود صغيرة يجلب له الحزن. التقليد الشعبي المغربي، بنفس الروح التي لدى الموريسكي، ينص على أن الحلم بالمال ينذر بالفقر^(٩٠٨). والذهب أيضاً ضار أو له دلالة سلبية بما أن - وهذا ما يوضحه المؤلف - الملابس والفواكه الصفراء ترمز دائماً إلى الحزن. ورغم أن الذهب شيء حسن في قائمة الأحلام لأرطيميدورس، فإن هذا الأخير ينبه إلى أنه إذا امتلكه شخص لا يستحقه، يتحول عندئذ إلى شيء ضار (المرجع المذكور، ص ١٧٣). هنا يحق لنا التفكير في منع استعمال الحلي والمجوهرات الذي صدر في حق مسلمي إسبانيا في الأزمنة المتأخرة: إذا حلم موريسكي بشيء لم يعد مسموحاً له بأن يلبسه، فذلك يمكن أن يكون ضاراً له.

بعد ذلك، ينتقل المفسر إلى موضوع المواد الغذائية والمحاصيل (الورقة ٢٠٩ r) أن يحلم الشخص بأنه يأكل قمحاً مطبوخاً أو جافاً، فذلك مؤشر سلبي، ولكن إذا كان القمح أخضر، يصير الحلم حسناً. كان مفسرو الأحلام المسلمين يعتقدون أن رؤية القمح في الحلم من الفأل الحسن، فهو ينبئ بالوفرة (المرجع المذكور، ص ٥٢). أرطيميدورس - من جهته - يذكر تفاصيل أكثر فيقول: «إذا رأى الغني في حلمه خبزاً أبيض، ورأى الفقير خبزاً أسود، فإن الأمر حسن، بما أن ذلك هو ما يأكلانه عادة. وإذا انقلب الوضع، عندها يصبح الحلم سيئاً» (المرجع المذكور، ص ١٤). ويعلن الموريسكي - متفقاً في ذلك مع أرطيميدورس - بأن كل حلم بالشعير حسن، مادام الشعير هو أول ما منحته الآلهة للإنسان (المرجع المذكور، ص ١٤٠)، ثم يغير مؤلفنا الموضوع بشكل مفاجئ، ويخبرنا عن المفتاح السري لمن يحلم بأنه يذهب إلى مقبرة:

يعني أنه يذهب إلى الجهاد المقدس، وأن عينيه تمتلئان بالنور. إنه لأمر تقليدي - كما سبق أن ذكرت - أن تفسر الأحلام بـ «المقلوب» سواء في التفسير الإغريقي أو الإسلامي للأحلام: يمكن أن تقود الدموع إلى فرح، بينما الضحك والرقص يمكن أن يخبر عن الأحزان. هذا ما يؤكد في هذا الباب خبراء من حجم القسطلاني وابن قتيبة^(٩٠٩)، وهو ما يجد صداه في التفسير الشعبي للأحلام.

عقب ذلك، يعود المؤلف الأعجمي إلى موضوع مدلول المواد الغذائية التي يمكن رؤيتها في الحلم، فتناول العسل أو التمر يحيل على الغنى والمتعة، وإذا كان الشخص الذي رأى الحلم رقيقاً أم حراً، سيتلقى هو الآخر فائدة خاصة عند حلمه بهذه المادة (الورقة ٢٠٩ ٧) وأكل خضروات مطبوخة في الحلم علامة جيدة، بينما الذي يرى أنه يأكل خبزاً يابساً، يحدث له شيء خفي^(٩١٠). وأكل اللحم في المنام أمر حسن في كل الأحوال (يُفضل أرطيميدورس لحم الخنزير ولحم الطير على لحم المواشي). إن الصيغة الشعبية لتفسير الأحلام الإسلامية تكذب الموريسكي، بما أنه يقترح أن الحلم باللحم ينبئ بالموت^(٩١١). هنا، يبدو من الغريب، أن شرب الحليب في الحلم - حسب ما يقوله لنا الموريسكي - يجلب الحزن. ويهتم أرطيميدورس بجميع أنواع الأشربة بتفصيل، بما فيها الغارو el garo الذي يُجهّز بالاعتماد على أحشاء السمك المنقوعة في الماء المملح (المرجع المذكور، ص ١٣٧)، لكنه لا يذكر شيئاً عن شرب الحليب في الحلم. والحلم بالخمير أو بشراب من «الأشربة المحرمة»، شيء سلبي - حسب الموريسكي - كما كان منتظراً اعتباراً لعقيدته الإسلامية، لكنه كان أمراً إيجابياً بالنسبة لأرطيميدورس، مادام يشربه الحالم باعتدال (المرجع المذكور، ص ١٣٦).

وحلم الشخص بالرمان - من جهة أخرى - يولد الحزن بالنسبة للمؤلف الأعجمي. أمّا أرطيميدورس، فيرتبط عنده بالجروح (بسبب اللون) وبالعبودية (بسبب شوكة) (المرجع المذكور، ص ١٤٥).

في موضوع آخر، يُعلق المؤلف على مدلول الحلم بقطعة لباس من صوف، والتي تدل دائماً على الغنى. وفجأة يغير الموضوع، لينتقل إلى تفسير أحلام ذات طبيعة أكثر حميمية وشعورية. من يحلم بأنه حزين، سيحصل له السرور، وفقاً للقاعدة التفسيرية على أساس الأضداد. في المقابل، من يحلم بأنه يحمل حملاً ثقيلاً، يحصل له «هم ثقيل» بعد أيام قليلة. ومن يحلم بأنه يموت، يعني ذلك أنه سيحصل له أذى في دينه (الورقة ٢١٠ ص ٧) ليس من الصعب تصور قلق زبون المعبر الموريسكي - الذي عليه الدور - يمكن أن يسبق حلمه أكثر البراغميات الرسمية التي قيدت ممارسة الإسلام في جماعته السرية: يلائم أرطيميدورس - من جهته - بدقة، مفاتيحه الخاصة بتفسير الأحلام، مع الوضعية الخاصة لصاحب الحلم، إذ يتغير دلالة الحلم ولونه كما يتغير لون الحرياء وذلك للشخص الذي يحلم به (المرجع المذكور، ص ٢٤٩).

أيضاً يقول الموريسكي، إن من يحلم بأنه في أرض لا يُعرف فيها، سيمشي - وهو أمر لا يخلو من وضوح - «طريقاً طويلاً». وعلى العكس من ذلك، نجد التفسير الشعبي الإسلامي للأحلام، يرى كل حلم بالسفر أمر سيئ، لأنه علامة على موت محقق^(٩١٢). ويحذر الموريسكي الآن، من يحلم بباب ينفتح في الاتجاه المعاكس بأنه إخبار مسبق بأن أبواب العالم الآخر تفتح له. ومن «يتسع أكثر مما هو عليه» يكبر في هذا العالم، ومن رأى الأبواب تفتح في اتجاهه،

سينال ربحاً. من رأى الأرض تأكله - وهو حلم غريب بدون شك - يتعجب من ذلك، وهو مدعاة للتعجب.

من رأى النار في خيمته أو في بيته، يعني أنه يخسر ثلث تجارته، وهو شيء سيئ جداً بالنسبة لبقايا المسلمين في إسبانيا، فقد كان كثير منهم يتعاطون التجارة. أما أرطيميدورس، فكان يميز بين نار البيت النافعة دائماً، والتي تُعدُّ فائلاً حسناً، وبين النار غير المتحكم فيها ولا يمكن قياسها، والتي كانت دائماً نذير شؤم (المرجع المذكور، ص ١٧٧). بعد ذلك، يمر المؤلف إلى موضوع الأسلحة، الذي - وإن كان مألوفاً في التفسير الإغريقي والإسلامي للأحلام - إلا أنه كان ذا أهمية قصوى بالنسبة للأقلية المهمشة التي وصلت إلى التآمر والقيام بثورات في أكثر من مناسبة. من رأى في الحلم أنهم يعطونه سكيناً أو أسلحة، سيريح كثيراً. ومن رأى أنهم يعطونه سيفاً، يرزق بابن؛ لكن إذا تمزق غمد السيف، فستموت زوجته. وإذا انكسر السيف نفسه، عندها سيموت ولده. ومن رأى سيفه محطماً عند قدمه، سيفقد أباه أو عمه.

والآن نحن أمام تغيير جديد للموضوع، إذ يتطرق المؤلف إلى حالة الحلم بالطلاق^(٩١٣). والفقرة غامضة في صياغتها النحوية: من يحلم بأن المرأة تطلق «عليه» (الورقة ٢١١ ص)، يتزوج (المرأة؟) رجلاً شريفاً^(❖). هل يكون المعبر أمام زبونة أنثى في هذه اللحظة، ينصحها بأنها إذا طلقت فستجد رجلاً شريفاً تتزوجه في المستقبل؟ من المؤكد أن أرطيميدورس، مثل عدد كبير من المعبرين

(❖) لعل صحيح العبارة هو: من تحلم أنها طلقت من زوجها فإنها ستزوج من رجل شريف (المركز).

المسلمين، يأخذ بعين الاعتبار بشكل كبير إمكانية أن يكون الشخص الذي يحلم امرأة، ويلائم تفسير الحلم مع هذا الاحتمال. ولكن هنا يعود الموريسكي إلى تغيير الموضوع فجأة، ليفسر بأن الزبون إذا رأى في الحلم بأنهم يقطعون رجله، فسوف يخسر نصف تجارته^(٩١٤)، وبعد ذلك، نجد موضوعاً آخر مختلفاً: من يأكل كبداً بشرية في حلم، سيعثر على شيء مدفون. ومن يأكل عنباً أو تيناً، تحصل له أشياء جيدة، فالعنب بالنسبة لأرطيميدورس، فآل حسن، بينما التين يرتبط بما يحلم به في موسم جنیه. من يأكل مواد مطبوخة، أو فواكه صفراء، نارنجاً أو زيتوناً، يمرض، حسب صاحبنا الموريسكي. عرفنا سابقاً أنه لا يرتاح للون الأصفر. إلا أن التقليد الشعبي الإسلامي، يرى الحلم بشجرة زيتون، مرادفاً للغنى^(٩١٥).

ومن يحلم بريح قوية تقتلع الأشجار الكبيرة والصغيرة، يعلم مسبقاً أن كبار قريته وأطفالهم سيموتون أو سيمرضون. ويؤيده فيما ذهب إليه تفسير الأحلام الإسلامي الذي كان يرى أن الريح نذير شؤم^(٩١٦). يرى أرطيميدورس أن، الريح القوية إيجابية فقط بالنسبة للعبيد، لأنها كانت تعني بأنهم سيتحررون من آلامهم (المرجع المذكور، ص ١٧٦). أما من رأى أنه يقطع شجرة، فإنه سيمرض أو يموت. وقد اهتم ابن قتيبة - مثله مثل عدد كبير من المعبرين المسلمين - بتفاصيل الأحلام المرتبطة بالأشجار. وكان يطالب - بنفس دقة أرطيميدورس - بأن ينتبه المعبر إلى نوع الشجرة التي يتعلق بها الأمر: كل من رأى في حلمه - مثلاً - نخلة، فهو عربي، وعليه أن يفسر حلمه مع أخذ هذا المعطى الخاص بعين الاعتبار^(٩١٧).

ومن البر، سننتقل إلى البحر؛ فمن رأى في منامه أنه في البحر، يحصل له

ظرف يتطلب الثقة. وإذا رأى الزبون أنه يأكل سمكاً، فسيحصل له شيء حسن. وهذا المفتاح الأخير يتوافق مع التقليد الشعبي الإسلامي، الذي يبشر بالوفرة الشخص الذي يحلم بأكل السمك^(٩١٨). أما الذي «يمتطي سفينة» (الورقة ٢١٢ ٧)، ولا يخرج منها، يموت. ومن الغريب هنا أن الموريسكي يبتعد عن العديد من المعبرين المسلمين المرموقين الذين ذكروا أن الحلم بسفينة يعني دائماً الصحة، في إشارة إلى سورة هود، الآية ٣٦، التي تحتفي بنجاة نوح وركاب سفينته^(٩١٩). هذا التوقع الحسن يحتفظ به الموريسكي لمن رأى في المنام أنه وسط «ماء رائق صافي»، إذ سيحدث له كل أمر حسن.

وهناك من المعبرين المسلمين من كان يعتبر أن رؤية البحر في الحلم، إعلان عن دعوى قضائية في المستقبل، في الوقت الذي اعتبروا فيه أن الحلم بقارب، دلالة على القيام بسفر طويل^(٩٢٠) (والتفسير هنا واضح).

ومن البحر ننتقل إلى الجو. فإن الذي يرى أنه يطير من مكان إلى آخر، سيعيش طويلاً، ويسافر بعيداً، ويحصل له كل خير. ويرتبط الموريسكي بالتوقع الحسن الذي يقدمه أرطيميدورس لهذا النوع من الأحلام الجوية، الذي يتوقع الأسفار لصاحب الحلم (المرجع المذكور، ص ٢٦٠-٢٦١). وسيراً على نفس الخط للمعلم الإغريقي، فسر المعبرون المسلمون^(٩٢١) حلماً آخر. المؤلف الأعجمي لا ينظر بعين الرضا في المقابل، لمن رأى في الحلم أنه يطير من الأرض إلى السماء، ذلك أن صاحب هذا الحلم بعينه، سيعيش حزناً بعد أيام قلائل من رؤيته للحلم (من المؤكد أن أرطيميدورس لم يكن يثق في حلم من يطير بدون أجنحة). إلا أن الموريسكي يقدم تفاصيل أكثر: «من رأى في حلمه أن طائراً يرفعه إلى السماء، سيتلقى مديحاً ورفعة وغنى».

ويعود المؤلف الآن إلى موضوع كان قد تطرق إليه من قبل: الحلم بملابس ذات ألوان مختلفة، إذ يفصل ذلك بأن من رأى في الحلم ملابس بيضاء وخضراء وسوداء وصفراء، يصيبه المرض. الملابس السوداء تعني أنه سيجزن، والملابس الخضراء تنبئ في المقابل بأن الإيمان أو «العقيدة» تدخل قلبه. هذه المعلومة ستكون مهمة بالنسبة للموريسكيين الذين سيجدون أنفسهم دائماً أمام إغراء التخلي عن عقيدتهم، التي كان يصعب عليهم كثيراً الحفاظ عليها دون شوائب في إسبانيا الكاثوليكية. من جهة أخرى، عندما يحتفي المؤلف باللباس الأخضر، يكشف تَوّاً عن الأصل الإسلامي لمصادره، فالأخضر هو لون لباس أهل الجنة، وهو أيضاً اللون الرمزي للهوية والروحانية الإسلامية^(٩٢٢). وأخيراً، من رأى في الحلم دماً على ملابسه، فإن ذلك يعني أنه لن يكون في زمرة الأشرار. (الورقة ٢١٣ ص) هل يشير المعبر إلى أن زبونه - صاحب الحلم - سيكون شهيداً، ولذلك سيكون موريسكياً متمرداً في الجهاد المقدس الإسلامي؟

بعد ذلك، يلتفت المؤلف بإيجاز إلى حالة الحلم بالحيوانات، فمن رأى دابة صغيرة، يتزوج امرأة حرة^(٩٢٣). وبدون إعلان سابق، يمرر لنا الآن الحلم الأكثر أهمية: من رأى في حلمه الذات الإلهية نفسها. من يحلم بجمال» أنه لا يوجد بينه وبين الله «أي شيء» (الورقة ١٢٣ ص)، هو ببساطة أحد المبشرين بالجنة. وإذا رأى حاجزاً بينه وبين الله، عندها سيحدث له شر. ويغير المؤلف الموضوع من جديد، فيخبرنا أن من يحلم في فترة الشتاء، أنه يلبس الجلد، ستكون أموره على أحسن ما يرام. ولكن، إذا كان الحلم في الصيف، فسيحدث له أمر محزن. وفي موضع آخر، يتبع المؤلف تفسير حلم بضد معناه، فيعلمنا أن من رأى على جسده آفات أو جروحاً، سيصير غنياً. ومن رأى على جسده تمزيقاً،

سيسمو في عقيدته. ويبدو أن الإشارة إلى الدين، جعلت المؤلف يستمر في حديثه عن الإيمان، بحيث يفسر فيما يلي حلم من رأى أنه يؤذن للصلاة، أنه حلم - كما هو متوقع - ذو بشارة رائعة، يعلن سمو العقيدة. هذا الحلم قد يشكل تفكيراً يحمل تفاؤلاً حقيقياً للموريسكي الذي يحلم به، حيث أصبح أذان الصلاة الرسمي ممنوعاً منعاً كلياً في أوساط جماعة الموريسكيين في إطار عملية التنصير.

أما من يحلم أنه يقرأ كتاباً^(٩٢٤)، سينال ميراثاً. وقليلون هم الموريسكيون الذين قد يرون في الحلم صورة مغرية إلى هذه الدرجة، فأغلب الذين سيأتون لاستشارة المعبر بشأن أحلامهم سيكونون أميين. ويعود الكاتب من جديد إلى الموضوع الديني، فمن رأى في الحلم أنه يكلم طائراً^(٩٢٥)، فكأنه يشتهي أمام الله، وكل طلباته ستكون مسموعة. ومن رأى - في المقابل - أنه فوق عرش الرحمن، ستحدث له «رفعة». هنا يقارب الكاتب، رغم الأسلوب البسيط الذي يطفئ عليه، أحلام المعراج المثالية، التي كانت مقدسة في علم تفسير الأحلام في منطقة الرافدين، والتي يربطها الإسلام بالإسراء أو صعود محمد إلى السماء السابعة^(٩٢٦). غير أن الموريسكي - ربما في اهتمام منه بالزبون القروي الموجود أمامه - لم يتحمس للذهاب أبعد من ذلك.

عقب ذلك، يجمع المؤلف أحلاماً جديدة ذات مواضيع مختلفة: من يشرب ماء البحر، ينال «قوة عظيمة»^(٩٢٧)؛ من رأى حرباء، سيلتقي برجل «يكذب». في حين أن من يأكل زبدة البقر، تزداد ثروته. وكان المعبرون الشعبيون أيضاً يحبذون الحلم ببقرة، بما أنها كانت دليلاً على الوفرة^(٩٢٨). ومن رأى نفسه عريساً، يموت قريباً. كما يؤكد الكاتب الموريسكي في أفضل تقليد لتفسير

الأحلام الإغريقي والإسلامي، في تفسير الأحلام بالأضداد^(٩٢٩). كما يتم التنبؤ بالموت لمن رأى في المنام حماراً أو حصاناً ميتاً. وستحدث - في المقابل - خسائر كبيرة لمن رأى في حلمه أن النار تحرق ثيابه. بينما من رأى أنه يأكل النار التي لا تؤذيه، سيأكل أموال اليتامى. رؤية الإنسان نفسه محاطاً بالنيران، إحالة على الحرب، رؤية الرماد إنذار بأن هناك من سيتكلمون عنه بالسوء، وإشعال نار هادئة تحت قدر، إخبار لصاحب الحلم بأنه سيرزق بنت، إضافة إلى أن سيد البيت سيغتاز بسبب الكلمات التي سيقولها له صاحب الحلم^(٩٣٠). ألسنة النار يتم ربطها بالمنوع أو الحرام، وعلى الزبون أن يلتجئ إلى الله عندما يرى هذا النوع من الأحلام. قلت سابقاً إن أرطيميدورس يخصص صفحات عديدة للنار في الحلم، وهو يميز بين نار السماء (البرق - الشهب) والنار التي يشعلها البشر.

ومن النار نعود إلى الحلم بقدرة سحرية على الطيران - إن من يطير بين السماء والأرض - وقد سبق للمؤلف أن أشار إلى هذا الحلم - يحدث له حزن وأذى. لكن تغيير الموضوع لن يتأخر، فمن يخاف الزواج في الحلم، سيموت، بينما الشخص الذي يعطس، سيحدث له شيء محزن. ومرة أخرى، يشير الكاتب إلى الحلم بعنصر الماء: من يحلم بأن في فمه ماءً عذباً، يحدث له أمر حسن: كما يحدث أيضاً - من جهة أخرى- لمن يأكل فولاً أو حمصاً.

ويعود المفسر إلى التطرق للموضوع الديني، وبشحه المعتاد يتناقض مرة أخرى مع مصنفات تفسير الأحلام الإسلامية التي سبقته. من رأى في الحلم إبراهيم أو أي نبي من أنبياء الله، يتحرر من همه، ومن المرض الذي يمكن أن

يصيبه. بالنسبة لخبراء مسلمين، مثل ابن سيرين، الحلم بالأنبياء كان دائماً فאלاً حسناً، ولو أن الواقع يمكن أن يسبب أحياناً بعض القلق في البداية للحالم. والحلم بإبراهيم بصفة خاصة، كان يتم ربطه عادة بموضوع الحج إلى الكعبة^(٩٣١)، لكن الموريسكي لا يذكر هذه التفاصيل. في هذا السياق نفسه، يؤكد - في المقابل - أن رؤية الملائكة^(٩٣٢)، أو الأنبياء، تجلب دائماً الخير والشرف. وكان لهذا النوع من الأحلام معنى مقصور على فئة معينة، أعمق بالنسبة للمتصوفة، مثل القشيري، الذي أذكره لأنه مصدر مهم لدى مؤلف تفسير الأحلام الموريسكي الذي يتضمنه مخطوط ms. Junta XXXVI، ولكن من الواضح أن كاتبنا يقتصر فقط على لائحة بسيطة رمزية لمفاتيح الأحلام. ما يثير الفضول - من جهة أخرى - أنه لا يتأمل إمكانية أن يرى أحد زبائنه النبي محمد في الحلم، وهو حلم كان دائماً صادقاً وفأل خير، وقد أسهب المعبرون المسلمون في تفسيره^(٩٣٣).

ويقطع الكاتب موضوعات حديثه المنظم نسبياً، ليعود إلى موضوع الأحلام التي يرى فيها الأشجار، فمن رأى في حلم أنه يزرعها، سينال السرور والمتعة، بينما الذي يرى شجرة تقتلع من جذورها، فتلك علامة على موت سيد تلك الأرض. ومن رأى نفسه يقطع نخلة، أو أي نوع من الأشجار، يصاب بالمرض هو وأهل بيته، ومن الممكن أن يتعرضوا للموت. وهنا يذكر مؤلفنا مصدره الموثوق الأول ابن المسيب (نسبةً ربما إلى التابعي سعيد بن المسيب، الملقب بـ «عالم أهل المدينة») - وهو شخصية لا يقوم بتعريفها المؤلف - الذي يفترض أنه قال إن من حلم بنخلة، فإن ذلك يعني أن صاحب الحلم سيصير غنياً ويصبح لديه أبناء (الورقة ٢١٧ r).

والآن نمر عن طريق المؤلف إلى موضوع ضوء الشمس، فمن رأى نفسه في الأحلام يمشي وجسده يشع نوراً، تحصل له «سيادة» كبرى. ومن رأى أن الشمس تطل على بيته، تحصل له أيضاً «سيادة». ومن رأى - في المقابل - أن الشمس تختبئ، فتلك علامة على موت الملك الأكبر لتلك القرية، ونفس الشيء يحدث عندما تفترق النجوم المحيطة بالشمس عن الكواكب، حيث يصاب الملك بالمرض أو يفقد سيادته. ومرة أخرى يحق لنا أن نتساءل في أي ملك يفكر مفسر الأحلام عندما يعرض عليه زبون هذا الحلم تحديداً؟ هل هو كارلوس الخامس؟ فيليب الثاني أم الثالث؟

الآن يفتح كاتبنا لأول مرة فصلاً منفصلاً في كتابه، يعنونه بـ «فصل القمر»، والذي سيتلوه «فصل في النجوم». الأحلام المضئية - كما نعلم - كان لها توقع حسن في القديم، ويتم ربطها في العادة بميلاد رجل ذي أهمية كبرى. وفي الإسلام أيضاً، تعتبر هذه الأحلام ذات دلالة مهمة لارتباطها برؤى مثل رؤيا آمنة، أم محمد، التي رأت في منامها نوراً قوياً يخرج منها، بل مداه حتى أسوار قصور الشام البعيدة^(٩٣٤). وحول النور الموجود على جبين الأنبياء وجبين محمد، ذكر الشيء الكثير - كما هو معروف - كتاب الأنوار الشهير لأبي الحسن البكري^(٩٣٥). غير أن الموريسكي - مرة أخرى - يكتفي بتفسيرات رمزية مألوفة جداً. فيبدأ بذكر مرجعه الثاني «مالك»، وهو الآخر كاتب غامض، من الصعب جداً التعرف عليه، نظراً لشيوع استعمال هذا الاسم^(٩٣٦) (الورقة ٢١٨ r)، ثم يتابع مقابلاته المتعلقة بالأحلام: من رأى في الأحلام بأن القمر يلمع فوق بيته، ستكون له سيادة وثروة، لكن إذا رأى بأن القمر «يتعرق»، فإن سيد تلك الأرض التي يعيش فيها ويراهها في الحلم، يرحل.

وفي «فصل في النجوم»، يشرح المؤلف أن من رأى في المنام نجمة تلمع، يحصل له خير ويتفوق على الملك الكبير. من رأى المطر، يتنبأ بسنة مطر وبركة. هنا يتساءل القارئ ما محل هذا الموضوع المرتبط بالأحوال الجوية وبالريف ضمن الفقرة المخصصة لـ «النجوم»؟، ولكن ها هو الكاتب يتابع جمع عناصر موضوعات جديدة بدون تمييز. ما يبدو واضحاً - رغم ذلك - كون هذه المفاتيح الخاصة بالأحلام ذات الموضوع الزراعي قد تكون ذات أهمية قصوى بالنسبة للموريسكيين، الذين كانوا ماهرين بصفة خاصة في مجال الحراثة والبستنة.

ويذهب الكاتب إلى حد تكرار بعض الرموز التي سبق له أن تطرق إليها: من رأى في الحلم أنه يذهب من مكان إلى مكان، تطول حياته، أو يمشي طريقاً طويلاً، يجد في آخره غنى. ومن رأى نفسه يكلم طائراً، ستحصل له متعة (ذكر الكاتب سابقاً أن الله سيستجيب لدعواته). ومن رأى في المنام أنه يمتطي فيلاً، ستحصل له سيادة وخير. وهذا ما ذكره أيضاً أرطيميدورس (نفس المرجع، ص ١٨٩)، واتبعه فيما قاله تفسير الأحلام الإسلامي، الذي يقول: إن من رأى في الحلم أنه يركب فيلاً، سينتصر على أعدائه^(٩٣٧). من يحلم أنه يمتطي فرساً وهو يحمل سلاحاً، سيحصل له أمر حسن، والذي يرى في حلمه أنه يأكل لحم فرس، سينال شرفاً. والغريب أن من رأى في الحلم أنه يشرب بول الفرس، سيصير محبوباً من طرف الملك.

من المؤكد أن الموريسكي يفسر هنا - من جديد - بمنهج الأضداد. لقد كان الحلم بفرس فأل خير بالنسبة للخبراء المسلمين، فقد اعتادوا أن يربطوا بينه وبين الحصول على الثروات^(٩٣٨). ويتابع كاتبنا قائلاً: من يركب بغلاً،

يمشي بعيداً وينال حظاً سعيداً، غير أنه ينصح بأنه ينبغي بشكل قاطع تجنب الحمير بأي ثمن (كانت البغال - من جهة أخرى - ميمونة في تفسير الأحلام الشعبي الإسلامي، الذي يربطها بالغنى والازدهار)^(٩٣٩). وكان ركوب الحمار - من جهة أخرى - فال خير بالنسبة لمفسر الأحلام الأعجمي، الذي يؤكد أن الأمر سيكون أفضل إذا كانت الدابة جملاً، مما يقتضي أيضاً طريقاً طويلاً وفيه خير بالنسبة لمن يحلم به، إلا أنه من الصعب أن يكون لدى المورسيكيين معرفة مباشرة بهذا الحيوان الحاضر بقوة بالنسبة لأجدادهم: هنا يبقى مصنف (بفتح النون) تفسير الأحلام أكبر من حجمهم. من رأى في منامه - في المقابل - أن بقرة تقتله، سينال - عكس ما قد يتبادر إلى الذهن - سيادة كبرى. ومن رأى أنه يمتطي ذئباً، هذا الحيوان الضار دائماً في كتب أرتيميدورس، كان عليه أن يقتل الذئب.

عقب هذا، يبدأ المؤلف فصلاً جديداً عن الأحلام التي موضوعها النملة، والتي غابت - وهو أمر يبعث على الدهشة - عن انتباه أرتيميدورس: «فصل في النملة» (الورقة ٢٢ r) من رأى في المنام أن نملة تخرج من صدره، تكون حياته قصيرة، ولكن إذا رآها تدخل بيته، تنمو ثروته. وإذا هجرت النملة بيته، وذهبت إلى بيت آخر، تنقص، في المقابل، ثروته. ومن رأى في حلمه كلباً مسناً يعضه، يعاكسه الحظ، كما كان متوقفاً لدى المسلمين المتخفين، بما أن الكلب، في الإسلام، حيوان نجس. ويُنهى الكاتب فقرته القصيرة جداً بالحديث عن الحيوانات التي لا علاقة لها بالنملة: من حلم أنه رأى أفعى وقتلها، سيلقى حظاً سيئاً: عليه أن يفكر جيداً فيما يفعله. كان أرتيميدورس (نفس المرجع،

ص ١٩٢) يمنح للحلم بالأفعى أو الثعبان معاني مختلفة: دائماً حسب صفة صاحب الحلم: إذا كانت المرأة تحملها في حجرها، ستصبح خائنة (من الممكن أن يتفق فرويد مع تفسير هذا الحلم برمز قضيبى واضح إلى هذا الحد). كما يمكن أن تتبئ الزواحف عن مرض أو عن خطر في الماء، أو عن عدو، أو حتى عن المال. وبالنسبة للتقليد الإسلامى الخير، أن يحلم شخص بأفعى، فهذا يعني أنه نام دون أن يؤدي صلواته الاعتيادية^(٩٤٠).

والآن يفتح الكاتب الموريسكى فصلاً آخر عن حالة الأحلام المرتبطة بالعقرب: «فصل في العقرب»^(٩٤١) (الورقتان ٢٢٠ - ٢٢١ r) من رأى في منامه أن عقرباً تلدغه، سيلقى شراً، لكن إذا رأى أنه يقتل العقرب ويأكلها، فسيموت عدوه. وإذا لاحظ الحالم أن العقرب في يده وتلدغه، فستال منه السنة السوء. وبمجرد أن ينتهي موضوع العقرب، ودائماً تحت نفس المسمى (فقرة)، يغير الموريسكى الموضوع؛ وهو يؤكد الآن، أن من رأى في منامه أنه في سجن، سيلقى حظاً سيئاً، وإذا عذّبوه وجرحوه، سيأتيه - في المقابل - الخلاص والخير من حيث لا يحتسب. وإذا ما رأى عجلة طاحونة تنكسر، فسيموت سيده أو سوف يختفي بيته أو ثروته. وإذا رأى الحالم أنه يتفاوض بشأن أراض، فسيطول مقامه بتلك القرية التي يوجد فيها. أما الحلم التالي، فهو حول أكل لحم البشر، وهو غريب جداً: من رأى أنه يأكل لحمه، لا ينبغي له أن يقترب من الملك مدة يومين، ونفس الشيء يجب أن يفعله من رأى في منامه أن قدمه تنكسر. بالنسبة لأرطيميدورس، أن يحلم الشخص بأنه يأكل لحمه، لم يكن يعني بالضرورة شيئاً سلبياً. إذا كان صاحب الحلم فقيراً، فإن الحلم

يستتبع نيله مغنماً رائعاً، إذ يخبر بأن هذا الحالم سيتغذى من ثمرة عمله. وفي المقابل، إذا كان غنياً، فسيكون الحلم سيئاً، ويلقى حظاً عاثراً. وإذا ما رأت امرأة أنها تأكل لحمها، فإن ذلك يعني أنها ستمارس البغاء (المرجع نفسه، ص ٢٨١-٢٨٢).

ومن رأى في منامه أن إصبعه أو ظفره ينكسران، سيمرض أو سيموت. يرى أرطيميدورس أن الأظافر المقصوفة تشير إلى أن الحالم سيُخدع (المرجع نفسه، ص ٩٤). أما تقليد تفسير الأحلام الإسلامي، فيذكر - من جهته - بأن محمداً كان ينصح أتباعه بأن يقصوا أظافرهم بشكل جيد حتى يحصلوا على أحلام مناسبة وصادقة (٩٤٢).

ويتابع الموريسكي قائلًا: من رأى أنهم يقطعون ذكره، فتلك علامة على موت ابنه. وسيتفق أرطيميدورس، بما أنه يربط بين العضو التناسلي وبين النسل والعائلة (المرجع نفسه، ص ١١٤). مباشرة بعد ذلك، نجد حلم موضوعه المرأة، إلا أن جزءاً منه غير مقروء - للأسف - واتضح لنا أن الحزن هو نتیجته. من رأى في منامه أنه يطلق أو يحرر زوجته، سيتزوج من أخرى، ويكون سعيداً. ومن يحلم بأنه اشترى أسيراً، سيلقى سوءاً، لكن إذا اشترى جارية، فإن الأمر حسن. ومن جديد يرى الشخص الذي يسأل في منامه شيئاً لم يعد ينطبق على مجتمعه، فقد كانت ممارسة شراء الجواري أو العبيد ممنوعة على الموريسكيين في إسبانيا. إننا - من جديد - أمام نص يخضع لحقائق سوسيو اقتصادية لم تعد موجودة بالنسبة لمستعملي المخطوط ms. T-8 BRAH.

وتستمر الأحلام في التراكم، ودائماً تأتي بمواضيع جديدة. من رأى نفسه ينفذ يديه من التراب، سيشهد اختفاء تجارته. من يقرأ القرآن، أو يرى نفسه

إماماً، يحصل له خير وتكون له سلطة على الناس. من رأى نسخة من المصحف بين يديه، فهو إنسان مستقيم. ومن جديد نرى زبون المؤلف الموريسكي يحلم بأنشطة وأشياء محظورة. وكما هو منتظر، فإن الأحلام التي تتضمن قراءة القرآن كانت عادة تتلقى بشكل رائع بالنسبة للمعبرين المسلمين، وكانت تعني أن الحالم يقول الصدق. ويذهب جعفر الصادق إلى أن قراءة القرآن للحالم ذات أربع دلالات مختلفة: كونه في منأى عن سوء الحظ، وكونه يغتني بعد أن يكون فقيراً، ويحصل على ما كان يتمناه، ويذهب إلى الحج. وبالنسبة للكرمانى Kirmānī، إذا رأى شخص في منامه، أنه يقرأ نصف القرآن، فإن ذلك يعني أن نصف حياته قد ذهب؛ بينما تعني قراءته كاملاً الابتهاج، ولكنها تعني أيضاً، بأن الذي يرى هذا المنام، عليه أن يستعد روحياً، لأن حياته شارفت على النهاية. وأن يحلم الشخص بأنه يقرأ سوراً محددة، يحيل على أشياء مختلفة في كل حالة، وما كان سلبياً هو فقط أن يرى شخص في المنام أنه يقرأ القرآن ولا يفهم معناه^(٩٤٣).

ويتابع الموريسكي قائلاً: إن من يحلم بدفن، يفقد سيادته، وهنا يخالف الكاتب النسخة الشعبية الإسلامية، التي تفسر بالأضداد، وتؤكد بأن الحلم بالموت هو إنباء عن زواج، والحلم بميت، علامة على أن صاحب الحلم سيعيش سنين طويلة^(٩٤٤). ويتابع الموريسكي: من رأى في منامه امرأة تنزع الخمار عن رأسها، فإن زوجها يشك فيها، أو أنها تموت على يديه. وإذا لم يكن لها زوج، فإن أفضل أفراد أسرتها أو بيتها يعتبرونها خسارة. بدون شك؛ يمكن أن يكون هذا التفسير القاسي للحلم موجهاً لامرأة لها علاقة بالزبون الذكر الذي لجأ

إليه للاستشارة، ولكن من الممكن أيضاً أن ينطبق على زبونة أنثى. هذه الأخيرة لن تضطر، بدون شك، إلى تقديم الشكر على تفسير حلمها الذي قد تكون فهمت أنه «محرر» (بكسر الراء). كما قد تكون رؤية الزبي الإسلامي في المنام صادمة بالنسبة للمسلمين الإسبان الذين كان من ممنوعاً عليهم منذ بدايات القرن السادس عشر، أن يلبسوا لباسهم المميز^(٩٤٥). ويؤكد الموريسكي الآن - وقد غير الموضوع من جديد - أن من رأى أنه يكلم ميتاً، تطول حياته. والغريب أن أرطيميدورس يخصص صفحات كثيرة للأحلام المرتبطة بالموتى، لكنه لم يذكر شيئاً عن إمكانية تكلم الإنسان الحي معهم (المرجع المذكور، ص ٢٥٤). ومن جديد، يغير المؤلف الموضوع ويخبرنا أن رؤية الشخص نفسه في المنام، وهو يشرب دماً بشرياً، فال حسن. أما أرطيميدورس، فقد كان - من جهته - يرى فقط الأحلام التي يتقيأ فيها الدم، على أنها عادة فال حسن (المرجع نفسه، ص ١٠٥).

عقب ذلك، يفتح المؤلف فصله النهائي في مفاتيح الأحلام: فصل العسل والشهد (الورقة ٢٢٣ v) وكان قد سبق له أن أحال على أن يحلم شخص بعسر هضم العسل، بحيث إننا نجد أنفسنا أمام أحلام ومفاتيح مكررة. إن أكل العسل ينبئ بأمور حسنة، وأكل الشهد يجلب غنى قريباً وسروراً. وفجأة يبدو أن الكاتب يتعجل ويريد أن يختم كتابه، بحيث يخبر بأنه «روي من طرف مجموعة من العلماء (قيل من طرف بعض العلماء، [في المادة] (الورقة ٢٢٤ r)» أن الطير والوحش و الشعاع وما أشبه ذلك، يعني «الإنسان»، أي أنه إذا رأى شخص في منامه هذه المواضيع، فإن المفتاح الرمزي لتفسير الصور - في كل الأحوال - هو الإنسان. وبهذا الدرس الملخص جداً يرى الموريسكي مفتاح أحلامه منتهياً.

وها هو يمر الآن - وكملحق لمؤلفه - إلى ذكر مواضع عامة لعلم تفسير الأحلام الإسلامي حول الوضعيات المتخذة من صاحب الحلم، والساعة، والفترة التي رأى فيها الحلم (الورقة ٢٢٤ r) لقد سبق أن تطرقت للموضوع بتفصيل وأنا أستكشف مخطوط ms. Junta XXVI، ولذلك سأختصر التعليق هنا. يبدأ الموريسكي المجهول بالدعاء والابتهال إلى الله (بسم الله الرحمان الرحيم). من الواضح أنه يرى الله نفسه مصدراً أساسياً لعلمه في تفسير الأحلام، إذ ينص - بدون زيادة - «قال الله»، و«ما يقوله الله» (في القرآن؟) هو - حسب الكاتب - سيتلقى أحلاماً من الله نفسه، ومن ينام على جنبه الأيمن، شخص صالح «هو من أهل الخير»، والحلم الذي يكون في الجزء الأول من الليل، يتأخر عشرين سنة ليتحقق.

ولكن إذا كانت رؤية الحلم في منتصف الليل، فسيتم تأخير فقط عشر سنوات، وأسرع حلم من حيث التحقق، هو الذي تتم رؤيته بعد الفجر، إذ لا يتأخر أكثر من عشرة أيام، وربما أقل.

[لمن يحكى الحلم؟] ينصح الكاتب بقص الحلم على رجل عالم، قادر على فهم معناه، ولا يمكن أن يقص على رجل غير ذي فهم، ولا على امرأة، حتى لو كانت «ذات فهم» في الموضوع. ويجب الحرص خصوصاً على عدم قصه على من لا يحب الحالم حقاً. ويؤكد الكاتب أن كل هذه النصائح صادرة عن شخص الرسول الذي يحيل إليه في موضعه. بعض هذه النقاط - كما يتذكر القارئ - كان قد تطرق إليها أيضاً مؤلف مخطوط ms. Junta XXVI.

إذا كان الحلم سلبياً، عندها ينصح الكاتب الزبون - حماية لنفسه من

الشر الذي رآه - بذكر الله والصلاة وقراءة الدعاء الذي يكتبه، هذه المرة، مباشرة بالعربية: «أستعيذ من شر ما رأيته في منامي، ومما يؤذيني في دنياي وديني». ثم ينصح المؤلف زبونه بأن يتفل ثلاث مرات على جانبه الأيسر. نعرف سلفاً أن كل هذه نصائح تقليدية لعلم تفسير الأحلام الإسلامي. هذا ويختم مؤلفنا أخيراً مؤلفه بحمد الله بالأعجمية والعربية: «الحمد لله رب الناس، والحمد لله رب العالمين».

وبهذا نطوي كتب تفسير الأحلام التي كانت مادة للتسرية عن النفس وللتوجيه الباطني للموريسكيين في حي من الأحياء الأرغوانية، الذي ضاع مع الزمن. ربما يكون عبدالله دي كوسويندا Abdala de Cosuenda قد استعمل، من أجل زبائنه، المصنف الأول الذي يتضمنه مخطوط ms. Junta XXVI والمعنون بـ «فصل في الأحلام»، بما أنه يذيل الورقة الأولى من المخطوط بتوقيعه الخاص. هذا المصنف - على الرغم من إيجازه - هو الذي يحتوي على أكثر ادعاءات معرفية، لأنه يستولي على فقرات لمتصوفة من حجم القشيري. هذه المعلومة - كما ذكرت آنفاً - تجبرنا على أن نستمر في مراجعة نظريات ميغيل أسين Miguel Asín حول المعارف التي ربما كانت لدى الموريسكيين عن التصوف الإسلامي لأسلافهم ذوي العلم الغزير. المصنف الثاني الذي استأثر باهتمامنا في تفسير الأحلام، قام بنسخه من جديد، نساخ أعجميون آخرون، في نسختين متشابهتين إلى حد كبير. إحداها مسهبة «فصل الأحلام» el capítulo de los sueños (المخطوط ms.T-8 BRAH)، والأخرى مجزأة «كتاب الأحلام» Al-Kitáb de sueños (المخطوط ms. T-19 BRAH)،

ولقد سنحت لنا الفرصة لنرى مؤلفاً ذا طبيعة مختلفة عن المؤلف الأول: هذه المرة نستعمل مؤلفاً مختصراً يتبع أسلوب «مفاتيح الأحلام» المعتمد في تفسير الأحلام الإسلامي والإغريقي.

إنه - بدون شك - المؤلف الأكثر عملية، والأسهل في الاستعمال، من بين كل المؤلفات التي قمت باستكشافها. من الصعب أن نقرر ما إذا كان لدى مستعمليه من الموريسكيين، الذين يفسرون عمليات الحلم لدى إخوانهم في الدين من مخابئهم السرية، هذا السلوك النفعي الذي كان لدى لوثانا الأندلسية الظرفية، والتي كانت تقول لزبائنهم أكثر مما تعرف، أم أنهم كانوا - في المقابل - يأخذون عملهم المقدس - باعتبارهم معبرين - مأخذ الجد، ويحاولون تفسير العلامات المشؤومة التي كانوا ينتظرونها لوطنهم عن طريق الأحلام التي كان زبائنهم يسرونها إليهم.

وإزاء الأحوال والظروف السيئة التي يعيشها المعبر، والتي آل إليها المصير الجماعي لطائفته؛ نعرف سلفاً أنه لا يهتم إذا كان الحلم المعني يبشر بالخير، أم أنه سيتحول إلى كابوس.

KAPÍTULO EN LOS SUEÑOS ص ي الأ

(١) و Ms. Junta XXVI الأورا (v r)

(الورقة ١١٣ v) يقول العلماء: إن ما يُرى في الأحلام هي تخيلات فوق القلب، والحالات التي تتشخص في الذاكرة ولا تُغفل عند النوم. كل حواس الشخص وما يتخيله عندما يكون مستيقظاً، هو حلم في الواقع^(٩٤٦)، لكنه تشخيص وتخيل يستقر في القلب عندما (الورقة ١١٤ r) تزول الحواس الواعية Parasiyentes للشخص وتتغلب تلك الحالة عند النوم في الذاكرة. فعندما يستيقظ الشخص، تضعف تلك الحالات التي تتشخص وتظهر في حاسة الذاكرة، وهذا ما يحدث حسب ما يستخلص.

ولكي يكتمل فهمنا، [فإنه] مثل ضوء الشمعة عندما تشتد الظلمة، وتطلع عليه الشمس، التي هي أكثر سطوعاً. وتأمل نور الشمعة، وتذكر حرارة الشمعة، لأن نور الشمس ينطبق عليها^(*).

(الورقة ١١٣ v) فحالة النوم شبيهة بحالة من هو في نور الشمعة، وشبه حالة اليقظة مثل حالة من يطلع عليه النهار، فيجعل الظلمة تنقشع. وهكذا، فالذي يكون مستيقظاً، يتذكر ما تشخص له في حالة النوم. بعد ذلك، تلك التخيلات التي تمر من القلب، وتلك المستجدات التي تعود إلى القلب

(❖) لا يجب أن ننسى أن كتابات الموريسكيين الأخيرة كانت شديدة الغموض نتيجة الحالة الثقافية التي انتهوا إليها كأقلية هجينة تراوح بين الإسلام والمسيحية والعربية والإسبانية وبالتالي وكما أشارت الكاتبة كثيراً ما تكون كتاباتهم غير واضحة. لكن يمكن فهم هذه الفقرة على أنها محاولة لتقديم تفسير للحلم، على اعتباره نوع من الاستبطان اللاواعي. (مراجع الترجمة).

عند النوم، أحياناً تكون من الشيطان، وتكون أحياناً من استعادة شهوة الروح، وأحياناً من طرف الملك، وأحياناً تكون عرفاناً من الله تعالى الذي يشكل تلك الأشكال من الحالات في قلبه (المؤمن).

وجاء في الحكيم، بأن الشخص الأكثر صدقاً في التعليل (بالعقل) هو الأكثر صدقاً في الحلم، وفي ذلك وحي من الله تعالى. والحلم السيئ من الشيطان. وجاء في قول الله تعالى في قرآنه العظيم: لهم متاع في الحياة الدنيا في الرؤيا الحسنة^(٩٤٧).

وأكثر ما في الحلم (الورقة ١١٥ v) هو ما يجدد به الناس ذواتهم عندما يكونون مستيقظين. ويمر ذلك عن طريق المخيلة، ويشغل به اهتمامه. وعندما ينام، يشخص الشيطان له كل ذلك ليؤذيه ويحزنه بذلك أو يفرحه. وكلما رأى في حلمه ما لا يتخيله وهو مستيقظ، ولا أولاه اهتماماً، فهو وحي في المنام.

والأكثر صدقاً منه، ما حلمه على جنبه الأيمن، وما يحلم به نائماً على ظهره *pantas* [البطن؟] إلى الأعلى (الورقة ١١٦ r)، أو على الجنب الأيسر، فإن أكثره من الروح. وما هو فوق البطن والضم إلى الأسفل، فهو مخلوطات وتقلبات للذاكرة.

وأقوى ما في الحلم، ما يرى في المنام في الربيع عن الصيف وفي الصيف. وأخف ما في الحلم، ما يرى في المنام «شانميخيلادا»^(٩٤٨) وفي الشتاء. وأقرب حلم إلى التحقق، هو ما يحلم به في آخر الليل، وفي منتصف النهار. وما يحلم به في أول الليل، يتأخر تحققه حتى عشرين سنة أو أقل (الورقة ١١٦ v) من ذلك.

وما يحلم به في الصباح، يتأخر تحققه حتى سنة أو أقل.
وما يرى في المنام في منتصف النهار، يتأخر تحققه حتى عشرة أيام أو أقل من ذلك.

وحلم الليل أصدق من الذي يحلم به في النهار، وأحسنه ما يكون عندما يستغرق كثيراً في النوم الثقيل.
وقال علي بن أبي طالب^(٩٤٩): «عندما ينام المرء يُرفع مع روحه إلى السماء، فما رآه في منامه قبل الوصول إلى السماء، فهو خيال. وما يراه بعد أن يكون قد وصل (الورقة ١١٧ r) إلى السماء، فهو وحي في المنام»^(❖)، وقال رسول الله بأن الرسالة والنبوة مفصلة [قد انتهت]^(❖❖)، ولا رسول بعدي ولا نبي، وهذا شديد على الناس، غير أنه ستبقى من بعدي الرؤيا^(❖❖❖).

(❖) الرواية في أدبيات الشيعة وأمالى الشيخ الصدوق قال: حدثنا سعد بن عبدالله، قال: حدثنا محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن عيسى بن عبدالله العلوي، عن أبيه عبدالله ابن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب، عن أبيه، عن جده، عن علي (عليه السلام)، قال: سألت رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن الرجل ينام فيرى الرؤيا، فربما كانت حقاً، وربما كانت باطلاً. فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) يا علي، ما من عبد ينام إلا عرج بروحه إلى رب العالمين، فما رأى عند رب العالمين فهو حق، ثم إذا أمر الله العزيز الجبار برد روحه إلى جسده فصارت الروح بين السماء والأرض، فما رآته فهو أضغاث أحلام. (المركز).

(❖❖) جدير بالذكر أننا نقتطف من مخطوطات موريسكية كثيراً، ونظراً لكل الظروف التاريخية التي مرت بها تقدم استشهادات ناقصة أو محرفة عن الأحاديث والقرآن الكريم. (مراجع الترجمة).

(❖❖❖) المراد الحديث: قال رسول الله إن الرسالة والنبوة قد انقطعت فلا رسول بعدي ولا نبي. قال: فشق ذلك على الناس. فقال: لكن المبشرات. قالوا: يا رسول الله وما المبشرات؟ قال: رؤيا المسلم. (المركز).

قالوا: وما هي الرؤيا يا رسول الله؟ قال: رؤيا الوحي للمسلم الصالح، وهي جزء من أجزاء النبوة. ويكون الحلم على ثلاثة طرق؛ فالحلم الحسن هو متاع (الورقة ١١٧ v) من طرف الله تعالى، والحلم الآخر هو ما كان لجلب الحزن، وهو من قبل الشيطان، والحلم الآخر هو الذي يأتي مما يجدده المرء بنفسه.

فإذا رأى أحدكم في منامه ما يتجنبه، فليقم ويصلي، ولا يخبر به الناس. وعندما يحلم بشيء لا يعجبه، فلا يخبر به إلا من يحب. وفي موضع آخر يقال: عندما يرى أحدنا ما يكره من الحلم، فلينفث عن يساره (الورقة ١١٨ r) ثلاث مرات، ولينقلب على جنبه الآخر، وليسأل الحفظ من الله من شر الشيطان، ومن شر ذلك الحلم، ولا يخبر به أحداً، فلا يضره ذلك. والحلم فوق الرجل هو Onabe [كلمة لم يتم التعرف عليها] (٩٥٠) طالما لم يخبر به، فعندما يخبر به، ينهار (❖).

(❖) المراد في هذا قال رسول الله : الرؤيا على رجل طائر ما لم تعبر، فإذا عبرت وقعت. رواه أبو داود والترمذي وصححه، وابن ماجه وأحمد، وصححه الألباني. قال ابن قتيبة في (تأويل مختلف الحديث): قالوا: كيف تكون الرؤيا على رجل طائر؟ وكيف تتأخر عما تبشر به أو تنذر منه بتأخر العبارة لها، وتقع إذا عبرت؟ وهذا يدل على أنها إن لم تعبر، لم تقع. ونحن نقول: إن هذا الكلام خرج مخرج كلام العرب وهم يقولون للشيء إذا لم يستقر: هو على رجل طائر، وبين مخاليف طائر، وعلى قرن ظبي. يريدون: أنه لا يطمئن ولا يقف... وكذلك الرؤيا على رجل طائر ما لم تعبر، يراد أنها تجول في الهواء حتى تعبر، فإذا عبرت وقعت. (المركز).

KAPÍTULO EN LOS SUEÑOS ص ي الأ

(ا) و BRAH T-8 [9405/ 11] T-8 الأورا (v r)

(الورقة r)(٩٥١)

بسم الله الرحمان الرحيم [بدون حركات إعرابية]

ومن رأى في منامه امرأة قبيحة، يحصل له هم.
ومن رأى أنه يدخل بيتاً جديداً، فإذا كان غنياً، يزداد غناه، وإذا كان فقيراً،
يتحسن حاله.

ومن رأى في منامه أنه يغلق باباً جديدة، فإنه يتزوج امرأة غنية جداً.
ومن رأى أنه يهدم بيتاً جديداً، (الورقة ٢٠٧ v) فهو أسير، وإذا كان قديماً،
فهو حسن.

ومن رأى أنهم يقومون بأشغال في بيته، فتلك دعوى قضائية.
ومن رأى محله أو بيته ينهار، أو عربته تنكسر، فذاك أن سيد البيت
سيموت.

ومن رأى أنه [يمتلك] بيتاً لغيره^(٩٥٢)، يأتيه رزق.
ومن رأى في منامه خاتماً، يحدث له خير وغنى، أو يتخذ زوجة (الورقة
٢٠٨ r) أو يولد له ابن.

ومن رأى أنهم يجرون قميصه، فسينتهي خيره.
ومن رأى نفسه يلبس حذاء، يمشي طريقاً طويلاً.
ومن رأى عليه ثياباً مصبوغة، يأتيه من الملك عمل.
ومن رأى عليه ثياباً بيضاء، فسيحدث له خير.
ومن رأى نفسه عارياً، فذاك شر.

ومن رأى عليه ثياباً سوداء، فتلك (الورقة ٢٠٨ v) شرور وهموم [أشياء سيئة وهموم].

ومن رأى أنهم يعطونه درراً أو جواهر، فتحدث له سيادة.
ومن رأى أنهم يعطونه قطعاً نقدية، فليستعذ بالله من الشر الذي يراه.
ومن رأى أنه يجد دراهم [عملة من فضة] أو مالاً قليلاً، فذاك هم.
ومن رأى أنهم يعطونه ذهباً، سيحدث له الهم، لأن اللباس الأصفر «الهم».
وهكذا هي الفاكهة أو الذهب الجاف.
ومن رأى أنه يأكل قمحاً جافاً، (الورقة ٢٠٩ r) فهو شر، أمّا القمح الأخضر فهو حسن.

ومن رأى أنه يأكل الشعير أو خبز الشعير أو شيئاً منه، فكل ذلك خير سيأتيه.

ومن رأى أنه يحصد الشعير أو يأخذه إلى المخزن، يحصل له خير وغنى.
ومن رأى أنه يذهب إلى مقبرة، فإنه يذهب إلى الجهاد، وتقر عيناه.
ومن رأى أنه يأكل عسلاً أو تمرّاً، فسيأتيه الغنى والسرور، ولو كان خادماً أو حراً (الورقة ٢٠٩ v) لأن الله جعل فيه فائدة ودواء للناس.
ومن رأى أنه يأكل شيئاً من الأشياء المطبوخة، فسيحدث له خير.
ومن رأى أنه يأكل خبزاً يابساً، فسيحدث له شيء فظيع.
ومن رأى أنه يأكل لحماً أو شحمًا، فذلك كله حسن وخير في خير.
ومن رأى أنه يشرب حليباً، فذلك مدعاة للهم، والحليب [المحلوب] (٩٥٢)

المحلوب حسن.

(الورقة ٢١٠ r) ومن رأى أنه يشرب خمراً أو مشروباً من المشروبات القبيحة، فذاك شر.

ومن رأى أنه يأكل رماناً، فيحصل على مكسب كبير.
وأحسن اللباس لباس الصوف، والصوف كلها خير وغنى.
ومن رأى أنه مهموم وحزين، تحصل له متعة وسرور.
ومن رأى أنه يحمل حملاً ثقیلاً، يحدث له هم ثقيل، وقريباً، بعد أيام قلائل.
(الورقة ٢١٠ ٧) ومن رأى أنه يموت، فإن الموت [اعوجاج - نقصان] في دينه.
ومن رأى أنه في أرض لا يعرف فيها أحد، فإنه يمشي طريقاً طويلاً.
ومن رأى أبواباً تفتح حيث لا توجد، فإن أبواب العالم تفتح عليه.
ومن رأى أنه يتمدد [يمتد، يتسع] فوق ما هو عليه، فسيتمتع ويكبر في عالمه.
ومن رأى أبواباً تفتح له، فذلك (الورقة ٢١١ ٢) رزق وثروة تأتيه.
ومن رأى أن الأرض تأكله، فهو يدخل فيها (الموت؟) (المعنى غير واضح).
ومن رأى أن النار في محله أو بيته، فسيربح كثيراً.
ومن رأى أنهم يعطونه سيفاً، فسيولد له ابن. وإذا انكسر غمده، فسوف
تموت زوجته. وإذا (الورقة ٢١١ ٧) انكسر السيف، يموت ابنه.
ومن رأى عند قدمه سيفه ينكسر، يموت أبوه أو عمه.
ومن رأى امرأة تطلق عليه، فسوف تتزوج من رجل شريف.
ومن رأى أنهم يقطعون رجله، فإنه يفقد نصف ثروته.
ومن رأى أنه يأكل كبِد إنسان، أو... [كلمة لم يتم التعرف عليها]، يأتيه
كنز مدفون يجده.
ومن رأى أنه يأكل عنباً وتيناً، يحصل له خير.
(الورقة ٢١٢ ٢) ومن رأى أنه يأكل قطجش [طعاماً مطبوخاً]، فسيمرض
مرضاً. والفواكه الصفراء مرض. وهو ما يحدث إذا كانت برتقالاً وزيتوناً.

ومن رأى ريحاً قوية، عاصفة، تقتلع الأشجار الكبيرة والصغيرة، فإن كبار تلك القرية يموتون. الكبار والصغار يموتون جراء مرض يصيبهم. ومن رأى أنه يقطع شجرة، فإنه يموت أو (الورقة ١١٢ v) يمرض. ومن رأى أنه في البحر، يحدث له شيء يثق فيه. ومن رأى أنه يأخذ سمك الشجرة [سمك تم اصطياده بالشبكة] (٩٥٤)، يحدث له خير.

ومن رأى أنه يركب سفينة ولا يخرج منها، فإنه يموت. ومن رأى أنه في ماء جميل ورائق، فإنه في منأى عن كل شر. ومن رأى أنه يطير من مكان إلى مكان، تطول حياته، يمشي طريقاً (الورقة ٢١٣ r) طويلاً ويحدث له خير. ومن رأى أنه يطير (٩٥٥) من الأرض إلى السماء، فيحصل له هم ثقيل بعد بضعة أيام. ومن رأى أنه يأخذ ab (طائر)، فإنهم يمدحونه ويرفعون قدره، وتأتيه ثروة وغنى.

ومن رأى عليه ملابس بيضاء أو خضراء، سوداء أو صفراء، فهو مريض: والأسود حزن: والأخضر، يدخل الإيمان قلبه. ومن رأى على ثوبه دماً، فلن يمر مع الأشرار؛ ومن رأى معه دبة، فسوف يتزوج امرأة حرة.

ومن رأى ذات الله بجلال، لا يفصل بينها وبينه شيء، فإنه من أهل الجنة، وإذا كان بينها وبينه شيء، فسيحصل له شر في ذاته. وإذا رأى نفسه يلبس جلدًا. إذا كان يلبسه في الشتاء، فإنه حسن، وإذا كان يلبسه في الصيف، فسيحدث له هم.

ومن رأى فوقه آفات أو جروحاً (الورقة ٢١٤ r)، يحدث له غنى، وكذلك كل نمو في الجسم يرى في الحلم.

ومن رأى أنه يؤذن، فتلك هي الهداية ورفعته في دينه وصحبته.
ومن رأى أنه يقرأ الكتاب، فإنه يرث.
ومن رأى أنه يتكلم (الورقة ٢١٤ v)، مع طائر، فإنه يدعو الله، ويستجيب له، ويعطيه ما يطلبه.
ومن رأى نفسه فوق الكرسي [عرش الله]، تحدث له رفعة.
ومن رأى أنه يشرب من ماء البحر، فسيحصل له نفوذ كبير.
ومن رأى حرباء، فسيأتيه شخص يكذب.
ومن رأى أنه يأكل زبدة البقر، تزداد ثروته وخيره.
ومن رأى نفسه (الورقة ٢١٥ r) عريساً، فإنه يموت قريباً.
ومن رأى بغلاً أو جملاً ميتاً أو ثوراً، فسيحدث بالتأكيد موت رجل.
ومن رأى النار تحرق ثوبه، تحدث له خسارة كبيرة.
ومن رأى أنه يأكل ناراً بدون لهب، فإنه يأكل مال اليتيم.
ومن رأى أنهم يهاجمونه أو يحرق بالنار، فإنه يقع في أسنة الناس.
ومن رأى (الورقة ٢١٥ v) النار تلتهمه، فإنه يسقط على يده اليمنى أو في الحرب.
ومن رأى أنه يذهب معه رماد، فيقولون له كلمات خالية من الأذى.
ومن رأى أنه يشعل ناراً من تحت قدر، فيأتيه هجاء، ويلومه على كلامه سيد البيت.
ومن رأى جمرأ من النار، فإنه شيء حرام يحدث له، فليستعذ بالله.
(الورقة ٢١٦ r) ومن رأى أنه يطير حتى السماء، فذاك هو الهم والشر يقع فيه.
ومن رأى أنه يتزوج (وهو خائف)، فإنه يموت.
ومن رأى أنه يتمتم، يحصل له حزن وهم.

ومن رأى أن في فمه ماء حلواً، يحصل له خير ونماء، وكذلك من يأكل فولاً
أو حمصاً وعدساً. فكل ذلك (الورقة ١١٦ v) غنى ومال.
ومن رأى إبراهيم، خليل الله، وأي نبي من الأنبياء، فسوف يأتيه خير وشرف.
ومن رأى أنه يغرس شجرة أو نبتة، تحصل له رفعة وفرح وسرور.
ومن رأى أنه فوق شجرة كبيرة [تقتلع من جذورها]، فذلك (الورقة ١١٧ r)
علامة على أن سيد تلك الأرض يموت. ذلك سيكون الحلم.
ومن رأى أنه يقطع^(٩٥٦) نخلة، أو نوعاً من الأشجار، فإنه يمرض أو يمرض
أهل بيته، ويخشى عليه من الموت.
وعن ابن المسيب أنه قال: «رأيت أني أتيت إلى شجرة نخيل وأكلت منها»
قال: ذاك غنى وأبناء يولدون له قريباً.
ومن رأى أن الشمس تمشي ساطعة في جسمه، فذاك أنه يحصل له
(الورقة ٢١٧ v) سيادة كبيرة، وقريبة.
ومن رأى أن الشمس تطل على بيته، تحدث له سيادة وخير. والسيادة أنه
يتمكن من جيرانه. وتسطع [كلها] و[هي] العفاف. ومن رأى أن الشمس تختبئ،
فإنه يعقل في الناس العقول (كذا)، ويموت الملك الكبير في تلك القرية.
ومن رأى أن الشمس والنجوم، تلك التي توجد حول الشمس (الورقة ٢١٨ r)،
فإن سيد تلك القرية يمرض أو يسحبون منه سيادته.

ص الممر

قال القمر [القمر؟ أم أن الأمر يتعلق باسم علم؟] ملك^(٩٥٧) Malik: هل
الملك أقل من الملك؟ ومن رأى القمر مضيقاً في بيته، تحدث له سيادة وخير
فوقه. ومن رأى أنه ينفصل عنه، تحصل له سيادة وخير كثير. ومن رأى أن

القمر ينخسف، فإن ذلك طريقة وتصريح (الورقة ٢١٨ v) أن سيد تلك الأرض
يرحل عن ذلك المكان الذي يراه في ذلك الحلم.

ص ي ال جو

ومن رأى نجمة كبيرة ونورها يسطع، ويراهما تلمع، فسيحدث له خير ويعلو
[يتجاوز] على ملك كبير.

ومن رأى المطر ذلك العام، المطر الغزير والبركة التي ينزلها الله من
السما، كلها خير ومنفعة.

ومن رأى (الورقة ٢١٩ r) أنه يذهب^(٩٥٨) من مكان إلى مكان، فتطول
حياته، أو عن طريق الحظ (بالصدفة) يمشي طريقاً طويلاً، يحصل له فيه
غنى كبير.

ومن رأى أنه يتكلم مع ab [طائر؟] في السماء، فتحدث له متعة ورزق.

ومن رأى أنه يركب فيلاً، فتحدث له سيادة وخير.

ومن رأى أنه راكب وعليه أسلحة، فيحدث له (الورقة ٢١٩ v) غنى وخير.

ومن رأى أنه يأكل لحم حصان، يحصل له جاه.

ومن رأى أنه يشرب بول الحصان، يحبه الملك.

ومن رأى أنه يركب بغلاً، فهو خير، ولحسن الحظ يمشي طريقاً طويلاً،

وتتجنب البغال بكل طريقة، لأنها ليست حسنة.

ومن رأى أنه يركب حماراً، فإن ذلك خير وزيادة (الورقة ٢٢٠ r) في الصحة.

ومن رأى أنه يركب جملاً، يمشي طريقاً طويلاً، وفيه خير.

ومن رأى أن بقرة تقتله، فتحصل له سيادة كبيرة.

ومن رأى أنه يركب ذئباً، فإنه يقتل ذئباً.

ص ي الملة

من رأى النملة تخرج من صدره، فإن حياته قصيرة.
ومن رأى أن النملة تدخل داره، يزداد صحبته ورزقه.
ومن رأى أنه يعضه كلب مسن [طاعن في السن]^(٩٥٩)، فذاك هو العدو.
ومن رأى أفعى ويقتلها، فذاك هو العدو الذي ينتصر عليه [يفكر فيه؟].

ص ي ال رب

ومن رأى أن العقرب^(٩٦٠) تلدغه (الورقة ٢٢١ r)، يحدث له شر.
ومن رأى أنه هو الذي يقتل العقرب، ويأكل العقرب [alacrán]^(٩٦١)، فذاك
عدو صغير يريد به شراً ويموت، فيحدث له خير بموته.
ومن رأى بأن العقرب في يده وتلدغه، فيعضه الناس بالأسنة سيئة وصدور
[أعمال؟] سيئة.

ومن رأى أنه في السجن (الورقة ٢٢١ v) سجيناً، فإن ذاك شر.
ومن رأى أنهم يعذبونه ويجرحونه، فذاك هو الخلاص والخير يأتيه من
حيث لا يحتسب.

ومن رأى عجلة الطاحونة تتكسر، فذاك علامة ورمز على أنه يموت سيده،
أو يهدم بيته ويذهب ماله.

ومن رأى^(٩٦٢) أنه يذهب في مسألة الأراضي، فتمتد ضيعته (الورقة ٢٢٢ r)
وجاهه في تلك القرية.

ومن رأى أنه يأكل لحم جسده، أو يرى أن رجله كسرت، فلا يقترب من
الملك يومين، ولا aýuwya [كلمة لم يتم التعرف عليها]^(٩٦٣).

ومن رأى أن أصبعه كسر أو ظفره، فإنه يموت أو يمرض.

ومن رأى أن عضوه قطع، يموت ابنه.

ومن رأى أنه قد [ينبغي أن تكون كلمة مبتورة لـ «طلق»] زوجته، يحصل له هم وحزن.

ومن رأى أنه يُسرح زوجته، ويتزوج (الورقة ٢٢٢ v)، من أخرى، فيحدث له خير.

ومن رأى أنه يشتري أسيراً، يحدث له شر، وإذا كان الذي يشتريه جارية، فهو خير ورزق.

ومن رأى أنه ينفذ يديه من التراب، فيذهب رزقه.

ومن رأى أنه يقرأ القرآن أو أنه الإمام [الذي يؤم الصلاة في المساجد] للناس، يحدث له خير أو يسود على الناس.

ومن رأى المصحف بين يديه (الورقة ٢٢٣ r) منشوراً، فهو مستقيم.

ومن رأى جنازة رجل، تذهب سيادته، يعني كل ما لديه من القوة والفعل.

ومن رأى امرأة تخلع عباؤها أو غطاءها عن رأسها، فإن زوجها يتهمها بالخيانة أو تموت على يديه، فإذا لم يكن لديها زوج، فإنها تفقد كبار أهل بيتها.

ومن رأى أنه يتكلم مع ميت، فتطول حياته.

ومن يرى (الورقة ٢٢٣ v) أنه يشرب دم إنسان، فيحصل له غنى ورزق من حيث لا يحتسب.

ص ي ال س وال د

من رأى أنه يأكل عسلاً، فهو خير، وقد قيل^(٩٦٤) i-yadi سيكونون فريقاً

الناس، أن من يراه في الحلم، فإن مخيلته حسنة.

ومن رأى أنه يأكل شهداً، فإنه الرزق الذي يأتيه بسرعة، والفرح.

(الورقة ٢٢٤ r) وروي عن جماعة من العلماء أن الشجرة والفرع والطير

والوحش والعربة وSemplante [ما شابه] ذلك، كله [يعني] الرجل.

الذال ن ال ي

قال الله: من نام على جنبه الأيسر، فإن الأحلام من طرف الله، وهو مشرف ووجيه ومرضي عنه، ومن سينام على جنبه الأيمن، فهو من أهل الخير.

ومن رأى حلمًا في أول (الورقة ٢٢٤ v) الليل، فيتحقق له بعد عشرين سنة أو أقل من ذلك.

ومن رأى حلمًا في وسط الليل، فيأتيه ما يحلم به في عشرة أعوام.
ومن رأى حلمًا بعد طلوع الفجر، فيأتيه في عشرة أيام أو أقل من ذلك.
فعندما ترى حلمًا، قصه على أهل المعرفة، أو لرجل عالم من الذين يعرفون أصله، ولا تقصه على رجل غير عالم [لا يكون عالمًا] ولا امرأة، حتى لو كانت متعلقة (الورقة ٢٢٥ r) ولا على غير مؤمن. والسبب أن الحلم مثال لما قاله النبي: «أرى الحلم dekolqado [كلمة غير مفهومة] مع الرجل مثل ab [الطائر؟]؛ ما دام لم يعقله [يحكه] يحكه لرجل لا علم له، لن يعرف استخراج الحقيقة، فالحلم ينبغي أن لا يحكى سوى لعالم، أو لكاشف الوهم أو [تقي biyenqisto]».

فعندما ترى في الحلم ما تكرهه، فاستعذ (الورقة ٢٢٥ v) بالله من شر ما ترى. تقول أولاً: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، ادفع عني شر ما رأيت في حلمي مما يؤذيني في دنياي وفي ديني، وانفض ثلاث مرات عن يدك اليسرى.
تمت الأحلام بعون الله تعالى، الكريم العلي العظيم، والحمد لله رب العالمين.

كتاب الأ

(١) و (Ms. T-19 BRAH- 11/ 9415) (٩٦٥)

(الورقة ١٥٦ v) (٩٦٦) كتاب الأحلام. بسم الله الرحمن الرحيم

ومن رأى في حلمه امرأة قبيحة، يحصل له هم.

ومن رأى أنه يدخل بيتاً جديداً، فإن كان غنياً تكبر ثروته، (الورقة ١٥٧ r)،

وإن كان فقيراً، تتحسن أحواله.

ومن رأى في حلمه أنه يغلق باباً (٩٦٧) جديداً، فإنه يتزوج امرأة موسرة.

ومن رأى في منامه أنه يهدم بيتاً جديداً، فهو شر، وإذا كان قديماً، فهو خير.

ومن رأى في حلمه أنهم يشتغلون في بيته، فإن ذاك دعوى قضائية.

ومن رأى أن خيمته أو بيته يهدم أو تكسر عربته [viga] أو fusta (٩٦٨)،

فذلك أن سيد البيت يموت.

ومن رأى أنه يقف [يملك] بيت شخص آخر (٩٦٩)، فإنه يصير غنياً.

ومن رأى خاتماً، يحصل له خير وغنى، أو يملك امرأة، أو يولد له ابن.

ومن رأى (الورقة ١٥٧ v) أنهم ينزعون عنه قميصه، فإن خيره ينتهي.

ومن رأى أنه يلبس حذاء، فإنه يمشي طريقاً طويلاً.

ومن رأى عليه لباساً مصبوغاً، يأتيه من الملك عمل.

ومن رأى عليه لباساً أبيض، يحدث له خير.

ومن رأى نفسه عارياً، فذلك شر.

ومن رأى عليه ملابس سوداء، فتلك شرور وهموم.

ومن رأى أنهم يعطونه قطعاً درراً وجواهر (٩٧٠)، تحصل له سيادة.

ومن رأى أنهم يعطونه قطعاً نقدية، فليستعذ بالله من شر ما يرى.

ومن رأى أنه يجد الدراهم^(٩٧١) [الدرهم - الدراهما، الجزء الثامن من onza، عملة فضية، من اللفظ العربي «الدرهم»] أو مالا قليلاً (الورقة ١٥٨ r) فإنه الهم.

ومن رأى أنهم يعطونه ذهباً، فيحدث له هم، لأن اللباس الأصفر هم، وكذلك الفاكهة أو الذهب الجاف.

ومن رأى أنه يأكل قمحاً مطبوخاً^(٩٧٢) أو يابساً، فهو شر، القمح الأخضر هو خير.

ومن رأى أنه يأكل الشعير أو خبزاً من الشعير، أو شيئاً من ذلك، فكله خير يدخل عليه.

ومن رأى أنه يزرع^(٩٧٣) شعيراً أو يرميه في الهواء، يحصل له خير وغنى. ومن رأى أنه يذهب إلى مقبرة، فيذهب إلى الجهاد وتقر عيناه. ومن رأى أنه يأكل عسلاً أو تمرأ، فيأتيه الغنى والسرور، وإذا كان مملوكاً يصير حراً [يتحرر]^(٩٧٤).

ن س ة م د ي ة^(٩٧٥)

ص الأ (١) و Ms. Junta XXVI الأورا (r v)

يقول العلماء إن ما يرى في الحلم، هو تخیلات فوق القلب والحالات [أحوال - أوضاع]، تتشخص (تتمثل) في الذاكرة، ولا تتغلف عند النوم. كل حواس الشخص، وما يتخيله الشخص، عندما يكون مستيقظاً، هو حلم بالتأكيد. لكنه تشخيص وتخیيل يستقر في القلب عندما تذهب الحواس الواعية parasientes للشخص، وتسيطر تلك الحالة [الحال، الوضع] في الحلم، في الذاكرة.

فعندما يستيقظ الشخص، تضعف تلك الحالات [الأحوال، الأوضاع] التي تتشخص في تطبيق حاسة الذاكرة وتظهر مفهوماً، مثل نور الشمعة، عندما تشتد الظلمة وتغشاها الشمس، الأكثر سطوعاً، وتغلب على نور الشمعة، وينقطع نور الشمعة لانطباق نور الشمس عليه.

فمثل حالة النوم مثل حالة الذي يوجد في نور الشمعة، ومثل حالة اليقظة كحالة من يطلع عليه النهار ويجعل الظلمة تنجلي. وحالما يستيقظ، يتذكر ما تمثّل له في حالة النوم. بعدها، تلك التخيلات التي تمر من القلب، وتلك التجديدات التي ترجع على القلب في النوم أحياناً تكون من الملاك، وأحياناً تكون عرفاناً من الله، الذي يجعل تلك الأشكال من الحالات [الأحوال] في قلبه.

وفي الحقيقة أن الشخص الأكثر صدقاً في المنطق، هو الأكثر صدقاً في الحلم. و[نعرفه] من الوحي من طرف الله تعالى. والحلم السيئ يأتي من الشيطان. وقال الله تعالى في قرآنه الشريف: لهم البشرى [الأخبار الحسنة] في هذه الدنيا في الرؤيا الحسنة(❖)(٩٧٦).

وأكثر ما في الحلم، هو ما يجدد به الناس أنفسهم، عندما يكونون مستيقظين، ويمر ذلك من التخيل، وينشغل به بآله، وعندما ينام [الشخص] يمثّل له الشيطان كل ذلك ليؤلمه وليحزنه به أو يفرحه.

وعندما يحلم [الشخص] في أثناء نومه بما لا يتخيله، وهو مستيقظ، وما لا يتعرض له من نية أو انشغال، فهو وحي في المنام.

والأكثر صدقاً منه، ما يحلم به [الشخص] على جنبه الأيمن، وما يحلم به نائماً على ظهره، وبطنه إلى فوق، أو على جنبه الأيسر، فإن أكثره من الروح. وما كان على البطن، والفم إلى فوق، فإنه أضغاث وتقلبات للذاكرة.

وأقوى ما في الحلم، ما يراه في منامه في الربيع والصيف. وأخف ما في الحلم، ما يرى في المنام في سان ميغيلادا [الأيام الأخيرة من سبتمبر] وفي الشتاء.

وأقرب حلم للتحقق [الذي لديه احتمالات أكثر للتحقق] هو ما يحلم به في أول الليل، تتأخر رؤيته [يتأخر في التحقق] عشرين سنة أو أقل من ذلك. وما يحلم به صباحاً، تتأخر رؤيته حتى سنة أو أقل.

وما يرى في الحلم في منتصف النهار، تتأخر رؤيته حتى عشرة أيام أو أقل من ذلك.

وحلم الليل أصدق مما يحلم به في النهار، وأحسنه ما يكون عندما يتعمق كثيراً في النوم (الثقيل) الضيق [الكثيف].

وقال علي بن أبي طالب: «عندما ينام المرء، يسمو مع روحه إلى السماء، فما يراه في حلمه قبل الوصول إلى السماء، فهو خيال، وما يراه بعد أن يكون قد وصل إلى السماء، فهو وحي في المنام». وقال رسول الله، : «إن الرسالة [الوحي] والنبوة قد ختمتا، وما من رسول من بعدي ولا نبي، وهو شاق على الناس، غير أنه ستبقى بعدي البشارة» [الأخبار الحسنة المبشرات] قالوا: وما البشارة يا رسول الله؟ قال: رؤيا الوحي للمسلم الصالح، وهي جزء من أجزاء النبوة. والحلم على ثلاثة طرق، فالرؤيا الحسنة بشارة من الله تعالى. وهناك حلم آخر، هو حزن يأتي من الشيطان. وهناك حلم آخر يأتي مما

يتجدد به الشخص مع نفسه. فإذا رأى أحدكم في منامه ما يكره، فليقم وليصل، ولا يقله للناس، وإذا حلم ما يسره، فلا يقله إلا لمن يحب». وفي موضع آخر، يقول [الرسول] عندما يرى أحدكم ما يكره في المنام، فليتفل عن يساره ثلاث مرات، ولينقلب على جنبه الآخر، وليستعذ بالله من شر الشيطان وشر ذلك الحلم، ولا يقله لأحد، فلا يضره ذلك. والحلم فوق الرجل [معلق غير مقروء] ما لم يخبر به، فإذا أخبر به انهدم.

ص الأ

(أ) و BRAH- [11/9405] Ms. T-8 الأورا (v r

اللا ال ن ال ي

ص الأ

من رأى في منامه امرأة قبيحة، يحصل له هم. ومن رأى في منامه أنه يدخل بيتاً جديداً، فإن كان غنياً فإنه يزداد غنى، وإن كان فقيراً فإن أحواله تتحسن. ومن رأى في منامه أنه يغلق باباً جديدة، فيتزوج امرأة موسرة [غنية]. ومن رأى في منامه أنه يهدم بيتاً جديداً، فهو شر [حرام - ممنوع - سلبي]، وإذا كان قديماً فهو خير. ومن رأى أنهم يشتغلون في بيته، فتلك دعوى قضائية [يقيمون دعوى ضده]. ومن رأى خيمته أو بيته يهدم، أو عربة تكسر، فذاك أن سيد البيت يموت. ومن رأى أنه يمتلك بيتاً لشخص آخر، يصير غنياً.

ومن رأى في منامه خاتماً، يحصل له خير وغنى، ويمتلك امرأة أو
يولد له ابن.

ومن رأى أنهم يجرونه من قميصه، ينتهي خيره.
ومن رأى أنه يلبس حذاء، فإنه يمشي طريقاً بعيداً.
ومن رأى عليه لباساً مصبوغاً، يأتيه عمل من الملك.
ومن رأى عليه لباساً أبيض، يحصل له خير.
ومن رأى نفسه عارياً، فذاك شر.
ومن رأى عليه ملابس سوداء، فذلك شرور [مصائب].
ومن رأى أنهم يعطونه دراً وحلياً، فتحصل له سيادة.
ومن رأى أنهم يعطونه قطعاً نقدية، فليستعذ بالله من شر ما يرى.
ومن رأى أنه يجد الدراهم أو نقوداً قليلة، فذاك الهم.
ومن رأى أنهم يعطونه ذهباً، فيحصل له هم، لأن الملابس الصفراء [تعني]
الهم. وكذلك الذهب والفاكهة الجافة.
ومن رأى أنه يأكل قمحاً مطبوخاً أو يابساً، فهو الحزن. القمح الأخضر،
هو خير.

ومن رأى أنه يأكل شعيراً، أو خبز شعير، أو شيئاً منه، فذاك كله خير
يدخل عليه.

ومن رأى أنه يزرع شعيراً أو يرميه في الهواء، يحدث له خير وغنى.
ومن رأى أنه يذهب إلى مقبرة، فإنه يذهب إلى الجهاد ويحدث له
نور في عينيه.

ومن رأى أنه يأكل عسلاً أو تمرأ، يأتيه غنى وسرور، سواء كان مملوكاً أم
حرأ، [غير مقروء] لأن الله يقول [إن] فيه منفعة ودواء للناس.

ومن رأى أنه يأكل شيئاً من الخضروات المطبوخة، يحصل له خير.
ومن رأى أنه يأكل خبزاً يابساً، يحدث له شيء خفي.
ومن رأى أنه يأكل لحماً أو شحماً، فكله خير، وخير في خير.
ومن رأى أنه يشرب حليباً، فهو قضاء هم، والحليب المحلوب خير.
ومن رأى أنه يشرب الخمر أو شيئاً من المشروبات المحرمة، فهي شر.
ومن رأى أنه يأكل رمانة، فهو حزن يدخل عليه.
وأفضل الملابس لباس الصوف، والصوف كلها ثروة وغنى.
ومن رأى أنه مهموم، حزين، تحصل له متعة وفرح.
ومن رأى أنه يحمل حملاً ثقيلاً، يحصل له في القريب، بعد أيام قليلة، هم ثقيل.
ومن رأى أنه يموت، فإن الموت نقصان في دينه.
ومن رأى أنه في أرض لا يعرفونه فيها، فيمشي طريقاً طويلاً.
ومن رأى باباً يفتح حيث لا يوجد باب، فذلك أن أبواب الدنيا تفتح عليه.
ومن رأى أنه يتسع فوق ما هو عليه، فيتسع ويكبر في عالمه.
ومن رأى أبواباً تفتح له، فذلك ربح وثروة تدخل عليه.
ومن رأى أن الأرض تأكله، فهو يدخل فيها (الموت).
ومن رأى ناراً في خيمته أو في بيت [غير مقروء]، فذلك أن ثلث ثروته يذهب.
ومن رأى أنهم يعطونه سكيناً أو أسلحة، فإنه يربح كثيراً.
ومن رأى أنهم يعطونه سيفاً، فيولد له ابن، فإن انكسر غمده، فإن زوجته تموت، وإن انكسر السيف يموت ابنه.
ومن رأى عند قدمه سيفه ينكسر، يموت أبوه أو عمه.

ومن رأى أن زوجته تطلق عليه، فتتزوج رجلاً شريفاً.
ومن رأى أن رجله تقطع، فيخسر نصف ثروته.
ومن رأى أنه يأكل كبد رجل، أو somiello (كلمة لم يتم التعرف عليها)،
فيحصل له شيء مدفون يجده.
ومن يأكل عنباً أو تيناً، يحصل له خير.
ومن رأى أن لديه طعاماً مطبوخاً، فإنه يمرض مرضاً، والفواكه الصفراء،
أكلها مرض، وكذلك إذا كانت برتقالاً أو زيتوناً.
ومن رأى الرياح القوية تقتلع الأشجار الكبيرة والصغيرة، فإن كبار تلك
القرية يموتون، والكبار والصغار يمرضون.
ومن رأى أنه يقطع شجرة، فإنه يموت أو يمرض.
ومن رأى أنه في البحر، فيحدث له شيء مما يثق فيه.
ومن رأى أنه يأخذ سمكاً تم اصطياده بالشبكة، فيحصل له خير.
ومن رأى أنه يركب سفينة ولا يخرج منها، فإنه يموت.
ومن رأى أنه في ماء رائق صاف، فإنه ينجو من كل شر.
ومن رأى أنه يطير من مكان إلى مكان، فتطول حياته، ويمشي طريقاً
بعيداً، ويحدث له خير.
ومن رأى أنه يطير من الأرض إلى السماء، فيحدث له هم ثقيل بعد أيام قليلة.
ومن رأى أنه يأخذ طائراً [أن طائراً يأخذه؟]، فإنهم يمدحونه ويرفعونه
في الجاه والمال، ويأتيه الغنى.
ومن رأى عليه لباساً أبيض أو أخضر، أسود أو أصفر، فإنه يمرض،

والأسود حزن، والأخضر، تدخل العقيدة إلى قلبه، ومن رأى في ثيابه دماً،
فلا يمر مع الأشرار.

ومن رأى معه دابة، فيتزوج امرأة حرة.

ومن رأى الله، بجلال، ليس بينه وبينه أي شيء، فهو من أهل الجنة، وإذا
بقي شيء، فيحصل له شر في شخصه.

ومن رأى أنه يلبس الجلد، فإن كان يلبسه في الشتاء، فإنه خير، وإن كان
يلبسه في الصيف، يحدث له حزن.

ومن رأى عليه ندوباً أو جروحاً، فيحدث له الغنى، وكذلك كل زيادة في
الشخص في منامه.

ومن رأى في شخصه جروحاً كثيرة، فذلك زيادة في دينه وفي رفقته
[جماعته].

ومن رأى أنه يقرأ كتاباً، فلديه ميراث.

ومن رأى أنه يتكلم مع طائر، فإنه يدعو الله و[الله] يستجيب ويعطيه ما طلب.

ومن رأى أنه فوق عرش الله، يحدث له سمو.

ومن رأى أنه يشرب من ماء البحر، يحدث له نفوذ كبير.

ومن رأى حرباء، يأتيه رجل يكذب.

ومن رأى أنه يأكل زبدة البقر، فإن رزقه وخيره يزداد.

ومن رأى أنه عريس، فإنه يموت قريباً.

ومن رأى بغلاً أو جملاً ميتاً أو ثوراً، فمن المؤكد أن رجلاً يموت^(٩٧٧).

ومن رأى أن النار تحرق ثوبه، فتحصل له خسارة كبيرة.

ومن رأى أنه يأكل ناراً كبيرة لا تحرقه، فإنه يأكل مال اليتيم.

ومن رأى أنهم يهاجمونه أو يلقي لهباً من نار، فإنه يقع في ألسنة الناس.
ومن رأى النار، وأن النار تشتعل في ثوبه، فيسقط على يده اليمنى، أو
في حرب.

ومن رأى رماداً يذهب معه، فإنهم يكلمونه كلاماً خالياً من الأدب.
ومن رأى أنه يوقد النار تحت القدر، فينجب بنتاً، ويلومه على كلامه
سيد البيت.

ومن رأى جمر النار، فهو مال حرام يحصل له، فليستعذ بالله.
ومن رأى أنه يطير نحو السماء، فذاك الهم والأذى الذي يقع عليه.
ومن رأى أنه يتزوج وهو خائف، فإنه يموت.
ومن رأى أنه يتلثم، يحصل له حزن وهم.
ومن رأى أن في فمه ماء عذباً، فإنه يحصل له خير ونماء، وكذلك
[بالنسبة] لمن يأكل فولاً أو حمصاً أو عدساً، فكل ذلك غنى وثروة.
ومن رأى إبراهيم - خليل الله - أو أحد الأنبياء، فيذهب همه أو مرضه أو
جرحه، ويحصل له خير.

ومن رأى ملائكة أو بعض الملائكة، فإن [ذلك] يجلب له الخير والشرف.
ومن رأى أنه يزرع شجرة أو نبتة، فتحصل له رفعة وفرح وسرور.
ومن رأى أن شجرة كبيرة تقتلع من جذرها، فذاك علامة على أن سيد تلك
الأرض يموت. ذاك سيكون الحلم.
ومن رأى أنه يقطع نخلة أو شيئاً من الشجر، فإنه يمرض أو يمرض أهل
بيته، ويخشى الموت.

وعن ابن المسيب قيل: «رأيت أنني أتيت نخلة وأكلت منها» قال: «قال ذاك
غنى وأبناء يولدون له قريباً».

ومن رأى الشمس تمشي ساطعة في جسمه، فذاك حصول سيادة كبيرة له، وقريباً.

ومن رأى أن الشمس تطل على بيته، تحصل له سيادة وخير، والسيادة أنه يتمكن من جيرانه، و«اللمعان» كله [يعني] العفاف.

ومن رأى الشمس تختبئ، فإنه يعقل في الناس العقلاء، ويموت الملك الكبير في تلك القرية.

ومن رأى أن الشمس والنجوم التي حول الشمس تتفرق حول الشمس، فإن سيد تلك القرية يمرض أو ينزعون عنه سيادته.

ص الامر

قال القمر [٩] ملك: «هل الملك أقل من الملك؟».

ومن رأى القمر مضيئاً في بيته، فتحصل له سيادة وخير.

ومن رأى أن القمر ينزل، فستحصل له سيادة وخير كبير.

ومن رأى أن القمر ينخسف se gabaña [يتعرق، يتعطل]، الحلم فتلك طريقة.

وتصريح بأن سيد تلك الأرض في ذلك المكان الذي يراه في الحلم، يرحل.

ص الجو

من رأى نجمة كبيرة، ونورها ساطع، فيحصل له خير ويتفوق على ملك كبير جداً.

ومن رأى المطر، فإن تلك السنة فيها مطر كثير وبركة ينزلها الله من السماء، كلها خير ومنفعة.

ومن رأى أنه يذهب من مكان إلى مكان، فتطول حياته، أو لحسن حظه يمشي طريقاً بعيداً يحصل له فيه غنى كبير.

ومن رأى أنه يركب فيلاً، فتحدث له سيادة وخير.
ومن رأى أنه يركب وفوقه أسلحة، فيحصل له غنى وخير.
ومن رأى أنه يأكل لحم فرس، يحدث له تشريف.
ومن رأى أنه يشرب بول الفرس، يحبه الملك.
ومن رأى أنه يركب بغلاً، فإنه خير، ولحسن حظّه سيمشي طريقاً بعيداً،
ونتجنب البغال بأية طريقة، لأنها ليست حسنة.
ومن رأى أنه يذهب فوق حمار، فذاك خير وزيادة في صحبته [جماعته] وثروته.
ومن رأى أنه يركب جملاً فإنه سيمشي طريقاً بعيداً، وله فيه خير.
ومن رأى أنه ستقتله بقرة، فتحدث له سيادة كبيرة.
ومن رأى أنه يركب ذئباً، فإنه يقتل الذئب.

ص النملة

ومن رأى النملة تخرج من صدره، فإن حياته قصيرة.
ومن رأى أن النملة تهجر بيته إلى بيت آخر، تنقص صحبته [جماعته]
وثروته.

ومن رأى أفعى ويقتلها، فذاك شر، فلا يفكر فيه.

ص العقرب

ومن رأى أن العقرب تلدغه، يحصل له أذى.
ومن رأى أنه يقتل العقرب ويأكل العقرب، الرجل الذي يحلم، فإنه عدو
صغير يريد به شراً، ويموت، ويحدث له خير بموته^(٩٧٨).
ومن رأى أن العقرب في يده وتلدغه، فيعضه الناس بألسنتهم وأفعالهم.
ومن رأى أنه مسجون في سجن، فإن ذلك ضرر.

ومن يرى أنهم يعذبونه ويجرحونه، فذلك خلاص وخير يأتيه، من حيث لا يحتسب.

ومن رأى أنه يذهب في شيء من الأراضي، فإن مقامه وشرفه يطول بتلك القرية.

ومن رأى أنه يأكل لحمه، أو سيرى رجله تكسر، فلا يقترب من الملك يومين، ولا [غير مقروء].

ومن رأى أن أصبعه كسر أو ظفره، فإنه يموت أو يمرض.

ومن رأى أن عضوه يقطع، يموت ابنه.

ومن رأى أنه يطلق [من] زوجته، يحصل له هم وحزن.

ومن رأى أنه يسرح زوجته، يتزوج أخرى، فيحدث له خير.

ومن رأى أنه يشتري أسيراً، فيحصل له أذى [شيء فيه ضرر]، وإذا كان ما يشتريه جارية، فهو خير ومنفعة.

ومن رأى أنه ينفذ يديه من التراب، فتذهب ثروته.

ومن رأى أنه يقرأ القرآن، أو أنه إمام [يؤم الصلاة في المساجد] للناس، يحصل له خير ويستولي على الناس.

ومن رأى نسخة من القرآن بين يديه منشورة، فإنه مستقيم [عادل].

ومن رأى دفن رجل، فتذهب سيادته، أي كل ما هو بالقوة والفعل فيه.

ومن رأى امرأة تخلع عباؤها أو خمارها عن رأسها، فإن زوجها يشك فيها

أو تموت منه [على يديه]، فإذا لم يكن لها زوج، فإنه فقدان لأفضل أهل بيتها.

ومن رأى أنه يكلم ميتاً، فتطول حياته.

ومن رأى أنه يشرب دم بشر، فيحصل له رزق إلا أن يحكيه.

ص الس وال د

من رأى أنه يأكل عسلًا، فإنه خير [إحالة غامضة بالعربية] سيصيرون
جزءاً من الناس، ومن رأى العسل في الحلم، فإن خياله جيد.
ومن رأى أنه يأكل شهداً، فإن ذاك غنى يأتيه بسرعة، وفرح.
روي عن بعض العلماء، أن الشجرة، والجزء، والطير، والوحش، والعربة،
وما شابه ذلك، هو [يعني] [الـ] رجل.

الل ال ن ال ي

قال الله: من ينام على جنبه الأيسر، فإن الرؤى تأتيه من طرف الله تبارك
وتعالى، ومن ينام على جنبه الأيسر، فهو من أهل الخير.
ومن رأى الحلم في أول الليل، فإنه يخرج له [الحلم] بعد عشرين سنة
أو أقل من ذلك.
ومن رأى حلماً في منتصف الليل، فعليه أن ينتظر ما يحلم عشر سنوات
[ليتحقق].

فعندما ترى حلماً، فقصه على أهل المشورة أو لرجل عالم من أولئك الذين
يفهمون أصله، ولا تقصه على رجل لا يكون عالماً، ولا على امرأة حتى لو كانت
عاقلة، ولا على غير مؤمن، بسبب أن الحلم مثلما قال النبي: «أرى الحلم معلقاً
مع الرجل، مثل الطائر مادام لم يقصه على رجل غير عالم لن يستطيع
استخراج الحقيقة، فإن الحلم لا يقص إلا على عالم، أو كاشف للخدع، أو تقي».
فعندما ترى في الحلم ما تكره، فاستعد بالله من شر ما ترى، فتقول في
البداية: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، أستعيذ من شر ما رأيت في منامي
مما يؤذيني في دنياي وديني» واتفل ثلاث مرات عن يدك اليسرى.
انتهت الأحلام بعون الله العلي العظيم، والحمد لله رب الناس، الحمد
لله رب العالمين.

أبا وما و موريسكيو
بالتا و م دي بيرد ألميروي
Gladys Pérez-Almiroti
ن ر دي الأبرال بي بابا إستيبا

قام الملوك الكاثوليكيون سنة ١٥٠١م بقمع الثورة التي خاضها سييرا بيرميخا Sierra Bermeja، وعاد فرانسيسكو خيمينيس دي ثيسنيروس Francisco Jiménez de Cisneros، الذي كان آنذاك رئيس أساقفة طليطلة، إلى غرناطة. أقام في قصر الحمراء، لكن النوافذ الكبيرة للقلعة، سمحت بتسلل تيارات الهواء الغادرة: لقد تبين أن طقس القصر بارد جداً وضار لصحة الأسقف. مرض ثيسنيروس Cisneros مرضاً شديداً بسبب «الرياح الرقيقة والمآكرة» وأعلن أطباء القصر فوراً بأنهم لا يستطيعون فعل أي شيء من أجله، فتدخلت الملكة إيزابيلا doña Isabel شخصياً، وأرسلت رئيس الأساقفة، بهدف تحسين صحته، وانتقل إلى جنة العريف التي كان مناخها أكثر اعتدالاً، ومع ذلك لم يتحسن. غير أن ثيسنيروس تلقى في إحدى الليالي زيارة سرية.

ي جا ليار يد ا ي كية كا ياد قد ولا ن دي ا دما
جا ياد و م ل مدينة اة المكور و وج من رج بي يتول
دمة يت وا ا لي ي ا ايو cavallos وقد كا كتومة جد
و دومة ل ياد وتكل لتاالت ي و ا ية ك م ي م ا
ولأ ياد كا م ولي م و رجا الدين ودو ا
الالة الا لي وين ب م وقال م تة بما
ل المدينة خيا كبي وامن الجا وال ا لية جد
الط و او ا ام موري كية ية يت او ال ا
اما و المة كبي و ا ن ي ا و ودو ط م
لتط ي البطن و امة و دوية قام وما ال و جا
كب و ات الك ا كا ل يو ل

وكانت رجاء الدين لمما قالت قالوا ليد يد من يد
 الية لدا ديكو اويبر الة وكا ب
 اليد ايكال كور دل ارا و دما جا ار وقا
 ب وكال اليد ايكال كور لدا الية وقال لدا
 الم توكا قد الم ايا يايو يد ديدا و طيا لكن
 بمولة اللو و اية ياتلن ايا و اا
 دمة ياد ي ل الأبا وي والدا اكا
 ك ليلة و ا بما او ا او اما ات لية الأم دو
 بارالأبا وكا دا ادي ا ي ل ما ج و ال
 ياد بما ا ومن و و اية يا ل ا (٩٧٩)

وشفي رئيس الأساقفة فعلاً، إذا وثقنا بالكتاب التذكاري لحياة فرانسيسكو
 خيمينيس دي سيسنيروسلخوان دي فاييخو Juan de Vallejo الذي ذكرته. شهد
 فاييخو العديد من الأحداث في حياة الأسقف وكانت شهاداته موثوقة، لدرجة أن
 ألفارو غوميث دي كاسترو Alvaro Gómez de Castro، الكاتب الرسمي للسيرة
 الذاتية للدكتور سيسنيروس، استخدمها كمصدر، وكانت وقتئذ مخطوطة، في^(٩٨٠)
 octo (Alcalá, 1569). De rebus gestis a Francisco Xemenio Cisneri libri

لقد عُولجَ سينسيروس على يد طبيبة مسلمة في سرية تامة: كانت
 ممارسة الطب في غرناطة المهزومة، معقدة جداً بالنسبة لآخر مُسلمي
 إسبانيا. ربط هارفي Harvey هذه الطبيبة الغامضة التي تأتي بأعشابها
 ومراهمها في الساعات المتأخرة من الليل لعلاج رئيس الأساقفة بمسلمة
 أوبيدا^(٩٨١) La Mora de Übeda هذه المسلمة المتدينة والزاهدة التي أجرى

معها فتى أريفالو^(٩٨٢) el Mancebo de Arévalo مقابلة طويلة بعد سقوط غرناطة، كانت تمارس نفوذاً ملحوظاً في بلاط بني نصر، فكانت خبيرة في شرح القرآن بالإضافة إلى كونها معالجة وساحرة. لن نناقش هنا مشكلة التواريخ الشائكة دائماً، والتي كانت ستمكن من تحديد هوية المسلمة التي أنقذت سيسنيروس، بل سنؤكد على حقيقة أن مسلمة أوبيدا، لم تكن المعالجة والقابلة الوحيدة التي وصلتنا أخبارها في السنوات الأولى التي أعقبت هزيمة غرناطة. هناك أيضاً نوئي كاديان^(٩٨٣) Nozeita calderán، مفسرة أخرى للقرآن، ومحترمة، وكانت لديها عدة مباحثات رفيعة مع مانثيو Mancebo حول المعاني الخفية للكتاب المنزل. في إحدى المرات كان على المؤرخ الأفيلي (من أفيل) أن يقطع محادثاته الباطنية مع نوئي، لأنها كانت مضطرة للذهاب بسرعة إلى مألقة لإغاثة امرأة «متعسرة الولادة»، أي تعاني من مشاكل في الولادة. وتواجدت مرة أخرى في مدينة أفيل الملكية لعلاج «إغماء الولادة» - وهو تعبير دقيق عن الإجهاد أو عن مضاعفات الولادة - فكان الحكماء يرسلون في طلبها لمساعدتهم في حل نزاع ديني حاد حول احتمال تواجد الملائكة أثناء أداء شعيرة الصلاة. ومن المؤكد أن نوئي التي وفّت «بالتزاماتها كطبيبة توليد» تمكنت من إقناع إخوانها في الدين بصحة حججها اللاهوتية^(٩٨٤).

أبرز هارفي Harvey، بموهبته المعهودة، السخرية التاريخية التي أحاطت بالعلاج السري لسيسنيروس، ففي ٢٢ مارس ١٤٩٨م، منع رئيس الأساقفة المجتمعات المسيحية من الاستفادة من خدمات «القابلات المسلمات»^(٩٨٥)، «ومع ذلك لجأ بنفسه سنة ١٥٠١م إلى الخبرة الطبية للقابلة المسلمة»^(٩٨٦).

من الجدير بالذكر أن المعالجة السرية التي هي مسلمة أوبيدا، أو أخرى خبيرة في الأعشاب الطبية والعقاقير، قد اختفت عن المشهد، فوراً بعد إنهاؤها العلاج الذي كان ناجحاً للغاية: إن العمل لصالح الأسقف المسيحي لن يلقى استحسان مجتمعه المسلم المهزوم حديثاً، ويجب أن نتفهم أنها قامت بنفسها بالمساعدة على إخفاء كل ما يتعلق بزيارتها. ومن المحتمل اتهامها بالتعاون مع العدو، وهي بمثابة جريمة داخل مدينة تعيش أزمة. من المفهوم، إذن، أن كلاً من المريض المرموق، صاحب الاهتمامات ذات المعايير الإثنية، وفاعلة الخير السرية التي عبرت خطوط الولاء الطبيعي، قد قاما بإخفاء لقاؤهما في جنة العريف.

مع بداية القرن السادس عشر ستبدأ اللقاءات الطبية بين المسيحيين^(٩٨٧) والموريسكيين بالتعقد أكثر فأكثر. كانت الأنسنة الطبية في عصر النهضة تسير نحو الأوج، في حين أصبح الموريسكيون مهمشين في التعليم الجامعي الرسمي وتحولوا إلى مجرد معالجين عاديين وحتى إلى دجالين. كان الجراح البارز داثا شاكون (Daza Chacón (1510-1596 يشكك في الأدوية التي يستخدمها الموريسكي البلنسي بيننتيريتي Pinterete عندما استدعي للمساعدة في معالجة الأمير كارلوس Carlos، الابن الأكبر للملك فيليب الثاني Felipe II، ومن الواضح أن داثا رفض مراهم بيننتيريتي لأنه لا يعلم تركيبتها:

[...] الما و ا د ا ي [...] وا ود [...] ل د
ا ق ا ك من وق م و ل ي ت ا ا [...] ل د
م ت ا ب م ك و ا و ل ا ل ي ك ن م ن ا ل و م ا ل ا ل ط ي
و ا ل م ا ل ي د و م م و م ا ت و ل ي (٩٨٨).

ومع ذلك، ونظراً للأهمية البالغة للأمير؛ قرر الأطباء استخدام المراهم «الغامضة»، ولكن خلافاً لمعالجة خيمينيس دي سيسنيروس، لم ينجح الموريسكي بينتريتي Pinterete هذه المرة. فاستغل داثا Daza فشله ليسخر منه ومن أدويته الغريبة. بيد أن هذا لم يمنع بلاط فيليب الثاني من الرجوع إلى الطب الموريسكي عندما ساءت حالة الابن الآخر للملك، ذي السنوات الثمان، والذي تولى العرش تحت اسم فيليب الثالث. من الواضح أن شهرة الأطباء الموريسكيين في السنوات الماضية كانت لاتزال قائمة بين «الفيزيائيين» المسيحيين حتى فترات متأخرة، فكان الضيف المعالج هذه المرة يدعى خيرونيمو باشيت Jerónimo Pachet، وهو الذي نجح في علاج الطفل. وهو ظرف اعترف به حتى خايمي بليدا Jaime Bleda في كتابه «ديفينسيو فيدي» Defensio Fidei، لكن الاعتراف بانتصار موريسكي في مثل هذه المؤسسة الطبية المتميزة شكل عبئاً ثقيلاً على أطباء القصر، بل وحتى بليدا تراجع عن كلماته الحافلة بالثناء، وأرجع علاج الأمير إلى ثوب من القديس سان لويس بيلتران San Luis Beltrán، وضعوه على جسمه الصغير. لقد تم إنقاذ الملك المستقبلي، إذن، بفضل بقايا المسيحية الورعة وليس بفضل خبرة «المرتد» باشيط Pachet. الأدهى من ذلك، أن الأمر انتهى باتهام باشيط بأن سبب نجاحه المهني الكبير، يرجع إلى استحضار الشياطين الذين كانوا بمثابة «أقارب» له، ولزيادة الطين بلة، اتهموه بالتسبب في انتكاس دين أسلافه الإسلامي^(٩٨٩). وكما فعل هارفي سابقاً، تأمل لويس غارثيا بايستير، أكبر خبير في الطب الموريسكي، بسخرية المفارقة في هذه القضية: فيليب الثالث هو الذي سيوقع مرسوم ١٦٠٩ لطرد الموريسكيين أنفسهم الذين أنقذوا حياته وهو بعد طفل^(٩٩٠).

تزايد انعدام الثقة المتبادل بين كلتا الطائفتين الطبيتين، إلى درجة أن لدينا وثائق واسعة النطاق حول مواجهة الأطباء من كلا الجانبين لبعضهم البعض، وقد وصلوا حد التشابك بالأيدي. قام الخريج باييس بطعن الطبيب الموريسكي المشهور رامون راميريس في ديثا Deza بسبب علاج؛ وكان أطباء بلنسية «يعارضون» باستمرار خيرونيمو جوفير Jerónimo Jover؛ وكان أطباء بلنسية أنفسهم يكونون كرهاً شديداً لباشيط المذكور، الذي وصل إلى حد الشجار بعنف مع الطبيب والأستاذ لويس كويادو^(٩٩١) Luis Collado وهناك طبيب موريسكي آخر متخف ومتهم بالشجار والتضارب مع سكان بلدته، يسمى بيدرو لويس ديلغادو Pedro Ruíz Delgado، طبيب، ورئيس بلدية، ومحاسب الخزينة الملكية، في سان خوان دي بورتوريكو^(٩٩٢) San Juan de Puerto Rico ودخل رويث Ruíz دعاوى قضائية جدية مع خوان بونشي دي ليون الثاني Juan Ponce de León II، إثر اتهامه بأنه أحد المحظورين - تحديدًا بكونه موريسكيًا سريًا - ونظرًا لظروف التخفي هذه، خصصت لشخصيته الغامضة أحد فصول هذا الكتاب^(٩٩٣). لقد اتهمه المجتمع البورتوريكي الناشئ بأنه مجرم يتورط دائماً في المشاجرات والفضائح. من الجدير بنا التفكير كم كان يمكن للممارسة الطبية الخاصة للطبيب رويث Ruíz أن تسهم في المناخ المتوتر الذي كان يحيط به. نعلم جيداً كم كان مرموقاً لدرجة أن عدوه بونسي دي ليون Ponce de León مدحه وهو في كامل قواه العقلية. من الصعب علينا الاعتراف من جهة أخرى بأن العديد من الموريسكيين، نظراً لحكمتهم الطبية التي تعود إلى قرون من الزمن، تمكنوا من علاج مرضى كان الأطباء المسيحيون قد يئسوا من علاجهم، مما أكسبهم الشرف والمال من مرضاهم. لكن زملاءهم المهانين

نظروا إليهم بمزيد من عدم الثقة، أكثر مما فعلوا من قبل بسبب وضعهم المهمش الواضح^(٩٩٤).

هذا الانزعاج بسبب النجاح المتكرر للمعالجين الموريسكيين، بالإضافة إلى الحالة التمثيلية لعلاج سيسنيروس على يد مسلمة مجهولة، يشير إلى حقيقة غير معترف بها: كان المسيحيون في القرن السادس عشر يدركون جيداً بأن أعداءهم في العقيدة، رغم تراجعهم الثقافي، كانوا متفوقين عليهم في الجانب الطبي. ولذلك لم يتردد الأطباء المسيحيون - رغماً عنهم - في استدعاء موريسكيين للتشاور، بنفس الطريقة التي لم يتردد فيها رئيس الأساقفة المريض في تسليم نفسه لمعالجة مسلمة. إذ كان لا يزال في إمكان الطبيب أو المعالج الموريسكي معرفة أسرار علاجية قديمة كانت ممنوعة على المسيحيين.

كان للطب الإسلامي في الأندلس هبة كبيرة، إذ إن سيسنيروس، على الرغم من كونه منظم الحريق الشهير للكتب العربية في باب الرملة Bibarrambla، كان قد قرر حفظ كتب الطب العربي من النيران. والقمة في السخرية أن الأسقف أمر بإشعال المحرقة سنة ١٥٠١م، وهو نفس العام الذي استعاد فيه صحته بفضل مسلمة ورثت حكمة أسلافها المسلمين، خاصة فيما يتعلق بطب الأعشاب وعلم النباتات. يجب ألا نغفل، مع ذلك، عن الصراع الداخلي الذي عانى منه كل من سيسنيروس ومعالجته، لأن كليهما وجدا نفسيهما متورطين في دوامة مفترق طرق تاريخي سينتهي بسفك الدماء. فلقاؤهما في «بستان لا مثيل له» لجنة العريف، من شأنه أن يخفي توترات كبيرة على الرغم من أنه تم إسكاتها إلى الأبد. لكن لم يحدث الشيء نفسه في حالة أطباء الحركة الإنسانية في عصر النهضة والمعالجين الموريسكيين بعد حلول القرن السادس

عشر: انفجر التوتر المتبادل بشكل علني، وكما أشرت مرات عديدة، فقد تمت تسويته بعنف جسدي شديد .

ينبغي أن نفهم التحامل «الجسدي» للمسيحي في مواجهة نظيره الموريسكي، ذلك أن الطيف الرائع للطب الإسلامي القديم كان لا يزال يمارس جاذبية على الأطباء الموريسكيين المتواضعين. لم يكن الأمر أقل من ذلك: في بداية العصور الوسطى، استوعب العرب ووسعوا التراث الطبي اليوناني اللاتيني الغني، الذي تمثله شخصيات بحجم أبقراط Hipócrates، وجالينو Galeno، وديوسكوريدس Dioscórides، وإقليدس Euclides وهيليو دوروس Heliodoro ولقد تم حفظ بعض الأعمال التي طور فيها أبقراط والروماني، المتأثر بالهلينية، الشهير جالينوس النظريات الطبية المتعلقة بالأمزجة بفضل الترجمة العربية لا غير. إن التأثير اليوناني هو بذلك الحجم الذي يحمل دونالد كامبيل Donald Campbell على التأكيد بأن «الطب العربي كان في الواقع طباً يونانياً»^(٩٩٥)، مع حفظ المسافات بطبيعة الحال، حيث تأقلمت هذه المصادر الكلاسيكية مع اللغة العربية والثقافة الإسلامية وانتهى بهما الأمر إلى تشكيل ثقافة طبية جديدة في حد ذاتها. من جهة أخرى، تعايشت العلوم الطبية، ذات الصبغة الهلينية، لدى العرب مع تأثيرات علمية أخرى من الشرق، أحضرها أطباء محليون من الهند، استقروا في بغداد الإمبراطورية.

لقد حدث كل هذا في فترة إشعاع بغداد بين سنة ٧٥٠ و ٨٥٠ ميلادية، إذ كان خلفاء الدولة العباسية أول المتعهدين لهذا الازدهار الثقافي الذي أقيم في «بيت الحكمة» الواقع بجوار قصر الخلافة نفسه. ليس من المستغرب أن نجد هؤلاء المسلمين، الذين لا يزالون رواداً في العلوم ولكنهم متعطشون للمعرفة،

ينسبون إلى النبي أقوال مثل: «اطلب العلم ولو في الصين» أو «من خرج في طلب العلم، كان في سبيل الله»^(٩٩٦).

كما كان متوقعاً، لم يتأخر المسلمون في منح العالم شخصيات طبية أضاءت بنورها الخاص، بموجب ترجماتهم العلمية ومناخ الانفتاح الثقافي الذي كانوا قد خلقوه بأنفسهم. إذ قام أبو القاسم الزهراوي بتفسير جالينوس للأوروبيين، في حين مكنهم جابر بن حيان من معرفة الكيمياء. ومن جهة أخرى قام ابن رشد المعروف بـ «الطبيب النطاسي»، بتبنيه المسيحيين إلى التراث الفريد لأرسطو. أما ابن سينا الذي يعتبر بحق «أمير الأطباء»، فقد كتب ما يقارب مئة كتاب، من بينها الكتاب المعروف «القانون في الطب» حيث قام فيه بالتدوين والتعليق على مجمل التراث العلمي اليوناني اللاتيني، وحاول التوفيق بين عقيدة جالينوس وعقيدة أرسطو، بالإضافة إلى تكييفه للجانب النظري للطب مع الجانب التطبيقي العملي له. ومن ناحية أخرى، نجح العالم في إدخال مصطلحات علمية جديدة تفوقت على من سبقه من مصلحين آخرين مسلمين. وشكل كتابه «القانون في الطب» جزءاً أساسياً من المنهج الدراسي للجامعات الأوروبية في القرن الخامس عشر، وظل حتى سنة ١٦٥٠م كتاباً إلزامياً في جامعات لوفين Lovaina ومونبلييه Montpellier.

يشمل العلم الطبي للمسلمين العديد من الشخصيات البارزة الأخرى: فهناك أبو القاسم حنين ابن إسحاق (بالنسبة للأوروبيين Johannitius Onan)، والكندي والرازي، وابن زهر. كل هذه الأسماء لا تنسينا اليهودي القرطبي المستعرب المسمى موسى بن ميمون أو Moisés Maimónides؛ فمن المهم الإشارة إلى أن هؤلاء العلماء المتميزين، كانوا ينحدرون إما من الخلافة الشرقية أو الخلافة الغربية أو المغاربية. رأى الكثير منهم النور في الأندلس ثم ترجمت مصنفاتهم

فيما بعد إلى لغات أوروبية في شبه الجزيرة من طرف مترجمين مثل جيراردو دي كريمونا Gerardo de Cremona وماركو دي توليدو Marco de Toledo كان خوان فيرنيت Juan Vernet على صواب عندما قال بأن «تطور العلوم الطبيعية بين المسيحيين معدوم تقريباً مقارنة بالتطور الرائع الذي عاشه المسلمون الإسبان»^(٩٩٧). نحن مدينون لخوليو سامسو Julio Samsó بتحديث رائع للدراسات حول علوم القدامى في الأندلس^(٩٩٨). ذلك أن الإنجازات العلمية للمسلمين الإسبان، والتي لا يمكن الإحاطة بها دراسة وتقييماً، كانت مذهلة حقاً: «بدءاً من إرهابات الحساب اللانهائي حتى التطوير المؤسسي للمستشفيات، ومن بدايات الكيمياء - كعلم - حتى الإبحار في الأعالي، ولدوا أو عبروا من جلدنا - جلد الثور»^(٩٩٩) وهذا ليس بقليل.

كانت العلوم الطبية مفضلة بشكل خاص في هذه الفترة من ازدهار الثقافة الإسلامية، حيث كان العرب في المقام الأول يحترفون الطب عن طريق إجراء اختبارات الترميز التي تمكنهم من مزاوله المهنة قانونياً. لقد ألفوا أيضاً كتباً حول العلاج والوقاية، وهي كتب مهمة وضرورية، لكن قليلاً ما كانت تطبق في أوروبا؛ كانوا يقومون بالتخدير عن طريق الاستنشاق (يضعون على فم المريض وخياشيمه إسفنجة مبللة بمخدر وبأعشاب عطرية)؛ يقومون بالتغذية الاصطناعية عبر المريء أو المستقيم؛ يفتتون الحصى لاستئصال الحجارة من المرارة والكلي؛ يميزون بين الضمادات العادية والضمادات الصلبة المصنوعة من الأقمشة والترية المبللة، والتي تعتبر سليفة الجص الحديث؛ كانوا يضعون أطقماً للأسنان الاصطناعية ويعالجون التسوس؛ يستخدمون ماء الثلج للتحكم في النزيف ويلجؤون إلى الكي إذا كان الجرح بليغاً.

توقع هؤلاء العلماء القدامى اكتشافات كثيرة للجراحة الحديثة: كانوا يجيدون خياطة الأمعاء التي تتعرض للجروح المفتوحة، ويمارسون ثقب القصبة الهوائية (يجربونها أولاً على الماعز قبل أن يعالجوا بها البشر)؛ فيعالجون الفتق، ويجرون بنجاح عمليات لعلاج مرض إعتام العين، باستعمال عظام السمك وجميع أنواع الأدوات المتطورة. (استنسخ فيدل فيرنانديث Fidel Fernández مجموعة من الأجهزة الجراحية للعين والتي رسمها محمد بن قاسم بن الغافقي في كتابه دليل طبيب العيون (la Guía del oculista) (١٠٠٠).

من المعروف بأن العرب القدامى كانوا أطباء عيون كبار، فبالإضافة إلى عملياتهم الجراحية الناجحة، لا ينبغي أن ننسى النظارات والعدسات التي صنعوها لأصحاب بصر الشيخوخة ولقصار النظر.

ولم يتخلفوا أيضاً عن ممارسة ما نعرفه اليوم بأمراض النساء والولادة، على الرغم من أن الأطباء غالباً ما كانوا ينصحون بالقابلات البعيدات حرصاً على الامتثال للدين. كانوا يشرحون الجنين عندما لا تنجح الولادة، ويطبقون الملقط مع الأجهزة المسننة عندما لا يستطيع الطفل رؤية الضوء بشكل طبيعي. كما أنهم لا يترددون في إعطاء عقاقير مجهزة عندما يمنع ضيق رحم المرأة من إتمام الولادة. بعض هذه المعارف القديمة ما زالت تذكرنا بمسلمة أوبيدا وبنوثييتا، وهما قابلتان ومعالجتان عاشتا في بداية القرن السادس عشر.

أبقى الموريسكيون على قيد الحياة أيضاً جزءاً كبيراً من التراث الغني لأسلافهم فيما يخص علم الصيدلة النباتية. في بغداد العباسية، كان قد ترجم من اليونانية إلى العربية كتاب دِيسْقُورِيدُوس Dioscórides «المادة

الطبية»^(١٠٠١)، الذي يعود تأليفه إلى القرن الأول الميلادي، لينقح ويستعمل بعد ذلك في قرطبة عاصمة الخلافة. أصر دونالد كامبيل^(١٠٠٢) Donald Campbell على إبراز إلى أي مدى كان هذا الفرع من العلوم الطبية العربية، بصفة خاصة، ذا نفوذ، لأنه يجب علينا، مرة أخرى، إضافة التراث الشرقي للتراث اليوناني الغني. أدخل المسلمون بفضل الامتداد الكبير لإمبراطوريتهم، تحديداً، نسخة جيدة من الأدوية الجديدة في مسائلهم الطبية، نتيجة لرحلاتهم إلى مناطق بعيدة مثل بورنيو Borneo والصين. كما أحضروا من هذه الرحلات الطويلة العنبر الرمادي Ambergris وشجر المر والزئبق والقرنفل والكافور. وتم تحويل كل هذه المواد والعديد من الأنواع الأخرى على يد خبراء نباتات قدامى، فاستخرجوا منها أنواعاً من الإكسير والشراب والكحول والمياه العطرية التي كانت قد سهلت جميع أنواع العلاج. استعملت المسلمة المجهولة التي عالجت خيمينيس دي سيسنيروس بـ «المراهم والأعشاب» بعض عناصر الصيدلة التقليدية، وكما سبق أن ذكرت، لم ينس المورييسكيون الإسبان الميراث العلمي الاستثنائي لأسلافهم، فحتى في السنوات التي سبقت طردهم ظل المسيحيون مرتبطين بهم - ولو أن ذلك كان بنوع من التخوف - بسبب هذا التراث الثمين تحديداً.

لكن الممارسة الطبية المورييسكية في القرن السادس عشر، أصبحت بعيدة كل البعد عن الطب العربي القديم، وإن كانت قد انحدرت منه. يحكي لنا لويس غارثيا بايستر عن كيفية تدهور الثقافة الطبية العربية على يد المسلمين الإسبان المتأخرين: بانقطاع المعالجين المورييسكيين عن مصادرهم الأصلية، صارت ظروف عيشهم لا تختلف - في الغالب - عن ظروف العاملين في

السخرة القروية، وخضعوا لجميع أنواع الضغوط الاجتماعية والسياسية والدينية. ومع اختفاء التعليم العلمي الحر وعدم وجود محترفين في العلوم، تحولوا، قسراً، إلى معالжин.

أصحاب هذه المهن الفرعية، كان يتم التسامح معهم وتقبلهم من طرف الطبقة الراقية للمسيحيين القدامى وحتى من البلاط^(١٠٠٣). وقد رأينا في مناسبة سابقة، كيف كان البلاط نفسه يستدعي المعالжин الموريسكيين، لكن المسيحيين القدامى أيضاً، لم يجدوا بداً - أمام ظروف اجتماعية تحتم الإصابة بأمراض - من اللجوء إليهم. بعض هذه الخدمات الطبية المتبادلة بين كلتا الجماعتين، والتي لم تخل أبداً من التوتر والمدارة، انتهت - كما رأينا - بعنف علني.

من المفروض هنا، أن نراجع بدقة أكثر، تفاصيل عملية تدهور العلوم الطبية القديمة للمسلمين، بهدف تحديد السياق الصحيح للمخطوطات الأعجمية الخفية التي تتناول موضوع الطب، سأقوم بالاشتغال على المخطوطات T-8 BRAH و T-16 BRAH في هذه الصفحات.

كان حظر اللغة العربية وتسييس هذه القضية أول ضربة حاسمة توجه لممارسة الطب التطبيقي الإسباني - الإسلامي. بالتأكيد، هناك استثناءات، فحتى الآن، نعرف أن هناك بعض الأطباء مثل أبي الحسن علي بن محمد بن مسلم، الذي تسلم إجازة رسمية لممارسة الطب في غرناطة سنة ١٥٠٦م^(١٠٠٤). وبعد فترة طويلة، نجد حالة أخرى اعتبرناها أيضاً استثنائية؛ حالة الأطباء الذين ارتدوا عن الإسلام، مثل ألونسو ديل كاستيو Alonso del Castillo هذا الأخير الذي تجاوز الأجيال اللاحقة، لتورطه المحتمل في الكتب الرصاصية لساكرومونتني. وكان أحد أهم الأطباء المتأخرين، وربما استطاع أن يتلقى

علمه عن طريق النصوص الطبية المحفوظة باللغة العربية. وكان حاذقاً في مجاله، حتى إنه خلف وراءه مذكرات بخط يده، كتبت بين ١٥٧٨ و ١٥٨٧م، بالعربية الفصحى وبخط مغربي، مما يبرز بوضوح العلاقة الوثيقة التي تربطه بالعلم والطب العربي القديم. ويبدو أن ميغيل دي لونا Miguel de Luna الذي ارتبط اسمه، هو الآخر، بالتزويرات الغرناطية، لم يكن أقل منه شأناً في مجال الطب، وقد دافع عن مبدأ السلامة العامة بمنطلق سليم وموقف مبني على الملاحظة والتجربة، وقد وثقنا حالة دفاعه عن الحمامات والمدافئ أمام فيليب الثاني في ٢٥ مايو ١٥٩٢م (١٠٠٥).

لكن سبق أن ذكرت من قبل أن الأمر يتعلق باستثناءات، فالمراسيم الرسمية التي كانت تصدر طوال القرن السادس عشر، حظرت استعمال اللغة العربية المنطوقة والمكتوبة، وفي أثناء ذلك، أصبح من المستحيل ترجمة النصوص العلمية الإسلامية من طرف الموريسكيين الذين ورثوها شخصياً. بل أكثر من ذلك، توقف بشكل كامل تبادل المخطوطات في العقدين الأخيرين من القرن المذكور. ومما يوضح خوف الموريسكيين من استعمال العربية علناً، أن طبيباً وصانع خزف من تريانا Triana رفض بشدة أن يُدرّس العربية لباحث بلجيكي في العلوم الإنسانية كلينار Clénard، وذلك خوفاً من العقاب، على الرغم من توسلاته الشديدة إليه (١٠٠٦).

وليس أقل من ذلك، على الرغم من أن سيسنيروس والملوك الكاثوليكيين استثنوا مجلدات الطب والفلسفة من المحرقة العامة للكتب الإسلامية، أن كل مخطوط مكتوب بالعربية كان يشتبه فيه، حتى إن الملكة دونيا خوانا Doña Juana أمرت سنة ١٥١١م بالتخلص من جميع الكتب، بما فيها - الآن - كتب الطب.

كلما امتد القرن، تقدمت بخطوات هائلة عملية الدمج التي كان محكوماً بها على الطائفة الموريسكية^(١٠٠٧).

من جهة أخرى، زادت النزعة الإنسانية القوية في عصر النهضة التي كانت تحاول استعادة الكتابات الطبية للزمن الكلاسيكي القديم، وتطبيق معايير علم فقه اللغة الحديث، والتخلص من تهميش الإرث الطبي لجالينوس الذي تم تعريبه، والذي يعتبر إرثاً من العصر الوسيط.

لقد حذفت الجامعات الإسبانية مصنفات ابن سينا من مناهجها الدراسية، وأصبح استعمال المخطوطات المكتوبة باللغة العربية، تأخراً من وجهة نظر الإنسانيين الجدد. وتحولت هذه المخطوطات إلى تحف أثرية، لكنها - كما عرفنا سلفاً - تحف خطيرة. إذن لم يعد الطب - المنسوب لجالينوس - الذي تم تعريبه اختياراً نظراً لعدة أسباب.

بالإضافة إلى ذلك، وبعد حرب البشترات، تقوض بنيان كلية الطب الضعيفة في جامعة غرناطة، وكان كارلوس الخامس قد أسسها سنة ١٥٣١م بهدف تعزيز الثقافة لدى المعتنقين الجدد للمسيحية. أما التعليم التقليدي لطبيب من أصل إسباني إسلامي، كما هو شأن لألونسو ديل كاستيو Alonso del Castillo، فأصبح جزءاً من الماضي.

أشار غارثيا ببيستر^(١٠٠٨) García Ballester إلى أن التقليل من شأن الطب الموريسكي الذي تحول إلى طب شعبي تقليدي، توجّه قد استمر بشكل تصاعدي.

لم يتأخر المعالجون أو المدربون في «التلاعب» بمهنتهم، التي كانت مهنة وقورة ومتميزة: تفيد عمليات محاكم التفتيش أنهم يمزجون تجاربهم مع معتقداتهم الإسلامية (أوما تبقى لهم منها)، وبنفس الطريقة استخدموا المادة

الطبية لديسقوريدوس^(١٠٠٩) Dioscórides في نسختها الإسبانية، إلى جانب مكونات خاصة بالثقافة الإسلامية تم أخذها بطريقة شفوية.

كيف كان الوضع الحقيقي للطبيب الموريسكي الذي عاش في القرن السادس عشر؟ وكيف عاش ذلك التمييز الاجتماعي والعلمي؟ ثم ما هي الأشياء التي كان يتقنها والأمراض التي تمكن من علاجها؟ قام غارثيا ببيستر بإعادة سرد حياة هؤلاء المعالجين المهمشين في القرن السادس عشر، وتبين أنه من المفيد الرجوع لملاحظاته التي أخذت من وثائق محفوظة. أيضاً يقدم وجهة نظر مسيحية مشفوعة بمخطوطات ذات موضوعات طبية، والتي تنسب إلى المعالجين أنفسهم الذين أتحدث عنهم في موضوعي هذا.

أول ما يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار، هو العداوة المعلنة والشك الذي كان لدى المسيحيين حيال المعالجين الموريسكيين، بالرغم من أنهم كانوا يستفيدون من خدماتهم بين الحين والآخر. ونعرف من خلال وثائق محكمة قشتالة حدة هذا الخلاف: «تضمنت اعترافات الكثير من الأطباء الذين عوقبوا من طرف محاكم التفتيش، أنهم كانوا يعالجون بشكل جيد المرضى الذين هم من فصيلتهم، ويقتلون عمداً المسيحيين القدامى، ويصفون لهم بمكر عقاير تسبب الإجهاض»^(١٠١٠).

ووصلوا إلى حد الخشية أيضاً من أنه إذا تم الترخيص للأطباء الموريسكيين بممارسة مهنتهم، فإن ذلك يمكنهم من الوصول تلقائياً إلى امتيازات أخرى كانت ممنوعة عليهم مثل لباس الحرير وامتطاء البغال، وهي امتيازات خاصة بمهنتهم الشريفة. لكن أعظم امتياز كان، دون شك، هو الحصول على تعليم جامعي ضروري لمزاولة مهنة طبيب أو جراح بالشكل المناسب. ومنذ أواسط القرن السادس عشر، كانت الجامعات، وفي مقدمتها

جامعة ألكالا Alcalá، تعتمد (أو تحاول الاعتماد، مثلما فعلت جامعة سلمنقة) على تطبيق نظام/ قانون تصفية الدم بالنسبة لتلامذتها وأساتذتها. حيث لم يكن من السهل قبول الموريسكيين في فصول الدروس. هذا التيار العنيد تكشف عنه الكلمات العنصرية والمسيئة لبليدا Bleda في ديفينسيو فيديي Defensio fidei «لا يجب إعطاء الخبز لأولاد الكلاب هؤلاء، بل يجب طردهم من هذه الندوات (المدارس)، وإرسالهم لتعلم الفنون الدنيئة أو إلى الدهاليز، لكن لا تسمحوا لهم أبداً بحضور دروس في الأدب» (١٠١١).

إضافة إلى هذه الحالة الشائكة، تأتي كلمات مفكر آخر، كان - بصفة خاصة - خصماً لموضوع الموريسكيين، إنه البطريرك ريبيرا دي فالنسيا Ribera de Valencia، الذي لم يكتف بمنعهم من التعليم، بل وعمل أيضاً على تفقيدهم عمداً بعقوبات وغرامات مالية وضرائب خاصة: «هناك أيضاً في هذه الوسيلة مصلحة كبرى هي جعلهم فقراء، وهو ما أرى فيه، إن لم أكن مخطئاً، مصلحة روحية وزمنية لهم» (١٠١٢).

إذن كان من الصعب ازدهار الطب في ذلك الوضع. وبالرغم من ذلك، تمكن المعالجون من ممارسة مهنتهم لسنوات: كما أشار غارثيا ببيستر García Ballester، إذ دامت فترة نشاطهم مدة ٣٥ سنة، وكانت في الفترة من ١٥٧٠ إلى ١٦٠٥م (١٠١٣). إضافة إلى شهرة ألونسو ديل كاستيو Alonso del Castillo، ورومان راميرات Román Ramírez، والذين ذكرناهم آنفاً - كخيرونيمو باشيت Jerónimo Pachet وبنيتيريتي Pinterete، لدينا أسماء موثقة للعديد من المعالجين الموريسكيين؛ جلهم جرت محاكمتهم من قبل محاكم التفتيش. ينبغي التذكير بكوسمي كالاڤيرا Cosme Calavera، من ريكلا - Ricla، وبيدرو غاسو Pedro Gaço، من

ليكتوكس Lectux، دون أن ننسى النساء، كتلك التي عالجت خيمينيث دي
 ثيسنيروس: بيولانتي كاستيون دي لوثينا Violante Castellón de Lucena،
 وإيزابيلا لا كالفا Isabel la Calva، وماريا غاسكا María Gasca، وحتى أم
 رومان راميريث، ماريا دي لونا María de Luna التي كانت قد توارثت مهنة
 التداوي بالأعشاب من جدها خوان دي لونا. بعض المعالجات قد اعتنقن
 المسيحية، إذا صدقنا الشهادة التي منحتها القابلة الموريسكية ليونور فاخارا
 فالفالا Leonor Fahara Falfala في غرناطة سنة ١٥٦٣م، والتي طلبت فيها أن
 تقام لها صلوات مرتلة، تدوم تسعة أيام في الكنيسة إهداء لروحها^(١٠١٤).

غاسبار كابداي Gaspar Capdall معالج موريسكي أُدينَ من طرف محكمة
 التفتيش، وكان قد اشتغل في بونيول Buñol، وريكيينا Requena وبلنسية، وهو
 يصف بالتفصيل لمحكمة التفتيش كيفية ممارسته لمهنة الطب. فيعترف بأنه:

ي ق ا الأ ية وكتا ا و ي ا ال ية و ت ا
 ودر الط ل يد بيد كط Catalá يكي ا Requena وكا
 يدر وا طة كتا ي مايولو ا ي Matiolosanes يية و دريا
 مايول د ييا Pietro Andrea Matioli de Siena ووا طة ي
 Compendio de la salud humana اة اة ا ال ي و
 ل ا كو San Cosme و ا داميا San Damián ووا طة كتا
 ي و la plática de Pascual Miguel Juan Pascual دي كوا
 [مي ي وا كوا] ووا طة كتا ا و و ا و و Juan Fragoso
 ا رو و ال ا el Thesaurus pauperum de Pedro Hispano و
 ل يدر ية جة ولي ليد كت و ا ورا ي ا قوا

اولت الكتا المذكور و دكط Catalá و مد ام م ما ت
داميا Mastre Damián و وم ي جديد وجار من لاية ي ا
ويكاريو^(١٠١٥) Ynça boticario

ويلاحظ غارثيا ببيستر^(١٠١٦) García Ballester، أن الموريسكي الذي يقول إنه لم يعد يعرف اللغة العربية، مندمج في المجتمع المسيحي، ويتبع نموذج العصر الوسيط للتكوين المهني الحر بعيداً عن المؤسسة الجامعية المغلقة. وبالإضافة إلى ذلك، كان يمارس تعليمه التطبيقي الذي استغرق بضع سنوات، مع طبيب أو أكثر.

حسب ما جاء في الكتب المذكورة، التي ترجمت إلى الإسبانية والإيطالية، يمكن أن نستنتج أن تكوين غابداي Capdall يدور حول المصنفات التطبيقية للطب والجراحة، إلى جانب كتابات تختص بالعلاج بأدوية مستخلصة من النباتات. أما بالنسبة لبقية الموريسكيين كرومان راميراث Román Ramírez، فنعرف أنهم كانوا يقرؤون كتب ديوسكوريدس Dioscórides، وغاليانو Galeno، وأبقراط Hipócrates، أو بعض المعلقين عليهم.

وكثير من أشكال العلاج بالأدوية عندهم كانت تشبه إلى حد كبير تلك التي كان يستعملها الأطباء المسيحيون.

ساعد الكم الثقافي المتنوع للدراسات والممارسات في مجال الطب، المعالجين المورسكيين في علاج الجروح والأورام والكسور والقروح بصنع أدوية بسيطة. ومما تم توثيقه أيضاً في سجلات الاتهام من محاكم التفتيش، أن هؤلاء المعالجين كانوا يعالجون أمراض العيون، والشلل، وأمراض الجهاز البولي والحصى وأمراض النساء، إضافة إلى ما يتعلق بالولادة والإجهاض. يكتمل هذا

التعلم النظري - كما أشرت من قبل - بالدراسة التطبيقية على يد معلمين، في حالة غاسبار كابداي Gaspar Capdall نجد «ميس تري دميان» Mestre Damián، وهو مسيحي جديد، والصيدلاني إينسا دي فالنسيا Ynça de Valencia في النهاية، يعلق غارسيا ببيستر García Ballester بأن المؤلفات المكتوبة بالأعجمية في موضوع الطب، كانت لا تزال منتشرة، خصوصاً كتب الأدوية البسيطة والمركبة التي كان يستخدمها أطباء مثل كابداي Capdall المذكور.

واختتم المؤرخ بأن «العلم» الطبي غير النظامي للمعالجين المورسكيين «انتشر بواسطة ثلاث قنوات [...]، الرواية الشفوية، والتجريبية، وبالاتصال بتقليد مكتوب ذي طبيعة مزدوجة» (١٠١٧).

لكن سجلات محاكم التفتيش تشير إلى وضعية إضافية: على ضوء ما جاء في اعترافات المساجين المورسكيين في أثناء التحقيق، تبين أن الممارسات الطبية الموريسكية لم تكن ممزوجة فقط «بالخرافات» الدينية (تتعلق باستعمال تعويذات تحمل كتابات قرآنية أو تعاليم فلكية لعلاج الأمراض)، بل تكشف أيضاً عن معاملات مباشرة مع الجن. فقد «اعترف» رامون راميراث Ramón Ramírez أنه كان يستخدم، في علاجاته وتشخيصاته للأمراض، جنياً عائلياً يدعى لياردى Liarde عرفه عن طريق جده. يوجد أيضاً طبيب موريسكي آخر يسمى خوبر Jover، أقر - بعد إخضاعه للتعذيب - أنه كان يتشاور مع جن لمدة أربع عشرة سنة، لمساعدته في معرفة خصائص الأعشاب، وأيضاً لتشخيص أمراض بولية. أما خيرونيمو باشيت Jerónimo Pachet، فأخبرهم، من جهته، في أثناء تحقيق محاكم التفتيش، عن اللغة التي كان يتواصل بها مع الجنى

العائلي، قائلاً إنه عندما يكلمه بالقشتالية، يفهمه الجني جيداً، ولكن عندما يكلمه بالعربية، يصعب التواصل بينهما^(١٠١٨).

يستخدم غارثيا ببيستر García Ballester بشكل أساسي سجلات محاكم التفتيش لبلنسية وطليلة لإعادة بناء الممارسة الطبية الموريسكية في القرن السادس عشر. ويُقر، مع ذلك، أنه أمام فجوة كبيرة تتعلق بالمصادر الوثائقية:

كيفية الممارسة الطبية في الكادشيام و
إذا مكتوبة كيف من مختلف الممارسات الطبية لأية
التي لا يمكنها كاريما ومبشرين من كليات الطب اطقا
من وجهة التبيين الكتاب لتوريد المتداو وارتيتب
الوفرة الموريسكية وقلية مة جد» بايادال الاد
كما يبدو اما^(١٠١٩)

يعتقد المؤرخ المرموق - مع كل هذا - أن سجلات محاكم التفتيش تتيح له فرصة معقولة للاستماع إلى أصوات الموريسكيين، فقد كانت الاستجابات والاعترافات تجمع بدقة من قبل ناسخي محكمة التفتيش. ويشكل مجموع هذه المادة، بالنسبة لغارثيا ببيستر García Ballester، ذاكرة جماعية مفيدة جداً عندما نريد إعادة تشكيل الملامح الأساسية للممارسة الطبية الموريسكية. هذا ما قاله الباحث سنة ١٩٨٤م، قبل أن يشكك كل من فرانسيسكو ماركيث بيانوف^(١٠٢٠) Francisco Márquez Villanueva، وألفارو غالميس دي فوينتس^(١٠٢١) Álvaro Galmés de Fuentes في الوثائق الصادرة عن السلطات الإسبانية ومن محاكم التفتيش باعتبارها مصادر «مسممة». كل هذا يجمعه برنارد بينسنت Bernard Vincent بدوره - في عمله النهر الموريسكي، وهي

دراسة يدافع فيها عن المصادر المحفوظة (الأرشيفية): «لا يجب على المؤرخ أن يقلل من قيمة أي مصدر، سواء أكان رسمياً أم غير رسمي، وسواء كان عاماً أم خاصاً أو وثيقة صادرة عن محاكم التفتيش، إلخ. ويعرف أن كل واحدة منها تحتوي على شكوك ونوايا وإستراتيجيات، وكلها «مسممة». والكشف عن السم، يشكل بطبيعة الحال، أساس الوظيفة» (١٠٢٢).

كل المصادر الوثائقية ضرورية في نظري أيضاً، لكن أعتقد أنه من المفيد مقارنتها بعضها ببعض. بالنسبة لي كان الأمر كذلك في حالة الطب الموريسكي وأيضاً في حالة السحر الموريسكي (١٠٢٣). فالمخطوطات الأعجمية التي أعتمد عليها في هذا الفصل، كلها تثبت أن غارثيا ببيستر García Ballester على حق في كل ملاحظاته المأخوذة من المصادر الوثائقية الرسمية، لكن توجد استثناءات مهمة. ستكون لدينا فرصة لنرى بالفعل أن المراجع الطبية الموريسكية التي نحتفظ بنماذج قليلة منها، من المخطوط الذي كان بالتأكيد غنياً جداً، كتب تشهد على أن المعالجين كانوا يمارسون تقنياتهم العلاجية باستخدام الرواية الشفوية واعتماداً على بعض المعارف النظرية التي تبرز تقليداً كتابياً مزدوجاً؛ كان غريباً بقدر ما كان إسلامياً.

كان هؤلاء المعالجون يعطون - من جهة أخرى - أهمية كبيرة للمقارنة التجريبية بين معارفهم الموروثة التي يمارسونها وبين مختلف المعلمين في الوظيفة. كما تسجل المخطوطات وجود معالجات موريسكيات، وهو شيء مألوف في علم الطب العربي التقليدي.

غير أن هناك شيئاً يصطدم مع نسخ الممارسة الطبية الموريسكية التي تقدمها لنا السجلات الرسمية: فالمخطوطات الأعجمية التي أعتمدها، وخصوصاً المخطوط T-16 BRAH، الأكثر براغماتية بين الاثنين، لا يستخدم

السحر ولا حتى دراسة الشياطين. إنها كتب ذات نفس أكثر «علمية» - إذا صح القول - من «الاعترافات» المستخرجة من الموريسكيين من طرف السلطات، أحياناً كثيرة تحت التعذيب الجسدي ودائماً تحت التعذيب العقلي. من الواضح أن الموثائقي الأعجمي الذي أقدمه قصير جداً، ولكنه يسمح على الأقل بالشك في كون المعالجين (مصطلح = curandero الدجال، يبدو لي تحقيقاً) الموريسكيين لم يكن جميعهم يستعملون تماريم سحرية أو يدينون بعلاجاتهم الناجحة للشيطان.

أشك في أن رامون رميرث Ramón Ramírez، الحاذق في مجال علم النبات بفضل التعاليم التجريبية لوالدته، إذ تلقته هي نفسها عن أجدادها العشابين، كان بحاجة ماسة إلى الاستعانة بـ «الشيطان» لياردى Liarde لإعداد وصفاته الطبية^(١٠٢٤). هناك جمل مستخرجة من اعترافه، من جهة أخرى، تجعلني أشك في صدق ما قاله لمحققي التفتيش: عندما يعلن أن طائفته الموريسكية هي «الأكثر حقارة في العالم»^(١٠٢٥): أي قارئ فطن يحترز على الفور.

نعرف سلفاً أن الطبيب لقي حتفه في سجن الكرسي المقدس (محكمة التفتيش)، وأنه قد تم إحراقه بعد ذلك في دمية مع عظامه التي لم تدفن. وكثير من أصحابه الموريسكيين الذين تجرؤوا على الاستمرار في ممارسة وظيفتهم، تمت محاكمتهم، وإخضاعهم للتعذيب أو معاقبتهم. واضطر آخرون إلى السير في موكب القرار القضائي حفاة، وهم يلبسون دروع السحرة مستحضري الشياطين، وحول أعناقهم حبل من الحلفاء. بل صدرت في حق آخرين أحكام مجانية، بمائة جلدة أو بالنفي. وفي حالة بقائهم على قيد الحياة، كان عليهم جميعاً، بالتأكيد، التخلي عن ممارساتهم الطبية للأبد.

ومرة أخرى، نتلقى معلومات عن بؤسهم الجماعي عن طريق السجلات الرسمية. ومن الواضح أن الكثير من الموريسكيين قد قاموا بعلاجاتهم دون أن يكلفهم ذلك حياتهم، في تفاعل كامل مع المجتمع المسيحي القديم. لكن الصعوبة القصوى، ولربما الكرب، الذي كانوا يشعرون به، وهم يمارسون عملهم باعتبارهم أطباء، أمر لا يرقى إليه الشك.

١ و ١ الأعجمية بي مجا ال (١٠٢٦)

لننتقل الآن لنستكشف عن كُتب مخطوطاتنا ذات المحتوى الطبي، والتي تعامل معها كتابها ومستعملوها بسرية تامة. في النهاية سنرى بطريقة مباشرة كيف كان الموريسكيون يقومون بعمليات العلاج، تماماً كما يشرحون بأنفسهم. اعتمدتُ - كما سبق أن أشرت - مخطوطتين أعجميتين من أصل أرغوني، مجهولتي المؤلف: المخطوطتان T-16b و T-8، كلتاهما من مكتبة الأكاديمية الملكية للتاريخ بمديرية (١٠٢٧).

المخطوط T-16b تم تصنيفه من جديد من طرف غالميس Galmés MAMBRAH، صفحة ١٠٣، في II/9412b، وهو مخطوط (ضمن مجموع مخطوطات) محفوظ بشكل جيد، كُتبه أكثر من ناسخ بخط عربي مغربي. ولقد عمل مختلف النساخ بعناية فائقة وبوضوح.

إن هذا التأليف الجماعي يفصح، من جهة أخرى، عن اختلاف أنظمة نقل الحروف من الأعجمية التي نجدها في الكتاب الذي تتخلله حواش على الهامش باللغتين الأعجمية والقشتالية. لا بد أنه كان يتم الاطلاع عليه بشكل متكرر. يتألف المخطوط T-16 في الحقيقة من دفترين مستقلين، يشكلان، في الواقع مخطوطتين، كل منهما تعالج موضوعاً مختلفاً تماماً عن الآخر (١٠٢٨).

سنقوم بدراسة مخطوطة أخرى مصنفة تحت T-16a، في فصل مستقل من هذا الكتاب الذي يحمل عنوان «رحلتان سريتان لموريسكيي القرن السادس عشر». يقدم المخطوط T-16a إرشادات للموريسكيين لمساعدتهم على الهرب من إسبانيا بطريقة سرية، في حين أن المخطوط (b) الذي يهمني الآن هو مرجع في الصيدلة، ويحتوي على تعليمات طبية عامة. وبالرغم من أن المخطوطة ليست مؤرخة، مثلها مثل أغلب المخطوطات الأعجمية، فقد وردت في بدايتها رسالة إلى أنطوان فرناندو دي إيريويلا Anón Fernando de Erreruela، مؤرخة بـ ١٥٦٧م مما يعني أن هذا الكتاب - كتاب الوصفات - الذي كُتِبَ في أحد جوامع أرغون، بأيدي مجهولة، ينبغي أن يكون سابقاً على هذا التاريخ أو معاصراً له.

أما النص الطبي الثاني الذي أعتمدته، فيندرج ضمن مخطوطة T-8 حالياً II/ 9405، هو مؤلف مخطوط منظم وذو مواد مختلفة، خال، مرة أخرى، من التاريخ والعنوان، ويشتمل على بعض المقاطع بالعربية.

كذلك يلاحظ غالميس Galmés (MAMBRAH، ص ٧٣) أن الخط واضح أيضاً ويتطابق مع خط الكُتَّاب الذين نسخوا المخطوط Res 245 BNM الذي يحتوي على ملخص العلاقة والتمرين الروحي لمانسيبو دي أريفالو (١٠٢٩) Sumario de la relación y ejercicio espiritual del Mancebo de Arévalo. إذن نحن بصدد منتج دقيق لورشة سرية لناسخين موريسكيين، تتواجد، مرة أخرى، في أراضي أرغون.

١- الطبي الأعجمي - كما سبق أن أشرت - لا بد أنه كان أغنى بكثير من العينة التي أعرضها هنا للقارئ: يجدر بنا التذكير، على سبيل المثال، بالحالة التي ذكرها هالبرين دونغي (١٠٢٠) Halperin Dongui بشأن بعض

الأوراق الغامضة التي قام بحجزها قس فالديغنا Valldigna سنة ١٥٢٤ من أحد الموريسكيين. وأمر بترجمتها بسرعة، لأنه شك في أن الأمر يتعلق برسالة تربط بين السجين والمسيحيين الفرنسيين، أو بينه وبين العثمانيين الأتراك، لكنه اكتشف أنها تحتوي على وصفة مرهم لعلاج مرض جلدي. ينبغي أن نكون إذن أمام مصنّفات للعلاج والأعشاب الطبية، كانت شائعة جداً في السرية الموريسكية. ولتبسيط فهم الموضوع الطبي الذي يهمننا، اخترت أن أجمع - من حيث المجالات - وصفات وتعليمات مختلفة للعلاج، أخذت من كلا المخطوطتين: لهذا فإن القارئ سيلاحظ تغيراً متكرراً في ترقيم النصوص المنسوخة.

من جهة أخرى، أنبه إلى أنني لا أنقل محتوى المخطوطتين^(١٠٣١) بأكمله، بل أقدم فقط عينة تمثيلية من اهتمامات الموريسكيين ومعارفهم في الطب وعلم النباتات، بغية تقديم صورة مقربة للقارئ حول كيفية ممارستهم لعملهم في الجوامع الأرغوانية^(١٠٣٢).

من الواضح أن المعالجين السريين انتفعوا كثيراً من كلا الكتابين، وأرادوا توريثهما إلى أحفادهم. حيث كانت فكرة الحفاظ على صحة جيدة وولادة أطفال يتمتعون بصحة جيدة أيضاً، أمراً ضرورياً ليحافظوا على بقائهم كياناً قائماً فعلياً.

أعترف بأنني أقدم جزءاً من النسخة T-16b بشيء من الحنين، ذلك أنه حوالي سنة ١٩٨١م، وفي أثناء الفصل الأول من الدراسات العليا في الأدب الأعجمي، الذي قمت بتدريسه في جامعة بورتوريكو، نسخنا أنا وتلميذتي غلاديس بيريث ألميروت Gladys Pérez-Almirot معاً المخطوط بأكمله. أتذكر بوضوح مدى الحماسة التي كانت تسيطر علينا ونحن رائدات في الدراسات الأعجمية. الشيء الذي جعلني أجرب شخصياً بعض الوصفات الطبية من

الكتاب: والحقيقة أن «yuslepe» أو شراب الزبيب والخوخ والبنفسج كان طعمه رائعاً جداً.

في الأساس، يشكل المضمون الكلي للمخطوط T-16b مصنفاً للصيادلة، أي أنه كتاب في الصيدلة التطبيقية، وهو ما كان العرب يسمونه «أقرباذين» (❖) aqrabàdìn (دستور الصيادلة)، وفيما بعد، كتاب الأدوية Antidotarios o Farmacopeas.

ربما كانوا يخصصون النص للاستعمال الشخصي لمترجميه أو رافديه، الذين كانوا يسجلون فيه وصفات مستمدة من كتب قرؤوها بالعربية. وكثيراً ما كانوا يشيرون إلى كتب لم يقرؤوها مطلقاً. هي إذن اقتباسات عن طريق اقتباسات أخرى. هكذا هو الأمر، بالخصوص في حالة الأطباء اليونانيين القدامى. كان المجمعون أيضاً يستفيدون من الوصفات التي رأوا بأنفسهم كيف يستخدمها أطباء، يبدو أنهم كانوا معاصرين لهم: وكانت المعارف التجريبية المحلية تمتزج مع الثقافة النظرية لأسلافهم في المجال الطبي. من جهة أخرى، هناك احتمال كبير أن بعض الوصفات كانت تصل إلى المعالجين بأسهل طريقة ممكنة: عن طريق الرواية الشفوية.

أياً كانت الحالة، فمن المؤكد أن المعالج الموريسكي الذي كان ينكب بجدية على دراسة الكتاب، بمعارفه الطبية البسيطة، كان يتحول إلى طبيب العائلة السري للحي الذي يسكن فيه.

أما الأنظمة والمنتجات الطبية التي كان المؤلفون يستعملونها، فهي التي

(❖) الأقرباذين (معرب gerafadin جرافاذين في السريانية: وُصف تركيب دواء من جرافيد يُون. في اليونانية: مُصَغَّر جرافي: شيء مكتوب). (Pharmacology = pharmacodynamics): أحد فروع علم الأدوية، ويختص بدراسة تأثير الدواء في الجسم الحي. وكانت الكلمة تطلق على علم الأدوية، ومادتها، وما إلى ذلك. (المعجم الكبير ١/٢٨٠). (المركز).

كانت تميز هذه الفترة. ويخصص المصنف أيضاً عدداً من المقاطع المهمة لعلاج الجروح الغائرة، وتعليماته في هذا الخصوص هي أقرب ما تكون إلى تعليمات خبير شبيه بالجراح، وهو ما ساعد إليه لاحقاً، فعلاجات هذه الجروح تكشف عن احتمال مواقف حربية وإجرامية.

سبق أن أشرت إلى أن العرب - على امتداد القرون الوسطى - ترجموا، واستوعبوا ووسعوا المادة الطبية اليونانية اللاتينية، مع ديسقوريدوس Dioscórides وجالينوس Galeno في المقدمة. ويرجع إليهم الفضل في إنقاذ الكثير من المصادر التأسيسية التي تعود إلى زمن قديم. ومن جهة أخرى، في عصر النهضة، كان الكتاب المؤلفون الأوروبيون قد شرعوا كذلك في ترجمة هذه النصوص الكلاسيكية إلى اللغات الرومانسية، تساعدهم في ذلك تقنيات علم الفيلولوجيا(*) الجديد لديهم. في كلتا الحالتين، اتسعت الكتب التأسيسية بإضافة وصفات طبية جديدة: كل هذا ساهم في أنه في ذروة القرن السادس عشر، كان من المستحيل ترسيم حدود تقليد طبي - صيدلي «عربي» صرف وآخر مسيحي. وهو ما يصدقه مخطوط T-16b المجموع كما سنرى بتفصيل، لا يجدون حرجاً في ذكر المعلم ديسقوريدوس «ميشتيري دياشكوديديش» [maestro Dioscórides] إلى جانب ابن سينا [Avicena] Abisena وابن رشد [Averroes] Abenrrois إذ يتعلق الأمر بمؤلفين وأطباء - أو بالأحرى معالجين - مستوعبين من كلتا الثقافتين.

(*) الفيلولوجيا هي الاعتناء بالنصوص القديمة دراسة ونقداً وتحقيقاً وضبطاً.. ابتداءً بالنصوص اليونانية واللاتينية والشرقية (العبرية والفارسية...) ثم العربية. وأصلها الإغريقي Philologie، مكون من Philos بمعنى الصديق، و Logos بمعنى الخطبة أو الكلام. (المركز).

وكما قلت سابقاً، كلا الكتابين الآتين من أرغون - ولكن خصوصاً المخطوط T-16b، يوردان عدة كلمات أو تعبيرات باللهجة الأرغونية، مثل: «padilla» (الورقة ٥٠ v) للدلالة على «مقلاة صغيرة»، أو «بايلا»؛ و«روببيوس» robillos (الورقة ٣٣ v) للدلالة على «صفار البيض». والكاتب الذي عليه الدور، واع كل الوعي بأن قارئه قد يصعب عليه فهم بعض المصطلحات، ولذلك يترجمها له مباشرة في مناسبات عدة: «para sanar las postillas, ke kiyere» (الورقة ٥٧ v) لعلاج las postillas التي تعني الجروح. وعند الحديث عن «harina del hordiyo»، يوضح الناسخ عبارته الأرغونية: «التي تعني طحين الشعير» (الورقة ٨٠ v).

من جهة أخرى، كان موقف هؤلاء المعالجين القدامى عملياً بشكل بارز. و«الفن» البسيط أو «الصناعة» التي لديهم، تأتي عادة مدعومة بالتجربة المباشرة: «bide fazer un yuslepe» رأيت شراباً يصنع (الورقة ٢٩ v)؛ «bide kurar una ferida a un maestro» رأيت معلماً يعالج جرحاً» (الورقة ٣٧ v) ومع ذلك يقر دارس الطب في أحيان أخرى، أن لديه الوصفة بالسماح: «disiéronme» قالوا لي (الورقة ٥٦ v). فدائماً ما تكون الممارسة والتجربة العلاجية أمراً أساسياً في الكتيب الوجيز للطب، إلى درجة أن الطبيب يجرب الوصفة بنفسه كي يتأكد من فاعليتها. أو في نهاية الأمر، يتأكد من أنها جُربت مرات متكررة من طرف آخرين: (الورقة ٨٢ v) إنه شيء مجرب، جربه [المعلم جوليانو] مرات عديدة. وفي مقطع آخر، يذهب الطبيب الأعجمي بعيداً في براغماتيته، برفضه إرجاع سبب مرض بعينه إلى «الإصابة بالعين». حيث يقيم فرقاً بين الخرافة وبين تفسير طبي أكثر منطقية، وهو ما يبدو لنا اليوم تحدياً كبيراً، ويفسر أحد

المعالجين لمخطوط T- 16b، أن طفلاً صغيراً، لم يستطيع التبرز بعد أن رضع، ليس لأنه كان «مصاباً بالعين»، بل لأسباب طبيعية، ويخبرنا بأن هذا الطفل قد شفي بسرعة نتيجة تناوله وصفة مطبوخة ومكونة من شراب خاص من الزيت والعسل والملح والفلفل الأسود. (ارجع إلى الورقة ٥٠ v). ليس من الغريب أن يحيل المؤلف مرة تلو الأخرى على السلطة الطبية التي ترشده بتسمية براغماتية هي «el espirimentador» المجرب (الورقتان ٥٩، ٦٠ v) (١٠٣٣).

في أغلب الحالات، يشعرنا الكاتب بالانطباع بأنه طالب طب تطبيقي، يلاحظ كيف يقوم معلموه بتحضير الوصفات أو تنفيذ علاجات مهمة. بينما في حالات أخرى، المعلم نفسه هو الذي يتولى الحديث بضمير المتكلم، ويعطي تعليمات حول ما ينبغي عمله: عندما تعالج التهاباً أو جرحاً، يصل إلى العظم، لا تنزع الوجه [القشرة] عن العظم [...] «لا تدع الجرح ينغلق دون إحداث صمم في العظم» (الورقتان ٧٤٠-٧٤٠ r).

ويحمل صوت التلميذ اليقظ نبرة صوت وقور يتجلى عادة في نفسه التجريبي. لكن الأمر يتعلق، مع كل هذا، بموريسكيين تقليديين متعلقين بثقافة أجدادهم الروحية؛ لذلك نجد الطبيب في بعض المناسبات، ينسب إلى الله نجاعة وصفته الطبية أو النتيجة النهائية لعلاج: كل شيء سيكون على ما يرام «si kerá Allàh» [إن شاء الله]؛ أو حتى بواسطة جملة أكثر شبهاً بما نجده في المسيحية، «si kerrá el señor poderoso» [إن شاء القدير] كل هذا يبدو كإلزامية ضرورية أو عبارة تقاليدية مأثورة، لأننا أمام معالجين يريدون فعلاً التحقق من معارفهم الطبية الموروثة ومن فائدة كماداتهم (جبيرات) أو عقاقيرهم الطبية بطريقة عملية.

ومن ثم، وجدنا الكاتب يوصي بمزج المعتقد الديني مع الوصفة الطبية، فقط في مقاطع محدودة جداً. في الورقة ٨٦ r من مخطوط T.6b، ينصح الكاتب بصنع دواء للعيون من نبات الكراويا (la correhuela)، مرشداً قارئه إلى أن يقول بالعربية، في اللحظة التي يلتقط فيها ثلاث سنبلات من النبتة الطبية، الدعاء الشائع: «بسم الله الرحمان الرحيم، لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم» (الورقة ٨٦ r). قليلة جداً هي الوصفات الطبية لمخطوط T.16b، أو حتى لمخطوط T.8، التي تلامس، من جهة أخرى، ما يمكن اعتباره سواء اليوم أو في ذلك الوقت، خرافات صرفة. في المخطوط الأول، تنصح المرأة التي هي عرضة للنزيف المفرط، بأن تعلق في عنقها قلب طائر «abitur»، أو تتناول مسحوق الأصداف التي يجلبها الحجاج من شانت ياقب (Santiago (الورقة ٨٥ v) وبالمناسبة، فإن آخر نصيحة ورعة تنسب إلى ابن سينا. المخطوط T-8 يقدم بدوره وصفة أخرى من الطب الشعبي لمعرفة فيما إذا كانت الفتاة لا تزال عذراء، والفتى كذلك: الذين يهتمهم الأمر يجب أن يضعوا بذور خيار البحر في أنوفهم، فإذا تبولوا في الحين، يكونون فاقدين للعذرية، وإذا حدث العكس، أي أنهم لم يتبولوا، فيتم التحقق من عذريتهم (الورقة ٢٠٤ r) لكن هذه الوصفات الغريبة - كما أسلفت، وكما سيرى القارئ على ضوء الفصول التي أقوم بتحقيقها من كلا المخطوطين - استثناءات لقاعدة الهوس البراغماتي الذي يتبعه المؤلفون الأعجميون. ومن ثم اخترت أن أحيل عليهم بصفتهم معالجين وليسوا «دجالين».

على هامش الجهود التجريبية للممارسين السريين، ما السلطات الطبية التي كانوا يتبعونها؟ إنها كثيرة جداً، بما أن المخطوطين معاً، ولكن المخطوط

T-16b خصوصاً يتميز «بسحاء» إسقاطه للأسماء فيما يخص المعلمين. ذلك أن المؤلفين يحيلون على سلطاتهم بـ «Mase» أو «Mestere» أو «Mastere» - أي المعلم - وهو لقب محترم كما نرى ذلك موثقاً في حالة بعض الموريسكيين الذين حوكموا من طرف محكمة التفتيش^(١٠٣٤). يجب أن نوضح بأن المعلمين يبدوون في أحيان كثيرة مُعاصرين للمصنف أو للمجمّع الذي يؤكد بأنه رأى شخصياً كيف يزاول هؤلاء الأطباء علاجاتهم أو تحضير وصفاتهم الطبية. يشير مخطوط T-16b المذكور إلى المعلم بيدرو لوغريرو Pedro Logrero فهل تكون له علاقة بالطبيب بيدرو غاسو Pedro Gaço، المتهم بقراءة الكتب الموهوسة وعمل تعويذات؟^(١٠٣٥). هناك أيضاً حالة المعلم ميغيل Miguel الذي شاهده الراوي - الذي يرجح أنه كان تلميذاً له - وهو يجهز له مراهمه ومحلولاته للشراب. ومن المؤكد أنه كان هناك طبيب آخر، هذه المرة قديم، يدعى بدوره المعلم ميغيل «Mestre Miguel»، الذي كان طبيب أسقف بمبلونا Pamplona وكانت الخزينة الملكية تؤدي له مائتي سنتيما برشلونيا سنة ١٣٣٨م^(١٠٣٦)، ولكن على ضوء التواريخ، المبكرة جداً، لا يبدو أنه كان المعالج الذي تعلم منه الموريسكيون الذين نتحدث عنهم، وصفاتهم الطبية بصفة شخصية. من الصعب، في كل الأحوال، التعرف على هؤلاء «الأطباء» المذكورين في المخطوطين بمعلومات قليلة جداً، رغم أنه يجب التذكير مع برنارد بنسنت Bernard Vincent بأن اسم «ميغيل» كان أكثر شيوعاً بين المسيحيين الجدد عما كان عليه بين المسيحيين القدامى^(١٠٣٧).

كما تمت الإشارة إلى أطباء آخرين بالعبارة المتكررة «Item dice el maestro» «بند يقول المعلم»، وفي هذه الحالات، يصعب أكثر التأكيد بأن المتعلمين تكلموا

معهم شخصياً، سواء كان ذلك في صيدليتهم، أو في بيتهم، أو في غرفة المريض. والمرجح أن يكونوا قد تحاوروا معهم عن طريق كتاباتهم، أو بفضل الرواية الشفوية. خاصة وأن أسماءهم «المألوفة» - المعلم بيجرو بارباروسا maestro Pedro Barbarrosa، المعلم ألبرتو maestro Alberto، المعلم سيكستو maestro Sixto، المعلم ماثيدو maestro Macedo، المعلم ريكاردو maestro Ricardo، المعلم بيدرو لغريرو maestro Pedro Logrero، المعلم أنريكي (أحياناً إنريكي) maestro Anrique el maestro «Inrique»، المعلم رويير maestro Royer، المعلم جيليانو (أحياناً جوليانو) maestro Yiliano (Yuliano o Juliano)، المعلم جليبرتو maestro Yiliberto o Gilberto، من بين آخرين، يختلطون دون تمييز مع سلطات قديمة في الزمن، و متميزة إلى حد كبير لشهرة مؤلفاتهم: ليسوا إلا ديسكوريدوس Dioscórides الذي يستشهد به جميعهم أكثر من غيره، وابن سينا، وابن رشد، وبليني Plinio، إلى جانب شخصيتين غامضتين «إران» Irán و«إسحاق» Isaac، والغامض أيضاً «قسطنطين» Constantino.

تبرز بوضوح الحرية الثقافية التي يتحرك بها المؤلفون - المصححون - بين الكلاسيكيين اليونانو/لاتينيين والعلماء العرب: حتى إنه يبدو وكأنهم يتباهون بأنهم يمتلكون كلتا الثقافتين، إذ إن كليهما تغني وترخص خصوصاً ممارستها الطبية.

غير أنني لست بحاجة إلى الإلحاح على شيء واضح؛ ذلك أن الموريسكيين الذين كانوا في طور الانحدار الثقافي، ينسبون وصفات طبية لهؤلاء الأطباء المرموقين بشكل زائف. (هكذا فعل فتى أريفالو el Mancebo de Arévalo مع مرجعياته الدينية التي كان لا يتورع عن أن يسند إليها أي تفكير ديني أو درس

وعظي.) إذ إنه من المستحيل، في حالة المخطوط T-16b أن ينصح ابن سينا المسلم امرأة بتناول مسحوق أصداف المؤمنين من حجاج شانت ياقب Santiago «قاتل المسلمين» matamoros، للتخفيف من حالات النزيف لديها. كما أنه من غير الراجح أن يكون بلينيو Plinio هو مبتكر وصفة غريبة لترطيب الوجه، يدخل في تكوينها ظفر الأسد وظفر الدب مخلوطين بماء الورد المعروف جداً عند العرب. يحتاج أطباؤنا المتواضعون هؤلاء إلى الترخيص لوصفاتهم وعلاجاتهم بنسبتها إلى أولئك الأطباء المرموقين لإعطائها المصادقية الضرورية.

ربما كانوا أيضاً يتنبؤون بشيء من الحقيقة الطبية التي نعرف عنها اليوم أكثر: إذا كانت لدينا ثقة في المعالج أو في العلاج، يكون الشفاء أسهل، لأنه يعتمد على الاستجابة الشعورية للمريض. بالنسبة لأولئك المرضى البسطاء أو الجرحى، الذين كانوا يستقبلون معالجتهم سرّاً، لم يكن للوصفات الطبية المنسوبة إلى دِيْسْقُورِيدُوس (❖) Dioscórides أو ابن سينا نفس التأثير العلاجي النفسي، مع تلك الأدوية المصنوعة بالاعتماد على وصفات منزلية بسيطة أو تم اقتناؤه من أية صيدلية محلية.

لننتقل الآن إلى الأمراض والحالات التي كان أطباؤنا الموريسكيون يعالجونها في كتبهم الأعجمية. في الأوراق التي أنسخها من مخطوط T-16b، نجد تعليمات لتحضير مراهم وجبيرات ومحلولات للشراب، مخصصة لعلاج

(❖) المعنى هنا واعتماداً على الجانب النفسي فإن الإستجابة للعلاج ستكون أقوى بالنسبة للوصفات المنسوبة إلى علماء كبار كابن سينا. على عكس الوصفات البسيطة المنزلية أو المحلية، تم تحويل الترجمة لإيصال هذا المعنى. (مراجع الترجمة).

الجروح، والإمساك، والكسور، واضطرابات الجهاز البولي، وأمراض العيون، والمشاكل الجلدية، مثل احمرار الجلد، والقوباء والجرب، دون أن ننسى بعض الأدوية لتحسين مظهر البشرة، الذي قد يدخل اليوم في نطاق طب التجميل.

والمخطوطان T-16b المذكور، أو T-8 يمنحان عناية خاصة لمعالجة النساء في تخصص «أمراض النساء» والولادة. نجد في هذه الأوراق علاجات ووصفات لعلاج الأثداء المتورمة أو المصابة بالسرطان، والنزيف الحاد، وعسر الولادة، وكذلك ما يتعلق بزيادة الخصوبة. وتظل في المحبرة، العديد من الأدوية الأخرى والتقنيات العلاجية، لا أنشرها في الوقت الحالي: لعلاج تقرحات الفم، للقوباء، لألم الصدر، للحبسة، من بين العديد من الحالات.

ينبغي التنبيه إلى أن المعالجات الأعجميين لا يأخذون بعين الاعتبار - في علاجاتهم - نظرية الأمزجة التي كانت ذائعة الصيت في طب تلك الفترة. وفي المقابل، يقدم بعض الموريسكيين الذين تمت محاكمتهم من طرف محاكم التفتيش عينات عن معرفة أعمق بها. إن مؤلفي مخطوط T-16b يُشيرون إشارة عابرة فقط إلى اضطراب أمزجة الجسم، عندما يحيلون مثلاً على umores malos «الأمزجة السيئة» التي تكون عليها العيون المريضة، أو على «الأمزجة السيئة الكبيرة» التي تشتمل عليها أحياناً أثداء النساء المريضة (الورقتان ٧٧ و ٩١ v) في الأوراق التي تتطرق لموضوع أمراض النساء في مخطوط T-8 BRAH، التي أحققها، لم يتم مطلقاً التطرق إلى الموضوع، ومن المؤكد أن السبب هو عدم المعرفة به.

على هامش الأمراض، يشرح المعلمون الموريسكيون أيضاً ما ينبغي فعله إزاء الجروح الغائرة الناتجة عن طعنة سيف أو خنجر، أو عن ضرب أو

حوادث. وتعليماتهم بهذا الشأن أكثر تفصيلاً، بحيث يحدثوننا عن الجبيرات، وعن المساحيق والمراهم الخاصة التي يجب وضعها على الجرح المفتوح، ويحدثوننا كذلك عن نوع الضمادات والوتيرة التي يجب السير وفقها في تغطية الجرح.

ويبذل المعالجون قصارى جهودهم في حالة الجروح الملتهبة أو الجروح الغائرة جداً، والتي تصل إلى العظم. ويشرحون في بعض الحالات كيف ينبغي وضع الخصلات في أعماق الجرح للتمكن من نضح الالتهاب؛ ورغم بساطة هذه الإجراءات، فإن الأمر يتعلق بإجراءات جراحية من حيث النوع. لكن تفاني المؤلف في تفصيل علاجاته - ولنتذكر أن بعض هذه الجروح كانت ناتجة عن طعنات خنجر أو سيف - هو في حد ذاته مورط. نعلم بشأن أطباء موريسكيين حوكموا من طرف محكمة التفتيش، شهدوا بأنهم لم يعالجوا أبداً هذا النوع من الجروح: إذ يؤكد رومان راميريث Román Ramírez أمام محقق التفتيش في أكتوبر ١٥٩٥م بأن «الذي يعترف [...] لم يعالج أبداً ولا يعالج أمراضاً تحتاج إلى إخراج الدم، ولا جروحاً طرية»^(١٠٣٨)، ويقول إنه يكتفي بعلاج قروح قديمة. كان علاج جروح خطيرة ناتجة عن طعن بأسلحة بيضاء، أو حمل أدوات جراحية حادة، خطيراً، بحيث كان من الممكن أن يورط الموريسكي مباشرة في مناقشات وثورات طائفية. فهل يكون أحد المعالجين قد استعمل مؤلفنا هذا لعلاج جروح تم تلقيها في ثورة البشرات Alpujarras، التي أخمدها في النهاية خوان دي أوستريا Juan de Austria حوالي سنة ١٥٧١م؟
التواريخ تجعل ذلك معقولاً، إذ إن الرسالة المدرجة في الورقة الأولى من مخطوط T-16b مؤرخة بنحو ١٥٦٧م^(١٠٣٩)، والثورة المشهورة بدأت حوالي

١٥٦٨م. كيفما كان الحال، يبدو واضحاً أن المؤلفين الأعجميين، بما أنهم يخفون هويتهم ويقومون بعملهم في سرية، فإنهم يملون هذه العلاجات المورّطة بمزيد من الحرية أكثر من السجناء الذين يشوهون ويقللون من تفاصيل ممارستهم أمام معذبيهم.

على الرغم من رفض الموريسكيين الاعتراف بتفاصيل مهنتهم الطبية لمحكمة التفتيش، فإن وثائق أرشيف محاكم التفتيش توثق لكونهم كانوا يزاولون الجراحة. نعلم أنهم لم يكونوا فقط «ينعشون» أو يختنون، بل كانوا يجرون عمليات على قدر من التعقيد، إذ تمكنت محكمة التفتيش، في بعض الحالات من اكتشاف أدواتهم مثل «جسم الجريمة»^(١٠٤٠). هذا ما فعلته مع فرانثيسكو دي قرطبة Francisco de Córdoba الذي كان يمارس الطب ببلاسينثيا Plasencia، والذي تم الحجز على «كثير من أدوات الجراحة»^(١٠٤١) التي كانت لديه.

على الرغم من شساعة سجل الأدوية الجسدية والحوادث التي كان موريسكيونا يتأملون شفاءها، ينبغي أن نلح على أن المؤلفين الأعجميين معاً هما أساساً مختصران في علم الصيدلة النباتي^(١٠٤٢). كان معالجونا - قبل أي شيء - عشابين أو مختصين في الأعشاب. ويبدو أن لمعارف علم النباتات الطبية لكل من المخطوطين - سواء فيما يتعلق بالأدوية البسيطة أو المركبة^(١٠٤٣) - انتماءً مزدوجاً: الكتب وما هو شعبي. لقد أصبح الموريسكيون خبراء في العلاجات النباتية بقراءة الكتب ذات المادة الطبية التي كانت رائجة بكثرة في أوروبا القرن السادس عشر - في المقام الأول - . أساس الكتب المرجعية مثل el Catalogus simplicium medicamentorum المصنف المبسط في الطب، أو De succedaneis medicamentis في الأدوية الناجعة هو الكتاب

المشهور = *Materia médica* المادة الطبية لديسقوريدوس Dioscórides، الذي أحلت عليه سابقاً. إن المعلم القديم الذي كان يستخدم علم النباتات الطبية المتوسطة للأطباء اليونان - رومانيين تم دمجها من طرف غالينو Galeno ومراجعته، كما تذكر غارثيا باييستير^(١٠٤٤) García Ballester، من طرف أطباء عصر النهضة.

والنسخ المعروفة أكثر من غيرها لديسقوريدوس هي التي قام بها الإيطالي بيترو أندريا ماتتيولي Pietro Andrea Mattioli، ونسخة الإسباني أندريس لغونا Andrés Laguna، وكلتاهما طبعتا في منتصف القرن السادس عشر. نعلم أن الموريسكي غسبار كبدا Gaspar Capdall تعرف على نسخة ماتتيولي Mattioli، بينما استعمل رومان راميريث Román ramírez النسخة الإسبانية للغونا Laguna المعالجون الأعجميون يحيلون - من جهتهم - بحماس على ديسقوريدوس، الذي يمكن أن يكونوا قد اطلعوا عليه عن طريق ترجمة لغونا Laguna، أو حتى عرفوه بالسماع.

لكن صيدليينا الموريسكيين استخدموا أيضاً كتب الوصفات الإسلامية، فمرهم البسيليقون marham básiliqun لديهم، هو مرهم منضج وقيحي كان يستعمل لأنواع مختلفة من الالتهابات، وهو موثق بشكل كبير كأحد الأدوية العربية، خصوصاً في: عمل من طب لمن حب^(❖)، وهو مصنف علم الأمراض

(❖) كتاب «عمل من طب لمن حب» من أهم كتب لسان الدين محمد بن عبدالله الخطيب (ت ٧٧٦هـ / ١٢٧٤م). وقد انتهى من تأليفه سنة (٧٦١هـ / ١٣٥٩م)، وهو في جزأين، الأول يتحدث في عشرين باباً عن الأمراض التي تصيب الإنسان من الرأس إلى القدم، كالصداع، وأمراض العين، والأذن... والثاني يتحدث في أربعة عشر باباً عن الأمراض التي تغم بدن كله. (المركز).

العامة والخاصة Tratado de patología general y especial للطبيب الغرناطي
ابن الخطيب (١٣١٣ - ١٣٧٤م) (١٠٤٥).

وبالمناسبة فإن ابن الخطيب مثله مثل طبيب العيون الكوتي Alcoatí،
يستعمل كحل الباسيليكون للعيون، لكن طريقة صنعه تختلف كثيراً عن المرهم
الذي تصنع مادته الأساسية الفعالة من السمكة السوداء. وهو ما يعرفه جيداً،
بالتأكيد، مشي ميغيل Mase Migel المعلم ميغيل Maestro Miguel، إذ يستعمل
السمكة مخلوطة مع الشحم والزيت وراتنج الصنوبر، عندما يصنع دواء في
إحدى ورقات المخطوط T-16b.

وتشير ماريا فاسكيس دي بنيتو María Vázquez de Benito وماريا تيريزا
هيريرا María Teresa Herrera إلى أن النصوص الطبية القشتالية التي اطلعتا
عليها «لا أثر فيها أبداً لدواء الباسيليكون هذا، هناك فقط الكحل [...] ونبات
الباسيليكون - الحبق - الذي يشكل جزءاً من عدة أدوية لدى كتاب
مختلفين» (١٠٤٦). رغم أن الوصفة - كما سأشير لاحقاً - تظهر أيضاً في
إشارة وردت في كتب الصيدلة الأوروبية للقرنين السادس عشر والثامن عشر،
قد يبدو أن «مرهم الباسيليكون» الوارد في مخطوط T-16b هو جزء من موروث
علماء النبات العرب الذي ما يزال الموريسكيون يحافظون عليه عن طريق
التقليد الشعبي، بحيث يغذي الانتماء الثقافي المزدوج الجهود التجريبية
للمعالجين المسلمين السريين، الذين يتحركون بسهولة بين الثقافة الطبية
الإنسانية وثقافة أسلافهم الإسلامية.

ولكن أكثر من هذا، المعالجون الأعجميون هم أيضاً أبناء تقليدهم العائلي
على هامش النص المكتوب. تحدثنا الأوراق عن أنواع النباتات والتواريخ

المناسبة لقطفها، وعن الأدوية المنزلية التي ينبغي أن يكون المعالجون قد ورثوها عن أجدادهم الغابرين بطريقة شفوية. الكثير من هذه الوصفات الطبية ستكون محضرة في بيوتهم، خصوصاً من طرف نساء الأسرة^(١٠٤٧). يجدر بنا التذكير من جديد بوالدة رامون راميريث Ramón Ramírez العشابة، التي نجدُ مقابلاً لها في معالجة مجهولة يذكرها أحد مصححي مخطوط T-16b، في علاقة مع دواء لعلاج الكسور. المتعلم يعرف المعالجة بالسماع فقط، ولكن قيل له إنها كانت تجفف نبتة سانتا ماريا (وهي نبتة من فصيلة النباتات المركبة)، وتضيفه إلى طعام المكسورين، كما كانت تصنع جبيرة من نفس النبتة، كانت تضعها مباشرة على موضع «الكسر». كانت فيما يبدو خبيرة في وظيفتها، فتلميذها يؤكد بأنها «عالجت بعضهم» (الورقة ٥٦ v).

ويستخدم الصيدلانيون الأعجميون لوصفاتهم الطبية عدداً لا بأس به من النباتات^(١٠٤٨) ومن المكونات المختلفة: نبتة سانتا ماريا المذكورة، والكرابيا، والنعناع (أو العشبة الصحية)، والشعير، وأوراق الفجل، والسذاب، والقراص، والقيصوم الألفي الأوراق، والكراث، والكزبرة، وجذور الإسفار ، وبذور الشمر، وبذور الخيار، والزنجبيل، والحبق، وعصير الكرافس، والزبيب، والبرقوق، والورد، والبنفسج، والقرفة، والمرجان المطحون، والشحم، والحليب (حليب النساء أو الماعز أو الشياه)، وصفار البيض، والخل، والملح، والفلفل، وحببات الصنوبر، والبروق، ودم الثور، وسماد الثور، وكبد الشاة، ورئة الشاة أو الخروف أو الأرنب، وسماد الفأر أو العنزات، والأكثر صعوبة في إيجاد دهن أو شحم الأسد والدب، من بين كثير من المكونات الأخرى.

بالإضافة إلى هذه الأدوية البسيطة، يستعمل المعالجون (أو يصنعون) الزيت والعسل الوردي، وحلوى السكر، وراتنج الصنوبر، ولب الخبز، ومرق الدجاج، والسمكة، ومسحوق خوانيس دي فيغو Juanes de vigo، ومسحوق فضة سليمان argén solimán، وكذلك جبيرات من قنطور cetauro، ومن aquilón، ومن diapalma ويبدو أنهم كانوا يعتبرون دهان الحبق، الذي أشرت إليه سابقاً، ذا أهمية بالغة، بحيث إن المخطوط T-16b يُقدم وصفات مختلفة لتحضيره.

إن استعمال المعالجات الموريسكيين لهذه الدهانات، والجبائر، ومحاليل الشراب، ومكوناتها الأساسية، تظل بدورها موثقة في السجلات الرسمية لمحاكم التفتيش. فهناك أطباء مثل رومان راميريث Román Ramírez وخيرونيمو باتشيت Jerónimo Pachet وفرانسييسكو سيلفيستري Francisco Silvestre كانوا يستخدمونها^(١٠٤٩). وهناك مصدر توثيقي آخر - على هامش محكمة التفتيش هذه المرة - تتوافق وصفاته إلى حد كبير مع وصفات المخطوطتين اللتين أتناولهما. إنه النص الأعجمي القصير الذي نشرته أنا لابرطا Anna Labarta سنة ١٩٨١م^(١٠٥٠).

هناك تمكنت من ملاحظة استعمال الملعب البنفسجي la conserva violada، والعسل الوردي، وجبيرات القنطور، وأكيلون aquilón، وديابالما diapalma، ومرهم البسيلكون المعروف، من بين مكونات أخرى^(١٠٥١).

ينبغي القول إن هذه العلاجات المداوية لم تكن خاصة بالطب الموريسكي؛ فقد أشير إليها أيضاً في كتب صيدلية للوصفات تعود إلى عصر النهضة. سبق أن قلت إن علم النباتات لدى الموريسكيين لم يكن من السهل

تميزه عن الذي كان يستعمله نظراًؤهم المسيحيون. هذا ما تمكنت من التحقق منه في عدة كتب رسمية للصيدلة اشتريتها مع الكتب الأعجمية: النظرية والتطبيق لصيدلانيين تعالج فن وشكل تأليف التركيبات الداخلية وكذلك الخارجية (برشلونة، ١٥٩٢م)، لكستيل A.Castell؛ و-la Val. Cordi dis- pensatrium sive pharmacorum conficendorum ratio a petro Coudebergo (Leiden, 1571؛ و-Concordie Apothecariorum (Bachinone, 1511) الذي نشره باييستير F. Ballester وكستيو Castelló La primera farmacopea española، طرغونة Tarragona، ١٩٤٤م)؛ و la Palestra farmaceutica, chimico galénica، مدريد، ١٧٩٢م لبلاثيوس^(١٠٥٢) F.Palacios في هوامش تحقيق المخطوطات، أفصل أكثر في الأدوية التي يشتركون فيها مع هذه الكتب الرسمية القديمة للأدوية. قارنت أيضاً - من جهة أخرى - الوصفات والمفردات النباتية التقنية لمخطوطاتي، مع المادة الطبية لديسقوريدوس Dioscóride في النسخة الإسبانية للغونا^(١٠٥٣) Laguna، ومع ملخص الصحة الإنسانية لجوهان دي كيتام^(١٠٥٤) Johannes de Kettam، لكن هنا نقاط الالتقاء ليست كثيرة. التقابلات ليست هي الأخرى مهمة في حالة الكتب الرسمية الإسلامية للأدوية مثل كتاب الأدوية المفردة، أو كتاب الأدوية البسيطة لابن وافد^(١٠٥٥). هذا الأخير دقيق إلى حد كبير بالمقارنة مع الكتب الأعجمية التي أتناولها. في المقابل، تحقق نوع من الألفة بين المخطوطات الموريسكية والكتاب (المجموع) المتنوع لسليمان el Misceláneo de Salomón، وهو نص في السحر والعلاج باللغة العربية، تربط خواكين ألبيرثين نفارو Joaquina Albarracín Navarro وخوان

مارتينيث رويث Juan Martínez Ruíz فن صناعة الأدوية فيه بمثيله في لاثيليسستينا^(١٠٥٦) La Celestina. رغم أن الدراسة المقارنة المعمقة للأدوية المعالجة الواردة في المخطوطات الموريسكية لم تتجز حتى وقتنا الحاضر. لا يبدو لي أنه من المجازفة حالياً استخلاص أن الكتب التي أستكشفها في هذه الصفحات، تعكس ممارسات تجريبية بسيطة، ولا تدعي الكثير من طرف المختصين من الموريسكيين في الأعشاب.

ويبدو أن ميراثهم الشعبي كان أكثر دلالة بالنسبة لهم من أي كتاب علمي قد يكون انتهى إلى علمهم، عربياً كان أم مسيحياً. كل ذلك على الرغم من الإحالات الكثيرة على ديسقوريدوس أو ابن رشد اللذين يتباهى بهما معالجونا السريون. ينبغي القول: إن هذه الإحالات العلمية تبقى غامضة، بسبب الإشارة الثابتة الشخصية والعرضية لأطباء قد يكونون معاصرين للمؤلفين الذين كانوا يشاهدونهم وهم يعالجون أو يحضرون أدويتهم. وقد سبق لي أن قلت إنهم كانوا قبل كل شيء ممارسين تجريبيين.

يحسن بنا الآن الانتقال إلى قراءة كتبهم الطبية مباشرة.

نسأ و أ
أالمو و أأبي
يرالو أ أأبأ

أ و T- 16b[II/9412b]BRAH

وT-8 [II/9412b] BRAH

ا و (T-16b[II/9412b] BRAH)

البا يليكو Miguel ي ل ك ي م البا يليكو (١٠٥٧)

ل ا و

(الورقة ٢٧ v) (١٠٥٨) مذكرة عن كيف يتم صناعة مرهم الباسيليكون للمعلم ميغيل Miguel ذلك أنه أخذ مقدار قطعتين نقديتين من الشحم (١٠٥٩) الحيواني، وأذابه في قدر، وأخرج الشحوم [الشحم أو الدهن؟] وترك الشخين la gordura فقط، في القدر. ووضع في القدر، حيث قطع الشحم، أوقية واحدة من راتنج الصنوبر (١٠٦٠)، وأوقية أخرى من الشمع، وأخرى من السمكة (١٠٦١). ووضع كل تلك المكونات على النار ليزوب. وعندما ذاب (الورقة ٢٨ v)، أخذه من فوق النار، ووضع داخل القدر نصف رطل من الزيت. وحرك الكل في الطنجرة، وتركه يبرد. وها قد تم صنع مرهم الباسيليكون لعلاج جروح كثيرة. والشحم الذي ستستعملونه، من الأفضل أن يكون شحم جدي [ذكر الماعز]، إذا استطعتم الحصول عليه، وإلا فليكن شحم عنزة أو كبش [شطب] أو شاة، إذا لم يتوافر شحم الجدي.

خ ل و د ا البا يليكو

(الورقة ٤٧ v) مذكرة لصنع دهان الباسيليكون. ستأخذون أوقية من راتنج الصنوبر، وأخرى من الشمع، وأوقيتين من السمكة، وستأخذون اثنين [هنا يبقى النص مبتوراً].

(الورقة ٤٨ v) مذكرة لصنع دهان الباسيليكون. عليكم أن تأخذوا

[شطب] اثنين أو [هنا يبقى النص مبتوراً]. يرسم الناسخ خطأ عمودياً ويعود إلى كتابة الوصفة، هذه المرة بضمير المتكلم].

مذكرة عن كيف رأيت المعلم ميغيل Migel يصنع دهان البسيليكون. بحيث أخذ قطعتين نقديتين من شحم الجدي (إنه الأفضل إذا أمكن التوفر عليه)^(١٠٦٢).

ج ليد [ج و ا] الي و و والب ل ل ل ل

(٢٩ ٧) مذكرة عن كيف رأيت المعلم ميغيل يصنع جشليبي^(١٠٦٣)، حيث أخذ الزبيب والخوخ المجفف والبنفسج ووضعها في إناء أو طنجرة، وأضاف إليها الماء، ووضعها على النار، وطبخها قليلاً حتى أصبح الخوخ أبيض والزبيب [شطب]، ثم أخرجه من النار وصفاه، وبعد تصفيته، وضع فيه قليلاً من عصير العنب^(١٠٦٤) (الورقة ٣٠ ٧) وأعادته إلى النار قليلاً حتى نضج لا أكثر. وأخرجه من النار وصفاه مرة أخرى بنفس الخرقة التي صفاه بها في المرة السابقة، وبرد، وها هو الجشليبي جاهز.

وصنعه لرجل كان يتعرق كثيراً ولديه ألم شديد في فمه، وأمر أن يعطوه من ذلك الجشليبي [شطب] ليحفظ^(١٠٦٥) ألم الفم، وإلى قلبه كان يصل ألم (الورقة ٣١ ٧) الفم. وأمر أن يعطوا للمريض من ذلك الشراب مرتين أو ثلاث مرات كل يوم بملعقة، وأن يعطوه كل مرة ثلاث معالق لا أكثر. وأمر كذلك أن يأتوه بالحليب لألم الفم، وأن يعضض بالحليب، فقد كان ذلك حسناً جداً، وأن يبلل بعض tarapikos^(❖) بالحليب وأن يمسح فمه بها [شطب].

(❖) ربما المقصود نوع من الأزهار التي تنبت في غيانا، وهي دولة في أمريكا الجنوبية على الساحل الشمالي، ذات سيادة، منذ ١٩٦٦م. (مراجع الترجمة).

(الورقة ٣٢ ص) قال المعلم ميخيل عليه أن يغسل فمه بحليب نساء
لديهن ابنة، وحتى إن حليب المرأة أفضل من حليب العنزات أو الشياه، وأن
يغتسل بكليهما؛ حليب النساء وحليب العنزات أو الشياه، وأن يغسل فمه
كل ساعتين. هذا ما يجب أن يفعله من لديه ألم في الفم، وسيجد راحة
كبرى مع الحليب.

و امة ام بى الأ ل ل الت

(الورقة ٥٦ v) لمن سيكون لديه فتق^(١٠٦٦)، آكل^(١٠٦٧)، نبتة سانتا ماريا [نبات عشبي من عائلة النباتات المركبة، ذات السيقان المتفرعة والعطرة]، ولها اسم آخر، يقال لها بيمبمبلا Pimpamella [Pimpanella?] ^(١٠٦٨).

وقالوا لي إن امرأة كانت تعالج الذين لديهم تمزق، يعني فتق [الذي لديه تمزق أو فتق]، يأكل نبات سانتا ماريا [نبات عشبي من عائلة النباتات المركبة، ذات السيقان المتفرعة والعطرة] يجففه ويطحنه، وفي كل مرة يأكل الذي لديه الفتق، يضع من تلك النبتة المطحونة في حسائه وفي كل أكلة يأكلها. ويأخذ نفس النبتة الخضراء، ويدقها ويضعها [شطب] كمادة يجعلها فوق الفتق، فيشفى بهذه النبتة بقوة رب الناس. وقد عالجت بعض الذين كان لديهم فتق، حسب ما قالوه لي.

کیا یہ ا و

كيفية ا و ال اة من اية و و ب اد

(٧٣٣) مذكرة لعلاج ومداواة أي جرح بسيف أو خنجر أو عصا، أو سقوط من مكان ما، إذ يحدث أحياناً أن يسقط [شطب] فتحدث بعض الجروح. ولعلاجها، ضعوا الرب أمامكم وابدؤوا بعلاج الجروح بسم الله تعالى، الذي بيده

كل شيء، الخير والشر، ولا أحد يستطيع أن يشفي إلا الله، (الورقة ٣٤ v)
القوي، الفعال لما يريد^(١٠٦٩).

أول ما يجب فعله لإيقاف الدم هو أن يوضع لها بياض البيض في قماش
أو خرقة، وفي اليوم الثالث [شطب] يعالج صفار البيض^(١٠٧٠) وقد جعل
جاذباً [دواء يجذب، من يجر يجذب]^(١٠٧١). وبهذا الجاذب [الدواء الذي
يجر يجذب] سيشفى الجرح في ثمانية أيام. وفي كل المرات (الورقة ٣٥ v)
التي تعالجه فيها، تدهنون [شطب] محيط الجرح بالزيت المورد [الزيت
المصنوع من الورود]^(١٠٧٢).

وابتداء من ثمانية أيام فما فوق، يوضع للجرح كي ينمو اللحم، دهان
البسيليكون أو دهان غير مكتمل الصنع^(١٠٧٣) unguentum medie confectionis
مما ترغبون فيه أكثر، وخيوطكم ينبغي أن تكون دائماً مبللة بالعسل المورد
[عسل مع مستخلص الورود]^(١٠٧٤) المصفى. بعد ذلك، ولإتمام الاندمال، الذي
يعني الشفاء، توضع له ضمادات أكيلون^(١٠٧٥) Akilón أو ديابالما^(١٠٧٦) diyapalma،
أو القنطور centaurio^(١٠٧٧).

(الورقة ٣٦ v) وإذا اتسع الجرح، خذ مقدارين من ماء الورد ومقداراً من
الخل، واخلطه حتى يصير مزيجاً واحداً، وبلل فيه ضمادات واعصرها جيداً،
وضعها حول الجرح، وسيشفى التورم إن شاء الله.

(الورقة ٣٧ v) قال المعلم: إن الجاذب [الدواء الذي يجذب ويسحب
الصدید] الذي يوضع في الجروح لينظفها، ويجعل قرحة الجرح تجف، ويأكل
اللحم المريض. وعندما يصبح الجرح مقرحاً، ضع له الجاذب.

مذكرة عن: كيف رأيت معلماً يعالج جرحاً؟ وكان يصنع خيوطه ويدهنها

(الورقة ٣٨ v) بالجاذب [الدواء الذي يجذب ويسحب الصديد وهو مطهر أو مجفف للجرح] المصنوع من صفار البيض، ثم يبللها بالزيت المستخلص من الورود، ويضعها في الجرح المدهون بالجاذب [الدواء الذي يجذب ويسحب الصديد].

بعد ذلك كان يأخذ ضماداً ويبلله في زيت الورد [زيت مصنوع من مُركّز الورد] ويدهن محيط الجرح بزيت الورد الدافئ. بعد ذلك (الورقة ٣٩ v) يضع فوق الكل قليلاً من أجزاء الكتان الخشنة، وفوقها يضع الضماد ويخيطه [شطب] هذا كان عندما كان يبدأ بالعلاج بالجاذب [الدواء الذي يجذب ويسحب الصديد].

كيفية التاوي لال

(الورقة ٤٠ r) عندما ستعالج التهاباً أو جرحاً يصل إلى العظم، لا تنزع الوجه [القشرة] عن العظم، يعني القشرة الخارجية، وإنما يجب أن تخرج من تلقاء نفسها عن طريق الأدوية.

(الورقة ٤٠ v) إذا كنت ستعالج جرحاً يصل إلى العظم، لا تدع الجرح ينغلق، دون أن تقشر العظم^(١٠٧٨) desflorasiyón، وهذه الأخيرة تعني أن تنزع عن العظم [قطعة صغيرة]^(١٠٧٩) رقيقة. وكلي لا ينغلق الجرح، عليك أن تضع فيه بعض الخصلات داخل الجرح حتى تفتض الجرح. بعد ذلك، تترك اللحم ينمو. لا تضع الخصلات مضغوطة جداً مثل المرة الأولى^(١٠٨٠).

للاووالية

للجروح العميقة. لتصل إلى عمقها، ستضع مساحيق لتأكل اللحم كي تستطيع الوصول إلى عمق الجرح. ستأخذ مسحوق أرجين سليمان^(١٠٨١) arjén

[عامل تآكل] ومسحوق جوانيس دي بيغو yuwanes de bigo [الزئبق المترسب من مادة حمراء^(١٠٨٢)] وحرك هذين المسحوقين معاً، ولتضع أكثر [شطب] من مسحوق جوانيش دي بيغو [الزئبق المترسب من مادة حمراء] منه من مسحوق أرجين سليمان argén solim عامل تآكل] وستضع في الجرح من المسحوقين معاً اللذين يأكلان اللحم. كي تصل إلى آخر الجرح، تضع المسحوقين يوماً، وتنتظر يومين دون أن تضع المسحوقين، وهكذا تستمر في وضع المسحوقين حتى يصل^(١٠٨٣) إلى نهاية الجرح.

ك ي ية ج ك ي ي

(الورقة ٤١ ص) مذكرة حول كيف رأيت جرحاً كبيراً يُعالج. وكانت قد مرت عليه فترة طويلة، وفي جانب من الجرح كان اللحم قد بدأ ينمو، وكان اللحم ملوناً جداً وجيداً، وكان يعالجه بخيوط جافة [شطب] وفوق الخيوط الجافة يضع قطعة من الكتان أو قماش مدهون [شطب] بدهان البسيليكون، وفوق الدهان الإسفنج المطهرة والضماد.

وفيما بعد، في نفس الجرح (الورقة ٤٢ ص) كانت هناك بعض الرطوبة ولم يكن نظيفاً تماماً من المادة، ولذلك عالجه بطريقة أخرى، بحيث كان يأخذ الخيوط الجافة ويبللها بالعسل المورّد [العسل المصنوع من الأزهار]، ويضعها في الجرح ليظهر الجرح بالعسل المورّد، وهذا ما قاله العالم، إن العسل المورّد ينظف الجرح ويربي اللحم. وفوق العسل المورّد، يضع قماش الكتان المدهون بمرهم البسيليكون وضماده.

وفي الجانب الآخر من الجرح، كان أكثر سوءاً، فقد كان هناك لحم فاسد (الورقة ٤٣ ص)، وأعصاب فاسدة، فعالجها بطريقة أخرى، لكونها أكثر سوءاً.

وكان يعالجها بالجاذب المصنوع من صفار البيض، وكان يدهن الخيوط بالجاذب ويضعها في الجرح، وفوق الخيوط يضع قماشاً من الكتان [شطب] المدهون [شطب] بنفس الجاذب ليتمم [شطب] إفساد ذلك اللحم السيئ الموجود في الجرح، لأن الجاذب يفسد اللحم السيئ وينظف الجرح. ولهذا (الورقة ٤٤ v) كان يعالج جرحاً واحداً [شطب] بثلاثة طرق. لأنه بحسب حالة الجرح، يجب أن تدأويه وتعالجه. ولهذا عندما يصير الجرح نظيفاً وملوناً، عليك أن تعالجه بالخيوط الجافة وقماش البسيليكون، الذي يجعل اللحم ينمو. وعندما ينغلق الجرح ويلتئم، عليك أن تضع له جبيرة القنطور أو جبيرة أكيلون ليتم التئامه، أي ليتم شفاؤه، وينمو الجلد.

و لية كن ال ي من التب (١٠٨٤)

(الورقة ٥٠ v) مذكورة عن كيف كان أحد الأطفال الرضع، مريضاً، وكانوا يظنون أنه مصاب بالعين^(١٠٨٥)، ولم يكن يستطيع الإخراج [الإخلاء] فأعطوه جشليبي [شراباً] ليشربه، ثم أخرج [تبرز] في نفس اليوم. إعداد الجشليبي [الشراب] بهذه الطريقة: خذوا قليلاً من الزيت، وقليلًا من العسل، وقليلًا من الملح، وثلاث أو أربع حبات من الفلفل، ووضعوها الكل [شطب] معاً في [مقلاة صغيرة]^(١٠٨٦) ليطبخ قليلاً، وأعطوه للطفل ساخناً ليشرب ما يستطيع معاناته [شطب] من شربه. وبعدها أخرج [تبرز] في ذلك اليوم.

و ل بية لأما ا لد

و لة ل ما يدو Macedo ل و (١٠٨٧) ا ل

(الورقة ٥٧ v) لداواة الدمامل [البثور أو تقرحات الجروح أو القروح]

لتبيي الوج

(الورقة ٧٦ v) أيضاً، يقول^(١٠٩٤) Masensiyo إنه ينبغي أن تأخذ دم الثور، وتدهن به وجهك، فيصبح وجهك شديد البياض [شطب] وينظف من كل بقعة قد تكون فيه.

لي ي الوج ر با و ا

(الورقة ٧٧ v) يقول إيران Irán عليك أن تأخذ الكبد الساخن للشاة، وتلف وجهك فيه، فيصير طرياً جداً [و] يكتسب لوناً نضراً.

د ن الأ د والد د ار الوج (١٠٩٥)

(الورقة ٧٤ v) أيضاً، يقول بيلينيyo Piliniyo عليك أن تأخذ دهن الأسد والدب وتذيبهما معاً، وتضيف، زيت الورد [الزيت المستخرج من الورد]، وادهن به وجهك فينعشه ويحفظه من كل مرض، إن شاء الله.

و ا لأم ا ا البول (١٠٩٦)

(الورقة ٨٢ v) فصل للذين لا يستطيعون التبول. خذ روث الثور واخلطه مع العسل وضعه ساخناً جداً فوق شعر العانة، وبعدها ستتبول. أيضاً يقول جيليانو yiliyano إنه سمع شيئاً رائعاً ومجرباً جداً، وقد جربه مرات كثيرة، وذهب للتبول بواسطة طيور الأورتيغا الكبيرة^(١٠٩٧) (الورقة ٨٣ r)، اصنعوا البذرة وجففوها وستشفى بعدها.

أيضاً يقول دياسقوريدس Diaskórides، عليك أن تأخذ الزبيب وتطبخه في الزيت والنبيد واصنع منها خليطاً، وضعه فوق الشعر السفلي، وسوف تتبول. أيضاً يقول جيليانو yiliyano عليك أن تأخذ أوراق فجل الفاسكو وتطبخها مع النبيد الأبيض^(١٠٩٨)، وأضف إليها مسحوق الأرنب وأعطوه إياها ليشربها، وبعدها سيتبول.

(الورقة ٨٣ v) أيضاً، يقول دياسقوريدس عليك أن تشرب البيض النيئ، فتذهب عنك آلام الكلى والحوض، وتجعلك تتبول.

لأمة ١ الـ يو (١٠٩٩)

(الورقة ٨٦ r) لعلاج أمراض العيون^(١١٠٠). لعلاج ألم العيون^(١١٠١)، يقول المعلم إنه ينبغي أن تأخذ بياض البيض وأن تخفقه حتى يصير ذا رغو كثيفة، وضعها كمادة^(١١٠٢) فوق العيون وستجذب [سيزول] ألم وحرقان العيون، وستشفى بمعونة رب الناس.

ويوصي معلم آخر: بأن تأخذ وأن تقطف ثلاثة فروع من الكراوية^(١١٠٣) cor regüela o correhuela, convulvus arvensis, وعندما تقطفها، تقول: بسم الله الرحمان الرحيم؛ ولا حول (الورقة ٨٦ v) ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. واطحنها واستخرج عصيرها. وخذ بياض بيضة واخلطه بعصير الكراوية واخفقه جيداً. والزيت الذي سيبقى في القاع، ضعه في عيون الذين لديهم سحابة في العين، وضعه فوق العين، فتشفى وتحفظ بإذن الرب من كل شيء. أيضاً، يوصي المعلم بيدرو باربا روسا Pedro Barbarrosa بأن تأخذ السكر كاندي^(١١٠٤) والزعفران، واطحنهما معاً، وضعه في عينيك، وستحفظ من كل مرض لديك فيهما.

(الورقة ٨٨ r) أيضاً، يوصي هذا المعلم بأن تأخذ أوراق الكرنب وتحرقها وتجعل منها رماداً. وخذ صفار البيض المشوي جيداً، وخذ حليب المرأة وقليلاً من العسل، وحرك الجميع معاً، ودقه، وضع مسحوق الكرنب داخله، ودق الكل معاً حتى يصير واحداً، واصنع رقاقات وضعها فوق العينين وستشفى إن شاء رب الناس.

أيضاً، ينصح هذا المعلم بأن تأخذ جذر الكراوية *corregüela o correhuela* و *convulvus arvensis*، وتقطفها عند نقصان الهلال وتربطها بعنقك، ولن تصاب أبداً بضرر في عينيك.

(الورقة ٨٨ v) وأيضاً يقول المعلم شيشتو Sisto: عليك أن تأخذ حليب الكلبة وعصير الكاروياء وتخلطه حتى يصير متجانساً، وتضعه في عينيك، فتشفى إن شاء الله.

وأيضاً يقول: عليك أن تأخذ الدم الساخن لذكر الحمام وتضعه في عينيك، فتشفى إن شاء الله.

وأيضاً يقول المعلم شيشتو Sisto: عليك أن تأخذ رئة الخروف أو الشاة أو العنزة، وتضعها فوق عينيك المغطاتين بالدم، وستشفى إن شاء الرب من كل شيء.

أيضاً يقول المعلم شيشتو Sisto: عليك أن تأخذ رئة الأرنب، وتضعها فوق عينيك، فتشفى إن شاء الرب القوي.

(الورقة ٩١ v) أيضاً يقول المعلم بلاطيريو Palateryo: عليك أن تأخذ الفول اليابس وتطحنه، وببياض البيض تصنع منه خلطة تضعها على جبهتك وعذاريك، وستشفى من كل الأورام السيئة التي تصيب العيون بعون الله.

جا م ا ا ا والود (١١٠٥)

الأدا المتورمة

(الورقة ٧٧ v) فصل (١١٠٦) في أئداء النساء التي تتورم بسبب كثرة

الحليب، أو بسبب أمراض أخرى، وفي علاجها.

تتورم أثداء النساء بسبب كثرة الحليب فيها، وفي بعض الأحيان، بسبب الأورام الكبيرة، بشكل تكون عندهن^(١١٧) آلام شديدة فيها. في النهاية، يقول المعلم دياشكوريديش Diaskórides: عليك أن تأخذ لب الخبز وتبلله جيداً بعصير الكرفس، وتضعه فوق الثديين، وبعدها سيذهب عنها التورم بمساعدة الرب^(١١٨).

(الورقة ٨٠ v) أيضاً يقول المعلق: عليك بأن تأخذ سماد العنزات والنعناع hierbabuena, mentha viridis o mentha silvestris، التي تعني النبتة الصحية، ودقيق الأورديو ordiyo [الشعير، ordeum sativum]^(١١٩) الذي يعني الشعير ودقهما معاً، وصب عليهما الخل، واصنع منهما عجينة وضعها على الثديين، وسيذهب التورم عن الثديين بشكل عجيب.

(الورقة ٨١ v) أيضاً يقول إيران Irán: عليك عليك أن تأخذ روث الفأر، وتطحنه، وتعجنه بالماء، وتدهن به الثدي، فيذهب الألم والانتفاخ.

١٥ ١ ١ و ورا

(الورقة ٧٨ v) أيضاً يقول نفس المعلم [ديسكوريدوس Dioscórides]: إذا صادف أن وجد في الثدي ورم أو سرطان، فخذ روث العنزات [شطب] واطحنه واطبخه في الصنوبر والزيت، واصنع منه كمادة، وضعها فوق الثديين، وبعدها ستقتل الورم أو السرطان.

أيضاً، يقول المعلم ريكاردو Rikardo: عليك أن تأخذ أوراق الزيتون المدهونة بالعسل، وتضعها فوق الثديين، فإذا كان بهما انتفاخ أو سرطان أو مرض آخر، سيشفيان بعد ذلك إن شاء الرب القوي^(١١٠).

ك ا د ا ا ا ا ا ا ا ا طوط BRAH [II/ 9405] T-8

(الورقة ٢٢٣ r) كمادات لإزالة انتفاخ ثديي (الورقة ٢٢٣ v) المرأة. تأخذ عصير الكرفس^(١١١١)، وتضع فيه دقيق الشعير أو الفول أو الدخن [«فاصوليا» شبيهة بـ «حبوب الدخن»، وهي نبتة مثل القمح أو الشعير، وتعطي بذوراً صغيرة]، يصنع منه مرهم يوضع فوق الثديين، فيزول الانتفاخ بسرعة كبيرة، بإذن الله تعالى.

و ي ا ا ا ا طوط BRAH [II/ 9412b] T-16b

(الورقة ٨٣ v) فصل لدم النساء، الذي يأتيها أكثر مما ينبغي. إذا كانت العادة الشهرية تأتي أكثر مما ينبغي، وبشكل غير منتظم، للرحم، بحيث لا يستطيع الحمل.

يقول المجرب: إذا كانت المرأة يأتيها دم كثير، عليك أن تأخذ روث العنزات ورؤوس الكراث، وتدقهما معاً، وضعهما في فم الرحم، بعدها يتوقف الدم، إن شاء الله.

(الورقة ٨٤ v) أيضاً يقول دياشكوريدسش Diaskórides عليك أن تأخذ النبتة ذات الألف ورقة، وتدقها جيداً، وتضعها في فم رحم المرأة، وبعدها يتوقف الدم، إن شاء الرب القوي.

أيضاً، يقول دياشكوريدسش Diaskórides أن تأخذ المرجان^(١١١٢) المطحون وتشربه^(١١١٣)، وبعدها سيتوقف الدم.

أيضاً، يقول هذا المعلم نفسه: عليك أن تأخذ الكراث بأوراقه، وتدقه جيداً، وتستخرج منه عصيره، وتضعه لها [شطب] عن طريق فم الرحم، وبعدها سيتوقف الدم. وضع لها قماشاً من قطن في فم الرحم.

أيضاً، يقول المعلم بيدرو لخيريرو Pedro Logerero: أن تأخذ الضفادع وتحرقها جيداً وتجعلها رماداً، وتأخذه للمرأة محفوظاً في حقيبة، ولن تأتيها عادتها الشهرية [flor o menstruación] (١١٤).

وإذا أردت أن تختبر هذا، ضع بعضاً من ذلك الرماد في خرقة واربطها بعنق دجاجة، وحتى إن ذبحتها، لن يخرج منها دم على الإطلاق.

(الورقة ٨٥ v) أيضاً، يقول المعلم إران Irán: عليك أن تأخذ قلب «الأبيتور» abitur [الهدهد؟] (١١٥)، وتعلقه بعنقك، ولن يخرج منك دم أبداً.

فصل للمرأة (١١٩) التي لا تستطيع الولادة، ولديها جنين ميت. خذ العبرون ebron العرعر (١٢٠)، enebro, nebro o junípro وضعه في المرأة التي لديها جنين ميت في بطنها، وبعدها سيجعلها تخرج [غير مقروء] الجنين بإذن الله تعالى.

(الورقة ٢٢٥ r) فصل للمرأة التي لا تستطيع الولادة. خذ البلسم (١٢١) el bálsamo واعطها إياه لتشربه مع ماء دافئ (١٢٢)، وبعدها ستلد بإذن الله، دون شك.

زيادة

(الورقة ٢٢٣ v) فصل، لتحمل المرأة؛ خذي los ayensos [الشيخ (١٢٣)] ajenjos [وتبخري به (١٢٤)] تسعة صباحات، ثم خذي la niyépotas [النعناع البري nébada] مطحوناً ومغريلاً في البيض المشوي (١٢٥) asado تسعة صباحات، وبعدها ستحملين بإذن الله تعالى.

(الورقة ٢٢٤ r) فصل، لتحمل المرأة؛ خذي (الورقة ٢٢٤ v) روث الكواتشو

kuwacho [الغشاء المبطن للمعدة، مرارة] الأرنب دافئاً مع العسل، على شكل مسحوق، تسعة أيام وتسع ليال، وبعدها ستحمل بإذن الله تعالى.

فصل، لكي تحمل أية امرأة؛ خذ^(١١٢٦) الأسفيفلس^(١١٢٧) las asfayfalas، الكاروياء^(١١٢٨) alcaravea، الشيخ [ajenjós]، خذ الحلبة^(١١٢٩) fenogreco وبذور الكرفس وبذور الشمر Foeniculum vulgare Gear وبذور الحبق [albahaca] والزنجبيل والقرفة وبذور الفسفس [alfalfa] ودقيق القمح (الورقة ٢٢٥ ر)، واطبخ الكل في زبدة البقر. وبعد أن تكون قد تناولت كل هذا تسعة أيام على الريق^(١١٣٠)، تدخل المرأة الحمام. ثم تشرب النعناع البري [nébada] وهو نبات من الفصيلة النجمية [تسعة أيام أخرى، مطبوخاً مع حليب الماعز. وبعدها ستحملين بإذن الله تعالى.

۱. اے یا اکا اتا را والت کا

(الورقة ٢٠٤ r) لمعرفة فيما إذا كانت الفتاة عذراء، أو الفتى بكراً، ضع بذور خيار البحر^(١١٣١) في أنفهما، فإذا لم يكونا كذلك، بعدها سيتبولان (الورقة ٢٠٤ v)؛ وإذا كانا كذلك، لن يتبول^(١١٣٢).

نسخة بصرية لدية

يرالو ا البية

T-16b[II/9412b] BRAH ا و

الم ل م ي ي Miguel ي ل ك ي ي د ا الب ي ل ي ك و ل

ا و

(الورقة ٢٧ v) مذكرة: كيف رأيت المعلم ميغيل Miguel يصنع دهان الباسيليكون؟ وذلك أنه أخذ مقدار قطعتين نقديتين من الشحم الحيواني، وأذابه في قدر، وأخرج الشحوم، وترك الرُسابة وحدها في القدر. ووضع في القدر على تلك الرُسابة، أوقية واحدة من راتنج الصنوبر، وأوقية أخرى من الشمع، وأخرى من السمك، ووضع الخليط على النار ليذوب المزيج. وعندما ذاب (الورقة ٢٨ v)، أخذه من فوق النار، ووضع داخل القدر نصف رطل من الزيت. وحرك الكل في القدر، وتركه يبرد. وها قد تم صنع دهان الباسيليكون لعلاج جروح كثيرة.

والشحم الذي ستستعملونه، من الأفضل أن يكون شحم جدي [ذكر الماعز]، إذا استطعتم الحصول عليه، وإلا فليكن شحم عنزة أو كبش، أو شاة، إذا لم يتوافر شحم الجدي [ذكر الماعز].

خ ل و م ا الب ي ل ي ك و

(الورقة ٤٧ v) مذكرة لصنع دهان الباسيليكون. ستأخذون أوقية من راتنج الصنوبر، وأخرى من الشمع، وأوقيتين من السمك، وستأخذون اثنين [هنا يبقى النص مبتوراً].

(الورقة ٤٨ v) مذكرة لصنع دهان الباسيليكون. عليكم أن تأخذوا [شطب] اثنين أو [هنا يبقى النص مبتوراً]. يرسم الناسخ خطأ عمودياً ويعود إلى كتابة الوصفة، هذه المرة بضمير المتكلم].

مذكرة: كيف رأيت المعلم ميغيل Miguel يصنع مرهم البسيليكون؟
بحيث أخذ دينارين من شحم الجدي [ذكر الماعز] (من الأفضل إذا أمكن
التوفر عليه).

ج ليد [ج و ا] الي والب قو والب ل ل ال

(الورقة ٢٩ ص) مذكرة: كيف رأيت المعلم ميغيل Miguel يصنع جشليبي؟
حيث أخذ الزبيب والبرقوق المجفف والبنفسج ووضعها في إناء أو قدر،
وأضاف إليها الماء، ووضعها على النار، وطبخها قليلاً حتى أصبح البرقوق
والزبيب أبيضين، ثم أخذه من فوق النار وصفاه، وبعد تصفيته، وضع فيه
قليلاً من عصير العنب (الورقة ٣٠ ص) وأعادته إلى النار قليلاً حتى كان أكثر
نضجاً. وأخذه من فوق النار وصفاه مرة أخرى بفس الخرقة التي صفاه بها
في المرة السابقة، وبرد، وها هو الجشليبي جاهز. وصنعه لرجل كان يتعرق
كثيراً ولديه ألم شديد في فمه، وأمر أن يعطوه من ذلك الجشليبي [شطب]
ليحفظ ألم الفم، وإلى قلبه كان يصل ألم (الورقة ٣١ ص) الفم. وأمر أن يعطوا
المريض من ذلك الشراب مرتين أو ثلاث مرات كل يوم بملعقة، وأن يعطوه كل
مرة ثلاث معالق لا أكثر. وأمر كذلك أن يأتوه بالحليب لألم الفم، وأن
يتمضمض بالحليب، فقد كان ذلك حسناً جداً، وأن يُبلل بعض الخرق
بالحليب وأن يمسح فمه بها .

(الورقة ٣٢ ص) يقول المعلم ميغيل Miguel: عليه أن يغسل فمه بحليب
امرأة لديها ابنة، وحتى إن حليب المرأة أفضل من حليب العنزات أو الشياه،
وأن يغتسل بكليهما؛ حليب النساء وحليب العنزات أو الشياه، وأن يغسل

فمه كل ساعتين. وهكذا فعل الذي كان لديه ألم في الفم، فوجد راحة كبرى مع الحليب.

و ا م ب ي ا ل ا ت

(الورقة ٥٦ v) لمن كان مكسوراً يعني مفتوقاً [الذي لديه فتق hernia]، يأكل عشبة اليانسون la hierba de Santa María التي تسمى أيضاً pimpamella قيل لي إن امرأة كانت تعالج الذين لديهم كسر، أي من كان مفتوقاً [لديه فتق hernia]، فكانت تأخذ عشبة اليانسون وتجففها وتطحنها، وعندما يأكل المفتوق، يضع من تلك النبتة المطحونة في حسائه وعلى كل أكلة يأكلها. ويأخذ نفس النبتة الخضراء، ويدقها ويضعها مثل كمادة، يجعلها فوق الفتق، فيشفى بهذه النبتة بقوة رب الناس. وقد عالجت بعض الذين كان لديهم فتق، حسب ما قالوه لي.

ك ي ي ا و

ك ي ي ا و ا ل ا ن ي و و ب ا د

(٣٣ v) مذكرة لعلاج ومداواة أي جرح بسيف أو خنجر أو عصا، أو سقوط من مكان ما، إذ يحدث أحياناً أن يسقط الشخص، فتحدث له بعض الجروح. ولعلاجها، ضعوا الرب أمامكم وابدؤوا بعلاج الجروح بسم الله تعالى (١١٣)، الذي بيده كل شيء، الخير والشر، ولا أحد يستطيع أن يشفي إلا الله القوي، الفعال لما يريد.

أول ما يجب فعله لإيقاف الدم هو أن يوضع لها بياض البيض في قماش أو خرقة، وفي اليوم الثالث، يعالج بصفار البيض وقد جعل جاذباً [الدواء الذي يجذب ويطهر ويحقق الرطوبة الضارة].

وبهذا الجاذب سوف تعالج الجرح في ثمانية أيام. وفي كل المرات التي تعالجونه فيها، ستدهنون محيط الجرح بزيت الورد.

وابتداء من ثمانية أيام فما فوق، يوضع للجرح كي ينمو اللحم، دهان البسيليكون أو دهان غير مكتمل الصنع مما ترغبون فيه أكثر، وخيوطكم ينبغي أن تكون دائماً مبللة بالعسل المورد المصفى. بعد ذلك، ولإتمام الاندمال، الذي يعني الشفاء، توضع له ضمادات القيصوم Akilón أو ديابالما diyapalma أو القنطور [centaurio].

(الورقة ٣٦ v) وإذا اتسع الجرح، خذ مقدارين من ماء الورد، ومقداراً من الخل، واخلط ذلك حتى يصير واحداً، وبلل فيه ضمادات واعصرها جيداً، وضعها حول الجرح، وسيشفى التورم إن شاء الله.

(الورقة ٣٧ v) قال المعلم إن الجاذب يوضع في الجروح لينظفها، ويجعل قرحة الجرح تجف، ويأكل اللحم المريض. وعندما يصبح الجرح مقرحاً، ضع له الجاذب.

مذكرة: كيف رأيت معلماً يعالج جرحاً؟ وكان يصنع خيوطه ويدهنها (الورقة ٣٨ v) بالجاذب المصنوع من صفار البيض، ثم يبللها بزيت خلاصة الورد، ويضعها في الجرح المدهون بالجاذب.

ثم يأخذ ضماداً ويبلله في زيت الورد [زيت مصنوع من مُركّز الورد] ويدهن محيط الجرح بزيت الورد الدافئ. بعد ذلك (الورقة ٣٩ v) يضع فوق الكل قليلاً من أجزاء الكتان الخشنة، وفوقها يضع الضماد ويخيطه. هذا عندما كان يبدأ بالعلاج بالجاذب.

كيفية التاويديال

(الورقة ٤٠ r) عندما ستعالج التهاباً أو جرحاً يصل إلى العظم، لا تنزع الوجه [القشرة] عن العظم، يعني القشرة الخارجية، وإنما يجب أن تخرج من تلقاء نفسها عن طريق الأدوية.

(الورقة ٤٠ v) إذا كنت ستعالج جرحاً يصل إلى العظم، لا تدع الجرح ينغلق، دون أن تقوم بتقشير العظم [exfoliación] desfloración، وهذه الأخيرة تعني أن تنزع عن العظم قطعة صغيرة رقيقة. ولكي لا ينغلق الجرح، عليك أن تضع فيه بعض الخصلات من الداخل حتى يتقشر الجرح. بعد ذلك، تترك اللحم ينمو. لا تضع الخصلات مضغوطة جداً مثل المرة الأولى.

لدو والوية

للجروح العميقة. لتصل إلى عمقها، ستضع مساحيق لتفسد اللحم كي تستطيع الوصول إلى عمق الجرح. ستأخذ مسحوق فضة سليمان aryén solimán [عامل تآكل] ومسحوق جوانيس دي بيغو yuwanés de bigo وحرك هذين المسحوقين معاً، وعليك أن تضع أكثر من مسحوق جوانيش دي بيغو [الزئبق المترسب من مادة حمراء] منه من مسحوق فضة سليمان argén solimán [عامل تآكل] وستضع في الجرح من المسحوقين معاً اللذين يأكلان اللحم. كي تصل إلى آخر الجرح، تضع المسحوقين يوماً، وتنتظر يومين دون أن تضع المسحوقين، وهكذا تستمر في وضع المسحوقين حتى يصل إلى نهاية الجرح.

كيفية الجكي

(الورقة ٤١ v) مذكرة: حول كيف رأيت جرحاً كبيراً يعالج؟ وكانت قد مرت

عليه فترة طويلة، وفي جانب من الجرح كان اللحم قد بدأ ينمو، وكان اللحم ملوناً جداً وجيداً، وكان يعالجه بخيوط جافة. وفوق الخيوط الجافة يضع قطعة من الكتان أو قماش مدهون بمرهم البسيليكون، وفوق المرهم الإسفنجة المطهرة والضماد.

وفيما بعد، في نفس الجرح (الورقة ٤٢ ٧) كانت هناك بعض الرطوبة ولم يكن نظيفاً تماماً من المادة، ولذلك عالجه بطريقة أخرى، بحيث كان يأخذ الخيوط الجافة ويبللها بالعسل المورّد، ويضعها في الجرح ليظهر الجرح بالعسل المورّد، وهذا ما قاله العالم، إن العسل المورّد ينظف الجرح ويربي اللحم. وفوق العسل المورّد، يضع قماش الكتان المدهون بمرهم البسيليكون وضماده.

وفي الجانب الآخر من الجرح، كان أكثر سوءاً، فقد كان هناك لحم فاسد (الورقة ٤٣ ٧)، وأعصاب فاسدة، فعالجها بطريقة أخرى، لكونها أكثر سوءاً. وكان يعالجها بالجاذب المصنوع من صفار البيض، وكان يدهن الخيوط بالجاذب ويضعها في الجرح، وفوق الخيوط يضع قماشاً من الكتان [شطب] المدهون بنفس الجاذب ليتم إفساد ذلك اللحم السيئ الموجود في الجرح، لأن الجاذب يفسد اللحم السيئ وينظف الجرح. ولهذا (الورقة ٤٤ ٧) كان يعالج جرحاً واحداً بثلاثة طرق. لأنه بحسب حالة الجرح، يجب أن تداويه وتعالجه. ولهذا عندما يصير الجرح نظيفاً وملوناً، عليك أن تعالجه بالخيوط الجافة وقماش البسيليكون، الذي يجعل اللحم ينمو.

وعندما ينغلق الجرح ويلتئم، عليك أن تضع له جبيرة القنطور أو جبيرة أكيلون ليتم التئامه، أي ليتم شفاؤه، وينمو الجلد.

و ٥٠ لية كن ال ي من التب

(الورقة ٥٠ v) مذكرة عن كيف كان أحد الأطفال الرضع، مريضاً، وكانوا يظنون أنه مصاب بالعين، ولم يكن يستطيع التبرز. فأعطوه جشليبي [شراباً] ليشربه، ثم تبرز في نفس اليوم. أُعِدَّ الجشليبي [الشراب] بهذه الطريقة: أخذوا قليلاً من الزيت، وقليلاً من العسل، وقليلاً من الملح، وثلاث أو أربع حبات من الفلفل، ووضعوا ذلك كله معاً في [مقلاة صغيرة] ليطبخ قليلاً، وأعطوه للطفل ساخناً ليشرّب ما يستطيع معاناته من شرّبه. وبعدها تبرز في نفس ذلك اليوم.

و ٥١ بية لأما ا لد

و ٥١ مايدو Macedo ل و ا ال

(الورقة ٥٧ v) مداواة الدمامل [البثور أو تقرحات الجروح أو القروح] يعني القروح ذات الرأس، يقول المعلم ماثيدو Macedo: يجب أن تغتسل مرات كثيرة بمرق البروق الأبيض Gamones (نبات ليليني دائم، بأوراق على شكل لسان طويل ورقيق، وسيقان مجوفة، بها أزهار بيضاء) المطحون والمطبوخ، وستشفى إن شاء الله.

و ٥٢ ريكاردو Ricardo ل البور ا ال و

(الورقة ٥٨ v) يقول المعلم ريكاردو Ricardo إنه يجب أن تأخذ مرق الدجاجة وتدهن البثور، يعني، البثور ذات الرأس، وستشفى إن شاء الله العظيم. وتعمل نفس الشيء لجرب الجسم بمرق الدجاجة.

ل وردية الوج

(الورقة ٧٣ v) فصل لعلاج وردية الوجه أو القوباء أو أية بقعة أخرى.

يقول المعلم جليبرتو yiliberto: إنه لعلاج وردية الوجه أو القوباء أو أي بقعة أخرى أياً كانت موجودة في الوجه، عليك أن تأخذ حبات الصنوبر من أشجار صنوبر ألباريس albares [نوع من أناناس الصنوبر] وتدقها وتخرج منها عصيرها، الذي يشبه الحليب، وسخنه وادهن به الوردية، وستشفى بدون شك، إذا شاء الرب، القوي الذي يفعل ما يُريد .

لت ١١ ١ لد والبور

(الورقة ٧٥ v) أيضاً يقول المعلم جليبرتي yiliberte: إذا رأيت على وجهك بثوراً [التهابات أو مرض جلدي نا عن فيروسات]، خذ سحلية، يعني الحرضان hardacho [fardacho] خضراء، حية، واطبخها في الزيت وضع فيها من الشمع واطبخها جيداً حتى ينقص الجزء الثالث. بعد ذلك، صفها واصنع منها مرهماً وادهن به، وسوف تشفى إن شاء الله.

لتبيي الوج

(الورقة ٧٦ v) أيضاً، يقول مثنثيو Macencio: إنه ينبغي أن تأخذ دم الثور، وتدهن وجهك به، فيصبح وجهك شديد البياض وينظف من كل بقعة قد تكون فيه.

لي ي الوج ر با و ١

(الورقة ٧٧ v) يقول إيران Irán: عليك أن تأخذ كبد الشاة ساخناً، وتلف وجهك فيه، فيصير شديد الرطوبة ويكتسب لوناً نضراً.

دن الأ د والد د ار الوج

(الورقة ٧٤ v) أيضاً، يقول بلينيو Plinio: عليك أن تأخذ دهن الأسد والذب وتذيبهما معاً، وتضيف زيت الورد، وادهن به وجهك فينعشه و يحفظه من كل مرض، إن شاء الله.

و ١ لأم ١ ١ البود

(الورقة ٨٢ v) فصل للذين لا يستطيعون التبول. خذ روث الثور واخلطه مع العسل وضعه ساخناً جداً فوق شعر العانة، وبعدها ستتبول. أيضاً يقول جيليانو [خوليانو^٩]: إنه سمع شيئاً رائعاً ومجرباً جداً، وقد جربه مرات كثيرة، وذهب للتبول بواسطة طيور الأورتيغا الكبيرة (الورقة ٨٣ r)، التي تصنع البذرة، وهي التي تجففها، وستشفى أنت بعدها. أيضاً، يقول دياسقوريدوس Diascórides: عليك أن تأخذ الزبيب وتطبخه في الزيت والنبيد، واصنع منه خليطاً، وضعه فوق شعر العانة، وسوف تتبول.

أيضاً يقول جيليانو [خوليانو^٩] عليك أن تأخذ أوراق فجل الفاسكو وتطبخها مع النبيد الأبيض، وأضف إليها مسحوق الأرنب وأعطوه إياها ليشربها، وبعدها سيتبول.

(الورقة ٨٣ v) أيضاً، يقول دياسقوريدوس عليك أن تشرب البيض النيئ، فتذهب عنك آلام الكلى والحوض، وتجعلك تتبول.

لأم ١ ال يو

(الورقة ٨٦ r) لعلاج ألم العيون، يقول المعلم: إنه ينبغي أن تأخذ بياض البيض وتخفقه حتى تصير رغوة كثيرة، وضعه كمادة فوق العيون وسيزول ألم وحرقان العيون، وستشفى بإذن رب الناس.

ويقول معلم آخر بأن تأخذ وأن تقطف ثلاثة فروع من الكاروياء، وعندما تقطفها، تقول: بسم الله الرحمان الرحيم؛ ولا حول (الورقة ٨٦ v) ولا قوة إلا بالله العلي العظيم^(١١٣٤). واطحنها واستخرج عصيرها. وخذ بياض بيضة

واخلطه بعصير الكاروياء واخفقه جيداً. والزيت الذي سيبقى في القاع، ضعه في عيون الذين لديهم سحابة في العين، وضعه فوق العين، فتشفى وتحفظ بإذن الرب من كل شيء.

أيضاً، يقول المعلم بيدرو باربا روسا Pedro Barbarrosa: عليك أن تأخذ السكر كاندي^(١٣٥) والزعفران، واطحنهما معاً، وضعه في عينيك، وستحفظ من كل مرض لديك فيهما.

(الورقة ٨٨ r) أيضاً، يقول هذا المعلم: عليك أن تأخذ أوراق الكرنب وتحرقها وتجعل منها رماداً. وخذ صفار البيض المشوي جيداً، وخذ حليب المرأة وقليلاً من العسل، وحرك المجموع معاً، واطحنه، وضع مسحوق الكرنب داخله، ودق الكل معاً حتى يصير خليطاً واحداً، واصنع رقاقات وضعها فوق العينين، وستشفى إن شاء رب الناس.

أيضاً، يقول هذا المعلم: عليك أن تأخذ جذر الكاروياء، وتقطفها عند نقصان الهلال وتربطها بعنقك، ولن تصاب أبداً بضرر في عينيك.

(الورقة ٨٨ v) وأيضاً يقول المعلم سيكستو Sixto: عليك أن تأخذ حليب الكلبة وعصير الكاروياء وتخلطه حتى يصير متجانساً، وتضعه في عينيك، فتشفى إن شاء الله.

وأيضاً، يقول: عليك أن تأخذ الدم الساخن لصغير الحمام البري وتضعه في عينيك، فتشفى إن شاء الله.

وأيضاً يقول المعلم سيكستو Sixto: عليك أن تأخذ رئة خروف أو شاة أو عنزة، وتضعها فوق عينيك المغطاتين بالدم، وستشفى إن شاء الرب من كل شيء.

أيضاً يقول المعلم سيكستو Sixto: أن تأخذ رئة الأرنب، وتضعها فوق عينيك، فتشفى إن شاء الرب القوي.

(الورقة ٩١ v) أيضاً يقول المعلم بلاطيريو Platerio: أن تأخذ الفول اليابس وتطحنه، وببياض البيض تصنع منه خلطة تضعها على جبهتك وعذاريك، وستشفى من كل الأورام السيئة التي تصيب العيون بعون الله.

جا م ا ال ا والو د

الأداء المتورمة

(الورقة ٧٧ v) فصل في أئداء النساء التي تتورم بسبب كثرة الحليب، أو بسبب أمراض أخرى، وفي علاجها.

تتورم أئداء النساء بسبب كثرة الحليب فيها، وفي بعض الأحيان، بسبب الأورام الكبيرة، بشكل تنتج عنه آلام شديدة فيها. في النهاية، يقول المعلم ديسقوريدوس Dioscórides أن تأخذ لب الخبز وتبلله جيداً بعصير الكرفس، وتضعه فوق الثديين، وبعدها سيذهب عنهما التورم بمساعدة الرب.

(الورقة ٨٠ v) أيضاً يقول المعلق: أن تأخذ سماد العنزات والنعناع، الذي تعني النبتة الصحية، ودقيق الأورديو الذي يعني الشعير ودقهما معاً، وصب عليهما الخل، واصنع منهما عجينة وضعها على الثديين، وسيذهب التورم عن الثديين بشكل عجيب.

(الورقة ٨١ v) أيضاً يقول إيران Irán: عليك أن تأخذ روث الفأر، وتطحنه، وتعجنه بالماء، وتدهن به الثدي، فيذهب الألم والانتفاخ.

ا ا ا و ورا

(الورقة ٧٨ v) أيضاً يقول نفس المعلم [ديسقوريدوس Dioscórides] إذا

صادف أن وجد في الثدي ورم أو سرطان، فخذ روث العنزات واطحنه واطبخه في الصنوبر والزيت، واصنع منه كمادة، وضعها فوق الثديين، وبعدها ستقتل الورم أو السرطان.

أيضاً، يقول المعلم ريكاردو Ricardo: عليك أن تأخذ أوراق الزيتون المدهونة بالعسل، وتضعها فوق الثديين، فإذا كان بهما انتفاخ أو سرطان أو مرض آخر، سيشفيان بعد ذلك إن شاء الرب القوي.

ك ا ا ا ا ا ا ا ا ا ا طوط BRAH [II/ 9405] T-8

(الورقة ٢٢٣ r) كمادات لإزالة انتفاخ ثديي (الورقة ٢٢٣ v) المرأة. تأخذ عصير الكرفس وتضع فيه دقيق الشعير أو الفول أو الدخن [«فاصوليا» شبيهة بـ «حبوب الدخن»]، وهي نبتة مثل القمح أو الشعير، وتعطي بذوراً صغيرة]، يصنع منه دهان يوضع فوق الثديين، فيزول الانتفاخ بسرعة كبيرة، بإذن الله تعالى.

و ي ا ا ا ا طوط BRAH [II/ 9412b] T-16b

(الورقة ٨٣ v) فصل: في دم النساء، الذي يأتيها أكثر من المعتاد. إذا كانت العادة الشهرية تأتي أكثر من المعتاد، وبشكل غير منتظم للرحم، بحيث لا يستطيع الحمل.

يقول المُجرب: إذا كانت المرأة يأتيها دم كثير، عليك أن تأخذي روث العنزات ورؤوس الكراث، وتدقهما معاً، وتضعهما في فم الرحم، وبعدها يتوقف الدم، إن شاء الله.

(الورقة ٨٤ v) أيضاً يقول ديسقوريدوس Dioscórides: عليك أن تأخذي النبتة ذات الألف ورقة وتدقها جيداً، وتضعها في فم الرحم، وبعدها يتوقف الدم، إن شاء الرب القوي.

أيضاً، يقول دِيسْقُورِيدُوس Dioscórides: عليك أن تأخذ المرجان المطحون وتشربه، وبعدها سيتوقف الدم.

أيضاً، يقول هذا المعلم نفسه: عليك أن تأخذ الكراث بأوراقه، وتدقه جيداً، وتستخرج منه عصيره، وتضعه لها [شطب] عن طريق فم الرحم، وبعدها سيتوقف الدم. وضع لها قماشاً من قطن في فم الرحم.

أيضاً، يقول المعلم بيدرو لغيريرو Pedro Logrero: عليك أن أن تأخذ الضفادع وتحرقها جيداً وتجعلها رماداً، وتأخذه للمرأة محفوظاً في حقيبة، ولن تأتيها عاداتها الشهرية.

وإذا أردت أن تختبر هذا، ضع بعضاً من ذلك الرماد في خرقة واربطها بعنق دجاجة مذبوحة، لن يخرج منها دم على الإطلاق.

(الورقة ٨٥ v) أيضاً، يقول المعلم إران Irán: عليك أن تأخذ قلب «الأبيتور» abitur [الهدهد؟]، وتعلقه بعنقك، ولن يخرج منك دم أبداً.

أيضاً، يقول المعلم ابن سينا: عليك أن تأخذ الأصداف التي يحضرها الحجاج من شانت ياقب Santiago، واجعل منها مسحوقاً، وأعطها إياها لتشربها، وبعدها سيتوقف الدم. ولكن خفف المسحوق بماء السماق.

طوط BRAH [II/ 9405] T-8

(الورقة ٢٠٤ v) فصل: في المرأة التي لا تستطيع الولادة. خذ بذور الكزبرة واربطها في خرقة واربطها بالساق، وبعدها ستلد بدون ألم. ويحسن أكثر أن يتم بسرعة عقب ولادة المرأة نزع الخرقة عنها، وإلا يجب أن يجعلوها ترمي بالطبيعة كل ما لديها في جسمها.

فصل: في المرأة التي لا تستطيع وضع الجنين ميتاً أو حياً. ستأخذ جذر

نبات الهليون وتربطه بساق المرأة (الورقة ٢٠٥ r) قرب الطبيعة، وبعدها، ستضع الجنين ميتاً أو حياً. ويحسن بمجرد أن تلد المرأة، أن تنزع عنها جذر الهليون، وإذا لم يكن كذلك، كل ما في جسمها سترميه بالطبيعة. (الورقة ٢٢٣ r) فصل: في المرأة عندما يحل أوان ولادتها ولا تستطيع الولادة. ستأخذ حمامة نسر، وتضعها فوق المرأة التي تنتظر الولادة، وسوف تلد بإذن الله تعالى (١١٣٥).

١ ١

ستأخذ عش السنونو، وتفكه بالماء، بعد ذلك تصفيه وتعطيها إياه لتشربه دافئاً، وهذا سيمكنها من الولادة بإذن الله تعالى (١١٣٦). (الورقة ٢٢٣ v) فصل: في المرأة التي لديها (الورقة ٢٢٤ r) جنين ميت في بطنها.

خذي لاشادري la chadre [الندغ؛ ajedrea] خضراء أو مجففة، ودقها جيداً، وضعها لها فوق السرة، وبعدها ستجعل الجنين الميت يخرج، بإذن الله تعالى (١١٣٧).

فصل: في المرأة التي لا تستطيع الولادة، ولديها جنين ميت. خذ العرعر enebro وضعه في la natura المرأة التي لديها جنين ميت في بطنها، وبعدها سيجعلها تخرج الجنين بإذن الله تعالى (١١٣٨).

(الورقة ٢٢٥ r) فصل: في المرأة التي لا تستطيع الولادة. خذ البلسم el bálsamo واعطها إياه لتشربه مع ماء دافئ، وبعدها ستلد بإذن الله، بدون شك.

١ ١ ١

(الورقة ٢٢٣ v) فصل: لكي تحمل المرأة؛ خذي الشيح وتبخري به تسعة

صباحات، ثم خذي النعناع البري مطحوناً ومغريلاً في البيض المشوي تسعة صباحات، وبعدها ستحملين بإذن الله تعالى (١١٣٩).

(الورقة ٢٢٤ r) فصل: لكي تحمل المرأة؛ خذي (الورقة ٢٢٤ v) سماد مرارة الأرنب دافئاً مع العسل، على شكل مسحوق، تسعة أيام وتسع ليال، وبعدها ستحملين بإذن الله تعالى (١١٤٠).

فصل: لكي تحمل أية امرأة، خذ الأسفيلس (البرسيم الحجازي أو الفصة)، الكمون، الشيح، خذ الحلبة وبذور الكرفس وبذور الشمر، وبذور الحبق، والزنجبيل، والقرفة، وبذور الفصة، ودقيق القمح (الورقة ٢٢٥ r)، واطبخ المجموع في زبدة البقر. وبعد أن تكون قد تناولت كل هذا تسعة أيام على الريق، تدخل المرأة الحمام. ثم تشرب النعناع البري تسعة أيام أخرى، مطبوخاً مع حليب الماعز. وبعدها ستحملين بإذن الله تعالى (١١٤١).

ملاحظة الكاتالان

(الورقة ٢٠٤ r) لمعرفة فيما إذا كانت الفتاة عذراء، أو الفتى بكرة، ضع بذور خيار البحر في أنفهما، فإذا لم يكونا كذلك سيتبولان (الورقة ٢٠٤ v)؛ وإذا كانا كذلك، لن يتبولا.

وام
١ لك الأو

- (١) «الموريسكيون والطب». برشلونة، لابور، ١٩٨٤م، ص ٩.
- (٢) غارثيا بيدراسا García Pedraza «مواقف أمام الموت في غرناطة خلال القرن السادس عشر. الموريسكيون الذين أرادوا النجاة»، غرناطة ٢٠٠٢م، مجلد ١، ص ٢٧.
- (٣) مكتبة الدراسات الموريسكية (فالنسيا، غرناطة، سرقسطة) أرشيف (جامعة غرناطة) ... إلخ.
- يجب الإشارة أيضاً إلى طبعة الكتاب القيم «قاموس أصوات أعجمية - موريسكية» للكاتب غالميس دي فوينتس Galmés de Fuentes مع فريقه في العمل التابع لجامعة أوفييدو، جامعة أوفييدو، مؤسسة منديز بيدال. ١٩٩٤م.
- (٤) ولاسيما «أعجمية» أوفييدو، رغم أن المجالات التي تتطرق إلى مواضيع عربية - مثل «القنطرة»، و«شرق الأندلس»، و«مجلة الدراسات العربية».. إلخ - قد اشتملت على مقالات مهمة ومهتمة بما هو موريسكي.
- (٥) على سبيل المثال لا الحصر، فالعمل المشهور للكاتب لويس كاردايك الموريسكيون والمسيحيون. مواجهة جدلية (١٤٩٢-١٦٤٠م) تُرجم إلى اللغة القشتالية والعربية، في حين أن كتاب بارليتا الموسوم بـ «إيماءات سرية. الأدب الأعجمي - الموريسكي كممارسة ثقافية» تُرجم إلى الإسبانية. (سرقسطة) معهد الدراسات الإسلامية والشرق الأوسط، ٢٠٠٥م). كما لي إصداران حول هذا الموضوع باللغة العربية والإنجليزية، إذ ترجم «آثار الإسلام في الأدب الإسباني» إلى العربية (جامعة زاغوان - واد الحجار، بورتوريكو، ١٩٩٠م) وإلى الإنجليزية (ليدن، بريل، ١٩٩٢م). في حين أن

«كما سوترا» الإسبانية. أول كتاب غرامي مكتوب بلغتنا، تُرجم إلى اللغة العربية في عام ١٩٩٥م (باريس - زغوان، اليونسكو - جامعة بورتوريكو)، كما أن أعمالاً أخرى مهمة بدأت تخرج إلى الوجود بلغات أخرى، كما رأينا في الترجمة والطبعة الإنجليزية لـ «نصب نونيز مولاي Nunez Muley التذكاري» الذي أنجزه فيسنتي بارليتتا Vicent Barletta «مذكرة لرئيس المحكمة الملكية ومحكمة مستشاري المدينة ومملكة غرناطة»، شيكاغو - لندن، جامعة الصحافة في شيكاغو، ٢٠٠٥م.

(٦) مثل «القصة الحقيقية للملك دون رودريغو Don Rodríguez، التي أعيدت صياغتها في طبعة محكمة مع دراسة تمهيدية مُطوّلة من قبل برنابي بونس Bernabé Pons غرناطة، أرشيف، ٢٠٠٢م.

(٧) كمثال على ذلك، ينبغي ذكر ما يلي: ر. كوتنتزي R. Kontzi، «جوانب من دراسة النصوص الأعجمية». بوغوتا. معهد كارو وكويرفو، ١٩٧٠م، ص ٢-٣. غارثيا أرينال García Arenal آخر الدراسات حول الموريسكيين: مفصل القضية»، القنطرة ٤ (١٩٨٣م)، ص ١١١-١١٤. «المشكلة الموريسكية: اقتراحات للنقاش»: القنطرة ١٣ (١٩٩٢م)، ص ٤٩٠-٥٠٣، والفصل الموسوم بـ «ببليوغرافيا مفسرة» أدرج في «شتات الأندلسيين». برشلونة، إكاريّا. ٢٠٠٣م، ص ١٣٦-١٥٢، برنابي بونس Bernabé Poñs ببليوغرافيا الأدب الأعجمي الموريسكي». أليكانتي. جامعة أليكانتي ١٩٩٢م. وأيضاً كتابه الحديث «جوانب لغوية عربية ودينية إسلامية في الدراسات حول المدجنين والموريسكيين». في «ثلاثون سنة من المدجنين: ذاكرة ومستقبل» (١٩٧٥ - ٢٠٠٥م)، سلسلة محاضرات الندوة الدولية حول المدجنين (تيرويل، ١٤ و ١٦

سبتمبر ٢٠٠٥م)، تيرويل، مركز الدراسات المتعلقة بالمدجنين، ٢٠٠٧م، ص ٢٩٧-٣٢٩، روبيرا ماتا. مدخل إلى الأدب الإسباني - العربي. أليكانتي، جامعة أليكانتي، ١٩٨٩م. كورتيس بينيا Cortés Pena، «ثلاثون سنة من الدراسات حول الموريسكيين في مجلات أندلسية» (١٩٦٢ - ١٩٩٢م). ف. غليك «المسيحيون والمسلمون في إسبانيا خلال القرون الوسطى» (٧١١-١٢٥٠). مدريد. أليانزا. ١٩٩١م. كاندوا شاكون، «الموريسكيون في مرآة الزمن. مشاكل تاريخية وإستريوغرافية». هويلفا. جامعة هويلفا. ١٩٩٨م. لوبيز مورياس. «المخطوطات الأعجمية». «القنطرة ١٩» (١٩٩٨م)، ص ٤٢٥-٤٤٤، وأ. التميمي. «الدراسات الموريسكية الأندلسية: الحالة والتطلعات». من كتاب التميمي، «الموريسكيون والبحر الأبيض المتوسط والمخطوطات الأعجمية». زغوان، ٢٠١٣م، ص ٢٠٩-٢٢٠.

(٨) «آخر الدراسات». ص ١٠٦.

(٩) انظر المقالة السابقة سابقاً «الدراسات الموريسكية - الأندلسية»، الحالة والتطلعات». قام الأستاذ التميمي بإصدار «مجلة التاريخ المغربي»، وتكفلت دار النشر FTERSI بالعديد من الترجمات إلى العربية لكتب حول الموريسكيين، وبدايةً من عام ١٩٨٣م وحتى الوقت الحاضر نظمت العديد من المؤتمرات حول هذا الموضوع في تونس.

(١٠) أسهموا في نشر الكتب والمحاضرات حول الموريسكيين، واهتمت بعض المجلات مثل مجلة «الدراسات الإسلامية» بالظاهرة الموريسكية بشكل خاص.

(١١) انظر م. ساغارسازو M. Sagarzazu «الغزو الخفي. الأرجنتين وإسبانيا - العرب». بوينس آيرس. أمريكا الجنوبية ٢٠٠٠م. نفوري، «نشأة الآخر الأرجنتيني والتمثل السلبي للسكان المدجنين»، في ه. نفوري وآخرون،

- «ظلمة بوتقة الأجناس. مقالات حول التمثلات الرمزية والمكانية لمفهوم «الآخر» في الأرجنتين، بوينس آيرس، كالامو، ١٩٩٩م، ص ٨٥-١٩٠ و هـ. نفوري وآخرون، «سوريون ولبنانيون وأرجنتينيون: شظايا من أجل تاريخ التنوع الثقافي الأرجنتيني»، بوينس آيرس، ٢٠٠٤م، متاح على قرص مدمج. ر. إلييا R. Elia، «موريسكيون من على الحصان عبر السهول: أصول إسبانية - مسلمة للغاوتشوس الأرجنتين». صوت الإسلام، حولية، بوينس آيرس، ٢٠٠٦م، ص ١٧١-٢٠٧، إلخ.
- (١٢) «مسلمون متخفون في محاكم التفتيش خلال إسبانيا الجديدة»، في غالميس دي فوينتيس Galmés de Fuentes و غارثيا غوميز García Gomez، محاضرات المؤتمر الدولي للأدب الأعجمي - الموريسكي، مدريد، غريدوس، ١٩٧٨م، ص ٤٧-٥٤.
- (١٣) «الوجود الموريسكي في المكسيك، تقليد صامت»، في أ. التميمي وآخرون، «آثار أدبية وتأثيرات الموريسكيين في تونس وفي أمريكا اللاتينية»، زغوان، ٢٠٠٥م، ص ١٤١-١٥٠.
- (١٤) «الفن المدجن في أمريكا»، المكسيك، بورووا، ١٩٤٦م.
- (١٥) انظر مقاله المعنون بـ: «الموريسكيون الرواد في منطقة/ ولاية الجنوب القديمة»، في أ. التميمي وآخرون، ميلانخيس لويس كاردايك Melanges Louis Caardillac، زغوان، ١٩٩٥م، المجلد II، ص ٥٤١.
- (١٦) «الاستشراق، Harmondsworth، بنغان، ١٩٨٥م.
- (١٧) «الثقافة والإمبريالية» نيويورك، ألفريد كنوف، ١٩٩٣م.
- (١٨) المرجع السابق، ص ٢٠.
- (١٩) س. هراسيم S. Harasym وآخرون، «نقد ما بعد الاستعمار: تدخلات

وإستراتيجيات وحوارات»، لندن، روتليدج، ١٩٩٠م، ص٥٧. اختلافات
الرؤى بين سعيد وسيفاك Spivak، في ب. شيلد P. Childs وب. ويليام
P. Williams، «مدخل إلى النظرية لما بعد استعمارية»، لندن، برنتيس هال،
١٩٩٧م.

(٢٠) «الكتابة من الجزر النائية: تأملات مستعربة ناطقة بالإسبانية من
بورتوريكو»، في «تاريخ ومصدر شفوي»، برشلونة، ١٩٩١م، ص١٤-٢٦،
مستسخة في مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة الحسن الثاني،
المحمدية، ١٩٩٣م، ص٥١-٦٧، وفي «الحوار» (جامعة بورتوريكو)
(١٩٩٣م)، ص٢٢-٣٩.

(٢١) «المشكل الموريسكي...»، ص٤٩٢.

(٢٢) «بين المسيحيين والموريسكيين». خوان دي ريبيرا Juan de Ribera
والإصلاح الديني في بلنسية (١٥٦٨-١٦١٤م)، بالتيمور، جون هوبكينز
جامعة الصحافة، ٢٠٠٦م، ص١٣.

(٢٣) «الميريا الموريسكية»، غرناطة، جامعة غرناطة، ١٩٨٩م.

(٢٤) «الموريسكيون في أرض قرطبة»، قرطبة، جبل الرحمة وصندوق التوفير
لقرطبة، ١٩٨٤م.

(٢٥) «الموريسكيون ذوو عيون شقراء». تاريخ أقلية مستضعفة ومطرودة
ومدمجة من جديد»، مدريد، إيبيروأمركية - بيرويرت، ٢٠٠٧م.

(٢٦) «الوادي الموريسكي»، جامعة بلنسية - جامعة غرناطة - جامعة
سرقسطة، ٢٠٠٦م، ص١٣٣.

(٢٧) «المسيحيون الجيدون والمخلصون: الموريسكيون والكاثوليك في إسبانيا
الحديثة»، نيو أورليانز، جامعة الصحافة، ٢٠٠٢م، ص٥٦-٥٧.

- (٢٨) انظر غارثيا أرينال Garcña Arenal، «الشتات...»، ص ١٤٩.
- (٢٩) انظر الخلاصة الدقيقة التي أهداها مونتانيير فروتوس Montaner Frutos في «الأعجمية» ٢٨، (٢٠٠٦م)، ص ٢٤٣-٢٨٥.
- (٣٠) انظر الهامش رقم ٥.
- (٣١) بارليتا، «إيماءات سرية...»، ص ٢٦.
- (٣٢) أتنق مع مونتانيير فروتوس Montaner Frutos على الأهمية التي تكتسيها التجربة الجمالية أو الطرب لدى العرب: «الذي لا يطرب ليس من العرب».
- (٣٣) «رحلة بلوقيا العجيبة نحو أقطار الكون»، مدريد، تروتا، ٢٠٠٤م.
- (٣٤) أصدر من قبل ألباني، جامعة ولاية نيويورك، ١٩٨٣م.
- (٣٥) قد قام الناقد بتحديث دراساته من خلال كتابه المرتقب بشغف «المسلمون في إسبانيا»، ١٥٠٠-١٦٠٤م، شيكاغو، جامعة شيكاغو للصحافة، ٢٠٠٥م.
- (٣٦) قسم مونوغرافي حول كتب الرصاص لساكروموني (I)، «القنطرة XXIII»، ٢٠٠٢م، ص ٣٤٣-٥٤٣، و IXXIV، ٢٠٠٣م، ص ٢٩٥-٥٧٤.
- (٣٧) جامعة بلنسية، جامعة غرناطة، جامعة سرقسطة، (٢٠٠٦م).
- (٣٨) خرج المجلد المنشور في غرناطة (الجامعة والموروث الأندلسي، ٢٠٠٨م) إلى الوجود في الفترة نفسها التي أنهيت فيها هذا الكتاب.
- (٣٩) غارثيا أرينال García Arenal ورودريغيز مديانو Rodríguez Mediano، «طبيب، ومترجم، ومخترع: ميغيل دي لونا، مسيحي عربي من غرناطة»، كرونیکا نوفا ٣٢ (٢٠٠٦م)، ص ١٨٧-٢٣١.
- (٤٠) «رؤية المنهزم»، باريس، ١٩٧١-١٩٩٢م.
- (٤١) «الموريسكيون والهنود. من أجل دراسة مقارنة لأساليب الغزو والتبشير»:

كرونيكا نوفا (١٩٩٢م)، ص ١٥٣-١٧٥ انظر أيضاً س. غروزينسكي S. Gruzinski، «استعمار المخيل، مجتمعات السكان الأصليين والتحويل إلى ما هو غربي في المكسيك الإسبانية خلال القرن السادس عشر والسابع عشر»، باريس، ١٩٨٨م.

(٤٢) «مؤرخ وأمير»، عمل جامان بوما أياالا، ليم، ١٩٨٩م.

(٤٣) انظر «الهيكل السبعة وأدعية أعجمية أخرى للمدجنين والموريسكيين»، مدريد، الموزارا، ٢٠٠٧م.

(٤٤) «اعتبارات حول الأدب الموريسكي»: الترجمة الأعجمية لكتيب الصوفي ابن عباد الرندي Ibn Abbád de Ronda، في ب. بينيتو F. Beneito وف. رولدان F. Roldan، «الأندلس وشمال أفريقيا: علاقات وتأثيرات»، إشبيلية، مؤسسة المونتي، ٢٠٠٤م، ص ١٧-٣٨.

(٤٥) «مواقف...»، المجلد ١، ص ٨٠.

(٤٦) «المشكلة الموريسكية» (انطلاقاً من جوانب أخرى)، مدريد، ليبرتارياس، ١٩٩١م.

(٤٧) غارثيا بيدرازا García Pedraza يستنسخ تقرير «رئيس الأساقفة من جبل لبنان».

(٤٨) «الموريسكيون (انطلاقاً من ضفتهم)»، مدريد، المعهد المصري، ١٩٩٣م.

(٤٩) انظر غارثيا بيدراسا García Pedraza، «مواقف...»، المجلد ١، ص ٧٩.

(٥٠) «الوادي الموريسكي»، ص ١٣٣.

(٥١) «الممارسات والمعتقدات الدينية في الأندلس»: «القنطرة» ١٣، (١٩٩٢م)، ص ٤٧١-٤٧٢.

(٥٢) غارثيا بيدراسا García Pedraza، «مواقف...»، المجلد ١، ص ١٠٤.

- (٥٣) «الأندلس ضد إسبانيا: صناعة أسطورة»، مدريد، القرن الحادي والعشرين، ٢٠٠٢م.
- (٥٤) تستخدم غارثيا أرينال García Arenal مسلمات ف. بارت حول المكونات الأساسية للهوية: مميزات الوصف الخاص، والوصف الذي يرسمه الآخر. «المشكل الموريسكي...»، ص ٤٩٦.
- (٥٥) تطبق غارثيا أرينال García Arenal على الأقلية مسلمات غروزينسكي Gruzinski غزو المخيل... وأيضاً كتابه «المشكل الموريسكي...»، ص ٥٠٣.
- (٥٦) غالميس دي فوينتس Galmés de Fuentes، «الموريسكيون...»، ص ٨.
- (٥٧) يقترحه ويغيرس G. Wiegers انطلاقاً من عنوان كتابه «الأدب الإسلامي في إسبانيا والأعجمية»، يكا من سيفوفيا (١٤٥٠م). «أسلافه وخلفاؤه»، لندن، بري، ١٩٩٤م.
- (٥٨) «إيماءات سرية...»، ص ٣٥.
- (٥٩) غارثيا بيدراسا García Pedraza، «مواقف...»، المجلد ١، ص ٩١٦.
- (٦٠) «الأدب والإمبريالية»، ص ١٣.
- (٦١) «أستخدم مصطلحات هومي بهابها Homi Bhabha، موقع الثقافة»، لندن، روتلي، ١٩٩٣م.
- (٦٢) انظر أشكروفت B. Ashcroft، غريفيت G. Griffiths، تيفين H. Tiffin، «الإمبراطورية القديمة، ونظرية الأدب ما بعد استعمارية»، نيويورك، روتليدج، ١٩٨٩م، ص ٩.
- (٦٣) «الاستشراق»، ص ٤.
- (٦٤) انظر «موقع الثقافة». وأيضاً أشكروفت B. Ashcroft، غريفيت G. Griffiths، وتيفين H. Tiffin، «المفاهيم الأساسية للدراسات ما بعد الاستعمارية»، لندن،

روتليدج، ١٩٩٨م، وج. براكاش G. Prakashl، «بعد الاستعمار: التاريخ الإمبراطوري والتهجير ما بعد الاستعماري»، جامعة برينستون للصحافة، ١٩٩٤م.

(٦٥) يشير دي بوا Du Bois إلى التجربة الحية للسود من شمال أمريكا (دراسته «أرواح السود الشعبية»، دوفير، ١٩٩٤م).

(٦٦) خيل إي خيل Gil y Gil، خوان ريبيرا Juan Ribera وم. سانتشيس M. Sánchez، «مجموعة نصوص أعجمية»، سرقسطة، كوماس، ١٨٨٨م.

(٦٧) «إيماءات سرية...»، ص ٧٠-٧١.

(٦٨) المرجع السابق، ص ٧٦.

(٦٩) انظر أ. التميمي، «الدراسات...»، ص ٢١٤.

(٧٠) «الوادي الموريسكي»، ص ١٣٣.

(٧١) «سجل تدمير عالم، الأدب الأعجمي - الموريسكي»، في «آثار الإسلام في الأدب الإسباني»، مدريد، إيبيريون، ١٩٨٥-١٩٨٩م، ص ١١٩-١٤٩.

(٧٢) انظر دراستي المعنونة بـ «سان خوان دي لاکروز والإسلام»، مدريد، إيبيريون ١٩٨٥-١٩٩٠م، وحصارات على ما لا يقال. يعني سان خوان دي لاکروز Juan de la Cruz على إيقاع النشوة التحويلية»، مدريد، تروتا، ١٩٩٨م.

(٧٣) «الموريسكيون وزمنهم»، باريس، CNRS، ١٩٨٣م، ص ٣٢.

(٧٤) غالميس دي فوينتس Galmés de Fuentes، س. فيايردي C. Villaverde مصادر (الاستعداد للطباعة)، ولوبيز برالت L. Lopez-Baralt دراسة أولية، «كتاب المسارين من أجل لاجئ موريسكي في تونس، مدريد - أوفييدو، المعهد الجامعي مينينديز بيدال لجامعة كومبلوتنسي، مركز الدراسات العربية - الرومانية لجامعة أوفييدو، ٢٠٠٥م.

- (٧٥) بدأت استكشاف البعض من ذلك منذ سنوات عديدة في المقال «وجها العملة: المورو في الأدب الأعجمي - الموريسكي»، في «آثار الإسلام...»، ص ١١٩-١٤٩.
- (٧٦) هاوكين Hawkins، «فلسفة معاناة الموريسكي: تحليل أنثربولوجي للنص الأعجمي»، مجلة المغرب ١٣ / ٣-٤، Magreb، (١٩٨٨م) ص ٢٠٠. أعطى غالميس دي فوينتس Galmés de Fuentes صدى لأطروحة هاوكين Hawkins عندما كانت غير منشورة بعد (ثقافة وتفكير الموريسكيين حسب كتاباتهم)، في أ. التميمي، «الدين والهوية والمصادر الوثائقية حول موريسكي الأندلس»، تونس، المعهد العالي للتوثيق، ١٩٨٤م، ص ٣١٤.
- (٧٧) هاوكين Hawkins، «فلسفة معاناة الموريسكي...»، ص ١١٠.
- (٧٨) «تفسير» الشاب من أريفالو، تيريسا نارفايز Teresa Narváez، مدريد، تروتا، ٢٠٠٣م، ص ١٠٤.
- (٧٩) «الضحك المتواطئ: مرح وإغراء في سيليستينا»: المجلة الإسبانية ١٩٩٥م، LXIII، ص ١٩-٣٨.
- (٨٠) انظر «تفسير».
- (٨١) أكثر من هذا، كانوا يستخدمون الجن، مخلوق من مخلوقات الله كالبشر، حسب القرآن الكريم.
- (٨٢) «الإمبراطورية القديمة»، ص ٣٨.
- (٨٣) المرجع السابق، ص ١٠.
- (٨٤) المرجع السابق، ص ٦٢.
- (٨٥) المرجع السابق، ص ١١٩.
- (٨٦) يلزمنا مستقبلاً دراسة الغموض اللغوي «للخرجات» أو قفلات الموشحات Jarchas ومقارنته بالغموض اللغوي للأدب الأعجمي، سيكون ذلك مفيد جداً.

- (٨٧) المرجع السابق، ص ٢٥٣.
- (٨٨) حول اختلافاتهم، انظر تشيلد Childs، وويليام Williams، نفس الكتاب، ص ١٥٥.
- (٨٩) حول هذه الميزة القوية لهويات أمريكا اللاتينية. م. كيريرا M. Carrera، «تخيل الهوية في إسبانيا الجديدة»، أوستين، جامعة تكساس للصحافة، ٢٠٠٥م.
- (٩٠) «مشاكل في النظريات الحالية للخطاب الاستعماري» المجلة الأدبية أدبية لأكسفورد، أ/١-٢، ١٩٨٧م، ص ٤٥.
- (٩١) «لغة المسلمين المتأخرين في إسبانيا»، تونس، جامعة تونس، ١٩٨٧م.
- (٩٢) «الموريسكيون قبل وبعد الطرد»، مدريد، مابفري، ١٩٩٢م.
- (٩٣) «الأندلس ضد إسبانيا»، ص ٣٧.
- (٩٤) «الموريسكيون والطب»، ص ١٠.
- (٩٥) حول صعوبات «تمثيل» الصوت الصامت «لـ خر»، سبيفاك Spivak، هل يمكن للتابع أن يتكلم؟ ١٩٨٥م، ص ١٢٠-١٣٠. وم. فاي، من يمكنه الكتابة كغيره؟، في ب. أشكروفت B. Ashcroft، ج. جريف فيتس G. Griffiths وه. تيفين H. Tiffin، «الدراسات لما بعد استعمارية»، ص ٢٤٢-٢٤٥.
- (٩٦) «كتاب النكاح»، في «الخلاصة اللاهوتية»، نسخة مزدوجة اللغات، مدريد، باك، مدريد، ١٩٥٦م، ص ٣٠٨.
- (٩٧) فلنذكر، من بين حالات أخرى، المخطوطات المكتشفة في أوكانيا، التي تذكرنا بها مارتينيز رويز Martínez Ruiz، وألبراسين نافارو Albarracín Navarro كتب عربية وأعجمية مدجنة ومزدوجة اللغة المعثور عليها في أوكانيا (توليدو): «مجلة فقه اللغة الإسبانية» LV، ١٩٧٢م، ص ٦٣-٦٦.

والاستكشاف الأخير لمكتبة مع نصوص حول المنفى الأندلسي في تمبكتو، وذلك الآن قيد الدراسة.

(٩٨) انظر فصل هذا الكتاب «بحثاً عن نبي مفقود: رحلة بلوقيا العجيبة نحو أقطار الكون في أسطورة أعجمية خلال القرن السادس عشر»، ولاسيما كتابي، الذي يحمل نفس العنوان، مدريد، تروتا، ٢٠٠٤م.

(٩٩) «مخطوطات عربية وأعجمية لمكتبة المجلس»، مدريد، ١٩١٢م، ص ٢٣٥. بابلو خيل Pablo Gil صاغ الرسالة في «مجموعة نصوص أعجمية» (سرقسطة، ١٨٨٨م، ص ١٣٤) ودرسها ر. إفرسون R. Iversen بحثاً عن سجادة الصلاة: رسالة يائسة من جانب موريسكي من تورتوليس»، في التميمي، «أسرة موريسكية: النساء والأطفال»، زغوان، FTERSI، ١٩٩٧م، ص ١٧٥-١٦٧).

(١٠٠) انظر الطبعة الكاملة للمخطوطة S-2 المنجزة من قبل غالميس دي فوينتيس Álvaro Galmés de Fuentes، ولوبيز برالت Lopez-Baralt، وفيلافيردي Villaverde، مدريد / أوفييدو، معهد مينينديز بيدال لجامعة كومبلوتنسي / مركز الدراسات العربية - الرومانية لجامعة أوفييدو، ٢٠٠٥م، وكتابي «كاما سوترا» الإسبانية، مدريد، سايرويل، ١٩٩٢م. (ظهرت النسخة العربية للكتاب في زغوان عام ١٩٩٥م، ونسخة مختصرة في مدريد). في هذا الكتاب أنشر أيضاً نسخة مختصرة تضم ما هو أساسي ومهم.

(١٠١) انظر «جريدة العلماء» (١٧٩٧م)، و«أخبار ونسخ مخطوطات المكتبة الوطنية»، IV، ص ٦٢٦-٩٤٧.

(١٠٢) يرى أوتمار هيغي Ottmar Hegyi، المتخصص في هذا الموضوع، في دراسته الرائعة «استخدام الأبجدية العربية من قبل الأقليات المسلمة

وجوانب أخرى للأدب الأعجمي، الناتجة عن ظروف تاريخية واجتماعية قياسية» - وأوافقه الرأي منطقياً - أن استخدام حروف اللغة العربية في الأعجمية يرجع إلى أسباب لا تتعلق بالسرية (كانت تتوافر محاكم التفتيش على خبراء في تلك اللغة، وبالتالي، في الحروف الأبجدية أيضاً)، بل يتعلق الأمر بالتشبه الديني والثقافي بلغة الوحي المقدسة.

(١٠٣) الدراسات حول الأدب الأعجمي كثيرة جداً في الوقت الراهن. من بين أهم النصوص الكبرى، ينبغي ذكر النص الكلاسيكي «الموريسكيون والمسيحيون: مواجهة جدلية» (١٤٩٢-١٦٤٠م)، باريس، كلينكسيك، ١٩٨٣م. (١٠٤) وييجيرس Wieggers، نفس الكتاب. أيضاً د. كابانيلاس D. Cabanelas، «خوان دي سيغوفيا والمشكل الإسلامي»، مدريد، كلية الفلسفة والأدب، ١٩٥٢م.

(١٠٥) الخطاب الذي قرأه معالي السيد إدواردو سافيدرا Eduardo Saavedra في المجلس العام للأكاديمية الملكية الإسبانية في ٢٩ ديسمبر ١٨٧٨م، عند إبداء موقفه حول منصبه كأكاديمي رفيع المستوى: «ذاكرة الأكاديمية الملكية الإسبانية» VI، ١٨٨٩م، ص ١٣٨-١٤٠.

(١٠٦) جميع طبعات النصوص الأعجمية التي صدرت ضمن «مجموعة الأدب الإسباني الأعجمي والموريسكي» من قبل دار النشر غريدوس وبعدها مؤسسة رامون بيدال مينينديز، تحت إشراف ألفارو غالميز، الذي ندين له نحن الدارسين في هذا المجال، تعطي أهمية للجانب اللغوي مقارنة بالجوانب التاريخية والأدبية.

(١٠٧) انظر طبعة كتاب «تفسير» لفتى أريفالو لماريا تيريزا نارفايز María Teresa Narvárez، مدريد، تروتا، ٢٠٠٣م.

- (١٠٨) انظر «فهرس العلاقة...» للكاتب ج. فونسيكا G. Fonseca.
- (١٠٩) انظر طبعة لويس برنابيه بونس Luis Bernabé Pons، المنشيد الإسلامي للموريسكي الإسباني - التونسي الطيلي، سرقسطة، مؤسسة فرناندو الكاتوليكي، ١٩٨٨م.
- (١١٠) أ. كيليس A. Quilis، «أنطونيو دي نيبيرجا في الفلسفة الإسبانية»، نشرة أكاديمية اللغة الإسبانية بورتوريكو، ١٩٩٢م، ص ١٠.
- (١١١) المرجع السابق، ص ٩٩.
- (١١٢) ج. تكنور G. Ticknor، «تاريخ الأدب الإسباني»، ٤، مدريد، ريفادنييرا، ١٨٨١ - ١٨٨٥م، ص ٢٤٠.
- (١١٣) ويغيرس Wiegiers، نفس الكتاب، ص ١٧٥.
- (١١٤) المرجع السابق، ص ٢٠٧.
- (١١٥) أترجم من النسخة الإنجليزية لـ غاينغوس Gayangos.
- (١١٦) في كتابي «على خطاك». «تعليم اللغات السامية في سلامنكا في زمن سان خوان دي لا كروس» (مدريد، تروتا، ٢٠٠٦م)، وشاركتني في إنجازهِ ريم إيفيرسين Reem Iversen من جامعة برينستون، نَشَرْتُ أجزاءً من هذه الدروس اللغوية ومن «كتب الزيارات إلى كاتيدراس (أرشيف جامعة سلامنكا، AUS 940-941)»، التي ساعد على توضيح ظروف تعليم اللغة العربية في سلامنكا.
- (١١٧) إن مصطلح «شريف» (جمع «شرفاء»، أو «أشراف») (❖)، كما يقول لنا

(❖) من المسموع والمقيس في العربية أن يجمع شريف على شرفاء وأشراف. ولكن العرف اللغوي اقتضى جمع (شريف) على (أشراف). (المركز).

- م. دي إبالزا M. de Epalza الموريسكيون والأندلس في تونس خلال القرن السابع عشر»، في REMAT، ص ١٧٣)، أُطلقَ على آل بيت النبي .
- (١١٨) مصدري هو مقال عبدالمجيد تركي، «وثائق حول الهجرة الأخيرة للأندلسيين نحو تونس» REMAT، ص ١١٤-١٢٧).
- (١١٩) كان للموريسكيين السريين اسمان: أحدهما مسيحي خاص بالشارع، والآخر إسلامي خاص بالبيت. بالنسبة للأطفال الموريسكيين، عندما كانوا يسألون عن اسمهم، يجيبون: أيهما اسم البيت أم الشارع؟
- (١٢٠) المخطوطة ٢، (BRAH II/9394)، مدريد، fol 11r كلمة «الرب» التي تشير إلى الله تتكرر غالباً في النصوص الأعجمية، كما هو الحال بالنسبة للمخطوطة ٥٢٥٢، BNM، fol. 1r.
- (١٢١) المخطوطة ٢، (BRAH II/9394)، fol 11r.
- (١٢٢) يتعلق الأمر بالانتفاضة العامة للموريسكيين في «البوجاراس»، غارثيا أرينال، «الموريسكيون»، مدريد، دار النشر الوطنية، ١٩٧٥م، ص ٦٤.
- (١٢٣) تكنور G. Ticknor، نفس الكتاب، ص ٤٢٠.
- (١٢٤) «تفسير»، fol. 3v.
- (١٢٥) تكنور G. Ticknor، نفس الكتاب، ص ٤٢٠.
- (١٢٦) في البداية نشر مخطوطة المجلس ٥٥ تحت إشرافي كبحث في برنامج دراسات الشرف من جامعة بورتوريكو، ثم نشر مقال عن الموضوع «يموت موريسكي أمام أعيننا: الحديث وأسطورة سلمان الفارسي»، في التميمي، «المئوية الخامسة لسقوط غرناطة»، ١٤٩٢-١٩٩٢م، II، زغوان، CEROMDI، ١٩٩٣م، ص ٧٣٣-٧٤٦.

- (١٢٧) ورد في المخطوط Azarayay'il عزرائيل.
- (١٢٨) فيسبيرتينو رودريغيز Vespertino Rodríguez، نفس الكتاب، ص ٣٤٤.
- (١٢٩) «تبيه الغافلين» للسمرقندي، المخطوطة ٤٨٧١، fol. 16، منساريس دي سيرى، «العالم الآخر في الأدب الأعجمي - الموريسكي»: المجلة الإسبانية XLI، (١٩٧٣م)، ص ٦٠٧.
- (١٣٠) على الرغم من أن «الجنة» تتخذ، كما رأينا، إحياءات دلالية مختلفة جداً عن المؤلف في الإسبانية الأعجمية، فإن كلمة «الجحيم» لا تختلف كثيراً في تصور كلا المجتمعين. بالتأكيد يرجع هذا إلى أن دانتي Dante، أحد الباحثين في المخطوطات الأكثر أهمية التي مكّنت لمفهوم الجحيم في الغرب، وقد استخدم كثيراً الأساطير الإسلامية المتعلقة بالعالم الأخرى.
- (١٣١) «تاريخ الموريسكيين»، مدريد، مجلة الغرب، ١٩٧٨م، ص ١٨٦.
- (١٣٢) «الوجه الآخر للعملة: المورو في الأدب الإسباني عصر النهضة»، في «آثار الإسلام في الأدب الإسباني. لخوان رويس غويتسولو»، مدريد، هيبيريون، ١٩٨٥-١٩٨٩م، ص ١٤٩-١٨٠، وأيضاً في فصل هذا الكتاب «الحالة العجيبة لأحد الموريسكيين الموروفيلين».
- (١٣٣) نارفايز Narváez، نفس الكتاب، ص ٥١.
- (١٣٤) «فهرس العلاقة والممارسة الروحية لفتى أريفالو»، المخطوطة ٢٤٥، BNM.
- (١٣٥) نارفايز Narváez، نفس الكتاب، ص ٢٤.
- (١٣٦) هيرفيي P. Harvey، «يوسي...»، ص ٣٠٠-٣٠٢.
- (١٣٧) المرجع السابق، ص ١٩.

(١٣٨) كيفيدو Quevedo اللاعن، على سبيل المثال، تجرأ فقط في كتابه «الصعلوك» للإشارة إلى الرعب الذي تثيره المحكمة بين ضحاياها الافتراضيين، لكن لم يصنع أكثر من هذا.

(١٣٩) يتأرجح لاجئ تونس بين استخدام الضمير «نحن» أو الضمير «هم»، وينقل ذلك حرفياً.

(١٤٠) بورونات وبراتشينا، «الموريسكيون الإسبان وطردهم»، فالنسيا، ١٩٠١م، ص ٦٣٣-٦٣٤.

(١٤١) انظر «الطرد المبرر...»، وغارثيا أرينال García-Arenal، «الموريسكيون...»، ص ٢٣٣.

(١٤٢) «حوار الكلاب»، في «الروايات المثالية» لميغيل دي ثرلانتس، المجلد ٢، رودريغيس لويس، مدريد، تاوروس، ١٩٨٥م، ص ٢٧٨.

(١٤٣) غارثيا أرينال García-Arenal، نفس الكتاب، ص ٤٨-٥٦.

(١٤٤) نعتبر أنا وماريا تيريزا نارفايز María Teresa Narváez أن النعت «فتى» - الذي يستخدمه المعاصرون للإشارة إلى الكاتب من أريفالو - يشير إلى فترة شبابه بشكل خاص.

(١٤٥) يكومو ماسياردو Iacomo Maseardo، «الطرد العادل للموريسكيين من إسبانيا»، روما، ١٦١٢م، ص ١١٣-١١٤.

(١٤٦) انظر «الموريسكيون والمسيحيون».

(١٤٧) كاردياك، نفس الكتاب، ص ٤٨١. Ms 9067 BNM, fols. 205r-208r.

(١٤٨) هارفي P. Harvey، «فتى أريفالو والأدب الأعجمي»، في CILAM، ص ٢٩.

(١٤٩) مدريد، غريدوس، ١٩٦٦م.

(١٥٠) «دون كيخوت» ١، ٩، بوينس آيرس، كيبيلوس، ١٩٧٣م، ص ١٧٢. في تعليقاته في الحواشي، يلاحظ مارتين دي ريكيير أنه من الغريب أن ثرفانتس، في كتابه «حمامات الجزائر»، يجعل حليلة تنعت المسيحيين بـ «الكلاب». والكلب عند المسلمين من الحيوانات غير الطاهرة.

(١٥١) تيكنور G. Ticknor، نفس الكتاب، ص ٤٢٠.

(١٥٢) «الملك أثقل من الدم وأسلحة جوزمانيس»، III، ريفانيرا، ص ١٠٦، م. إريرو، «أفكار حول...»، ص ٥٩٥.

(١٥٣) المخطوطة ٧٧٤، BNP, fo 1k 281r منشور من قبل سانتيش ألفاريس، CLEAM، مدريد، غريدوس، ١٩٨٢م. أيضاً المنشورات المجزأة: «خطبة محمد حول الأندلس الإسلامي في آخر الزمان وفي مخطوطة - أعجمية في المكتبة الوطنية في باريس»: المجلة الإسبانية ٥٣ (١٩٨٤م)، ص ٤١-٥٧، و«النبوءات» الإشكالية للقديس إسيدورو من إشبيلية، وعلي بن جابر الفارسي حول «الإسلام الإسباني» خلال القرن ١٦، ثلاثة كتب الجفر للمخطوط الأعجمية ٧٧٤ من المكتبة الوطنية في باريس، المجلة الجديدة في فقه اللغة الإسبانية (١٩٨٠م) XXXIX/2، ص ٣٤٣-٣٦٦ في فصل آخر من هذا الكتاب أرجع مرة أخرى إلى تلك النبوءات الموريسكية. (١٥٤) انظر غونزاليس كارمونا Gonzales Carmona، «صورة يسوع في نظر مناظر موريسكي مجهول»، في «الأسرة الموريسكية: النساء والأطفال»، الندوة الدولية السابعة للدراسات الموريسكية، زغوان، FTESI، ١٩٩٧م، ص ١٣١-١٤٤.

(١٥٥) المرجع السابق. Ms. 5302 BNM, fol. 13v.

(١٥٦) مدريد، الوكالة الإسبانية للتعاون الدولي، ١٩٩٤م.

- (١٥٧) ل. لوجو L. Lugo، حول النشر النقدي لكتاب «الأضواء»: أسطورة أعجمية حول النسب العائلي لمحمد»، مدريد، تريفيوم/ سيال، ٢٠٠٨م.
- (١٥٨) أ. شيجن، نفس الكتاب، ص ١٣٤.
- (١٥٩) فارغا سدي كاستيا Varga Castilla، II، الأكاديمية الملكية، ١٠، ص ٣٠٣، م. إيريرو M. Herrero، نفس الكتاب، ص ٥٨٣.
- (١٦٠) «الحماية الجيدة»، II، الأكاديمية الملكية الإسبانية، مدريد، ٥، ص ٤٥، المرجع السابق، ص ٥٧٨.
- (١٦١) المرجع السابق، ص ٥٨٢.
- (١٦٢) المرجع السابق، ص ٥٨٣.
- (١٦٣) «الإسلام والغرب. الموريسكيون».
- (١٦٤) «إيماءات سرية. الأدب الأعجمي - الموريسكي كممارسة ثقافية في إسبانيا الحديثة»، منيابوليس، جامعة الصحافة مينيسوتا، ٢٠٠٥م.
- (١٦٥) حول نوع النبوءة نجد، من بين آخرين، دراسات ن. لينكولن Linkoln، «النبوءات الموريسكية»: (1937) PMLA LII، ص ٦٣١-٦٤٤، هرنانديز خوبرياس Hernandez Juberías، «شبه الجزيرة الصورية. خرافات وأساطير حول الأندلس»، مدريد، CSIC، ١٩٦٦م.
- (١٦٦) تزداد الكتب حول هذه التنبؤات الموريسكية زيادة مطردة. بالإضافة إلى الكتب الرائدة في هذا المجال للكاتب د. كابانيلاس (الموريسكي الغرناطي ألونسو دي كاستيو»، غرناطة، تراث قصر الحمراء، ١٩٦٥م)، وج. هاخيرتي J. Hagerty «الكتب الرصاصية لساكرومونت»، مدريد، دار النشر الوطنية، بلومبيوس، ١٩٨٠م)، هناك أعمال أخرى قيمة جداً للكاتب ب. هارفي P. Harvey، وخ. ويغريس Wigers، من بين آخرين.

- (١٦٧) انظر الطبعة السابقة سابقاً للينكولن (نفس الكتاب)، وسانتيش ألفاريس Sánchez Álvarez المخطوط المختلط ٧٧٤ للمكتبة الوطنية لباريس، CLEAM، مدريد، غريدوس، ١٩٨٢م.
- (١٦٨) خصصتُ فصلاً آخر من هذا الكتاب لهذه الرواية الغريبة: «الرواية المثالية لأحد الموريسكيين من تونس».
- (١٦٩) خصصتُ فصلاً آخر من هذا الكتاب لهذا الموضوع: «الحالة الغريبة لأحد الموريسكيين الموروفيليين».
- (١٧٠) انظر خاصة كتابه «المتحولين من تماثيل نقاء الدم في إسبانيا من القرن الخامس عشر إلى القرن السابع عشر»، باريس، ديدير، ١٩٦٠م.
- (١٧١) خصصت لهذا الموضوع الشائك فصلاً آخر مهماً جداً: «الموريسكيون أمام المرأة، أو كيف أن الأقلية المطاردة تفقد وجهها؟».
- (١٧٢) انظر الكتاب «الخطاب...»، ص ١٨٦-١٨٧.
- (١٧٣) الشيء نفسه حدث أيضاً للمستعرب الإسباني ميغيل أسين بالاسيوس Miguel Asín Palacios، الذي أحس شيئاً ما بضرورة «تنصير» الإسلام، تم اكتشاف آثاره المهمة في الأدب الأوروبي والإسباني. لنذكر بعضاً من عناوين تلك الدراسات: «الإسلام المنصّر: روحانية ألفاسيل وإحساسه المسيحي».
- (١٧٤) انظر «ذاكرة الأكاديمية الملكية الإسبانية...»، ص ٢٠٠.
- (١٧٥) انظر الدراسة السالفة الذكر «الأدب الإسلامي - الأعجمي في إسبانيا...»، ١٩٧٤م.
- (١٧٦) هناك أيضاً نصوص موريسكية مكتوبة بالعربية بشكل مباشر، لكن ينبغي القول إنها تشكل الأقلية من النصوص السرية.

- (١٧٧) «الشعر البنيوي»، إيتاكا، جامعة الصحافة، ١٩٧٥م.
- (١٧٨) إلى حد ما، اللغة الإسبانية للأدب الأعجمي، المجبر على استغلال نفسه إلى آخر الحدود، تشبه اللغة الإسبانية المستخدمة من قبل مؤرخي الهند، المكلفين بترجمة العالم الجديد.
- (١٧٩) ب. فنسينت B. Vicent، «كيف كان المظهر الخارجي للموريسكيين؟»، محاضرات المؤتمر الأول للتاريخ الحديث والمعاصر للأندلس، قرطبة، جبل الحجارة وصندوق التوفير لقرطبة، ١٩٨٣م، ص ٣٣٥-٣٤٠.
- (١٨٠) د. برامون D. Bramon، «ضد المورو واليهود»، برشلونة، نيكسوس، ١٩٨٦م.
- (١٨١) فورنيل غيرين Fournel-Guérin، «المرأة الموريسكية في أرغون»، في «الموريسكيين وزمانهم»، المائدة المستديرة الدولية، باريس، CNRS، ١٩٨٣م، ص ٥٢٨.
- (١٨٢) ب. فنسينت B. Vicent، «الأقليات والمهمشون في إسبانيا خلال القرن السادس عشر»، غرناطة، مجلس المقاطعة، ١٩٨٧م، ص ٨١.
- (١٨٣) «كيف كان المظهر الخارجي للموريسكيين؟».
- (١٨٤) «الموريسكيون في أرض قرطبة»، قرطبة، جبل الحجارة وصندوق التوفير، ١٩٨٤م.
- (١٨٥) ب. فنسينت B. Vicent، «كيف كان المظهر الخارجي للموريسكيين؟»، ص ٣١٣.
- (١٨٦) أ. التميمي، «انتقال الموريسكيين إلى مارسيليا وليفورن وإسطنبول من خلال وثائق إيطالية جديدة»، في أ. التميمي، «المهن، والحياة الدينية وإشكاليات التاريخ الموريسكي»، زغوان، CEROMDI، ١٩٩٠م، ص ٣١٤.

- (١٨٧) المرجع السابق، ص ٣١٤، الوثيقة ١٥.
- (١٨٨) «تاريخ مدينة مونتبولي منذ أصولهم حتى وقتنا الراهن»، أ. التميمي، نفي الكتاب، ص ٣١٠.
- (١٨٩) ب. بورنات وبراتشينا، «الموريسكيون الإسبان وطردهم»، غرناطة، أرشيف، ١٩٩٢م، المجلد ٢، ص ١٣٨.
- (١٩٠) حول ظاهرة الموروفيلية الأدبية بين الكتاب الموريسكيين، انظر الفصل «الحالة الغربية لأحد الموريسكيين الموروفيليين».
- (١٩١) «اللمحة البدرية في أخبار الدولة الناصرية»، بيروت، ١٩٧٨م، ص ٢٢، ترجمة بوش فيلا Bosch Vila، «ابن الخطيب وغرناطة»: كتب الجمعية الثقافية الإسبانية - الألمانية (١٩٩٠م)، ص ٣٥٩-٣٦٠.
- (١٩٢) انظر أيضاً و. هونيرباش W. Hoenerbach، «الغرناطية»: الأندلس الإسلامية. نصوص ودراسات II-III، (١٩٨١-١٩٨٢م)، ص ٩-٣١.
- (١٩٣) «اللمحة البدرية...»، ص ٤١.
- (١٩٤) كمعلومة غريبة، يذكر السفير نافاخيرو Navajero أن الغرناطيين كانوا يعتبرون أن الكاعب بتميزها بنهدين كبيرين تمتلك ذروة الجمال الجسدي. انظر غارثيا ميركادال García Mercadal، «أسفار الأجانب عبر إسبانيا والبرتغال»، مدريد، ١٩٥٢م، المجلد ١، ص ٨٦٠.
- (١٩٥) غوزالبيس غرافيو غرافيو Gonzálbez Graviota، «الموريسكية الغرناطية: رؤية خارجية»، في أ. التميمي، «الأسرة الموريسكية: النساء والأطفال»، زغوان، FTERSI، ١٩٩٧م، ص ١٦١.
- (١٩٦) ب. فنسينت B. Vicent، «كيف كان المظهر الخارجي للموريسكيين؟»، ص ٣٣٦.

- (١٩٧) «الموريسكية الغرناطية: رؤية خارجية»، ص ١٥٧.
- (١٩٨) د. برامون D. Bramon، «ضد المورو...»، ص ١٣١.
- (١٩٩) «كتاب حول الموريسكيين» (BNM, ms.7845, fol. 8r)، ف. مارتينيز F. Martínez، «النساء والأطفال الموريسكيين: أصناف مختارة للطرد»، في أ. التميمي، «الأسرة الموريسكية: النساء والأطفال»، ص ٢٧.
- (٢٠٠) كارو باروخا Caro Baroja، «موريسكيو مملكة غرناطة»، مدريد، إيستمو، ١٩٥٧م.
- (٢٠١) «ضد المورو واليهود»، ص ١.
- (٢٠٢) ب. فنسينت B. Vicent، «كيف كان المظهر الخارجي للموريسكيين؟»، ص ٣٣٥.
- (٢٠٣) أ. بيسونيل A. Peysonnel، «رحلة مسافر نحو شواطئ بربريا المنشأ بأمر من الملك في عام ١٧٢٤م و١٧٢٥م»، باريس، ١٨٨٥م.
- انظر أيضاً د. لاتام، «مساهمة في دراسة الهجرة الأندلسية ومكانتها في التاريخ التونسي»، في REMAT، ص ٢١-٦٣.
- (٢٠٤) أ. بوير I. Bauer، «مستعمرة التثليث بتونس»، تطوان، ١٩٣٤م، ص ٤٨.
- نشر ماريا مولينير María Moliner تريغينيوك «صاحب اللون الذهبي» (مولينير، II، ص ١٣٨٩)، بينما «القاموس المرجعي» يعتبر «تريغينيوك» ذلك الشخص الذي له لون حنطي (قمحي) «بين أسمر وأشقر»، لكن هناك أقوالاً أخرى موجودة في «قاموس المرجعيات» تؤكد التعريف الحرفي للون «القمحي Trigueño» يقول كريستوبال كوي فاي دي: فيغييرو في روايته «العابر» إن لديهم اللون الأبيض والدموي، وفيهم، عندما يبتعدون أكثر

عن جبال الألب، الشاحب و«القمحي». من جهته، فراي هورتينسيو فيليكس برافسينو - في «ماريل والقديس» - بقوة على الصبغة السوداء نسبياً لهذا اللون «القمحي»: «رغم أنه يبدو أسود...».

(٢٠٥) بوراس أربوليداس Porras Arboledas، «الموريسكيون في الأرشيف البلدي لأوبيدا»، في أ. التميمي، دار النشر، «تكريماً لمدرسة أوفيدو للدراسات الأعجمية»، إهداء للمؤسس ألفارو غالميس دي فوينتيس Álvaro Galmés de Fuentes، زغوان، FTERSI، ٢٠٠٣م، ص ٣١٨.

(٢٠٦) أشكر زميلي مارسيلينو كانيو على هذه المعلومة. يوجد تسجيل الإبحار في «وثائق المالية الملكية لبورتوريكو. تسجيلات الإبحار»، المجلد ١، ١٥١٠-١٥١٩، واد الحجارة، جامعة بورتوريكو، ١٩٧١م، ص ٣١٩.

(٢٠٧) بوراس أربوليداس Porras Arboledas، نفس الكتاب، ص ٣٢٤.

(٢٠٨) أنسون كالفو Anson Calvo، «موريسكيو أرغون حسب رؤية إقطاعي أرغون للقرن السابع عشر»، في: أ. التميمي، دار النشر، صورة الموريسكيين في الأدب والفن»، زغوان، FTERSI، ١٩٩٩م، ص ٤٨.

(٢٠٩) مع كل هذا، مجموعة من الباحثين من أمثال نيكولاس كابريلانا Nicolás Cabrilla يرون أن شخصيات مثل خوان دي باريجا Juan de Pareja المرسوم بمهارة من قبل ديبغو بلاسكيز - لم يكن أسمر بل واحداً من الموريسكيين (صور الموريسكيين: من الرمزية إلى الواقعية، ١٥١٩-١٦٥٠م) في أ. التميمي، دار النشر، «صورة الموريسكيين في الأدب والفن»، زغوان، FTERSI، ١٩٩٩م، ص ٨٠.

(٢١٠) د. برامون D. Bramon، «ضد المورو...»، ص ١٢٩.

- (٢١١) كان يفعل ذلك ليبين أن القسيسين كانوا يفرضون توبة مغايرة وبالتالي، غير عادلة، ولو تعلق الأمر بنفس الذنب المعترف به. انظر «الكتاب المختصر». (Fol. 217r).
- (٢١٢) انظر دراستي الأولية لـ «كاما سوترا» الإسبانية، مدريد، سيرويللا، ١٩٩٢م.
- (٢١٣) رحلات في إسبانيا خلال سنتي ١٧٧٥ و ١٧٧٦م، لندن، ١٧٧٩م، ص ١٧٠. يعلق جيمس تويلر James B. Tueller على المقطع الغريب في الخير والمؤمنون المسيحيون: الموريسكيون والكاثوليكية في إسبانيا خلال بداية العصر الحديث، ٢٠٠٢م، ص ٢٤٢.
- (٢١٤) حول مظهر الموريسكيين، انظر م. دي إيبالثا M. de Epalza، «وثائق جديدة حول أسلاف الموريسكيين في تونس خلال القرن الثامن عشر»، في...، روما، المعهد الإسباني للثقافة، ١٩٨٤م، ص ٢٢١ و ٢٢٦.
- (٢١٥) ب. أزنانر كاردونا Aznar Cardona، «عن وضعية، ومعاملة، ولباس، وأكل، ووظيفة، ورذيلة، الموريسكيين»، في كتاب غارثيا - أرينال García Arenal، «الموريسكيون»، مدريد، دار النشر الوطنية، ١٩٧٥م، ص ٢٣٠-٢٣٥.
- (٢١٦) انظر، من بين عدة دراسات أخرى، س. كراسكو S. Carrasco، «مورو غرناطة في الأدب. من القرن الخامس عشر إلى القرن العشرين» (١٩٥٦م)، أعيدت طباعة هذا الكتاب في جامعة غرناطة (١٩٨٩م) إلى جانب دراسة أولية معمقة من جانب خوان مارتينيز رويز Juan Martínez Ruiz، وس. غييين C. Guillén، «...»، جامعة برانستون للصحافة، ١٩٧١م، ص ١٥٩-٢٥٧، وأ. ريدونديو A. Redondo، «صورة الموريسكي (١٥٧٠-١٦٢٠م)، من خلال... «متغيرات الأخروية»، في أ. ريدونديو A. Redondo،

- دار النشر، «تمثلات الآخر في الفضاء الإيبيري والإيبيروأمريكي»، باريس، جامعة سوربونا الجديدة للصحافة، ١٩٩٣م، ص ١٧-٣١.
- (٢١٧) «وجها العملة: المورو في الأدب الإسباني لعصر النهضة»، في «آثار الإسلام في الأدب الإسباني. من خوان رويز إلى خوان غويتيسولو»، مدريد، هبيريون، ١٩٨٥-١٩٨٩م، ص ١٤٩-١٨٠. انظر أيضاً فصل هذا الكتاب المخصص لـ «الحالة العجيبة لأحد الموريسكيين الموروفيلين».
- (٢١٨) انظر «بنو سراج»، دار النشر، ف. لوبيز إسترادا، مدريد، كاتيدرا، ١٩٨٣م.
- (٢١٩) لوبي دي فيغا Lope de Vega، «روايات إلى مارسيا ليوناردو»، دار النشر، ف. ريكو، مدريد، أليانسا، ١٩٦٨م، ص ٧٧.
- (٢٢٠) المرجع السابق، ص ٩٠.
- (٢٢١) «الثقافة والإمبريالية»، نيويورك، ألفريد، أ. كنوف، ١٩٩٣م، ص ١٣.
- (٢٢٢) «المراقبة... من المستعمر تجاه الهيئات الاستعمارية»، «موقع الثقافة»، لندن، روتليخ، ١٩٩٣م، ص ٥٣.
- (٢٢٣) قام مالك علولة Malek Alloula في «مستعمرة الحريم» (منابولي، جامعة مينيسوتا للصحافة، ١٩٨١م) بدراسة مسألة الجسد الأنثوي العاري والجنسي، والمزدرى للجزائريات في البطاقات البريدية خلال الحقبة الاستعمارية(❖). إن هذا لا يبدو أنه له علاقة بالأجساد الخيالية

(❖) قام المؤلف في كتابه هذا بتحليل محتوى البطاقات البريدية التي تحمل صوراً عن النساء الجزائريات في الحقبة الاستعمارية الفرنسية للجزائر بين نهاية القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، ورأى أن تلك الصور لا تعبر بشكل صحيح عن المرأة الجزائرية وإنما هي خيالات فنانين فرنسيين وصور ملتقطة بإستديوهات عن المرأة الشرقية وطريقة حياتها. (المركز).

للموريسكيين الإسبان، إذ كانت هناك محاولات استيعاب و«عدم انحياز» في الأدب الموروفيلي. لكنهم تعرّضوا حقاً للشتم والازدراء في الأدب الرسمي الساخر، ومن المؤكد أنهم لم يتعرضوا للجنس بسبب الرقابة المفرطة في ذلك الوقت.

(٢٢٤) حذر ماجالي كارير Magali Carrera «الهوية الصورية في إسبانيا الجديدة»، أوستين، جامعة تكساس للصحافة، ٢٠٠٥م) من الانشغال العنصري من قبل المستعمرين الإسبان في إسبانيا الجديدة، لا يعتبر المكسيك المستعمر كحالة معزولة، بلا شك، حالة معبرة وتمثيلية للموقف القاهر خلال تلك الفترة.

(٢٢٥) كانت المخطوطات الموريسكية، المكتوبة بالإسبانية، مدونة بحروف عربية، بينما دون الإنتاج المكتوب في المنفى بحروف لاتينية. انظر، من بين دراسات أخرى مهمة، كتب أنور شيجن، «الإسلام والغرب، الموريسيكون»، ألباني، جامعة نيويورك للصحافة، ١٩٨٣م، و م. دي إبالزا M. de Epalza، «الموريسكيون قبل وبعد الطرد» (مدريد، مابفري، ١٩٩٢م).

(٢٢٦) «هل يستطيع التابع أن يتكلم؟...»، Wedge VII-VIII، ١٩٨٥م، ص ١٢٠-١٣٠.

(٢٢٧) يركز أنور شيجن، (نفس الكتاب)، و ف. بارليتتا F. Barleta «إيماءات سرية...»، منيابوليس، جامعة مينسوتا للصحافة، ٢٠٠٥م، بتأكيد عال على اتخاذ الأدب الأعجمي، رغم نصوصه «الخيالية»، طابعاً دينياً تعليمياً وتربوياً.

(٢٢٨) هناك العديد من الدراسات حول المصادر العربية لهذه القصص الأعجمية.

انظر، من بين كتب أخرى، ميغيل آسين بالاسيوس Miguel Asín Palacios، «المصدر العربي للرواية الأعجمية «حمام زرياب»، في «تكريم رامون مينينديز بيدال»، ت، I، مدريد، دار النشر، هرناندو، ١٩٢٥، ص ٣٧٧-٣٨٨. ت، I، كوبيرني، «قصة أعجمية ونموذجان عربيان»، المجلة الكندية للدراسات الإسبانية ٥ (١٩٨١م)، ص ٤٣-٦٦ ولوبيز - برالت López-Baralt، «كاما سوترا» الإسبانية، الذي أدرس فيه المصادر الأصلية العربية لأسطورة صاحب السلة الذي فضل الموت على الوقوع في الزنا، (ص ٣٤٣-٣٢٩) و«رحلة بلوقيا العجيبة نحو أقطار الكون»، حيث أشير فيه أيضاً إلى المصادر الإسلامية لأسطورة بلوقيا. غير أنه ليست كل الأساطير الأعجمية كان لها مصدر عربي، كما يمكننا رؤية ذلك في حالة «قصة حب في باريس وفيانا» المستوحاة من رواية الفروسية ذات الأصل العربي. انظر طبعة ألفارو غالميس دي فوينتيس Álvaro Galmés de Fuentes، «قصة حب في باريس وفيانا»، CLEAM، مدريد، غريدوس، ١٩٧٠م. (٢٢٩) «دراسات الأدب المقارن» ٤/١٦ (١٩٧٩)، ص ٢٩٤-٣٠٦. انظر أيضاً هـ. غولديبرغ H. Goldberg، المجلة الإسبانية XLV/3، ١٩٧٧م، ص ٣١١-٣٢٦، وأ. و. لان A. Lane، «...»، نيويورك/ فيلاديلفيا، ١٩١٣م، ص ٣٩-٤٠. (٢٣٠) بشكل غريب، يستنتج الباحث أن الأدب الإسباني يتوافق مع كلتا الثقافتين، أي العربية والفرنسية، في رغباته الجمالية، مما يعتبره ك«جسر ثقافي» حقيقي بين الشرق والغرب، لكن ينبغي القول بأن نصوص عصر النهضة تقدر بشكل كبير اللون الأشقر والعيون الواسعة،

على حساب، في كثير من الأحيان، الرثاء والأغاني الشعبية، مع تركيز عال على الواقع الأدبي الخارجي، وأيضاً على حساب سرديات تميل كذلك إلى الواقع، مثلما هو الحال بالنسبة لروايات الصعاليك.

(٢٣١) في فيسبرتينو رودريغيز Vespertino Rodríguez، «أساطير أعجمية وموريسكية حول شخصيات مقدسة»، CLEAM، مدريد، غريدوس، ١٩٨٣م، ص ٢٩٢. نحترم في كل حالة، كالمعتاد، نظام النقحرة المتبع من قبل مختلف الباحثين في النصوص الأعجمية.

(٢٣٢) انظر ألفارو غالميس دي فوينتيس Alvaro Galmés de Fuentes، «كتاب المعارك»، CLEAM، مدريد، غريدوس، ١٩٧٥م، ص ٢٥١.

(٢٣٣) في ألفارو غالميس دي فوينتيس Alvaro Galmés de Fuentes، درا النشر، خ. فيافيدي G. Villaverde، ولوبيز - برالت Lopez-Baralt، «كتاب السبيلين...»، ص ٣٩٠. ينشر فيسبرتينو رودريغيز Vespertino Rodríguez أيضاً الأسطورة (نفس الكتاب، ص ٢٤٧).

(٢٣٤) في لوبيز - برالت Lopez-Baralt، «كاما سوترا» الإسبانية، ص ٣٦٦. (٢٣٥) أستشهد بترجمتي الخاصة من العربية لكتاب «تبيه الغافلين»، مطبوعة دار الإحياء، الكتب العربية، القاهرة، ص ٢٢٥. انظر «كاما سوترا» الإسبانية، ص ٣٩٠-٣٨٩، للنسخة الكاملة للأسطورة.

(٢٣٦) «كاما سوترا» الإسبانية، ص ٣٧١. Fol. 101r, S-2 BRAH (٢٣٧) النسخة الإسبانية للأسطورة، التي تحمل الآن عنوان «زواج يهودي زاهد»، هي لخوان فرنيه Juan Vernet «ألف ليلة وليلة»، برشلونة، بلانيتا، ١٩٦٣م، المجلد II، ص ٤٩٧.

- (٢٣٨) أخذت النسخة الأعجمية لقصة «الفتى الجميل الذي كان يبيع السلال» للكاتب م. مانساناريس دي سيرى Manzanares de Cirre، «مخطوطتين أعجميتين غير منشورتين»: علم اللغة المعاصر LXII، ١٩٦٤م، ص ١٣٤.
- (٢٣٩) في فيسبرتينو رودريغيز Vespertino Rodríguez، «أساطير...»، ص ٢٩٢.
- (٢٤٠) الكتاب نفسه، المجلد ١، ص ٢٠٢.
- (٢٤١) كما أن كتاباً مسلمين آخرين قاموا بإعادة صياغة الأسطورة القديمة، مثل الرومي وابن عربي والفضولي، وباللغة الإسبانية نجد س. خانيس، «ديوان أوبال الناري»، ديباجة لوبيز - برالت، مورسيا، دار النشر الجهوية، ١٩٩٦-٢٠٠٥م.
- (٢٤٢) نظامي الكنجوي، «قصة مجنون ليلة»، بولدير، شامبلا، ١٩٧٨م، ص ١٢-١٣.
- (٢٤٣) انظر الشيخ النفزاوي، «الروض العاطر في نزهة الخاطر»، ترجمة سير ريتشارد بورتون، نيويورك، كاسنل بوك، ١٩٦٤م، ص ٢١. و«المجد والروض العاطر. الزهور المفقودة»، لندن، نيفيل سبيارمان، ١٩٧٥م، ص ٢٠٨. ترجع النسخة الإسبانية لمانويل خمينيز: «الروض العاطر. الدليل الكامل لحب المظهر الخارجي المنجز من قبل الثقافة العربية»، برشلونة، كتب الوادي الجديد، ١٩٨٧م.
- (٢٤٤) انظر النفزاوي، «الروض العاطر في نزهة الخاطر»، ص ٢١.
- (٢٤٥) «المجد والروض العطر...»، ص ٢٠٠. فالمترجم الذي قام بترجمة النص إلى الإنجليزية في نسخة أكثر مهنية، فقط يوقع (H. E. J.)، غير مرتاح للمحتوى الغرامي الموجود في رواية النفزاوي.

- (٢٤٦) غيلين دي روبلس Guillén de Robles، «أسطورة ألكساندر العظيم»، سرقسطة، مطبعة المأوى الإقليمي، ١٨٨٨م، ص ٢٥٢.
- (٢٤٧) غيلين دي روبلس Guillén de Robles، «أساطير موريسكية»، مدريد، مطبعة ومؤسسة م. تيو، ١٨٨٦م، ت، III، ص ٣٣٨، «الأساطير الموريسكية»، دائماً في نسخة معاصرة، أعيد نشرها في ثلاثة مجلدات، (مدريد، مطبعة ومؤسسة م. تيو، ١٩٨٥م).
- (٢٤٨) أستشهد بالمخطوطة BNM 5313، التي تضم «حديث سلمان الفارسي». معتمداً طبعة م. فزكيز M. Vazquez، المدرجة في أطروحته للدكتوراه في الجامعة الهندية، «من ظلمة القبر. صورة الموت في الأدب الإسباني - الإسلامي خلال القرن الذهبي»، ٢٠٠١م، ص ١٥٥، ظهرت الأطروحة، التي روجعت مؤخراً على شكل كتاب تحت عنوان: «من ظلمة القبر. معنى الموت في الأدب الأعجمي - الموريسكي»، مدريد، تروتا، ٢٠٠٧م.
- (٢٤٩) المنشور في «تكريم روجير باستيد»، باريس، PUF، ١٩٧٩م، ص ٣٤٧-٣٥٤.
- (٢٥٠) في م. مانساناريس دي سيرى M. Manzanares de Cirre، «العالم الآخر في الأدب الأعجمي - الموريسكي»، المجلة الإسبانية XLI، ١٩٧٣م، ص ٦٠٧.
- (٢٥١) غيلين دي روبليس Guillén de Robles، «أسطورة يوسف، بن يعقوب»، سرقسطة، مطبعة المأوى الإقليمي، ١٨٨٨م، ص ٦٠.
- (٢٥٢) انظر كارينتر، نفس الكتاب، ص ٣٠٣.
- (٢٥٣) انظر كوان، ص ٢٤٧.
- (٢٥٤) «القرآن المقدس». النص والنقل والتعليق ليوسف علي، نيويورك، غريغور وبرنير، ١٩٤٦م، ص ١٣٥٢-١٤٣٥.

(٢٥٥) «القرآن والترجمة والتقديم وملاحظات خوان فرنيه»، برشلونة، بلانيتا، ١٩٦٣م، ص ٥٥٨.

(٢٥٦) «القرآن»، طبعة خوليو كورتيس، برشلونة، هردير، ١٩٩٥م، ص ٥٧٣.

(٢٥٧) انظر مقالتي «خوان رويز، ... الإناث الماتعات والمستعربات»، في ر. امران، «مؤلف كتاب الحب الجميل»، باريس، جامعة بيكارديي خوليس فرني، ٢٠٠٥م، ص ٢١٥-٢٣٨.

(٢٥٨) «ترجمان الأشواق»، «مجموعة من الرموز الغامضة»، ر. نيشولسن، لندن، المجتمع الآسيوي الملكي، ١٩١١م، ص ٢٥، و ٩٢.

(٢٥٩) «الروض العاطر في نزهة الخاطر»، ص ٢١.

(٢٦٠) بالتأكيد فإن طبيبنا الغامض، الذي قام بالتأليف خلال القرن الرابع عشر، لا يتجرأ على تزويدنا بأخبار في فهرس مخطوطته عن المحتوى الجنسي الصريح في هذه الفصول الأخيرة.

(٢٦١) النص من النسخة الإسبانية لتيريسا فيسينس، «... كتاب الوصفات والنصائح المتعلقة بالنكاح»، برشل(ونة، أولانييتا، ١٩٧٨م، ص ٤٧، في عام ١٩١٧م، نشر رامون ميكيل إي بلانس Speculum في طبعة محدودة النسخ جداً وتستهدف المولعين بالكتب، المشهور بنجاته، رغم أنه في جامعة كولونيا وألمانيا أخبروني بوجود نموذج في المكتبة الجامعية الألمانية.

(٢٦٢) إلى وقتنا هذا، لا نعلم يقيناً لمن يترجم، إلا أنه يجب أن ننوه بأنه يذكر بامتنان في بداية مخطوطته مرجعية عربية تحمل اسم Albafumet.

(٢٦٣) يُراجع في ذلك كرسثوماسي (تجميعات مختارة لمقاطع أدبية) ل. ر. منينديز بيدال Ramon Menendez Pidal في «كتاب الحب الجميل»

السالف الذكر لصاحبه أرسيبريستي دي هيتا Arcipreste de Hita، طبعة خ. خوسي، ص ١٦٤. يجب التنويه بأن نسخة «قصة الفتاة تيودور دي والتر ميتمان»، (ويسيبادين، فرانز ستينير فيرلاغ، ١٩٦٢م، ص ١١٩)، تكشف عن اختلافات في الفقرة التي ذكرناها للتو.

(٢٦٤) المخطوطة S-2 BRAH fol. 245v.

(٢٦٥) المرجع السابق fol 245r.

(٢٦٦) النفزاوي، «المجد والروض العاطر...»، ص ١٨٩.

(٢٦٧) في م. سانتشيز ألفاريز، «المخطوطة المختلطة ٧٧٤ للمكتبة الوطنية

لباريس»، CLEAM، مدريد، غريدوس، ١٩٨٢م، ص ١٣٧.

(٢٦٨) غيين دي روبليس، «أسطورة يوسف...»، ص ٦١. من المهم الإشارة إلى

أنه في سورة «يوسف، الآية/ ٣١»، التي كانت منطلق هذه الأسطورة، يتم

الحديث عن جمال يوسف - عليه السلام - لكن لا يتم وصف هذا الجمال.

(٢٦٩) في فيسبرتينو رودريغيز Vespertino Rodríguez، «أساطير...»،

ص ٣٠١.

(٢٧٠) في سانتشيز ألفاريز، «المخطوط...»، ص ٢١٦.

(٢٧١) النظامي الكنجوي، «قصة ليلي ومجنون...»، ص ١١.

(٢٧٢) فيسبرتينو رودريغيز Vespertino Rodríguez، «أساطير...»، ص ٣٤٥.

(٢٧٣) مع هذا، يعجب النفزاوي خاصة بالسيدة الشابة بفضل مميزات

الغرامية. انظر لوبيز - برالت Lopez Baralt، «خوان رويز، والشيخ

النفزاوي يمدحان السيدة الشابة»، لاتوري ١، ١٩٨٧م، ص ٤٦١-٤٧٢.

(٢٧٤) في غالميس دي فوينتيس Galmés de Fuentes، «كتاب المعارك»، المجلد

١، ص ٢٠٢.

(٢٧٥) غيي ندي روبليس، «أساطير موريسكية»، المجلد ٢، ص ٥٢.

(٢٧٦) غالميس دي فوينتيس Galmés de Fuentes، «كتاب المعارك»، المجلد ١، ص ٢٠٢.

(٢٧٧) أنجزت ماريا لويسا لوغو María Luisa Lugo طبعة نقدية لعدة مخطوطات أعجمية لهذه الأسطورة، إحدى نسخها الأكثر نقاءً توجد في المخطوطة T-17 BRAH (fol. 19r). انظر دراسته «نحو طبعة نقدية لكتاب الأنوار: أسطورة أعجمية حول نسب محمد»، مدريد، تريفيوم/SIAL، ٢٠٠٨م.

(٢٧٨) يبدو أن المجوهرات التي يحتفي بها الأدب الموريسكي كان لها نظير في الواقع الأدبي الخارجي، إذا سلمنا بالآراء الخاصة بلاجئ تونس، الذي ينتقد في مخطوطته (S-2 BRAH) إخوانه في الدين بسبب كثرة المجوهرات التي حملوها معهم إلى المنفى. من جهة أخرى، فإن بروتوكولات الهدايا والصدقات الموريسكي، والتحقيقات من جانب خواكين ألباراسين Joaquín Albarracín، وخوان مارتينيز رويز Juan Martínez Ruiz حول المجوهرات وملابس الموريسكيين الغرناطيين التي نهبتها السلطات المسيحية تؤكد الشغف الشديد للموريسكيين حيال المجوهرات والألبسة التقليدية. انظر مارتينيز رويز Martínez Ruiz، «جرد الأموال الموريسكية في مملكة غرناطة (القرن السادس عشر)»، مدريد، ١٩٧١م، وج. ألباراسين J. Albarracín، «ثوب وزينة المرأة المسلمة في جباله (المغرب)»، مدريد، CSIC، ١٩٦٤م.

(٢٧٩) غيين دي روبليس Guillén de Robles، «أساطير يوسف»، ص ١٢٧.

(٢٨٠) مانساناريس دي سيرى M. Manzanares de Cirre، نفس الكتاب، ص ١٣٤.

(٢٨١) غيين دي روبليس Guillén de Robles، «أسطورة ألكساندر العظيم»، ص١٧٢.

(٢٨٢) ل. لوغو، نفس الكتاب، (fol. 15r، ص١٣٠-١٣١).

(٢٨٣) الاقتباسات مأخوذة من «أسطورة بلوقيا»، الواردة في المخطوطة خونطا VIII، التي قمت بتحريرها، مع نسخها الأصلية العربية، لتروتا، مدريد (٢٠٠٤م) تحت عنوان «رحلة بلوقيا العجيبة نحو أقطار الكون ص٩٩». في الحالة الخاصة من هذه الطبعة، أقوم بتحديث النقحرة من الأعجمية.

(٢٨٤) فيسبرتينو رودريغيز Vespertino Rodríguez، «أساطير...»، ص٣١٥.

(٢٨٥) غيين دي روبليس Guillén de Robles، «أسطورة ألكساندر العظيم»، III، t، ص٣١٦.

(٢٨٦) المرجع السابق، ص٢٦٩.

(٢٨٧) «رحلة بلوقيا العجيبة نحو أقطار الكون»، ص٨٠.

(٢٨٨) المرجع السابق، ص٨٩.

(٢٨٩) المرجع السابق، ص١٠١.

(٢٩٠) ترد الرواية في المخطوطة S-2 لمكتبة الأكاديمية الملكية للتاريخ بمدريد، والتي أتاحت لي الفرصة لأقتبس منها. حول الرواية، انظر فصل هذا الكتاب، «الرواية المثالية لأحد الموريسكيين بتونس: توبة البائس».

(٢٩١) طيلة العصر الذهبي، تجاهل الأدب الإسباني أيضاً اللون الأسمر لمعظم الإسبان وركّز على اللون الأشقر. يشير بيير بوملي Pierre Bomli في «المرأة في إسبانيا إبان العصر الذهبي»، لاهاي، مارتينوس نيهوف Martinus Nijhoff، ١٩٥٠م، ص١٤٥-١٤٦، إلى أن النموذج الجمالي للمرأة اللاتينية في الأغاني الشعبية هو فتاة ذات شعر أسمر وذات عيون

سوداء، مقابل فتاة شقراء ذات عيون زرقاء أو خضراء (عيون خضراء ودوقات وملوك) من قبل التأثير الإيطالي. على الرغم من ذلك، فإن أبطال أدب الصعاليك أو العالم السفلي يحافظون على شعرهم وعيونهم السوداء. لنذكر في هذا الصدد «هاربيس harpias مدريد»، لصاحبها كاستيو سولورسانو Castillo solorzano، و«ابنة سيليستينا» للكاتب سالاس بارباديلو Salas Barbadillo بالفعل مع تيرسو يبدو أن المرأة السمراء ذات العيون السوداء تبعث من جديد كنموذج الجمال المثالي. يقول لنا، في كتابه «أنطوناس غارثيا الثالث»، ٣: يحتفل العشاق/ بالأخضر والأزرق قبل/ تقبل فقط/ العين السوداء الممزقة».

(٢٩٢) توجد المخطوطة خونطا XXVI في المكتبة القديمة لمجموعة الدراسات العربية، CSIC، حالياً، وأعمل عليها بعمق في فصل «موريسكي منجم، خبير في النساء».

(٢٩٣) ومع ذلك، هناك سمة مظهرية وجدناها بالفعل في الواقع الأدبي الخارجي، والتي يكررها كتاب المنجم المجهول: إن الرجال هم دون لحية، على حساب التقاليد الإسلامية المنقولة في مجال الفلك؛ وذلك في تناغم تام مع بعض القصص العربية التقليدية وحتى مع القصص الموريسكية التاريخية التي أحصاها برنارد فنسنت Bernard Vincent في دراسته السابقة.

(٢٩٤) أحيل القارئ إلى الفصل المتعلق بالطب الموريسكي، حيث أتطرق بشكل مفصل إلى هذه المواضيع.

(٢٩٥) يعيد المنقحون الموريسكيون، مرة أخرى، عن طريق نصوص أصلية عربية، تكرار الأهوال الشديدة التي تأتي بعد القبر، وذلك بالتأكيد

لتحذير إخوانهم في الدين حتى لا يتركوا دين أسلافهم. فمخطوطة خونطا LV في فازكيز Vázquez، نفس الكتاب، ص ١٥٥. على سبيل المثال، لا تقصر في إظهار هذه البشاعة: «جاءني رسل من الله وأخذوا روحي ونزعوها من جانب إلى جانب ومن مفصل إلى مفصل ومن عرق إلى عرق حتى أخرجوها من حلقي، وأحسست بألم شديد لم أحس به من قبل. ثم جاءني بعد ذلك ملك ونزع روحي من الحلق». من الواضح أن القارئ الغربي يرى هذه النصوص الوهمية تنتمي إلى «الخيال العلمي»، ولكن من العدل أن نقول بأن الموريسكيين كانوا يقرؤونها على أساس أنها أدب تعبدي مرتبط بالتقاليد الدينية الأكثر صرامة والأكثر «حرفية». لمعرفة عقوبات الآخرة، المستوحاة من الأساطير الإسلامية الأخروية في حالة دانتي Dante، وفي «أحلام» كيفيدو Quevedo، انظر أيضاً المحطات المهولة للمخطوطة S-2، التي أتطرق إليها في الفصل حول «الرواية المثالية لأحد الموريسكيين من تونس».

(٢٩٦) انظر سُهَى عبود - «هاجر»، النص الفقهي للطفري ابن جلاب. مخطوطة أعجمية للموناسيد دي سييرا، نشر ودراسة وقاموس ومقارنة مع النص الأصلي العربي، سرقسطة، مؤسسة فرناندو الكاتوليكي، ١٩٩٩م، مجلدين.

(٢٩٧) «تفسير»، ص ٣٧٨.

(٢٩٨) «تفسير»، ص ٣٧٨. انظر مقالة ماريا تيريسا نارفايز في هذا الموضوع: «تعاليم للحياة اليومية: أخلاق وعادات جيدة في أحد فصول «تفسير» لفتى أريفالو»، في «تكريم ألفارو عالمي سدي فوينتس»، مدريد،

غريدوس، ١٩٨٥م، المجلد ٢، ص ٦٢١-٦٣٠. ليس من المستغرب أن الفتى من أفيلا يتحدث عن «وجوب الصدقة» («تفسير»، ص ٣٧٨)، على الرغم من أنه يشير إلى عدم إعطائها جهرًا. كما يقول بأنه «لا يمكن وضع رجلين مع امرأتين جنباً إلى جنب (بدون فصل بينهم وهو ما يعرف بالالتحاف بلحاف واحد)» (المرجع السابق، ص ٩٣٧٨-٣٧). تلاحظ بحق ماريا تيريزا نارفيز María Teresa Narváez أن مدح العفة لدى الشباب يبدو أن لها إحياءات مسيحية، كما لا يخفى تأثير الخطب المذهبية الكنيسية حول تمجيد العفة في الذهن العجيب للشباب الزاهد والمسلم خفية (المرجع السابق، ص ٨٩). بالفعل، يؤكد الباحث في المخطوطات من أريفالو على أن يسوع «لم تجره الطبيعة إلى الشهوات» (المرجع السابق، ص ٨٨)، في حين أن مريم العذراء - عليها السلام -، من جهتها، لم تكن لها حرارة جسدية» (المرجع السابق). وبالتالي فالفتى الباحث يوصي قارئه التقيّ بالعفة حتى في الفكر: «لا تنم وأنت تفكر في علاقات حميمة، بل وأنت تفكر في الأمور المقدسة والطاهرة». (المرجع السابق، ص ٣٥).

(٢٩٩) إن «علم النكاح» من الموضوعات المدرجة ضمن مخطوطة لاجئ تونس السابقة سلفاً، ويعلمنا كيفية ممارسة الجنس من وجهة نظر إسلامية صارمة، والتي هي روحانية ومفيدة. سنتناول هذا الموضوع في عدة دراسات منفصلة، وفي فصل آخر من فصول هذا الكتاب.

(٣٠٠) انظر ب. هارفي، «مخطوطة أعجمية من مكتبة جامعة كانبريدج»

الأندلس XXIII، ١٩٥٨م، ص ٧٢-٧٤.

- (٣٠١) «تفسير»، ص ٣٥.
- (٣٠٢) المخطوطة BRAH، V-26 مدريد، fol. 5r.
- (٣٠٣) انظر - في هذا الصدد - الدراسة المشهورة لإريش أوروباش Erich Auerbach، ميميسيس، المكسيك، FCE، ٢٠٠٦م.
- (٣٠٤) ب. أشكروفت، ج. غرفيت، ه. تيفين، «الإمبراطورية القديمة، ونظرية الأدب ما بعد الاستعمارية»، نيويورك، روتليدغ، ١٩٨٩م.
- (٣٠٥) كاريرا Carrera، «الهوية الصورية في إسبانيا الجديدة»، ص ١٧.
- (٣٠٦) المرجع السابق.
- (٣٠٧) المرجع السابق، ص ١٧.
- (٣٠٨) حول الاختلافات، انظر ب. شيلد وب. ويليام، «مدخل إلى الدراسات الكولونيالية»، لندن، برينتس هال، ١٩٩٧م، ص ١٥٥.
- (٣٠٩) حول هذه الميزة القوية للهويات اللاتينو - أمريكية، انظر الدراسة السابقة لكاريرا Carrera، «الهوية الصورية في إسبانيا الجديدة».
- (٣١٠) بهابها Bhabha، «موقع الثقافة»، ص ٤٥.
- (٣١١) أذكر هنا وبكل امتنان أسماء كل من لويسا بيمونتيس Luisa Piemontese وكليمر مارتين Claire Martin، الطالبتين اللتين بدأت معهما العمل في مخطوط (خونطا) السادس والعشرين، عندما قمت بزيارة جامعة يالي Yale في سنة ١٩٨٣م.
- (٣١٢) راجع مصادر كل من خوان ريبيرا J. Ribera وميغيل أسين بالاسيوس M. Asín، مخطوطات عربية وأعجمية، مكتبة خونطا، مدريد، ١٩١٢م، ص ١١٢-١١٤.
- (٣١٣) المرجع السابق، ص ١١٢.

(٣١٤) راجع كتاب كارداياك - إيرموسيا Cardailac-Hermosilla، «السحر في إسبانيا...»، ص ٢٣.

(٣١٥) بجانب الاسم يظهر مكتوباً أيضاً «القرآن»، أحد ما قام بكتابة حرف النون بالعربية «n» في نفس الورقة البيضاء. يظهر اسم «عبدالله» من جهة أخرى مدوناً في العديد من المرات في أرشيفات محاكم التفتيش لتلك الحقبة، لكن من الصعب جداً تحديد مستخدمنا (مستخدم المخطوط الأعجمي) دون أي شك. راجع مصادر خ. بيدال J. Vidal، عندما يحترق الموريسكيون، ١٥٤٤-١٦٢١م، نيم ١٩٨٦م، وب. فينسينت، أقليات ومهمشون في إسبانيا للقرن الخامس عشر، غرناطة، النيابة الإقليمية، ١٩٨٧م.

(٣١٦) كتاب الحظوظ. «مقال التكهّن بواسطة لعب الحظ»، كليم، مدريد، جريدوس، ١٩٨٧م. نشر كوبيرفيك kobbervig مقالات أعجمية أخرى وترجم مقالاً عربياً أصلياً يعود لنفس الموضوع التكهني.

(٣١٧) رأى الكتاب النور بمدير في سنة ١٩٨٣م، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية/ معهد التعاون مع العالم العربي. قدمت الباحثة من قبل مقالاً حول موضوع: «الخرافات الموريسكية»: الأوراق الخامسة والسادسة (١٩٨٢-١٩٨٣م)، ص ١٦١-١٩٠.

(٣١٨) راجع، من بين أبحاث أخرى، الأبحاث التالية: علم التنجيم وعلم الفلك في عصر النهضة. الثورة الكوبرنيكية copernicana، أرييل، برشلونة، ١٩٧٤م؛ «المعارف التنجيمية لرامون يول Ramon Llul» مجلة الأكاديمية الملكية للأدب الجميل، برشلونة، العدد الرابع والثلاثون (١٩٥١-١٩٥٢م)، ص ١٨٥-١٩٩؛ تاريخ العلم الإسباني، مدريد، معهد إسبانيا، منبر

ألفونسو العاشر الحكيم، ١٩٧٥م، ألتا فويا، برشلونة، ١٩٨٩م؛ الثقافة العربية - الإسبانية في المشرق والغرب، برشلونة، بياتيرا، ١٩٧٩م.

(٣١٩) راجع، من بين أبحاث أخرى، البحث الذي أنجز بالتعاون مع خوان فيرنيه، الإرث العلمي الأندلسي، مدريد، ١٩٩٢م، أيضاً علوم القدامى في الأندلس، مدريد، مابيفري Mapfre، ١٩٩٢م؛ «مدخل إلى علم الفلك العربي بكطالونيا في نهاية القرن العاشر»، بمناسبة الذكرى الألفية لمملكة سانشو الكبير: ملك من نابارا Navarra لإسبانيا وأوروبا. أسبوع أبحاث القرون الوسطى الثلاثين، إستيليا Estella، ٢٠٠٣م، بامبلونا Pamplona، ٢٠٠٤م، ص ٣٠١-٣٠٧؛ «يوميات شعبية وجدول تنجيمية»، في طبعة خوان فيرنيه، تاريخ العلم العربي، مدريد، الأكاديمية الملكية للعلوم الدقيقة، الفيزيائية والطبيعية، ١٩٨١م، و«رسم خرائط مايوركا» في العصر الوسيط لكطالونيا: دورة المؤتمرات المنجزة للمعهد الثقافي لتيراسا Terrasa سنة ١٩٨٠-١٩٨١م، دير مونتسيرات Montserrat، ١٩٨٩م.

(٣٢٠) «موقف الأمراء القرطبيين تجاه المنجمين: بين التأييد والرفض»، في طبعة كالديرون دي لابوينتي Calderon de la Puente، هويات مهمشة، مدريد، CSIC، ٢٠٠٣م، ص ٥١٧-٥٤٩.

(٣٢١) اختصار مقدمة علم التنجيم: جنباً إلى جنب مع الترجمات اللاتينية للقرون الوسطى لأبييلارد عن باث، لايدن/نيويورك، بريل، ١٩٩٤م؛ في علم التاريخ التنجيمي: كتاب عن الدين والديانة (وعن التنازلات العظيمة) بواسطة أبي مشعر، لايدن/بوسطن، بريل، ٢٠٠٠م؛ ج. بوس G. Boss ش. بورنيت Ch. Burnett ب. لوسينتينيني P. Lucentini وآخرون. طبعات،

هرميتيس ترسميخيستي HermetisTrismegisti علم التنجيم والتكهن من قبل هيرميس ترسميخيستي، بريبولس، ٢٠٠١م، وألكابيتيوس Alcabitius مدخل إلى علم التنجيم: طبقات للنصوص العربية واللاتينية وترجمة إنجليزية، لندن، معهد واربورغ، ٢٠٠٤م.

(٣٢٢) البدائية الكشمريّة Alchandreana دراسة حول أقدم المقالات الفلكية اللاتينية من أصل عربي (القرن العاشر)، لايدن/ بوسطن، بريل، ٢٠٠٧م.
(٣٢٣) علم التنجيم والأعداد في العصور الوسطى وبداية كطالونيا الحديثة. مقال التكهن في الحياة الطبيعية للأشخاص، لايدن/ بوسطن، بريل، ٢٠٠٣م.

(٣٢٤) راجع، من بين آخرين، مقالات «ببليوغرافيا حول تاريخ علم التنجيم العربي والرياضيات خلال السنوات العشر الأخيرة»: علم طبائع البشر ١١٧ (١٩٩١م)، ص ٥٤-٦٣؛ «ممتن التقليد في الأندلس: تحليل بيانات تقويم رابطة كوردوبا لدخول الشمس في العلامات البروجية»: كتاب فقه اللغة الثاني (١٩٩٦م)، ص ٢٥٣-٢٦٦؛ «المغول العظيم: الرعاية العلمية. المراصد الفلكية»: تاريخ ١٦-١٤٠ (١٩٨٧م)، ص ٦٤-٧٠، و«وضوح جديد للمواد العربية في علم الفلك لحقبة ألفونسو العاشر»، في علم الفلك لحقبة ألفونسو ريخيس: أعمال ندوة حول علم الفلك في عهد ألفونسو التي أقيمت في بيركيلي (غشت من سنة ١٩٨٥م)، بيركيلي، ١٩٨٧م، ص ١٠٥-١٦٦.

(٣٢٥) «علم التنجيم وعلم الفلك وعلوم القدامى في وقت مبكر من الأندلس» (قرون ٨/٢ - ٩/٣: (2004-2005) XVI)، ص ١-٧٤.

(٣٢٦) بالنسبة لقضية الطعن والدفاع عن علم التنجيم، راجع مصدر

ثورونديك، تاريخ سحر العلم التجريبي، نيويورك، ١٩٢٩م، المجلد السابع،
الفقرة الثانية والمجلد الثامن، الفقرة التاسعة والثلاثون؛ وخاصة ص ٥٩٢؛
وأيضاً: ر. ليماي وأبو مشعر والأرسطية اللاتينية في القرن الثاني عشر.
اكتشاف الفلسفة الطبيعية الأرسطية من خلال علم التنجيم العربي، جامعة
بيروت الأمريكية، السلسلة المشرقية رقم ٣٨، بيروت، ١٩٦٢م.

(٣٢٧) راجع مصدر، كارو باروخا، الحياة السحرية ومحاكم التفتيش، المجلد
الثاني، مدريد، تاوروس، ١٩٦٧م، ص ١٥٤-١٥٥، عليّ أن أشير في هذه
الصفحات إلى بحث الخبير كارو باروخا وبحث خوان فيرنيه السابق
آنفاً، تاريخ العلم الإسباني.

(٣٢٨) كارو باروخا، الحياة السحرية ومحاكم التفتيش، ص ١٧٥.

(٣٢٩) المرجع السابق، ص ٢٢٣-٢٢٤.

(٣٣٠) ب. ثيرويلو P. Ciruelo، استتكار الخرافات والشعوذة، برشلونة، كلوسا،
١٩٧٧م، ص ٦٤-٦٥.

(٣٣١) على الرغم من عدم وجود مجال للإسهاب في ذلك، يجب الإشارة إلى
أن علم الفلك كان منتشرًا بشكل واسع في باقي أوروبا، هذا لا يمنع من
وجود وجوه مرموقة جداً مثل بيتزاركا Petrarca والذين انفجروا غضباً
ضد مؤيدي الأبراج الفلكية.

(٣٣٢) ينظر في مرجع، ثلاثة كتب عن الحياة، س. كاسكي C.kaske وخ.
كلارك J. Clark، طبقات وترجمات، بينغامتون، نصوص ودراسات في
العصور الوسطى وعصر النهضة/ مجتمع عصر النهضة الأمريكي، ١٩٨٩م.

(٣٣٣) أعمال أدبية كطلانية، برشلونة، بارسينو، ١٩٤٧م.

(٣٣٤) انظر: اثني عشر كتاب من المسيحية، المجلد الثاني، خ. ويتلين J. Witllin.

وآخرون، طبعات، خيرونا، الأكاديمية الملكية للعلوم الدقيقة، الكلية الجامعية/ نيابة خيرونا، ١٩٨٦-١٩٨٧م.

(٣٣٥) ومع كل ذلك، حسب خوان فيرنيه («المعارف التتجيمية لرامون يول»، في دراسات حول تاريخ العلوم للعصور الوسطى، برشلونة، بياتيرا، ١٩٧٩م، ص ٣٠٩-٣٢٣)، لم يكن يول فلكياً سيئاً فقط وإنما كان منجماً سيئاً، «هاوياً» في الموضوع، حسب كلمات جون سكوت لوكاس (مرجع سابق، ص ٢٠). راجع كتابه الشهير، كتاب العجائب، المجلد الثاني، برشلونة، بارسينو، ١٩٣٢م.

(٣٣٦) انظر: لوبيز - بارالت Lopez-Baralt، «حول الرمز البروجي لأرسيبريستي دي هيتا»، آثار الإسلام في الأدب الإسباني، مدريد، هيبيريون، ١٩٨٥-١٩٨٩م، ص ٤٣-٥٨.

(٣٣٧) الحب الجيد للمؤلف خ. خوسي، مدريد، إسباسا كالبى، المجلد الأول، ١٩٨١م، ص ٦١.

(٣٣٨) الاستنكار...، ص ٦٤. راجع أيضاً كتابه تأثير العلم التتجيمي على الإنسان لسنة ١٥٢١م.

(٣٣٩) راجع حواراته في الزراعة المسيحية، مدريد، بايي، ١٩٦٣م: الحوار الخامس، الجزء السابع؛ المجلد الثاني: الحوار الحادي عشر، الجزء السابع عشر؛ والمجلد الثالث: الحوار الرابع عشر، الجزء الثاني.

(٣٤٠) راجع ف. كورسيس باندو V. Corces Pando، «علم التتجيم والحلم في البرسيليس»، أ. فييار، طبعة، الحجاج والمعتمرين محاضر المؤتمر الخامس للجمعية الثرفانتيسية (ف. سينداك)، لشبونة، جمعية السيرفانتين/ مؤسسة كالوستي خولبينكيان Calouste Gulbenkian، ٢٠٠٤م، ص ٢٩١-

٣١٤، وأ. خ. خيل لوبيز، «الفنون التكهنية، السحر والشعوذة في أعمال بيرسيليس وسيخيسمونها»، في الحجاج والمعتمرين، ص ٤١٣-٤٣٤.
(٣٤١) راجع فيما يتعلق ب. ف. ماركيز بيانويفا، «الراهب أنطونيو دي جيفارا واختراع سيد هاميت» ضمن مصادر أدبية ثرفانتيسية، مدريد، جريدوس، ١٩٧٣م، ص ١٨٢-٢٥٧.
(٣٤٢) كارو باروخا، الحياة السحرية ومحاكم التفتيش، ص ٢٢٢-٢٢٣.
(٣٤٣) في «رمال إشبيليا» (الجزء الثالث، المشهد الرابع عشر)، ربط لوبي الإيمان التنجيمي بالمرأة، حيث تبدو لي المعلومة مهمة جداً على ضوء الطابع التفضيلي - النسائي الذي سنراه في مخطوطنا التنجيمي الخاص، غير أن لوبي، وعلى عكس مورسكيينا، يكشف عن نظرته القاسية تجاه الإناث اللواتي تملن للأبراج:

ال ١

ي لي ن دي طي

[]

من ي من ال الت ي

من ي د ولة التكن ا اد وا طة الأر

ال من ي من ا و

ال من ي من ال و

ال و ب ل ج ل و ا

لأ ك و دا و د يما ا

الكوميديا ا تار ال ال اي XLI

(٣٤٤) كارو باروخا، الحياة السحرية ومحاكم التفتيش، ص ٢٢٠.

- (٣٤٥) المرجع السابق، ص ٢٢٨-٢٢٩.
- (٣٤٦) المرجع السابق، ص ١٧٢-١٧٤.
- (٣٤٧) علم التنجيم وعلم الفلك...، ص ٩٤-٩٥.
- (٣٤٨) كارو باروخا، مرجع سابق، ص ١٧٩ من جهته، يؤكد الشاعر داماسيو دي فرياس Damasio de Frias في حوار له عن مدح بلد الوليد، في القرن السادس عشر، أن تميز هذه المدينة فيما يخص مناخها وأرضها يرجع بالأساس إلى «أبراجها» المحظوظة (المرجع السابق). لا يجب نسيان أن بغداد في عصر الخلافة قد أسست في لحظة كوكبية ميمونة.
- (٣٤٩) راجع كارو باروخا، الحياة السحرية ومحاكم التفتيش، ص ٢٠٨.
- (٣٥٠) «حرب غرناطة»، بلنسية، بينيتو مونفورت، ١٧٧٦م، كارو باروخا، مرجع سابق، ص ١٤٢.
- (٣٥١) أقصد - بوضوح - هذا التزوير نال حظاً وافراً، والذي هو بصدد الدراسة من قبل داريو كاباتانيلاس، هارفي، جيرارد وايفيرس، مرثيدس غارثيا - أرينال، من بين آخرين، في الفصل الذي يعود لي «النبوات الموريسكية، بين الشجار والدموع»، وكذا في كتابي «خلف بصمتك». تعليم اللغات السيميائية في سالمنكا في عهد القديس خوان دي لاكروز، مدريد، طروطا، ٢٠٠٦م.
- (٣٥٢) راجع ميغيل دي لونا، التاريخ الحقيقي للملك دون رودريغو. طبعة طبق الأصل، بدراسة تمهيدية وملاحظات بيرنابي بونس، غرناطة، أرشيف، ٢٠٠٢م.
- (٣٥٣) قدم ثرفانتيس عينات لمعرفة هذا التقليد للعلم المستقبلي الموريسكي...

(الفصل الثالث والحادي عشر) والتي تبدو بشكل بارز نبوءة «بشكل مقلوب»، يعني نبوءة مذمومة ومدانة لإخوانه من نفس العرق.

(٣٥٤) جدير بالذكر أن الصليبيين قد عَدُّوا أن النبي محمداً نفسه منجماً: «الأشخاص الذين شاركوا في الحروب الصليبية [كانوا يمزجون الأشياء الحقيقية بالخيال لتشويه شرف النبي محمد - عليه الصلاة والسلام - ودينه [...] وقيل إنه كان من عامة الشعب، منجماً، موسيقياً، وساحراً إذ لم يتمكن أبداً من الحصول على مكانة النبي» [أنور شيجن، «دور الأندلس في نقل الأفكار». في الإسلام والقرون الوسطى، ألباني، نيويورك، سوني، ١٩٨٠م، ص ١٢٠] راجع أيضاً ن. دانييل، العرب والقرون الوسطى الأوروبية، لندن، ١٩٧٥م.

(٣٥٥) كارو باروخا، موريسكيو مملكة غرناطة، مدريد، إسطمو، ١٩٧٥م. ص ١٣٢-١٣٣.

(٣٥٦) من الغريب تاريخياً أمام هذا السحر المحظور على الموريسكيين، أننا لم نستطع الوقوف على الكثير من الموريسكيين المنجمين في قضايا محاكم التفتيش. بحث مرثيدس غارثيا - أرينال (محاكم التفتيش والموريسكيون، قضايا محكمة كوينكا، مدريد، القرن الواحد والعشرين، ١٩٨٧م) في الإدانات التي تلقاها الموريسكيون من قبل محكمة التفتيش لإقامتهم الصلاة وصوم رمضان وحفلات الزفاف والدفن على الطريقة الموريسكية، لكنه لا يقدم حالة واحدة عن مقاضاتهم بسبب مزاولتهم علم التنجيم. راجع أيضاً في هذا الصدد ل. كاردايك، ١٩٧٧م؛ وكاردياك إيرموسيا، «السحر الموريسكي من خلال وثائق محاكم التفتيش (١٥٠٠-١٦٥٠م)»، في الدين، الهوية والمصادر الوثائقية على موريسكي

الأندلس، محاضر الندوة الثانية العالمية لـ CIEM، المجلد الثاني، تونس، ١٩٨٤م، ص ٩-٢٤؛ وبحث خوان أراندا دونسيل، الموريسكيون في أراضي قرطبة، قرطبة، ١٩٨٤م. كارو باروخا (مرجع سابق، ص ٢٧٧) هذا وبتفصيل في المقابل، قضية المجاز بيلاسكو، المدان من قبل محكمة التفتيش بسبب ممارسته علم التنجيم.

(٣٥٧) العلوم الفلكية والعلوم التنجيمية في الترجمة اللاتينية. بيبليوغرافية كرستيكال، جامعة كاليفورنيا بريس، ١٩٥٦م. راجع خوان فيرنيه، الثقافة العربية - الإسبانية في المشرق والغرب.

(٣٥٨) فريديريك كرامر (علم التنجيم في القانون الروماني والسياسة، فيلاديلفيا ١٩٥٤م، ص ١٩٥) وروبينسف. أ. (ترجمة التيترايبيلوس لبطليموس، ويليام هينيمان/ جامعة هارفارد بريس، لندن/ كامبريدج، ص الثالثة عشرة) غير أن هذه المراجع تشير في ترجمتها الأولى بالعربية إلى حنين بن إسحاق.

(٣٥٩) تاريخ من السحر والعلوم التجريبية.

(٣٦٠) يقترح كونيتز فرضية أن اسم المجسطي يعود بالأحرى إلى أصل فارسي وليس عربياً، في حين أن مترجماً آخر لبطليموس خ. م. أسماند يفصل التفسيرات البنيوية المتنوعة للمصطلح (بطليموس التيترايبيلوس، لندن، ١٨٢٢م).

(٣٦١) علم الفلك العربي وعلم التنجيم....، ص ٣.

(٣٦٢) نشر كينز الفهرسة بالعربية وبحثاً بالإنجليزية حول المخطوطات العربية ذات الموضوع العلمي: فهرسة المخطوطات العلمية في المكتبة الوطنية المصرية، القاهرة، ١٩٨٥م، واستطلاع للمخطوطات العلمية في المكتبة الوطنية المصرية، مالبو، طبعات أوندينا، ١٩٨٤م.

(٣٦٣) خ. م. أسماند، بطليموس التيترايبيلوس، ص ٢١، ٢٢.

(٣٦٤) ورد ذكر «عبيدالله» عند خوسي ماريا ميياسبايكروسا وهو أبو مروان عبيدالله بن خلف الإستيبي (راجع فيرنيه، الثقافة...، ص ٢٠٣).

(٣٦٥) يدلل لين ثورونديك (مرجع سابق، المجلد الثالث) على الحضور القوي للطابع الإسلامي في النصوص التنجيمية الأوروبية للعصور الوسطى: الذهاب إلى الزنجي (القرن الرابع عشر) الذي عليه أن يكون مستوحى من مقال عربي لمقدمته في علم التنجيم... ويكتب جون دي سطندال، ودومينيكو دي ماغديبورك، تعليقاً حول المنجم العربي ألكابيتيوس (❖) في ١٣٥٩م. ولمثل هذا أمثلة عديدة.

(٣٦٦) حول الإنجازات الثقافية في إطار الملك الحكيم، راجع فرناندو ماركيز، المفهوم الثقافي في حقبة ألفونسو، برشلونة، بياتيرا، ٢٠٠٤م.

(٣٦٧) علم التنجيم، تحقيق تاريخي، لندن، ١٩٦٧م، ص ٦٣.

(٣٦٨) يصف أبو دلف الخزرجي (❖❖) في قصيدته (القرن الرابع - العاشر) أن

(❖) [كان أبو الصقر عبدالعزيز بن عثمان بن علي القبيصي (المعروف بألكابيتيوس في اللاتينية، توفي ٩٦٧) عالم فلك ورياضيات عربي شهير عاش في قصر سيف الدولة الحمداني في حلب بسورية. اشتهر القبيصي بالمدخل إلى صناعة أحكام النجوم، وهي دراسة تتناول أحكام النجوم أو التنجيم بالاعتماد على مواقع الكواكب والنجوم. وترجم يوهانس هيسبالينسيس الكتاب إلى اللغة اللاتينية في القرن الثاني عشر، واكتسب العمل احتراماً وتقديراً كبيراً في أوروبا في العصور الوسطى لثراءه بالمعرفة التنجيمية. أُنتجت ترجمة منقحة إلى اللاتينية في القرن الثالث عشر (المكتبة الرقمية العالمية)]. (المركز).

(❖❖) [هو مسعر بن مهلهل الخزرجي الينبوعي، أبو دلف. شاعر رحالة، كثير الملح، تجاوز التسعين من عمره متنقلاً في البلاد. وكان يتردد إلى صاحب ابن عباد فيرتزق منه ويتزوّد كتبه في أسفاره رآه ابن النديم، حوالي سنة ٣٧٧ وعرفه بالجوّالة.. وهو صاحب القصيدة الساسانية) التي أولها: جفون دمعها يجري لطول الصد والهجر.. وتشتمل

المنجمين كانوا يجيبون عن أسئلة الجمهور الموجود في السوق من خلال القراءة في كتبهم التنجيمية(*) ر. ب. سيرخيان، «إسلام»، في أوراكليس والعرافة، طبعة م. لووي وس. بلاكير، بولدير، شامبالا، ١٩٨١م، ص ٢٢٧. كانت المشاورات القضائية، من جهة أخرى، شائعة جداً في البلاط الإسلامي (عبدالرحمن الثاني من بين آخرين دافع عن الكثير من الحكماء في الموضوع) وأنه في وقت متأخر من عام ١٩٦٢م اتهم الإمام أحمد اليميني بالتخلي عن النصح من قبل المنجمين الذين احتفظ بهم في بلاطه. (راجع المرجع السابق، ص ٢٢٧-٢٢٨).

(٣٦٩) راجع فيليب حتيّ Ph. Hitti، تاريخ العرب المطوّل، نيويورك، ماكميلان، ١٩٦٨م، ص ٢٩٢.

(٣٧٠) في حجته يعارض بوضوح فلاسفة مثل الكندي، الفارابي، وابن سينا، الذين كتبوا أيضاً في الموضوع. راجع أنور جورج شيجن (شيجان)، ابن حزم الأندلسي وموقفه من العلوم -، شيكاغو، كازي للنشر، ١٩٨٢م، ص ١٨١.

على مجموعة كبيرة من الكلمات (غير القاموسية) مما كان في عاميّة العصر العباسي، أوردها الثعالبي مشروحة]. (المركز).

(❖) [يقصد بذلك البيتين: ومن يزرع الهادور تكسيحاً من البذر إلى أن يقع التبل في محصدة الجزر، قال الثعالبي في يتيمة الدهر: ومن يزرع في الهادور: قوم ينظرون في الفال والزجر والنجوم ويعطون قوماً دارهم حتى يأتوهم ويسألوهم عن نجمهم وعما هم فيه فينظروا لهم ثم يردون الدراهم عليهم وربما أخذوا وقالوا لا نأخذها لأن نجمك ما خرج كما تريده. الهادور: كلام الحلقة التي يجتمع الناس عليها، والتكسيح: الممانعة. التبل: هو الأبله الذي يقبل المخاريق على نفسه، ويغتر بما يورد المنجم عليه، فيخرج هو أيضاً دراومه طمعاً في ردها فيأخذها منه ويسخر به]. (المركز).

(٣٧١) راجع المقدمات. مدخل إلى التاريخ. ترجمة إلى العربية بواسطة ف. روسينطال، المجلد الثالث، سلسلة بولينجر، XLIII، كتاب بانثيون، ١٩٥٨م، ص ٢٥٨.

(٣٧٢) راجع ماريا تيريسا نارفايز، مقال (التفسير) لفتى أريفالو، مدريد، طروطا، ٢٠٠٣م.

(٣٧٣) يفسر خوان فيرنيه (علم التنجيم وعلم الفلك لعصر النهضة...، ص ٨-١٠، والثقافة العربية - الإسبانية في المشرق والغرب، ص ١٥٠) بالقول: إن علم التنجيم في القرون الوسطى الأوروبية، تأسس على الروايات البطليموسية وعلى المنجمين العرب. وقد مُرسَ وفقاً لثلاث طرق: الوراثة (الولادة التنجيمية)، نظام اتخاذ القرارات (الذي ساعد على تحديد اللحظة التي تحتل فيها الأبراج وضعية مناسبة لاتخاذ إجراء معين)، والنظام العام الذي يتحكم في العالم وهو موجه للتنبؤ بالكوارث الطبيعية والأحداث السياسية - الدينية.

(٣٧٤) الشهير ابن أبي الرجال أبو الحسن الشيباني - المعروف في الغرب اللاتيني بأبي الحزم - كان واحداً من المنجمين المهمين جداً على مرّ العصور. عاش بين القرنين العاشر والحادي عشر من العصر المسيحي وكتابه البارع في أحكام النجوم، ترجمه أولاً إلى اللغة القشتالية القديمة يهودا بن موشي ببلاط ألفونسو العاشر بتوليدو في عام ١٢٥٤م (والمطبوع جيرارد هيتلي في مدريد، في ١٩٥٤م)، والذي مازال يقرأ في إسبانيا (وفي أمريكا المكتشفة حديثاً) للقرن السادس عشر. قدم لنا كل منخوليو كارو باروخا (الحياة السحرية...، ص ٢٠٩) وخوليو خيمينيز

رويدا (البدع والشعوذة في إسبانيا الجديدة، مكسيكو، ١٩٤٦م، ص ٢١٤-٢١٦) أخبار قراءة العالم المسلم من قبل خوان بيتيتي (مكسيكو، نحو ١٥٨٢م)، والمهندس ملشور بيريز دي سوطو (١٦٠٦-١٦٦٥). خوان دي بينيدا من جهته في حواراته السابقة عن الزراعة المسيحية (الثاني، الحوار العاشر، الفصل الثاني عشر) استفاد من تنبؤات ابن أبي الرجال. حول ابن أبي الرجال، انظر في أبحاث ج . هيتلي («الكتاب الكامل في بدايات النجوم»: الأندلس القرن العشرين ١٩٥٥م، ص ١-٧٤)؛ خوان فيرنيه (دراسات حول تاريخ العلم للعصور الوسطى)؛ بروكلمان...، وهـ. سوتير (...).

(٣٧٥) راجع الأوراق ٣٣، ٣٤، ٤٩، ٥٢، ٥٧، ٦٠، ٦٢، ٦٥، على الرغم من عبارات عامة، فإن المنقح الموريسكي يتحدث عن «ذي القرنين» كمؤلف، على الأقل، لجزء من مقاله المحفوظ، الأكيد هو أنه في فقرات يشير بوضوح إلى الغامض «العالم» وإلى مؤلفين آخرين، حيث يذكرهم بأسمائهم. «العالم» لم يكن منجماً، من جهة أخرى لم يكن صاحب النصوص المعقدة التنجيمية، «ما شاء الله»، أو الحكيم اليهودي من طليطلة أبراهام بن عزرا، إذ اختلفت نصوصهما جداً عن نصوص مؤلفنا الأعجمي، ترجم إلى الإسبانية ديميتريو سانتوس، ما شاء الله - ابن عزرا. نصوص تنجيمية تعود للقرون الوسطى (زوايا، قرون، منازل وتأويلات)، مدريد، بارات، ١٩٨١م.

(٣٧٦) طريقته المعتادة في الإشارة إلى النساء في التيترايبيلوس هي بعبارات الرجل. عندما يلح، على سبيل المثال، إلى تأثير كوكب المريخ والزهرة

على سكان ليبيا، نوميديا(❖)، قرطاج وإفريقيا، حيث يقترح أن هؤلاء [متحمسون إلى أقصى حد وميالون إلى النخاسة، وهكذا فطريقة زواجهم تتحقق بواسطة نشوة عنيفة] (اليترايبيلوس، طبعة والترجمة إلى الإنجليزية من قبل روبينس، لندن، كامبريدج، جامعة هافارد بريس، ويليامس هينمان، ١٩٤٠م، ص ١٥١). في مناسبات أخرى، يبدو أن أبا علم التنجيم يشير بشكل واضح إلى المرأة، ولو أنه ليس على طريقة مؤلف خونطا السادس والعشرين، حيث يقول على سبيل المثال، إن القمر يتحكم في الرحم إذ إن كوكب... جعل النساء يصبن بأمراض الرحم، وعندما تظهر الشمس يبدأ القمر بالتناقص وتبدأ الكواكب ذات التأثير السيئ بالاقتراب إلى درجاتها اللاحقة، وهكذا فإن الرجال الذين سيولدون سيكونون محرومين من أعضائهم التناسلية والنساء سيكن عقيمات (المرجع السابق. ص ٣٢٥-٣٢٧).

(٣٧٧) فيما يتعلق بابن راخيل، راجع خوان فيرنيه، دراسات...، ص ١٨٢-١٨٤؛ ج. هيتلي، «الكتاب الكامل في بدايات النجوم»: الأندلس القرن العشرين (١٩٥٥م)، ص ١-٧٤؛ س. بروكلمان...، المجلد الأول، ص ٤٠١، وسوتير، من الرياضيات إلى علم التنجيم العربي...، لايبز، ١٩٠٠م، ص ١٠٠. (٣٧٨) يشير ابن أبي الرجال إلى البيروني تحت اسم أزاروني أو أزارون.

(❖) نوميديا مملكة أمازيغية قديمة (حوالي ٢٠٢ ق.م - ٤٦ ق.م)، تقع في المنطقة التي تمتد الآن من ليبيا وتونس والجزائر إلى جزء في أقصى شرق المغرب. وأطلق اليونانيون اسم النوميد على كل الأفارقة الخاضعين لقرطاجة والرابضين في حدودها بوصفهم حلفاء. و(نوماد) لفظ إغريقي يتعلق بمهنة الرعي، وكانت هذه القبائل تمتن حرفة الرعي. (المركز).

يقيم أ. ر. نايكل تعريف المنجم أزاروني مع البيروني (راجع بحثه «الكتاب الكامل في أحكام النجوم»: مرآة XXIX، ١٩٥٤م، ص ٨٥-٩٩؛ مثل الكتابين السابقين لفيرنيه، الثقافة...، ص ٢٠، ودراسات...، ص ١٨٣-١٨٤).

(٣٧٩) الكتاب الكامل في بدايات النجوم، ترجمة منجزة في بلاط ألفونسو العالم، طبعة هيتلي، مدريد، ورشات تخطيطية لسانت أغيري توري، ١٩٥٤م. ينسخ هيتلي مخطوط BNM ٣٠٦٩، الذي يعود للقرن الثالث عشر. العمل الأصلي يحتوي على ثمانية أجزاء والمخطوط ابمديدي يعرض فقط خمسة أجزاء (راجع ج ١، ص ١٠)، ويشير هيتلي إلى أنه حاول إيجاد الأجزاء المتبقية، لكن دون نجاح. عثر ج. بياخوفان في وقت لاحق على الكتاب الثامن من المخطوط الخامس عشر في كنيسة سيغوفيا (راجع فيرنيه، دراسات...، ص ١٨٢-١٨٣).

(٣٨٠) عالم آخر تنجيمي ذو معارف سفسطائية أفلتت أيضاً عن منجمنا الموريسكي الذي يشغلنا وهو إسحاق بن الحسن الزيات، مؤلف ذكر الأقاليم (بحث عن الجغرافيا الشاملة)، حيث يتبصر في مواضع مثل العلاقة بين خط العرض الأرضي، الميول الشمسي والأبراج، وأيضاً «المناخ» (راجع طبعة فرانسيسكو كاستييو لأجل CSIC، برشلونة، ١٩٨٩م).

(٣٨١) يصرح ابن راخيل مثل بطليموس، بأن أجساماً سماوية مختلفة تتحكم في أجزاء محددة للجسم البشري. يترأس القمر، مرة أخرى، الأعضاء التناسلية والتوالدية النسائية: «... والحنجرة والمعدة والبطن وطبيعة المرأة وكل الأعضاء هم في الجانب المشؤوم» (مرجع سابق، ص ٢٤).

(٣٨٢) فيما يتعلق بريحانة، ينظر في البحث الأولي لرامسا يورايت للمقال التنجيمي للبيروني، كتاب في تعليم العناصر الفنية والتنجيمية، لندن، لوزاك، ١٩٣٤م، ص٧.

(٣٨٣) تظهر للعيان مباشرة السفسطة التنجيمية والفلكية للبيروني، إزاء قراءة مقاله التنجيمي السابق. حيث يناقش على سبيل المثال، علاقة الرموز البروجية ليس فقط بالأشخاص وإنما بالمدن، بالأراضي، بالأشجار، بالبذور، بالماء، بالبرد، بالنار، بالحلي، بالأثاث، بالحيوانات، بالسنوات، بالشهور، بالأيام والأوراق. تطرق أيضاً البيروني إلى تفاصيل دقيقة والتي غابت كلياً عن مؤلفنا الأعجمي المتواضع: طبيعة الكواكب ومناخ (الأقاليم)، القرابات، أماكن السكن والتبجيلات، من بين أصناف أخرى.

(٣٨٤) الفقرات الشاهدة والمهمة جداً من الأدب الأعجمي - الموريسكي عثرت عليها، حتى تاريخه، بالأساس لدى مؤلفين: فتى أريفالو صاحب التفسير الذي نشرته كما سبق أن ذكرت ماريا تيريزا نارباييز لتروتا في (٢٠٠٣م)، في حين أن غريغوريو فونسيكا نشر بدوره، ملخص العلاقة والممارسة الروحانية المأخوذ والمصرح به من قبل فتى أريفالو بلغتنا القشتالية، مدريد، مؤسسة مينينديز بيدال، كليام، ٢٠٠٢م؛ والمجهول الهوية اللاجئ التونسي، صاحب النص الساحر والمتنوع، الذي قمت بنشره مع ألفارو غالميس دي فوينتيس، وخوان كارلوس بيابيردي تحت عنوان مقال الطريقين لموريسكي في تونس، مدريد / أوفيدو، المعهد الجامعي مدرسة مينينديز بيدال - جامعة كومبلوتنسي بمدريد / مدرسة الأبحاث العربية - الرومانية - جامعة أوفيدو، ٢٠٠٥م.

(٣٨٥) كتاب الأبراج (سفر مالواشيا)، ترجمة درووير E.s.Drower، لندن، المجتمع الآسيوي الملكي، ١٩٤٩م، ص ٣. يقوم المترجم بمعالجة مخطوطات القرنين الثالث عشر والرابع عشر للهجرة، ويلاحظ أن الكتيبات المتأخرة جداً عن سفر مالواشيا يجب أن تكون ترجمات عربية.

(٣٨٦) يرى ريتشارد ليماي (أبو مشعر واللاتينية الأرسطوطيلية في القرن الثاني عشر وانتعاش الفلسفة الطبيعية لأرسطو من خلال علم التنجيم العربي، بيروت، الجامعة الأمريكية بيروت، السلسلة المشرقية رقم ٣٨، ١٩٦٢م)، أن أبا مشعر بن محمد بن عمر البلخي، الذي توفي في ٨٨٦، أحد أهم المنجمين في الإسلام. ينسب بينغري D. Pingree حماسة ليماي يالت المفرطة إلى حقيقة أن الباحث لا يعرف إلا الترجمات اللاتينية للرجل الحكيم. أبو مشعر لا يعير احتراماً كبيراً لبينغري Pingree: حيث ينتقد كتابه «انتقاء مذهب وغير متناسق» ويضيف أنه [لا يجب أن يصنف بين كبار العلماء في الإسلام] «أبو مشعر البلخي، جعفر بن محمد في القاموس العلمي البيوغرافي»، طبعة. خيليسبيي Ch.C. Gillispie، نيو يورك، سكريبنير، ١٩٧٠م، ص ٣٢ و ٣٥).

(٣٨٧) تاريخ الكتابة العربية، المجلد السابع، لايدن، بريل E.J.Brill، ١٩٧٩م. (٣٨٨) تخضع مخطوطات إسطنبول كما ستكون لنا فرصة لرؤية ذلك، لنفس تقليد نصنا الأعجمي، حيث يقع تناول كل من حظ الرجل والمرأة على حدة: «موال الرجال...»؛ موال الرجال والنساء، إسطنبول، سازيلي تاكيشي ٥/١٤٩ (٩٨ ب ١١١ ب ١٢ ج. هـ) (المرجع السابق، ص ١٤٥).

(٣٨٩) أشكر كثيراً الزميل الكريم دافيد كين من جامعة نيويورك، إذ قدم لي

معلومة شخصية على فهارسه والبحوث السابقة - دراسة المخطوطات العلمية في المكتبة الوطنية المصرية وتصنيف للمخطوطات العلمية في المكتبة الوطنية المصرية - والذي تواترت فيه بالفعل عناوين موال الرجال وموال النساء تتكرر.

(٣٩٠) يجب القول إن الكثير من النصوص التتجيمية الأخرى التي تم تداولها في شبه الجزيرة لا تفصل أبراج الرجال عن أبراج النساء. ها هي حكاية دونسيلا ثيودور Teodor Doncella، التي وقع تداولها كثيراً خلال عصر النهضة: عندما عرضت الحكمة البطلة معارفها التتجيمية، أدمجت مصير الزوجين البشريين في انعكاس وحدوي وليس ببند منفصلة. راجع تاريخ دونسيلا ثيودور. كتاب شعبي إسباني من أصل عربي، أكاديمية العلوم والآداب، ماينز، ١٩٦٢م، طبعة ميتمان W. Mettman؛ وفازكيز رويز J.Vazquéz Ruiz، «ترجمة عربية جديدة لحكاية دونسيلا ثيودور»: بحوث متنوعة عربية وعبرية (١٩٥٢م)، ص ١٤٩-١٥٣.

(٣٩١) أشكر دافيد خوستي على المعلومة (الرسالة الإلكترونية للسادس والعشرين من مارس من ألفين وثمانية).

(٣٩٢) امتثاني الخاص لميكيل دي إبالزا، لويس بيرنابي بونس، مرثيدس غارثيا - أرينال، خوان فيرنيه، خوليو سامسو، ميكيل فوركادا، جورج ساليبا، دافيد خوستي، شارل بورنيت، رايهولد كونتسي، دافيد كينز، من بين زملاء آخرين. كان بحثي لدراسة المخطوطة الأعجمية طويلاً جداً منذ أن بدأت في دراسته نحو ١٩٨٣م.

(٣٩٣) الاختصارات المختلفة للمخطوط هي كالتالي: «مخطوط ١٠٠٢، سبرينغير ١٨٧٨م»، المجلد السابع؛ مكتبة ريخيابيرو لينيسيس (مكتبة

الدولة بريس، قسم توجيه التراث الثقافي، ١٨٧٨م، في أبراج المولدين المسند إلى أبي مشعر، ص ١٥٠)، مفيد للغاية للباحث، لا يظهر المخطوط سابقاً: ربما قد تغير عدد التصنيف أو قد أفلت من انتباه سيزغن Sezgyn لكونه من المقتنيات الحديثة.

(٣٩٤) الجريدة الآسيوية CCXIII، ١٩٢٨م، ص ١٥٠-١٥٨.

(٣٩٥) للمزيد من التفاصيل راجع فاديغون Fadeggon مرجع سابق، ص ١٥٠.

(٣٩٦) حسابات المخطئ أبو مسار تبقى مهمة جداً كما هو الحال بالنسبة لموريسكيينا: يلاحظ فاديغون أن «الاختبار يثبت أن ١٢١٢ تعني هنا العدد المضاعف الأكبر للعدد ١٢ المدرج في العدد» (مرجع سابق ص ١٥٢). ثم يمر الباحث إلى تجربة التطبيق العملي للسحر مع الاسم الافتراضي «لحسن، الابن ومريم»، ويحصل على نتيجة علامة برج الحوت، وبرج كوكب المشتري، ومزاجه المائي. (مرجع سابق، ص ١٥٢-١٥٣).

(٣٩٧) نموذج آخر كان يوجد بمكتبة كولومبينا بإشبيلية، أصبح مفقوداً في الوقت الحاضر (لوكاس، مرجع سابق، ص ٥٩).

(٣٩٨) «علم التنجيم والأعداد...»، ص ٥٢.

(٣٩٩) المرجع السابق، ص ٦٣.

(٤٠٠) راجع أشندريانا، ص ٢٨٨-٢٩٤، شرح لي المؤلف، بتفصيل، المعلومة في تواصله الإلكتروني في السادس والعشرين من مارس من ألفين وثمانية.

(٤٠١) راجع أيضاً د. بيني D.Bini، وب. ديبيترو Lombardi P.di Pietro، و ل.

بينتورا L.Ventura della، Lat.697=f=w.8.20della، liber physiognomiae،

مكتبة إسطينسي جامعة مودينا، مودينا، ٢٠٠٠م.

(٤٠٢) راجع «علم التنجيم في القرن الثالث عشر والقرن الرابع عشر - مملكة أرغون»، الذي يؤسس «لمقدمة» أو مقدمة الكتاب السابق لجون سكوت لوكاس الذي أنا بصدد الإشارة إليه (ص١٧).

(٤٠٣) من المهم الأخذ بالاعتبار أن الترجمات العربية المهمة جداً للمقالات الكلاسيكية الفلكية والتنجيمية والرملية والسحرية أنجزت بشكل كامل ليس فقط بطليطلة وإنما بكطالونيا: المخطوط الكطلاني يجب أن يكون موروث هذه الترجمات المنجزة في الأراضي الكطلانية (راجع. لوكاسه مرجع سابق، ص٧).

(٤٠٤) راجع م. باول M.E. Poulle «الأبراج الأمراء للقرنين الرابع عشر والخامس عشر»: جريدة المجتمع الوطني للأنتيكات بفرنسا (١٩٦٩م)، ص٦٣-٧٧.

(٤٠٥) كل ما أفسره لا يتضمن النصوص التنجيمية الأكثر أهلية التي كانت متداولة بين الموريسكيين في السنوات الأخيرة. قدم خوان فيرنيه خبراً عن أن محاكم التفتيش أنجزت سجلاً في منزل أحد الموريسكيين الذي كان قد تم نفيه ووجد هنالك «الترجمة إلى العربية للمجسطي (١٦١٠)، الكتاب الذي يشير وحده إلى المعلومة العلمية الثمينة لصاحبه» (تاريخ...، ص١٢١).

(٤٠٦) المخطوط الكطلاني وبشكل غريب ترك في اللاتينية أسماء الأبراج: من الممكن أنه يستعمل كتاباً أصلياً لاتينياً ينبني على مصدر عربي ضارب في القدم.

(٤٠٧) نفس الشيء يمكن قوله فيما يخص الكتاب السابق كتاب الأقوال الرائعة الذي نشرته أنا لابارطا والتي جعلت بدورها العديد من

المصطلحات التقنية التنجيمية إسبانية: «أسماء بعض الأسماء قد ترجمت إلى خروف (الحمل)، الثور (الثور)، الجوز (الجوزاء) والعذراء (العذراء). يلفت الانتباه إلى أن خيمينيس تسمى «الجوزاء»؛ فالتفسير سهل: المترجم - ليس ماهراً جداً في علم التنجيم - خلط بين اليوزاء (الجوزاء) مع اليوسا حيث تعني بالطبع «جوز» بالعربية» (مرجع سابق ص ٢٨). الأكيد أن منقحنا لمخطوط خونطا السادس والعشرين لم يقع في نفس الخطأ: الأمر إذن هو مؤلف آخر، دون شك.

(٤٠٨) يلح وبكامل الحق كل من أنور شيجن «الإسلام والغرب، الموريسكيون. التاريخ الثقافي والاجتماعي»، الألباني، جريدة جامعة ولاية نيويورك، ١٩٨٣م، ص ٩٦) وفينسينت بارليتتا، إيماءات سرية أدب إسلامي مشفوع كممارسة ثقافية في أوائل العصر الحديث في مينيابوليس في جريدة جامعة مينيسوتا، ٢٠٠٥م) على أن الأدب الأعجمي يستخدم عموماً نصوصاً عربية أصلية وفي قليل من الحالات كحالة فتى أريفالو أو المؤلف المجهول الهوية لمخطوط س ٢، Brah، هو مخطوط أصلي بشكل قوي.

(٤٠٩) راجع عمر بن محمد النفزاوي، «الورود المفقودة للروض العاطر»، لندن، سبيهيبيрман، ١٩٧٥م.

(٤١٠) للاطلاع على عينة جيدة من مقتطفات هذا الشعر، راجع هـ. بيريس H.Pérès الشعر الأندلسي في العربية الكلاسيكية للقرن الحادي عشر، باريس، مكتبة أمريكا والمشرق، ١٩٥٣م. يُشير بيير بوملي Pierre Bomli من جهته، إلى أن الجمال المثالي للمرأة الإسبانية السمرات ذات الشعر والعيون السود في الأغاني الشعبية، ولكن في وقت لاحق وبتأثير عصر النهضة الإيطالي تصبح شقراء بعيون زرقاء أو خضراء («عيون خضراء،

دوقات وملوك»، كما يقول المثل). سيدات الأدب المثالي من القرن الذهبي هن، كما ذكر، شقراوات بعيون واضحة، في حين ان وبشكل عام، بطلات الأدب المتزمت أو ذوات الاقتصاد المتدني لديهن شعر وعيون سوداء. لنذكر في هذا الشأن بعازفات مدريددي كاستييو سولورزانو وابنة سيليستينا Celestina لغرف بارباديلو. ولكن بالفعل مع تيرسو Tirso فإن المثالية للمرأة السمرء ذات العيون السود تبدو قد تولدت من جديد. يحدثنا في كتابه أنطونا غارثيا Antona García الثالث، ٣): «مدحوا العاشقين/ الخضر والزررق من قبل:/ فقط تمت الموافقة/ العين السوداء الممزقة» (راجع ب. بوملي، المرأة في إسبانيا للقرن الذهبي، laHaya، مارتينوس نيجوف، ١٩٥٠م، ص ١٤٥-١٤٦).

(٤١١) بالتأكيد، كانت كانديدا الصهباء هذه تحت جارة مسيحية على اعتناق الإسلام. راجع خ. فورنيل - غيرين، «المرأة الموريسكية في أرغون»، وفي «الموريسكيون وعصرهم». باريس، المائدة المستديرة العالمية، طبعة المركز الوطني للأبحاث العلمية، ١٩٨٣م، ص ٥٢٨.

(٤١٢) غريبة هي كمية العيون الرمادية التي أشار إليها البيروني لرجال أبراجه. حيث تشكل الأغلبية وهي الأكثر وفرة من العيون السوداء. (٤١٣) حسب علي مزاهيري (الحياة اليومية للمسلمين في العصور الوسطى، القرنين العاشر والثالث عشر، باريس، هاشيت Hachette، ١٩٥١م، ص ٧٠)، كل لدى الرجال العرب بين القرنين العاشر والثاني عشر، لحية، وكان شكلها وطولها يكشفان عن حالتهم الاجتماعية.

(٤١٤) علم التجيم والأعداد...، ص ٤٠.

(٤١٥) سيلاحظ القارئ في بعض المرات أن مؤلفي مخطوط سفر مالواشيا المجهولين يمنحون ملامح جميلة أو حظاً سعيداً لرمز تتجيمي، ومن بعد، يتحدثون عن ظروف سلبية لنفس الرمز. يهتم التذكير أننا أمام مؤلفين مختلفين وتتقنيات مختلفة منجزة على امتداد أزمنة مختلفة.

(٤١٦) لا يقال أي شيء عن أبناء المرأة المولودة ببرج الثور، لكن يجب أن يعامل هذا كإهمال أو نسيان من بين عديد الأخطاء التي ارتكبتها المؤلف (أو الناسخ) للمخطوط.

(٤١٧) «حديث الكلاب»، في روايات مماثلة، طبعة خ. رودريغيز لويس، المجلد الثاني، مدريد، الثور، ص ٢٧٨.

(٤١٨) راجع ب. بورونات، «الموريسكيون الإسبان وطردهم»، المجلد الأول، بلنسية، ١٩٠١م، ص ٦٣٣-٦٣٤. ينظر أيضاً في هذا الصدد إلى ف. ماركيز بيانويبا F.Marquéz Villanueva الموريسكي ريكوت والسبب الإسباني للولاية، وفي شخصيات ومواضع دون كيخوت، مدريد، دار النشر الثور Taurus، ١٩٧٥م، ص ٢٢٩-٣٣٥. الأكيد هو أن الموريسكي المجهول الهوية الذي نعرفه «كلاجئ تونس» يلمح بشكل غير مباشر إلى خطط الإبادة الجماعية لسالباتييرا salvatierra. سأتحدث بإسهاب عن ذلك في فصول هذا الكتاب.

(٤١٩) في «حب وزواج لدى الموريسكيين»، وفي حب شرعي - وحب غير شرعي في إسبانيا، القرن السادس عشر والقرن السابع عشر، طبعت جامعة السوربون تحت إدارة أغوستينريدوندو، أعمال «مركز البحث على إسبانيا في القرنين السادس عشر والسابع عشر» باريس، ١٩٨٥م، ص ١٣٥.

(٤٢٠) بالإضافة إلى المرجع السابق، انظر: أنا لابلارطا Ana Labarta، وكاردياك -

إيرموسيا Cardailac-Hermosilla، السحر في إسبانيا: الموريسكيون والمسيحيون القدامى في القرنين السادس عشر والسابع عشر، زغوان، فتيروسي، ١٩٩٦م؛ ويستيرماك، الطقوس والإيمان بالمغرب، المجلد الثاني، بارك نيويورك، كتاب الجامعة، ١٩٦٨م؛ دوتي، السحر والدين في إفريقيا الشمالية، الجزائر، توبوغرافيا أدولف جوردان، ١٩٠٩م؛ ر. كريس وكريس هينريك، الاعتقاد الشائع في مجال الإسلام، المجلد الثاني: أشكال سحرية وتطلعات الاستحمام الأبيض، أوتوهاراسوفيتس، ١٩٦٢م؛ لونخاس LongasK، الحياة الدينية للموريسكيين، مدريد مطبعة إيبيركا، ١٩١٥م، ومحمد ابن عزوز عقيم، قاموس التطير والأساطير المغربية، مدريد، CSIC، ١٩٥٨م.

(٤٢١) «المحيط الاجتماعي للقديسة تيريزا»، في محاضرات المؤتمر الدولي

التيريزاريو، المجلد الثاني، سالنكا، ١٩٨٤م، ص ٩٩.

(٤٢٢) «المرأة والحب في إسبانيا خلال القرن السادس عشر»، في حب

شرعي....، ص ٢٧-٢٨.

(٤٢٣) ترجم كوان J.M. Cowan، ص ١٩٣. المصطلح «كعملي، مجرب، ضليع،

حاذق، ذكي».

(٤٢٤) كل الكُتّاب الإسبان تقريباً في تلك الفترة الذين انشغلوا بالمرأة قد

جعلوها في حالة من الدونية الجسدية والفكرية والأخلاقية. خوان لويس

فيفيس في كتابه المسمى تعليم المرأة المسيحية (١٥٢٤)، يبدو عنيفاً ويلح

على أن الأنثى يجب أن تتفصل عن الجنس الآخر، بما في ذلك إخوتها

وعليها أن تعيش فقط لتحافظ على عفتها. نصح البرتغالي فرانسيسكو

مانويل دي ميو المرأة بإخفاء ذكائها، إن كانت تتمتع به (دليل المتزوجات).

ومن المعلوم أن الراهب لويس، كان يكره النساء على نحو لا يحيد عنه، وعلى الرغم من حسن النية فإنه يقيد الزوجة المثالية بملازمة البيت الصارمة، ويفترض أيضاً أنها لا تحتاج إلى الإنفاق في الأطعمة والملابس والحلاقة بقدر ما ينفقه الرجل لأنها أقل حرارة طبيعية من الجنس الآخر. يلخص بوملي P.W.Bomli الإطار الخطير الذي صنعه الكتاب للمرأة في عصر النهضة الإسباني، وذلك في مؤلفه المسمى «المرأة في إسبانيا خلال العصر الذهبي» بالقول: «غاية ما توصلوا إليه هو إقرار حق الفتاة في اختيار زوجها وفي الدفاع عن شرفها، لكن ليس لها حق تنمية ذكائها». وقسوة لوبي مع نيس غير خافية عندما أرادت تلك الفتاة أن تبرز فكرياً في «السيدة المعتوهة»، وكم كان متسامحاً كالديرون دي لباركا في أعماله الكوميديّة: احفظ نفسك من الماء اللطيف ولا توجد سخرية مع الحب. يبدو فقط أن الراهبة خوانا والنساء الأدبيات مثل: السيدة لويسا ميدرانو التي تحافظ على المراسلة مع الإنسان اللامع مارينيوسيكولو، والسيدة فرانسيسكا دي نيبريخا التي تحل محل والدها النحوي في أكثر من مناسبة في كنيسة سالمانيتا، واللاهوتية أنا أسوريو اللغوية لويسا سيخييا لم يشعرا أنهما سعيدتان بالفكر الأنثوي غير المنتظر لمنجمننا المسلم المجهول الهوية. ولا أقول شيئاً عن الحالة الغريبة لأوليفاسابوكو على ضوء الجدل الذي نشأ حول حقوق النشر لكتابه الفلسفة الجديدة: في شهادة ميغيل سابوكو المكتشفة في منتصف القرن العشرين، والد أوليفا جعل نفسه مؤلف العمل. تبنت تلميذتي بياتريز كروز في أطروحتها للدكتوراه هذا الموضوع، وآمل أن تُنشر قريباً في كتاب (جامعة بورتوريكو، مايو من ٢٠٠٨م).

(٤٢٥) الأكيد هو أن لاجئ تونس، مؤلف مخطوط س٢. [الثاني/٩٣٩٤]
BRAH، والذي نقلنا عنه كثيراً في دراستنا الحالية. كان بالخصوص
حساساً فيما يخص الغيرة بين الزوجات. ولتهدئتهن من هذه الغيرة
المتوقعة لا يستخدم شيئاً أقل من نشيد لوبي دي فيغا، «استريح قليلاً،
غضب مخيف...». ويجب التساؤل عما إذا كان الموريسكي مولعاً بالأماكن
التي كانت تعرض فيها كوميديات فينيكس، كانت لديه أخبار عن مدى
تعذيب الكاتب المسرحي الكبير لنسائه بعلاقات حب متعددة.

(٤٢٦) راجع كاراسكو وفينسينت، مرجع سابق، ص ١٤.

(٤٢٧) المرجع السابق، ص ١٣٧.

(٤٢٨) نقلاً عن كاراسكو وفينسينت، مرجع سابق، ص ١٤.

(٤٢٩) ومن أجل الاستمرار في غرضهم الشرير، يقدمون شهود زور، وهو
أخف شيء في العالم ليجدوه بينهم. وهكذا بأعراف مألوفة كطريق
روما، وقع الكثير من حالات الطلاق لأنهم يعتقدون أنه كان مباحاً لهم
كما كان في وقت المسلمين moros، وكهذه الأشياء وجدنا العديد منها في
هذه الزيارة...» (ب. فينسينت، «أقليات ومهمشون...»، ص ١٩).

(٤٣٠) بكل تأكيد، لم يقدم لنا المؤلف، بسبب الإهمال، تفاصيل عن المولودات
ببرج الحوت وبرج الأسد، لكن بالنظر إلى أبنائهم والمنزلة العليا التي
يبلغونها نستطيع أن نفترض دون خوف من أن نبال أنهم تزوجوا
بطريقة جيدة.

(٤٣١) ومن ذاك الأمر كشفنا هنا في هذا الفصل عن «مسارين اثنين سريين
للموريسكيين من القرن السادس عشر».

(٤٣٢) راجع القصة التي نالت إعجابنا، للمسلم الذي أخفى إسلامه في: عبدالمجيد التركي، «وثائق عن آخر هجرة للأندلسيين إلى تونس»، في ريمات REMAT، ص ١١٧.

(٤٣٣) عن هذه النساء المختصات في السحر والتنجيم، راجع خ. ب. مولينات Priviegiées, J. p. Molénat، أو متابعة: «أربع قابلات مسلمات في قشتالة للقرن الخامس عشر» في س. دي لابوينتي C. de la Puente، طبعة هويات مهمشة، مدريد، CSIC، ٢٠٠٣م، ص ٤١٣-٤٣٠.

(٤٣٤) خ. فورنيل J. Fournel-Guérin «المرأة الموريسكية في أرغون»، كارداياك Cardaillac، طبعة الموريسكيون...، ص ٥٢٥.

(٤٣٥) يستكشف مزاهيري (مرجع سابق، ص ٦١-٦٨) حقيقة أنه في العالم العربي، في القرنين الحادي عشر والثاني عشر، رأينا بعض النساء يؤدين وظائف مرموقة كأستاذات، وشاعرات، ومحاميات، ومنجمات، وطبيبات ومربيات وممرضات، وحتى جمركيات. البعض منهن شغلن مناصب على رأس الدولة، كما حدث في القاهرة وفي دلهي. في الواقع هو عبارة عن استثناءات دون شك. من الواضح أن راتب الزوج لم يكن كافياً وكان على الزوجات أن يكملنه بجهدهن في العمل. من ناحية أخرى، زادت النساء المتواضعات في العالم الإسلامي القديم من موارد الأسرة المألوفة من خلال توفير الخبز، والخضروات، والصوف، والحليب والقطن. درس فورنيل غيرين باهتمام الأعمال المنزلية للموريسكيات الإسبانيات في بحثه السابق (ص ٥٢٧).

(٤٣٦) فورنيل - غيرين، مرجع سابق، ص ٥٢٥.

(٤٣٧) الموريسكيات المتهمات من قبل محاكم التفتيش قد عوقبن بعقوبة كانت عليها أن تجعلهن يعانين كثيراً: فقد فقدن حق لبس الحلي. ومع ذلك، نتوفر على وثائق موثقة، بما يكفي من العمليات التي تسمح لنا أن نرى كيف لا تستجيب المرأة للبراغماتية (راجع فورنيل - غيرين، مرجع سابق) أيضاً المخطوطات الموريسكية الشاهدة على ذلك تلفت الانتباه إلى كيف استطاع العديد من الموريسكيات أن يحملن إلى المنفى كميات من حُلي ثمين.

(٤٣٨) راجع أ. غالميس de Fuentes Galmés، دراسات حول الأدب الإسباني الأعجمي - الموريسكي، مدريد، مؤسسة رامون مينينديز بيدال، ٢٠٠٤م. (٤٣٩) يتكهن المؤلف للرجل المولود تحت برج العذراء بميراث جيد، حيث سيكون سعيداً به، لكنه يضيف فيما بعد متناقضاً أنه لن يرث أي شيء من والديه وأنه سيخسر كل شيء. مرة أخرى دون مبالاة، حيث الأمر معتاد ليس فقط في مخطوطنا الأعجمي ولكن حتى في المقالات التنجيمية الأكثر سفسطائية.

(٤٤٠) يجب الاعتراف بأن حسابات المنجم لا تتطابق من وجهة نظر منطقية. لنعتبر، على سبيل المثال، أنه إذا كان عدد كبير من الرجال تسبقهم زيجات غير سعيدة، فإنهم سيجعلون زوجاتهم غير سعيدات على حد سواء، ويتكهن لهن، في مقابل ذلك، بحظ جيد وثابت في باب الزواج.

(٤٤١) ما الذي سيحصل عليه منجمنا من استشارته؟ من الصعب معرفة ذلك، لأن المخطوط لا يقدم معلومات تسمح بحساب ثمن أبراجه. إذا كان الموريسكي يحاكي أسلافه المسلمين، فلا بد من أن يكون مرموقاً بما فيه الكفاية، لكن بعض المنجمين في العصور الوسطى كانوا يتظاهرون

بتخمين من قام بالسرقة. وحَسَبَ مثل عربي قديم: [الشيء الذي لم يسرقه اللص يأخذه المنجم] لذلك فإن أجرة أسلاف موريسكيينا ستكون عالية جداً (راجع ر. ب. سيرخيان R.B.Serjeant)، في كتاب أوراكليس والعرافة، طبعة م. لووي M.Loewe وس. بلاكير C.Blacker، شامبالا، بولدير، ١٩٨١م، ص ٢٢٩).

ومن المعروف، من ناحية أخرى، أن العديد من النساء الموريسكيات، في المقابل، قد حصلن على فنونهن السحرية باسم سلسيتينا Celestina بالملابس أو الطعام وبشكل استثنائي بالجواهر.

(٤٤٢) «السحر في إسبانيا...»، ص ٨٩.

(٤٤٣) المرجع السابق، ص ٩١.

(٤٤٤) راجع أ. دوتي E.Doutté، «السحر والدين في إفريقيا الشمالية».

(٤٤٥) فورنيل - غيرين Fournel-Guérin (مرجع سابق) وم. غارسيا -

أرينال M.García Arenal (محاكم التفتيش والموريسكيين. قضايا محكمة كوينكا، مدريد، القرن الواحد والعشرون، ١٩٧٨م) تفكر بعمق في الدور المهم الذي تقدمه النساء في محافظتهن على التقاليد والعادات والشعائر والتعاليم الإسلامية.

الببليوغرافيا على المرأة الموريسكية شاسعة جداً: أقتصر على ذكر بعض الدراسات المهمة: أ. لاباتا A. Labarta، «المرأة الموريسكية: أنشطتها»، وفي المرأة في الأندلس: الانعكاسات التاريخية لمهامها وتصنيفها الاجتماعي، طبعة، ماريا خ. فيغيرا M.J.Viguera، مدريد / إشبيلية، الجامعة المستقلة/ دور النشر الأندلسيات المتحدة، ١٩٨٩م، ص ٢١٩- ٢٣١ م. غارثيا باردو M.García Pardo، «الموريسكيات الغرناطيات:

ملاحظات لدراستهن»، وفي «العائلة الموريسكية: نساء وأطفال»، طبعة، أ. التميمي A.Temimi، زغوان، فترسي FTERSI، ١٩٩٧م، ص ١١٦-١٣٠؛ غونساليس كرابيوتو E.Gonzalbes Cravioto، «الموريسكية الغرناطية المراثية من الخارج»، وفي عائلة موريسكية...، ص ١٥٦-١٦٦؛ ماريا د. مارتينيز سان بيدرو San Pedro M.D.Martínez، «بعض مظاهر حياة الموريسكيات الغرناطيات حيال زواجهن»، في عائلة موريسكية...، ص ٢٤٠-٢٥٣؛ ر. لاند، «وضعية المرأة في المجتمع الموريسكي»، وفي عائلة موريسكية...، ص ١٧٦-١٨٥؛ خ. بيدال J.Vidal، محكمة التفتيش والمرأة الموريسكية» مجلة التاريخ المغاربي LXV-LVI، ١٩٩٢م، ص ١٠٥-١١٤؛ ب. فينسينت B.Vincent، «النساء الموريسكيات»، وفي تاريخ النساء في الغرب، طبعات غ. دوبي G.Duby وم. بيروت M.Perrot، مدريد، دار النشر Taurus، ١٩٩١-١٩٩٣م، المجلد الثالث، ص ٥٨٥-٥٩٥، وم. بيرري M.E.Perry، «دين، جنس وقوة: الموريسكيات في إسبانيا للقرنين السادس عشر والسابع عشر» وفي تاريخ صامت للمرأة: المرأة منذ العصر الوسيط حتى العصر المعاصر، طبعة، أ. سانت - ساينس Saint-Saens، مدريد، جامعة كومبلوتنسي، ١٩٩٦م.

(٤٤٦) مزاهيري، الحياة اليومية للمسلمين...، ص ١٦٤.

(٤٤٧) راجع في هذا الصدد فصلاً من الكتاب الحالي، وقد أفردته لموضوع

السحر الموريسكي، بحيث إنني أشير هناك أيضاً لحالة النساء الساحرات.

(٤٤٨) راجع ماريا نارفايز M.T.Narváez نوزايتاكالديران Nozaitakalderan

قابلة وخبيرة في القرآن؛ البرج ٣/١-٤ (١٩٨٧م)، ص ٥٠١-٥١٧،

بالإضافة إلى طبعته السابقة لكتاب «التفسير»؛ مثل مقالات ماريا

- روبيرا ماطا M.J.Rubiera Mata، «فرضيت جديدة حول فتى أريفالو»: شرق الأندلس. (١٩٩٥م)، ص ٣١٥-٣٢٣، «جيب موريسكي في جهة مايسترانكو دي كاستيوني» Maestra Zgo De Castellote: مجلة العلوم الإنسانية، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية لطليطلة، جامعة سرقسطة، التكريم الرابع للأستاذ أنطونيو غارغايو مويا Antonio Gargallo Moya، ص ٢٣٧-٢٤٣. ١٩٩٧م.
- (٤٤٩) ل. ب. هارفي L.P.Harvey، «فتى أريفالو والأدب الأعجمي»، في محاضر سيلام CILAM، ص ٤٠.
- (٤٥٠) «امرأة موريسكية، نصوص مكتوبة، ومحاكم التفتيش لفالنسية»: مجلة القرن السادس عشر رقم اثنين وثلاثين (٢٠٠١م)، ص ٤٣٠.
- (٤٥١) المرجع السابق، ص ٤٢١.
- (٤٥٢) في هذا الفصل أقدم نسخة شديدة الاختصار من دراستي النقدية حول أسطورة بلوقيا، التي تشمل مدخلاً لدراسة موسعة وعدة شروحات إلى جانب النسخ العربية الأصلية (رحلة بلوقيا العجيبة إلى أقطار الكون، مدريد، تروتا، ٢٠٠٤م).
- (٤٥٣) انظر ر. أريي R. Arié، «الأسطورة في الأدب الإسباني - الإسلامي تحت سن متوسط». محاضرات المؤتمر U.E.A.I: مدريد، ١٩٨٦م، ص ٦٣.
- (٤٥٤) مدخل إلى «التاريخ العام للأدب الإسباني» للكاتب مانويل دياز - بلاخا، Manuel Diaz Plaja ت، I، برشلونة، بارنا، ١٩٤٩م، ص ٢١.
- (٤٥٥) باستخدام نظريات ت. فهد وج. لوغوف J. Le Goff، خوليا هرنانديز خوبيرياس Julia Hernandez Jaberias شبه الجزيرة الصورية. خرافات

وأساطير حول الأندلس»، مدريد، CSIC، ١٩٩٦م، ص ٢٤٩. يكتشف موضوع ما هو غريب في الغرب «ميرابليا موندي» وخاصة في الإسلام. الاختلاف العميق بين مصطلح «أعاجيب» (وهي الشيء الذي سبب إعجاب الإنسان لأنه يجهل السبب الذي يدفعه والذي لا يجد له تفسيراً وفق نطاقه المعرفي) ومصطلح «غرائب» (وهي جميع الظواهر المتعلقة بما هو عجيب والتي نادراً ما تحدث وبالتالي تبتعد عن التجربة المعتادة).

(٤٥٦) «... القارئ الأوروبي (...) دائماً لديه شعور مثير للقلق عندما يقرأ عن العجائب ويجري ذلك مع قراءة الحكايات الخرافية». ميا جيراردت Mia Gerhardt، «فن رواية القصص. دراسة أدبية لـ ألف ليلة وليلة»، ليندن، بريل، ١٩٦٣م، ص ٢٧٧.

(٤٥٧) في رأي حسين بوزينب أن هذا اللجوء المفرط إلى ما هو عجيب من جانب الرواة العرب هو انعكاس سيكلوجي لعدم القدرة على مواجهة الحالات القاهرة، وأيضاً على عدم القدرة على الأمل في المستقبل. «الثقافة والهوية الموريسكية»: مجلة الغرب الإسلامي والمتوسطي ٤٣ (١٩٨٧م)، ص ٦٧. من جهة أخرى، يقارن الدارس الأسطورة المشهورة لتميم الداري - تلك الشخصية المختطفة من قبل الجن، والتي تظهر في عدة كتب أعجمية - بالخيال العلمي الحديث. المرجع السابق، ص ١١٨-١٢٩.

(٤٥٨) قليل هم الدارسون في الأدب الأعجمي الذين ركزوا على المميزات الأدبية لبعض من هذه النصوص السرية. كاستثناء، وعلى سبيل المثال، يمكنني هنا ذكر مقالة ألفارو غالميس دي فوينتس Álvaro Galmés de Fuentes،

حول «الشعر الباروكي لأحد الموريسكيين»، المدرج في «دراسته حول الأدب الإسباني - الموريسكي (مدريد، مؤسسة رامون مينديز بيدال Ramón Menéndez Pidal، ٢٠٠٤م، ص ٢٠٣-٢١٨، والدراسة التمهيدية للكاتبة ماريا تيريسا نارفايز María Teresa Narvárez حول «التفسير» لفتى أريفالو، مدريد، تروتا، ٢٠٠٣م.

(٤٥٩) أحيل القارئ مرة أخرى إلى طبعتي الكاملة للأسطورة حول اللغة القشتالية الوارد بها كلمات أرغوانية للمخطوطة، من الضروري الرجوع إلى دراسة مانويل ألفار Manuel Alvar، للعوارض اللغوية للأسطورة بلوقيا المندرجة في «دراسات حول الداريجة الأرغوانية»، سرقسطة، معهد فرناندو الكاتوليكي Fernando el Catolico، ١٩٧٣م، ص ٢٦٩-٢٥٢. (٤٦٠) خ. ريبيرا J. Ribera و م. أسين بلاسيوس Miguel Asín Palacios، «مخطوطات عربية وأعجمية لمكتبة خونتانا»، مدريد، ١٩١٢م، ص ٤٤، توجد الأسطورة في الورقات ١٠٧ r-81r.

(٤٦١) يقدم كل من ريبيرا وأسين بلاسيوس Miguel Asín Palacios (المرجع السابق، ص ٢٢٩) أخباراً حول المخطوطة LXIII من مجموعة الدراسات العربية القديمة التي هي نسخة من «قصص الأنبياء» لابن وثيمة. تدرس إرموسيا ليستيري Hermosilla LListerri المخطوطة LXIII/2 خونتانا التي تحتوي على ملخص بالعربية لـ «قصص الأنبياء» لابن وثيمة بن موسى الفارسي الفسوي(❖)، ويعد بدراسة مقارنة لمخطوطته مع روايات

(❖) في تاريخ الأدب العربي - كارل بروكلمان (٤٥/٣)، دار المعارف، ورد: أبو رفاعه عمارة بن

أعجمية، والتي أنتظرها بتركيز هام، نسخة غير منشورة لكتاب «بعض الخلق وقصص الأنبياء» في المخطوطة LXIII لخونتا» ألكانترا VI، ١٩٨٥م، (ص ٤٣-٧٧). لمعرفة المزيد حول هذا الموضوع، انظر أيضاً عماد الدين عبد الفدى إسماعيل ابن خاطر الدمشقي، «قصص الأنبياء»، رياض، دار السلام، رياض، ١٩٩٩م.

(٤٦٢) شكري الجزيل للزميل فينسينت كانترينو Vicente Cantarino الذي أثار انتباهي حول إمكانية إيجاد قصة بلوقيا داخل «قصص الأنبياء» للثعلبي، حيث بالفعل وجدتها. تم إنجاز عدة دراسات حول المصادر العربية الأصلية للنصوص الأعجمية. في هذا الصدد، نذكر بشكل خاص، من بين آخرين، بالإضافة إلى المقالة السالفة الذكر لميغيل أسين بلاسيوس Miguel Asín Palacios، «الأصل العربي للرواية الأعجمية حمام زرياب»، دراسات ألفارو غالميس دي فوينتس Álvaro Galmés de Fuentes قصة الغزالي والأسطورة الفرنسية... «رواية حب فلسفية XXXIX»، ١٩٨٥م، ص ١٩٨-٢٠٦، كارل كوبيرفي، قصة أعجمية ومصدران أصليان: المجلة الكندية للدراسات الإسبانية (١٩٨١م)، ص ٤٣-٦٦، ميغيل أنخيل فاكيث Miguel Angel Vaquez، «من ظلمة الخندق (القبر). معنى الموت في الأدب الأعجمي الموريسكي»، مدريد، تروتا، ٢٠٠٧م.

(٤٦٣) يرجع التصنيف إلى روبرتو توتولي Roberto Tottoli، ...، ريشموند،

وثيمة بن موسى بن الفرات الفسوي. ولد بالفسطاط، حيث أوطن بها أبوه الوشاء المحدث بعد رحلة طويلة بلها الأندلس في طلب العلم، وتوفي يوم ٦ من جمادى الآخرة ٢٨٩هـ/ ١٩ من مايو ٩٠٢م... له كتاب «بدء الخلق وقصص الأنبياء»... (المركز).

سوريي، كورزون، ٢٠٠٢م، ص ١٣٨. حول «قصص الأندلس»، انظر أيضاً
مقالة «قصص الأنبياء لابن مطرف الطرافي...»، ألكانترا XIX، ١٩٩٨م،
ص ١٣١-١٦٠.

(٤٦٤) «عرائس المجالس في «قصص الأنبياء...»، قام بترجمته ومراجعته
ويليام برينير Wiliam Brinner، ليدن، بريل، ٢٠٠٢م.

(٤٦٥) «أنبياء مقدسون»، ص ٨٦.

(٤٦٦) القولة مأخوذة من ترجمته إلى الإنجليزية لمحمد بن عبدالله الكسائي
(قصص الأنبياء).

(٤٦٧) «الأدب العربي...»، ص ١٣٥.

(٤٦٨) «أنبياء مقدسون»، ص ٨٩.

(٤٦٩) ليس من الغرابة أن الموريسكيين اكتشفوا... هذه الأصول اليهودية
لأسطورة بلوقيا الضاربة في القدم: سبق أن أشرنا إلى أن اعتناق
الإسلام والخضوع لمحمد - عليه الصلاة والسلام - من جانب عضو من
أعضاء قبيلة «بني إسرائيل» كان يهدف إلى مساع واضحة في الدعاية
الدينية في سياق الفريقين المتخاصمين خلال القرن الذهبي الإسباني.

(٤٧٠) لا يعد بلوقيا بمثابة الشخصية الوحيدة غير القرآنية التي تبرز في
الأدب التفسيرى، أو «القصص»: من اللازم ذكر، من بين حالات أخرى،
حالة شخص آخر من بني إسرائيل غريب الأطوار أيضاً يسمى ذا الكفل،
انظر توتولي Tottoli، ...، ص ١٨.

(٤٧١) استقرأت أساسيات الدراسة السالفة الذكر لتوتولي Tottoli فيما يتعلق
بتاريخ أدب «القصص».

- (٤٧٢) نفس الكتاب، ص ٢٠.
- (٤٧٣) «أنبياء مقدسون»، ص ١٤٩.
- (٤٧٤) نفس الكتاب، ص ٢٠.
- (٤٧٥) توتولي Tottoli، ص ١٥١.
- (٤٧٦) يتعلق الأمر بالمرجع السابق.
- (٤٧٧) انظر «الإسلام والغرب. الموريسكيون»، ألباني، جامعة نيويورك للصحافة، ١٩٨٣م.
- (٤٧٨) «إيماءات سرية. الأدب الأعجمي - الموريسكي السري كممارسة ثقافية»، مينيابوليس، جامعة مينيسوتا للصحافة، ٢٠٠٥م.
- (٤٧٩) ن. إليسيف N. Eliséef، «تيمات ودوافع، ألف ليلة وليلة. محاولة تصنيف»، بيروت، ١٩٤٩م، ص ٤٢. إليسيف Eliséef يصف أيضاً القصة بـ «أخرية».
- (٤٨٠) ميا جيرارد Mia Gerhardt، ص ١٩٥.
- (٤٨١) خوان فرنه Juan Vernet، «دراسة أولية للطبعة الثانية الإسبانية لـ ألف ليلة وليلة»، برشلونة، بلانيتا، ١٩٩٠م، ص ٤٩.
- (٤٨٢) حول الموضوع، الذي أشرت إليه سابقاً فيما يتعلق بنسخة أسطورة القصص، انظر أيضاً ب. لويس، ...، لندن، ١٩٨٤م.
- (٤٨٣) «تييمات...»، ص ٤٢.
- (٤٨٤) أذكر المدخل إلى الطبعة الثانية من ترجمته لرواية «ألف ليلة وليلة»، ص ٤٩.
- (٤٨٥) «فن رواية القصص...»، ص ٩-١٠.

(٤٨٦) انظر تقديمه السالف الذكر، وأيضاً خطابه بمناسبة تنصيبه في الأكاديمية الملكية للفنون الجميلة في برشلونة، «ألف ليلة وليلة وتأثيرها على رواية القرن الوسيط الإسباني»، برشلونة، ١٩٥٩م.

(٤٨٧) يعلق إيلسي ليشينستادير Ilse Lichtenstadter على هذا النحو: «كان للحشد شكل آخر من الترفيه والتسلية. على غرار القصص القصص، هؤلاء الرواة لـ «قصص الأنبياء»، كان قصص شوارع ومقاهي بغداد ودمشق والقاهرة ينسج شبكة من القصص الخيالية لأبطال وخلفاء ومسافرين أسطوريين وعلماء دين. شكّلت هذا القصص، التي كانت تأتي مادتها الروائية من أي مصدر ينقل عنه الراوي، مع مرور الوقت «ألف ليلة وليلة» و«سيرة عنترة» و«مجموعة أبو زيد» التي تحظى بشهرة كبيرة. «مدخل إلى الأدب العربي الكلاسيكي»، نيويورك، شوكين بوك، ١٩٧٦م، ص ١١٢.

(٤٨٨) تم نشر البعض منها في «مجموعة الأدب الأعجمي والموريسكي» لغريغورس التي أدارها ألفارو غالميس دي فوينتس Alvaro Galmés de Fuentes لاحقاً، قصص أخرى رأت النور أيضاً تحت طبعة مؤسسة مينديز بيدال Menéndez Pidal، مدريد.

(٤٨٩) «الأدب العربي...»، ص ١٣٥.

(٤٩٠) يشير فرنيه Vernet إلى أن العرب بدؤوا بالإعجاب بهذه القصص القصيرة عندما سببت الذعر في أوروبا. انظر دراسته الأولية للطبعة الثانية الإسبانية لـ «ألف ليلة وليلة»، ص ٤٦.

كما يشير أيضاً إيلسي ليشينستادير Ilse Lichtenstadter إلى «العرب

المعاصرين الطاهرين» كما تؤكد «ألف ليلة وليلة» على صنف «الأدب الفولكلوري» (نفس الكتاب، ص ١١٥).

(٤٩١) لا يعد وضوح الخطاب الأدبي لـ «ألف ليلة وليلة» سبباً لكي يقوم المؤلفون المجهولون بوضع كل التجارب فيما يخص التقنيات الروائية. يدرس جيرهاردت تقنية الصناديق الصينية، القصص المدرجة والمؤطرة، حيث يتحول الرواة إلى شهود في الرواية، من بين تقنيات روائية معقدة أخرى. انظر جيرهاردت Gerhardt، «فن رواية القصص»، ص ٣٨٢، ود. بينولت D. Pinault، «تقنيات رواية القصص في الليالي العربية»، لندن - نيويورك، ١٩٩٢م.

(٤٩٢) كثيرة هي القصص العربية التي كانت تنتقل شفويّاً خلال إسبانيا الإسلامية السرية، لكن بالنسبة لأسطورة بلوقيا المتحولة إلى صبغة إسبانية، قربها إلى المصادر الأصلية (خاصة إلى «القصص») هي على ذلك النحو، حيث أميل إلى فرضية أن المنقح كان أمامه مخطوطة مكتوبة باللغة العربية. نشير إلى أن النص الذي يوجد أمام الموريسكي ليس هو نفس النص الذي قمت بترجمته من العربية، لأن أسماء الشخصيات عادة ما تكون متغيرة. لكن، بشكل عام، النسخة الأعجمية مشابهة تقريباً لنسخة الثعلبي. ربما وُجدت نسخة أعجمية وسيطة والتي ربما غيرت من أسماء الشخصيات البارزة، أو ربما استخدم منقحنا الأعجمي نسخة من «القصص» حيث قدمت أسماء مختلفة عن التي تقدمها نسخة النص العربي الذي استطعت استخدامه.

(٤٩٣) هذه الطبعة المصرية (طباعة سعيد علي الخصوصي، صاحب المطبعة والمكتبة السعيدية، بجوار الأزهر، بمصر) بدون تاريخ.

(٤٩٤) لمعرفة المزيد حول هذه النسخ العربية الأصلية والمنقّحات الغربية، يمكن الرجوع إلى «مدخل» إلى الطبعة الأولى من النسخة الإسبانية لـ «ألف ليلة وليلة» لخوان فرنيه Juan Vernet، وأيضاً الدراسة السالفة الذكر «فن روايات القصص» لجيرهاردت Gerhardt.

(٤٩٥) يستخدم فرنيه Vernet أيضاً النسخة العربية المعروفة بـ «الثانية لكالكوتا Calcuta» توجد كلتا الطبعتان في توافق كبير وتتخذان اسم التلخيص (التعليق) المصري لزوتينمبرغ («زيرا» بالاختصار الإنجليزي). يتم سرد أسطورة بلوقيا بين الليلة ٨٦ والليلة ٥٣٣ وتوجد مدرجة في قصة ملكة الحيات التي تنتمي، بدورها، إلى مجموعة حسين كريم الدين. انظر «مدخل» فرنيه إلى الطبعة الأولى لـ «ألف ليلة وليلة»، ص ٦٣. (٤٩٦) في الطبعة الأولى لـ «ألف ليلة وليلة» لفرنيه Vernet تبدأ قصة بلوقيا من الصفحة ٥٣٩، بينما في الطبعة الثانية تبدأ من الصفحة ٨ من المجلد الثاني.

(٤٩٧) الأسطورة الأعجمية هي الوحيدة التي تحاول تقريباً تأريخ الأحداث. (٤٩٨) أصل الفكرة الرئيسية للمخطوطة الموجودة داخل صندوق مختوم أو في تابوت، قديم جداً سواء في العالم العربي (يتم تكرار ذلك في روايات الفروسية)، أو العالم الإسلامي. يتذكر هرنانديز خوبرياس Julia Hernandez Jaberias شبه الجزيرة الصوري، ص ٢٠٠)، من بين آخرين، حالة الصندوق الذي عثر عليه دون رودريغو Don Rodrigo فوق طاولة سليمان - عليه السلام - عندما اخترق أقفال برج في طليطلة. من جهة أخرى، في الواقع الأدبي الخارجي يتم تكرار «المعجزة» في

حالة المخطوطات والآثار المقدّسة «القديمة» المعثور عليها في برج توربيانا وساكرومنّي غرناطة خلال القرن السادس عشر، الذي من خلاله كان الموريسكيون يحاولون التنبؤ بالمصير التاريخي المزري الذي حل بهم. يكرر أحد «المؤلفين» المحتملين لرواية Affaire شبه التاريخية، ميغيل دي لونا Miguel de Luna، في روايته الأسطورية - «القصة الحقيقية للملك دون رودريغو Don Rodrigo الصيغة التي عُثر عليها للمخطوطة المحفوظة، والتي تأكد العثور عليها في مكتبة الإسكوريال والتي ترجمت «بشكل دقيق». لمعرفة المزيد عن الكتب الرصاصية، التي سُودّت فيها صفحات عديدة، انظر دراسات مرثيدس غارثيا - أرينال Mercedes García-Arenal تقديم. «قسم مونوغرافي حول الكتب الرصاصية لساكرومنّي» (I) القنطرة، مجلة الدراسات العربية XXIII/2، ٢٠٠٢م، ص ٣٤٣-٥٤٣ (II) القنطرة، مجلة الدراسات العربية XXIV/2، ٢٠٠٣م، ص ٥٧-٢٩٥. وأيضاً م. باريوس أغيليرا Barrios Aguilera وم. غارثيا - أرينال García-Arenal، «الكتب الرصاصية لساكرومنّي. اختراع وكنز»، جامعة بلنسية/ جامعة غرناطة/ جامعة سرقسطة، ٢٠٠٦م، وكتابي «على خطاك»، تعليم اللغات السامية في سلامنكا زمن سان خوان دي لاكروس Juan de la Cruz، مدريد، تروتا، ٢٠٠٦م. لويس برنابي بونس Luis Bernabé Pons، من جهته، أعاد نشر «القصة الحقيقية للملك دون رودريغو» Don Rodrigo في طبعة مدققة، إلى جانب دراسة أولية، غرناطة، أرشيف، ٢٠٠١م.

(٤٩٩) تتأرجح المخطوطة بين روايات أفان وعفان. في «القصص» يتحدث

الثعلبي عن عفان، بينما في النسخة الإسبانية لفيرنيه Vernet لـ «ألف ليلة وليلة» تتخذ الشخصية اسم أفان.

(٥٠٠) يتم تفصيل هذه القراءات أكثر في نسخة قصة «ألف ليلة وليلة»: هنا يعتبر عفان كعالم في الهندسة، والفلك، والرياضيات، والسحر الطبيعي، وعلم الأرواح.

(٥٠١) في نسخة «ألف ليلة وليلة»، يضع عفان الحية داخل قفص من حديد فوق رأسه.

(٥٠٢) ننقل نقلاً حرفياً عن الأعجمية، مع الإشارة إلى أن الاسم ربما له علاقة بمصطلح «العرش» (عرش الإله) (❖).

(٥٠٣) يضعه في إناء من زجاج حسب نسخة «ألف ليلة وليلة».

(٥٠٤) يستحضر النائم المسحور أيضاً أسطورة «أصحاب الكهف السبعة».

انظر هرنانديز خوبيرياس Julia Hernández Jaberias، «شبه الجزيرة الصوري»، ص ١٢٠.

(❖) [هذا الخلط والاضطراب مصدره قراءة مغلوطة للنسخة الأجنبية المترجمة من كتاب «تاريخ الأدب العربي لحنا الفاخوري»... وقد تُرجم الكتاب ودرس في أكثر الجامعات العالمية..

ورد في هذا الكتاب قول امرئ القيس:

و نأنا أساً قبل غـ وة قرمل

و نأنا العُد واداً جراً جراً

وعلق الفاخوري: «وهكذا كان شعره هتافاً ملكياً يطالب بالملك، وأنه حزن على العرش المنهار...».

وقد خلطت المؤلفة بين «القرمل» النبات و«قرمل بن الحُميم الحميري»... وأقحمت الكلام عن ضياع العرش الذي يبكي عليه الشاعر في الكلام عن العرش الإلهي، عرش الرحمن، الذي يستدعيه الكلام عن قصة بلوقيا فتى بني إسرائيل [٠ (المركز).

- (٥٠٥) في رواية «القصص»، السرير هو من ذهب، وفي رواية «ألف ليلة وليلة» يتعلق الأمر، في المقابل، بعرش من ذهب مرصع بالمجوهرات.
- (٥٠٦) يذكرنا أنور شيجان في «الإسلام والغرب»، ص ١١٣-١١٤ بأن «سليمان - عليه السلام -، الذي كان يمتطي السحاب، ويتحكم في الجن والإنس والطير والدواب والشياطين، حظي باهتمام خاص من قبل الموريسكيين الذين كانوا يميلون إلى السحر والشعوذة».
- (٥٠٧) انظر أ. دوتي E. Douthe، «السحر والدين في إفريقيا الشمالية»، الجزائر، تيبوغرافي أدولف جوغدو، ١٩٠٩م، ص ١١٥٦-١١٥٧. يذكر دوتي Douthe أن الرمز السحري للنجمة، التي تضم سبعة خواتم أو رموز سليمان، هو جد معروف في طقوس السحر لدى الشعوب السامية والآرية (الآريين). يسمى هذا الخمس أيضاً بخاتم سليمان - عليه السلام. من المحتمل أن العرب أخذوا النجمة السداسية عن اليهود (المرجع السابق). استطعت الحصول على عدة مخطوطات أعجمية - موريسكية تضم صورة النجمة السليمانية، التي توجد على رأس الطقوس السحرية الأكثر تنوعاً التي استعملها الموريسكيون.
- (٥٠٨) الثعلبي هو الوحيد - من بين ثلاثة رواة - الذي يشرح أن الخاتم، في نفس الوقت، خاتم سليمان. من جهة أخرى، تكثر الأساطير العربية والأعجمية التي تحدثنا عن هذا الخاتم الشهير. يدرج أنطونيو فيسبيرتينو رودريغيز Antonio Verspertino Rodríguez بعضاً منها في «أساطيره الأعجمية والموريسكية حول شخصيات من التوراة»، CLEAM، مدريد، غريدوس، ١٩٨٣م.

(٥٠٩) كرامات مثل هذه تبقى جد مستعملة في الأدب العربي والأعجمي: في أسطورة القصر الذهبي، المنشورة من قبل ألفارو غالميس دي فوينتس Alvaro Galmés de Fuentes، علي بن طالب يطرد الجن عن طريق قراءة القرآن. انظر «كتاب المعارك»، المجلد I، CLEAM، مدريد، غريدوس، ١٩٧٥م.

(٥١٠) نحس بغرابتها لأن، كما علّمنا ميغيل أسين Miguel Asín منذ مدة، «الكوميديا الإلهية» تأتي بالضبط من هذه القصص الإسلامية المتعلقة بالعالم الأخروي. انظر كتابه المشهور «العالم الأخروي الإسلامي لـ الكوميديا الإلهية»، مدريد، المعهد الإسباني - العربي للثقافة، ١٩٦١م.

(٥١١) انظر «خطابه» المشهور عند تنصيبه في الأكاديمية الملكية في برشلونة، المعنون بـ «ألف ليلة وليلة وتأثيرها على رواية القرن الوسيط الإسباني»، ص ٢٠. وأيضاً ف. شوغا F. Chauvi، «مراجع الكتب العربية أو المتعلقة بالعرب، المنشورة في أوروبا المسيحية من ١٨١٠م إلى ١٨٨٥م»، لِيخا/ليبزي، ١٨٩٢-١٩٢٢م، وإليسييف Eliséef تيمات ودوافع...»، ص ٤٥، الذي يرجع «أسطورة الحصان الطائر» إلى أصول فارسية. في الطبعة الإسبانية لـ «ألف ليلة وليلة» لفرنيه Vernet، تبدأ قصة حصان إبانو ébano في الليلة ٣٥٨ (المجلد I، ص ١١٨٩).

(٥١٢) هذا صحيح، يتعلق الأمر هنا برحلة غريبة شيئاً ما، لأن الجن يهدي لبلوقيا ناقتين مشويتين في حالة ما إذا أحس بجوع في أثناء سفره، ويحضرون الحصان الذي يطير في الهواء. ثم بعد ذلك يتقاسم الإسرائيلي المائدة الفخمة والكبيرة مع العجوز، والفتى اللذين التقى بهما عند نزوله إلى الأرض.

- (٥١٣) هكذا في «ألف ليلة وليلة»، ويشير فرنیه Vernet في ملاحظة على الهامش أن الأمر يتعلق بالباحثين الأربع في الإنجيل (المجلد II، ص ٢٨).
- (٥١٤) يتحول بلوقيا شيئاً فشيئاً إلى بطل روحي في مقام موسى - عليه السلام - وعبدالله الخضر، أو القائد ألكساندر العظيم Alejandro Magno ذو القرنين، الذي - من أجل بلوغ حدود الكون المعروف - استطاع الدخول في عالم آخر. انظر هرنانديز خوبيرياس Julia Hernandez Jaberias، «شبه الجزيرة السوري...»، ص ٢٥.
- (٥١٥) يتعلق الأمر بستاثر من نور بالنسبة لـ «القصص».
- (٥١٦) يشير الثعلبي إلى أن ما بين قرنيه مسافة ٣٠٠٠ سنة.
- (٥١٧) تدخل هنا شهرزاد في الليلة ٤٩٧، وتوضح أن جهنم توجد داخل بطن حية عظيمة.
- (٥١٨) رغم أن نسخة الموريسكي الأعجمي تظهر أكثر شاعرية وسرية، فإن الناسخ (الناقل) يبدو أنه نسي نسخ (أو نقل) بعض المقاطع للأصل العربي، لأنه يمر بسرعة فائقة إلى المقطع الآخر المتعلق بالبحار حيث تبعث الجزر الذهبية والفضية. موضوع التقاء البحرين له أصل قرآني (سورة الرحمن)، مع العلم أن مصادر عربية حددت المكان الجغرافي لهذا الالتقاء - جبل طارق كمثال - انظر هرنانديز خوبيرياس Julia Hernandez Jaberías، «شبه الجزيرة السوري...»، ص ٢٤.
- (٥١٩) يوجد في المخطوطة عدة عبارات غير مقروءة، لكن يمكن إعادة توضيحها عن طريق قراءة «القصص» التي، مرة أخرى، يتبعها عن كثب المنقح الموريسكي.

(٥٢٠) إن اللحوم الغريبة تذهب النوم أيضاً في نسخة الثعلبي (في النسخة:

سأطعمكم طعام تسير أربعين سنة لا تعيا ولا تجوع ولا تعطش).

(٥٢١) هذا هو المعنى الذي نستطيع استنتاجه من المخطوطة الأعجمية التي

تظهر عليها عبارات غير مقروءة، لكن نستنبط عن طريق الثعلبي أن

الأمر يتعلق بنفس الطرفة تماماً.

(٥٢٢) يقول الموريسكي بأن الطائر يقبض الطاولة «بيده»، أراد القول - بكل

تأكيد - «بجناحه». في المقابل، يضع الثعلبي الفواكه عند قدم الشجرة

حيث يوجد طائر عملاق.

(٥٢٣) يذكرنا تفاوض هذه الشخصيات بسؤال إبراهيم - عليه السلام - ربه -

عز وجل - من أجل نجاة سكان «البلدان الخبيثة»، ويذكرنا أيضاً بسؤال

النبي محمد - عليه الصلاة والسلام - أثناء الإسراء والمعراج ربّه

التخفيف على أمته عدد الصلوات المفروضة على المسلمين.

(٥٢٤) في الليلة التالية، تستمر ملكة الحيات - التي تملك خيط هذه القصة -

في حوارها مع مخاطبها حسيب كريم الدين.

(٥٢٥) نشير مرة أخرى إلى وجود روايات مختلفة حول قصة بلوقيا في «ألف

ليلة وليلة» وفي «قصص الأنبياء»، يكفي وضع مثالين مختصرين

للاستدلال على ما قد قيل في تلخيص قصة «ألف ليلة وليلة»، يقدم

ف. شوفان F. Chauvin متغيرات صغيرة أمام النسخة الإسبانية

لفيرنيه Vernet الذي استشهدنا به كثيراً والذي يركز، بدوره، بالأساس

على الطبعة العربية لبلوقيا. على سبيل المثال، فالورقات التي جعلها

آدم - عليه السلام - تسقط خلال منفاه في الجنة تقدم تحولات

مختلفة: «الأولى أكلتها دودة، وتحولت إلى دودة القز. والثانية، أكلتها الغزال، وتحولت إلى غزال من المسك. والثالثة، أكلتها نحلة، فأخرجت عسلاً للمرة الأولى. والورقة الرابعة سقطت في الهند وكانت أصل الإنسانية». نفس الكتاب، ص ٥٩.

لنذكر أن النسخة التي قدمناها للتو عن المقطع تبقى مغايرة شيئاً ما. الشيء نفسه يحدث مع الثعلبي. من البديهي اعتماداً وأنور شيجن عدة نسخ للأصل العربي لـ «قصص الأنبياء»، رغم أن نشر كلا النصين كان في القاهرة وينقصهما التاريخ. يكشف شيجن عن سلسلة من التفاصيل التي لا توجد في النسخة التي استعملتها من «القصص»: يقول الثعلبي (القصص، ص ٢٥٧-٢٣٩) إن الله - عز وجل - أعطى لسليمان - عليه السلام - مميزات ومواهب خارقة للعادة، حيث سخر له الرياح تجري بأمره، وسخر له الشياطين تصنع له زرابي يتوسطها عرش من ذهب محاط بثلاثة آلاف من الكراسي، وسخر له جيشاً من الجن والبهائم والطيور يتحكم فيها كيف شاء، وعلمه منطق الطير، وسخر له بناء مدينة تطير في الهواء لها مبان عجيبه (ص ٢٠٦، الملاحظة ١١٧).

(٥٢٦) أصل aljofor عربي هو «الجفر»: علم الجفر، وهو علم التنبؤ بالمستقبل، انظر كوان Cowan، ص ١٥١. ولمزيد من التفاصيل. انظر مدخل توفيق فهد في موسوعة الإسلام Encyclopedia of Islam، بريل Brill، ليدن Leiden، ١٩٦٥م، المجلد الثاني، ص ٣٧٥-٣٧٧.

(٥٢٧) انظر ألان ميلو A.Milhau، «من تدمير إسبانيا إلى تدمير جزر الهند:

التاريخ المقدس والحروب الإيديولوجية « De la destruction de l'Espagne
،à la destruction des Indes histoire sacrée et combats ideologiques
Etudes sur l'impact culturel الجديد في دراسات حول الوقع الثقافي للعالم الجديد
du nouveau monde، باريس، دار النشر لارماتان L' Harmattan، ١٩٨١م،
المجلد الأول، ص ٢٥-٤٧.

(٥٢٨) «تشجيع لمن هم في الانتظار. النبوءة والألفية الجديدة في الجزيرة
الإيبيرية والمغرب (القرنان السادس والسابع عشر)»: مجلة تاريخ الأديان
٢٢٠ (٢٠٠٣م)، ص ٤٤٧. انظر كذلك دراسته الأخيرة «الخلاص والإصلاح
الطهراني»، ليدن - بريل، ٢٠٠٦م.

Un réconfort pour ceux qui sont dans l'attente. Prophétie et
millénarisme dans la péninsule Ibérique et au Maghreb (XVI- XVII
siècles) Revue d' Histoire des Religions 220(2003), pp.447.

Cf. Messianism and Puritanical Reform, Leiden, Brill, 2006.

(٥٢٩) «من القدس إلى الأرض الموعودة للعالم الجديد. موضوع عودة المسيح
لمركز العالم»، ص ٥٢٩.

prometida del Nuevo Mundo. El tema mesianico del centro del De
Jerusalém a la tierra.

في الكنيسة والدين والمجتمع في تاريخ أمريكا اللاتينية (١٤٩٢-١٩٤٥م).
المؤتمر الثامن لجمعية المؤرخين اللاتينوأمريكيين لأوروبا، أزيجيد، هنغاريا،
١٩٨٩م، المجلد الأول، ص ٣١-٣٥، وكولون وعقليته المسيانية في الوسط
الفرانسيكاني الإسباني، بلد الوليد، البيت - المتحف لكولون، ١٩٨٣م.

(٥٣٠) المخطوط ذو المواضيع المتنوع ٧٧٤ بالمكتبة الوطنية لباريس، CLAM، مدريد، غريدوس، ١٩٨٢م، ص٤٥ss.

El manuscrito miscelaneo 774 de la Biblioteca Nacional de Paris, CLAM, Madrid, Gredos, 1982, pp.45ss.

(٥٣١) انظر فوسيلون، العام الألف، مدريد، أليانثا، ١٩٦٦م.

Cf. H.Focilon, El ano mil, Madrid, Alianza, 1966.

(٥٣٢) انظر فتح الأندلس (غزو الأندلس)، طبعة ل، مولينا، مدريد، المجلس الأعلى للبحث العلمي CSIC، ١٩٤٤م.

Cf. Fat? Al-Andalus (La conquista de Al-Andalus), ed. L. Molina, Madrid, CSIC, 1994.

(٥٣٣) بالنسبة للتاريخ المشهور: دي ريبوس هيسبانيا De rebus Hispaniae،

انظر رديغو خيمينيس دي رادا Rodrigo Jiménez de Rada، تاريخ

أعمال إسبانيا، Historia de los hechos de Espana، ترجمة فرناندث

بارييريدي J. Fernandez Valverde، مدريد، أليانثا، ١٩٨٩م. وبالنسبة

لأسطورة فتح الأندلس وفتح بيت الأقفال لطليطلة، انظر خ. إرناندث

خوبيرياس J. Hernandez Juberias، الجزيرة الخيالية، أساطير حكايات عن

الأندلس La peninsula imaginaria. Mitos leyendas sobre Al- Andalus

مدريد، المجلس الأعلى للبحث العلمي CSIC، ١٩٩٦م. خصوصاً الصفحات

١٦٣-٢٤٨.

(٥٣٤) انظر خ. غوادالاخارا مدينا J. Guadalajara Medina، نبوءات المسيح

الدجال في العصر الوسيط Las profecias del Anticristo en la Edad

Media، مدريد، غريدوس، ١٩٩٦م.

(٥٣٥) انظر دراسته السابقة «من تدمير إسبانيا...» De la destruction de l'Espagne.

(٥٣٦) النبوة والسياسة: الموريسكيون والمسيحيون في القرنين السادس والسابع عشر Prophecy and Politics Moriscos and Christians in Sixteenth and Seventeenth Century Spain رسالة دكتوراه، جامعة برينستون Princeton University، نوفمبر ٢٠٠٢م. (الدراسة في طور الإعداد لتتشر على شكل كتاب).

(٥٣٧) إيفرسن Iversen، النبوة والسياسة، ص ٣٥٨.

(٥٣٨) «من تدمير إسبانيا...»، ص ٤٢.

(٥٣٩) حول بعض خصوصيات مجموعات قشتالة المرتبطة ربما بالواقعة المفترضة لأرض الألفية المساوية Acerca de algunas particularidades de las comunidades de Castilla tal vez relacionadas con el supuesto acaecer Terreno del Milenio Igualatorio، مدريد، ١٩٧٥م.

(٥٤٠) المرجع السابق.

(٥٤١) السياسة والنبوة ومحاكم التفتيش في إسبانيا أواخر القرن السادس عشر Politics, Prophecy and the Inquisition in Late Sixteenth Century Spain، في م. إ. بيرري و أ. خ. كروث (الناشران) M.E. Perry y A.J.Cruz ملتقيات ثقافية. وقع محاكم التفتيش بإسبانيا والعالم الجديد. Cultural Encounters. The Impact of the Inquisition in Spain and the New World، بيركلي، مطبعة جامعة كاليفورنيا، ١٩٩١م، ص ١٠٦.

انظر كذلك دراسته أحلام لوكريثيا: السياسة والنبوة في إسبانيا القرن

Lucrecia's Dreams Politics and Prophecy in sixteenth- عشر

Century Spain، بيركلي، مطبعة جامعة كاليفورنيا، ١٩٩٠م.

(٥٤٢) النبوءة والسياسة Prophecy and Politics.

(٥٤٣) تاريخ الثورة وعقاب موريسكيي مملكة غرناطة، ١٦٠٩م، الكتاب الرابع،

الفصل الثامن (أعيد طبعه بمالقة، أرغوبال Arguval، ١٩٩١م، ص ٧٥،

بتقديم. أ. غالان A. Galán.

Historia de la rebelión y castigo de los moriscos del Reino de Granada.

مرثيدس غارثيا أرينال Mercedes García Arenal تستخدم في دراستها

السابقة الجملة التالية: «دعم الذين هم في الانتظار»، ص ٤٥١.

ينوه كريبخال Carvajal بأنه يذكر النبوءات بتفصيل «ليمنح القارئ فسحة

للضحك، ولأنها واحدة من الأشياء الرئيسية التي تمسك بها الموريسكيون

لخسارتهم، سيكون من القصور عدم وضعها» (المرجع السابق، ص ٨٠).

(٥٤٤) البيبليوغرافيا حول هذه النبوءات تزداد باستمرار، إلى جانب الكتب

الرائدة مثل كتاب داريو كابانيلاس Dario Cabanelas الموريسكي

الغرناطي ألونسو ديل كاستتيو El morisco granadino Alonso del

Castillo، غرناطة، الأرشيف Archivum، ١٩٦٥م، وكتاب ميغيل خوسي

هاخرتي Miguel José Hagerty الكتب الرصاصية للساكروموني Los

libros plumbeos del Sacromonte، مدريد، المطبعة الوطنية، ١٩٨٠م،

اجتمعت أعمال وازنة لكل من: ف. ديلبيتش F. Delpech، و ل. ب. هارفي

L.P. Harvey، و ل. كارداياك L. Cardailac، و س. ألونسو S. Alonso،

ب. س. فان كونينسفيلد P.S. Van Koningsveld، و ج. وايجرز G. Wieggers

انظر التحديث المهم للموضوع الذي نشرته م. غارثيا أرينال M.García Arenal ناشرة. تقديم. «القسم المونوغرافي حول رصاصيات» الساكرومونتني I القنطرة (2002) Al-Qantara XXIII/ 2، ص ٢٤٣-٥٤٣؛ II القنطرة (2003) Al-Qantara XXIV، ص ٢٩٥-٥٧٤، والذي حدثه الآن، بتعاون مع م. باريوس أغيليرا M. Barrios Aguilera، «رصاصيات الساكرومونتني، اختراع وكنز» Los plomos del Sacromonte. Invention y tesoro، مكتبة الدراسات الموريسكية، جامعة بلنسية/ جامعة غرناطة / جامعة سرقسطة، ٢٠٠٦م.

انظر لنفس الكاتبة كذلك، التاريخ المخترع: الكتب الرصاصية، وموروث الساكرومونتني، La Historia inventada، Los libros plumbeos y el legado sacromontano، غرناطة، جامعة وموروث أندلسي، ٢٠٠٨م. كما رأت النور مؤخراً كتب أ. كاتي هاريس A.Katie Harris، من غرناطة المسلمة إلى غرناطة المسيحية. اختراع تاريخ مدينة في بدايات إسبانيا المعاصرة، From Muslim to Christian Granada. Inventing a City's Past in Early Modern Spain، بالتييمور، مطبعة جامعة جون هوبكينز، ٢٠٠٧م، و م. باريوس أغيليرا M. Barrios Aguilera، كُتَاب الحوليات المزيفون ضد التاريخ (أو غرناطة، المملكة الشهيدة) Los falsos cronicones contra la historia o Granada corona martirial، جامعة غرناطة، غرناطة، ٢٠٠٤م. بالإضافة إلى دراسات أخرى لباريوس أغيليرا مثل «اختراعات الساكرومونتني، واقع الأحوال وآخر الاقتراحات» Las invenciones del Sacromonte. Estados de las cuestiones y Ultimas propuestas، دراسة

أولية للنسخة المطابقة للأصل لغومس دي ليانيو Gomez de Liano ألعاب الساكرومونتى Los juegos del Sacromonte، غرناطة، الأرشيف Archivum، ص. Vii- Liii، ٢٠٠٥م. أمّا الشاهد على اكتشاف الآثار الكاذبة، فانظر حالة الموريسكي المنفي أحمد بن قاسم الحجري الذي نشر كتابه ناصر الدين على القوم الكافرين فان كونينجسفيلد Koningsveld و ق. السامرائي وفايجرز G.A. Wiegers مدريد، المجلس الأعلى للبحث العلمي، ١٩٩٧م). وفي كتابي: خلف بصمتك A la zaga de tu huella تعليم اللغات السامية بسلمنة زمن سان خوان دي لاکروث La ensenanza de las lenguas semiticas en Salamanca، مدريد، طروطا Trotta، ٢٠٠٦م، وستكون لديّ معالجة للموضوع مرة ثانية. في الوقت الحالي، يُعدُّ فايجرز Weigers وآخرون طبعة جديدة مرتقبة حول الكتب الرصاصية.

(٥٤٥) انظر روساريو كالثديا S. Rosario Calzadilla، «تعليق موجز على المخطوط. مقدمة في الكتاب المعنون بـ اكتشاف جديد لزيف المعدن» Breve comentario del manuscrito. Introduccion en el libro intitulado Nuevo descubrimiento de la falsedad del metal، في التميمي (ناشر)، الموريسكيون، البحر الأبيض المتوسط، Morisques, Mediterranée المخطوطات الأعجمية Manuscripts Aljamiado، زغوان، فطرسي FTERSI، ٢٠٠٣م، ص ١٧٧-٢٠٠.

(٥٤٦) من بين دراسات أخرى، نذكر دراسة م. باريوس أغيليرا M. Barrios Aguilera بيدرو دي ك استرو ورصاصيات الساكرومونتى: اختراع وتقابل. مقارنة نقدية invencion y Pedro de Castro y los plomos del Sacromonte

paradoja Una aproximacion critica، في م. باريوس، أغيليرا وم. غارثيا
أرينال (ناشرتان)، رصاصيات الساكرومونتى Los plomos del Sacromonte،
ص ١٧-٥٠.

(٥٤٧) «المورييسكيون والدون كيوخوت» المحاضرة الافتتاحية في كرسي
الإسبانية، أُلقيت بجامعة King's college بتاريخ ١١ نوفمبر ١٩٧٤م.

(٥٤٨) التاريخ النقدي للمؤرخين المزيفين Historia critica de los falsos
cronicones، مدريد، ١٨٦٨م، وبشكل ساخر، يدافع ثوتيكو رويو كامبوس
Zotico Royo Campos عن صحة الرصاصيات في وقت متأخر جدا من
سنة ١٩٥٩م، في Reliquias martiriales y plomos del Sacro-Monte،
آثار استشهادية ورصاصيات الساكرومونتى. تقديم ميغيل لوبيث مونيوث
Miguel Lopez Munoz، غرناطة، جامعة غرناطة، ١٩٩٥م.

(٥٤٩) انظر الدراسة التي أنجزها بتعاون مع ف. رودريغيث ميديانو F. Rodríguez
Mediano، «طبيب ومترجم ومخترع: ميغيل دي لونا، مسيحي عربي
من غرناطة» Médico, traductor, inventor Miguel de Luna, cristiano
arabigo de Granada، في التاريخ الجديد Cronica Nova، XXXII، ٢٠٠٦م،
ص ١٨٧-٢٣١.

على الرغم من أهمية هذه الفرضية الجديدة، سبق أن قلت في مقدمة
هذا الكتاب إنني قرأت دائماً بعدم ثقة دفاع قسيس جبل لبنان حول
«الطريقة المسيحية» التي مات بها ميغيل دي لونا Miguel de Luna
وألونسو كاستييو Alonso Castillo، فقد مات هذا الأخير وهو يؤكد
بشدة عقيدته (هذه هي الحقيقة، وما دون ذلك كذب)، ويبدو بأن المترجم
يصر بإلحاح على عقيدته المسيحية. بالإضافة إلى ذلك، لا تتم الإحالة

سوى على القديسين سيسيليو Cecilio وطسيفون Tesifon و«كل قديسي الساكرومونتى الذين كان قد ترجم كتبهم»، في حين كان يحث كل الذين يزورونه على أنه «يجب عليهم أن يصدقوا» حقيقة الكتب السابقة. بعبارة أخرى، كان يتولى الدفاع عن صدق تزويرات الساكرومونتى التي ساعد هو نفسه على كتابتها. لا يسعني إلا أن أختتم بأنه مات مزوراً، وهو يثبت شيئاً كان يعرف أنه مزيف، أو ربما مات مثل سياسي حاذق، وهو يساعد على «تمسيح» cristianizar طائفته من خلال كتبه المزيفة، إذ لم يكن أمام المورييسكيين ملجأ آخر غير الاستيعاب الثقافي إذا أرادوا البقاء في إسبانيا. لا يخامرنا شك في أنه ينبغي علينا متابعة اكتشاف النوايا الخفية لشخصيات تاريخية على قدر كبير من الغرابة كما هو الحال بالنسبة لكاستييو Castillo ولونا Luna وقد توالى حولهما دراسات جديدة، بدءاً من الدراسة الرائدة «الإرادة الأسطورية لميغيل دي لونا» F. Marquez ل La voluntad de leyenda de Luna ف. ماركيز فييا نويفا Villanueva، في المشكل المورييسكي (من الضفاف الأخرى) El problema morisco (desde otras laderas)، مدريد، مكتبات، ١٩٩١م، ص ٤٥-٩٧، إلى الدراسات الأخيرة ل ج. أ. فايجرز G.A. Wiegers قانون جديد حول ألونسو دي لونا Alonso de Luna وألياس مو Alias Mu، وعملية التحقيق الخاصة به Nueva ley sobre Alonso de Luna, Alias Mu, y su proceso inquisitorial، في: م. باريوس أغيليرا، و م. غارثيا أرينال (ناشران)، رصاصيات الساكرومونتى، ص ٤٠٣-٤١٨) وريم إيفرسن Reem Iversen، «خطاب النظافة: ميغيل دي لونا وطب القرن السادس

El discurso de la higiene Miguel de Luna y la medicina del «عشر» siglo XVI في ميخياس لوبيث W. Mejias Lopez، طبعة مسكن الكلمة ed. Morada de la palabra، ضمن الدراسات المهداة للوثة بارالت ومرثيدس لوبيث Luce y Mercedes Lopez Baralt، ريو بييدراس، جامعة بورتوريكو، ٢٠٠٢م، المجلد الأول، ص ٨٩٢-٩٠٧.

(٥٥٠) ل. كارداياك L. Cardaillac موريسكيون ومسيحيون، مواجهة جدالية، Morisques et Chrétiens، Un affrontement polémique، ١٦٤٠-١٤٩٢، باريس، كلينكسيك، ١٩٧٧م، ص ٤٠٥.

(٥٥١) نفسه، ص ٤٩-٥٦.

(٥٥٢) أحيل عن طريق طبعة م. ط. نارفايس Ma. T. Narváez، مختصر (تفسير) فتى أريفالو Tratado (Tafsira) del Manceb de Arévalo، مدريد، طروطا، ٢٠٠٣م، ص ٤٠٠.

(٥٥٣) نقلاً عن نارفايس Narváez، المرجع السابق، ص ٤٠٠.

(٥٥٤) نشرت إيفرسن Iversen طبعة إنجليزية جزئية للقصيد الغنائية (المرجع السابق، ص ٥٠) كان قد ترجمها من العربية إلى الفرنسية سولاحة محمد - بدوره - (مرثية أندلسية حول حرب غرناطة Une élégie andalouse sur la guerre de Grenade، الجزائر، أدولف جوردان، ١٩١٤م، ص ٦٣-٦٥).

(٥٥٥) رسالة من موريسكي غرناطي كتبها من الجزائر لفارس من تروخييو Carta de un morisco granadino escrita desde Argel a un caballero de Trujillo، نقلاً عن ف. غينير F. Guiner، الوضعية الاجتماعية لموريسكي إسبانيا، سبب طردهم والنتائج التي ترتبت عليه ونتجت عنه في النظام الاقتصادي والسياسي، مدريد، ١٨٥٧م، ص ٣٥٠-٣٥١.

(٥٥٦) انظر الفصل «موريسكي ريكوتي Ricote بدمه ولحمه يحدثنا عن فزعه الخفي من منفاه في بلاد البربر» Un morisco Ricote de carne y hueso nos habla de la angustia secreta de su exilio en Berberia.

(٥٥٧) المرجع السابق.

(٥٥٨) «الخطاب الذي ألقاه سعادة السيد إدواردو سآبيدرا Eduardo Saavedra في المجمع العام للأكاديمية الملكية الإسبانية يوم ٢٩ ديسمبر ١٨٧٨م، عندما تولى منصبه الأكاديمي»، في ذكرى الأكاديمية الملكية الإسبانية، VI، مدريد، ١٨٨٩م، ص ١٤٠-٣٢٨.

(٥٥٩) حول بعض الخصوصيات... تذكرنا ألبا Alba في دراستها عن النبوءات حول الألفية المساوية (المحققة للمساواة) وعلاقتها بثورة جماعات قشتالة، تذكرنا ألبا بالكيفية التي كان يتم بها ربط بعض الزعماء الثائرين بالإسلام؛ فسموا القسيس أكونيا Acuña محمداً، بينما في «تاريخ المهرج دون فرانثيسيو دي ثونيغا» de Zuniga La Crónica del bufón don Francesillo، نقرأ بأنه في آخر مواجهة لعوام طليطلة «تم العثور على العديد من القتلى بدون غرلة» (أي مختونين)، (ص ١٣٨-١٣٩).

(٥٦٠) أفكار إسبانيي القرن السابع عشر Ideas de los españoles del siglo XVII، مدريد، ١٩٦٦م.

(٥٦١) النبوة والغنوص. نزعة نهاية العالم في أعقاب الإصلاح اللوثيري Prophecy and Gnosis. Apocalypticism in the wake of the Lutheran Reformation، جامعة ستانفورد Stanford، ١٩٨٨م.

(٥٦٢) متمردون وخوارج Rebeldes y heterodoxos، برشلونة، ١٩٧٢م.

- (٥٦٣) «النبوءة والإيمان بعودة المسيح في أعمال أنطونيو فيييرا» Prophecy
and Messianism in the works of Antonio Vieira، في دراسات عن
التاريخ الأخلاقي والديني للبرتغال Etudes sur l'histoire morale et religieuse
du Portugal، باريس، المركز الثقافي البرتغالي، ١٩٧٠م.
- (٥٦٤) الموريسكيون.....
- (٥٦٥) رصاصيات الساكرومونت Los plomos del Sacromonte.
- (٥٦٦) من غرناطة المسلمة إلى غرناطة المسيحية From Muslim to Christian
. Granada
- (٥٦٧) الجزيرة الخيالية La peninsula imaginaria.
- (٥٦٨) الموريسكيون والمسيحيون، ص ٥٥.
- (٥٦٩) «من تدمير إسبانيا...» De la destruction de l'Espagne، ص ٤٦.
- (٥٧٠) النبوة وعلم السياسة Prophecy and Politics، ص ٥.
- (٥٧١) عندما عملت على مخطوط مكتبة باريس، استطعت أن ألاحظ بأنه كان
مصنفاً تحت «عربي» 774 árabe، على الرغم من أن الأمر يتعلق في
الحقيقة بمخطوط أعجمي aljamiado.
- (٥٧٢) النبوءات الأعجمية (الألخاميدو) PMLA LII : Aljamiado prophecies،
١٩٣٧م، ص ٦٣١-٦٤٤.
- (٥٧٣) نشرت سنة ١٩٨٠م «النبوءات الإشكالية لسان إيسيدورو من إشبيلية»
ولعلي ابن جابر الفارسي حول الإسلام الإسباني للقرن السادس عشر:
ثلاث جفريات من «النبوءات الأعجمية (الألخاميدية)» Aljamiado
PMLA LII (1937) prophecies، ص ٦٣١-٦٤٤.

المخطوط الألاميدو عدد ٧٧٤ في المكتبة الوطنية في باريس Las problemáticas profecias de San Isidoro de Sevilla y de 'Ali Ibnu yabir Alfaresiyo en torno al Islam español del siglo XVI tres aljofores del ms. aljamiado 774 de la Biblioteca Nacional de Paris.

المجلة الجديدة للفيلولوجيا الإسبانية Nueva Revista de la Filología hispánica XXIX/2 (1980) ص ٣٤٣-٣٦٦.

و«نبوءة محمد عن أندلوسيا المسلمة آخر الزمان في مخطوط ألاميدو - El oraculo de Mahoma sobre la « المكتبة الوطنية لباريس» Morischi para la historia de la España musulmana de los últimos tiempos en un manuscrito aljamiado-morisco de la Biblioteca Nacional de Paris Hispanic Review 52 (1984) , pp. 41-57.

وفي هذا المقام أشكر زميلي ألفارو غالمس دي فوينطس Álvaro Galmés Fuentes، على التوجيه الذي قدمه لي في كلا العملين، وقد أخبرني أن طالبته مرثيدس سانشث ألبارث Mercedes Sanchez Alvarez كانت وقتها بصدد طبع كتابها المذكور، مخطوط مجموع في المكتبة الوطنية El manuscrito miscelaneo de la Biblioteca Nacional de Paris في باريس الذي صدر سنة ١٩٨٢م.

(٥٧٤) ماريا غرين ميركادو Marya T. Green Mercado أيضاً تعد رسالة دكتوراه لجامعة شيكاغو حول الموضوع، الذي قدمت عنه ورقة (النبوءة في العقلية السياسية والدينية للمورسكيين) في مؤتمرا لمتقنين لديانات أخرى (غير ديانتهم الأولى) والموريسكيون في إسبانيا وإمبراطوريتها Los moriscos en España y el Imperio.

conversos y los moriscos en España y su Imperio (٧-٩ يونيو ٢٠٠٦م)، مدريد، بيت أمريكا/ جامعة سان لويس/ المجلس الأعلى للبحث العلمي. (٥٧٥) تعقد إيفرسن Iversen ربطاً بين الشخصية وشخصية سلمان الفارسي، أحد صحابة رسول الله ويُعدُّ سلمان الفارسي شخصية بارزة في الأدب الأسطوري الإسلامي (مرجع سابق، ص ١١٢-١١٣)، وبالمناسبة فإن نفس الشخص يملئ حديثاً أو أسطورة منسوبة لمحمد حول الموت (انظر فاثكيث M.Á. Vázquez، موريسكي يموت أمام أنظارنا: «الحديث» أو «أسطورة سلمان الفارسي» Un morisco muere ante nuestros ojos el jadiz o leyenda atribuida a Silman al-Farasi، في التميمي (الناشر)، Le Vè. Centenaire de la chute de Grenade للمئوية الخامسة لسقوط غرناطة (1492-1992)، أعمال الملتقى الدولي الخامس للدراسات الموريسكية، زغوان، CEROMDI، ١٩٩٣م، ص ٧٣٣-٧٤٥. ويتوسع فاثكيث Vazquez في الموضوع في كتابه: من ظلمة القبر. تصور الموت في الأدب الألفاميديو - موريسكي للقون الذهبي. Desde la penumbra de la fosa. La concepcion de la muerte en la literatura aljamiado-morisca del Siglo de Oro، مدريد، طروطا Trotta، ٢٠٠٧م.

(٥٧٦) المخطوط (المجموع) المتنوع ٧٧٤. El manuscrito misceláneo (٥٧٧) لا أستطيع مقاومة إغراء تذكر أن فريدريكو غارثيا لوركا Federico Garcia Lorca أيضاً «كان يرى» هذه الكائنات الأخروية الصغيرة جداً في كف يده: ينبغي أن نكون أمام تقليد علماني لا يزال حياً في غرناطة القرن العشرين، من الممكن أن يكون أصله عربياً، لأن الأمر يتعلق - فيما يبدو - بجن صغار خيرين أكثر من أي شيء آخر. ذات ليلة، بعد العشاء،

أخذ لوركا Lorca مانويل دي فايلا Manuel de Falla وأسرته إلى إحدى حانات البيازين Albaicin أمسك بذراع بلاندينو Blandino، الابن الأكبر للأسرة المذكورة، وأخذه «ليريه شيئاً سيحمسه». الفتى يحكي ما يلي: «أخذني إلى زقاق قال لي إنه زقاق سارق الماء، حكى لي أسطوريته، وفجأة، على ضوء فانوس، مد كفيه، وقال لي وهو يحدق فيَّ بشدة: انظر كيف يرقص في يدي جنيات الماء الصغيرات». لا أستطيع أن أقول لك... هل كان بفعل تأثير الخمر أم ماذا، غير أنني رأيت في راحتي يديه كائنات صغيرة ترقص» (نقلاً عن ر. مارتينث ناضال R.Martínez Nadal، أربعة دروس عن فديريكو غارثيا لوركا Cuatro lecciones sobre Federico García Lorca، مدريد، كاتيدرا Cátedra، ١٩٨٠م. ص ٢١).

بعد ذلك، بعث لوركا إلى ملتشور فرنانديث ألماغرو Melchor Fernandez Almagro، رسالة سنة ١٩٢٤م، يحكي له فيها عن زيارة قامت بها زنوبيا Zenobia، وخوان رامون خيمينيس Juan Ramon Jiménez إلى مدينة غرناطة، تحدثوا طويلاً عن الجنيات، لكن فيديريكو حرص على ألا يطلع خوان رامون على «جنيات الماء الصغيرات»، لأنه لم يكن ليستطيع المقاومة. [انظر] خ. أ. رودريغيث باغان J. A. Rodríguez Pagan، الجانب الآخر لجمهور لوركا El otro lado del publico de Lorca، سان خوان، منشورات الجزيرة السوداء، ١٩٩٩م، ص xvii.

(٥٧٨) انظر بوسكيت موليت J.Busquets Mulet، النحو الأساسي للغة العربية، بالم دي مايوركا Palma de Mallorca، ١٩٧٠م، ص ١٤٣، وأوبييتو أرتور A.P.Ubieto Artur، الجداول النظرية للتكافؤ اليومي بين التقويمين المسيحي

والإسلامي، Tablas teoricas de equivalencia diaria entre los calendarios

islamico y cristiano، سرقسطة، ١٩٨٤م، المجلد الثاني، ص ٨٠.

(٥٧٩) انظر هارفي L.P.Harvey، «يوسي بينيغاس، مسلم نبيل بغرناطة تحت

[حكم] الملكين الكاثوليكيين» Yuse Benegas, un moro noble en Granada

الأندلس Al-Andalus XXI، ١٩٥٦م، ص ٣٠٢، وج. فونسيكا G. Fonseca،

ملخص العلاقة والتمرير الروحي المستخلص والمصرح به من طرف فتى

أريفالو بلغتنا القشتالية Sumario de la relacion y ejercicio espiritual

sacado y declarado por el Mancebo de Arévalo en nuestra lengua

castellana، مدريد، CLEAM مؤسسة رامون مينينديث بيدال Fundacion

Ramon Menéndez Pidal، ٢٠٠٢م.

(٥٨٠) لويس برنابي بونس Luis Bernabé Pons، «الفرضية الجديدة حول

شخصية براي دي رمينجو» Nueva hipotesis sobre la personalidad

de Baray de Reminyo، في شرق الأندلس Sharq Al-Andalus XXII،

١٩٩٥م، ص ٢٩٩-٣١٤، يقترح بأن اسم «باراي» أتى ربما من «براي»

Bray أو «إبراهيم».

(٥٨١) انظر هارفي L.P. Harvey، «مخطوط ألخامياو لجامعة كامبريدج»

Un manuscrito aljamiado de la Universidad de Cambridge، الأندلس

Al-Andalus XXXII، ١٩٥٨م، ص ٦٩-٧٠.

(٥٨٢) النبوة وعلم السياسة Prophecy and Politics، ص ١١٧ ss.

(٥٨٣) نفسه، ص ١٢١.

(٥٨٤) انظر دومينغس أورتييس Ortiz A. Dominguez و ب. فا نسان B. Vincent،

تاريخ الموريسكيين، حياة ومأساة أقلية Historia de los moriscos
Revista de la cultura, Madrid, Vida y tragedia de una minoría
Occidente, ١٩٧٨م.

(٥٨٥) ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ [الص: ١٠٦].

(٥٨٦) حول شخصية المهدي المنتظر، انظر م. غارثيا أرينال M.García Arenal ومانثانو مورينو E. Manzano Moreno، «الشرعية والمدن الإدريسية» Légitimité et villes idrissides، في ب. كريسيي P. Cressier، و م. غرسية أرينال M.García Arenal (ناشران)، تكون المدينة الإسلامية في الأندلس والمغرب الغربي Genèse de la ville islamique en Al-Andalus et au Maghreb occidental، مدريد، كاسا فيلاسكيس Casa Velazquez/CSIC، ١٩٩٨م؛ «ارتباط الصوفية والشريفية بالمغرب: المهدي كتذوق» La conjonction du soufisme et du sharifisme au Maroc le Mahdi comme saveur مجلة العوالم الإسلامية والبحر الأبيض المتوسط Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée، ص ٥٥-٥٦، ١٩٩٠م، ص ٢٣٣-٢٥٦، و«دعم...» Un réconforti تحيل إيفرسن Iversen أيضاً على الشخصية بتفصيل في دراستها المذكورة (ص ١٥٠ ss).

(٥٨٧) انظر خ. دوني J. Deny، «النبوءات المزيفة المتعلقة بالأتراك في القرن السادس عشر»: مجلة الدراسات الإسلامية Revue des Etudes Islamiques، X (1936)، ص ٢٠١-٢٢٠.

- (٥٨٨) النبوة وعلم السياسة Prophecy and Politics، ص ١٥٦.
- (٥٨٩) موقف شبيه لزميل في المؤسسة، يعرضه فتى أريفالو El Mancebo de Arévalo في تفسيرته (الأوراق ٢٩١-٢٩٩b)، التي يحكي فيها عن زيارته لصديق يهودي، والتي يؤول فيها سقوط أندلوسيا باعتبارها «إسرائيل جديدة» تراجيدية بتطبيق معارفه العبرية التي اكتسبها من كتاب مكنه منه صديقه. انظر نرفايث M.T.Narváez، أسطورة أندلوسيا ك «إسرائيل جديدة»: فصل «سقوط أندلوسيا» من المخطوط الألفاميدي التفسيرية لفتى أريفالو Mitificacion de Andalicia con 'Nueva Israel el capitulo 'Kaida del-Andaluziyya' del manuscrito aljamiado La Tafçira del Mancebo de Arévalo في المجلة الجديدة للفيلولوجيا الإسبانية Nueva Revista de Filologia Hispanica XXX، ١٩٨١م، ص ١٤٣-١٦٧.
- (٥٩٠) يبدو أن ثرفانتس Cervantes كان واعياً بهذا التقليد الكتابي المقدس للإسلام عندما علق ريشته في وعاء لغرض معقول كي يجعلها تجف من الحبر، بحيث لا يستطيع أي أحد أن يكتب بها من جديد القصة المنتهية للدون كيخوت: انظر لوبيث بارالت L. Lopez Baralt، «القلم الأعلى لسيدي حامد بنينخيلي» The supreme Pen al-qalam al-ala of Cide Hamete Beningeli، صحيفة الدراسات القروسطوية ولعصر النهضة Journal of Medieval and Renaissance Studies، XXX، ٣ (٢٠٠٠م)، ص ٥٠٥-٥١٨.
- (٥٩١) نفسه، ص ١١٨.
- (٥٩٢) أخبرتني زميلتي كونثيثيون إرنانديث Concepción Hernandez بأن الجملة تذكرها بالإحالة الإنجيلية التي وردت في النسخة اللاتينية لـ Vulgata

بالشكل التالي: إذا كنت تحبني، احفظ بلادي، وسوف أطلب من الأب...
وإنه قد يمكث معكم إلى الأبد روح الحق». أغتتم الفرصة لأشكرها على
المعلومة، التي يبدو أنها تشير إلى أن الموريسكي كان لديه بدون شك
اتصال بالعالم الكنيسي الكاثوليكي، مثل كثير من أفراد طائفته.

(٥٩٣) انظر د. كارداياك D. Cardaillac La polémique anti-chrétienne du
manuscrit n 9499 de la Biliothèque Nationale de Madrid,
المضاد للمسيحية للمخطوط الألفاميدي رقم ٤٩٤٤ في المكتبة الوطنية
في مدريد، رسالة دكتوراه، مونبلييه، جامعة بول فاليري، ١٩٧٢م.
(٥٩٤) يضيف صاحب الجفرية تاريخاً مشفراً يبقى ملغزاً في سياق النبوة،
عندما يخبر بأنه «عندما تكمل الدابة الكبرى لإسبانيا عامها الواحد
والعشرين، ستبدأ عمليات التدمير...» (الورقة ٧٢٩٧).

(٥٩٥) النبوة وعلم السياسة Prophecy and Politics، ص ١٥٥-١٥٦.
(٥٩٦) انظر هارفي L.P. Harvey، مسلمون في إسبانيا (١٥٠٠ إلى ١٦١٤م)
Muslims in Spain، شيكاغو، منشورات جامعة شيكاغو، ٢٠٠٥م؛ فان
كونينسفيلد P.S. Van Koningsveld، ووايجرز G.A. Wieggers، «الوضع
الإسلامي للمدجنين على ضوء مصدر جديد» The Islamic Status of
Al-Qantara the Mudéjares in the Light of a New Source
XVII، ١٩٩٦م، ص ١٩-٥٨.

(٥٩٧) تعالج إيفرسن في دراستها المذكورة الجفريات وفق ترتيب مختلف،
وتستخلص بأن نبوة سان إيسيدورو «المأخوذة بواسطة علم النجوم»
تستثمر الموقف المعادي للإسلام لمرثية إسبانيا el Planto de España.

- (٥٩٨) انظر إيفرسن، النبوة وعلم السياسة Prophecy and Politics، ص٩٩-١٠٠، وجونس Ph.B.Jones، سر الأسرار. نسخة قشتالية The Secreto de los secretos. A Castilian Version، بوتوماك Potomac Scripta Humanistica، ١٩٩٠م.
- (٥٩٩) انظر إيفرسن Iversen، النبوة وعلم السياسة Prophecy and Politics، ص١٠٠.
- (٦٠٠) انظر نرفاييس M.T.Narváez، مرجع سابق، و ج. فونسيكا G.Fonseca، مرجع سابق.
- (٦٠١) العبارة، المفيدة جداً، كما يذكر ميلهو Milhou «من تدمير إسبانيا...»، ص٣٠، تظهر قبلا في نسخ الوصية المسيحية لألاماني Alamany سواء في النسخة التي نشرها ر. ألبا R. Alba (مرجع سابق)، أو تلك التي نشرتها إيفرسن Iversen (مرجع سابق).
- (٦٠٢) سانشيث ألباريث Sánchez Álvarez (مرجع سابق) لا يترجم المصطلح الذي ورد عند غالميس دي فوينطيس Galmés de Fuentes، GVAM، ص٣٣٧.
- (٦٠٣) انظر م. لوبيث بارالت M.Lopez Baralt، عودة الإنكا الملك: أسطورة ونبوءة في عالم الأنديز El retorno del Inca Rey mito y profecía en el mundo andino، مدريد، بلايور Playor، ١٩٨٧م.
- (٦٠٤) انظر إيفرسن Iversen، النبوة وعلم السياسة، ص١٠٤.
- (٦٠٥) مما يثير الفضول ملاحظة المظهر الخارجي الذي كان يمثل «المخفي» في بعض الوصايا. إحدى الوصايا التي يستخدمها دون بيدرو دي ديزا don Pedro de Deza تصفه بدقة متناهية: «المخفي يدعى أوسترو Austro».

وسيمشي فوق الخشب... قوامه جميل جداً، أشقر وأبيض، طيب الكلام وصادقه، محب للعدل وعدو للمسلمين، وله عيانان جميلتان، ومشيته جميلة، له يدان نظيفتان، في خطوط واضحة وملونة، وله أصابع ذات حجم جيد، وأظافر جيدة، هي إلى القصر أميل منه إلى الطول، متسق الأعضاء، جميلها، وفي المجموع كامل الفضائل، ويشبه الملك داوود عندما كان حياً» (نقلاً عن كارداياك Cardaillac، مرجع سابق، ص ٥٣). ويقول لنا غاسبار إسكولانو Gaspar Escolano من جهته: «كان متوسط الجسم، قوياً، خفيف اللحية. كان وجهه نحيفاً، وعيناه زرقاوين فاتحتين. أنفه طويل ومحدوب، يده قصيرتان وممتلئتان، ورجلاه بأطراف كبيرة ومكتنزة، شعره كستنائي، وفمه صغير جداً، ساقاه معوجتان، وأكثر ما يثير الإعجاب، شاب في الخامسة والعشرين عاماً» (عقود من تاريخ المدينة المتميزة Décadas de la historia de insigne y coronada ciudad y Reino de Valencia، نقلاً عن إيفرسن Iversen، مرجع سابق، ص ١٤٣-١٤٤).

(٦٠٦) كارداياك Cardaillac، الجدل المعادي للمسيحية.. La polémique anti-chrétienne، ص ٥٢.

(٦٠٧) فراي ماركوس دي غوادالاخارا Fray Marcos de Guadalajara، وخابيير Xavier، ونفي موريسكي قشتالة حتى وادي دي ريكوتي Prodición y destierro de los moriscos de Castilla hasta el valle de Ricote، بمبلونة، نيكولاس دي أسييائين Nicolás de Assiayn، ١٦١٤م، الورقة، r١٢، نقلاً عن كارداياك، مرجع سابق، ص ٥٥.

- (٦٠٨) التيمة الموريسكية في كتابات سرفانتيس تم سبر أغوارها طويلاً من طرف دارسين مثل أمريكو كاسترو Américo Castro، وماريا صوليداد كراسكو María Soledad Carrasco، وميشيل مونير Michel Moner من بين آخرين. بالنسبة للمشكل المحدد المتعلق بالاختلافات بين الشخصيات الموريسكية للدون كيخوت، انظر ف. ماركيز بييا نويبا F. Márquez Villanueva، الموريسكي ريكوتي أوعقل الدولة الإسباني El morisco Ricote o la hispana razón de estado في شخصيات كيخوت ومواضيعه Personajes y temas del Quijote، مدريد، طاوروس Taurus، ١٩٧٥م.
- (٦٠٩) مرجع سابق، ص ٧٤. بعض أحداث هذه الوصية العربية، تتكرر في نصنا الأعجمي (الألخاميدي).
- (٦١٠) نص ألخاميدي Aljamiado texto، مجلدان، وايسبادن Weisbaden، فرانز ستاينر بيرلاغ Franz Steiner Verlag، ١٩٧٤م، ص ٦٣٣.
- (٦١١) الموريسكيون، مدريد، المكتبة الوطنية، ١٩٧٥م، ص ٥٧ ss.
- (٦١٢) انظر كابانيلاس D. Cabanelas، الموريسكي الغرناطي ألونسو ديل كاستييو El morisco granadino Alonso del Castillo، غرناطة، مجلس أمناء الحمراء Patronato de la Alhambra، ١٩٦٥م.
- (٦١٣) رغم أن كاستييو Castillo اعتاد على نزع الطابع الأسطوري عن هذه النبوءات التي كانت تقع بين يديه باعتباره مترجماً، بقوله إن الأتراك كانوا يستخفون بآمال الموريسكيين ويخدعونهم ويتمنون هلاكهم. انظر: كابانيلاس Cabanelas، مرجع سابق، ص ١٧٣ ss.
- (٦١٤) غارثيا أرينال García Arenal، الموريسكيون...، ص ٦٢.

- (٦١٥) انظر جغرافية المخطوط ms. Junta 3، الذي نشره كونتزي Kontzi، مرجع سابق، ص ٦٣٣، وانظر أيضاً أ. خ. شيخني A.G.Chejne، الإسلام والغرب. الموريسكيون تاريخ اقتصادي واجتماعي. Islam and the West. The Moriscos A Cultural and Social History، ألبانيا Albany، جامعة الدولة State University، نيويورك، ١٩٨٣م، ص ٢٦.
- (٦١٦) انظر دراسته: «لاووس الأندلس في الأدب الموريسكي» Laus al-Andalus en la literatura morisca، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمديرية XVI، ١٩٩٣-١٩٩٤م، ص ١٤٩-١٦٠.
- (٦١٧) لا يقرأ بوضوح في المخطوط: يمكن أن يقرأ أيضاً «فيلووناطا» Fayluwnata أو «بيلووناطا» Bayluwnata، سانشيث ألباريث Sánchez Alvarez مرجع سابق، ص ٢٥٠) ينقلها «فيلووناطا» Faylonata، لكنه لا يحدد بأي باب يتعلق الأمر، بينما نجد بارنابي بونس Barnabé Pons يوافقني في حيرتي (مرجع سابق، ص ١٥٣)، ويجرب إمكانات مختلفة سوف أحيل عليها لاحقاً.
- (٦١٨) انظر، من بين دراسات أخرى، تلك التي أنجزها إرنانديث خوبرياس Hernandez Juberias، «الجزيرة الخيالية...» La isla imaginaria، م. غارثيا أرينال، «الشرعية والمدن الإدريسية» L'égitimité et villes idrissides، في بدايات المدينة الإسلامية في الأندلس والمغرب الغربي Genèse de la ville islamique en Al-Andalus et au Maghreb occidental، أعمال جمعها وقام بإعدادها كريسيي P.Cressier و م. غارثيا أرينال M.García Arenal، مدريد، كاسا فيلاسكيس/ المجلس الأعلى للبحث العلمي، ١٩٨٨م،

- ص ٢٥٧-٢٦٣، وميلو A.Milhou، «من القدس إلى الأرض الموعودة للعالم الجديد...» De Jerusalén a la tierra prometida del Nuevo Mundo، مدريد، المعهد الإسباني العربي للثقافة، ١٩٩١ م.
- (٦١٩) الإيمان بالآخرة - على الطريقة الإسلامية - للكوميديا الإلهية La escatologia musulmana de la Divina Comedia، مدريد، المعهد الإسباني العربي للثقافة، ١٩٦١ م.
- (٦٢٠) نفسه، ص ٢٢٠-٢٢١.
- (٦٢١) المخطوط ١٠٥، مجموعة غايانغوس Colección Gayangos، الورقة ١١٧ r، نقلاً عن أسين Asín، مرجع سابق، ص ٢٢٣.
- (٦٢٢) أسين Asín، الإيمان... La escatología musulmana، ص ٢٢٣.
- (٦٢٣) نقلاً عن خ. مونيوت سيندينو J.Muñoz Sendino، معراج محمد La escala de Mahoma، مدريد، وزارة الشؤون الخارجية، ١٩٤٩ م.
- (٦٢٤) نقلاً عن ستانلي H. E. J Stanley، «شعر محمد ريسان» The poetry of Mahomet Rabadán في صحيفة المجتمع الآسيوي الملكي لبريطانيا العظمى وإيرلندا Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland، VI، ١٨٧٣ م، ص ٢٠٠، انظر كذلك الطبعة الأنيقة لـ خ. أ. لاسارطي لوبيث J.A.Lasarte López، أشعار لمحمد ريسان Rabadán Poemas de Mohamad، سرقسطة، هيئة المنتخبين العامة لأرغون Diputacion General de Aragon، ١٩٩١ م.
- (٦٢٥) نقلاً عن أسين Asín، ص ٢٢٤.
- (٦٢٦) هذا التوافق بين أبواب الأندلس وأبواب الجنة، يبرز أيضاً تحريفاً - أو تجديداً - لجانب آخر من الأساطير الإسلامية لما بعد القبر، والتي يتم

الحفاظ فيها على تماثلات هندسية صارمة (لنتذكر مثلاً أن الأبواب السماوية السبع هي المقابل العكسي لأبواب جهنم). من جهة أخرى، مصطلحاً «باب» أو «قصر» يبدو أنهما يستعملان بنوع من عدم التمييز في هذه الأساطير: ففي حديث يروى كثيراً عن ابن عباس، أن هذه القصور أو الطبقات - دون فرق - جنات وقصور أو طوابق أو طبقات (أسين Asín، مرجع سابق، ص ٢٢٧)، وبالمقابل يختلف عدد الأبواب السماوية وأسمائها في التقاليد الأسطورية المختلفة التي تظهر فيها. حول هذه الأبواب، انظر أيضاً هارفي L.P. Harvey، «مجموعة موريسكية للأحاديث الموضوعة عن محاسن الأندلس» A Morisco Collection of Apocryphal Hadiths on the virtues of Al-Andalus المساق Al-Masaq II، ١٩٨٩م، ص ٢٩.

(٦٢٧) «لاووس الأندلس...» Laus al-Andalus، ص ١٥٣.

(٦٢٨) «الأدب الألاميدي. أدب آخر مسلمي إسبانيا» La literatura aljamiada La literatura de los Últimos musulmanes de España: أوراق، المعهد الإسباني العربي للثقافة، ١ (١٩٧٨م)، ص ٤٩. انظر أيضاً النص الألاميدي لنفس الكاتب، Aljamiado texte، ص ٦٤٦.

(٦٢٩) مختصر (تفسير)، الورقة ٧٢٩٣، ص ٣٠٩.

(٦٣٠) نسخ وتعليق على فصل «سقوط أندلوسيا» لتفسير فتى أريفالو... Transcripcion y comentario del capitulo Kaida del Andaluzziya de la Tafçira del Mancebo de Arévalo. وتعود الدارسة لنفس الموضوع في طبعتها المذكورة «للتفسير».

- (٦٣١) هنا يمتزج فيما يبدو التقليدان الدينيان اللذان يرفعان الأندلس إلى مراتب دينية جديدة لا تخطر على بال. الفتى يساويها إما بالأرض الإنجيلية الموعودة حيث ينبع الحليب والعسل، أو بالجنة القرآنية نفسها، التي تظهر غالباً منتعشة بوديان رائعة من الحليب والخمر، وبصفة خاصة من العسل، كما يمكن أن نرى في السورة XLVII، الآية ١٥.
- (٦٣٢) نقلاً عن نارفاييس Narváez، مختصر (تفسير)، الورقة ٢٩٧، ص ٣١١.
- (٦٣٣) ر. كونتزي R. Kontzi، يحيل على المصطلح الغامض «جزيرة»، الذي يشير به الموريسكيون غالباً إلى جزيرة إسبانيا: الكلمة العربية «جزيرة» لا تعني فقط «isla»، وإنما تعني أيضاً، قطعة من الأرض يحيط بها الماء، حتى وإن لم يُحيط بها من جهاتها الأربع، المهجورات الدلالية في النصوص الأعجمية Calcos semanticos en textos aljamiados، في CILAM، ص ٣٢٣.
- (٦٣٤) هذا التفاؤل - حتى وإن كان مؤقتاً - يقربنا فيما يبدو مرة أخرى من المعراج، يتوقع ملك الموت قائلاً لمحمد: اعلم - يا محمد - إن أمتك هي التي ستبقى إلى النهاية، وتدوم أكثر من غيرها من أالعالم، لأن الله يحب كثيراً أفراد أمتك (كتاب معراج محمد Liber Scale de Mahometi، الفصل vi نقلاً عن مونيوت سندينو Muñoz Sendino، معراج... La escala، ص ٢٧٧).
- (٦٣٥) نقلاً عن م. غارثيا أرينال M. García Arenal، الموريسكيون، ص ٦١.
- (٦٣٦) مخطوط مدريد ms. T-16 RA خير مثال: ففيه نصاب أعجميان aljamiados مختلفان من حيث الحجم والموضوع (أحدهما يتعلق بوصفات طبية، والآخر عبارة عن دليل طريق موريسكي، تم تجليدهما معاً كما لو كانا يشكلان جزءاً واحداً).

(٦٣٧) «الفلسفة الموريسكية للمعاناة: تحليل أنثروبولوجي لنص ألخاميدي»

A Morisco Philosophy of suffering An anthropological Analysis

of an Aljamiado Text، المجلة المغربية The Maghreb Review، XII،

ص ١٩٩-٢١٣.

(٦٣٨) عثمان حجي Otman Hegg، كان قد نشره تحت اسم «خمس أساطير

وحكايات موريسكية أخرى»، CLEAM، مدريد، غريدوس Gredos، ١٩٨١م.

(٦٣٩) إذا كانت مدونة الأدب الألخاميدو تفضح بعض الكتاب الذين هم في

وضع ثقافي مترد بالفعل، فإن المتلقين لهذا الأدب الذين كانوا قد حرّموا

من مبادئ التعليم، سيكونون على الأرجح أكثر استعداداً لأن يتحكم فيهم

الآخرون، وأكثر عرضة للأمل الكاذب للجفريات انظر مقالي «تاريخ

تدمير عالم: الأدب الألخاميدو - موريسكي» Chronique de la destruction

RHM، d'un monde la littérature aljamiado-morisque، XVII، ١٩٨٠م،

ص ٤٣-٧٣، والنسخة الإسبانية في Bulletin Hispanique، ٨٢ (١٩٨٠م)،

ص ١٦-٥٨.

(٦٤٠) البداية العربية مضبوطة بالشكل، وقد نسختها بالشكل الذي وردت

عليه في المخطوط، مع التنبيه إلى الأخطاء الموجودة في الغالب في

العربية التي يستعملها هذا الكاتب والكثيرون من غيره من الكتاب

الأعجميين (الذين يكتبون بالألخاميديّة). يبدو أيضاً أننا نكون أحياناً

أمام كتابات صوتية يستعمل فيها حتى نظام النسخ الألخاميدو.

(٦٤١) إحالة واضحة إلى التقية - إخفاء المعتقد - وهي عبارة عن ممارسة

لدى المسلمين الذين يخضعون للتصير بالقوة، فيتظاهرون بقبول الدين

الجديد، لكن قلوبهم منطوية على الإسلام.

- (٦٤٢) يرى لنكولن Lincoln، «نبوءات أعجمية» Aljamiado prophecies، ص ٦٣٥، وتوافقه إيفرسن Iversen مرجع سابق، ص ١١٦)، بأن هذا الملك يمكن أن يكون العابد هشام الثاني. من جهة أخرى، كل من محمد وابن عمه علي ينحدران من قبيلة بني هاشم.
- (٦٤٣) من الممكن أن يتعلق الأمر، حسب لنكولن (مرجع سابق، ص ٦٣٧)، والذي يتبعه سانشيث ألباريث Sanchez Alvarez مرجع سابق، ص ٢٩٤)، بمدينة Alhandega.
- (٦٤٤) عندما يشير الكاتب إلى «الوحدة» فإنه يحيل - بطريقة مشفرة - إلى المفهوم الإسلامي للتوحيد، الذي يعني الإيمان بالوحدانية المطلقة لله، بعكس عقيدة التثليث المسيحية.
- (٦٤٥) سبق أن أشرت إلى هذه اللاتينية المشفرة للمتنبئ الموريسكي.
- (٦٤٦) لم أتمكن، وكذلك الذين درسوا المخطوط ٧٧٤، من التعرف على هذا اللفظ، الذي لا يوجد كذلك في GVAM السابق لغالميس، وأل A.Galmés et al.
- (٦٤٧) اسم علم عربي لم يتم التعرف عليه.
- (٦٤٨) إيفرسن Iversen (مرجع سابق، ص ١٠٤) تبرز النغمات الإنجيلية لهذه الفقرة: القدس ينظر إليها كما لو كانت مومساً تعاقب من طرف عشاقها أنفسهم، الذين ينزعون عنها ملابسها، ويجردونها من كل شيء.
- (٦٤٩) «المتخفي» - نظراً لدوره كمنقذ للفقراء ومدمر لغير الصالحين - كان يتم الربط بينه وبين شخصية داوود الذي كان بدوره يعتبر شخصية مبشرة بالمسيح (انظر: أ. ميلو A. Milhou، «من تدمير إسبانيا...» De la destruction de l'Espagne، ص ٤٤).
- (٦٥٠) سبق أن قلت بأن «المتخفي» الرمزي «كمن يخفي» عدة شخصيات

تاريخية منقذة ممكنة، لكن من الممكن أن يتعلق الأمر هنا بخوان دي أوستريا Juan de Austria.

(٦٥١) كلمة مأخوذة من الأرغوانية بالنسبة لـ «قدم» pie.

(٦٥٢) En يتم الجمع بين حرفين بطريقة عجيبة، بين لفظ إسباني وآخر عربي لهما نفس المعنى en و«في».

(٦٥٣) حول هذا اللفظ، انظر كذلك لـ فلوريانو L. Floriano بعض مشاكل المعجم الفقهي (القانوني) في الأدب الألفاميديو مورييسكي «Algunos problemas del léxico juridico en la literatura aljamiado-morisca» في CILAM، ص ٣٩٣)، الذي يشرحه بـ: «قطع - استعمل».

(٦٥٤) يمكن أن تكون «فايلووناطا» أو «بايلووناطا»، الأمر غير واضح في الوثيقة كما سبق أن أشرت.

(٦٥٥) محدث لم يتم التعرف عليه.

(٦٥٦) A partida: «جزء»، «جانب»، «نصيب»، «شخص ما»، أو «جهة» أو «منطقة»، حسب GVAM، ص ٤٥٨. انظر أيضاً مـ. مولينير Ma. Moliner، معجم استعمال الإسبانية I. Diccionario de luso del español، مدريد، غريدوس Gredos، ١٩٧٧م.

(٦٥٧) تابعي لأنس بن مالك(❖)، وهو شيخ بارز في كل فروع العلم في عصره بالأندلس (توفي سنة ٢٣٧هـ / ٨٥١ - ٨٥٢م).

(٦٥٨) لقب، أو كنية عبدالمالك بن حبيب.

(❖) الصحيح أنه من تلاميذ الإمام مالك بن أنس، وسمع بمصر من الليث بن سعد، وبمكة من سفيان بن عيينة.. وقد انتفع بعلم الإمام مالك ولازمه. (نفع الطيب للتملساني ١٨٤/٢). أمّا أنه تابعي، أو الخلط بين مالك بن أنس وأنس بن مالك فهذا وهم. (المركز).

(٦٥٩) محدث لم يتم التعرف عليه.

(٦٦٠) تذكر غارثيا أرينال García Arenal النبوة... Prophétie (ص ٤٥٣) بأن

الفقرة تشير إلى حديث يؤكد فيه النبي أن الإسلام بدأ «غريباً»

وسينتصر وهو غريب.

(٦٦١) ليلة القدر: الليلة التي - وفقاً للسورة XCVII - أوحى فيها القرآن

إلى محمد.

(٦٦٢) أحد الرواة الأساسيين للتفسير التقليدي - للقرآن - المنسوب لابن عباس.

(٦٦٣) عبدالله بن عباس كان عمدة في تفسير القرآن، وهو أحد كبار علماء

الجيل الأول من المسلمين.

(٦٦٤) محراب nicho المسجد، يدل على القبلة جهة مكة.

(٦٦٥) كما فعلت في المرة الأولى عند نسخ هذه الجفرية (١٩٨٤م)، أتصرف

هنا بحرية لتقديم النص كاملاً، بما أن الأمر يتعلق بنهاية صريحة وشاعرية

في نفس الوقت: حذفت فقط بعض الأسطر المختصرة جداً، غير المرتبطة

بالتأكيد، والتي يمكن الرجوع إليها في طبعة م. سانثيث ألباريث M. Sánchez

Álvarez المخطوط (المجموع) المتنوع El manuscrito misceláneo.

(٦٦٦) على الرغم من أنني أميل إلى الكتابة المعاصرة، وأوضح النصوص في

حدود الممكن، فإن بعض الفقرات تظل دائماً غامضة. الجفرية تمنع

نفاذ الضوء بشكل إرادي، كما قلت من قبل، ولكن ينبغي أيضاً أن نأخذ

بعين الاعتبار الثقافة العصرية للكتاب المجهولين ولبعض النساخ، الذين

يقفون وراء الكثير من الأخطاء والشكوك الإضافية.

(٦٦٧) سبق أن أشرت إلى الإحالات اللاتينية في تعليقي على الجفرية.

(٦٦٨) الدون كيخوت، I، ص ١٦.

(٦٦٩) نقلاً عن م. غارثيا أرينال M.García Arenal، محاكم التفتيش والموريسكيون. محاضر محكمة كوينكا، مدريد، ١٩٧٨م، ص ١٣٢-١٣٣.

(٦٧٠) نفسه، ص ١٣٦-١٣٧.

(٦٧١) نفسه، ص ١٣٨.

(٦٧٢) نفسه، ص ١٣٩-١٤٩.

(٦٧٣) تُقدم لنا آنا لابلارطا Ana Labarta أخباراً مفصلة عن العديد من الموريسكيين الذين جرت محاكمتهم من طرف محاكم التفتيش بسبب ممارساتهم السحرية («خرافات موريسكية»: أوراق [1982- 1983] V- VI، ص ١٦١-١٩٠).

(٦٧٤) كما هو معروف، لم يكن من السهل في القديم التفريق بين السحر والطب؛ لأن السحرة كانوا يستعملون، في الغالب، نباتات أصبحت فيما بعد معروفة بخصائصها الطبية (انظر بصفة خاصة م. منينديث بيلايو M. Menéndez Pelayo، تاريخ الزنادقة الإسبان Historia de los heterodoxos españoles، مدريد، BAC، ١٩٥٦م) و ل. غارثيا بايستير L. García Ballester الموريسكيون والطب Los moriscos y la medicina، برشلونة، لابور Labor، ١٩٨٤م).

كما كان من المعتاد أيضاً أن يتم الربط، من جهة أخرى، بين الدين والسحر في المجتمعات التقليدية، حتى عندما يشكلان تخصصين مختلفين (أو متقابلين). لقد اهتم بيدرو لاونغاس Pedro Longas بالمعتقدات والممارسات الدينية للموريسكيين في دراسته المعروفة: الحياة الدينية للموريسكيين Vida religiosa de los moriscos، مدريد، ١٩١٥م). في كثير من المؤلفات والمصنفات الموريسكية في التعويذات والحظوظ،

سوف نرى، أن الموريسكيين، استعملوا، مع ذلك، آيات قرآنية وصلوات كصية سحرية. كما لا ينبغي أن يثير استغرابنا كونهم استعملوا صلوات وأسماء يهودية ومسيحية: كل ما له علاقة بالمقدس كان يمكن أن يصلح لهم ساعة التحكم في القوى الروحية أو الطبيعية غير المفهومة.

(٦٧٥) على الرغم من أنني أمر إلى وصف وثائق سحرية موريسكية مختلفة، فإننا نملك - نحن الدارسين - عينة صغيرة عما كان عليه هذا الأدب ربما. تحيل أنا لبارطا Ana Labarta «خرافات موريسكية...»، (ص ١٦٣-١٦٤) على بعض الكتب المصادرة من طرف محاكم تفتيش بلنسية Valencia، والتي قد يدور موضوعها حول السحر. وغاسبار ماليت Gaspar Malet الذي اتهم بأنه كان فقيهاً، يخرج الشياطين، كان يملك كتب السحر، إذا صدقنا التهمة التي حوكم بسببها سنة ١٦٠٩م AHN Inq كتاب ٩٣٩، الورقة (٢٢). أمّا الأب إغناثيو دي لاس كاساس El padre Ignacio de las Casas، فأبدى رأيه - من جهة أخرى - في مخطوط عن التعويذات، تم استخراجها لأنخيلا إسبادانيير Ángela Espadañer وهو مكتوب بالعربية، وموضح بحروف ملونة، ورسوم لحيوانات وأوراق وشخصيات بشرية. مع كل هذا، تحتفظ لبارطا بموقف حذر للغاية اتجاه هذه المؤلفات الموريسكية المختصرة، بما أن بعض نسخ القرآن المذيلة بحروف ملونة أو الموضحة بلوحات وشخصيات غريبة، يمكن أن تكون قد بدت، لأعين المسيحيين، مثل مخطوطات للسحر، نظراً لمظهرها الغريب والغامض.

(٦٧٦) الطبعة التي تتضمن دراسة أولية، وترجمة للمخطوط من العربية، ومسرداً للمصطلحات، وفهارس، ونسخة طبق الأصل من المخطوط،

تحمل عنوان: el Misceláneo de Medicina, farmacopea y magia en Salomón الطب والصيدلة والسحر في «الكتاب (المجموع) المتنوع لسليمان»، غرناطة، جامعة غرناطة، ١٩٨٧م. انظر أيضاً إلى الدراسة المشتركة: «الكتب العربية، والأعجمية والمدجنة وذات اللغة المزدوجة التي اكتشفت في أوكانيا (طليطلة)»- Libros árabes, aljamiados, mudéjares y bil- LV ingües descubiertos en Ocaña (Toledo) مجلة الفلسفة الإسبانية (1972)، ص ٦٢-٦٦، وكتاب خ. مارتينيث رويث J.Martínez Ruiz، «نص ألكاميدي جديد: كتاب «وصفات البخور في أحد المخطوطات العربية بأوكانيا» el recetario de sahumeros en : Un nuevo texto aljamiado

RDTP30 : uno de los manuscritos de Ocaña، (١٩٧٤م)، ص ٣-١٩.

(٦٧٧) مخطوطات عربية وأعجمية لمكتبة La Junta، مدريد، ١٩١٢م.

(٦٧٨) CLEAM، مدريد، غريدوس، مدريد، ١٩٨٧م.

(٦٧٩) في ع. التميمي (ناشر): الذكرى المئوية الخامسة لسقوط غرناطة

(١٤٩٢-١٩٩٢)، زغوان، CEROMDI، ١٩٩٣م، مجلد I، ص ٤٥١-٤٥٨.

(٦٨٠) مدريد، المجلس الأعلى للبحث العلمي CSIC، ١٩٩٠م. المستعرب

فرناندو دي لا غرانجا Fernando de la Granja كان لديه طيلة سنوات

مشروع نشر مخطوط انتهى به الأمر بين يدي أنا لبارطا Ana Labarta.

(٦٨١) انظر - من بين آخرين - إلى «السحر الموريسكي من خلال وثائق

محاكم التفتيش (١٥٠٠-١٦٥٠)»، في: الدين، الهوية، ومصادر وثائقية

حول موريسكيي الأندلس. La sorcellerie morisque d'après les docu-

ments inquisitoriaux (1500-1650) , en Religion, Identité et Sources

Documentaires sur les Morisques andalouses. دراسة جمعها وقدمها

عبد الجليل التميمي، الجزء الثاني، زغوان، CEROMDI، ١٩٨٤م، ص ٩-٢٤.

(٦٨٢) زغوان، FTESI، ١٩٩٦م.

(٦٨٣) نص ألاميدي Aljamido Texte، فيسبادن Wiesbaden، ستاينر Steiner،

١٩٧٤م. ارجع أيضاً إلى دراسته «السحر في النصوص الأعجمية» La magia

Josep María سولي Solá Solè: en los textos aljamiados، في خوسي ماريا سولا سولي

Homage, Homenaje، والتلاميذ والتلاميد، Homage, Homenaje، Miscelánea de Estudios de amigos y discípulos

برشلونة، Homenatge. Miscelánea de Estudios de amigos y discípulos،

١٩٨٤م، ص ١٧٩-٢٠٤.

(٦٨٤) الإسلام والغرب. الموريسكيون Islam and the West. The Moriscos

ألباني Albany، منشورات الجامعة الحكومية لنيويورك، State University

of New York Press، ١٩٨٣م.

(٦٨٥) «السحر والطب الشعبي في مخطوط ألاميدي» Magic and Popular

Medicine in an Aljamiado Manuscript، في خ. لودتكي J. Lüdtke (ناشر)،

Románica Árabe. Festschrift für Reinhold Kontzi zum 70. Geburtstag

Tübingen, G.Narr, 1996, pp. 335- 344

(٦٨٦) «الباطنية الصوفية لفتى أريفالو» El isoterismo místico del Mancebo

de Arévalo المتضمن في طبعته لمصنف (تفسير) فتى أريفالو Tratado Tafsira

del Mancebo de Arévalo، مدريد، طروطا Trotta، ٢٠٠٣م، ص ٤٥-٤٨.

(٦٨٧) لوبيث بارالت López Baralt، «تعويذة سليمان السحرية ضد الحبيبة»،

في Mélanges Louis Cardillac دراسات قام بجمعها والتقديم لها

عبدالجليل التميمي، الجزء الأول، زغوان، FTERSI، ١٩٩٥م، ص ٤٣١ - ٤٤٣.
سأعود للموضوع في هذا الفصل.

(٦٨٨) انظر: فصول هذا الكتاب «النبوءات الموريسكية: بين الصراع السياسي والدموع» Las profecías moriscas y : entre combatibilidad política
Un astrólogo morisco, «منجم موريسكي، خبير في النساء», lágrimas
experto en mujeres

(٦٨٩) حول أساطير شبه الجزيرة ذات الأصل المشرقي، انظر: خ. إرنانديث
خوبيريلاس J. Hernández Juberías، شبه الجزيرة الخيالية. أساطير
وخرافات عن الأندلس La península imaginaria. Mitos y leyendas
sobre Al-Andalus، مدريد، المجلس الأعلى للبحث العلمي CSIC، ١٩٩٦م.
بيسبيرتينو رودريغيس Vespertino Rodríguez، من جهته، عرف
بأساطير سليمانة مختلفة، لها علاقة مباشرة بالسحر: تلك التي يحتوي
عليها المخطوط S-2 بمكتبة الأكاديمية الملكية للتاريخ، والتي يحتوي عليها
أيضاً المخطوط ٥٣٠٥ بالمكتبة الوطنية بمدريد (أساطير أعجمية
وموريسكية حول شخصيات توراتية) Leyendas aljamiadas y moriscas
sobre personajes bíblicos، CLEAM، مدريد، غريدوس Gredos، ١٩٨٣م)،
في حين يضيف ف. غييين دي روبليس F.Guillén de Robles نماذج
أخرى في فهرسه للمخطوطات العربية الموجودة في المكتبة الوطنية
بمدريد Catálogo de manuscritos árabes existentes en la Biblioteca
Nacional de Madrid، مدريد، ١٨٨٩م). وندين بدراسات أخرى لها علاقة
بالموضوع لكل من حسين بوزينب (الأساطير الأعجمية ذات الطبيعة
العجائبية: جانب من الثقافة الموريسكية) Las leyendas aljamiadas de

carácter maravilloso un aspecto de la cultura morisca : لغات وآداب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، [1986] V، ص ٦٧-٨٣)، وأطمار حجبي Ottmar Hegyi حول أسطورة تمين الدار « En torno a la ley- enda de Tamin ad-Dar، في ع. التميمي (ناشر)، أعمال المؤتمر الرابع للدراسات الموريسكية، تونس، CIEM، ١٩٩٠م، ص ١٦٧، ١٧٤، وأيضاً لماريا لويسا لوغو María Luisa Lugo الحكايات الألفاميديّة الموريسكية» Las narraciones aljamiado-moriscas في السحر والخرافة في الأدب الإسباني في العصر الوسيط Magia y superstición en la literatura castellana medieval، بلد الوليد Valladolid، ١٩٨٧م، ص ٤٦٨-٤٧٣، وفي كتابه الذي رأى النور في سيال SIAL مدريد سنة ٢٠٠٨م، تطرق أيضاً للموضوع: نحو طبعة نقدية لكتاب الأنوار: أسطورة أعجمية حول نسب محمد Hacia una edición crítica del Libro de las Luces una leyenda aljamiada sobre la genealogía de Mahoma ولمزيد من التفصيل، انظر: فصول هذا المجلد «بحثاً عن نبي مفقود: رحلة بلوقيا العجيبة إلى أطراف الكون في أسطورة أعجمية للقرن» والأساطير والحكايات المؤسّلة لـ «لاجئ تونس».

(٦٩٠) انظر دراساتهم المتعددة حول الموضوع: حيوات سحرية ومحاكم التفتيش Vidas mágicas e Inquisición، مجلدان، مدريد، طاووروس، Taurus، ١٩٦٧م؛ الساحرات وعالمهن Las brujas y su mundo، مدريد، أليانزا Alianza، ١٩٦٦م؛ السحر الباسكي Brujería Basca، سان سبستيان، طسيرطوا Txertoa، ١٩٨٠م؛ محاكم التفتيش والسحر

واليهودية المتسترة Inquisición, brujería y criptojudaismo، برشلونة،

أريال Ariel، ١٩٧٠م؛ موريسكيو مملكة غرناطة Los moriscos del reino

de Granada، مدريد، إيستمو Istmo، ١٩٧٥م، من بين دراسات أخرى.

(٦٩١) مجموعة نصوص أعجمية Colección de textos aljamiados،

سرقسطة، ١٨٨٨م، p.ix-x.

(٦٩٢) أطروحات ومصنفات Discertaciones y opúsculos، الجزء الأول،

مدريد، Estanislao Maestre، ١٩٢٨م، ص ٥٢٦-٥٢٧.

(٦٩٣) في بدايات القرن، كان مارثيلينو مينديث بيلايو Marcelino Menéndez

Pelayo قد انضم إلى من كانوا ينتقدون هذه «الخرافات الموريسكية» القديمة،

حيث علّق بالقول: «كانت إسبانيا ولا تزال الأمة الأقل إيماناً بالخرافات

في أوروبا، لنفس السبب كانت هي الأكثر كاثوليكية وورعاً وواقعية بشكل

عجيب (تاريخ الزنادقة الإسبان Historia de los heterodoxos

españoles، ص ٣٢٥).

(٦٩٤) السحر... La magia، ص ٤٨.

(٦٩٥) مطرقة السحرة El Martillo de los brujos صُنّف في نهاية العصر

الوسيط من طرف الدومينيكيين H. Kramer و G. Spenger وتبنته

الكنيسة ليكون سلاحاً لمحاربة كل أنواع السحر والعرافة.

(٦٩٦) من الغريب أننا وثقنا حقيقة أنه كان هناك عدد أقل من المحاكمات ضد

الممارسات السحرية في إسبانيا مقارنة ببقية دول أوروبا، التي وجدت

نفسها - كما هو معروف - غارقة في مطاردة محمومة للساحرات. وبعد

حالة من الهدوء النسبي الذي ساد في القرون الوسطى، حيث يسجل

عدد قليل من المحاكمات ضد الممارسات السحرية، عرفت أوروبا تنامياً

حقيقياً للمحاكمات ما بين ١٥٦٠ و ١٦٨٠م. وبقيت إسبانيا نسبياً على هامش ذلك. يتفق الدارسون - من جهة أخرى - في تسجيل الرأفة النسبية التي مددتها السلطات التفتيشية ضد الساحرات والسحرة عموماً. بعض المحققين - لنتذكر حالة ألونسو دي سالازار Alonso de salazar و Frías - كانوا يعتقدون بأن الساحرات كن يوحين لأنفسهن، ويعتقدن أنهن يطرن إلى الاجتماع الليلي للسحرة والساحرات، بعد أن يدهن أجسادهن بدهانات خاصة. وكان الاعتقاد السائد أنهن كن ضحايا للإيحاء الذاتي أو لآثار المخدر الطبيعي للنباتات القوية التي كن قد دهن بها أجسادهن. إن الحكمة والمرونة اللتين تحلت بهما السلطات عند محاكمة الممارسات السحرية تتضحان بشكل لا لبس فيه من خلال الإحصائيات التي أعدها كارداياك إرموسيا Cardaillac-Hermosilla بعد استكشافها لأرشيفات محاكم التفتيش لكوينكا وغرناطة وسرقسطة وطليطلة وبلنسية (انظر: السحر... La magie، ص ٧ و ss ٢٦١).

(٦٩٧) انظر: ألبرثين نافارو Albarracín Navarro ومارتينيث رويث Martínez Ruiz، الطب... Medicina، ص ١٣ و ٣٣.

(٦٩٨) انظر: المقدمة. مقدمة للتاريخ Al- Muqaddimah. An Introduction to History، ترجمه من العربية ف. روزنتال F. Rosenthal، المجلد ٣، Bollinger، Series XLIII، Pantheon Books، ١٩٥٨م، ص ١٦١ ss.

(٦٩٩) انظر: كرادياك - إيرموسيا Cardaillac-Hermosilla، السحر... La Magie، ص ٤٦. حول أشكال أخرى للسحر، مثل السحر التناظري magia analógica وسحر الاتصال magia de contacto، انظر: ص ٥١ ss.

(٧٠٠) لا بارطا Labarta، كتاب الأقوال العجيبة Libro de dichos maravillosos، ص٤٢.

(٧٠١) برزت بعض الاتهامات من طرف محاكم التفتيش ضد الموريسكيين الذين كانوا يلجؤون إلى ممارسات سحرية لاستخراج الكنوز، كما هو الحال بالنسبة للطبيب الموريسكي خوان دي طوليدو Juan de Toledo أو ألبارو بثن Álvaro Bazán، ولكن من الصعب أن نعتمد كلياً على شهادات السجناء الذين كانوا يتكلمون تحت الإكراه. إن قراءة متأنية لتلك الملفات، تسمح لنا بالشك في أن أسئلة المحققين كانت توجه بفضول لا يخفى لاكتشاف فيما إذا كان السجين - الذي عليه الدور- يستطيع أن يجد الماء أو المعادن المدفونة (ارجع في هذا الموضوع إلى كارداياك إيرموسيا Cardaillac-Hermosilla، السحر... La Magie، ص١٢٢ و٢٠٦). مع كل شيء، ل. ب. هارفي L.P Harvey تمكن من تحديد فقرة بالأعجمية، تقدم وصفة للعثور على كنوز مدفونة، بمساعدة التعويذات والسحر النافع: «لمعرفة أين أُخفيت الأشياء» («السحر والطب الشعبي...» Magic and Popular، ص٣٤٣).

(٧٠٢) نفسه، ص٤٢.

(٧٠٣) انظر: أسين بلاثيوس Asín Palacios، ابن حزم القرطبي وتاريخه النقدي للأفكار الدينية Abenházam de Córdoba y su historia crítica de las ideas religiosas، مدريد، ١٩٣٢م، ص١٤٧-١٥٣.

(٧٠٤) لتفاصيل أكثر، انظر: كارو باروخا Caro Baroja، حيوات سحرية... Vidas mágicas، المجلد الأول، ص٤١.

(٧٠٥) من المهم التذكير بأن السحر لم يكن تراثاً مقصوراً على الموريسكيين الإسبان، حتى عندما وجد هؤلاء أنفسهم بالضرورة مرتبطين بما هو سحري وخرافي في المتخيل الشعبي للغرب. الوثائق المعاصرة تجعلنا نرى بأن السحرة المسيحيين كانوا في كثير من الأحيان أكثر عدداً من نظرائهم المسلمين المتخفين. أنا لبارطا Ana Labarta خرافات موريسكية... Supersticiones moriscas، ص ١٦٣-١٦٤) تقوم بإحصائيات على أساس الأحكام الصادرة عن محكمة التفتيش ببلنسية، وتجد أنه في الفترة الممتدة بين ١٥٦٦ و ١٦٠٩م، من مجموع ٦٤ جرت محاكمتهم، ٤٦ كانوا مسيحيين مقدما و ١٨ موريسكيين أو من شمال إفريقيا. كان الموريسكيون، إذن، يشكلون فقط ثلث الذين خضعوا للاستتابة los penitenciados، حتى عندما يكون واضحاً بأنه، نظراً لكونهم ينتمون إلى طائفة مهمشة، سيخضعون للمراقبة أكثر من المسيحيين القدماء. على عكس الموضوع الأدبي، إذن، من الممكن أن تكون الممارسات السحرية أكثر شيوعاً بين المسيحيين القدماء منه بين الموريسكيين (انظر أيضاً: إلى أ. غاليغو A.Gallego وأ. غامير A. Gámir، موريسكيو مملكة غرناطة حسب مجمع وادي آش لسنة ١٥٥٤م، غرناطة، ١٩٦٨م؛ م. غريغو أتينا M. Garrido Atienza، «الموريسكيون الغرناطيون. العرافة والسحر وأعمال شعوذة أخرى»، Los moriscos granadinos Agüeros، II La Alhambra hechizos, encantamientos y otros maleficios، ص ٣٤٩-٣٥٠، و س. ثيراك إستوبانيان S.Cirac Estopañán، ١٨٩٩م، إجراءات محاكمة أعمال السحر في محكمة التفتيش التابعة لقشتالة

Los procesos de hechicería en la Inquisición de Castilla la Nueva الجديدة
(محاكم طليطلة وكوينكا)، مدريد، ١٩٤٢م.

(٧٠٦) بيدو جلياً أن محاكم التفتيش قامت بمحاكمة موريسكيات «ساحرات»
وموريسكيين «سحرة»، وإن كان الأدب الإسباني عادة ما يتطرق أكثر
للإناث: نتذكر هنا سينوتيا ديل بيرسيليس Cenotia del Persiles
ولالوثانا دي فرانثيسكو ديليكادو La Lozana de Francisco Delicado،
والمحتالة خوستينا دي لوبيث دي أوبيدا Justina de López de úbeda من
بين أخريات كثيرات.

(٧٠٧) يستكشف خوليو سييرا Julio Sierra قضايا محكمة طليطلة ضد
الموريسكيين، الواردة في مخطوط هالي Halle (١٥٧٥-١٦١٠م) هناك
تبرز كل الحيل الذهنية التي كانت تستعملها الأقلية دفاعاً عن بقائها.
(محاكمات بمحكمة طليطلة (١٥٧٥-١٦١٠م)، مدريد، طروطا Trotta،
٢٠٠٥م).

(٧٠٨) على الرغم من أن البطريركي خوان دي ريبيرا Juan de Ribera كان
أحد المسؤولين الرئيسيين عن إجراء طرد الموريسكيين، فإنه تأثر كثيراً -
إلى حد المرض - بالفراق الذي تعرضت له الأسر.

(٧٠٩) AHN محاكم تفتيش بلنسية، leg. 549، رقم ٤، نقلاً عن غارثيا
بايستير García Ballester، الموريسكيون والطب Los moriscos y la
.medicina

(٧١٠) نقلاً عن كارداياك إرموسيا Cardaillac-Hermosilla، السحر ... La magie،
ص ٢٠٩، يقدم غارثيا بايستير تفاصيل إضافية حول نفس الحالة
(الموريسكيون والطب، ص ٧٩ ss).

(٧١١) AHN, INQ, Gra، ١٥٧٦، رقم ٢٩، نقلاً عن كارداياك إرموسيا، السحر...، ص ٢٠٥.

(٧١٢) حيوات سحرية...، المجلد الأول، ص ٣٠٩ ss.

(٧١٣) حول الممارسات السحرية التي اتهم بها الموريسكيون، انظر: غارثيا أرينال García Arenal، محاكم التفتيش والموريسكيون... Inquisición . Y moriscos.

(٧١٤) «مصادر الكوميديا - من يسيء المشي، تسوء نهايته - لدون خوان رويث دي ألاكرون» Las fuentes de la comedia - Quien mal anda mal acaba- de don Juan Ruiz de Alarcón: نشرة الأكاديمية الملكية الإسبانية XVI، ١٩٢٩م، ص ١٩٩-٢٢٢.

(٧١٥) حول رومان وقراءاته الطبية، انظر: غارثيا بايستير، الموريسكيون والطب، ص ٧٦ ss.

(٧١٦) انظر: ل. ب. هارفي L.P. Harvey، «الموريسكيون والدون كيشوت» The moriscos and Don Quixote، المحاضرة الافتتاحية لكرسي الإسبانية، أقيمت بجامعة King's College، ١١ نوفمبر ١٩٧٤م و«التأليف الشفهي وأداء روايات شيبالري بإسبانيا» Oral Composition and the Performance of Novels of Chivalry in Spain، في ج. ج. دوغان (ناشر) J.J. Duggan، الأدب الشفاهي، سبع مقالات Oral Literature Seven Essays، هيدنبورغ/لندن، ١٩٧٩م، ص ٨٤-١١٠؛ وكذلك في منتدى لدراسات اللغة الحديثة Forum، ١٩٧٤م، X/3، ص ٢٧٠-٢٨٦.

(٧١٧) حول الجن، انظر: E.BADEEM و B. Krawictz، «خلق إسلامي

جديد للجن: انقطاع الحالة وقصة النجاح» Islamic reinvention of Jinn

C. de la Puente دي لا بوينتي، في س. دي لا بوينتي، status-cut and success story

(ناشر)، هويات مهمشة Identities marginadas، مدريد، المجلس الأعلى

للبحث العلمي، ٢٠٠٣م، ص ٩٣-١٠٩.

(٧١٨) ج. كارو باروخا J. Caro Baroja، مرجع سابق، ص ٣٢٠.

(٧١٩) Tol، INQ، AIH، رقم ١٩٨، الحالة رقم ٣، نقلاً عن كاردايك -

إرموسيا Cardaillac-Hermosilla، السحر... La magie، ص ١٩٧.

(٧٢٠) INQ، AHN، ١٦١٠م، نقلاً عن كاردايك - إرموسيا، ص ٢٠٦.

(٧٢١) انظر: الرسوم التوضيحية التي يوردها إدmond Dutte دوطي

في السحر والدين في إفريقيا الشمالية Magie et religion dans l'Afrique du nord، الجزائر، طباعة أدولف جوردان، ١٩٠٩م، ص ٣٩١-٣٩٢.

(٧٢٢) حول هذا اللقب، انظر أيضاً: ريبيرا Ribera، وأسبن Asín، مخطوطات

عربية وأعجمية Manuscritos àrabes y aljamiados، ص ١٠٢، وكاردايك

إرموسيا، السحر...، ص ١٤١.

(٧٢٣) كتاب الأقوال... Libro de los dichos، ص ٣١-٣٢.

(٧٢٤) الإسلام والغرب. الموريسكيون The Moriscos. Islam and the West، ص ١١٣-١١٤.

(٧٢٥) انظر: السحر...، ص ١٤٢، و«البطل، سيد السلطة السحرية: سليمان»

Mélanges، في ع. التميمي (ناشر)، Le héro, maître du pouvoir magique

Louis Cardaillac، زغوان، FTERSI، ١٩٩٥م، ص ١٤٥-١٥٩.

(٧٢٦) نحيل إلى القرآن، عن طريق النسخة الإسبانية لخوان فرنيط Juan

Vernet، برشلونة، Planeta، ١٩٦٣م، ص ٤٤٦.

(٧٢٧) سورة ص، الآية / ٣٥.

(٧٢٨) انظر: ألبرثين Albarracín، ومارتينيث رويث Martínez Ruiz، الطب، الصيدلة... ص ١٥. ج. ألبرثين، «خاتم سليمان في أحد المخطوطات العربية لأوكانيا» El sello de Salomón en uno de los manuscritos árabes de Ocaña، في المؤتمر الدولي الأول «لقاء الثقافات الثلاث» Encuentro de las tres culturas، ٣-٧ أكتوبر، طليطلة، Artes Gráficas، ١٩٨٣م، ص ١٠٥-١١٣.

(٧٢٩) إدموند دوطي (مرجع سابق، ص ١٥٦-١٥٧) يصف لنا هذا الرمز السحري للنجمة التي توجد على رأس الخواتم السبعة أو الرموز السليمانية، والذي كان معروفاً جداً في الطقوس السحرية عند الشعوب السامية والآرية. هذا الخمس يعرف بـ «خاتم سليمان». ويرجح أن العرب أخذوا هذا المسدس اليهودي. رمز النجمة السليمانية يتردد كثيراً في المخطوطات الأعجمية الموريسكية التي تتخذ من السحر موضوعاً لها؛ ويستخدم كارداياك إرموسيا رمزاً غريباً جداً في الصفحة ٤ من كتابه السالف الذكر السحر في إسبانيا La magie en Espagne انظر أيضاً: الدراسات الأخيرة حول الموضوع لفيليب غواس Philippe Roisse، «تاريخ خاتم سليمان أو الصدفية المعاكسة في الكتب الرصاصية» L'Histoire du sceau de Salomon ou de la coincidentia oppositorum dand les 'Livres de plomb': القنطرة 20 / XXIV / Al-Qantara، ص ٣٥٩-٤٠٨، و«تاريخ خاتم سليمان. دراسة، طبعة نقدية وترجمة مقارنة» La historia del sello de Salomón. Estudio, edición crítica y traducción comparada، في م.

باريوس M.Barrios و م. غارثيا أرينال M. García Arenal (ناشران)،
رصاصيات الساكرومونتني، اختراع وكنز Los plomos del Sacromonte
Invención y tesoro، جامعة بلنسية/ جامعة غرناطة/ جامعة سرقسطة،
٢٠٠٦م، ص ١٤١-١٧٢، وكذلك دراسة ريم إيفرسن Reem Iversen، النبوة
والسياسة: الموريسكيون والمسيحيون في إسلام القرنين السادس عشر
والسابع عشر Moriscos and Christians in : Prophecy and Politics
Sixteenth and Seventeenth-century Islam، رسالة دكتوراه، نيوجيرزي،
جامعة برينستون، ٢٠٠٢م، ص ٢٥٣.

(٧٣٠) حول مائدة سليمان السحرية، انظر: مارية خيسوس روبيرا - ماطا
M. J. Rubiera Mata، «مائدة سليمان»: أوراق (1980) III، ص ٢٨-٣٣.
(٧٣١) هذا ما يحدث في أسطورة بلوقيا، سواء في نسخها العربية (قصص
الأنبياء للثعلبي، وألف ليلة وليلة) أو في نسخها الأعجمية (مخطوط ms.
Junta VIII) انظر: لوبيث بارالت، الرحلة العجيبة من بلوقية إلى أطراف
El viaje maravilloso de Buluqiyá a los confines del universo الكون
مدريد، طروطا Trotta، ٢٠٠٤م، وفصل هذا الكتاب حول الأسطورة المذكورة.
(٧٣٢) ألبرثين Albarracín، ومارتينيث رويث Martínez Ruiz، الطب
والصيدلة ... Medicina, farmacopea، ص ١٤٢-١٤٣، أنبه إلى أنني
أختصر التعويذات النهائية.

(٧٣٣) ألبرثين ومارتينيث يحيلان بدورهما على ر. سكيلتون R.Skelton،
سبيلكرافت Spellcraft دليل السحر اللفظي A Manual of Verbal Magic،
لندن، ١٩٧٨م، ص ٤٥-٤٦.

(٧٣٤) مصطلح «حرز» التي صارت تنطق بالإسبانية herçe، أو alharce، من أصل مغربي، للاطلاع على المصطلحات المستعملة في الشرق، انظر: دوطي Douuté، مرجع سابق، ص ١٤٦ss، ولابارتا Labarta، مرجع سابق، ص ١٦٧.

(٧٣٥) دوطي Douuté، مرجع سابق، ص ١١٣-١١٤.

(٧٣٦) نحيل عن طريق الطقوس والمعتقدات في المغرب Ritual and Belief in Morocco، مجلدان، نيو هايدبارك New Hyde Park، نيويورك، كتب الجامعة، ١٩٦٨م، ص ٣٩٦-٤٠٢. أحترم - كالمعتاد - طريقة الترجمة من العربية المعتمدة في كل دراسة.

(٧٣٧) نشره المجلس الأعلى للبحث العلمي، مدريد، ١٩٥٨م. أحيل على الصفحة ٧.

(٧٣٨) «عبادة العوام للأولياء في الإسلام المغاربي» El culto popular a los santos en el Islam magrebí، في مقاربات لغاودي في كابادوثيا Aproximaciones a Gaudi en Capadocia، مدريد، موندادوري Mondadori، ١٩٩٠م، ص ١٢٠-١٢١. (٧٣٩) سواء في المخطوط T-9 BRAH، أو في مخطوط Junta XXI (كتاب الأقوال العجيبة)، يسافر سليمان على ظهر حصان.

(٧٤٠) في المخطوط T-9 BRAH، تبدو «مخيفة» وببساطة «قبيحة»، في مخطوط Junta XXII.

(٧٤١) يتعلق الأمر أيضاً بأَم الحبيبة في مخطوط Junta XXII.

(٧٤٢) في أسفل الصفحة (١ r) تضيف يد كاتب بخط مائل: «جيدة هي الوثائق التي قرأتها سيادتكم».

(٧٤٣) الأعمال القبيحة للجنية الأنثى تتشابه في المخطوطات الثلاثة. غير أن هذه تقول لسليمان إنها تجلس فوق قبور الأطفال سبع ليال (هذا ما نجده في المخطوطين T-9 BRAH، و Junta XXII، وسبعة أيام في المخطوط V-26 BRAH).

(٧٤٤) في كل الوثائق نجد سليمان عنيماً مع الحبيبة.

(٧٤٥) لاحظ التناوب: الآن يكتب الناسخ nombres.

(٧٤٦) يبدو أن هذه الجملة المقدسة جداً لدى كل المسلمين، قد أضيفت في وقت لاحق.

(٧٤٧) انظر: دراسته المذكورة السحر ... La magie.

(٧٤٨) وهو، كما أكدنا على ذلك، عالمي. لنتذكر مثلاً واحداً من بين أمثلة

أخرى: يصف جيروم كاردان Jirôme Cardan في الكتاب XIX من De

Daemonibus حرزاً يتكون من خاتم من فضة، كتبت فيه الكلمات المطلسة

التالية: Dabi+ Habi+Haber+Hebr.

(٧٤٩) لدينا أمثلة كثيرة على ذلك، ليس فقط في هذه التعويذات الموريسكية،

بل حتى في الأدب العربي والأعجمي. فيما يخص الحروف الأعجمية،

أذكر بقضية أسطورة القصر الذهبي حيث حرر علي بن أبي طالب -

بفضل قراءة القرآن - قصراً مسكوناً من طرف الجن.

(٧٥٠) القرآن، سورة الإسراء، الآية / ٨٢.

(٧٥١) خرافات موريسكية، ص ١٦٩.

(٧٥٢) الطب والصيدلة...، ص ١٩. انظر أيضاً: ريبيرا وأسين، المخطوطات...،

ص ٣٠٢.

(٧٥٣) انظر: ألبرثين، ومارتينيث رويث، الطب والصيدلة...، ص ١٩.

(٧٥٤) نفسه، ص ١٥.

(٧٥٥) يكتب الموريسكي حرفياً alhawetims بالحاء (i) بدلاً من الخاء à (i) الجذر العربي. خ - ت - م يعني حرفياً sellar أو estampar نستطيع، من جهة أخرى، أن ننسخها أيضاً alhawátims، لنحترم الأصل العربي للكلمة). (٧٥٦) من المثير للفضول كون السطرين الأولين من الحروف الكوفية الزائفة تتوافق تماماً مع حروف كتاب الأقوال العجيبة (مخطوط ms. Junta 22).

(٧٥٧) أحد مشاهد الوداع المأساوية يظل مرسوماً في لوحة «إبحار الموريسكيين في Grau بلنسية» (١٦١٢-١٦١٣م، لبيري أورو مي Pere Oromig، مجموعة بانكاخا Colección Bancaja، بلنسية)، وتمثل أباً موريسكياً يجثو على ركبتيه - ووجهه نصف مخفي من الألم - أمام ابنته الصغيرة التي تم إلباسها على الطريقة المسيحية، والتي ستبقى في إسبانيا. ويعيد بنجمان إهلرس Benjamin Ehlers إنتاج أحد تفاصيل اللوحة في واجهة دراسته بين المسيحيين والموريسكيين. خوان دي ريبيرا والإصلاح الديني في بلنسية (١٥٦٨ - ١٦١٤) Juan de Between Christians and Moriscos. Ribera and Religious Reform in Valencia (1568-1614)، بالتيمور، صحافة

جامعة جون هوبكينز، ٢٠٠٦م.

(٧٥٨) كتاب الأقوال العجيبة، ص ٢٩.

(٧٥٩) نص أالخاميدو ... Aljamiado textei، ص ٧٤٣.

(٧٦٠) كتاب الأقوال العجيبة، ص ٦.

(٧٦١) انظر: مارية دي لا س. باسكيس دي بينييطو M. de la C. Vázquez de

Benito، السحر في مصنفين لعلم الأمراض للقرن السادس عشر: عربي وإسباني
La magia en dos tratados de patología del siglo XVI: árabe y castellano القنطرة (1991) Al-Qantara XII، ص ٣٩٧.

(٧٦٢) كتاب الأقوال العجيبة، ص ١٤-١٥.

(٧٦٣) نفسه، ص ١٢٧.

(٧٦٤) لابارتا Labarta، كتب الأقوال العجيبة...، ص ٢٠٦، وهيجي O.Hegyí،
Cinco leyendas y otros relatos خمس خرافات وحكايات موريسكية أخرى
CLEAM، moriscos، مدريد، غريدوس Gredos، ١٩٨٢م، ص ٧٦ و ٨٢ من
بين صفحات أخرى. ناسخ الوثيقة BNM ٤٩٥٣، التي أصدرها Hegyí
ينسخ budbuda.

(٧٦٥) مضروب على اللفظ في المخطوط.

(٧٦٦) هكذا نقلت بكل أمانة عن ناسخ النسخة العربية.

(٧٦٧) الحروف: ع- ل- ب- م لها معنى غامض في القرآن. وهناك نظريات
تحاول شرح معناها الخفي، ولكن تظل كلها - حسب أ. يوسف علي -
افتراضية (انظر ترجمته للقرآن: The Holly Qur'an، ماك غريغور
McGregor، وفيرنر Werner، Inc، ١٩٤٦م).

(٧٦٨) يجب الانتباه إلى التغيير الحاصل في النسخ من «osos» إلى «oyos».

(٧٦٩) حرفياً، «in».

(٧٧٠) لاحظ هذا المجهود الثالث للناسخ لنسخ كلمة «العيون» ojos.

(٧٧١) يقول المخطوط حرفياً «نسادا» «nasada».

(٧٧٢) حرفياً «و» «wa».

(٧٧٣) لاحظ النسخ الغريب بواسطة «عين» في البداية.

- (٧٧٤) يعيد الناسخ «ل» «la» خطأ، وأتركه بدون نسخ.
- (٧٧٥) حرفياً «le».
- (٧٧٦) لاحظ تردد الناسخ بين نسخ «ke» - المألوفة - و«qe».
- (٧٧٧) نحن أمام مثال لجملته ظرفية التي تعبر بالعربية عن حالة متزامنة مع الحدث الأساسي. عادة كلاهما يرتبطان بحرف العطف «و»، والذي يتم تعويضه في الأعجمية بـ «y». وهذا النوع من الجمل في الإسبانية، يبدأ في العادة بـ «mientras» أو «mientras que». الكاتب الأعجمي يريد القول بأن مستعمل السحر سيعرف كل ما ستقوم به المرأة، وهي نائمة (انظر: O. Hegyi، خمس أساطير، وحكايات موريسكية أخرى CLEAM، مدريد، غريدوس، ١٩٨١م، ص ٦٩).
- (٧٧٨) حرفياً «ehará».
- (٧٧٩) مخطوط Junta 3، مثلاً، يعطي تعليمات عن كيفية تحضير الحرز el «qinzeno»، «terezeno»، وعندما ينقص الهلال (انظر: كونتزي Kontzi، مرجع سابق، المجلد ٢، ص ٥٦٥).
- (٧٨٠) حول هذه الرموز الغامضة، وفي أحيان كثيرة، غير متناسقة، انظر: لابرطا Labarta كتاب الأقوال العجيبة، ص ٣٦ ss؛ ألبرثين Allbarracín ومارتينيث رويث Martínez Ruiz، الطب، الصيدلة...، ص ٣٧ ss، وكاردياك إرموسيا Cardillac-Hermosilla، السحر...، ص ٥٨ ss.
- (٧٨١) كتاب الأقوال العجيبة، ص ٣٤.
- (٧٨٢) نقلاً عن كردياك إرموسيا، السحر...، ص ١٩٦.
- (٧٨٣) انظر: كونتزي، مرجع سابق، المجلد ٢، ص ٧٣٨ ss.

(٧٨٤) انظر: R. Kontzi, Aljamiado Texte, نص ألكاميديو، ص٧٢٦. إن

احتمال أن يكون هذا المخطوط قد استعمل من طرف النساء، مسألة

مهمة وتتوافق مع النص الفلكي الذي أنشره في هذا المجلد: «موريسكي

فلكي، خبير في النساء».

(٧٨٥) «فلسفة المعاناة لدى موريسكي: تحليل أنثروبولوجي لنص ألكاميديو»

A Morisco Philosophy of Suffering an Anthropological Analysis of

,The Maghreb Review XIII 1988 an Aljamiado Text

ص١٩٩-٢١٣.

(٧٨٦) الإيماءات الخفية. الأدب الإسلامي السري كممارسة ثقافية في بدايات

إسبانيا الحديثة Covert Gestures. Crypto-Islamic Literature as

Cultural Practice in Early Modern Spain, منشورات جامعة

مينيسوتا، ٢٠٠٥م.

(٧٨٧) وفيما يلي النص المعني: (الورقة ٣ r): في أول ساعة من يوم الأحد، في

الثامنة بعد طلوع الشمس. والساعة الأولى والثامنة من يوم الخميس،

ليحفظك الله من أعرج أو كلب أو أحول أو ملتج. (الورقة ٣ v) Al-hasan

- الحسن - [بدون حروف تدل على كيفية نطقها] Al-hasana [معرب]-

Bismi-l-Láh ar- tiristeza = حزن عمل صالح = al-ha na Buwena obra=

rahmán ar-rahím [بسم الله الرحمان الرحيم] (يلي ذلك محاولات قصيرة

في الكتابة فيها إشارة إلى رمضان).

(٧٨٨) من أجل وصف شامل لكتاب التعويذات المختصر، والذي أشرت إليه

سابقاً، انظر: غالميس Galmés, MAMBRAH, LI.

(٧٨٩) هكذا سميننا كاتب المخطوط ms. S-2 BRAH، راجع الفصل المعنون بـ: «موريسكي ريكوتي من لحم ودم يحدثنا عن المعاناة السرية لمنفاه في أرض البربر».

(٧٩٠) غالميس دي فوينطيس Galmés de Fuentes، MAMBRAH,LI يضع أرقاماً للأوراق، ولكن هذه الأخيرة ليست مرقمة في المخطوط الأصلي.

(٧٩١) غالميس دي فوينطيس (نفسه) يضيف «es» «Ésta es alfadila» (هذه هي الفضيلة)، ولكن الفعل غير وارد في المخطوط الأصلي.

(٧٩٢) ننبه إلى أن الناسخ يستعمل حرف العطف «y» بالإسبانية بدل «و».

(٧٩٣) عبارات الحمد لله مكتوبة بخط آخر، وغالباً ما يعمل الناسخ على كتابة طريقة النطق.

(٧٩٤) بنية الجملة الأولى في النص الأصلي غامضة، ولهذا عملت على إعادة صياغة جوهر ما أراد المنقح قوله.

(٧٩٥) أتقدم بالشكر الجزيل لمريم سعادة Maríam Saada، (UCLA كاليفورنيا) على مساعدتها لي في تفسير بعض هذه السور.

(٧٩٦) تظهر هذه الجملة مكتوبة على الهامش، بعد نسخ الورقة، ولا معنى لها بالنظر لما يأتي لاحقاً.

(٧٩٧) استثناء، ينسخ الموريسكي بـ «q» (كاف)، عوض «k» (káf).

(٧٩٨) ألغيت الجملة التي أضافها الناسخ الذي أتى لاحقاً، وهي الجملة التي تسببت في تعميم الفقرة.

(٧٩٩) يتعلق الأمر بحروز مربعة الشكل. حول هذا النوع من الحروز، انظر:

خ. خ. رودريغيث لورينطي J.J Rodríguez Lorente وم. د. كايند H.D Kind،

«يوجد حرز عربي وعليه مربع سحري بالجناح المخصص للنقود بالمتحف الأركيولوجي بمدير، القنطرة XII Al-Qantara، ١٩٩١م، ص ٤٠١-٤١٤. (٨٠٠) حروف مختصرة ذات معنى مبهم، ويعتبرها بعض الخبراء ذات معنى صوفي خفي.

(٨٠١) أستعمل نسخة خوليو كورتيس Julio Cortés للقرآن (برشلونة، هيردير، ١٩٩٥م، ص ٥٠٦).

(٨٠٢) خ. فيرنيط J. Vernet، مترجم، القرآن، ص ٤٥٩.

(٨٠٣) نقلاً عن القرآن، نسخة خ. كورتيس، ص ٦٥٦.

(٨٠٤) حرف آخر من الحروف الغامضة في القرآن.

(٨٠٥) هنا أستعمل نسخة خوان فيرنيه، وفي هذه الحالة أفضلها عن نسخة كورتيس التي ورد فيها: «Pero Dios los tiene a su merced»، ويضع في الهامش: «lit. les cerca por detrás»

(كورتيس Cortés، مرجع سابق، ص ٧١٤).

(٨٠٦) حرف آخر من الحروف الغامضة في القرآن.

(٨٠٧) بعد كلمة مجيد، يعيد الناسخ كتابة الكلمة، لكن بشكل غير مكتمل وينقلها خطأً (حرفياً، mahí). مع كل هذه الأشياء، يبدو أنه يرغب في التركيز على الحركات الإعرابية المرتبطة بالكتابة المقدسة للقرآن، والتي تصدقها تعويذته.

(٨٠٨) الجذر w-h-l و-ه-ل أو وهل ويظهر مشكولاً في الورقة بالفتحة (a)، على الواو فقط (u)، وتعني «estar asustado» خائف، أو «asustar» أخاف/ يخيف. لفظ «وهل» يعني خوف، ولكن أيضاً «في لحظة».

«في الحال». من الصعب أن نعرف ما أراد قوله: مستعمل النص السحري، والذي ربما جمع بين الخوف والرغبة في أن يغفر الله له «فجأة» كل ذنوبه.

(٨٠٩) مكتوب بخط آخر.

(٨١٠) انظر: غالميس MAMBRAH، Galmés، نفسه.

(٨١١) انظر: GVAM، ص ١٩٢.

(٨١٢) أعوذ...: هذه هي بداية السورتين الختاميتين المسمّاتين «المعوذتين».

(٨١٣) استشرت المستعرب بابلو بنييتو Pablo Beneito حول هذا المصطلح، وفسر لي أنه من الممكن أن يتعلق الأمر بسورة الفرقان، رقم ٢٥ التي فيها ثلاث آيات تبتدئ بـ «تبارك» (الأولى، X و LXI)، أو سورة الملك رقم ٦٧، وتبدأ آيتها الأولى أيضاً بـ «تبارك». وهذه الأخيرة أقصر وأكثر تناغماً مع الأخريات التي أشار إليها الموريسكي.

(٨١٤) انظر ما تم شرحه في الإحالة السابقة.

(٨١٥) حوار الكلاب El coloquio de los perros في روايات نموذجية Novelas ejemplares لميغيل دي سيرفانتيس Miguel de Cervantes، طبعة خ. رودريغيث لويس Rodríguez Luis، المجلد II، مدريد، طاوروس Taurus، ١٩٨٣م، ص ٢٦٤.

(٨١٦) انظر: خ. ألبرثين J. Albarracín و خ. مارتينيث رويث J. Martínez Ruiz، الطب، الصيدلة...، ص ٣١.

(٨١٧) نقلاً عن م. مينينديث بيلايو M. Menéndez Pelayo، تاريخ الخوارج الإسبان Historia de los heterodoxos españoles، المجلد I، ص ٦٧٦.

(٨١٨) Libro 990 ، Zar ، INQ ، AHN كتاب ٩٩٠ ، ص٧٤٤٥ ، نقلاً W عن كارداياك إيرموسيا ، السحر ... La magie ، ص١١٧ .

(٨١٩) AHN ، Iqn. Tol. 193/14 ، ١٥٦٣ ، نقلاً عن كارداياك إيرموسيا ، السحر ... ، ص١٢١ .

(٨٢٠) Cinco leyendas y otros خمس أسطورات وحكايات موريسكية أخرى CLEAM ، relatos moriscos ، مدريد ، غريدوس ، ١٩٨١م ، ص١١٥-١١٦ .

(٨٢١) المخطوط المتنوع ٧٧٤ بالمكتبة الوطنية بباريس ، CLEAM ، مدريد ، غريدوس ، ١٩٨٢م ، ص٢٧٩ .

(٨٢٢) كان الموريسكيون يرجعون إلى ابتهاالاتهم: «كنز الكنوز ضد الشدائد» (نقلاً عن أنا لبارطا ، كتاب الأقوال ... ، ص١٨٤) .

(٨٢٣) نفسه ، ص١٢ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٢٨ ... إلخ .

(٨٢٤) Baratás في النسخة الأعجمية لـ Junta XXII ، التي نشرتها لبارطا (كتاب الأقوال ... ، ص١٨٩) .

(٨٢٥) انظر: كارداياك إيرموسيا ، «اسم الشيطان: مدى وأسطورة في

النصوص الإسبانية للقرنين السادس والسابع عشر» Le nom du diable

portée et mythe dans le stextes espagnoles du XVIème et XVIIème

siècles ، في J. Lü dtke (ناشر) ، Romanica Arabica. Festschrift für

G.Narr ، Tübingen ، Geburtstag ، Rwinhold Kontzi zum 70 ، ١٩٩٦م ،

ص٤١٩-٤٣٢ .

(٨٢٦) كارداياك إيرموسيا ، السحر ... La magie ، ص٢٠ .

(٨٢٧) ADC ، محاكم التفتيش Inquisición ، leg. 343 ، أرقام ٣٧-٤٦ ، نقلاً عن

- غارثيا بايستير García Ballester، الموريسكيون والطب... Los moriscos y la medicina، ص ١٢٨-١٢٩.
- (٨٢٨) مخطوطات عربية وأعجمية... Manuscritos árabes y aljamiados، ص ٩٨ ss.
- (٨٢٩) نفسه، ص ١٨٩.
- (٨٣٠) حول موضوع المتخصصين في السحاب، انظر: ب. لنفاس P.Longás، الحياة الدينية للموريسكيين La vida religiosa de los moriscos، مدريد، المطبعة الإيبيرية، ١٩١٥م، ص ١٢٣؛ ت. خيدر T.Khedr، مخطوط Códice aljamiado de varias materias متنوعة الخاميدو ذو مواضيع متنوعة مخطوط رقم XIII للمجلس القديم لتوسيع الدراسات ms. n XIII de la Antigua Junta para la Ampliación de Estudios، المعهد الجامعي ندوة منينديث بيدال Instituto Universitario Seminario Menéndz Pidal، جامعة مدريد المركزية / Universidad Complutense de Madrid جامعة أوبييدو Universidad de Oviedo، ٢٠٠٤م، ص ٣٩٦؛ خ. إرنانديث خوبرياس J.Hernández Juberías، شبه الجزيرة الخيالية. أساطير وخرافات عن الأندلس La península imaginaria.Mitos y leyendas، مدريد، sobre Al-Andalus، المجلس الأعلى للبحث العلمي، ١٩٩٦م؛ ل. ل. إ. رودريغيث سان بيدرو L.E. Rodríguez San Pedro و خ. ل. ل. سانشيث لورا J.L.Sánchez Lora، القرنان XVI- XVII الثقافة والحياة اليومية Los siglos XVI-XVII Cultura y vida cotidiana، مدريد، Síntesis، ٢٠٠٢م، ص ٢٢٩.

(٨٣١) كتاب الأقوال العجيبة Libro de los dichos maravillosos، ص١٨٩-١٩٠.

(٨٣٢) نفسه، ص١٨٩-١٩٠.

(٨٣٣) أنقل إلى اللغة الإسبانية التعويذات التي تركتها لبارتا Labarta بخط عربي (كتاب الأقوال العجيبة، ص١٨٩).

(٨٣٤) أُحيل على نسخة لا لوثانا أندلوتا La Lozana andaluza، ب. داميانى B.Damiani، مدريد، كستاليا Castalia، ١٩٨١م، ص١٧٤.

(٨٣٥) تطرقت إلى هذه الشخصية بتفصيل في فصل «عالم نجوم موريسكي خبير بالنساء».

(٨٣٦) انظر الفصل «عالم نجوم موريسكي خبير بالنساء».

(٨٣٧) حكم أسوربانيبال ما بين سنتي ٦٦٨-٦٣٣ قبل الميلاد.

(٨٣٨) انظر: أوبنهايم Oppenheim «تفسير الأحلام في الشرق الأدنى القديم، مع ترجمة لكتاب أحلام آشوري»: ترجمة المجتمع الفلسفي الأمريكي: (١٩٥٦م)، فيلاديلفيا، ص١٧٩-٣٧٣.

(٨٣٩) المرجع لأرطيميدورس الدالداني، المولود في آسيا الصغرى، ويتألف من خمس مقالات، ألفت في فترات مختلفة من القرن الثاني للميلاد، ويستهلّه أرطيميدورس بتأطير نظري حول تفسير الأحلام، ويضمنه قائمة طويلة بالأحلام التي تحققت في الواقع. والمهم هو الجانب التفسيري لظاهرة الأحلام. إلا أن أرطيميدورس لم يكن هو أول المُعبرين للأحلام، رغم كونه الأكثر شهرة، فقد سبقته عدة شخصيات مهمة بدءاً من هوميروس إلى نكوسطراطو دي إيفيسو وبانياسيس دي هاليكارناسو وديونيسيوس دي هيليوبوليس من بين آخرين، انظر الترجمة

الإسبانية لكتاب تعبير الرؤيا، لماريا ديل ك. باريغون فوينطيس وخ. م. نيبطو إيبانيسست، مدريد، Akal، ١٩٩٩م، ص ١٨ ss. وكذا ترجمة إ. رويث غارثيا، أرطيميدورس، تفسير الأحلام، مدريد، غريدوس، ١٩٨٩م، ولمزيد من الدراسات حول أرطيميدورس، انظر: من بين دراسات أخرى، إلى بيندير Preizione e simbolo in AQrtemidoro alla luce, Bender della moderna psicologia del sogno في أغيدوريزي G. Aguidorizi، دار النشر in Grecia sogno روما - باريس، ١٩٨٨م، ص ١٦١-١٧١، بوشي لوكلورك Bouché-Leclercq، تاريخ التنبؤ في العصور القديمة Histoire de la divination dans l'Antiquité، المجلد I، باريس، ١٨٧٩م، وأعيد طبعه، دارمسطادات Darmstsdit سنة ١٩٧٨م، ص ٢٩٧-٣٢٩، أ. كيسيسوغلو A.Kessisoglu، أرطيميدورو دي دالديس. نقد الأحلام» Artemidorus of Daldis, Onirocritica 2.12، هرمس Hermes، ١١٤ (١٩٨٦م)، ص ٣٧٦-٣٧٨؛ ميير C.Meillier، «أرطيميدورس والأحلام» Artemidoro et les songe s، مجلة دراسات يونانية (1990) Etudes Grecques 90، ص ٩٢-٩٤؛ خ. م. إ. نيبطوبيانيث J.M.Nieto Ibañez، «منهج تفسير الأحلام في نقد الأحلام لأرطيميدورو دي دالديس»: دراسات إنسانية- Etudios Humanísticos i 16، ١٩٩٤م، ص ٨٩-١٠١؛ بيناغري لوبو M.A.Vinagre Lobo، مراحل أدب تفسير الأحلام حسب شهادات أرطيميدورس الدالداني Etapas de la literatura onirocritica segun los testimonios de Artemidoro Habis 22 (1991) Daldiano، ص ٢٩٧-٣١٢ حول موضوع تفسير الأحلام، انظر: الدراسة القيمة ل. خ. بيرنيط J.Vernet، الثقافة الإسبانية العربية

في الشرق والغرب، La cultura árabe en Oriente y Occidente، برشلونة،
أريال Ariel، ١٩٧٨م.

(٨٤٠) انظر: فهد T.Fahd، النبوءة العربية La divination arabe، ليدن Leiden،
بريل Brill، ١٩٦٦م، ص ٣٢٨.

(٨٤١) انظر فهد Fahd، «الأحلام وتفسيرها حسب الإسلام» selon l'Islam،
Les songes et leur interprétation، مصادر شرقية Sources Orientales،
(1959) II، ص ١٥٠.

(٨٤٢) من المؤكد أن شهرزاد كانت «مفسرة أحلام» متمكنة في هذا الميدان،
على ضوء الأحلام المتعددة التي تتخلل ألف ليلة وليلة.

(٨٤٣) من أجل تعليق مسهب حول هذه العملية، انظر: فهد، «النبوءة...»،
ص ٢٦٨ ss؛ القرآن، شأنه شأن الكتب السماوية اليهودية والمسيحية،
يعالج في أكثر من موضع مسألة الأحلام، السورة XII تحتفي بمواهب
يوسف في تفسير الأحلام، بل ويصرح بأن قصته تشكل «أحسن
القصص» (XII، ٣) (أعتمد النسخة الإسبانية لترجمة معاني القرآن، لـ
كورتيس J.Cortés، برشلونة، Herder، ١٩٩٥م، ص ٢٩١).

(٨٤٤) أستعملها بصيغتها الإسبانية، لكثرة شيوعها، جمع حديث الذي هو في
العربية أحاديث.

(٨٤٥) ن. بلاند N.Bland، «في العلم المحمدي للتعبير أو تفسير الأحلام»
On the Muhammadan Science of Tâbir ot Interpretation of Dreams،

(٨٤٦) مجلة المجتمع الملكي الآسيوي Journal of the Royal Asiatic Society،
XVI، ١٨٥٦م. ص ١٢٠، يرى فهد (النبوءة... ص ٢٦٧) أن مفسري الأحلام

اعتادوا أن يبدؤوا كتبهم بهذه الجملة التي تؤكد أن الأحلام تشكل جزءاً مهماً من النبوة.

(٨٤٧) نقلاً عن فهد، «النبوءة...»، ص ٢٦٧.

(٨٤٨) ١٨، نقلاً عن فهد، «الأحلام...»، ص ١٢٧ III ابن سعد.

(٨٤٩) فهد، «الأحلام...»، ص ١٤٢.

(٨٥٠) انظر: لوي M. Loewe، وكلاكر C. Clacker، نبوءات وتنجيم

Oracles and Divination، بولدر Boulder، شامبالا Shambala، ١٩٨١م،

ص ٢٢١. يذكر المؤلفان أن كثيراً من المتصوفة الراقصين كانوا يرتجفون

بشدة عندما يتلقون الأحلام أو الرؤى الخارقة، لكن لم يتم الربط أبداً

بين هذه الارتجافات وحالة محمد.

(٨٥١) انظر: ابن هشام، ص ٢٦٥، I، ١٥، نقلاً عن فهد T.Fahd، «النبوءة...»،

ص ٢٥٧.

(٨٥٢) انظر: دوتي E.Doutté، السحر والدين في إفريقيا الشمالية Magie et

Religion dand l'Afrique du Nord، الجزائر، Typegraphie Adolphe

Jourdan، ١٩٠٩م، ص ٢٩٧.

(٨٥٣) انظر: فهد T.Fahd، النبوءة...، ص ٢٨٦ ss.

(٨٥٤) انظر: السابق نفسه، ص ٣١٦ ss.

(٨٥٥) انظر: فهد، «الأحلام...»، ص ١٤٥-١٤٦.

(٨٥٦) «في العلم المحمدي للتعبير...»، ص ١٣٢.

(٨٥٧) برز التفسير الطبي للأحلام بشكل كبير في المرحلة الهلينية، واهتم به

المسلمون بدورهم، فكانت بعض التشخيصات تتم عن طريق تفسير

الأحلام (انظر: ت. فهد، «الأحلام...»، ص ١٥٠).

- (٨٥٨) لمزيد التفاصيل، انظر: يافات كاردياك - هارموسيا، السحر في إسبانيا: الموريسكيون والمسيحيون في القرنين السادس عشر والسابع عشر، زغوان، مؤسسة التميمي، ١٩٩٦م، ص ١٢١ و ١٢٤.
- (٨٥٩) نفسه، ص ٤٠٣.
- (٨٦٠) النبوءة...، ص ٣١٦.
- (٨٦١) أوراق المخطوط ليست مرتبة بالشكل الصحيح، كما أشرح ذلك في هوامش النسخة التي وضعتها للفصل.
- (٨٦٢) ترتيب الأوراق في هذا المخطوط، كما هو الحال بالنسبة لغيرها غير منتظم، وهو ما أشير إليه مرة أخرى في هوامش الطبعة T-8.
- (٨٦٣) مدريد، ١٩١٢م، ص ١١٢ ss.
- (٨٦٤) ينشر المؤلف في كتاب الحظوظ، فصل «حظوظ ذي القرنين» (أو الإسكندر الأكبر) (غريدوس، مدريد، ١٩٨٧م، ص ٦٧-١١٤).
- (٨٦٥) «موريسكي يقرأ لنا الحظ» في التميمي (ناشراً)، الذكرى المئوية الخامسة لسقوط غرناطة، زغوان، ١٩٩٣م، ١، ص ٤٥١-٤٥٨.
- (٨٦٦) انظر في هذا الكتاب فصل «عالم نجوم موريسكي خبير بالنساء» الذي يتطرق للمؤلف في علم النجوم، والمتضمن في المخطوط خونطا Ms. Junta XXVI.
- (٨٦٧) المخطوطات الأعجمية - الموريسكية لمكتبة الأكاديمية الملكية للتاريخ (تراث بسكوال غيانقوس)، مدريد، ١٩٩٨م، الذي اختصره: RAH، وقام غلميس بوضع ترقيم جديد، أشرت إليه سابقاً، وذلك لكل مخطوط من المخطوطات التي يصنفها MAMBRAH.
- (٨٦٨) نشره غريغوريو فونسيكا: ملخص العلاقة والتمرين الروحي المستخرج

والمعلن من طرف فتى أريفالو بلغتنا القشتالية، مدريد، مؤسسة منينديث
بيدال، ٢٠٠٢م.

(٨٦٩) تقابل الصفحات ٧١٣-٧٣٠ من الطبعة المصرية التي أعدها ابن
شريف، بدون تاريخ: الرسالة القشيرية، الدكتور عبدالحليم محمود بن
شريف (الناشر)، دار الكتب الحديثة، القاهرة.

(٨٧٠) وننبه إلى أن الموريسكي، عندما يكرر التأكيد في النسخة الأعجمية،
لا يشير إلى الحديث النبوي، وإنما يذكر المعلومة بشكل مختصر وبدون
«ترخيص» يشهره كاتب المؤلف العربي الأصلي.

(٨٧١) «مواضيع أصيلة في تفسير الأحلام الإسلامي» إرانوس - جابريوش ١٢
Thèmes archétypiques en-onirocritique mu- ٢٤١-٢٥١ ص (١٩٤٥م)
Eranos- Jabrbuch XII (1945) Annuaire du Collège de France, ILI: sulmane
(1940-1) pp. 84-86 ; ILII (1941-1942), pp.93-95 ; LI (1950), pp. 179-183.

(٨٧٢) النبوة...، ص ٣٠٣ ss.

(٨٧٣) ميتافيزيقا الخيال عند ابن عربي، الطريقة الصوفية للمعرفة، ألبانيا،
الجامعة الحكومية لمطابع نيويورك، ١٩٨٩م.

Ibn al-Arabi's Metaphysics of imagination. The Sufi Path of knowledge,
Albany, State University of New York Press, 1989.

(٨٧٤) «موضوعات أصيلة...»، ص ٢٤٤ ss.

(٨٧٥) مصنف [تفسير] لفتى أريفالو، مدريد، طروطا، ٢٠٠٣م، ص ٢٤٤ ss.

(٨٧٦) يقول الشاعر بشكل مقتضب: «بدون إنس ynnnes يحرضه / على أي
عمل دنيوي / ولا أي أسناس aznnaz يجعله ينام» (أشعار محمد رمضان،

نشره، خ. أ. لاسرطي لوبيث J.A. Lasarte López، سرقسطة، مقاطعة
أرغون العامة، ١٩٩١م، ص ٢٤٥.

(٨٧٧) انظر المقدمة، The Muqaddimah، ترجمة روزنتال Fr. Rozenthal،

نيوجيرزي جامعة برينستون بريس، ١٩٦٩م. الترجمة الإسبانية لفيريس

J. Feres، مقدمة للتاريخ العالمي Introducción a la historia universal

Al-Muqaddimah مكسيكو، FCE، ١٩٧٧م.

(٨٧٨) انظر: الرسالة القشيرية (في علم التصوف)، القاهرة، مطبعة البابي

الحلبي، ١٣٣٠هـ/١٩١١-١٩١٢م.

ودراسة هارتمان:

Hartmann, Al-Kuschairis Darstellung des Sufitums, Berlin, 1914.

(٨٧٩) الأبعاد الصوفية للإسلام، شابل هيل، مطبعة جامعة كارولينا الشمالية،

Mystical Dimensionsof Islam, Chappell Hill, The، ص ٨٨، ١٩٧٥م.

University of North Carolina Press

(٨٨٠) انظر شيميل، الأبعاد الصوفية للإسلام، ص ١٧٣.

(٨٨١) انظر من بين دراسات أخرى، كتاب كاساسس، الهياكل السبعة وأدعية

أعجمية أخرى لمدجنين وموريسكيين، مدريد، ألوثرا، ٢٠٠٧م، ودراسته

«نص صوفي آخر في المخطوطات الأعجمية: الوصيفة لإبراهيم التازي»،

زغوان، منشورات مؤسسة التميمي، الكتاب التكريمي لمدرسة أوفيدو

للدراستات الألاميدية، ٢٠٠٣م، ص ١٦٧-١٧٤.

في الوقت الحاضر، يعمل الكاتب، صحبة بابلو بنايتو على إنجاز دراسة

عن «أسماء الله الحسنی»، التي يعرف بها بنايتو مقدماً في: «ملاحظات

حول الأدب الموريسكي: الترجمة الأعجمية لمصنف للصوفي ابن عباد

الرندي» في بتايتو، ورلدان (ناشران)، الأندلس وإفريقيا: علاقات وتأثيرات، إشبيلية مؤسسة الجبل، ٢٠٠٤م، ص ١٧-٣٨. يقدم لنا ميغيل باثكت وجهة نظر مهمة حول الحضور الممكن للقشيري في الآداب الأعجمية: في أسطورة موريسكية حول شاب يجامع الموتى، تعود الشابة للحياة لتوبيخ الشخص الذي دفنها، وباثكت يكتشف بأن الحكاية تتكرر عند كل من القشيري والسيوطي. من الممكن طبعاً أن يتعلق الأمر بـ «فكرة متكررة» leit-motiv تحضر عند كتاب عرب آخرين، ولكن هذا لا يقلل من أهمية المعلومة: على ضوء كون القشيري كان معروفاً لدى الموريسكيين الخبراء في تفسير الأحلام (انظر: باثكتن، من ظلمة القبر. تصور الموت في الأدب الأعجمي الموريسكي) Vázquez, Desde la penumbra de la fosa. La percepción de la muerte en la literatura aljamiado-morisca, Madrid, Trotta, 2007.

(٨٨٢) انظر: بلاند Bland، مرجع سابق، ص ١٢٩، ودوتي Douuté، مرجع سابق، ص ٤٠٩، وفهد، «الأحلام...»، ص ١٣٨.

(٨٨٣) نقلاً عن فهد، «الأحلام...»، ١٣٨، وبلاند، مرجع سابق، ص ١٢٩.

(٨٨٤) دوطي، مرجع سابق، ص ٤٠٠.

(٨٨٥) انظر فهد، «الأحلام...»، ص ١٤١.

(٨٨٦) انظر فهد، النبوءة... La divination، ص ٣١٨-٣١٩.

(٨٨٧) فهد، «الأحلام...» Les songes..، ص ١٤١، وبلاند Bland، مرجع سابق، ص ١٣٩.

(٨٨٨) السابق، ص ٧١٩.

(٨٨٩) انظر فهد، «الأحلام...»، ص ١٣٦، وبلاند، مرجع سابق، ص ١٤٥.

- (٨٩٠) من الغريب أن القشيري(❖) يذكر أن «ما يرى في المنام عن الشخص المحبوب حرام»، ص ٧١٢.
- (٨٩١) فهد، «الأحلام...»، ص ١٤٣.
- (٨٩٢) فهد، النبوءة... La divination، ص ٣٢٣.
- (٨٩٣) السحر والدين في إفريقيا الشمالية Magie et religion dand l'Afrique du Nord، ص ٤٠٨.
- (٨٩٤) كما أسلفت، هذا المصنف أعيد تحقيقه، بتغييرات طفيفة - في مخطوط مدريد ms. T-19 BRAH، ولذلك أكتفي بالتعليق فقط على النسخة المسهبة للمخطوط ms. T-8 BRAH.
- (٨٩٥) «الأحلام...»، ص ١٣.
- (٨٩٦) انظر بلاند، مرجع سابق، خصوصاً ص ١٣٢ ss، وفهد، «الأحلام...»، ص ١٣٠-١٣٣، والنبوءة...، ص ٢١٧ ss.
- (٨٩٧) السحر والدين في إفريقيا الشمالية، ص ٤٠٧.
- (٨٩٨) «الأحلام...»، ص ١٤٨.
- (٨٩٩) انظر بلاند، مرجع سابق، ص ١٤٢، وفهد، «الأحلام...»، ص ١٣٢.
- (٩٠٠) نقلاً عن كارداياك - إرموسيا Cardaillac-Hermosilla، السحر...، ص ١٢٠.

(❖) نص كلام القشيري في (باب رؤيا القوم) في كتابه (الرسالة القشيرية، ص ٦٠٦): «وقيل: أوحى الله تعالى إلى داود، عليه السلام: كذب من ادعى محبتي، فإذا جنَّ الليل نام عني... والنوم ضد العلم... وفي معناه أنشدوا:

ع ج أ ل م ب ي ي ن ا

ل ن و ع ل ا ب ر ا «

وهي حالة تعتري المتصوف ولا علاقة لها باستنتاج المؤلفة. (المركز).

- (٩٠١) حسب التقليد الشعبي الذي لا يزال سارياً في المغرب، يكون الحلم بامرأة دائماً فال خير (انظر: عزوز حكيم، «معجم الخرافات والأساطير المغربية» Diccionario de supersticiones y mitos marroquíes، مدريد، المجلس الأعلى للبحث العلمي، ١٩٥٨م، ص٣٨)، حول الحلم بامرأة سوداء، انظر دوتي Doutté، مرجع سابق، ص٤٠٥.
- (٩٠٢) حكيم، محمد بن عزوز، معجم الخرافات والأساطير المغربية، ص٣٨.
- (٩٠٣) دوتي Doutté، السحر والدين في إفريقيا الشمالية، ص٤٠٢.
- (٩٠٤) حكيم، مرجع سابق، ص٥٣.
- (٩٠٥) دوطي، السحر والدين في إفريقيا الشمالية، ص٤٠٢.
- (٩٠٦) انظر بلاند، مرجع سابق، ص٥٣.
- (٩٠٧) نفسه، ص١٧٣.
- (٩٠٨) حكيم، مرجع سابق، ص٢٣.
- (٩٠٩) انظر بلاند، مرجع سابق، ص١٣٧؛ ودوتي، مرجع سابق، ص٤٠٦؛ وفهد، النبوة...، ص٣١٨.
- (٩١٠) التمييزات التي يقترحها أرطيميدورس، في علاقة مع الخضار والحبوب، مفصلة إلى حد أنها لا تحتفظ بأية علاقة بالمتقابلات الرمزية للموريسكي.
- (٩١١) حكيم، مرجع سابق، ص١٧.
- (٩١٢) نفسه، ص٥٣.
- (٩١٣) يشير أرطيميدورس في فقرته حول «الزواج» (ص٢٥٧ ss)، إلى الزوجات الجديدة التي يمكن أن يبرمها الأشخاص الذين يحلمون، ولكنه لا يقوم بأية إشارة إلى الطلاق.
- (٩١٤) بالنسبة لأرطيميدورس، الحلم بالأرجل كانت له تفسيرات مختلفة: إذا

كانت تحترق، فإن الأمر شر؛ في المقابل، بالنسبة لعداء محترف، الحلم بالأرجل كان دائماً شيئاً حسناً.

(٩١٥) حكيم، مرجع سابق، ص ٤٠.

(٩١٦) نفسه، ص ٥٣.

(٩١٧) انظر فهد، النبوة...، La divination، ص ٣٢٠.

(٩١٨) يستطرد أرطيميدورس بشكل كبير فيما يتعلق برمزية مختلف أنواع السمك (مرجع سابق، ص ١٩٤ ss).

(٩١٩) دوطي، مرجع سابق، ص ٤٠٣، وبلاند، مرجع سابق، ص ١٣٨.

(٩٢٠) حكيم، مرجع سابق، ص ١٤، و ٣٦.

(٩٢١) انظر دوطي، مرجع سابق، ص ٤٠١.

(٩٢٢) انظر بوحدية، «العرب واللون» Les arabes et la couleur، في تكريم روجي بستيدا Hommage à Roger Bastida. Mélanges، باريس، PUF، ١٩٧٩م، ص ٣٤٧-٣٥٤.

(٩٢٣) لم يذكر أرطيميدورس شيئاً عن الدببة في فقرة حيوانات ثديية أليفة ومتوحشة.

(٩٢٤) أرطيميدورس حريص جداً، عند تمييز المعنى الذي سيأخذه الحلم بالقراءة: كل شيء يرتبط بما إذا كان صاحب الحلم مثقفاً أم لا (مرجع سابق، ص ١٢٣).

(٩٢٥) يفسر أرطيميدورس رموز الأحلام التي تتضمن أنواعاً مختلفة من الطيور، لكنه لا يذكر شيئاً عن الحلم الذي يرى فيه الزيون أنه يكلم أحد هذه الطيور. مرجع سابق، ص ٢٠٠ ss.

(٩٢٦) فهد، النبوة...، La divination، ص ٢٥٦-٢٥٧.

- (٩٢٧) من المثير للفضول كون أرطيميدورس لا يتأمل إمكانية الحلم هذه.
- (٩٢٨) حكيم، مرجع سابق، ص ٥٣.
- (٩٢٩) أرطيميدورس، مرجع سابق، ص ٢٥٧.
- (٩٣٠) في الموروث الثقافي الإسلامي، ينذر الحلم بمرجل بنكسة للرأي (حكيم، مرجع سابق، ص ١٧).
- (٩٣١) انظر بلاند، مرجع سابق، ص ١٤٢-١٤٣.
- (٩٣٢) حول موضوع ملك الحلم، الذي لا يدخل ضمنه الموريسكي بالتأكيد، انظر فهد، مرجع سابق، ص ١٣٩، ودوطي، مرجع سابق، ص ٣٩٨.
- (٩٣٣) انظر بصفة خاصة فهد، «الأحلام...»، ص ١٣٣، والنوبة La divination، ص ٢٩٢ ss.
- (٩٣٤) فهد، النوبة La divination، ص ٢٦١.
- (٩٣٥) أصدرت مارية لويسا لوغو María Luisa Lugo مؤخرًا طبعة محققة للأسطورة الأعجمية (نحو طبعة محققة لكتاب الأنوار: أسطورة أعجمية حول نسب محمد) Hacia una edición crítica del Libro de las luces، una leyenda aljamiada sobre la genealogía de Mahoma، مدريد، Trivium، ٢٠٠٨م).
- (٩٣٦) يترجم الموريسكي حرفياً «A-Luwna Malíku»، ولكن بما أن هذا الاسم غير مألوف، وبما أن المؤلف أدرجه ضمن الفصل المخصص للقمر، أعتقد أنه يشير إلى النجم وليس المقصود به اسم علم، على أية حال، تبقى الإشارة غامضة جداً.
- (٩٣٧) بلاند، مرجع سابق، ص ١٩١.
- (٩٣٨) حكيم، مرجع سابق، ص ١٦.

- (٩٣٩) نفسه، ص ٣٩.
- (٩٤٠) حكيم، مرجع سابق، ص ٢١.
- (٩٤١) يتردد الناسخ بين أن ينسخ «al-aqrab» أو «al-aqrab».
- (٩٤٢) انظر فهد، «الأحلام...»، ص ١٣٨.
- (٩٤٣) فهد، مرجع سابق، ص ١٤٣-١٤٤.
- (٩٤٤) حكيم، مرجع سابق، ص ٢٣.
- (٩٤٥) انظر من بين شهادات وتجارب واقعية أخرى، ادعاء الموريسكي فرانسيسكو نونيث مولاي Francisco Nuñez Muley، الذي كان يدافع عن استعمال اللباس المميز لطائفته كلباس «للإقليم»، مستند دون فرانسيسكو نونيث مولاي Memorial de don Francisco Nuñez Muley، نقلاً عن: مرثيدس غارثيا أرينال Mercedes García-Arenal، الموريسكيون Los moriscos، مدريد، الناشر الوطني، ١٩٧٥م، ٤٧-٥٦.
- (٩٤٦) هناك أيضاً تفسير آخر: «إنه حلم صحراء» «es sueño desierto»
- (٩٤٧) تحريف(*) لـ ية رقم ٦٤ من سورة يونس: ﴿لَهُمُ الْبُ رَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْ الْعَظِيمُ﴾.
- (٩٤٨) الأيام الأخيرة من شهر سبتمبر، القرية من عيد سان ميغيل.
- (٩٤٩) ابن عم محمد وصهره، والخليفة الرابع ابتداء من سنة ٦٥٦/٣٥.

(❖) ربما يكون المراد أنه جاء في الآية كذا وكذا، وهذا أسلوب متوارث عن المفسرين وغيرهم من أهل العلم، ونص الحديث: «وذكر ابن أبي شيبة بإسناده عن أبي الدرداء أنه سأل النبي عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿لَهُمُ الْبُ رَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾. قال: هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له، وفي الآخرة الجنة. (المركز).

(٩٥٠) مع ذلك، يبدو أن المعنى هو أن الحلم لن يصير مؤذياً إذا لم يُحكَّ لشخص آخر.

(٩٥١) هناك تناقض في الترقيم، فالمصنف مرقم ترقيماً عصبياً، إلا أن فيه ثغرة قبل المتابعة، مما ينتج عنه تأخر بورقتين. وعندما قام غالميس دي فوينطيس بفهرسته في مجلده المذكور (MAMBRAH، ص٧٤) يبدأ ترقيم هذا المصنف بالورقة ٢٠٥، غير أنه عندما يقوم بنسخ الفقرة الأولى من المصنف، يرقم بـ 207 f مرجع سابق، ص٧٥) بالشكل الذي ورد عليه الترقيم في المصنف الأصلي. أمام هذا الاختلاف، اخترت أن أحفظ بالترقيم الأصلي للمخطوط، علماً بأنه غير متتابع.

(٩٥٢) أواخر هذه الكلمات ذات خاصية مميزة للهجات الشرقية لشبه الجزيرة الإيبيرية (GAM، ص٤٥٠).

(٩٥٣) سواء مارية مولينير María Moliner معجم استعمال الإسبانية Diccionario de luso del español، مدريد، غريدزس، ٢٠٠١م، المجلد I، ص٤٧٢) أو خيرونيمو بوراو Jerónimo Borao أصوات أرغوانية Voces aragonesas، سرقسطة، ١٩٠٨م، ص٢٧٤) سجل الاستعمال الأرغواني muír أو esmuír كمقابل لـ «ordeñar» حلب، الذي هو المعنى الذي ينبغي أن يكون للكلمة في المخطوط.

(٩٥٤) تشير مارية مولينير إلى أن الاستعمال الأرغواني esparvel، إضافة إلى أنه يعني صقر Gavilán، فإن له في Álva، معنى «شبكة الصيد» (مرجع سابق، المجلد II، ص١، ٢٠١).

(٩٥٥) حرفياً «nola»، ولكنه بالتأكيد خطأ من الناسخ، بما أن معنى «bolar»

واضح من خلال السياق الذي يعالجه المخطوط. يبدو أن الناسخ وضع النقطة خطأ فوق الحرف، فأصبح نوناً عوض حرف «الباء».

(٩٥٦) نسي الناسخ أن يضع النقطة فوق حرف الطاء (❖).

(٩٥٧) شخصية لم يتم التعرف عليها.

(٩٥٨) في المخطوط، هناك حرف «e»، أضافه الناسخ خطأ.

(٩٥٩) يضيف الناسخ «ر» مخففة، ويغفل عن التشديد في (ش).

(٩٦٠) يغير الناسخ طريقة استنساخ المصطلح: الآن نراه يكتبه بالعين.

(٩٦١) يُغير الناسخ من «q» إلى «k» في نسخه للصوت.

(٩٦٢) يغير الناسخ خطه المعتاد، والآن يقدم «beye».

(٩٦٣) قد يتعلق الأمر باستنساخ خاطئ، وربما كان الموريسكي يقصد أن

الزبون لا يجب أن «يجتمع» بالملك أو بشخص آخر.

(٩٦٤) الإحالة بالعربية ليس لها معنى واضح في السياق، فهل يشير الموريسكي

إلى اليد؟ إلى السلطة؟

(٩٦٥) هذا المصنف للمخطوط T-19 BRAH يكرر حرفياً - مع اختلاف قليل

جداً «فصل الأحلام» للمخطوط T-8 BRAH، أبرز الاختلافات وأكثرها

دلالة في الهوامش أسفل الصفحات. كما أقدم بعض الفوارق البسيطة

بواسطة مثال: جاء في المخطوط T-8: «una mujer fea» بدلاً من «mujer fea»؛

«en suweño» بدلاً من «su suweño»؛ «dentra» بدلاً من «entra» وهكذا

تباعاً. من الواضح أن مخطوط T-19 ليس نسخة أمينة بشكل كلي عن

مخطوط T-8.

(❖) المقصود هو أن الناسخ نسي أن يضع نقطة فوق حرف التاء في اللغة الأليخاميديّة وليست العربية أي كلمة taYa التي تعني قطع. (المترجم).

- (٩٦٦) الترقيم الأصلي يمثل بوضوح الرقم «١٤٦» في وجه الورقة الذي كتب عليه: «٥»: ١٥٦ هذا الترقيم المصحح هو الذي يفضل غالميس دي فوينطيس في فهرسته لـ ١٩٩٨ (MAMBRAH, p.123).
- (٩٦٧) ابتداء من الورقة ١٥٧ r الناسخ (أو أحد المستعملين)، تسهياً منه للقراءة، يضع على الهوامش الكلمات المفتاح: «الباب»، «البيت»، «الخاتم».
- (٩٦٨) في المخطوط T-8 لا ترد «fusta».
- (٩٦٩) خاصية أواخر الكلمات في اللهجات الشرقية للجزيرة (GAM، ص ٤٥٠).
- (٩٧٠) المخطوط T-8، يذكر «Alyohar».
- (٩٧١) المخطوط T-8، يذكر «troba».
- (٩٧٢) المخطوط T-8، يذكر «kocho».
- (٩٧٣) المخطوط T-8، يذكر «kosiyege».
- (٩٧٤) المخطوط T-8، يذكر «hurro»، إلى هذا الحد، يبقى المصنف مبتوران ويبدأ مصنف آخر حول بعض الأسئلة التي وضعها اليهود على محمد حول أركان الإسلام.
- (٩٧٥) أنبه إلى أنني وإن كنت أترجم الأصوات العربية، وأقوم ببعض التحديث الخفيف، فإنني أتبع النص في النهاية. من هنا، فإنني أحافظ على الطرق الخاطئة، مثل أزمنة الفعل المتداخلة، والغموض الإيديولوجي، والتكرارات التي لا طائل من ورائها... إلخ، هذا وقد ذكرت بعض الشروح بين معقوفتين، كلمات أو جملاً تفسيرية، وأحافظ على الحد الأدنى من الشروح في الهوامش، بما أنني ألحقها بالنسخة العلمية للمصنفات. كما أنني حذفته الفقرة الخاصة بالأحلام، والمتضمنة

في المخطوط (T-19 BRAH (II/ 9415) المعنون بـ كتاب الأحلام Al-kitáb de suweños، بما أنه يكرر بالحرف تقريباً المصنف الذي يشتمل عليه المخطوط (T-18 BRAH (II/ 9405).

(٩٧٦) يبدو أنه تحريف لـ ية ٦٤ من سورة يونس: ﴿لَهُمُ الْبُ رَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوُّ الْعَظِيمُ﴾.

(٩٧٧) المعنى غير واضح بما يكفي في الأصل، بما أنه يمكن أن يعني أن من يرى في حلمه هذه الحيوانات ميتة، فهو نفسه يموت.

(٩٧٨) معنى النص يبقى غامضاً في المخطوط الأصلي.

(٩٧٩) الكتاب التذكاري لحياة فرنثيسكو خيمينيث دي ثيسنيروس Memorial

de la vida de Francisco Jimenéz de Cisneros، طبعة دي لا طوري ديل

ثيرو A.de la Torre del Cero، مدريد، مجلس توسيع الدراسات والبحوث،

١٩١٣م، ص ٤٩-٥٠.

(٩٨٠) توجد طبعة حديثة لـ خ. أروث ريتا J.Oruz Reta، بعنوان: عن بطولات

De las hazañas de Francisco Jimenéz de خيمينيث دي ثيسنيروس

Cisneros، مدريد، المؤسسة الجامعية الإسبانية، ١٩٨٤م.

(٩٨١) «في غرناطة، تحت حكم الملكين الكاثوليكين: نداء من طبيب وآخر من

معالجة» A call from a : In Granada under the Catholic Monarchs

Doctor and an other from a Curandera، في أ. دييرموند Deyermond

وماكفرسون Macpherson (ناشران)، عصر الملكين الكاثوليكين (١٤٧٤-١٥١٦م)

The Age of Catholic Monarchs، نشرة الدراسات الإسبانية،

عدد خاص بذكرى كيت فينام، ليفربول (١٩٨٩م)، ص ٧١-٧٥. انظر

كذلك: «السحر والطب الشعبي في مخطوط أعجمي» Magic and Popular
Festshift für Reinold in an Aljamiado Manuscript، في
Tübingen، Gebustag، Kontzi Zum 70، ١٩٩٦م، ص ٣٣٥-٣٤٤.

(٩٨٢) انظر: دراسة هارفي Harvey، المسلمون في إسبانيا ١٥٠٠ إلى
١٦٠٤ Muslims in Spain. 1500 to 1604 شيكاغو، مطبعة جامعة
شيكاغو، ٢٠٠٥م) التي لا تتضمن فقط الكثير من مقالاته حول الموضوع،
ولكن أيضاً رسالته للدكتوراه التي لم تنشر بعد؛ و م. ت. نرفاييس M.T.
Narváez، مصنف (تفسير) فتى أريفالو Tratado (Tafsira) del Mancebo
de Arévalo، مدريد، طروطا Trotta، ٢٠٠٣م.

(٩٨٣) انظر: نرفاييس Narváez: «نثيتا كلدران: مولدة وخبيرة في القرآن»
La Torre، «partera y experta en el Corán»، لا طورّي La Torre
(1987) I/ 3-4، ص ٥٠١-٥١٧.

(٩٨٤) لمعرفة المزيد حول الموريسكيات المعالجات، والعالمات، والفقيهات،
والتاجرات، والمضيفات، انظر: فورنيل غيران J.Fournel-Guérin،
«المرأة الموريسكية في أرغون» «La femme morisque en Aragon» في
ل. كرواياك MLT: L.Cardailac، ص ٥٢٥-٥٣٨، وعلم العقاقير
الموريسكي وممارسة الطب وسط الطائفة الموريسكية الأرغوانية ١٥٤٠-
١٦٢٠م «La pharmacologie morisque et l'exercice de la médecine»
RHM، dand la communauté morisque aragonaise (1540- 1620) في
(1979) 15-16، ص ٥٠-٦٢.

(٩٨٥) انظر: الأرشيف البلدي لغرناطة El Archivo Municipal de Granada،
الكتاب الأول لآل كيبيلدوس ١٤٤٧-١٥٠٢م، الورقة ٧١٠٧.

- (٩٨٦) هارفي Harvey، «في غرناطة...»، ص٧٤.
- (٩٨٧) من المؤكد أن هجاء الأطباء كان غرضاً شائعاً في آداب القرن الذهبي، وكان كيبيدو Quevedo وسالاس بربادييو Salas Barbadillo يحتلان المقدمة في هذا الغرض.
- (٩٨٨) داثا شكون D.Daza Chacón، تطبيق ونظرية الجراحة Práctica y teoría de la cirugía، الجزء الثاني، بلنسية، ١٦٧٣م، ص١٩٥.
- (٩٨٩) انتهى الأمر باشيط Bachet إلى محاكمته من طرف محكمة التفتيش بلنسية سنة ١٥٨٠م.
- (٩٩٠) الموريسكيون والطب، برشلونة، لبور Labor، ١٩٨٤م، ص١١٠، هذه الدراسة التي لا يمكن الاستغناء عنها، تتوج وتوسع كتاب الطب والعلم والأقليات المهمشة: الموريسكيون، غرناطة، جامعة غرناطة، ١٩٧٧م؛ انظر أيضاً: إلى الدراسة البانورامية: التاريخ الاجتماعي للطب في إسبانيا ما بين القرنين XIII إلى XVI، مدريد، Akal، ١٩٧٦م.
- (٩٩١) انظر: غارثيا بايستير García Ballester، الموريسكيون، ص١٠٩.
- (٩٩٢) حول حالة الطبيب جابر Javar، وهو طبيب موريسكي آخر، ذهب إلى جزر الهند، انظر: غارثيا بايستير، الموريسكيون، ص١٨١ss.
- (٩٩٣) «موريسكي من بورتوريكو، طبيب وحاكم سان خوان، في دعاوى مع خوان بونثي دي ليون II».
- (٩٩٤) انظر: غارثيا بايستير، الموريسكيون، ص٤٥ و١١١.
- (٩٩٥) الطب العربي وتأثيره على العصور الوسطى، لندن، كيغان بول Kegan Paul، ١٩٢٦م، ص٣.

(٩٩٦) انظر: لين إنترالغو P.Lain Entralgo، تاريخ الطب، برشلونة، سلبات Salvat، ١٩٧٩م، ص ١٥٨.

(٩٩٧) تاريخ العلم الإسباني، مدريد، معهد إسبانيا / كاتدرا، «ألفونسو X العالم»، ١٩٧٥م، ص ٨٢، انظر أيضاً: خ. ماريا ميباس بالييروسا J.M.Millas Vallierosa، دراسات حول تاريخ العلم الإسباني، برشلونة، ١٩٤٩م.

(٩٩٨) مدريد، مابفري Mapfre، ١٩٩٢م؛ انظر أيضاً: غنثالث منخريس M.A González Manjarrez، بين التقليد والسرقة العلمية، المصادر والتأثيرات في ديوسقوريدس لأندريس لغونا، سغوبيا Segovia، ٢٠٠٢م، دي لابوينتي De la Puente، ابن زهر وابن رشد وابن الخطيب، أطباء الأندلس: عطور ومراهم وجلابات (أشربة)، مدريد، نيبولا Nivola، ٢٠٠٣م. (٩٩٩) خ. فيرنيه J. Vernet، الثقافة الإسبانية في الشرق والغرب، برشلونة، أرييل، ١٩٧٨م، ص ٧.

(١٠٠٠) الطب العربي في إسبانيا، برشلونة، خوبنتود Juventud، ١٩٤٧م، ص ٢٤٨.

(١٠٠١) انظر: ديسقوريدوس، المادة الطبية Materia médica، طبعة C.E دابلر، برشلونة، ١٩٥٣-١٩٥٩م؛ C.E دابلر، «الأسماء العربية ذات الصلة بالطب في مؤلف الدكتور لغونا» Los nombres árabes de «materia médica en la obra del doctor Laguna l-Andalus الأندلس (1951) A XVI، ص ١٤١-١٦٤؛ فيرنيه Vernet، «الأطباء الأندلسيون في كتاب أجيال الأطباء لابن جلجل»، في دراسات حول تاريخ العلم

القروسطوي، برشلونة، بياطيرا Ballatera، ١٩٧٩م، ص٤٦٢-٤٦٩
والثقافة الإسبانو - عربية...، ص٢٥٤ss؛ م. أماسونو، المادة الطبية
لديسقوريدوس في لابداريو ألفونس X العالم. الأدب والعلم في
قشتالة القرن الثالث عشر، مدريد، CSIC، ١٩٨٧م، ول. سيكو دي
لوثينا L.Seco de Lucena، «الشهادة المهنية لطبيب من القرن XV»
مجلة الدراسات العربية والعبرية He-Miscelánea de Estudios Árabes y He-
breos، (1954) III، ص٢٣-٤٠.

(١٠٠٢) الطب العربي وتأثيره، المجلد I، ص٥٥.

(١٠٠٣) الموريسكيون، ص٢١٢.

(١٠٠٤) حول هذا النوع من الإجازات الطبية، انظر المرجع نفسه، ص٤٨.

(١٠٠٥) انظر: ر. إيفرسن R. Iversen، «خطاب النظافة: ميغيل دي لونا وطب

القرن السادس عشر» في ميخياس W.Mejías (نلشرا)، مسكن الكلمة:

تكريم لوثي Luce وميرثيديس لوبيث بارالت Mercedes López-Baralt

وف. رودريغيس ميديانو F.Rodríguez Mediano، «طبيب ومترجم

ومخترع: ميغيل دي لونا، مسيحي عربي من غرناطة»؛ الحولية الجديدة

Chronica Nova XXXII (2006)، ص١٨٧-٢٣١.

(١٠٠٦) انظر: غارثيا بايستير، الموريسكيون، ص٣٤، وكتابي في تعقب أثرك

A la zaga de tu huella تعليم اللغات السامية في سلمنقة في عهد سان

خوان دي لا كروث، مدريد، طروطا Trotta، ٢٠٠٦م.

(١٠٠٧) انظر: غارثيا غييين García Guillén، «اليهودية، الطب، وعقلية محاكم

التفتيش في إسبانيا القرن السادس عشر»، في ألكالا A. Alcalá، محاكم
التفتيش الإسبانية وعقلية التفتيش Inquisición española y mentalidad
inquisitorial، برشلونة، أريال، ١٩٨٤م، ص ٣٢٨-٣٥٢.

(١٠٠٨) نفسه، ص ٦٦.

(١٠٠٩) نعلم أن الطبيب المورييسكي رومان رميرث Ramón Ramírez اشترى
نسخته من: المادة الطبية لديسقوريدوس بمدريد سنة ١٥٦٠م. (انظر:
غارثيا بايستير، المورييسكيون، ص ٨٣).

(١٠١٠) نقلاً عن غارثيا بايستير، المورييسكيون...، ص ٢٢١.

(١٠١١) نفسه، ص ٦٢.

(١٠١٢) أرشيف مدرسة البطريرك Archivo del Colegio del Patriarca،
بلنسية، I، ١٥٩٠، ٧، ٨، ٢٧٥.

(١٠١٣) المورييسكيون...، ص ١١٨.

(١٠١٤) انظر: غارثيا بدرازا García Pedraza، مواقف إزاء الموت في غرناطة
القرن السادس عشر، غرناطة، جامعة غرناطة، ٢٠٠٢م، المجلد II،
ص ٩٨٤.

(١٠١٥) الأرشيف التاريخي الوطني في مدريد، محاكم تفتيش بلنسية، leg 651،
رقم ١٤، نقلاً عن غارثيا بايستير، المورييسكيون...، ص ٨٤.

(١٠١٦) نفسه، ص ٨٤.

(١٠١٧) نفسه، ص ٩٠.

(١٠١٨) نفسه، ص ١١٦.

(١٠١٩) نفسه، ص ٩٠.

(١٠٢٠) El problema morisco (من الضفاف الأخرى)

(desde otras laderas)، مدريد، المكتبات Librerías، ١٩٩١م.

(١٠٢١) Los moriscos desde su misma (من ضفتهم نفسها)

orilla، مدريد، المعهد المصري، ١٩٩٣م.

(١٠٢٢) El río morisco، مكتبة الدراسات الموريسكية،

جامعة بلنسية/ جامعة غرناطة/ جامعة سرقسطة، ٢٠٠٦م، ص ١٣٣.

(١٠٢٣) انظر: فصل «السحر الموريسكي».

(١٠٢٤) في فصل «السحر الموريسكي»، أتطرق إلى نفس الشهادات المشكوك

فيها بشكل كبير، حول علاقة رمان Román بالشيطان المفترض، المشار

إليه، والذي قد يكون، ربما، جنياً، وهو ما يتردد بكثرة في التقليد

الإسلامي.

(١٠٢٥) نقلاً عن غارثيا بايستير، الموريسكيون، ص ١١٥. التقبيل الذاتي

الدنيء يشير بشكل مثير للاستغراب إلى ما يفعله خديكي خريفي

el Jadrique Jarife في Persiles لثرفانتيس Cervantes، حيث يلعن عرقه

المسلم، ويطلب من الملك فيليب الثالث ومحظيه أن يرموا الموريسكيين

جملة واحدة لتبقى إسبانيا «نقية ومخلصة» من عرقهم الدنيء.

(١٠٢٦) أتوجه بالشكر العميق إلى الزميلة آنا لابرطا Ana Labarta على

توجيهها لي ولطلبتي غلاديس بيريث - أليروتي عام ١٩٨٢م، كما أشكر

ماريا تيريزا هريرا María Teresa Herrera على المساعدة التي قدمتها

لنا فيما يخص بعض الشكوك حول المفردات التقنية لعلم الصيدلة

الموجودة في المخطوط. وبعد مرور كل هذه السنوات، تعود الزميلتان

إلى تقديم المساعدة في مراجعة الكثير من المقاطع الغامضة في
المخطوطات: لكل منهما أقدم جزيل الشكر.

(١٠٢٧) بالنسبة لمخطوطات أخرى ذات الموضوع الطبي والمرتبطة بعلم النبات،
انظر: إ. كارداياك - إرموسيا Y.Cardailiac-Hermosilla، السحر في
إسبانيا: الموريسكيون والمسيحيون القدامى في القرنين السادس
والسابع عشر La magie en Espagne :Morisques et vieux Chrétiens
aux XVI et XVII siècles، زغوان، FTERSI، ١٩٩٦م، ص ٢٤ ss.
وللاطلاع على الوصفات السحرية ذات الطبيعة الطبية، انظر:
الوصفات التي ذكرتها أ. لاباترا A.Labarta في كتابها: كتاب الأقوال
العجيبة، مدريد، المجلس الأعلى للبحوث العلمية / Libro de los dichos
maravillosos، معهد التعاون مع العالم العربي، ١٩٨٣م، ص ١٢٧ و ١٩٧.
(١٠٢٨) غالميس Galmés، MAMBRAH، ص ١٠١-١٠٤.

(١٠٢٩) قام بنشره فونسيكا G. Fonseca في CLEAM، مدريد، غريدوس Gredos
مؤسسة رامون مينينديث بيدال Fundación Ramón Menéndez Pidal،
٢٠٠٢م.

(١٠٣٠) صراع وطني: موريسكيون ومسيحيون قدامى في بلنسية (١٩٣٥-
١٩٥٧م) Un conflicto Nacional :Moriscos y cristianos viejos en
Valencia (1935-1957)، نقلاً عن د. برمون D.Bramon، ضد المسلمين
واليهود، Contra moros y judíos، برشلونة، نيكسوس Nexos، ١٩٨٦م،
ص ٩١.

(١٠٣١) أخبرني زميلي من أوبييدو Oviedo، خوان كارلوس فييا فيردي Juan

Carlos Villaverde بأنه يفكر في نشر المخطوط T-16 كاملاً في المستقبل. وقدم مداخلة حول نفس المخطوط في تونس (FTERSI)، التي أتأسف لعدم تمكني من الإحالة عليها، نظراً لكونها غير منشورة.

(١٠٣٢) لا ينبغي عليّ أن أعمم ولا أن أقترح بأن الطب كان يمارس هكذا في كل المناطق والجهات الإسبانية، حيث كانت لا تزال مجموعات موريسكية: فمخطوطاتي، وهما فقط اثنتان، لا تتكلمان إلا عن منطقة أرغون Aragón كما أنه ليس من الكياسة في شيء أن نستبعد إمكانية أن تكون أصول بعض المقاطع الواردة في الكتب الأعجمية، مخطوطة بيد كتاب أطباء يرجعون إلى مرحلة أقدم، وينتمون إلى مناطق جغرافية أخرى. إذ نعرف أن عملية التحقيق تتضمن على العموم مادة من حقب مختلفة ومن أصل مختلف.

(١٠٣٣) حول موضوع التجريبية في علم الطب خلال هذه الحقبة، انظر: غارثيا بايستير G. Ballester، «الأكاديمية مقابل التجريبية في الممارسة الطبية في إسبانيا القرن السادس عشر بالنظر إلى المعالجين الموريسكيين» Academicism versus Empiricism in Practical Medicine «in Sixteenth century Spain with regard to Morisco Practitioners في: النهضة الطبية للقرن السادس عشر The Medical Renaissance of the sixteenth century، كامبريدج، CUP، ١٩٨٥م، ص ٢٤٦-٢٦٩.

(١٠٣٤) جاسبار كبدال Gaspar Capdall يقر بأنه عمل تحت إدارة معلمين طبيين، كلاهما مسيحي جديد (موريسكي): المعلم داميان Damián

والمعلم جايمي دي بينغوازيل Jaime de Benaguazil . انظر: غارثيا بايستير، الموريسكيون...، ص ٨٤-٨٥ و ١٤٥.

(١٠٣٥) انظر: فورنيل غيران J. Fournel Guérin «العقاقير العلاجية الموريسكية وممارسة الطب وسط المجموعة الموريسكية الأرغوانية (١٥٤٠-١٦٢٠)»: (RHM 15-16 (1979)، ص ٥٢. وتقدم الكاتبة، كما فعل غارثيا بايستير، قائمة غنية بأسماء الأطباء الموريسكيين الذين حوكموا من طرف محاكم التفتيش، لكن أسماءهم (كوسمي كلبيرا Cosme Calavera، أليكسوس كبيو Alexos Cavello، بيدرو ديل باستور Pedro del Pastor، جيرونيمو بتيث دي لا فورا Jerónimo Patiz de la Fora، فرانثيسكو سيلفيس تري Francisco Silvestre، فيولنتي كستييون Violante Castellón، إيزابيل لكالفا Isabel la Calva، ... إلخ) لا تتوافق مع المذكورين في مخطوطاتي الأعجمية. ولربما يكون هؤلاء قد أفلتوا من الأحكام الصارمة للكرسي المقدس (محكمة التفتيش)، وظلت أسماؤهم مخفية في الأرشيفات الرسمية الإسبانية.

(١٠٣٦) أ. كاردونير إي بلاناس A. Cardoner i Planas يحيل على دراسة أطباء أجانب في تاريخ أرغون Metges estrangers a la corona d'Aragó (ص ١١٧-١١٨) في كتابه تاريخ الطب تحت عرش أرغون (١١٦٢-١٤٧٩م) Historia de la medicina a la corona d'Aragó، برشلونة، Scienca، ١٩٧٣م. أشكر الزميل عثمان حجي Ottman Hegyi على المعلومة.

(١٠٣٧) «الموريسكيون والأسماء المسيحية» Les morisques et les prénoms «chrétiens»، في ل. كاردايك، MLT، ص ٦٣.

(١٠٣٨) الأرشيف ديوسييسانو لكوينكا، محاكم التفتيش، El Archivo Diocesano de Cuenca، السجل ٣٤٣، رقم ٤٨٧٦، نقلاً عن غارثيا بايستير، الموريسكيون...، ص ١٥١.

(١٠٣٩) المخطوط T-16a أيضاً يحمل تاريخ ١٥٦٧، رغم أنه محسوب بالتقويم الإسلامي. كلا المخطوطين تم الرجوع إليهما، إذن، تحديداً من أجل تحديد تواريخ ثورة البشترات.

(١٠٤٠) انظر: فورنيل جيران Fournel Guérin، مرجع سابق، ص ٥١.

(١٠٤١) غارثيا بايستير، الموريسكيون...، ص ١٣٤.

(١٠٤٢) انظر: فورنيل جيران Fournel Guérin، العقاقير العلاجية الموريسكية La pharmacopée morisque، ص ٥٣-٥٩.

(١٠٤٣) انظر: م. فاسكيس بنييتو M. de la C. Vázquez Benito و م. ت. هريرا M.T.Herrera، «اعتماد المصنفات الطبية للقرون الوسطى القشتالية

على العرب» «Dependencia de los tratados médicos medievales castellanos, de los árabes» نشرة الأكاديمية الإسبانية للمستشرقين

Boletín de la Academia Española de Orientalistas XVII (1981)، ص ١١٨،

و م. فاسكيس دي بنييتو: كتاب عمل من طب لمن حب (علم الأمراض العام

والخاص) El Libro de Amal man tabba li-man habba Patología

general y especial، سلمنقة، جامعة سلمنقة، ١٩٧٢م، ص ١١٨-١١٩.

(١٠٤٤) الموريسكيون...، ص ١٩٣.

(١٠٤٥) انظر: فاسكيس بنييتو، «اعتماد...»، ص ٩٨.

(١٠٤٦) المرجع السابق نفسه، ص ١٢٥.

- (١٠٤٧) انظر: ج. ب. مولينات Molénat، «محظيات أو متابعات: أربع قابلات مسلمات في قشتالة القرن الخامس عشر» «Privilegiées ou poursuivies quatre sages-femmes musulmanes dans la Castille du XVème. Siècle»، في ث. دي لا بوينتي C. de la Puente (ناشراً)، هويات مهمشة Identidades marginales، مدريد، المجلس الأعلى للبحوث العلمية، ٢٠٠٣م، ص ٤١١-٤٣٠.
- (١٠٤٨) لمزيد من التفاصيل والرسوم التوضيحية حول كثير من هذه النباتات، انظر: سيينتس بروس J. Sientes Pros، عالج نفسك بالنباتات الطبية Cúrate con las plantas medicinales، برشلونة، سنتيس Sintesis، ١٩٧٥م.
- (١٠٤٩) لمزيد من التفاصيل، انظر: هوامش نسخ النصوص الأعجمية.
- (١٠٥٠) انظر: «نصوص لدراسة التداوي بين الموريسكيين البنسنيين» Textos para el estudio de la terapéutica entre los moriscos valencianos»، في Dynamis I، غرناطة، ١٩٨١م، ص ٢٧٥-٣١٠، وغرسية بايستتر García Ballester، الموريسكيون...، ص ١٩٤ ss.
- (١٠٥١) عليّ أن أقول إن قاموس المصطلحات الأعجمية المفيد للغاية، لغالميس دي فوينطيس (GVAM) Galmés de Fuentes، et al، والذي استفدت منه كثيراً على امتداد هذا الكتاب، لا يورد الكثير من الألفاظ التي لها علاقة بالطب، والمتضمنة في كتب علم النباتات الموريسكية.
- (١٠٥٢) أشكر مرة أخرى أنا لبارتا Ana Labarta التي وجهتني وطالبتني غلاديس بيريس أليروتي في هذا الموضوع سنة ١٩٨٣م، ثم عادت لتجيب عن تساؤلاتي سنة ٢٠٠٧م بنفس الكرم والحماسة.

- (١٠٥٣) انظر: المقال المذكور لدابلر C.Dubler، «الأسماء العربية ذات المحتوى الطبي في مؤلف الدكتور لغونا» «Los nombres árabes de materia médica en la obra del doctor Laguna»
- (١٠٥٤) م. ت. هريرا M.T. Herrera قامت بدراسة نقدية مهمة للكتاب: «El Compendio de la salud humana. Estudio dialectal» في Studia Philologica Salmanticensis II (1978)، ص ١٥٩-١٧٦.
- (١٠٥٥) تحقيق وترجمة وهوامش وثبت ل. ف. أغيري دي كارثر L.F. Aguirre de Cárcer، مدريد، المجلس الأعلى للبحوث العلمية، ١٩٩٥ م.
- (١٠٥٦) انظر: مقاله «العقاقير الطبية في لاثيليستينا وفي مخطوط عربي لأوكانيا» «Farmacopea en la Celestina y en un manuscrito árabe de Ocaña» في م. كريبادو دي فال M. Criado de Val (ناشراً)، أعمال المؤتمر العالمي الأول حول لاثيليستينا، برشلونة، براس Borrás، ١٩٧٧ م، ص ٢٥-٤٠٩، وفي كتابه الطب وصناعة الأدوية والسحر في الكتاب (المجموع) المتنوع لسليمان، Medicina, farmacopea y magia en el Misceláneo de Salomón، غرناطة، جامعة غرناطة، ١٩٨٧ م. حول وحدة السحر والطب، انظر أيضاً: م. فاسكيس دي بنيتو M. de la C. Vázquez de Benito، «السحر في مصنفين لعلم الأمراض للقرن السادس عشر: عربي وقشتالي» «La magia en dos tratados de patología del siglo XVI: árabe y castellano»، في القنطرة (1991) Al-Qantara XII، ص ٣٨٨-٣٩٩. ولقد تطرقت أيضاً للكتاب (المجموع) المتنوع لسليمان في الفصل المعنون بـ «السحر الموريسكي».

(١٠٥٧) «مرهم البسيليكون» هذا، كان يستعمل في العادة - كما سبق أن أشرت - للتقيح، ووصفته توجد في كتب العقاقير الطبية العربية (في كتاب عمل من طب لمن حب لابن الخطيب، وفي مختصر طب العيون للكوتي، وفي كتاب الأدوية البسيطة أو كتاب الأدوية المفردة لابن وافد)، كما توجد في الكتب الأوروبية (ف. بلاثيوس F. Palacios، منبر العلاج Palestra farmacéutica، ص ٤٥٣، وفي أ. كستيل A.Castell، النظرية والتطبيق...، ص ٢٨٩. ابن الخطيب يستعمل مرهم البسيليكون في معالجة البواسير، والأورام الصلبة، والالتهاب العام، وتمزق العصب. أنه إلى أنني أستحضر، على امتداد الطبعة المحققة للمخطوطات، المعجم الإسباني للنصوص الطبية القديمة لماريا تيريزا هريرا María Teresa Herrera، مجلدان، مدريد، أركو لبراس Arco Libras، ١٩٩٦م. وإبان القرن XIV، كانت تستعمل في مستشفيات بلنسية، دهانات، وجبائر، ومحاليل للشرب (انظر: أ. روبيو فيلا A.Rubio Vela، الفقر والمرض والمساعدة الطبية في بلنسية القرن الرابع عشر Pobreza, enfermedad y asistencia hospitalaria de la Valencia del siglo XIV، بلنسية، مؤسسة ألفونسو العظيم Institución Alfonso el Magnánimo، ١٩٨٤م، ص ١٣٧).

(١٠٥٨) غالميس Galmés، (MAMBRAH، ص ١٠٣) يُشير إلى أن الترقيم يبدأ بالورقة ٢٥، لكن المخطوط يورد بوضوح رقم «٢٦» في الهامش الأيسر من الورقة الأولى للمصنف «الطبي»، الذي يقابل الورقة ٧١ ترقيم الأوراق سيتم بطريقة عصرية، وأنا أتبعها دائماً، مع الإشارة فقط إلى كون الأمر يتعلق بوجه الورقة أو بظهرها. وبالمناسبة، فإن أغلب وجوه أوراق المخطوط فيها بياض.

(١٠٥٩) الشحم أو الزبدة يستعمل بكثرة في الوصفات الطبية لهذه المرحلة، وما هو موثق لدينا، ليس فقط زبدة البقر (سمن البقرة)، ولكن أيضاً دهن (زبدة) الدب، والفرس، والجمل، والأفعى، والأرنب، والحوث، ومالك الحزين، والكروان، والأيل، والقط الوحشي، والقنفذ، وقضاعة البحر من بين حيوانات أخرى، سواء في الكتاب (المجموع) المتنوع لسليمان، أو لاثيليسستينا La Celestina انظر: الدراسات المذكورة ل خ. ألبرثين نفارو J.Albarracín Navarro، وخ. مارتينيث رويث J.Martínez Ruíz، «الطب وصناعة العقاقير والسحر في الكتاب (المجموع) المتنوع لسليمان»، ص ١١٠، و«صناعة العقاقير الطبية في لاثيليسستينا وفي مخطوط عربي لأوكانيا»، ص ٤١٧.

(١٠٦٠) ابن وافد (مرجع سابق، ص ٣٩٢) يورد وصفات مختلفة مصنوعة على أساس صنوبر السدر والصنوبر الحقيقي pinus pines. (١٠٦١) من اللفظ اللاتيني picis, pix، وهي مادة راتنجية صلبة، لامعة، سهلة الانكسار، ولونها أصفر ترابي، يتم الحصول عليها بوضع البقايا التي يتركها الراتنج عند نزع زيت التربينتين منه في الماء (انظر: DRAE، II، ١٧٤٧).

(١٠٦٢) الوصفة القصيرة جداً، تنتهي هنا.

(١٠٦٣) من اللفظ العربي «جلاّب»، الذي يرجع هو الآخر إلى اللفظ الفارسي Gu-lab الذي يعني عادة «ماء الورد». اللفظ يشير إلى مركب من ماء مقطر، وعصائر ومواد طبية، في العادة يصنع على أساس «ماء الورد»، رغم أن الوصفة التي أنشرها، تتكلم عن جلاّب الزبيب والبرقوق المجفف والبنفسج (انظر: مولينير Moliner، DUE، II، ص ١٩٨. من

الموثق لدينا الاستعمال المتكرر لجلاب البنفسج وجلاب الورد، وأشربة شبيهة بها، بين الأطباء الموريسكيين مثل رمان راميريث Román Ramírez وخيرونيمو باتشيط Jerónimo Pachet انظر: غارثيا بايستير، الموريسكيون، ص ١٧٢ ss، وخ. فورنيل غيران J.Fournel Guérin، «صناعة العقاقير الطبية لدى الموريسكيين...» La pharmacopée morisque، ص ٥٦. (١٠٦٤) من اللفظ العربي «رب»، يتعلق الأمر بعصير عنب يطبخ إلى أن يصبح كثيفاً مثل «الجلاب» jarabe، في الطب يعني تحديداً جلاب (شراباً) مركزاً مصنوعاً من العسل الأبيض، ويحتوي على مادة نباتية وطبية I، DRAE، ص ٢١٧.

(١٠٦٥) رغم أن الكلمة تعني حرفياً «المحافظة»، فإن استعمالها خاطئ في هذا السياق، ذلك أن ما يرغب فيه المعلم المعالج هو القضاء على داء زبونه وليس «المحافظة عليه» (❖).

(١٠٦٦) يُشير مولينير Moliner، (II ص ٨١٧) إلى أن الأمر يتعلق عادة بفتق في وعاء الخصيتين.

(١٠٦٧) يجب التنبيه إلى تغيير الضمير النحوي.

(١٠٦٨) «البيمينيل» la pimpinella، من اللفظ اللاتيني pimpinella، وهي نبات عشبي مرج، من فصيلة الورديات، لها سيقان منتصبّة ذات لون يميل إلى الحمرة، وتستخدم في الطب كعلاج للجروح وضد النزيف II، DRAE، ص ١٧٦١).

(❖) أقول: في حالة ثبوت اللفظ «حفظ» فهو تطور لفظي من المعنى حفظ لسانه أي أسكته والمعنى أنه يسكت ويسكن ألم الفم. (المركز).

- (١٠٦٩) شطب يغطي أربعة أسطر تقريباً.
- (١٠٧٠) يتعلق الأمر بلفظ مأخوذ من اللهجة الأرغوانية.
- (١٠٧١) كانت آنا لاباتا Ana Labarta (من خلال رسالة إلكترونية، ١٩ أكتوبر ٢٠٠٧م) هي التي وضعتني على طريق المعنى المحتمل لهذه الكلمة المحيرة التي لم يتم تحديدها في القواميس المستعملة، ويبدو أنها كانت تعمل كمجفف أو كمطهر. ماريا تيريزا هريرا - من جهتها - تقول لي إن الأمر يتعلق بنوع من الجبس لتجفيف الجروح وعلاجها، وبأن الكلمة مسجلة في قاموس النثر القشتالي للملك ألفونسو العاشر Diccionario de la prosa castellana del rey Alfonso X (LI. Kasten y J.Nitti,eds نيويورك، ٢٠٠٢م)، أتوجه بالشكر لكليهما.
- (١٠٧٢) وصفة (زيت الورد الكاملة) oleum ross completum، انظر: Val. Cordi. Dispensatorium، ص ٣٣٩، وكاستل A.Castell، مرجع سابق، ص ٢٦٢ r و ٢٦٣ v، وللإطلاع على وصفات طبية مصنوعة على أساس أنواع مختلفة من الورود، انظر ابن وافد، مرجع سابق، ص ٤١٨.
- (١٠٧٣) الوصفة توجد في ف. بايستير Ballester وكاستيلو Castelló، مرجع سابق، ص ٧٦-٧٧.
- (١٠٧٤) العسل كان يستعمل بكثرة في الوصفات الطبية القديمة، وهو موثق في الكتاب (المجموع) المتنوع لسليمان El Misceláneo de Salomón، ص ١٠٥، من نصوص أخرى كثيرة.
- (١٠٧٥) من الممكن أن يحيل إلى Emplastrum diachyllon magnum جبيرة أشيل الكبير التي توجد وصفتها في Val. Cordi، ص ٣٨٧، وفي

- A.Castell مرجع سابق، ص ٢١٦ r، أو إلى emplastrum diachyllon album seu simplex، الذي توجد وصفته أيضاً في كاستل Castell مرجع سابق، ص ٢١٤ v، يتعلق الأمر بجبيرات مصنوعة على أساس مواد لزجة.
- (١٠٧٦) جبيرة فروع النخيل Emplastrum diacalciteos seu diapalma: ترد الوصفة أيضاً في كاستل A.Castell، مرجع سابق، ص ٣١٩ r.
- (١٠٧٧) قنطوريون el centauro هو Erithea Centaurium قنطوريون صغير، توجد وصفته أيضاً لدى بلاثيوس Palacios (مرجع سابق، ص ٤٨٧).
- (١٠٧٨) «افتضاض» desfloración بمعنى «تقشير»، «إزالة القشور»، أو «تمزيق الغشاء وجعله يختفي».
- (١٠٧٩) هذه الكلمة الغريبة من أصل عربي، ينحدر من لفظ (فص) جمع فصوص، التي تعني تحديداً «قطعة، جزء، الحجر الكريم لخاتم» (كوان Cowan، ص ٨٣٧).
- (١٠٨٠) في الهامش الأيسر توجد بعض التعليقات القصيرة، جزء منها غير مقروء، وهي غالباً لأحد مستعملي المخطوط.
- (١٠٨١) «أرجين» Argén أو «أرجينت» Argent لهجة أرغوانية لـ«فضة» [انظر: بوراو Borao، قاموس الألفاظ الأرغوانية، سرقسطة، مطبعة Hospicio provincial، ١٩٠٨ م، ص ١٦٦؛ بينما ينحدر لفظ سليمان «solimán» من اللاتينية sublimatum، المتأثر بالعربية «سليمان» sulaymán يتعلق الأمر بدواء يعمل على التآكل.
- (١٠٨٢) يأتي هذا الاسم من الجراح الإسباني الذي اخترع الدواء، خوان دي فيغو Juan de Vigo (١٤٦٠-١٥١٧ م)، (DRAE, II، ص ١٧٩٨).
- (١٠٨٣) نُبّه إلى التغييرات المتواترة في زمن الأفعال.

(١٠٨٤) في الورقة ٤٩ v، ثم في الورقة ٥١ v، يتكرر ما هو أساسي في هذه الوصفة.

(١٠٨٥) أنهم أصابوه بالعين.

(١٠٨٦) «Padilla» لفظ ينتمي إلى اللهجة الأرغوانية.

(١٠٨٧) كان الموريسكي رومان راميريث Román Ramírez يتولى علاج مختلف أنواع الجروح، غير أنه كان يقوم بذلك بالاعتماد على النظرية القديمة للأورام (انظر: غارثيا بايستير، الموريسكيون...، ص ١٥١ ss) بالنسبة لعلاج ثعلبة الرأس، انظر: شهادة طبيب موريسكي آخر، جيرونيمو جوبر Jerónimo Jover (نفسه، ص ١٧٩).

(١٠٨٨) في نفس الورقة، يضيف المؤلف وصفات أخرى لهذا المعلم نفسه.

(١٠٨٩) نبات من الفصيلة الزنبقية، ذو أوراق رمحية وجذور من الدرنات، وتستخدم مطبوخة للأمراض الجلدية.

(١٠٩٠) يضع الناسخ حروف العلة مرتين، مما يجعل الكلمة تقرأ في نفس الوقت «mesmo» و«mismo».

(١٠٩١) آخر ملاحظة يضعها الناسخ على الهامش الأيسر من الورقة.

(١٠٩٢) ينبغي التنبيه إلى تردد الناسخ في كتابة القاف أحياناً والكاف مرات أخرى.

(١٠٩٣) كلمة من اللهجة الأرغوانية (انظر: بوراو، المرجع السابق، ص ٢٣٠).

(١٠٩٤) في الوصفة السابقة للتي أقوم بنسخها، تتم الإشارة إلى أن كاتبها هو «ماتنسيو Macensio» هذا.

(١٠٩٥) هذه الوصفة المنسوبة إلى بلينيو Plinio، والمصنوعة على أساس مكونات، نسبة احتمال الحصول عليها قليلة جداً، مثلما هو الحال

بالنسبة لـ «زبدة الأسد والدب» اللذين تتسبب إليهما خصائص عجائبية تقريباً، تبدو أقدم من بقية الوصفات. الناسخ - من جهة أخرى - يحيل على الوجه باللفظ الذي لم يعد يستعمل «haz».

(١٠٩٦) رومان رميريث Román Ramírez يقدم لمحققي التفتيش وصفات علاجية أخرى لأمراض الجهاز البولي (انظر: غارثيا بايستير، الموريسكيون...، ص ١٣٣-١٥٦).

(١٠٩٧) القراص las ortigas نباتات عشبية من فصيلة الشرى، التي تفرز سائلاً مهيجاً، يخترق الجلد بمجرد لمسه، ولربما هذا هو سبب قدراتها العلاجية بالنسبة لمن يتبول بينها.

(١٠٩٨) ينبغي ملاحظة أن الكاتب لا يجد حرجاً في استعمال الكحول في وصفته، رغم أنه محرم في الدين الإسلامي.

(١٠٩٩) مثل أدوية كلا المخطوطتين، الأدوية الموصوفة لأمراض العيون بسيطة جداً، وتتناقض بشدة مع علاجات أمراض العيون المركبة لأطباء الأندلس، خصوصاً ابن الخطيب، الذي كانت لدي فرصة الإحالة عليه مرة أخرى. التعليمات الطبية لرومان راميريث Román Ramírez، على الرغم من تفريعاتها، تتوافق أكثر مع تعليمات المعالجين الأعجميين البسطاء (انظر: غارثيا بايستير، الموريسكيون...، ص ١٥٦ ss).

(١١٠٠) الناسخ يكتب «سين» (س)، التي لا أقوم بكتابتها، لأنه لا معنى لها.

(١١٠١) يجب التنبه إلى كون الناسخ يناوب كيفية كتابة «ojos» «عينان».

(١١٠٢) جزء خشن من الكتان، أو القنب الذي يستعمل للغزل، أو لاستعمالات أخرى، مثل جبيرة.

(١١٠٣) تعتبر مُلَيِّنًا ومساعدًا على إفراز اللعاب، ومنشطاً للهضم، وينصح بها أيضاً لأمراض الكبد، وحالات الإمساك (انظر: سنتيس بروس Sintes Pros، مرجع سابق، ص٥٦٧).

(١١٠٤) يتعلق الأمر بالسكر الذي يتم الحصول عليه عن طريق التبخر البطيء في زجاجات كبيرة تختلف ألوانها، ابتداء من الأبيض الشفاف والأصفر إلى الترابي الغامق، بتجميع دبس السكر أو مواد ملونة (I . DRAE، ص٢٦٤).

(١١٠٥) للاطلاع على المزيد من العلاجات الموريسكية في مجال التوليد وأمراض النساء، انظر: فورنيل غيران Fournel Guérin، مرجع سابق، ص٥٣؛ وغارثيا بايستير García Ballester، الموريسكيون...، ص١٥٤-١٥٥، وبخصوص الوصفات السحرية المساعدة على الولادة، انظر: م. فاسكيس بنيتو و م. ت. هريرا، «السحر...»، ص٣٥٧-٣٥٨.

(١١٠٦) ننبه إلى أن الناسخ يورد «Capítulo» فصل، بدلاً من طريقة كتابته المعتادة التي هي «Kapítulo».

(١١٠٧) يضيف الناسخ «i tiyenen» «ولديهم»، في الهامش الأيسر من الورقة. (١١٠٨) «تمسيح» مثير للفضول للخطاب الموجه للذات الإلهية، بحيث يبدو أقرب إلى المسيحية منه إلى الإسلام في هذه المناسبة.

(١١٠٩) «ordio» كلمة تنتمي إلى اللهجة الأرغوانية.

(١١١٠) تتكرر العبارة التي تم تمسيحها.

(١١١١) يقدم ابن وافد أدوية مختلفة مصنوعة أساساً من الكرفس (مرجع سابق، ص٤٢٤).

- (١١١٢) الكتاب (المجموع) المتنوع لسليمان El Misceláneo de Salomón يورد هو الآخر وصفات طبية، مكوّنها الأساسي هو المرجان (مرجع سابق، ص١٠٧). لمعرفة الخصائص السحرية للدواء، ارجع إلى م. فاسكيس دي بنيتو ز م. ت. هريرا، «السحر...»، ص٣٩٤-٤٩٥.
- (١١١٣) ننبه إلى أن المؤلف يبدو وكأنه يتكلم مباشرة مع امرأة، فلها وحدها يصلح هذا الدواء الخاص بأمراض النساء والتوليد.
- (١١١٤) هذه الأدوية المثيرة للفضول، التي يتم تعليقها في العنق، والمرتبطة أكثر بالسحر، هي أيضاً ذات تقليد طويل في العالم الإسلامي (انظر: م. فاسكيس بنيتو و م. ن. هريرا، «السحر...»، ص٣٩٤-٤٩٥).
- (١١١٥) الطيور الأكثر استعمالاً لأهداف طبية أو سحرية، كانت هي الهدهد والسنونو، فقد كان قلب الهدهد يستعمل عادة للحماية، كما يتأكد ذلك من خلال إحدى الوصفات السحرية التي تطرقت إليها في الفصل المتعلق بالسحر الموريسكي.
- (١١١٦) الوصفات المصنوعة على أساس جذور الكراث كانت معروفة جداً، ومن بين الذين استعملوها من القدامى ابن وافد (مرجع سابق، ص٤٣٢).
- (١١١٧) العديد من الأدوية كان يتم تناولها عن طريق الفم، أو يتم مزجها بأنواع مختلفة من المياه (ماء المطر، الماء الذي مر من تحت قنطرة... إلخ). الماء الفاتر أيضاً يُنصح به، مثلاً في الكتاب (المجموع) المتنوع لسليمان، (ص٩٠).
- (١١١٨) الندغ الجبلي la ajedrea o satureja montana نبات من الفصيلة الشفوية، له أوراق مستطيلة، بها شعر، يستعمل مثل محلول للمعدة (مولينير Moliner، I، ص١٠٥).

(١١١٩) خطت يد ما على الهامش الأيمن من الورقة - بخط مائل - بالإسبانية «فصل للمرأة» «Capítulo para la muger».

(١١٢٠) هذا التوت هو الذي يعطي للنبيذ رائحته، ويشتركان في إخراج خاصية إخراج الجنين الميت. الحرف الأخير من الكلمة (ربما النون) مشكوك فيه.

(١١٢١) لا يحدد صاحب المخطوط نوع البلمس الذي ينبغي استعماله في هذه الحالة. (١١٢٢) سبق لي أن ذكرت ما يستعمل عادة من مختلف أنواع المياه وجودتها، مما يمكن ملاحظته في الكتاب المتنوع (المجموع) لسليمان، من بين مصنفات أخرى.

(١١٢٣) ابن وافد أيضاً ينصح باستعمال الشيخ في وصفاته الطبية. (١١٢٤) أنواع البخور الذي ينصح بها أيضاً في المصنفات الطبية لهذه الفترة وفي المصنفات الطبية العربية للقرون الوسطى، ترد الإشارة إليها في العديد من محاكمات التفتيش ضد الأطباء الموريسكيين.

(١١٢٥) يبدو أن هذه المساحيق الموضوعة فوق بيضة محمصة كانت تستعمل لمشاكل عدم الخصوبة، أو للعجز الجنسي. الطبيب الذي ذكرناه عدة مرات، رامون راميريث يصفها في ١٥٩٥ لامرأة كانت ترفض الجماع مع زوجها (انظر: غارثيا بايستير، الموريسكيون...، ص ١٦١).

(١١٢٦) يغير المؤلف من «toma» «خذ» إلى «tome» «خذ حضرتك».

(١١٢٧) هذا اللفظ الذي يكتبه الموريسكي بطرق مختلفة في نفس المقطع، وهو ينحدر غالباً من العربية الإسبانية [alfásFási] = الفاصاصل [ة] المنحدرة بدورها من العربية الكلاسيكية، فصفصة. يتعلق الأمر بنبات معروف يزرع كعلف للماشية. كما يشير إلى شجيرة دائمة الاخضرار من فصيلة الحليمات، لها أوراق مسننة وزهور صفراء (DRAE, I، ص ١٠٢).

- (١١٢٨) اللفظ يأتي من العربية الإسبانية الكروية alkarawiyya يتعلق الأمر بنبات من الفصيلة الخيمية، لها سيقان مربعة ذات فروع، وورود بيضاء، وبذور صغيرة، تستعمل عادة كتوابل (I, DRAE, ص٩٥).
- (١١٢٩) يتعلق الأمر بالحلبة التبنية اليونانية، وهي من فصيلة البقوليات، لها أوراق بها شعر، وبذور ذات لون يميل إلى الصفرة، ورائحتها سيئة (Moliner, I, ص١٣٣).
- (١١٣٠) أيضاً الكتاب (المجموع) المتنوع لسليمان (ص٩٢) ينصح بتناول بعض الأدوية على الريق.
- (١١٣١) ابن وافد يستعمل، شخصياً، أدوية محضرة على أساس خيار البحر (مرجع سابق، ص٣٩٩ ss).
- (١١٣٢) النصوص القصيرة حول موضوع أمراض النساء والتوليد تنقطع بسبب «فصل الأحلام» (الورقة ٢٠٥ ss) الذي تطرقت إليه في فصل آخر من الكتاب.
- (١١٣٣) الجملة الأخيرة وردت بالعربية في النص الأصلي.
- (١١٣٤) المرجع السابق.
- (١١٣٥) المرجع السابق.
- (١١٣٦) المرجع السابق.
- (١١٣٧) المرجع السابق.
- (١١٣٨) المرجع السابق.
- (١١٣٩) المرجع السابق.
- (١١٤٠) المرجع السابق.
- (١١٤١) المرجع السابق.

الأدب السري

لمسلمي إسبانيا الأواخر

(الأدب السري الموريسكي)

لي
لوثي لوبيث بارالت

رمة
دم مدريد د نادية اليري

مراة
د سا الدين اية د ياسر س ر ا

(ا لمدالاني)

الريا

○ م ك الب و والتوا الم
ة مكتبة الملا دالو ية ا ا

بارالت، لوئي لوبيث
الأدب السري لمسلمي إسبانيا الأواخر (الأدب السري الموريسكي)/ لوئي لوبيث
بارالت. - الرياض، ١٤٤٢هـ
٥١٢ ص؛ ١٧ سم
ردمك: ٧-٢٣-٨٢٦٩-٦٠٣-٩٧٨
١- الأدب الإسباني - تاريخ
٢- الأدب الإسلامي. أ- العنوان
ديوي ٨٦٠
رق ا ا
ردم

ال بة الأولى

بيان الكتاب الأ لمي

La Literatura Secreta De Los Últimos Musulmanes De España
Luce López-Baralt
University of Michigan, 2009
ISBN-13:978-8498790252
ISBN-10:8498790255

م سسة التميمي للب ث ا لمي واما لوما

أنشأها المؤرخ التونسي أ. د. عبد الجليل التميمي، وكانت انطلاقتها من خلال «المجلة التاريخية المغاربية»،
التي صدر عددها الأول عام ١٩٧٤م.
سُميت «مركز البحوث والدراسات العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات» في عام ١٩٨٥م، وكان مقرها
بمدينة زغوان، وفي عام ١٩٩٥م، أُطلق عليها الاسم الحالي، وانتقل مقر المؤسسة إلى تونس العاصمة.

المحتوى

الموضوع	الصفحة
دلي سرستيا موريسكي الر الساد ع ر	٧٧٩
ا ط و ا	٧٩٢
دلي ال من با يا ل كيا و بي ا للطي مخطوط	
اري	٨٠٠
ر لة ال ود من الب دقية ل با يا مخطوط مكتبة الأكاديمية	
الملكية للتاريخ T-16a [II/ 9412a]	٨٠٨
مخطوط المكتبة الوية الية	٨٢٦
ا طوط BRAH (II/9412a) T.16a	٨٢٧
مسار يكو من ودي برناعن مة الخية ي م ا بتون	٨٥١
الة الموريسكي المورو يلي ال ريبة	٨٨١

٩٢٧		الرواية الالية لموريسكي من وز
٩٩٣		يية الالة في السورال رنية وأارلوبي دي يالope de Vega تو
٩٩٩		جالموريك من و
١٠٤١		الأاي والالالة لـ ج و
١٠٤٩		ا ي ا وار
١٠٧٣		ا ي اليوا
١١٠٥		عمد سا خوا (San Juan) ال بي البوروريكي والأالموريسكي ي
١١٤٧		خصومة ايةم خوا بوزي دي ليو الاني Juan Ponce de León II بالارلة
١١٥٣		م خوسوي مانيو Josué Caamaño إل الأستاذ عبدا لي التميمي
١١٥٣		ملالصور
١١٥٣		واماللدالاني

دلي سے دستِيا
موريسكيي ال ر الساد ع ر

(مخطوط المكتبة الوطنية الفرنسية ٧٧٤، ومخطوط المكتبة الأكاديمية الملكية للتاريخ الملكية^(١)) (T-16a[II/ 9412a]).

بالتعاون مع أفيلدا إريزاري Awilda Irizarry.

[...] كنا نرغب في أن يرى بعضنا بعضاً في أرض الإسلام حتى لو كان

ذلك في مخابئ... (مخطوط (BRAH [II-9394] GayS-2)).

[...] إلهي، أمّن عبادك المسلمين، أولئك الذين قد تفرقوا في أراض

غريبة، بين ظهراي الكافرين... قوهم بقوتك العظيمة ونجهم إلى بلاد

المسلمين يا أرحم الراحمين. (المخطوط ٧٧٤ BNP).

أيّنا كنا، نكي إسبانيا، التي ولدنا فيها، في نهاية الأمر، وهي وطننا

الطبيعي... (دون كيخوت ج ٢، ٥٤).

في الفصل الرابع والخمسين من الجزء الثاني من رواية دون كيخوت،

يحدث لسانشو بانثا Sancho Panza الذي تعافى للتو من مغامراته في جزيرة

باراتاريا Barataria، لقاء غريب، حيث يخرج من وسط ضجيج مجموعة من

الحجيج، جاره القديم، الموريسكي الريكوتي (❖) Ricote. وفي سرية تامة، يحكي

الريكوتي لسانشو بعضاً من الأهوال التي واجهها عقب الكارثة التاريخية الرهيبة

المتثلة في الطرد القسري من قريته. يحكي له كيف كان عليه أن يغادر إسبانيا

عن طريق فرنسا، وكيف ذهب إلى إيطاليا، ثم إلى ألمانيا، حيث بدا له أنه يمكن

العيش بقدر أكبر من «حرية الضمير». لكن ما يثير الاستغراب أكثر - بدون شك -

(❖) نسبة إلى رقوته أو بلدية ريكوتي (بالإسبانية: Ricote) هي بلدية تقع في منطقة مرسية جنوب شرق إسبانيا. من أعلامها المتصوف ابن سبعين. وعاش فيها الموريسكيون. (المركز).

هو أن الريكوتي، يعرض - من هناك - حياته للخطر، وكذلك الراحة النسبية التي حصل عليها مؤخراً في منفاه بـ «أوغوستا» «Augusta» (أو أوغسبورغ دي بافييرا Augsburg de Baviera)، ويشرع في طريق العودة إلى «موطنه الطبيعي»، الذي يقول إنه يشعر بحنين كبير إليه. يُشجَّعه، بالإضافة إلى ذلك، مثله مثل العديد من الموريسكيين الحقيقيين، الرغبة في العثور على أقاربه، أو كما يصور الراوي، الرغبة في استخراج كنز مدفون تركه ينتظر عودته المرتقبة. يقاسم الموريسكي المتجول سانشو، ابنَ قريته القديم، الذي لم يستفق من دهشته، بعضاً من الحديث عن الحيل التي استخدمها في هذه العودة غير المشروعة: ونعرف من كلامه أنه عاد متنكراً في زي حاج ألماني، وأنه يتهرب من مراقبة حرس الحدود (الجمارك) من خلال إخفاء ممتلكاته في تجويف العصي أو بين رقع معطفه.

يبدو أن ثرفانتيس Cervantes قد أطلق العنان لخياله، عندما وضع هذا المقطع من رواية قصيرة لرحلات سرية. لكن الأمر ليس كذلك؛ فعندما يكتب ثرفانتيس عن الموريسكيين الإسبان، الذين يعرفهم عن قرب، لا يبتعد عادة عن الحقيقة التاريخية^(٢). فأمثال هذه الشخصية تظهر باستمرار في الوطن الذي طُردوا منه: في سنة ١٥٨٢م، رجع شخص يدعى ألكسندر كستيانو Alexander Castellano، وهو مدجن من كالاندا Calenda، من تركيا إلى إسبانيا، ليتحقق من حصول بعض التوقعات حول ميلاد منقذ مسيحي سيتولى الانتقام للشعب الموريسكي^(٣). نجد أيضاً أنه من البلي جداً، أن يعود ديفغو دياث Diego Díaz، المولود في كالاترافا Calatrava والقريب من بلمونتي Belmonte، سنة ١٦٣٣م، إلى إسبانيا. وتوثق مرثيدس غارثيا أرينال Mercedes García Arenal تفاصيل محاكمته من طرف محكمة التفتيش^(٤): كان

المتهم قد سافر إلى الجزائر، وخضع هناك لعملية الختان رغماً عن إرادته، وقد رؤيته الممارسة الشائعة للواط. في النهاية ينجح في الركوب على ظهر مركب لصيادين، كان يقل عدداً كبيراً من الموريسكيين الأرغونيين، وعلى ساحل إسبانيا ارتقى في الماء وسبح حتى طرطوشة Tortosa ومن هناك ذهب إلى سرقسطة، في طريقه إلى سان خوان دي لوث وأفينيون Avnión في فرنسا. يحثه أيضاً نفس الهدف الذي حفز الريكوتي - أي البحث عن أقربائه الذين تفرقوا بسبب الطرد - غير أنه لم يعثر على أبيه ولا إخوته الذين كانوا قد لقوا حتفهم أو رجعوا إلى إسبانيا. أمام هذا، يقرر العودة إلى مسقط رأسه، ويستقر في بلنسية، حيث عمل جزاراً. يمارس هذا العمل فترة من الزمن في المنطقة، إلى أن تم إلقاء القبض عليه في النهاية ومحاكمته من طرف محكمة التفتيش. ديبغو ديباث Diego Díaz يُقدمُ حيثيات دفاعه عن نفسه غير المقنعة للمحققين أنه: لو لم يكن مسيحياً جيداً، لما رجع مرتين إلى إسبانيا بعد أن طرد منها مرتين، و«أنه لو كان يدين بشريعة محمد، لكان قد بقي في الجزائر التي توافرت له فيها أسباب العيش والراحة»^(٥).

ويخبرنا أنخل غنثالث بلنثيا Ángel González Palencia عن عودة أخرى أكثر مأساوية: فرانثيسكو دي أوكانيا Francisco de Ocaña الذي تم طرده حوالي سنة ١٦٠٩، حيث عاد من القسطنطينية إلى إسبانيا، رفقة مجموعة من الأصحاب (كلهم متكرون، مثل ريكوتي، في زي حجاج) بهدف إنقاذ كنوز مختلفة، كانوا قد تركوها مخبأة، أحدها في حقل بسترانا Pastrana، وآخر في طريق مدريد بقلعة إيناريس Alcalá de henares، وآخر في أحد جداول أوكانيا Ocaña فيما يبدو، استطاع المسافرون المقدامون استرجاع ثرواتهم، رغم أن مغامرتهم

كلفتهم حياتهم عند رجوعهم إلى القسطنطينية^(٦). وهناك حالات كثيرة مثل هذه: توجد شهادات متواترة وفعلية موثقة لموريسكيين اختاروا العودة من أراضي أوروبا أو العالم الإسلامي إلى وطنهم.

وكانت العقوبات المفروضة من طرف السلطات على العائدين السريين في العادة قاسية^(٧)، كما تؤكد ذلك تعليمات دوق دي ليرما Duque de Lerma لنائب مستشار أرغون في ١٩ فبراير ١٦١٤:

ق ار ول المط ودين ال ين ادوا وقدي ودو [...] اكا وا ن
ل ال الت دي ال ال وار الملكية ي ك ل دي
ل و امن الم وال رج كا وام [...] ي لدا ك م ا
مات جلد و ادر موال اويط دا من جديد [...] [ارج وا د]
ياقبو ال ن مد ا يا و ادر موال (٨).

الوثائق المتوافرة حول عمليات العودة الخفية لموريسكيين إلى إسبانيا، غنية جداً. فقد ذهبت السلطات إلى حد تتصيب موظفين خاصين بغاية فضح من هو على شاكلة «الريكوتي» في التعاملات اليومية: بيدرو سولير Pedro Soler، قاضي الكورة الملكية، كان مكلفاً - حوالي ١٦١١ - بإلقاء القبض على الموريسكيين الذين «كانوا قد طردوا، ثم عادوا بعد ذلك»^(٩). بالفعل، نعلم بشأن كثير من الموريسكيين الذين تم إلقاء القبض عليهم بعد رجوعهم إلى «شبه الجزيرة».

ففي ١٦١٨ مثلاً، قبضوا في بورخا Borja على موريسكيتين رجعتا إلى بيتيهما. ووفقاً للبنود التي كانت تنظم الطرد، كان ينبغي أن يُحكم عليهما بالإعدام، لكن مجلس أرغون غير العقوبة بالنفي من جديد^(١٠). إلا أن الأمور لم تكن تسير دائماً بشكل سيئ بالنسبة لهؤلاء المسافرين المقدامين، الذين كانوا يتحولون أحياناً إلى قراصنة افتراضيين.

يخبرنا فرناند بروديل Fernand Braudel عن كثرة هذه الموجات لمسلمين أفارقة كانوا يزورون أقرباءهم أو إخوانهم في الدين في شبه الجزيرة. كانوا يهاجمون قواربهم ليلاً، ويعقدون اجتماعاتهم بكل حذر. غالباً ما يتمكنون من سجين يبيعونه فيما بعد كمبد في شمال أفريقيا^(١١).

تاريخياً، نحن أمام موريسكيين أكثر عدوانية، وأكثر إحباطاً، بدون شك، من الريكوتي الودود؛ ومن جهة أخرى، فإن الصورة المتخيلة التي رسمها ثرفانتس للعائد تجعل من إسبانيا نهاية مغامرته، برفقة ابنته الجميلة أنا فيليكس Ana Félix، وبمباركة واضحة من المجتمع المسيحي. لقد غلف ثرفانتيس Cervantes بحجاب مشفق من الصمت المصير الأخير لموريسكيه العائد. هذا المصير كان ينبغي أن يكون أكثر قساوة، إذا صدقنا ما كان يحصل عادة في الواقع المختلف عن العالم الأدبي لثرفانتس.

ومن الواضح أن هؤلاء الموريسكيين، في صورتهم الحقيقية أو الخيالية، ذوو خبرة كبيرة في هذه الرحلات السرية ذهاباً وإياباً إلى إسبانيا طوال القرنين السادس عشر والسابع عشر. لكن المسلمين المتخفين لم يكونوا فقط يعودون سراً إلى إسبانيا، ولكن من المؤكد أنهم أيضاً كانوا غالباً ما يغادرونها سراً إلى الأبد، قبل المرسوم العام للطرده (١٦٠٩) بوقت طويل.

إن خيار المنفى كان محسوماً لدى كثير من الموريسكيين، لاسيما المتدينون الممارسون لشعائر الإسلام. وعلى الرغم من جواز التقية أو التستر الديني الذي كان بعض الفقهاء، مثل أحمد المغراوي^(❖)، يفتون به، فإن بعض المفتين

(❖) أبو العباس أحمد بن بو جمعة المغراوي الوهراني - نسبةً إلى بلدة أضر بمقاطعة قلعة رباح بالأندلس، أو إلى قبيلة مغراوة البربرية - (ت ٩٢٠هـ / ١٥١٤م)، مفتي وهران.

الأكثر تشدداً، كما يذكرنا حسين بوزينب^(١٢) وهارفي^(١٣) L.P.Harvey، كانوا يعتبرون أن المسلمين الذين يعيشون بين المسيحيين، لا يستطيعون ممارسة الإسلام شرعياً: «ذكر الشخص لله وهو بين الغافلين، مثل وجود الحي بين الأموات»^(١٤). ويصل الونشريسي^(❖) إلى حد منع إقامة المسلمين بين المسيحيين، وحث الموريسكيين على التوبة بمجرد خروجهم من أرض «الكفار». ابن مقلاش^(❖❖) يلخص - من جهته - المصير المشؤوم للمؤمنين الذين وجدوا أنفسهم مضطرين للبقاء في أرض المسيحيين: «من اضطر إلى البقاء في أرض إبليس، فإن الله مكن إبليس منه»^(١٥). لا شك أن فتاوى هؤلاء الفقهاء سببت الخوف في نفوس كثير من الموريسكيين.

وكما لو كان هذا غير كاف، فإن أولئك الذين يعبرون «خارجاً» إلى دار الإسلام، كانوا يتهمون بجريمتين خطيرتين (ومتزامنتين) من قبل السلطات

وصاحب فتوى وهران للموريسكيين التي ينصحهم فيها بالحفاظ على الإسلام في الباطن دون الظاهر إلى أن تزول غمتهم. وقد كتب هذه الفتوى بتاريخ غرة رجب سنة (٩١٠هـ) الموافق ١١/١٨ / ١٥٠٤م. (انبعاث الإسلام في الأندلس، د. علي المنتصر الكتاني، دار الكتب العلمية، ص ٧١). (المركز).

(❖) أبو العباس أحمد بن يحيى التلمساني الونشريسي (ت ٩١٤هـ / ١٥٠٩م)، منسوب إلى جبال الونشريس في الجزائر. وهي بليدة في الجزائر ما بين باجة وقسنطينة. ونزل فاس بالمغرب سنة ٨٧٤هـ، وأكب على تدريس الفقه وغيره من العلوم. (الموسوعة العربية على الإنترنت). (المركز).

(❖❖) أبو زيد عبدالرحمن الصنهاجي المعروف بابن مقلاش، مفتي وهران. ومن أشهر كتبه: «شرح البردة البوصيرية». وهو من المدونات التي وصلت إلينا في منتصف القرن الثامن الهجري وأوائل التاسع. ولم يُعرف عن الرجل غير هذا المصنف. وذكره الونشريسي في المعيار. وتابعه في فتواه المشار إليها. (المركز).

المسيحية. الجريمة الأولى كان لها طابع ديني، بما أنها تعني أن الموريسكيين المعمدين (وإن كان ذلك رُغماً عن إرادتهم) قد ارتدوا عن المسيحية؛ والمخالفة الثانية التي كان يرتكبها الهاربون، كانت تكتسي أيضاً صبغة سياسية - اجتماعية، بما أنهم كانوا يتهمون بالرغبة في الذهاب إلى أراضي أعداء العقيدة الكاثوليكية والملكية الإسبانية والدخول في تحالفات معهم.

تحدى كثير من الموريسكيين الأخطار المحدقة بالهرب إلى شمال أفريقيا. إذ أشار الأب ماركوس دي غوادالاخارا Marcos de Guadalajara إلى وجود موجة قوية من الهجرة سابقة لأوامر الطرد. وفي مرافعته الشهيرة طرد ونفي موريسكيي قشتالة Prodicón y destierro de los moriscos de Castilla يُقدر رقم «الأندلسيين» الذين بادروا إلى النفي القسري بعشرين ألف. وسواء كان رقم غوادالاخارا صحيحاً أو لم يكن كذلك - والذي لا ينبغي أبداً أن نتق كثيراً في حساباته - فإن لدينا وثائق تثبت عمليات فرار سرية مختلفة، منذ عهد كارلوس الخامس. ويحتفظ أرشيف الحمراء بغرناطة بعدة محاكمات علنية ضد موريسكيين هاربين.

درس غيير موغنتالث بوستو Guillermo González Busto - من بين آخرين - بتفصيل المخطوط ٢٢٥-١٠، الذي يتضمن عمليات الهروب الجماعي للسكان المجاورين لفريجيليانا Frigiliana (١٥٤٨)^(١٦) إلى شمال أفريقيا، حيث نزل مائة وعشرون رجلاً أتوا من خمس قرى، في الثانية ليلاً بشاطئ طوروكس Torrox، فلجأ كاهن البلدة وعمدتها إلى صومعة الكنيسة، بينما فتح موريسكيو البلدة أبواب بيوتهم بمحض إرادتهم للوافدين، وهكذا تزود هؤلاء بما هو ضروري للسفر إلى المغرب. حملت النساء حليهن معهن، وأخذ الرجال معهم

الدواب والزاد والأقواس والأنشبة. كانت مجموعة الجيران تسير في طريقها بسعادة لتبحر، وهي تطلق صيحات فرح عالية. ولكن عندما وصلوا إلى شاطئ طوروكس، فاجأهم قرابة مائة رجل مسلح من بلش مالقة Vélez Málaga، يقودهم دون لويس دي ثيبايوس don Luis de Ceballos

دافع المورييسكيون عن أنفسهم بضعف، فليس لديهم خبرة باستعمال السلاح، وكان يُرافقهم النساء والشيوخ والأطفال. مات الكثيرون في هذا الصدام الدامي، وتمكن القليل فقط من الوصول إلى القوارب والانطلاق إلى تطوان. وكان في انتظار الناجين من المذبحة مصير مظلم: إذ تم سجن بعض النساء، والأولاد، والبنات، وبيع آخرون مثل عبيد، فنفس قواعد لعبة العرض والطلب التي كانت تحكم أسواق العبيد في شمال أفريقيا، هي التي كانت سائدة أيضاً في إسبانيا. وكلما كان الأطفال أصغر سناً، ارتفع ثمنهم كبضاعة بشرية. إن مخطوطات الحمراء التي نقرأ منها هذا الملف، تسلط مزيداً من الضوء على الحالة الشعورية للهاريين أمام مغامراتهم الخطيرة: كانت لدى بعضهم شكوك حول السفر، وكانوا مضطرين إلى الإبحار قسراً (أحياناً كان الأزواج يجبرون زوجاتهم على المنفى)، بينما كان آخرون يُقيدون أبناءهم، ويقيدون أنفسهم، ليتظاهروا بأنهم أجبروا على الذهاب إلى القارب، في حالة اكتشافهم من لدن السلطات المسيحية.

وكما كان متوقعاً، فإن عمليات الهروب الجماعي هذه، ازدادت حدة تحت حكم فيليب الأول والثاني، مباشرة خلال السنوات التي سبقت سنة ١٦٠٩م. وهناك حالة غريبة حقاً لشخص آخر من بين هؤلاء العائدين عن طواعية؛ يتعلق الأمر بشخص مجهول الأصل والاسم، ولا نعرف عنه سوى أنه كان به

«شيء من الصمم»، وبأنه كان يتقن التكلم بالإسبانية. حل في مايو ١٦٠٧م بسبته، مع مجموعة غير متجانسة، تتكون من زوجته، وطفلة في الثامنة من عمرها، وشابين وخادم، قادمين من لشبونة، وهم يحملون رسالتي توصية إلى حاكم سبته. الشيء الذي جعلهم يستقرون، وهم مرتاحون نسبياً، في المدينة الساحلية. وفي كثير من الأحيان، كانت المجموعة الغريبة تقوم - للترويح عن نفسها - بجولات في القارب، في المياه القريبة من مخفر الساحة.

وفي أحد أيام «الكوربوس»^(❖)، استأجروا مركباً للقيام بإحدى هذه الرحلات المعتادة. كان رجال المجموعة مسلحين، ولو أن هذا النوع من التفاصيل لم يكن ينبغي أن يثير كثيراً استغراب الطاقم المعتاد على العداوات الشائعة في تلك السنوات. إلا أنهم عندما ابتعدوا بما يكفي عن الساحل، قام المتزهون بتهديد البحارة بالسلاح، واختطفوا المركب، وأجبروه على التوجه إلى المغرب. وبمجرد وصولهم إلى الشاطئ، هربوا والتجؤوا إلى تطوان. وهناك نفقد أثرهم إلى الأبد. وعندما عاد البحارة إلى سبته، رفعت دعوى قضائية ضد المجموعة، ورغم وجود تصريحات متناقضة، تبين أن الغريب المجهول ورفاقه كانوا موريسكيين. ومن المفروض أن يكون الموريسكي الذي كان على رأس المجموعة، قد خطط لرحلة هروبه البارعة إلى شمال أفريقيا خلال مدة طويلة من الزمن^(١٧).

(❖) أيام الكوربوس أو عيد الكوربوس أو كروپوس كريستي هو (عيد القربان)، وهو عيد كاثوليكي روماني يحيي ذكرى وجود المسيح في القربان المقدس، ترقص فيه مجموعات من البالغين والشباب والأطفال ويشيدون الاحتفالات الصاخبة المتنكرة. (موقع منظمة الأمتحدة للتربية والعلم والثقافة «اليونسكو» <https://ar.unesco.org>). (المركز).

في ظروف مماثلة من السرية والخداع، سيفر موريسكي آخر، مجهول الهوية، والذي نعلم بشأنه بفضل الكاتب المجهول للمخطوط S-2 (حالياً 9394 II) لمكتبة الأكاديمية الملكية للتاريخ بمدريد. كاتب المخطوط، المعروف بـ «لاجئ تونس»، لأنه يكتب من منفاه عقب صدور قرار الطرد^(١٨)، حيث يُحدثنا عن موريسكي صديق له، كان قد التجأ إلى هناك قبل ١٦٠٩م هذا الموريسكي الذي نجهل اسمه، لكن كاتب المخطوط أنقذ ذاكرته بتفان وإخلاص، ساعد المطرودين الذين التحقوا به بشكل مباشر تقريباً في تونس. نعلم سلفاً بأنهم كانوا قد بدؤوا ينسون في هذه السنوات مبادئ دين أسلافهم^(١٩):

كا المديّة التويّة لآ من الدين جوا ن ي ا
واقب وجا وكا يمي ل ال يلة ول الدراة وكا ا ا ت
وبما ر كا ا ن الدين جا و ا جا ل بما ي ب
م ت ال ورن ا كت كا ت ي ا ملخ ال ا
الو و وال م ال وال ا ت ية كوا الموري كيو من
ال ل ال الوج الأك الورقة ٢

كانت هذه الرحلات السرية للهروب خطيرة وصعبة للغاية، بالتأكيد أنها تتجاوز في خطها وصعوبتها تلك التي ستحصل بعد صدور الأمر العام بالطرد، والتي ستكون على الأقل تحت إشراف رسمي نسبي^(٢٠). وبالمناسبة، فإن كاتب المخطوط S-2 المذكور يصل إلى حد اعتبار مرسوم فيليب الثالث بمثابة مباركة من الله للشعب الموريسكي:

كا ي ل ل ر ا ت لوكا ل

مخا و [...] ١٥ او ياد ية وك للخوا وك الط د ا
بة ل ل ر ا ا ل د ي ت ق ل ي ل ي ا ل و ق ل و
م ت ا ر ي ك ا ج ا م ن ل ك ت ا ل و ر ق ت ا r

من المؤكد أن لاجئ تونس لم يكن هو الوحيد الذي أوّل مرسوم النفي بأنه قرار إلهي، ينبغي أن نفهم كيف تحاول مجموعة بشرية تعاني من مأساة تاريخية جماعية، تفسير ما عاشته من أحداث من وجهة نظر دينية، حتى يسهل عليهم مواجهتها.

إذا تركنا جانباً مشكل التأويل الشائك، الذي هو سمة غالبية على إسبانيا المضطربة في القرون الذهبية، يتضح أن التنقلات السرية للهروب إلى أراضي الإسلام، والرجوع إلى شبه الجزيرة، موثقة بشكل جيد. والدراسات التي تسير في هذا المنحى تزايدت باستمرار، وهي كثيرة^(٢١)، بحيث لا يسعنا هنا إلا أن نذكر ما دار مؤخراً حول الكتابات الأخيرة لمرثيدس غارثيا أرينال^(٢٢) Mercedes García Arenal، وبصفة خاصة كتب تريفور خ. دادسون^(٢٣) Trevor J. Dadson الذي يهتم تحديداً بالمجموعة الموريسكية المطرودة، والتي عادت من جديد.

إن الهدف من هذا العمل هو أن نضم إلى تلك الوثائق التاريخية، شهادتين إضافيتين، لهما أهمية خاصة - في نظرنا - لنطل، كشهود من الدرجة الأولى، على أفول الإسلام الإسباني، يتعلق الأمر بدليلي سفر سريين استعملهما الموريسكيون، سواء للهرب من إسبانيا إلى شمال إفريقيا، أو العودة من شمال إفريقيا إلى إسبانيا خلال القرن السادس عشر.

١ و ١

دليلنا يحتوي عليهما مخطوطان أعجميان، مجهولا المؤلف، كُتبا بالخط المغربي المعتاد، وتلك خاصية هذه النصوص الهجينة؛ الإسبانية - الإسلامية. رغم أن المؤلفين (أو ربما على الأرجح النساخ) يقومون بحذف التاريخ، أو يذكرونه بشكل مشفر، نجد أنه من الواضح، بالنظر إلى الأمارات الداخلية للمخطوطين (كما سنوضح لاحقاً)، أن الوثائق تنتمي إلى القرن السادس عشر.

الدلي الأول : الذي يشغل فقط أربع ورقات (من ٣٧-٧١٥٠ إلى ٩٣-٢١٥٢)^(٢٤)، يشكل قسماً من جزء متنوع جميل، بدون عنوان، مصنف تحت «مخطوط عربي ٧٧٤»، وينتمي إلى محتويات المكتبة الوطنية لباريس، حيث أمكننا الاطلاع عليه سنة ١٩٧٧م.

وكما سبق أن أشرنا، بعد كتابة النسخة الأولى من الدراسة الحالية، نشرت مرثيدس شانشيث آلبرث Mercedes Sánchez Álvarez التحقيق الكامل للمخطوط في المجلد الخامس من مجموعة الأدب الإسباني الأعجمي - الموريسكي (غريدوس، ١٩٨٢م). المخطوط الذي يعنينا، هو الذي تم منحه - فيما يبدو - الرقم التصنيفي القديم: «St Germain 290» والذي يحيل عليه إدواردو سآبيدرا Eduardo Saavedra (المرجع المذكور)، وآلبارو غلميس دي فوينطيس Álvaro Galmés de Fuentes، ص ١٩٧^(٢٥). (الرقم التصنيفي) «núm 290» يظهر مكتوباً، بالإضافة إلى ذلك، في الورقات الأولى، من طرف مصنف يعلق باختصار على النص الفرنسي، وشكل الجزء الأول قسماً من المجموعة القديمة لسان جرمان دي بري St. Germain des-Pés.

وهكذا تتم الإشارة بخط مطبوع في الورقة ٣٤٣-٤٦٧: Ex Biblioteca V.CL.Eusebii Renaudot quam monasterio Sancti Germani à Pratis legavi anno Domini 1720.

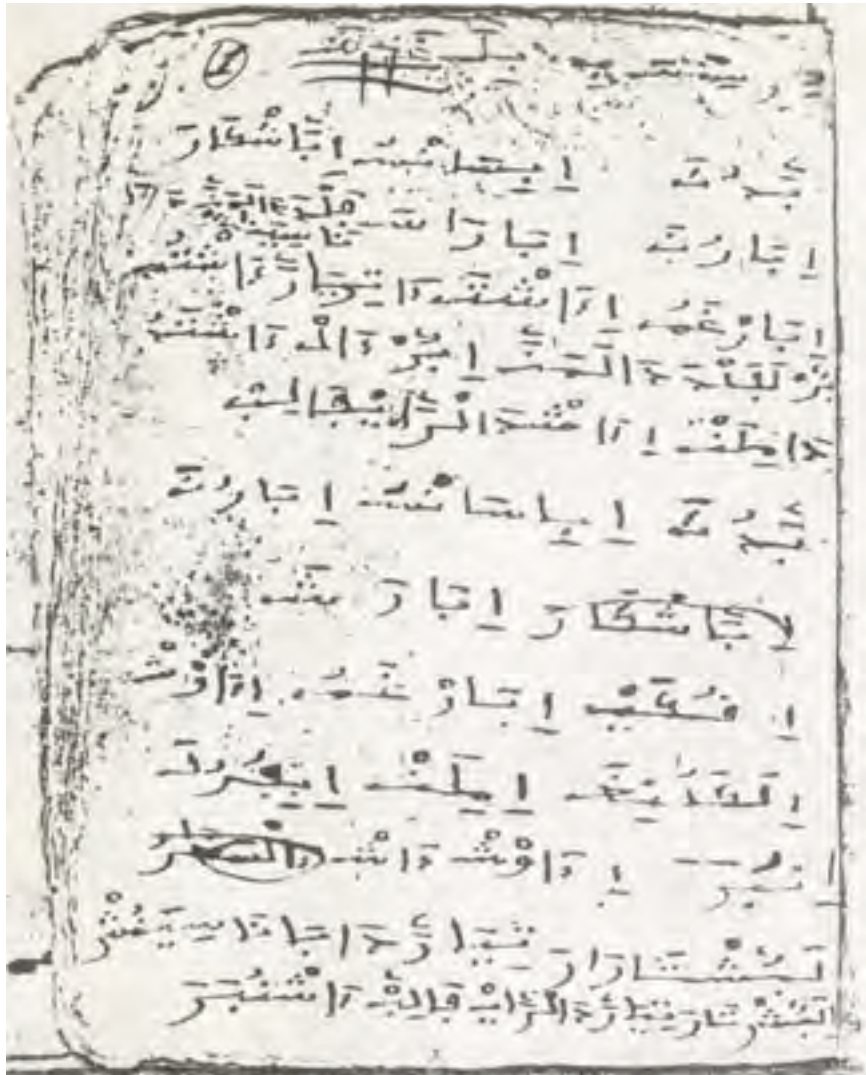
إلى الآن، لم أجد آثاراً كافية لأحدد تاريخاً مضبوطاً للمخطوط ms.774، ولكن يمكن الشك في أن نص الرحلة القصير، المتضمن هناك، ينبغي أن يكون قد تم نقله عن نص أصلي أسبق بكثير، وبالخصوص أصغر حجماً: شك في أن يكون الموريسكيون قد حملوا في تنقلاتهم الشاقة مجلداً بحجم المخطوط ٧٧٤، الذي يحتوي على تنبيهات أو إرشادات حول الطريق إلى شمال أفريقيا في أربعة ورقات فقط من مجموع ما يزيد عن الثلاثمائة ورقة، التي تشكل الكتاب المخطوط. غير أن الدليل في حد ذاته يحتوي على آثار تدل على الفترة التي قد يكون كتب فيها: ينصح المؤلف المجهول الموريسكيين المسافرين بالهروب من أراضي «الإمبراطور». لا شك أنه يشير إلى كارلوس الخامس. مما يعني أن المخطوط يعود إلى فترة ما قبل نهاية ملكه سنة ١٥٥٦م.

مخطو ١١١ : Gay.T-16 (II/ 9412a BRAH) حسب التصنيف

الجديد لآلبارو غلميس دي فوينطيس لمكتبة الأكاديمية الملكية للتاريخ بمدير^(٢٦)، يتكون من دليل يتم فيه وصف طريق العودة إلى إسبانيا، بكل تفصيل، انطلاقاً من البندقية Venecia. المسافرون آتون بدون شك من نقطة ما من شمال أفريقيا). تبدأ الطريق المرسومة من شمال إيطاليا، وتمتد عبر جنوب فرنسا، لتنتهي في موليت Mollet بالقرب من برشلونة (التنقلات عبر الأراضي الإيطالية تتكرر عدة مرات، مع اختلافات بسيطة في النص).

يتألف المخطوط من ٢٥ ورقة مرقمة، مع بياض في الورقة ١٣، ومن ١٦ إلى ٢٠. وفي تحقيقنا، نقوم بترقيم متسلسل فقط للأوراق المكتوبة من المخطوط، مُلغين الأوراق التي لم يستعملها النساخ. خط الناسخ الأساسي (والملحقين كل بدوره) رديء^(٢٧)، مما يدفع إلى الاعتقاد - عن حق - بأنه كان يكتب بمقدار تقدمه في الطريق؛ فالمخطوط يتكلم في الحاضر،

وهو زاخر بالحواشي، التي نجدها في الهامش. تصف هذه الحواشي أحداثاً تظل غامضة بالنسبة لنا، لكنها تعطي الانطباع بأنها كانت في معظم الحالات معاصرة للمتجولين.



ور ١ طوط (a) T-16 ل كاديمية الملكية للتاريخ اليا الورقة الأول

النص الذي نحن بصدد، بالنظر إلى حجمه (حوالي اثنتي عشرة ورقة)، من الصنف الذي نطلق عليه اليوم «كتاب الجيب» - مثالي لاستعمالات المسافرين -، تم تجليده في مرحلة متأخرة جداً بدون شك، إلى جانب مخطوط يفوقه حجماً، يحتوي على مجموع وصفات موريسكية مثيرة للفضول^(٢٨)، وهو الذي يصنفه غلميس دي فوينطيس حالياً تحت: II/ 9412b : (T-alim:16b)^(٢٩) ولقد تطرقت لكتاب الوصفات هذا في أحد فصول هذا الكتاب.

ويُخبرنا إدواردو سآبيدرا Eduardo Saavedra، في ملحق للخطاب الشهير الذي ألقاه بمناسبة انضمامه إلى الأكاديمية الملكية الإسبانية، عن هذا المخطوط T-16، الذي يصف ورقه بأنه «إيطالي من القرن السادس عشر». وبأنه دليل سفر من البندقية إلى إسبانيا برا. يصل حتى موليت Mollet، بالقرب من برشلونة. يتكلم عن الملك فيليب وعن الأمير دي كوندي El Príncipe de Condé، زعيم اللوثريين. وفي النهاية، يورد تاريخ ٩٧٦ عاماً على مولد محمد (مرجع مذكور، ص ٣٠٣).

يصف غلميس دي فوينطيس - من جهته - المخطوط في مجموعته المذكورة باعتباره: «دليل سفر من البندقية إلى إسبانيا برا» (CILAM، ص ١٠١)، لكن تعليقات خبراء آخرين حول هذا المصنف الأعجمي الصغير، لم تكن دقيقة مثل تعليقات الأستاذين المذكورين؛ بل على العكس من ذلك تماماً: ربما لأن دلائل موريسكية من هذا النوع كانت متوافرة بكثرة (وكانت تُسَخَّر مرة تلو الأخرى، ليستعملها المسافرون باستمرار)، نشأ نوع من اللبس بشأن التعرف على المجلد السري الخاص ووصفه، ويبدو أحياناً أن النقد يخلطون بينه وبين الدليل الوارد في المخطوط ٧٧٤ لباريس، والذي تحدثنا عنه في البداية. هذه

الإحالات الملتبسة عقدت البحث حول هذه الكتب السرية للرحلة، وأعتقد أن محاولة حل المشكلة تستحق من الباحثين المستقبليين بذل المزيد من الجهد. لننظر عن كثب: أول خبر لدينا حول هذه الدلائل السرية للسفر، يقدمه لنا بسكوال غايانغوس Pascual Gayangos سنة ١٨١٩م. يقول لنا بشكل واضح إنه عثر على نصوص من هذا النوع في أكثر من مناسبة، وينتقل إلى وصف مجلد صغير من مجموعته، يوليه اهتماماً خاصاً:

[كا] ١١١ ا د ي ا ك ي كتباً من ال و [د] وامتد
وا د ا ك ا ي ت و ١ ١ ١ ج و ا ا ت ورقة و
و ية ك ت و د مكتوا و ية ك ب و و ا
ي ي د ك و ي اللو ي [٣٠]

من الوهلة الأولى، قد يبدو أن غيانغوس Gayangos يصف مخطوط الجيب الذي يعنينا «حوالي اثنتي عشرة ورقة» الذي كان جزءاً من مجموعته، والذي نسميه اليوم T-16 أو (BRAH II/ 9412a)، إلا أن الإشارة إلى الجملة الغامضة «إل برينثبي دي كوندي هو رأس اللوترين» تقدم لنا المنزلق الأول: غيانغوس يقول إنه يجدها في كل ورقتين أو ثلاث، وفي المخطوط الذي يعنينا، لا نجدها سوى مرة واحدة في الورقة ٦، ولكن هناك تناقضاً لا يمكن التغلب عليه إذ ينتقل المعلم إلى كتابة النص بحروف أجنبية. في الهامش الأسفل من الصفحة، الدليل الذي كان يبدو له الأكثر غرابة في المصنف الصغير، والذي يصف الطريق من خاكا Jaka إلى القسطنطينية، مروراً بجنوب فرنسا و جنوب إيطاليا، إلى أن يصل إلى البندقية Venecia ومن هناك، كان على الموريسكيين أن يبحروا إلى سالونيك Salónica عن طريق أحد الموانئ اليونانية. ويشير

غيانغوس إلى بعض التعليمات التي نجدها اليوم ممتعة: لقد كان على الموريسكيين أن يساوموا صاحب النزل بشأن سعر غرفة بسرير في ساحة سان ماركوس، وكان عليهم أن يخفوا هدفهم الحقيقي الذي هو الفرار، ويتظاهروا بأنهم حجاج سانتا ماريا دي لوريتو Santa María de Loreto أو سان ماركوس دي فينيسيا San Marcos de Venecia، لكن المشكل يكمن في أن هذا الدليل، الذي ينبغي أن يكون قد ساعد الموريسكيين في هربهم حتى شمال أفريقيا، والذين رجعوا كلهم إلى إسبانيا، لا يوافق تماماً مع إشارة من إشارات المخطوط T-16، لكنه يتطابق - في المقابل - بشكل كامل تقريباً، مع الطريق السري المرسوم في الورقات المختصرة للمخطوط ٧٧٤ لباريس. غير أن المخطوط ٧٧٤ ليس مؤلفاً من حوالي اثنتي عشرة ورقة، كما يصف غيانغوس، ولكنه مصنف متنوع ذو حجم مهم. من جهة أخرى، لا تتم الإشارة في أي مكان من النص إلى «إل برينثيبي دي كوندي»، فهل كان غيانغوس يكتب اعتماداً على الذاكرة، وخلط بين محتوى كلا المخطوطين؟ أم أنه يحيل على مخطوط ثالث، كان يشكل جزءاً من مجموعته وصار اليوم مفقوداً؟. لا ينبغي أن نستبعد هذه الإمكانية الأخيرة، بما أن هناك مخطوطات أخرى من التي يشير إليها غيانغوس بوضوح في نفس هذه الدراسة، تم نقلها إلى مكان آخر أو هي تُعد الآن من المفقودات، مثل: رحلة حج فتى أريفالو La peregrinación de Mancebo de Arévalo التي كانت - حسب الناقد - ذات مرة في ملكية مكتبة قصر مدريد Biblioteca de Palacio de Madrid لقد بحثت أنا وزميلتي ماريا تيريزا نرفاييث María Teresa Narváez عن المخطوط سواء هناك أو في مكتبات أخرى طيلة سنوات عديدة^(٣١)، ولكن بدون جدوى^(٣٢).

من جهة أخرى، ثمة أوجه اختلاف مثيرة للفضول بين المخطوط ٧٧٤، والمخطوط الذي ينقله غيانغوس إلى الإنجليزية. الناقد - كما سبق أن أشرنا - يحذف كل المقدمة التفسيرية، الطويلة نوعاً ما، والتي تبدو ناقصة في الورقة ٣٧ / ٧١٥١ (ارجع إلى الهامش رقم ١٩)، ويبدأ بوصف الرحلة، ويضيف بعض القرى مثل باو Pau في طريق فرنسا. وفي المقابل، يتجاوز أخرى مثل: ناي Nay وسرانس Sarrance إن عدم وجود قرى مخصصة ليس محط الاهتمام الأول، ولكن المثير للشك بشكل أكبر، هو أن يكون المعلم قد ألغى من تلقاء نفسه لا أكثر، المقدمة التفسيرية للدليل، ما عدا إذا كان يشير إلى أنه يفعل ذلك بغاية تقديم النص للقراء. ومن جهة أخرى، في المخطوط ٧٧٤، يتم تحذير المورييسكيين من أن صاحب النزل في ساحة سان ماركوس سيأخذ «عن الواحد ثلاث» (ثلاثة أضعاف)، بينما غيانغوس يترجم: «سيأخذ منه الضعف بالنسبة لأي شيء» «he will charge him double for anything» (٣٣).

إما أن يكون المعلم يترجم اعتماداً على الذاكرة، ويقدم مزيجاً من مختلف المخطوطات التي مرت أمامه، أو أنه يصف لنا نصاً هو اليوم مفقود لسوء حفظنا - نحن الباحثين -.

ويصف لويس كرواياك Louis Cardaillac - من جهته - في مقاله المؤثر حول نفي المورييسكيين^(٣٤)، مخطوطاً يسميه، محيلاً على سيلفيس تري دي ساسي^(٣٥) Sylvestre de Sacy وفرانسييسك ميشال^(٣٦) Francisque Michel «٢٠٨ سان جيرمان» «208 St.Germain»، والذي يتضمن ما بين الورقتين ٣٧ v إلى ٣٩ r، تحديداً، الطريق المرسومة عبر فرنسا، والتي يصفها مخطوط باريس ٧٧٤: «إن عبور جبال البرانس يتم عن طريق كانفران Canfranc، ثم

يتم المرور إلى سرانس Sarrance، أولورون Oloron، ناي Nay، طارب Tarbes، للوصول إلى تولوز Toulouse، مدينة عبور. ثم يتوجه الموريسكيون بعد ذلك نحو ليون Lyon، عن طريق غاياك Gaillac وفيلفرانش Villefranche ودي روفرغ De Rouvergue وروديز Rodez كفران Kafaran، اكستانسا Xatança، أولورون Oloron، إلى ناي Nay، إلى تاربا Tarba، إلى تولوكس Tolox، إلى غلاك Galak، إلى بيافرانكا Biafranka، إلى روكس Rox، إلى ليون في فرنسا Leon de Farançiya (ص ٢٦٠).

تبدو كل الإحالات المباشرة للمخطوط، متطابقة بدقة مع النص المجموع للمخطوط رقم ٧٧٤، ولكن لنتذكر بأن هذا المخطوط هو الذي منح رقم التصنيف «290 St. Germain»، وليس رقم التصنيف «208 St. Germain» كما يشير كارداياك مستخدماً ساسي وميشال. لقد طلبت أكثر من مرة المخطوط «208 St. Germain» من المكتبة الوطنية لباريس، دون جدوى، إذ يشيرون إلى أن مقابله الحالي ليست له أية علاقة بالأدب الأعجمي - الموريسكي ولا بالأدلة السرية للسفر. يحيل كارداياك - كما يقول - اعتماداً على ساسي Sacy وميشال Michel، ومن المحتمل أن يكون عدم التطابق الرقمي راجعاً إلى تغيير قديم في المعادلات (إذ إن كليهما كتبا في المنتصف الأول من القرن التاسع عشر)، أو إلى هفوة عند الإحالة على «٢٨٠» بدلاً من «٢٩٠»^(٣٧). في هذه الحالة، لا ينبغي أن يتعلق الأمر بمخطوط آخر مفقود، لأن إحالات كارداياك تتطابق بكل أمانة مع المخطوط ٧٧٤، وحتى الورقات (٧٣٧ إلى ٢٣٩) تبدو بالفعل نفس الورقات التي ترد في دليل من إسبانيا إلى البندقية في المخطوط المذكور.

كما ذكرت سابقاً، هناك نقاد آخرون يشيرون بوضوح إلى كلا المخطوطتين بشكل مستقل، مثل إدواردو سابييدرا Eduardo Saavedra، الذي يحيل بدون تردد على تعليمات الطريق لمخطوط «BN París, 290 St Germain»، وإلى الإشارة الغامضة حول برينثيبي دي كوندي Príncipe de Condé في نص «Gay.T-16» (مرجع مذكور، ص ١٥٧)، كما يتفق ألبارو غلميس دي فوينطيس Álvaro Galmés de Fuentes أيضاً مع الدارسين المذكورين، عندما يحيل على «BN de París, 290 St. Germain»، حيث يعلن عن عمل تلميذته مرثيدس سانشيث آلبرث Mercedes Sánchez Álvarez، الذي أحلت عليه، مبرزة تلك الفقرات من المخطوط، التي تتكلم عن «دليل السفر من إسبانيا إلى تركيا، والتبهيّات الخاصة بالمسافر» «Itinerario de España a Turquía y los avisos para el caminante». كلا الموضوعين متطابقان مع الفقرات التي أنسخها لاحقاً.

دلي الس رمن إسبانيا إل ريا و بيا لا ري (م و باري)

لنتوقف الآن عند كل دليل على حدة، بدءاً من أكثرهما اختصاراً، والمتضمن في المخطوط ٧٧٤ لباريس. كما سبق أن أشرنا، الدليل المرفق بتبهيّات السفر، الموجهة للموريسكيين الفارين، الذين يشير إليهم المعلم غاينغوس Gayangos في دراسته التي تعود إلى سنة ١٨٣٩، يبدو أنها تجيب - رغم وجود اختلافات بسيطة - على الورقات ٧١٥١/٣٧ إلى ١٥٢/٣٩ من هذا المخطوط. لنخضع للملاحظة إعادة الصياغة الإنجليزية التي قام بها غيانغوس، حتى نتمكن من مقارنتها بنسختنا^(٣٨).

الورقا Kafarán ا ك v Sarransa ة Sarransa و Olorón د

Nay ل Tarba ل ولو Tulús ل Galak ي اكا
 Billafaranka ل الو Rros ل ليو د ييا León de Faransiya
 ل لوييا ا Beloniyya la Grasa ل مي Milán ل ما ي و
 ل لدرة و لة ميا من مي ا كوا ل يميك وموامن ل
 ا ب و ل وار ا مبا ورت ل و ن ي Berses الت
 و مدينة للبادقة ومن ا ل ي و Berona وامن دا
 المدينة و ل ييكا د وا الورقة r ريا ن ك ر ا
 ت ل و ن الطي ل ادووا Padua ومن ا تب و ل البندقية
 من «بندقية ل لوا Belona و ل دورا يو Dorasiyo و ل ليو و Lesos
 و ل [ط] ميا كا تدا و Kastelnuw ال دو لية
 الموا

بيا للطي اكا Jaka ت و ال ا لك خ ل
 ين بو ب «ديو وك يدوا ل ل ا ك ا بو
 ل ا تا ارياد وريتو يو León الورقة v ت و
 ال لة الدية تد و ر ل ل دة و با ت ل و ن الطي
 ل ي Milán ا تدا من ا ت ولو ك ا بو ل يار ال يد ا
 ماركو د ي ييا وامن ادووا Paduwa و ال ل البندقية
 تد و ريا ن ال و ليك لوا لة ا ماركو
 تد لو ل و ت او مو و قب د لو ل ا الين ت و
 يلبي و طار ي ا والين الورقا r و

الأ
الين يدلو ك ل الطي قولوا ل ك و ا ل لويكا Salónika
و ك يدو ال ا ل ا ت د و دو كادو ن ال الما بة لي
ي طوك الما و ا ط و دوا ة يوما ت ت و درا ورا و يتا
و و يتوا و ا و ا وليا و ب ا يال اية يا و كويتا
ليا لك رج
[ملومة ملة ا و ا] قامة ي ت د و ريا اليو
و كلوا يا ال ي لوك د و ن و ا دة [مايلي ي
م و] (٣٩)

في هذه المساحة المضغوطة لهذه الورقات، تُقدم لنا نظرة مميزة، ليس فقط لحيل الجماعة الموريسكية في حالة هروب واضحة، ولكن - ولربما يكون هذا أكثر أهمية - حتى لذهنية الهاربين نفسها. (فهؤلاء الهاربون - أو على الأقل - الذين كتبوا دليل السفر، كانوا أرغوانيين، على ضوء استعمالهم لعدة ألفاظ عامية، على سبيل المثال عبارة «ad-akellos» بدلاً من «a aquellos».)
كان منطلق الرحلة التي تنطوي على مخاطرة، والتي يصفها المخطوط، هو شمال إسبانيا - خاكا Jaca وكانفران Canfranc وتستمر عبر جنوب فرنسا كله - سرانس Sarrance، وألورون Oloron، وناي Nay، وفارب Farbes، وتولوز Toulouse، وغاياك Gaillac، وفيلفرانش Villefranche، ورودز Rôdez وليون Lyon ومن هناك، يبدو أن الذين اختاروا المنفى، يدخلون إلى إيطاليا عن طريق بيلونيا لاغراسا Belonia la Grasa، وهي قرية لم أتمكن إلى حدود تاريخه من

التعرف عليها^(٤٠). وعندئذ يسلكون الطريق المعتاد لبريسيا، وفيرونا وبادووا إلى أن يصلوا إلى البندقية، التي كانت عادة النقطة الجغرافية الإستراتيجية لكل هؤلاء المسافرين الموريسكيين. أسماء المناطق السكنية مكتوبة أحياناً بشكل خاطئ، ليس فقط بسبب الحاجز الظاهر للغة، وعجلة الطريق، ولكن ربما لأن الحواشي تعود إلى مسافر كتبها اعتماداً على الذاكرة بعد قيامه بالسفر^(٤١).

ينصح الكاتب المجهول للمخطوط المسافرين السريين بأن يبحروا - بعد أن يكونوا قد تزودوا كما ينبغي - من البندقية إلى الموانئ الأقرب لليونان (التي توجد اليوم في ألبانيا)، بيلونا (Valona) belona، أو إلى دوريس (Dorasiyo) Durres، أو إلى ليزري (Lezre)، أو اليسيو (Alessio) (Lesos)، أو كاستل نوفو (Kastel-Novi) (kastelnuw) الذي صار فيما بعد في يوغوسلافيا)، ليصلوا عندئذ إلى سلونيكيا (Salónica) ومن هناك، على الأرجح، إلى تركيا، عن طريق البر بالتأكد. ينبغي أن نكون في منتصف القرن السادس عشر، بما أن الموريسكي يحيل - كما سبق أن أشرت - على أراضى «الإمبراطور» كارلوس الخامس الذي حكم إلى حدود ١٥٥٦م.

ولا يقتصر دليل الأسفار المختصر على رسم الطريق الجغرافي للهروب من أوروبا إلى شمال أفريقيا، بل يتوقف أيضاً عند بعض التنبهات على الطريق. والتي نستطيع بفضلها أن نطل على لوحة من هذه الفترة. لوحة تصور اللحظة بشكل يبعث حقاً على القشعريرة. البندقية تُقدم لنا كنافذة كبيرة، تشرف منها أوروبا، إبان نهضتها، على المشرق. وتتجلى أمامنا ساحة سان ماركوس - وهي تغلي - في منتصف القرن السادس عشر، بالعيون

الباحثة للمسافرين القلقين، ويمكنهم دليل السفر من التمييز بين الأشخاص الموجودين هناك: الذين يلبسون عمائم بيضاء، أتراك، بينما أصحاب «العمائم» الصفراء يهود. وبما أن تركيب الفقرة خاطئ إلى حد ما: «هناك، الذين سترونهم بعمائم بيضاء، هم أتراك، والذين سترونهم بعمائم صفراء، هم يهود. لأولئك ستطلبون ما تشاؤون، فهم الذين سيدلونكم على الطريق»، فلا يتضح بشكل جلي ما إذا كان الكاتب يحيل على اليهود، أم على الأتراك المسلمين مثلهم مثل المسافرين، الذين سيسألونهم التوجيه للإبحار إلى سلونيك Salónica والمساعدة على التزود للسفر. غايانغوس^(٤٢) Gayangos يترجم «ad-akellos» أي أولئك بـ the former، مما يعني أن المقصود هم الأتراك، الذين ينبغي على الذين وصلوا مؤخراً التحدث إليهم. في حين، يؤول سانشث آلبريث^(٤٣) Sánchez Álvarez بأن اليهود هم الذين سينقلون المسافرين. أما جيرار فيجرز Gérard Wiegers، فيشير - من جهته - أيضاً إلى أن اليهود كانوا يحملون المسلمين إلى تركيا من البندقية^(٤٤). بالفعل، كان يهود البندقية في تواصل مستمر مع يهود سلونيك. وهو مرفأ معروف، لأنه كان منفى للسفرديين (أو السفارديم). إضافة إلى ذلك، المخطوط يسميهم مباشرة «تجار التركي الكبير»: ربما تكون وضعيتهم التقليدية كتجار، قد ساعدتهم على إقامة شبكات إستراتيجية لدعم المسافرين قسراً، الذين سيجنون منهم بالتأكيد أرباحاً لا يمكن الاستهانة بها. من جهة أخرى، الموريسكيون الأكثر غنى - وكما يشير عبدالجليل التميمي^(٤٥) - هم الذين كانوا يتوجهون في العادة إلى تركيا، بينما اعتاد الأكثر فقراً إلى الالتجاء إلى بلاد المغرب.

سيذهب مسافروننا - الذين كانوا ربما موريسكيين موسرين - محملين بالزاد الكافي لسفر طويل. مما يفسر أيضاً الحذر الذي كان يدفعهم إلى التظاهر عند كل خطوة يأخذونها بأنهم يقومون برحلة حج بسيطة إلى بقاع مسيحية مقدسة مثل سانتا ماريا دي لوريتو أو سان ماركوس دي فينيسيا. كان ينبغي إخفاء الوجهة النهائية الحقيقية للهاربين بأي ثمن. وينتهي الدليل بسلونيكيا، بدلاً من تركيا: أو أنه مبتور، أو أن الكاتب لم يرد إعطاء مزيد من التفاصيل حول الوجهة النهائية لرحلة الحج السرية، كي لا يثير المزيد من الشكوك.

من جهة أخرى، يقدم المخطوط تقريراً دقيقاً عن المواد الغذائية التي يجب على الموريسكيين أن يحملوها معهم في تنقلهم بحراً، الذي يستغرق خمسة عشر يوماً: قدر، أرز، زيت، خل، زيتون، حمص أو فاصوليا، خبز طري «لمدة ثمانية أيام»، والبسكويت الذي لا غنى عنه في الأسفار عبر البحر في تلك الفترة. وبطبيعة الحال، فإن تجار سان ماركوس (الأتراك أو اليهود)، سيزودون أيضاً الهاربين بالماء والحطب، ليتمكنوا من الطبخ، بشكل فردي، على م السفينة.

دليل السفر «المجهول المؤلف» السلف الحزين لدليل السفر في أيامنا Guide Micheline، يهتم بتفصيل الأسعار التي سيكون على المسلمين المتخفين دفعها على امتداد سفرهم. والعملية النقدية المستعملة في الحسابات هي الإسبانية: سعر غرفة بسرير في نزل بساحة سان ماركوس، كان نصف ريال؛ وعبور النهر من بادووا إلى البندقية بنصف ريال آخر؛ والسفر من البندقية إلى سلونيكيا يكلف «دوكادو» للفرد الواحد. دون احتساب المواد الغذائية (الزاد) التي كان على الموريسكيين أن يدفعوا ثمنها من حسابهم الخاص، بسعر عشر

ليرات عن كل شخص. يبدو، بالفعل، أن المسافرين كانوا يبدوون طريقهم بأريحية اقتصادية ملحوظة، ففي خاكا، كان عليهم أن يظهروا ما يحملونه معهم من نقود فضية أو ذهبية، ومن أداء عمولة. ونحن - القراء الحديثين للدليل السري - من جهة أخرى، هم الشاهدون المميزون على «المساومات» الاقتصادية للقرن السادس عشر، التي أظهر الموريسكيون معرفة جيدة بها، تبعث على الغيرة، ليتمكنوا من توفير الريال - ثمن العبور من مدينة فيرونا - . كان عليهم أن يلتفوا عليها ويسيروا عبر ضواحي نفس المدينة. كما كان على المسلمين المتخفين أن يتجنبوا الأكل في نزل سان ماركوس، لأن صاحبه اعتاد أن يأخذ ثلاثة أضعاف السعر الحقيقي: «لأنهم سيجعلونكم تدفعون عن الواحد ثلاثة». يبدو واضحاً أن المسافرين، حتى لو كانوا يحملون معهم الكثير من المال، سيكون عليهم أن يوفروه كلما أتيح لهم ذلك، فعند وصولهم إلى المدينة التي اختاروها، ربما سيكون عليهم أن يستقروا بها بشكل دائم.

عند كل خطوة، كان على «الحجاج» الموريسكيين أن يخفوا وضعيتهم كهاربين متخفين، وكانوا يظهرون براعة في استعمال التظاهر الديني - أو التقية^(٤٦) - التي اعتادوا عليها بالقوة في حياتهم، كمسلمين متخفين تحت رحمة محاكم التفتيش. في المقام الأول، كان المسافرون حريصين على عدم المرور من أراضى كارلوس الخامس - إمبراطور البلاد التي فروا منها -، حيث كان عليهم أن يجتازوا ميلان سالكين طريقاً منحرفاً: «عليكم ألا تطؤوا أرض الإمبراطور». يبدو بوضوح أيضاً أن الموريسكيين سيكون عليهم أن ينكروا مرة تلو الأخرى السبب الحقيقي لسفرهم. ففي خاكا Jaca، كان عليهم أن يقولوا تحديداً إنهم ذاهبون إلى فرنسا هرباً من الدائنين (بسبب الدين «por dewdas»).

وعندما يصلون إلى فرنسا، يغيرون كلمة السر، ويخبرون الذين يسألونهم، بأنهم حجاج إلى سانتا ماريا دي لوريتو، وفي إيطاليا. كذبة جديدة: هنا، كان من الضروري أن يشرحوا أن الحج كان هدفه الذهاب إلى زيارة السيد سا ماركو دي فينيسيا «a besitar/ el señor Sa Marko de Benesiya» (كان ثرفانتيس محققاً عندما تخيل ريكوتي عائداً إلى إسبانيا مع مجموعة من الحجاج). يظهر أنه من المعقول الاعتقاد بأن مسافرينا الموريسكيين، كانوا يلبسون خلال سفرهم لباس الحجاج، ويحملون عصياً في أيديهم، وإلا فسيكون من المثير للشك، إلى درجة كبيرة، الظهور المفاجئ لمجموعتهم الأجنبية في مختلف المدن التي كانوا يمرون بها في طريقهم للهروب.

وعمليات التظاهر هذه استمرت إلى نهاية السفر نفسه، بحيث إنه، وهو أمر غريب، حتى تجار البندقية الذين سيساعدونهم على الإبحار إلى سالونيكاً أو تركيا، كان على الموريسكيين ألا يصارحهم بأنهم مسلمون متخفون، هاربون من إسبانيا. لقد كان عليهم أن يكتفوا بالجواب - بشكل لاذع وماكر - دون مزيد من التفسيرات - بأن «لديهم إخواناً في سالونيكاً».

كما نرى، تصف ورقات الدليل، على الرغم من قصرها، طريقاً ممتلئاً بالعراقيل المستمرة بالنسبة للمسافرين الحزاني، الذين عرفوا كيف يواجهونها بواسطة المخابئ السرية، والحيل التي يمكن توقعها من ذهنيته المحاصرة، التي هي ذهنية من استطاعوا البقاء على قيد الحياة داخل إسبانيا القرن السادس عشر، إسبانيا محاكم التفتيش المتشددة تجاههم. الدليل و«التبیهات الموجهة للمسافر» للمخطوط ٧٧٤، بالنظر إلى لونه وأهميته التاريخية والإنسانية، يشكل وثيقة كانت لتحقيق متعة لأي فنان أو أديب - من القرن التاسع

عشر - مهتم بالعادات المحلية. كما ذهب إلى ذلك الرائد المتخصص في الدراسات الأعجمية سيرافين إستبانيث كلدرون^(٤٧) Serafín Estébanez Calderón، هذا المخطوط هو بدون شك ذو قيمة كبيرة - من جهة أخرى - بالنسبة للمؤرخين والأنثروبولوجيين العاكفين على محاولة فهم أفضل لأفول الثقافة الإسلامية في عصر النهضة الإسبانية.

ر لمة الود من الب د ية إل إسبانيا (م و مكتبة الأاد ية الملكية للتاري

T-16a [II/ 9412a]

لنذهب الآن إلى دليلنا الثاني، وهو أكبر الاثنين حجماً، ويصف طريق العودة برّاً من البندقية إلى إسبانيا. (ظاهرياً، الموريسكيون قد يصلون إلى البندقية آتين من أحد الموانئ اليونانية أو التركية أو الإفريقية). المخطوط T-16 يسجل ما لا يقل عن تسعين قرية أو مدينة في المسار الرابط بين إيطاليا وفرنسا وإسبانيا. يقطع مسافرونا الغامضون شمال إيطاليا في اتجاه فرنسا، مارين من أراضي «البنادقة»، ثم يصلون إلى دولة ميلان، التي يدلوننا على أنها تنتمي إلى «الملك فيليب»، ليمروا من هناك إلى أراضي الدوق دي مانتوا Duque de Mantua والدوق دي سابويا Duque de saboya طريق إيطاليا يتكرر أربع مرات على الأقل في نص الدليل.

وفي الورقات الأخيرة، تقدم النسخة الأوضح والأكمل للعبور من هذه الأراضي الإيطالية. من المثير للفضول أن نلاحظ أن الدليلين اللذين ننسخهما - الدليل ٧٧٤ و T-16 - يستعملان نفس الطريق الرئيسية لتقلاتهم عبر شمال شبه الجزيرة الإيطالية. وعلى الرغم أن الطرق الإيطالية أكثر اختصاراً (بما أنها تتكون من أربع أو خمس مدن، في حين تذكر بتفصيل

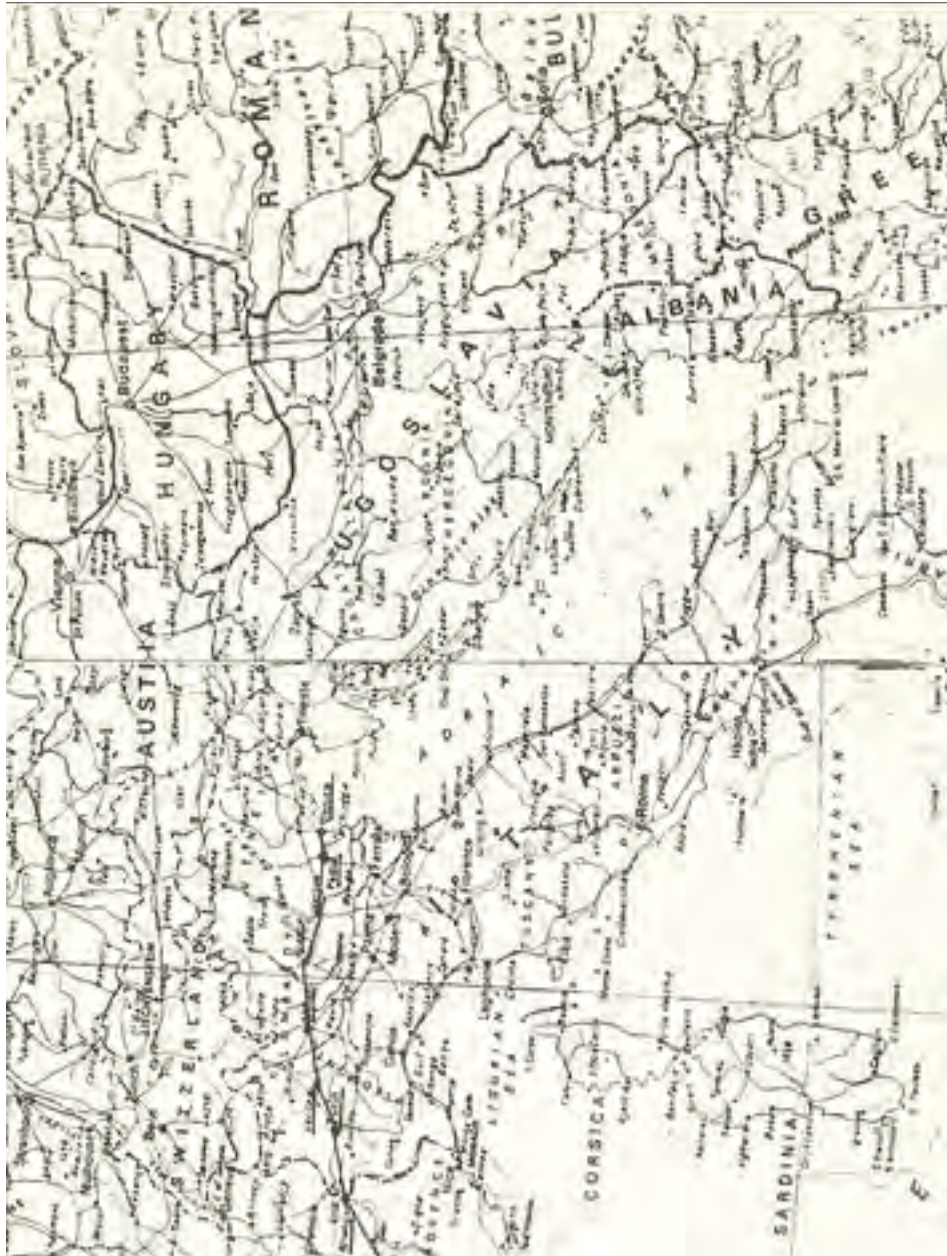
على الأقل ٣٣)، فإنه يكرر نفس الطريق الموصوف في المخطوط T-16، ولكن في الاتجاه العكسي. (الموريسكيون يذهبون من ميلان إلى البندقية، مروراً بـ بريسيا Brescia، وفيرونا Verona، وبادوا Padua في طريق المخطوط ٧٧٤، وفي طريق العودة لـ T-16، يمرون من نفس هذه القرى، إلى جانب أخرى كثيرة).

يدخل الموريسكيون اللاجئون إلى فرنسا عن طريق شومان Chomun وفي دليل السفر الجريء هذا، تبرز في الحقيقة، معارفهم الجغرافية، فهم يشيرون إلى حوالي ٤٨ قرية، غالباً ما تكون إحداها قريبة جداً من الأخرى. من المهم أيضاً التثبت من أن طريق فرنسا الواردة في هذا المخطوط، مختلفة تماماً عن السابقة، مما يعني بأن الهاربين (أو بالأحرى اللاجئين)، كانوا يستعملون طرقاً مختلفة حسب ما يرونه مناسباً. ويشير كارداياك Cardailac إلى أن مستخدمي المخطوط T-16، من المسلمين المتخفين، يتحايلون لتجنب الحدود بين فرنسا وإسبانيا، بالمرور عبر جبال روسيون Rosellón، وهو تصرف حذر شبيه جداً بما رأيناه يتكرر في المخطوط ٧٧٤:

كما الموريكيو يـ و بـ و Perthus و بـ و Boulou ولكن دـ من
متاة الـ يـ الطـ يـ الـ ادية التـ كا تـ و دـ لـ اـ و Narbonne
مـ و را دود يـ يا Perpignan و الـ Salses لـ يـ كـ و ايتـ دود
ا دود ديدا من التـ و ا بـا للـ و لـ الواد الـ لـ
لـ و د Aude لـ يـ و Limoux دـ يـ كـ و ا قـ د مـ و لـ كـ و
Carcassonne يـ لـ و اـ و Narbonne بـ الطـ يـ الـ ادية من يـ يـ و
Perpignan لـ يـ [...] Beziers.

من المي لـ و الدليل اكا دقيق اجدا ال بة
 للطي المتد من دو Languedoc ومن و Provence [...]
 ك ل ما البولو le Boulou ولي وك Limoux ل امتداد وال
 مائة كيلومتر ي ل يت مديد وقية وال كيك Caixas
 كا واي تيدو ايت ا ليت او وال دودويت و ب
 ل لة ا با ل يود ب رويو le Roussillon ا كا ي ا
 بايا (٤٨).

كانت العودة إلى إسبانيا تتم عن طريق ليموكس Limoux وبولو le Boulou،
 بعد قطع مسافة حوالي مائة كيلو متر - كما يشير إلى ذلك كاردايك - دون
 المرور بأي قرية، سوى واحدة: كيكساس Caixas (أو «ديسيكس» Désix؛ بما
 أنها تقرأ في النص ديشيش Disés). يظهر أنه كان من المهم بالنسبة
 للموريسكيين أن يكونوا بارزين أقل ما يمكن في هذه الأرض الحاسمة، ولكن
 بمجرد أن يتم تجاوز الحدود، يعود الدليل إلى دقته المعهودة، وتعود اليد
 المجهولة التي خطته إلى تقديم وصف دقيق لمختلف القرى القريبة من الساحل
 الكاتالاني (برتوس Perthus، لاخونكير La Junquera، فيغيراس Figueras،
 خيرونا Gerona، أوستلريك Hostalrick، س. سيلوني S.Celoni، يناس Llinás،
 لا روكا La Roca، ومولت Mollet القريبة جداً من برشلونة).



بطة A الط ي من الب دقية ل با يا
مخطوط مكتبة الأكاديمية الملكية للتاريخ T-16



يطة B الط ي من با يا ل الب دقية
مخطوط المكتبة الو ية ال ية رق



بٲة C

مخطوط مكتبة الأكاديمية الملكية للتاريخ T-16

م ار ال لمة بٲ إيطاليا



يطة D

مخطوط مكتبة الأكاديمية الملكية للتاريخ T-16

م ا ر ا ل مة ب ا



بٲة E

مخطوط مكتبة الأكاديمية الملكية للتاريخ T-16

م ار الة ب با يا

أقدم فيما يلي النص الكامل الوارد في الدليل السري لمخطوط T-16a BRAH، وقد سبق أن نبهت إلى أن المؤلف المختصر، الخالي من الترقيم، يتضمن عدة أوراق فيها بياض، ولكن في غاية الإيضاح، نقوم بترقيم النص المكتوب بكامله، مراعين الترقيم التسلسلي. الورقة «verso» «الظهر» ظل دائماً فارغاً. من الممكن أن يكون بغرض ترك المكان للحواشي التكميلية لمختلف مستعملي دليل السفر الذين يعرضون غالباً خطأً مختلفاً عن خط الكاتب الرئيسي للمخطوط. ونبرز هذه الحواشي بخط مائل، ليظهر بوضوح أن الأمر يتعلق بشروح هامشية. في نسخة المخطوط التي أقوم بتحديثها أيضاً، أضيف الأسماء الحالية للمدن والمرافئ، ليتسنى تتبع طريق المسافرين المورييسكيين براحة أكبر:

(الورقة r١) [أعلى الورقة غير مقروء وبه شطب] بادووا Padua وبسنسو Besenno وبشكير peskera وبيرونا Berona وبيريسا Beresa فالدا لامانيا Falda la Maña ل [حافة الورقة مبتورة] وبيرغمو Bérghamo، وهذه هـ [هي؟] أرض النيسيين [البنادقة^(٤٩)؟]. هذا عبر فالدا لامانيا ودولة ميلان، وهي للملك فيليب. بادووا وبياسنسو Biasenno وبيرونا Berona وبشكارا Peskara [شطب] وبراشا Berasa وفوكاي Fukai وبيرغمو Bérghamo وإوش Ews وكلونيغا Kalóniga وميلان Milán وبيفورولا Biforola ونوبارا Nobara وإوش Ews في الأخير [شطب] الأرض التالية للبنادقة، والتي بعدها للملك فيليب، وهي نوبارا Nobara.

(٧١) يبدو أن مصححاً أو مستعملاً يتدرب على اسم مدينة في الورقة الفارغة: وسودارا Sodara وسوريدارا Sodara/ Soridara سودارا^(٥٠).

(2r) مذكرة الطريق الأول: كشكد دي مونفراڊ Kaskad de Monferrad [شطب: «برسيل» Barseel] وهي للدوق دي منتوا Duque de Mantua، ومن هناك إلى برسيل Barseel، وهي للدوق دي سابويا Duque de saboya ومن هناك إلى شلش Salas، ومن هناك إلى كربونيل Karbonel، ومن هناك إلى لي Li [شطب: غرنية Gurniya، ومن هناك إلى شلوشة Salosa، ومن هناك إلى طرشة Torrasa].

(2v) مذكرة لكيفية سلوكنا خارج الطريق عبر بوشكار buskar طريقاً آخر، ولم نفشل في هدفنا [على الهامش: أولاً البندقية، والباقي غير مقروء].

(3r) بادوا وبسينسو Bisenso وبشكارا Peskara وبيرونا Berona وبريشا Beresa وفوكاي Fukay وبيرغامو Bérغامو وإوش Ews وحتى إوش، كل ذلك عبر البنادق، وكله عبر لا فالدا دي لا مانيا la Falda de la Maña والآن ندخل أرضاً أخرى، عبر دولة ميلان، وهي أرض الملك فيليب، وأول أرض هي كالونيغا la Kalóniga، ومن هناك و[إلى] ميلان. ومن هناك [شطب: إلى فيغارولا Figarola] إلى بيفورولا Biforola ومن هناك إلى نوبارا Nobara وهنا تنتهي أرض الملك فيليب. والآن ندخل أرضاً أخرى، وهي للدوق دي مانتوا duque de Mantua أولاً: كشكد دي مونفيراد Kaskad de Monferrad ومن هناك إلى برسيل (3v) Barseel [بياض] (4r) وفي برسيل ينتهي الدوق دي منتويا.

والآن سندخل إلى أرض الدوق دي سابويا، التي توجد كلها في إيطاليا اللطيفة. وهي شلش Salas، ومن هناك إلى كاربونيل Karbonel، ومن هناك إلى ليغورنيا Lligurniya، ومن هناك إلى شلوشا Salosa، ومن هناك إلى طراشا Torrasa (4v) [بياض] (5r) مذكرة الطريق. أولاً البندقية،/ ومن هناك إلى كشكد دي منفراد Kaskad de Monferrad، ومن هناك إلى ليغورنيا Lligurniya،

ومن هناك إلى ألوشا Alosa، ومن هناك إلى جيباو Yibaw، ومن هناك إلى برنديسا Barandisa، ومن هناك إلى شيتتورينيس Setotorines، ومن هناك إلى باديا Badiya، ومن هناك إلى تورين Turín، ومن هناك إلى الريبول Ribol، ومن هناك إلى بيلانا Billana.

(5v) [ملاحظة على الهامش:] الأمير دي كوندي هو زعيم اللوثريين.

(6r) [هناك أربعة أسطر مشطوبة، ثم يتوالى النص] ومن هناك إلى سانتانابوروس/ ومن هناك إلى سكونيرا/ Sakonera ومن هناك إلى مسلي Mosli،/ ومن هناك إلى شوشا Sosa،/ ومن هناك إلى شلش،/ ومن هناك إلى سان جورجى، ومن هناك إلى شمون Chomon؛ وهي أرض ملك فرنسا.

(6v) [أحدهم يسجل:] ميشي موشي موبنش هو تيديشو Tudesco نصف الناس في المقدمة، والنصف الآخر في الخلف؛ وأخذ هو/ في الوسط الإيطاليين، وقتل ألفين منهم. إنهم شر البلدان، إنهم كلاب.

(7r) ومن هناك إشليش: وأول أرض للدلافين(❖)، وسميت بذلك لكونها تخضع لحكم ملك فرنسا. ومن هناك إلى شكبيرت Sakabert، ومن هناك إلى أورش Urs، ومن هناك إلى شوشانا Susana، ومن هناك إلى مونجنييرو، ومن هناك إلى لوبونتي، ومن هناك إلى بنيانسون، ومن هناك إلى سان مارتين، ومن هناك إلى بيشيو، ومن هناك إلى سان كيريشيين، (7v) [بياض].

(8r) ومن هناك إلى سان كيليمين، ومن هناك إلى كاستل روس، ومن هناك إلى أنبورونو Anborono، ومن هناك إلى شيابينو، ومن هناك إلى شورشوش

(❖) كان لقب (الدوفين) يعطى عادة للابن البكر، أو ولي العهد. واللقب مأخوذ من حيوان الدوفين البحري، الذي استخدمه الفرنسيون شعاراً لهم، مطبوعاً على الدروع والمقتنيات الثمينة. (المركز).

Chorsos، ومن هناك إلى بابشيرا، ومن هناك إلى تالرتي، ومن هناك إلى شوشا،
ومن هناك إلى لكيلانا، ومن هناك إلى لتاوسي^(٥١) Latawsi، ومن هناك إلى
Bautyerra، ومن هناك إلى إينالايا، (8v) [بياض] (9r) ومن هناك إلى
شيدديرون، ومن هناك إلى شاوت Sawt، [شطب: غير مقروء بوضوح]، ومن
هناك إلى سالاشان، ومن هناك إلى كرينتيراش، ومن هناك إلى أفينيون،/
ومن هناك إلى موشان، ومن هناك إلى داموشانش، ومن هناك إلى شارنيان،
ومن هناك إلى بوشاشا، ومن هناك إلى جبراش، ومن هناك إلى مرغليتش،
ومن هناك إلى ليماش، (9v) [بياض] (10r) ومن هناك إلى ميلا، ومن هناك
إلى بوينتي، ومن هناك إلى لونيش البييشو، ومن هناك إلى شنبريش، ومن
هناك إلى كونبشيرا، ومن هناك إلى مونبيل، ومن هناك إلى فبريغا، ومن هناك
إلى لبيان، و[شطب]، ومن هناك إلى شنتيبيلي، ومن هناك إلى بيشياش،
(10v) [بياض] (11r) [شطب] ومن هناك إلى كركشونا، ومن هناك إلى ليمش،
ومن هناك إلى ديشش، ومن هناك إلى بولو، ومن هناك إلى برتوش، ومن
هناك إلى شنكيراش، ومن هناك إلى فغيراش، ومن هناك إلى جيرونا، ومن
هناك إلى شتيلريك Stelrrik، ومن هناك إلى سان سالوني San Saloni، (11v)
[بياض] (12r) ومن هناك إلى ليناش Linas، ومن هناك إلى الروكا Rroka،
[شطب] ومن هناك إلى موليض Molle (12v) [بياض] (13r) ميناء جدا
Yeda، ميناء لش Los، ميناء بناش Benas (13v) [بياض].
(14r) تسعمائة وست وسبعين سنة بعد ميلاد نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم [صلى الله وسلم]^(٥٢). من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم
الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها
خالدون^(٥٣) [sic] (14v) [بياض].

(15r) مذكرة الطريق الذي مشيناه لنبحث عن الطريق الأفضل الذي سنكون فيه أحسن وأكثر أنساً وأكثر أماناً بقوة ذاك الذي يقدر على كل شيء، ألا وهو الله القادر ذو القوة الكبيرة والقدرة. أولاً: البنذقية، من هناك إلى بادويا، ومن هناك إلى بيسينسو، ومن هناك إلى بسكارا، ومن هناك إلى بيرونا، ومن هناك إلى براشا، ومن هناك إلى فوكاي، ومن هناك إلى بيرغامو،/ ومن هناك إلى إوش. [شطب] وحتى إوش، كله عن طريق البر (15v) [بياض] (16r) للبنادقة، وكلها في لا فالدا دي لامانيا. أرض Laeta [سعيدة؟]، ذات مؤن كثيرة ووفرة في كل شيء، وهي غنية وكل شيء متوافر لديها.

وبعد ذلك دخلنا أرضاً أخرى، توجد في دولة ميلان، وهي أرض الملك فيليب. وأول أرض فيها هي كالونيغا، ومن هناك إلى ميلان، ومن هناك إلى بيفورولا، ومن هناك إلى نوبارا. وهنا تنتهي أرض الملك فيليب.

بعد ذلك ندخل أرضاً أخرى، هي أرض الدوق دي منتويا، وهذه الأرض هي الأفضل في إيطاليا، أرض وافرة الخيرات. (16v) [بياض] (17r)، وأول مكان هو برشيل، ومن هناك إلى شلش، ومن هناك إلى كربونيل، ومن هناك إلى ليغورنيا. وهنا تنتهي أرض الدوق دي منتويا. الآن سندخل أرض الدوق سابويا. وأول مكان للدوق دي سيبويا هو شلوشا، ومن هناك إلى طرشة، ومن هناك إلى جيباو، ومن هناك إلى برنديسا، ومن هناك إلى سيتوترينيس، ومن هناك إلى باديبا، ومن هناك إلى تورين. (17v) [بياض].

(18r) هذه الأرض للدوق دي سيبويا يوجد جزء منها في إيطاليا، والجزء الآخر هو بيامونتي، وهي أرض غنية بكل أنواع الخيرات التي يمكن أن تطلبها، وكل شيء مناسب لعيش الإنسان.

(18v) أنا أخذت في ششوة وإلى ميناء أهل بولو، ومن هناك أرشيليس.

تسعمائة وخمسة وسبعين عاماً بعد ميلاد نبينا محمد (٥٤).

نسة ممة

(1r) [رأس الورقة غير مقروء ومشطوب عليه] بادووا وبسسنا وبسسكرا وبسرونا وبرسسا - فالدا دي لا مانبا - وبسرامو. وهى أرض البناقة. هذا من لافالدا دي لا مانبا، ومن دولة ميلان؛ وهى للملك فلب. بادووا وبسسنا وبسسكرا وبسرونا وبرسسا وفوكاى [بءون اءبب] وبسرامو وأوسو وكانونكا دي أا وميلان وبوفارولا ونوبارا؛ وأوسو هو الآخر. الأرض التى لىها للبناقة، والأرض التى لىها للملك فلب، هى نوبارا.

(1v) [ىظهر أن مصححاً أو مستعملاً ىءرب على اسم مءبنة فى الورقة الفارغة: وسوءارا وسوربءارا سوءارا].

(2r) مءكرة الطرىق. الأول: كاسالى مونفىراطو، [شطب: «وفسرسلى»]؛ وهى للءوق دي منءوا. ومن هناك إلى فسرسلى، وهى للءوق دي سابوبا. ومن هناك إلى سالاس [ءون اءبب] ومن هناك إلى كاربونل [ءون اءبب]، ومن هناك إلى لبورنو فىرارىس، ومن هناك إلى سلوغة، ومن هناك إلى ءوروسا [ءون اءبب].

(2v) مءكرة لما مشبناه خارج الطرىق للبعء عن طرىق آخر، ولم نبءه مناسباً لنا. [فى الهامش: «أولاً البناقة»، والباقى غير مقروء].

(3r) بادووا وبسبسا وبشسرا وبسرونا وبرسسا وفوكاى [بءون اءبب] وبسرامو وأوسو. وءى أوسو، كلها أرض البناقة، وكلها عب لا فالدا دي لا مانبا. والآن نءل أرضاً أخرى، وهى عب دولة ميلان، وهى أرض الملك فلب. وأول أرض هى كانونكا اءا، ومن هناك إلى ميلان، ومن هناك إلى بوفارولا

ومن هناك إلى نوبارا. وهنا تنتهي أرض الملك فيليب. والآن ندخل أرضاً أخرى، وهي للدوق دي مانتووا. الأرض الأولى: كاسالي مونفيراطو، ومن هناك إلى فيرسيلي. (3v) [بياض] (4r) وفي فيرسيلي ينتهي الدوق دي مانتووا.

والآن ندخل أرض الدوق دي سابويا، وكلها موجودة في إيطاليا الجميلة: سلاسكو، ومن هناك إلى كاربونيل [بدون تحديد] ومن هناك إلى ليبورنو فيراريس، ومن هناك إلى سلوغية، ومن هناك إلى شيباسو، ومن هناك إلى برانديزو، ومن هناك إلى سيتيمو تورينو، ومن هناك إلى أباديا دي ستورا، ومن هناك إلى تورينو، ومن هناك إلى تورينو، ومن هناك إلى ريبولي، ومن هناك إلى أبيغليانا.

(5v) [ملاحظة على الهامش] أمير كوندي هو زعيم اللوثرين.

(6r) [هناك أربعة أسطر مشطوبة، ثم يتوالى النص:] ومن هناك إلى سان أمبروخيو، ومن هناك إلى ساكونيرا [بدون تحديد]، ومن هناك إلى بوسلينو، ومن هناك إلى سوسا، ومن هناك إلى شالاس، ومن هناك إلى شومون، وهي أرض ملك فرنسا.

(6v) [أحدهم يسجل:] ميسي [السيد؟ Monsieur?] موشي موبانس Moshé Mobans ألماني. نصف الناس في الأمام، والنصف الآخر في الخلف؛ وأخذ هو في الوسط الإيطاليين وقتل منهم ألفين.

(إنهم شر البلاد، هم كلاب).

(7r) ومن هناك إيكسيل Exilles: هي أول أرض الدلافين(❖). ويطلقون عليها «دلفين» على اسم الابن الأول/ البكر الذي يرزق به ملك فرنسا. ومن هناك إلى سكابيرنا، ومن هناك إلى أولكس، ومن هناك إلى سيسانا، ومن هناك إلى

(❖) انظر الحاشية السابقة، ص ٨١٨. (المركز).

مونٲجنيف؁ ومن هناك إلى لوبنٲي؁ ومن هناك إلى برييانسون؁ ومن هناك إلى سان مارتين؁ ومن هناك إلى بياس؁ ومن هناك إلى إمبرون؁ ومن هناك إلى سافينيس؁ ومن هناك إلى شورج؁ ومن هناك إل فالسيريس؁ ومن هناك إلى طيارد؁ ومن هناك إلى صولس؁ ومن هناك؁ لاكيلانا؁ ومن هناك إلى إيكلون؁ ومن هناك إلى بوٲييرا؁ ومن هناك إلى إيغالاي؁ (8v) [بياض] (9r) ومن هناك إلى سيدرون؁ ومن هناك إلى سولٲ دي فولكلوز؁ ومن هناك إلى فلاسان؁ ومن هناك إلى كاربنٲراس؁ ومن هناك إلى أفينيون؁ ومن هناك إلى موشان؁ ومن هناك إلى دوموسان؁ ومن هناك إلى سيرناك؁ ومن هناك إلى بيزوس؁ ومن هناك إلى سان جرفازي؁ ومن هناك إلى مارغريت؁ ومن هناك إلى نيم؁ (9v) [بياض] (10r) ومن هناك إلى ميلهود؁ ومن هناك إلى بوينٲي؁ ومن هناك إلى لونيل؁ سان بري St.Brès؁ ومن هناك إلى كولومبيير؁ إلى مونبيلييه؁ ومن هناك إلى فابري؁ ومن هناك إلى فرونٲينيان؁ ومن هناك إلى سان ٲيبيري؁ ومن هناك إلى بيزيي Béziers؁ (10v) [بياض] (11r) ومن هناك إلى كركسون؁ ومن هناك إلى ليموكس؁ ومن هناك إلى ديسيڪس؁ ومن هناك إلى لو بولو؁ ومن هناك إلى برٲوس؁ ومن هناك إلى لا خونڪيرا؁ ومن هناك إلى فيغيراس؁ ومن هناك إلى خيرونا؁ ومن هناك إلى هوسٲالريك؁ ومن هناك إلى سان سيلوني؁ (11v) [بياض] (12r) ومن هناك إلى لماس Limás؁ ومن هناك إلى لاروكا؁ ومن هناك إلى مولٲ Mollet (12v) [بياض] (13r) ميناء بيدا؁ ميناء الـ []؁ ميناء بيناس Benas (13 v) [بياض] .

(14r) ٲسعمائة وسٲ وسبعين بعء ميلاء نبينا محمد / صلى الله عليه وسلم .

من الظلمات إلى النور ﴿اللَّهُ وَلِي الَّذِينَ آمَنُوا يُرْجِيهِم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ
كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُرْجَوْنَهِمْ مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا
خَالِدُونَ﴾ (14v) [بياض].

(15r) مذكرة الطريق الذي مشيناه للبحث عن أفضل طريق لنذهب منه
أحسن ونكون أكثر متعة وأكثر أماناً، بقدرة الذي يقدر على كل شيء، مثل إلها
القوي ذي القوة العظيمة، القدير.

أولاً: البندقية، من هناك إلى بادووا ومن هناك إلى بيسينسا، ومن هناك
إلى بيسكييرا، ومن هناك إلى بيرونا، ومن هناك إلى بريسيا، ومن هناك إلى
فوكاي، ومن هناك إلى بيرغامو، ومن هناك إلى أوسيو، وإلى حد أوسيو كله
عبر طريق (15v) [بياض] (16r) البنادقة، وكله عبر فالدا دي لا مانيا laeta
أرض ذات مؤن كثيرة ووفرة في كل شيء، وكل شيء متوافر فيها بكثرة.
ثم ندخل أرضاً أخرى، وهي موجودة في دولة ميلان، وهي أرض الملك
فيليب. وأول أرض هي كنونيكادادا. ومن هناك إلى ميلان، ومن هناك إلى
بوفرولا، ومن هناك إلى نوبارا، وإلى هنا تنتهي أرض الملك فيليب.

ثم ندخل أرضاً أخرى، وهي أرض الدوق دي منتووا. وهذه الأرض موجودة
في أحسن ما في إيطاليا، أرض ذات وفرة كبيرة في المؤونة. (16v) [بياض] (17r)
والمكان الأول هو بيرسيللي؛ ومن هناك إلى سلاسكو، ومن هناك إلى كاربونيل،
ومن هناك إلى ليبورنو فيراريس. وهنا تنتهي أرض الدوق دي منتووا.

الآن ندخل أرض الدوق دي سابويا، وأول مكان للدوق دي سابويا هو
سلوجية، ومن هناك إلى طوراسا، ومن هناك إلى شيباسو، ومن هناك إلى
برانديزو، ومن هناك إلى سيتيمو تورينو. (17v) [بياض] (18r) وهذه الأرض

للدوق دي سابويا، يوجد جزء منها داخل إيطاليا، والجزء الآخر كله بيامونتي. وهي أرض غنية بالخيرات التي يمكن أن تطلبها بكثرة، مهما كانت طبيعة هذه المواد وكل شيء يصلح لأن يتزود به الشخص.

(18v) لقد أخذت سيسيوا Sesua، وإلى ميناء ديل بولو Bolo، ومن هناك أرشيليس Archiles تسعمائة وخمس وسبعين سنة على ميلاد نبينا محمد^(٥٥). والآن لنبين بوضوح أكثر الطرق التي كان الموريسكيون يتبعونها في كل دليل من دلائل أسفارهم الأعجمية، نرفق بعض الخرائط التوضيحية (A و B و C و D و E). الخريطة A تتوافق مع دليل مخطوط باريس، والخريطة B مع دليل مخطوط أكاديمية التاريخ، بالنظر إلى مجموعه (العبور من البندقية إلى إسبانيا). باقي الخرائط (C و D و E) تقدم لنا بتفاصيل أدق طريق المخطوط T-16 عبر إيطاليا وفرنسا وإسبانيا على التوالي. يستحق العناء أيضاً أن نتوقف عند قائمة كاملة بالقرى أو المدن التي تدل دلائل الأسفار المسافرين السريين عليها، وذلك أن الأسماء التي توفرها النصوص الأعجمية، مع نسخها الصوتية من الإيطالية والفرنسية والإسبانية بحروف عربية، من الصعب غالباً أن يتعرف عليها القارئ الحديث^(٥٦). إن التعرف على هذه القرى ليس دائماً آمناً، ومن المتوقع أن يكون هناك هامش خطأ في التعرف على بعض الأماكن، ما دما أمام قرى قديمة جداً يمكن أن تكون قد اختفت. تساعد القائمة على مقارنة الطريقين؛ طريق المخطوط ٧٧٤ لباريس، التي تذهب من إسبانيا إلى البندقية، ومن هنالك إلى الموانئ القديمة التي تنتمي إلى ألبانيا وإلى يوغوسلافيا القديمة؛ وطريق المخطوط T-16 التي كنت أعلق عليها حالياً، والتي تبدأ في البندقية وتنتهي في موليت، إسبانيا. ترقيم القرى يتوافق مع رقم تعريفها في نسخ الخرائط.

م و المكتبة الوطنية الفرنسية

الدلي الكام

المدن أو القرى حسب الترتيب الذي ذكرت به:

با يا

١- جاكا Yaka - خاكا Jaca

٢- كفرن Kafran - كانفران Canfranc

ل

٣- شرنشة Sarransa - سرانس Sarrance

٤- ألرون Oloron - ألرون Oloron

٥- ناي Nay - ناي Nay

٦- طربا Tarba - طارب Tarbes

٧- تولوش Tulus - تولوز Toulouse

٨- غلك Galak - غياك Gaillac

٩- بيافرانكا Billafaranka - فيلفرانس Villefrance

١٠- الروش Rros - رودز Rôdez

١١- ليون León - ليون Lyon

١٢- بلونيا لا غراسا Beloniyya la Grasa دون تسجيل

ميلان Milán ميلان Milán (تتم إحاطتها)

يطاليا

١٣- برشيش Berses - بريسيا Brecia

١٤- بيرونا Berona - فيرونا Verona

١٥- بادووا Paduwa - بادوا Padua

١٦- بينيسيا Benesiya - فنيسيا Venecia

لبا يا

- ١٧- لا بيلونا La Belona - فالونا Valona
١٨- دوراسيو Dorasiyo - دوريش أو دورازو Dorazzo Durres o
١٩- ليشوش Lesos - ليزري Lezre - أليسيو Alessio
٢٠- كاستلنو Kastelnuw - كاستل - نوفى Kastel-Novi (بين تروخير
Trojir وسبليت Split)

١ و BRAH (II/9412a) T.16a

دلي ال الكام

المدن أو القرى حسب الترتيب الذي ذكرت به:

يطاليا

- ١- بنيسيا (البندقية) Benesiya - فنيزيا Venezia فنيثيا Venecia
٢- بادويا Paduya - بادوفا = Padova - بادووا Padua
٣- بسينسو = Bisenso - فيثينسا Vicenza
٤- بيشكارا Peskara - بيسكييرا Pesquiera
٥- بيرونا Berona - فيرونا Verona
٦- بيراشا Berasa - بريسيا Brescia
٧- فوكاي Fukay - دون تسجيل)
٨- بيرغامو Bérغامو - برغامو Bergamo
٩- إوش Ews - أوسيو Osio
عبر لا فالدا دي لا مانيا، وكل هذه الأرض للبنداقية^(٥٧).
١٠- لا كلونيغا La Kalóniga - كنونيكادادا Canonica d'Adda
١١- ميلان Milán ميلانو Milano - ميلان Milán

١٢- بيفورولا Biforola - بوفارولا Boffarola (لا تيشينو la del Ticino)

١٣- نوبارا Nobara - نوفارا Novara

عبر دولة ميلان، أراضي الملك فيليب.

١٤- كشد دي مونفيراد Kasad de Monferrad - كسلي مونفراطو

Casale Monferrato

للدوق دي مانتوا^(٥٨) Del Duque de Mantua8

١٥- برشيل Barseel - فرسيلي Vercelli

١٦- شلش Salas - سلسكو Salasco

١٧- كربونيل Karbonel (لم يتم التعرف)

١٨- ليغورنيا Ligurniya - ليفورنو فيراري Livorno Ferraris

أحياناً يقول المورسيكيون إن هذه المدن تنتمي للدوق دي منتووا؛ وأحياناً

يقولون إن أراضي الدوق دي سابويا^(٥٩) تكون قد بدأت في برشيل

Barseel (فيرسيلي Vercelli)

١٩- شلوشا Salosa - سلوخيا Saluggia

٢٠- طراشا Torrasa (لم يتم التعرف)

٢١- صودارا Sodara (لم يتم التعرف)

٢٢- جيباو Gibaw - شيباسو Chivasso

٢٣- برنديسا Barandisa - ابرنديزو Brandizzo

٢٤- شتوتورينيش Setotorines - ستيمو تورينو Settimo Torino

٢٥- بذيا Badiya - أباديا دي استورا Abbadia di Stura

٢٦- تورين Turín- تورينو Torino - تورين Turín

أراضي الدوق دي سابويا^(٦٠) Tierras del duque de Saboya

- ٢٧- الريبول Rribol - ريفولي Rivoli
- ٢٨- بيانا Billana - أبيغليانا Aviglliana
- ٢٩- شانتانبروش Santanboros - سانت أمبروخيو St. Ambrogio
- ٣٠- شكونيرا Sakonera (لم يتم التعرف)
- ٣١- شان جورجي San Yurye - سان جيورجي دي سوسا St. Giorgio di Susa
- ٣٢- موشلي Mosli - بوسكينو Bussoleno
- ٣٣- شوشا Sosa - سوسا Susa
- ٣٤- شلش Chalas (لم يتم التعرف)
- ١
- ٣٥- شمون Chomun (لم يتم التعرف)
- ٣٦- إشيلش Esilles - إكسيل Exilles
- ٣٧- شكابرطا Sakaberta (دون تسجيل)
- ٣٨- أورش Urs - أولكس Oulx
- ٣٩- شوشانا Susana - ثيساننا Cesana
- ٤٠- مونجينيبرو Monyinebro - مونتجنير Montgenèvre
- ٤١- لوبنتي Luponte (دون تسجيل)
- ٤٢- بيرينانشون Biriyanon - بريانسون Briançon
- ٤٣- شان مارتين San Martín - سان مارتان St. Martin
- ٤٤- بيشيو Biseo (فورنيل Fournel) بيس Biais
- ٤٥- شان كيريشبين San Kerespín
- ٤٦- شان كيليمين San Kilimen - سان كليمان St. Clement
- ٤٧- كاشتلروش Kastelros - شاتورو Châteauroux

- ٤٨- أنبورونو Anborono - أمبران Embrun
- ٤٩- شابينو Sabino - سافين Savines
- ٥٠- شورشوش Chorsos - شورج Chorges
- ٥١- بابشيرا Babserra - فالسير Valserres
- ٥٢- طالارت Talarte - طيار Tallard
- ٥٣- شاوشا Sawsa - لاسولس La Saulce
- ٥٤- لاكلانا Lakilana (دون تسجيل)
- ٥٥- لاتيوسي Latiwsi - ليكلوز L'Ecluse
- ٥٦- باوتيرا Bawtiyerra (دون تسجيل)
- ٥٧- إيغالايا Igalaya - إيغالاييس Eygalayes
- ٥٨- سيدرون Dedderon - سيدرون Séderon
- ٥٩- ساوت Sawt سولت دي فوكلوز Sault de Vaucluse
- ٦٠- فلاشان Falasan - فلاسان Flassan
- ٦١- كاربينتراش Karpinteras - كاربينتراس Carpentras
- ٦٢- أبنيون Abiñón - أفينيون Avignon
- ٦٣- موشان Mosán (دون تسجيل)
- ٦٤- دموشانس Domosans - دوموسان Domosan
- ٦٥- شيرنيان Serrniyan- - سرناك Sernhac
- ٦٦- بوشاشا Bosasa - بيزوس Bezouce
- ٦٧- شان جيرباش San Yirbas - سان جيربازي St.Gervasy
- ٦٨- مرغليتش Margalitas - مارغريت Marguerittes

- ٦٩- ليماش Limas - نيم Nîmes
٧٠- ميلاو Millaw - ميلو Milhaud
٧١- البوينتي al puwente - النهر بين ميلو ولونيل del río entre

Milhaud y lunel

- ٧٢- لونش إل بيشو Lunes el Biyecho - لونيل Lunel
٧٣- شنبريش Sanberes - سان بري St.Brès
٧٤- كلونبشير Kolonbezera - كلومبيير Colombière
٧٥- مونبليد Monpelled - مونبليي Montpellier
٧٦- فبريغا Fabriga - فبري Fabrègues
٧٧- لوبيان Lopiyan - فرونتينيون Frontignan
٧٨- شنتيبيلي Santibeli - سان تيبيري St.Thibéry
٧٩- بيشيياش Bisiyas - بيزي Béziers
٨٠- ناربونا Narbona - ناربون Narbonne
٨١- كركشونا Karkasona - كركسون Carcassonne
٨٢- ليميش Limes - ليموكس Limoux
٨٣- ديشيش Dises - ديسيكس Désix
٨٤- وبولو Bolo - لو بولو Le Boulou
٨٥- برتوش Pertus - بيرتوس Perthus

با يا

- ٨٦- شنكيراش Chonkeras - لاخونكيرا La Junquera
٨٧- فيغيراش Figueras - فيغيراس Figueras

٨٨- جيرونا Yirona - خيرونا Gerona

٨٩- استيلريك Stelrrik - هستالريك Hostalrick

٩٠- شان شلوني San Saloni- سان سيلوني San Celoni

٩١- ليناش Linas - الليناس Llinás

٩٢- لاروكا La Roca

٩٣- موليض Molled - موليت Mollet

أما ن بدو ديد (ا و T.16a)

يطاليا

رقم (٧) فوكاي Fukay - بين بريسيا Brescia - وبرغامو Bergamo

رقم (١٧) كربونيل Karbonel - كنالي كافور؟ Canale Cavour - بين

سلاسكو Salasco - وليفورنو فراريس Livorno Ferraris

رقم (٢٠) طُراشا Torrasa - طراسا Torrasa - ما بين سلوجية وشيباسو؟

رقم (٢١) سودارا Sodara - ما بين طراسا وشيباسو -

رقم (٣٠) شكونيرا Sakonera ما بين سان أمبروسيو St.Ambrosio وسان

جيورجيو St.Giorgio

رقم (٣٤) شلس Chalas - بين سوسا Susa - وإكسيل Exilles

١

رقم (٣٥) شومان Chomun - بين شلس Chalas - وإكسيل Exilles

رقم (٣٧) شكابيرطا Sakaberta - بين إكسيل Exilles - وأولكس Oulx

رقم (٤١) لوبنتي Luponte - بين مونتجونيفر Montgnèvre -

وبريانسون Briançon

رقم (٥٤) لكيلانا Lakilana - بين لا سولس La Saulce - وليكلوز
L'Ecluse

رقم (٥٦) باوتيرا Bawtiyerra - بو طير Baux Terres - بين ليكلوز
L'Ecluse - وايفلايس Eygalayes

رقم (٦٣) موشان Mosan - بين أفينيون Avignon - ودوموسان Domosans

مرا لية التمر عليا

سيسوا Sesua

بولو Bolo

أرشيل Archilles

لا يحتوي دليل السفر الوارد في المخطوط T-16 دائماً على جملة المشاعر والتوتر الإنساني مما هو موجود في الدليل الذي يتضمنه المخطوط ٧٧٤ الذي علقت عليه للتو. صحيح أن ثمة معلومات مؤثرة، كما هو الحال بالنسبة لحواشي نص الدليل نفسه (أو في الأوراق الفارغة، أو في الهامش) والتي يشرح فيها أحد مستعملي الدليل، الطرق الملتفة التي كانت المجموعة الموريسكية تجربها بدون جدوى بحثاً عن الطريق الأكثر مباشرة أو الأكثر راحة. ليس صعباً أن نتخيل التعب والارتباك اللذين تنطوي عليهما هذه الرحلات الصغيرة الفاشلة: «مذكرة لما مشيناه خارج الطريق للبحث عن طريق آخر، ولم نجده وفق هدفنا» (الورقة 2v)، إلا أن نبرة كاتبنا أو ناسخنا تصبح أحياناً أكثر تفاؤلاً، وإن كان لا يقول لنا إن كان قد نجح في هدفه الذي هو تحسين ظروف المسافرين: «مذكرة الطريق الذي مشيناه لنبحث عن أحسن طريق إذا سلكناه، نكون أفضل وأكثر متعة وأكثر أماناً بقدرة من يقدر على كل شيء، مثل الرب القوي ذي القوة العظيمة، وهو القدير...» (الورقة 15r).

يسيطر على القارئ انطباع بأنه يرافق المسافرين كلما تقدموا في طريق عودتهم إلى الوطن: «الآن ندخل أرضاً أخرى» (الورقة 3r)؛ «بعد ذلك دخلنا أرضاً أخرى» (الورقة 16r) لا أشك أن المسلمين المتخفين كانوا يسافرون مجموعات - مثل أولئك الذين عادوا إلى الوطن في زي حجاج، مع الريكوتي - فإن استعمال صيغة الجمع ثابت على امتداد المخطوط كله.

من جهة أخرى يتضح أن المسافرين كانوا يريدون ترك مذكرة دقيقة لطريقهم لمن سيكررون السفر من بعدهم: فمستعملو الدليل يكلفون أنفسهم في كل مرة عناء تسجيل الجهات التي كان من السهل عليهم أكثر أن يتزودوا فيها بالمواد الغذائية: أراضي الدوق دي مانتووا duque de Mantua، وأراضي الدوق دي سابويا duque de Saboya، جنوب شرق ميلان Milán، مُحَرِّزِينَ قصب السبق في ذلك. إن المديح المتحمس من طرف الناسخ الموريسكي لهذه الأراضي يترك لدينا انطباعاً قوياً عن مدى السوء الذي كان المسافرين المتعبون يعيشونه في الأراضي الأخرى: «... هذه الأرض للدوق دي سابويا [...] غنية بكل ما يمكن أن يطلب من الزاد، من أي نوع كان، وكل ما يحتاج إليه الشخص من مؤونة» (الورقة 18r).

وهناك أيضاً على الهامش، تعليقات أخرى ذات أهمية، للناسخ المجهولين، وكلها غامضة إلى حد كبير، إلا أن أهمها - بدون شك - ما يتعلق بأمير كوندي Príncipe de Condé الذي سبق أن أشرنا إليه. الملحوظة تحتل (الورقة 5v) كلها تقريباً، وتملؤها بطريقة عمودية من الحاشية العلوية للورقة إلى الحاشية السفلية. تقول حرفياً: «أمير كوندي هو زعيم اللوتريين» «El Pirínsepe de Kondé es kabesa de los luteranos» بالنظر إلى الخط، يمكن أن نستشف أن

الأمر ينبغي أن يتعلق بنفس الناسخ الذي تولى نسخ كل المخطوط تقريباً، والذي أضاف، خارج السياق، ومثل تذكير ممكن أو معلومة ذات فائدة معينة، التأكيد المثير للفضول، والذي سنعود إليه حالاً.

التعليق العابر الآخر، يبدو أنه يشير إلى مناوشة أو معركة، قام فيها زعيم tedeso أو السيد = tudesco ألماني لم أتمكن من التعرف عليه، كان يدعى [السيد Monsieur] موشي موبانش Mose Mobans، بقتل ألفي إيطالي: «ميشي موشي موبانش طيديشو [ألماني] نصف الناس في الأمام، والنصف الآخر في الخلف، وأخذ هو في الوسط الإيطاليين، وقتل ألفين منهم» (الورقة 6v) القصد من الملاحظة ليس واضحاً: قد يكون مستعمل الدليل وضعها لتسجيل حدث كان معاصراً عند مرور المسافرين بأراضي شمال إيطاليا؛ وقد تكون استخدمت للتببيه على أن الزعيم ينبغي اعتباره حليفاً ممكناً، أو لربما على العكس: بمثابة عدو محتمل للمجموعة الموريسكية. وسيكون من المهم اكتشاف هوية موشي موبانش الغامض.

إن الأهمية الأساسية لدليل السفر الوارد في المخطوط T-16 تكمن في جانبين اثنين: الأول يتجلى في نص الدليل نفسه، الذي يسمح لنا، نظراً لدقته المتناهية، بأن نعرف بالضبط الطرق السرية التي كان موريسكيو القرن السادس عشر يستعملونها للعودة إلى وطنهم إسبانيا - والتي قد تتوافق، على الأقل في جزء من رحلتهم، مع تلك التي قطعها ريكوتي Ricote مع رفاقه من الحجاج - . والثاني يكمن في التساؤلات التي يجبرنا على وضعها دليل ذو خط سير عكسي، للعودة إلى إسبانيا، وليس للهروب إلى أراضي الإسلام. لماذا قد يصير المسلمون المتخفون المستعملون لهذا الكتاب تحديداً على العودة إلى شبه الجزيرة، ما داموا سيعاقبون عند رجوعهم ويُطردون رسمياً بعد سنوات قليلة

جداً من تأليفهم لمذكرات سفرهم السرية؟ (سننتقل بعجالة إلى مشكل التأريخ الممكن لكتابة الدليل). هل يكشف دليل العودة المفصل تجربة فاشلة مع المنفى في الأراضي الإسلامية؟ حري بنا أن نتذكر هنا من جديد الريكوتي، الذي يحتج على الحنين الذي يشعر به نحو وطنه الطبيعي، في الوقت الذي يفضح فيه التجربة السيئة التي كانت لدى كثير من إخوانه في الدين في أرض الإسلام. ثيرفانتس Cervantes قريب جداً، مرة أخرى، من الحقيقة التاريخية: ثمة شهادات متعددة على العداء الذي كانت الأ الإسلامية تستقبل به غالباً المطرودين. (وفي مرات أخرى، ينبغي أن نعترف بهذا، كانت هذه الأ كريمة جداً عند استقبالها لموجة اللاجئين، الذين جلبوا لها غالباً تعقيدات سياسية واقتصادية).

أ يكون الموريسكيون قد عادوا للبحث عن أقاربهم، أو ربما للعثور على كنوز مدفونة تأكدنا، عن طريق غنثالث بالنشيا، أن وجودها لم يكن خيالياً محضاً؟ هل يكون مسلمونا المتخفون، في المقابل، حجاجاً إلى مكة في طريق عودتهم إلى أرضهم الأصلية؟ على الرغم من أن هذا الاحتمال الأخير لا يبدو أنه يشكل محور السفر بسبب التأخير - أواخر القرن السادس عشر - ومع ذلك لا يمكننا استبعاده، نظراً لوجود مخطوطات موريسكية يحكي فيها الكتاب لإخوانهم في شبه الجزيرة الإيبيرية، تجارب الحج إلى مكة إبان القرن السادس عشر^(٦١).

ألا يكون الدافع إلى السفر ربما صنف آخر من الأنشطة أكثر خطراً مثل الجاسوسية؟ هذه الفرضية ليست بعيدة عن الصواب. نعرف عن طريق لويس كارداياك^(٦٢) بشأن العديد من الاتصالات التاريخية بين الفرنسيين والموريسكيين في أواخر القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر. ففي

بداية القرن السادس عشر، كانت بيارن Béarn مكتظة بالموريسكيين (خصوصاً الأرغونيين)، الذين وجدوا هناك ملجأ من اضطهاد محاكم التفتيش. وعندما أراد حاكم بيارن Béarn السيد دي روز Monsieur de Roz أن يضم نافارا Navarra سنة ١٥٧٥م، كان كثير من الموريسكيين مستعدين لمساعدته. وتبدأ أولى السفارات المتعددة بين بيارن والمجموعات الموريسكية لإسبانيا، بهدف إقامة اتصالات هناك من أجل الكفاح المسلح بفرنسا. غالباً ما كان روز Roz يرسل سفراءه سراً إلى الجوامع الأرغونية: من الموثق أن المسلمين المتخفين قد اجتمعوا في المنسيدي دي لا سييرا^(٦٣) Almonacid de la Sierra لمناقشة عرض بـ ١٢٠٠٠ اسكودو مقابل المساعدة المسلحة. واستمرت التحالفات بين المسلمين والفرنسيين تحت حكم فيليب الثالث. كذلك اتفق ممثلون عن كل المجموعات الموريسكية لإسبانيا سراً مع إنريكي الرابع Enrique IV، وفي عام ١٦٠٢م، أرسلت إليه المجموعة البلنسية التماساً - مثل العديد من الالتماسات التي أرسلها الموريسكيون إلى البلدان الموريسكية - ليساعدهم على الضرائب وانعدام الحرية التي عانوا منها على يد السلطات الإسبانية. استجاب إنريكي الرابع لهذا الالتماس، وأرسل إلى المسلمين المتخفين المبعوث الخاص le sieur de Panissault الذي ذهب متنكراً في زي تاجر إلى بلنسية وحضر في توغا Toga اجتماعاً سرياً للمسلمين^(٦٤).

ويخبرنا أيضاً غريغوريو مارانيون Gregorio Marañón، وخوان ريغلا^(٦٥) Joan Reglà عن مؤامرات سياسية أخرى، عادت لتربط الموريسكيين الإسبان بفرنسا إنريكي الرابع Enrique IV فقد عاد هذا الأخير، عقب توقيع اتفاقية سلام فيرفان Vervins، وبعد وفاة فيليب الثاني (١٥٩٨م) بمدة قصيرة، إلى مهاجمة ملكية أستورياس، مستغلاً انتفاضة موريسكية مفترضة كان الخائن أنطونيو

بيرييس Antonio Pérez سيساعد على إثارتها. ومن المعروف أن أحد المحرضين كان هو الجاسوس الشهير بسكوال سانتيسيبيان Pascual Santisteban، الذي حمل سنة ١٥٩٩ إلى المارشال دي لا فورس mariscal de la Force، حاكم بيارن Béarn وموضع ثقة إنريكي الرابع، خبر إعداد الموريسكيين لثورة ضد السلطات الإسبانية. وكان سانتيسيبيان هذا قد أرسل من فرنسا ليحرض المتمردين ويشجعهم ويعددهم بعطايا من الملك الفرنسي. لكن الرجل - الذي كان جاسوساً مزدوجاً - كان يفضح كل هذه المعلومات في نفس الوقت للحكومة الإسبانية. بالطبع، فشلت الانتفاضة، ولكن ليس بسبب عمل سانتيسيبيان فحسب، ولكن أيضاً لأن موريسكياً من سيغوربي Segorbe وكان خياطاً، اعتنق المسيحية بفضل معجزة لعذراء مونسيرات la Virgen de Monserrat كشف المؤامرة لفيليب الثالث Felipe III كما أن جاكوب الأول Jacobo I، ملك إنجلترا الذي دعي أيضاً للمشاركة في العملية، كان مخلصاً للملك الإسباني وقام بإعلامه). على ضوء كل هذا الانتقال للمعلومات، والسلاح، والمال بين السلطات الفرنسية والموريسكيين الإسبان، لا ينبغي استبعاد احتمال أن مسافري المخطوط T-16، الذين كانوا يعرفون عن قرب طرق جنوب فرنسا، كانوا يقومون بنوع من أعمال التجسس أو يخططون لربط تحالفات سياسية سرية.

إن ذهاب الموريسكيين (وخصوصاً الأرغوانيين) إلى فرنسا وإيابهم منها بشكل متكرر، لم يكن خافياً عن السلطات الإسبانية. ففي سنة ١٥٦٥م، أخبر السفير الإسباني في باريس، السيد فرانسيس دي ألبارا don Francés de Álvara الملك بشأن الأسفار المستمرة للموريسكيين بين أرغون وفرنسا. مثل هذه الحالات كانت معتادة، والملك فيليب الثاني سجل على هامش الوثيقة التي أخبروه فيها

بشأن اتفاقيات المجلس الذي اجتمع بباردو Pardo سنة ١٥٨٨م، حول الموريسكيين الأرغوانيين، أنه إلى جانب الدعوة إلى نزع سلاحهم، كان من الضروري «حماية معاقل فرنسا وحدودها، والأماكن التي يمكن أن تستقبل الموريسكيين، وتجنب تواصلهم مع موريسكيي بلنسية»^(٦٦). عندما وقع فيليب الثالث ببلد الوليد Valladolid الأمر بطرد الموريسكيين الأرغوانيين (في ١٧ من إبريل ١٦١١م)، سمح لهم بالهجرة عن طريق فرنسا، الأمر الذي يعرف أنه سيسهل العملية أكثر: كانت قد تناهت إلى علمه أيضاً، أخبار موثوقة عن هروب العديد من المسلمين المتخفين، عبر جبال البرانس، بفضل تقرير مطران سرقسطة، توماس دي بورخا Tomás de Borja (٢٧ أكتوبر ١٦٠٨م).

ولقد تأكدنا، عن طريق بسكوال بورونات Pascual Boronat وباراشينا^(٦٧) Barrachina، أن العديد من المطرودين كرروا جزءاً من الطريقة الفرنسية التي يوثق لها دليلنا T-16: بدون شك ستكون مألوفة ومعتادة بالنسبة لهم.

كان من المناسب للموريسكيين الأرغوانيين المتخفين أن يعرفوا طريق الهروب عبر فرنسا. هذه المعرفة، وآثارها السياسية الممكنة، وما يترتب عن كل ذلك، هو ما تبرزه مرة أخرى الدراسة المفصلة لماريا ديل كارمن أنسون كالفو^(٦٨) María del Carmen Ansón Calvo حول الحياة اليومية للأقلية الموريسكية في قرية طوريباس Torrellas الأرغوانية، شمال سرقسطة. في أواخر القرن الخامس عشر، كان كل سكان القرية (١٧٠ أسرة) مسلمين، وفي نهاية القرن السادس عشر، صارت القرية، التي كانت تتمتع بامتيازات خاصة وبرخاء كبير، تحت سيادة الدوق دي فييا إيرموسا duque de Villahermosa والدوق دي ريباغورثا duque de Ribagorza تشير الدارسة^(٦٩) إلى أن هؤلاء الموريسكيين

المنتسبين إلى طوررياس Torrellas كانوا بفضل الموقع الجغرافي لقريتهم وتعاطيهم للتجارة، يسافرون ويربطون اتصالات بقوى أجنبية لا تحظى بتعاطف الدولة والكنيسة. الكثير من الأسر بطوررياس كانت تحاول مراراً مغادرة الأراضي الأرغوانية، والذهاب عن طريق جبال البرانس إلى «أراض صديقة». وهذا أدى إلى ارتباك السلطات التي منعت الموريسكيين من حمل السلاح، والخروج من أرغون بدون «أوراق ترخيص» من طرف أسيادهم. بالإضافة إلى ذلك، وقع فرض حراسة مشددة على الموانئ.

لم تكن هذه الاحتياطات بدون أساس؛ ففي سنة ١٥٧٢ وصلت إلى الدولة أخبار تحركات مقلقة وسط المجموعة الموريسكية بطوريانا، بخصوص روابط الصداقة والتحالف السياسي مع فرنسا ومع السلطة التركية - تحديداً بعض وجهات أدلة السفر الغامضة التي أقوم باستكشافها - حوالي ١٥٨٠ تلقت محاكم التفتيش معلومات محددة، عن طريق جاسوس موريسكي من قرية نويث Nuez، لويس مورينو Luis Moreno، حول مؤامرة للموريسكيين، جرى تنظيمها بدعم من فاس والجزائر وفرنسا، بل وتم الإشارة حتى إلى مؤامرة مع الأمير دي أورا el Príncipe de Orange كذلك، كشف الكرسي المقدس El Santo Oficio عن أدلة تتعلق بشراء البارود وإخفاء الأسلحة، إلى جانب معلومات حول الاجتماعات السرية التي كان الموريسكيون يقرؤون خلالها رسائل (تكون أحياناً مشفرة بخط عربي) كانت تحمل أخباراً من الخارج. ويخبر جواسيس التاج أيضاً بأن الموريسكيين كانوا يخفون الكثير من هذه الرسائل والوثائق في أحذيتهم، وفي أوان ذات قعر مزدوج، أو في سلال الفواكه الجافة خلال تنقلاتهم السرية على الجانب الآخر من البرانس. وبنفس الطريقة كانوا

يخفون المال، الذي وصل مبلغه في أحد هذه التنقلات ٤٥٠٠٠ دوكادو(❖)، والذي من المفترض أن يدفع منه الموريسكيون - الذين كانوا يتزايدون - المساعدة «للتركي ولسيد روس señor de Ros وسيد بيارن^(٧٠) Bearne». كل هذه الاكتشافات مضافة إلى الخبر المتعلق بعدد الخيول التي كانت تمر من أرغون إلى فرنسا عن طريق البرانس، تخلق حالة فزع حقيقي للدولة الإسبانية. كان وضع السياسة الخارجية لإسبانيا في العشرية السابعة معقداً جداً، وكان الكشف المستمر عن مثل هذه المؤامرات يزيد الوضع خطورة. إلا أن كل محاولة للثورة كان يتم إخمادها، كما يتبين من خلال العديد من حالات التعميد التي عرفت المنطقة الأرغونية في تلك السنوات. وفي أهم تلك المحاولات، والتي حصلت سنة ١٥٨٧، لم تتم فقط معاقبة الزعماء الموريسكيين المعروفين مثل غسبار سايديخوس Gaspar çaydejos، بل أيضاً نبلاء متورطين في التمرد المتوقع، مثل الكونت دي ريباغورثا el conde de Ribagorza.

ربما تكون أهم معلومة لمحاولة تحديد الأهداف الخاصة للعائدين إلى وطنهم، المستعملين لدليلي السفر - اللذين نحن بصددهما - هي الحاشية الغامضة حول الأمير دي كوندي el príncipe de Condé، الذي كان بالتحديد فرنسياً وبروتستانتياً. يجب أن يكون لويس الأول دي بوربون Luis I de Borbón، أول أمير لكوندي (١٥٣٠-١٥٦٩)، القائد البارز للحزب الهوغونوتي في الحروب الدينية لفرنسا. أمير كوندي هذا، شارك في الأنشطة الحربية ضد إسبانيا وفي استرجاع كالي Calais وفي مؤامرة أمبواز Amboise حكم عليه

(❖) دوكادو Ducados عملة ذهبية تاريخية. وكان الجندي الكاثوليكي يحصل على عشرين دوكادو مقابل كل رأس موريسكية. (المركز).

بالإعدام، ونجا في آخر لحظة بوفاة فرانسيسكو الثاني لفرنسا. أمّا لويس الأول دي بوربون، فقتل في نهاية المطاف في معركة باناك Panac: حيث أطلق مونتسكيو - قائد حرس الدوق دي أنجو duque de Anjou، رصاصة على رأسه، بدم بارد، بينما كان كوندي Condé جريحاً تحت ظل شجرة. باقي أمراء كوندي لا يبدو أنهم المقصودون بالخبر المشفر لدليل سفرنا: خلف إنريكي الأول دي بوربون (١٥٥٢ - ١٥٨٨) أباه في لقبه، وشارك هو الآخر في الحروب الدينية باعتباره أحد زعماء الحزب البروتستانتي. ورغم أنه اضطر في مجزرة سان بارطولومي la masacre de San Bartolomé، إلى الارتداد عن البروتستانتية أمام كارلوس التاسع، فإنه مات شهيداً لكنيستته رغم كل شيء، فإن هذا الجنرال الشاب لم يبرز مثل أبيه ببطولاته العسكرية المشهورة، وأشك في أن يكون هو من أوحى إلى الكاتب الموريسكي المجهول بذلك التذكير. الكوندي الثالث هو إنريكي الثاني (١٥٨٨ - ١٦٤٦م)، الذي انتهى به الأمر إلى التحول عن عقيدته واعتناق الكاثوليكية تحت حكم إنريكي الرابع، وورثة القلب اللاحقون يبدو أنهم متأخرون جداً حتى إنه لا ينبغي أخذهم بعين الاعتبار، ولو أن واحداً من سلالة لويس الأول، لويس الثاني دي كوندي (١٦٢١ - ١٦٨٠)، القائد العسكري الكبير، المغرم بأداب شانتيل Chantill، والذي مدحه كثيراً بوسبي Bossuet، هو الذي منح سلالته أكبر امتياز، حيث فاز بلقب «الكوندي العظيم»^(٧١) «le grand Condé».

إن إشارة الكوندي الهوغونوتي تدفعني مباشرة إلى الحدس حول علاقات موريسكيينا بالفرنسيين البروتستانت. ومن المعروف أن من اشتغل أكثر حول هذا المشكل، هو لويس كارداياك Louis Cardaillac الذي ينبه في كتابه المذكور موريسكيون ومسيحيون Morisques et chrétiens، كيف أن الوضعية الاجتماعية والسياسية والدينية للبروتستانت والموريسكيين ذات ترادفات أو

تشابهات جلية. فمن زاوية نظر اجتماعية وسياسية، كلتا المجموعتين - في فرنسا كما في إسبانيا - تشكلان أقليات في مواجهة مستمرة مع السلطات والمؤسسات القائمة. ومن وجهة نظر دينية، يقدم الموريسكيون والبروتستانت أيضاً نقاط التقاء مهمة: كلتا المجموعتين تستعملان كتاباً موحى به (القرآن، الإنجيل) في هجومهما على الكنيسة الكاثوليكية؛ كلاهما يشتركان في مفهوم القضاء والقدر، وفي كراهية التماثيل، وفي عدم التسامح مطلقاً أمام تجاوزات رجال الدين^(٧٢).

وينبه كارداياك - وهو محق في ذلك - إلى أوجه الاختلاف التي تفرق - من جهة أخرى - بين كلتا المجموعتين الدينتين: فالبروتستانت يريدون إصلاح الديانة الكاثوليكية، في حين يريد الموريسكيون دحضها. ولكن على الرغم من اختلافاتهم الدينية، فإن الموريسكيين يستخدمون حجج البروتستانت مثل سيبريانو دي فاليرا Cipriano de Valera لمهاجمة النقاط الأساسية للعقيدة الكاثوليكية. يشرح كارداياك ذلك بطريقة مقنعة حين يقابل بشكل متواز مقاطع من مصنف البابا دي باليرا ومن المخطوط الموريسكي ٦٥٥ ٩ في مكتبة مدريد الوطنية: لا مجال للشك في أن المسلمين المتخفين قد استوعبوا جيداً النتاج المعرفي لدى بعض المصلحين^(٧٣)، وإن كانوا أحياناً يتصرفون في بعض حججهم لصالحهم. من المعروف أيضاً بأن نقاط تسرب مؤلفات لوثيرو Lutero إلى إسبانيا (بلنسية، أرغون، غرناطة، قشتالة) كانت أقاليم فيها بؤر مهمة للموريسكيين. مع كل هذا، يخلص كارداياك، بكل الحيطة التي تميزه، إلى أن الاتصال بين الموريسكيين والبروتستانت «ظل سطحياً». الموريسكيون في أغلب الأحيان لم يقوموا بأكثر من استغلال البروتستانت: حججهم في الجدل الديني، ومساعدتهم، ودعمهم السياسي^(٧٤).

والآن، ما هو المعنى الدقيق الذي يمكن أن يكون للعبارة التي يؤكد لها مخطوطنا، والتي تعلن أن أمير كوندي el Príncipe de Condé هو «زعيم اللوثريين»؟ لقد استرعت الحاشية الموجودة على الهامش اهتمام الدارسين، وكثير منهم تكهنوا بشأنها. غاينغوس Gayangos يقلل من أهمية المقطع، ويخلص إلى أن:

ال الويدال يمكن تكن التكيال ي لأ يوجد
 ية الكتا يمكن ي ا د ا و الموريك يالين كا وا
 مطاردين بايا ب ما كا لى الكية الكا وليكية كا وا
 يملو م ا د من الب و تا و ا ت د ا د و من ال ا من كو الكية
 الكا وليكية ال وماية كا لى ا ت ا م م د و ق و ك ا (٧٥)

في المقابل، يعتقد إدواردو سآبيدرا Eduardo Saavedra بأن التذكير الغريب للمؤلف المجهول يكشف عن دسائس خفية من طرف الموريسكيين، كانت تستعملها الكتب الممنوعة لصالح «الحركة الإسلامية» وبأنهم «ربما كانوا يوفرون التزود بكتب الهرطقة» (المرجع المذكور، ص ١٥٩ و ١٥٤) عند عودتهم إلى إسبانيا. ولكن مرة أخرى، إذا كان العائدون قد فعلوا ذلك في المسار المسطر في المخطوط T-16، فسيكون بشكل عابر، بما أن منطلق السفر لم يكن فرنسا، وإنما البندقية، وهي - كما هو معروف - كانت نقطة التقاء أوروبية مع أراضي الإسلام.

أما فرانسيسك ميشال Francisque Michel فتثيره - تماماً مثل سآبيدرا - الحاشية المتعلقة بكوندي Condé، ويتساءل: «ألا تشير هذه الملاحظة أيضاً إلى بدء المفاوضات مع البروتستانت؟»^(٧٦). ويعلق كارداياك في نفس الاتجاه، وإن

كان بتحفظ أكثر: «هذه الكلمات المشوبة بنوع من التحذير الموجه إلى الهاربين، تتصحهم بالبحث عن المساعدة أو الدعم من لدن البروتستانت بدلاً من الكاثوليك»^(٧٧).

غايانغوس وكارداياك يؤولان هذه الحاشية بأن المسافر المجهول يحتفي فيها ببروتستانتية لويس الأول دي كوندي Luis I de Condé ومن الواضح أن التعليق يكشف عن تقارب إستراتيجي وديني بل عاطفي للموريسكيين تجاه المصلحين الفرنسيين، ولكن يمكن أن نتساءل إلى أي درجة يمكن أن نقول إننا أمام كلمة سر مشفرة لا تستطيع فهمها سوى مجموعة العائدين إلى الوطن (أو الذين سيأتون بعدهم).

قد يبدو للوهلة الأولى أن الأمر يتعلق، كما يشير الباحثون السابقون، إلى تنبيه البحث عن الدعم والتعاطف من الجماعة البروتستانتية التي كان بإمكانها تقديم الدعم لهؤلاء المسافرين المطاردين. لم تكن الحاشية المشفرة الصغيرة لتذهب أبعد من ذلك.

إن الخلاصات التي يمكن أن نتوصل إليها، تعتمد، بشكل ما، على التاريخ المحتمل للدليل، والذي هو - كما سنرى - شيء غير مؤكد، فدليل السفر هذا الذي استعمل مرات عديدة - وبالتالي من طرف مختلف «الحجاج» على امتداد السنين - يزيد من صعوبة توضيح مساراته الداخلية.

لننتقل إذن إلى معضلة التواريخ. المخطوط T-16 يحتوي على تاريخين

مشفرين: في (الورقة 14r) يخط الناسخ في أعلى الصفحة ما يلي:

Nobesiyentos i Setenta i Seys años a ke nasiyó nuwestoro annabi»

«[Profeta] Muhammad «تسعمائة وستة وسبعون عاماً على ميلاد نبينا [النبي]».

وفي الورقة الأخيرة (18v)، تضيف يد أخرى: Nobesiyentos i Setenta i sinko»

«años a ke nasiyó nuestro annabi [Profeta] Muhammad». «تسعمائة وخمس وسبعون عاماً على ميلاد نبينا [النبي] محمد».

يبدو أن الأمر يتعلق بناسخين مختلفين، إذ يظهر أن الخط في الورقة (18v) ينتمي لناسخ آخر يكتب بعدم اهتمام وبضغط. كلا التاريخين، وهذا واضح، تم تصورهما بطريقة مختلطة: مهما كان، الناسخ يريد تذكر الهجرة، ولكن ما يأخذه بعين الاعتبار في حسابه ليس سفر محمد من المدينة إلى مكة (٦٢٢) A.D، وإنما تاريخ ميلاد النبي. إذن، يتعلق الأمر بـ «تمسيح cristianización» ظاهر من طرف المسافرين المسلم المتخفي، الذي أصبحت قريته في عصر النهضة تعيش عملية استيعاب ثقافي عميق كما هو معروف.

لنرى ما يمكن أن نستخرجه من البوابات الرقمية التي أراد الموريسكيون تسجيلها لمراحل لاحقة. إذا أخذنا رغباتهم حرفياً، ينبغي أن نضيف في الحالة الأولى ٩٧٦ عاماً إلى سنة ميلاد محمد (حوالي ٥٧٠ للميلاد)، رغم أننا نعرف، في كل الأحوال، أن هذا المنهج غريب على الطريقة الإسلامية في حساب التاريخ. إن مجموع ٩٧٦ و ٥٧٠ يقارب تاريخ ١٥٤٦: النصف الأول من القرن السادس عشر. ربما يكون الوقت مبكراً جداً بالنسبة لمخطوط مثل هذا، يكشف - كما استطعنا أن نرى - وضعية تاريخية تبدو منسجمة أكثر مع تاريخ متأخر بكثير: الحل الصريح للموريسكيين الأرغوانيين، وتحالفاتهم الممكنة مع القوى الأجنبية المعادية للتاج الإسباني. لا يبدو إذن إنه ينبغي علينا أن نحمل محمل الجد حيلة الناسخ في التأريخ بجعل نقطة الانطلاق سنة ٥٧٠ للميلاد، الذي سيكون - من جهة أخرى - ربما غير معروف بالنسبة لموريسكيي القرن السادس عشر المتأخرين. من ناحية أخرى، ربما نقل «الحاج» كما ينبغي التاريخ الميلادي إلى الإسلامي، حتى عندما شرح بشكل خاطئ طريقة حسابه.

من يعلم فيما إذا كان قد استعان بشخص خبير من المجموعة، يعرف التأريخ بالشكل الصحيح بواسطة التقويم الإسلامي، بتطبيق صيغة: التاريخ الهجري ٦٢٢- التاريخ الهجري/٣٣ التاريخ الميلادي^(٧٨) $(H+622- H/33= C)$ إذا أخذنا سنة ٩٧٦ الواردة في المخطوط باعتبارها سنة الهجرة الإسلامية، سيعطينا الحساب سنتي ١٥٦٨- ٦٩ ميلادية (وإذا اخترنا تاريخ ٩٧٥ الذي يقدمه أيضاً الناسخ الثاني، سنحصل على سنتي ١٥٦٧- ١٥٦٨ ميلادية^(٧٩)). وهو تأريخ معقول بل ذو دلالة كبيرة بالنسبة لدليل السفر، كما سنرى حالاً^(٨٠).

من جهة أخرى، ليس من التعسف التفكير بأن الموريسكي الماكر تصرف بذكاء ليعطي لتأريخه مظهراً إسلامياً، ببساطة عن طريق التذكير بسنة ٦٢٢ - هذه السنة الهجرية، المفيدة جداً، تستطيع أن تذكره به بسهولة - و«المسيحي»، بإضافته إلى ٩٧٦م. هذه العملية تحملنا إلى تاريخ ١٥٩٨م. في هذه الحالة، على الأرجح لن يقوم موريسكيينا بالجمع، وإنما سيقوم ببساطة بالخصم من ١٥٩٨ رقم ٦٢٢، وهكذا يحصل على سنته «الإسلامية» المشفرة، التي هي ٩٧٦م. وبنفس الطريقة، التاريخ المشطب عليه في المفتاح، في آخر المخطوط - «٩٧٥» - من طرف مستعمل للمخطوط يترجم بسنة ١٥٩٧م.

لماذا يحتوي «كتاب الجيب» على تاريخين؟ هل يعني كل ذلك أنه استعمل على امتداد سنة على الأقل؟ من الضروري أن نأخذ بعين الاعتبار أن التواريخ يمكن أن تكون معاصرة تقريباً لنص دليل السفر، أو لربما أضيفت من طرف مسافر استعمله بعد سنوات من تأليفه. إلا أنه ينبغي علينا أن نغير اهتمامنا مرة أخرى للمعطيات الداخلية التي يقدمها المخطوط. المعلومة الخاصة بأمير كوندي «Príncipe de Condé» تعود لتحفل الصدارة، ذلك أن أول كوندي لوثري حارب شخصياً ضد إسبانيا، توفي حوالي ١٥٦٩م. إذا كان

موريسكيونا قد اعتمدوا في حسابهم التقويم الإسلامي التقليدي، حتى عندما يشيرون خطأً إلى «ميلاد محمد»، فإنه ينبغي أن يكونوا قد سافروا حوالي ١٥٦٨-١٥٦٩، أو حوالي ١٥٦٧-١٥٦٨، إذا استحضرننا التاريخ الذي يسجله الناسخ الثاني. سيكون كوندي عندئذ لا يزال حياً أو أنه مات حديثاً. المذكرة El memorandum سوف تقدم لنا إذن كلمة سر حاسمة سياسياً، وراهنة بالنسبة للعائدين في مسيرتهم السرية عبر بروفانسا Provenza ولانغدوك Languedoc إن نظرية تحالف سياسي ممكن للموريسكيين مع اللوثريين الفرنسيين تعود لتفرض نفسها بقوة.

من المفيد أيضاً بالنسبة لأهدافنا، الإشارة إلى الملك فيليب «rey Felip»، الذي يوصف بأنه مالك دوقية ميلان Milán من المعروف أن كارلوس الخامس منح فيليب الثاني دوقية ميلان - المثيرة للأطماع - سنة ١٥٤٠، رغم أن فيليب (١٥٢٧-١٥٩٨م) لم يصبح ملكاً لإسبانيا إلا في سنة ١٥٥٦م. (هذا يسمح بتجاهل تاريخ «١٥٤٦م» التي سنحصل عليه إذا حسبنا - كما يطلب الناسخ حرفياً - بالإضافة «الجمع» إلى التاريخ الحقيقي لميلاد محمد). الرقم الآخر، الذي هو «١٥٦٧-١٥٦٨م» أو «١٥٦٨-١٥٦٩م» - بتقليبه - يبدو متوافقاً مع الإشارة إلى فيليب باعتباره ملكاً ودوقاً لميلان، وحتى عندما لا تكون طريقة الاستخراج هي التي يطالب بها ناسخونا المستوعبون. والتاريخ المتأخر أكثر من غيره (١٥٩٧-١٥٩٨م)، والذي نحصل عليه ببساطة عن طريق جمع رقم سنة ٦٢٢ والسنوات المقدمة من طرف الموريسكي - ٩٧٥ - ٩٧٦ - وتتسجم هي أيضاً مع الملك فيليب، لكن، في هذه الحالة، مع نهاية ملكه سنة ١٥٩٨م. أكثر مدعاة للشك أن يتعلق الأمر بفيليب الثالث، الذي اعتلى العرش بالتحديد سنة ١٥٩٨م، بالنظر إلى كل المسارات التي يقدمها دليل السفر.

لانتهاء المفاتيح الداخلية للمخطوط هنا؛ يبدو من المعقول أن نميل إلى التاريخين ١٥٦٧-١٥٦٨ أو ١٥٦٨-١٥٦٩م. ومن الضروري الحفاظ على هامش من المرونة، ليس فقط فيما يخص الطريقة غير المنتظمة التي يضع بها النساخ التواريخ، وإنما أيضاً لكونهم ربما قد استعملوا كتاب مذكرات سفر كتبها قبل سنوات موريسكيون هاربون آخرون. ولكن في كل الأحوال، قبل ذلك بوقت قصير: المؤامرات السياسية للموريسكيين الأرغوانيين توالى ابتداء من العشرية الستينية، وازدادت موجات الهجرة عن طريق فرنسا - كما أشرنا - ابتداء من هذه التواريخ التي سبقت صدور الأمر النهائي بالخروج. يبدو أن كل شيء، من الاستيعاب الثقافي لكتاب النص إلى سرعة وضغط الواقع matter of factness التي وسمت تسجيلهم للتوقفات في مذكرات سفرهم، يكشف بوضوح تاريخاً متأخراً في القرن السادس عشر.

على الرغم من الأهمية النسبية للإشارة إلى أمير كوندي، فلا يسعنا سوى أن نتكهن حول الأهداف الممكنة للعائدين الذين استعملوا دليل المخطوط T-16: تحالفات مع المصلحين، مع القوى الخارجية، جاسوسية، مصالح عائلية، حنين إلى إسبانيا، مشكلة التكيف في المنفى، البحث عن كنوز مدفونة، عودة خفية من مكة... بما أن المفروض أن دليل السفر قد استعمل أكثر من مرة، فمن المؤكد أنه قد تم استعماله تبعاً للنوايا المختلفة لكل مجموعة تركته يقودها. من الصعب أن نعرف بالتأكيد النية (أو النوايا) المحددة لكل هؤلاء المسافرين الذين ضاعوا منا في المجهول. لعل الشيء المؤثر حقاً بالنسبة لقراء اليوم هو رؤيتهم يرجعون - باذلين الكثير من الجهد - ليتم طردهم من جديد بعد ذلك بسنوات قليلة - وإلى الأبد - من البلد الذي شهد ميلادهم.

من المهم أن نسجل بأن دليل المخطوط ٧٧٤ - الذي كتب كما رأينا في فترة كارلوس الخامس - سابق بوقت طويل على دليل الأسفار للمخطوط T-16 وتلك التنبيهات والنصائح الموجهة للمسافر كانت لاتزال مكتوبة بأناقة نسبية وبوفرة لا يمكن إنكارها في التفاصيل العملية التي تبدو لنا اليوم مثيرة للفضول. وكان هنالك وقت - من جهة أخرى - ليقوم ناسخ ثان بنقل النص، ويحافظ عليه بأناقة كجزء من كتابه ذي المواضيع المتنوعة الذي انتهى به المطاف - على الأرجح - في المكتبة السرية لأحد الموريسكيين المولعين بالكتب، والملم نسبياً بمسائل شريعته ومشاكل إخوانه في الدين.

المخطوط T-16، في المقابل، مملوء بالأخطاء، وقد كتب على عجل، ولأهداف نفعية، تتحدد بالأساس في التسجيل المختصر لمواضع التوقف أثناء الطريق. لا شك أن كاتبه الجوال كان يحمله في جيبه، أو ربما كان مخيطاً بين رقع عباةته. وهو المكان الذي أسر الريكوتي إلى سانشو أنه يخفي فيه ممتلكاته، في ذلك اللقاء النابض بالحقيقة الإنسانية بشكل مؤثر جداً. كتاب الجيب هذا، الذي كتب أيام حكم الملك فيليب الثاني، لن يقيض له أبداً أن ينقل بعناية لأجل مكتبة أحد الموريسكيين الهواة لجمع الكتب في عصر النهضة الإسبانية. إلا أن الحظ شاء أن نتمكن اليوم من استخدام كلا الدليلين، دليل سفر الهروب، ودليل العودة السرية إلى إسبانيا، وأن نعرف عن قرب التنقلات الجغرافية لأولئك «الريكوتين» Ricotes من لحم ودم، والذين كانوا حجاجنا السريين، في العمق، تلك الخرائط التي كان المسافرون يعدونها بمجهود كبير، لا تنتهي في تركيا، ولا في كتالونيا: إنها تنتهي في اللاشيء، فما ساعدوا على تسطيحه هو طريق الاختفاء النهائي لآخر مسلمي إسبانيا.

مسار ريكوي من ودي برنا
عن م ت الخية
ي م ا بتون

كما هو ثابت، حوالي سنة ١٦٠٩م، أصدر فيليب الثالث الأمر بطرد الموريسكيين الإسبان، وهو القرار الذي استطاعت به إسبانيا القضاء على الفلول الشرقية التي كانت لا تزال حية في خضم القرن السادس عشر. ولم تكن تلك عملية هينة، فشهادات المرحلة (كتابات مناهضة للطرد أو معه، وثائق محاكم التفتيش)^(٨١) توثق كيف اهتز ضمير الأمة الإسبانية أمام عملية تفككها الذاتي. لم يتخلف الأدب عن التفكير حول هذا الحدث العظيم: إذ يضع ثيرفانتس Cervantes - ذو النظرة الثاقبة - على لسان شخصية الريكوتي، وهو موريسكي منفي، يعود إلى وطن أجداده بطريقة سرية - شهادة بليغة عن الصراع الداخلي الذي أججه القرار لدى المطرودين. اسم «الريكوتي» نفسه، يرتبط بموريسكي وادي ريكوتة الذين تم استيعابهم، وبالتالي مرس عليهم ظلم كبير بنفيهم من شبه الجزيرة الإيبيرية^(٨٢). بحثت شخصيتا الثيرفانتينية عن ملجأ في ألمانيا، لأن «الناس - حسبما بدا له - يعيشون في جزئها الأكبر بحرية عقيدة» (كيخوتي، II، ٥٤)، وعلى الرغم من احتفاء الموريسكي بحريته الشخصية التي اكتسبها حديثاً، فإنه يُقر بمعاناته المكبوتة، وكيف أنه يحن إلى وطنه الطبيعي، وتنتهي شكواه التاريخية بإدانة خطيرة: «فأغلب إخوانه في الدين عانوا من فظاعات في مناهم ببلاد البربر». وها هنا شكواه:

لـ د و ق ب ا وة الم اية الية ر الب ل ك ر ي ا ما
 ك ا ي م ن ي د ل ا ي ا ك ا ب ك م ن ج ب ا ي ا ل ت و ل د ا ا و
 اية الأم و الط ب ي ل د م ك ا ل ت ي ا ك ا

ط ل ر الب و ك وا ي ي ك ا ت ت ب
 ويد اوتت و ا ال اة ا ا و ا ك و ا م ل و ا م ا م لة ية
 ا و د م ا ي ا د ي و ج د م ن ال و ن II

يبدو المسافر المجهول ينازعه حبه للوطن وحبه للحرية. في إسبانيا التي قُدر له أن يعيش فيها هاتين التجريبتين، وهما للأسف لا يجتمعان. لقد وصف ثيرفانتس Cervantes مأساة الموريسكيين المنفيين التي لا حل لها بدرجة من الحقيقة الإنسانية التي تبعث على القشعريرة. ويأتي التاريخ، مرة أخرى، ليثبت صواب كاتب الدون كيخوت^(٨٣): كنت محظوظة بتوثيق «الريكوتي» من لحم ودم في شخص الكاتب المجهول للمخطوط S-2 لمجموعة غيانغوس Gayangos بالمكتبة الملكية للتاريخ بمدريد، والذي منحه ألبارو غلميس دي فوينطيس Álvaro Galmés de fuentes في فهرسته الحديثة لمخطوطات المكتبة المذكورة، رمزاً تصنيفياً جديداً: «II/ 9394؛ القديم: S-2^(٨٤)»، وعنوانه بعنوان جديد - «El arrepentimiento del desdichado»^(٨٥) «توبة الشقي» - . لا يزال اسم الكاتب المسلم المتخفي غائباً عنا، فحتى الآن لا نعرف بالتأكيد إن كان يدعى إبراهيم أبو الفداء Ibrahim de Bolfad، أو عبدالكريم علي بيريث Abd al-Karím Alí Pérez، أو الطيبلي Taybili، أو ابن عبدالرفيع الأندلسي^(٨٦). Ibn Abd al-Rafí al-Andalusí لقد ذهبنا نحن الدارسين في محاولة التعرف على المصنف الموريسكي المراوغ بتجربته الحياتية الصادمة وأطلقنا عليه اسم «لاجئ تونس»^(٨٧).

ما نعرفه بالتأكيد هو أن أحد المهجرين القسريين بعد طرد ١٦٠٩م قد أخذ الكلمة أخيراً: الفترة اللاحقة تدين بالكثير لهذا المنزوع الجنسية، الذي

يكشف لنا فجأة جوانب كانت خفية لإسبانيا القرن الذهبي. سوف نرى حالاً أن الصراع الداخلي لهؤلاء المطرودين كان خطيراً بالشكل الذي ذكره ثيرفانتس، بل وأكثر من ذلك.

المخطوط الذي تركه لنا الموريسكي عبارة عن مجموع متنوع، مكتوب أحياناً بإسبانية صافية جداً، وأحياناً أخرى بإسبانية غير متناسقة، لكنها دائماً بليغة^(٨٨)، يحتوي على رواية «مثالية» للإسبانية التي تتخللها أبيات شعرية للوبي Lope وغارثيلاسو Garcilaso وكلاسيكيين آخرين من القرن الذهبي، كما يتضمن مصنفات مختلفة في الأخلاق والعبادات والأساطير ذات الجذور الإسلامية. ولقد تطرقت في دراسات جزئية لبعض هذه المواضيع والمقاطع الأكثر بروزاً للمخطوط (الرواية ومصنف في الزفاف أو علم النكاح الذي نشرته تحت عنوان = Un Kama Sutra español «كما سوترا» الإسبانية؛ وأساطير إسلامية تدين بالكثير لـ ألف ليلة وليلة، إلخ). النسخة الكاملة للمخطوط، التي أعدها ألبارو غلميس دي فوينطيس Álvaro Galmés de Fuentes، وراجعها خوان كارلوس فيلافيردي Juan Carlos Villaverde، وشرحتها دراسة تمهيدية مفصلة أنجزتها أنا نفسي، رأت النور في ٢٠٠٥م^(٨٩).

في مجموع هذا النص الهجين، وبصفة خاصة في الشهادة المباشرة لـ «مذكرات الوصول»، التي سأقوم تحديداً بتحليلها هنا، يحدثنا «لاجئ تونس» عن تجربته كمسلم متخف في إسبانيا، ويقدم لنا سرداً دقيقاً لوصوله وتأقلمه مع وطنه التونسي الجديد. بل الأكثر أهمية من هذا، أنه يدعنا نشاهد كيف كانت ردة فعله العاطفية أمام الأحداث المأساوية التي كان بطلها. اليوم، وقد صار جنس السيرة الذاتية يثير الكثير من الاهتمام - ولنفكر في منظرين مثل جيمس

غودوين James Goodwin أو ويليام سبانجمان William Spenjeman^(٩٠)، علينا أن نقرأ بمنظور جديد الشهادات الشخصية للموريسكي. لقد كتبها للتخلص من عبء مسؤولية تاريخية، لكنها تشكل إلى حد كبير، بعض المقاطع الأكثر تأثيراً - والأكثر قيمة أدبية - لكتابه المتنوع الشامل.

لنستطيع تقييم أزمة الهوية لدى اللاجئ، بمصطلحاته هو، من المهم أن نذكر - باختصار - بالصراعات التي تعرض لها موريسكيو النهضة الإسبانية، في غيبوبة عملية الاستيعاب الثقافي باعتبارهم مجموعة إنسانية قائمة، رغم الإبداع الأدبي الذي يقدمون فيه وصفاً لحالتهم التاريخية في كثير من مخطوطاتهم السرية.

الموريسكيون الذين أصبحوا إسباناً شرعيين، في جل تصرفاتهم، مثلهم مثل مواطنيهم المسيحيين القدامى، يرون هويتهم الوطنية تضطرب بشدة، عندما يتم حظر المميزات السامية لإسبانيتهم (اللغة العربية، اللباس المحلي، الممارسات الدينية الإسلامية) بأحكام متتالية طوال القرنين السادس عشر والسابع عشر. وأصبحت التعددية الثقافية والدينية للقرون الوسطى شيئاً ينتمي إلى الماضي. كان على هؤلاء المسلمين القدامى أن يختاروا الاندماج (في أغلب الأحوال قسراً) في «إسبانيولية» رسمية وأحادية وكاثوليكية، ويتكتموا على المظاهر الإسلامية لهويتهم الثقافية، وفي كل مرة يزدادون فقداناً لمصداقيتهم، ويصبحون خصوصاً أكثر خطورة. ونتيجة لذلك، انتهى الأمر بكثير من الموريسكيين إلى أن صاروا مخلوقات هجينة ثقافياً، فالتدهور التدريجي لثقافتهم الإسلامية لم يسمح دائماً بترسيخ تعرف ومعرفة عميقة بصلب «إسبانيولية» مسيحية للطائفة المنتصرة.

هؤلاء الموريسكيون المنشطرون في أعماق ما في كينونتهم، واجهوا مأزقاً جديداً، عندما صدر في عام ١٦٠٩م قرار نفيهم الجماعي: لم يكن قد سمح لهم بأن يكونوا إسبانيين ذوي نية حسنة في أرضهم الأصلية، ولكن لم يكن لديهم أيضاً الوقت الكافي ليتحولوا إلى مسلمين حقيقيين في العقود الأولى لنفيهم بشمال أفريقيا.

لقد عانى السكان الموريسكيون المنفيون مرتين، ومن عمليتين عنيفتين للثقافة. فثقافتهم الإسلامية كانت - كما سبق أن قلت - قد انتزعت منهم بالقوة في إسبانيا عصر النهضة، وعندما كانوا في أوج عملية الاستيعاب للإسبانية «الرسمية»، اضطروا إلى الثقافة مرة أخرى: كان عليهم أن يتعلموا في أوطانهم بالتبني، العربية من جديد، ويكتسبوا المعرفة العميقة بالإسلام، الذي كانوا قد بدؤوا ينسونه. ربما يكون أحسن متحدث رسمي عن هذا الموقف المتضارب، هو كاتبنا الذي يضع - بسجل الوقائع التي يحكيها باعتباره مُهَجراً قسرياً، نهاية لحلقة من تاريخ إسبانيا ويفتح أخرى في تاريخ تونس.

إن أزمة الهوية التي يجتازها هذا المنفي، بصفة خاصة، تعتبر مؤلمة، لأنه كان - وهي حالة جد استثنائية مقارنة بموريسكي عصره - «إسبانياً» جيداً و«مسلماً» جيداً. سأشرح ما أعنيه: كان اللاجئ يجد نفسه متشبعاً بعمق «الإسبانية» في عديدها؛ سواء المنتصرة أو المحتضرة. لقد عرف جيداً الأدب الإسباني الرسمي - وأحبه بشغف - لوبي دي فيغا Lope de Vega، وغونغورا Góngora، وغارثيلاسو Garcilaso، وكيبيدو Quevedo - بل وصل إلى حد التماهي مع الأحكام المسبقة للمجتمع المسيحي - القديم مثل نقاء الدم، ومع مفاهيم معقدة جداً مثل مفهوم «الموروفيليا» الأدبية^(٩١). ومن ثم، عندما أطلق

على هذا الموريسكي «إسباني»، أضع الكلمة بين مزدوجتين، لأنني أحيل على هذه الملامح المحلية للإسبانية الكاثوليكية بشكل منغلق، والتي استحوذت على الثقافة الرسمية للقرن الذهبي. من جهة أخرى، كان هذا الموريسكي خبيراً كبيراً باللغة والآداب العربية، وأثبت امتلاكه لثقافة إسلامية صلبة قلما توافرت لإخوانه في الدين من المسلمين الإسبان.

لنتذكر أن المسلم المتخفي النموذجي للقرون الذهبية كان ينتمي في حالات كثيرة بطريقة غير كاملة لكلتا الثقافتين. ونصوصه السرية الأعجمية (المكتوبة بالإسبانية أو بلغة رومانسية أخرى، ولكنها نسخت بحروف عربية) تتم غالباً عن فقر ثقافي واضح في الاتجاهين معاً. ففتى أريفالو el Mancebo de Arévalo، الذي يعد من بين الكتاب الأعجميين الأكثر «ثقافة» الذين تم التوثيق لهم إلى حد الساعة، يمتلك بعض المفاهيم الساذجة عن ديانة أسلافه، وعلى الرغم من أنه يتباهى بمعرفته للاتينية، واليونانية، والعبرية، فإن هارفي L.P.Harvey يقنعنا بأن معارفه في هذا الاتجاه أولية^(٩٢)، إضافة إلى أنه يكذب بشأن المصادر العربية التي يستعملها^(٩٣).

إن حالة «لاجئ تونس» تختلف - بدون شك - عن حالة فتى أريفالو Mancebo، بحيث يبدو أنه أقرب لهذه «النخبة البارزة» لمجموعة المسلمين المتخفين التي طالما ألح عليها غلميس دي فوينطيس Galmés de Fuentes^(٩٤) ولهذا السبب حظي كتابه المتنوع بالإعجاب والثناء من طرف خوان بينييا Juan Penella الذي يعتبره «استثناء كلياً» في سياق الأدب الموريسكي^(٩٥).

ولعل أحد الأبعاد الأكثر استثناء بحق في كتاب اللاجئ - كما سبق أن قلت - هو شهادته المباشرة عن الشتات الموريسكي. ولأنه مؤرخ شخصي لعصره،

يتوافق بالتأكيد مع فتى أريفالو: من الممكن أن يكون الكاتبان معاً هما الأكثر شجاعة في مدونة الأدب الموريسكي، فيما يخص الشهادة التي خلفها لنا^(٩٦). فكاتبنا المتخفي، مثله مثل فتى أريفالو - يخبرنا عن الحياة المزدوجة التي كان عليه أن يعيشها فوق أرض إسبانيا، حتى وإن كان ربما لا يلفت إليه النظر بين حشد المسيحيين القدامى^(٩٧). الذين يحضرون معه إلى المسرح لمشاهدة مسرحيات لوبي دي فيغا Lope de Vega^(٩٨)، إلا أنه كان مسلماً جيداً، بحيث أنه بمجرد أن حل بتونس، عكف على إعطاء دروس مفصلة في العبادات والعقيدة لرفاقه في المأساة، الذين كانوا لا يتذكرون سوى نصف دينهم الذي منعوا منه لسنوات طويلة. إن ازدواجية المنفي تخلق أزمة في النص الذي خلفه لمن سيأتون بعده: ننبه بتعاطف أننا إزاء رجل حارب من أجل أن يبقى مسلماً في إسبانيا، ويبقى «إسبانياً» في تونس. ولم يكن كل ذلك عقبة - كما رأينا - حتى يكون في نفس الوقت، «إسبانياً» جيداً خلال السنوات التي قضاها بشبه الجزيرة، ومسلماً جيداً حتى في منفاه بتونس.

في الدراسة الرائدة التي أنجزها خايمي أوليفر آسين Jaime Oliver Asín حول الكاتب الذي نحن بصدده^(٩٩)، لا يعتبر أن كراهية الموريسكيين للمؤسسات الإسبانية وتعاطفهم الشديد مع هذه الثقافة أمرين متعارضين. (بل إن الوضعية كانت أكثر تعقيداً مما رآه أوليفر آسين، بما أن هذا الموريسكي، كما درست في موضع آخر^(١٠٠)، يتماهى أيضاً مع الأحكام المسبقة الأكثر عصبية لهذه «الإسبانيولية» الرسمية) لم يكن ينبغي أن تتعارض الهوية الإسلامية للموريسكيين، مبدئياً، مع وضعيتهم كإسبان. لكن من المؤسف أن الظروف التاريخية كانت مغايرة تماماً، فعندما لم تعد تعمل التعددية الدينية

والثقافية للقرون الوسطى، كان لابد من أن تُطرح مشكلة ديانة المجموعة المضطهدة، وثقافتها التقليدية، وهويتها «الإسبانية» الخالصة، التي كانت في معارضة مفتوحة خلال السنوات التي سبقت الطرد مع ثقافة الأغلبية. لذلك، فمجرد كون «لاجئ تونس» في وقت واحد «مسلماً» جيداً و«إسبانياً» جيداً، لا يمكن إلا أن يثير لدى قارئ النص نوعاً من الإحساس بالاضطراب والقلق. ليس من السهل أن نقبل أن يحتفي موريسكي مقهور بـ «نقاء» العرق (إلى هذا الحد يصل المنفي في روايته المثالية)، ولا أن يدافع مؤلف مسلم عن أخلاقه الورعة باقتباسات من لوبي دي فيغا Lope de Vega «الإسباني إلى النخاع». رغم أننا، إذا فكرنا جيداً، فلربما لا يوجد شخص «إسباني» مثل موريسكيينا المعقد: الوطن الذي منحه الحياة، ربما كان في ذروة القرون الذهبية، متناقض بقدر ما كان متناقضاً هذا الابن الذي رماه خارج أحشائه.

لكن المنفى أعطى موريسكيينا التعيس تناقضات تاريخية جديدة، فعند وصوله إلى تونس، وجد نفسه محاصراً بين قوتين سياسيتين مختلفتين رغم أن تونس كانت، مع كل شيء، أفضل ميناء يمكنه الوصول إليه في محنته في المنفى. إذ يجمع المؤرخون على اعتبار التجربة التونسية إحدى التجارب الأكثر تميزاً بالنسبة للذين طردوا سنة ١٦٠٩م. فهناك لم يعان الموريسكيون النهب المنهجي ولا الاستيعاب السريع كما وقع في أماكن أخرى من شمال إفريقيا. لقد استقبلت تونس - من جهة أخرى - العناصر الأكثر تأهيلاً من بين الشتات الموريسكي، ولهذا السبب كان لهم تأثير كبير جداً على تاريخ البلاد.

إلا أنه منذ اللحظة الأولى لوصول المهاجرين الأندلسيين، كانت وضعيتهم متضاربة. فالولي الصالح Citi Bulgaiz أبو الغيث القشاش Abú l-Gayt al-Qassas

هو الذي حشد البلد بكامله ليستقبل الموريسكيين، وحماهم من ردود الفعل التي كانت تصدر عن السكان المحليين نتيجة رهاب الأجانب. كان يسعى - كما يشير إلى ذلك ميكيل دي إبالثا^(١٠١) Miquel de Epalza إلى استيعاب - أفضل ما يكون - من طرف المهاجرين لوطنهم الجديد. كان لسياسة الحاكم التركي عثمان داي أهداف مختلفة جداً: تقوم حماية الموريسكيين باعتبارهم جالية أجنبية مستقلة، ذات مستوى تقني واقتصادي عال، ووضعهم مباشرة تحت حمايته السياسية التي شملت إعفاءات ضريبية مهمة لصالح القادمين الجدد. إن منفينا منتج مباشر لهذه السياسات المتضاربة الاستيعابية والإقصائية لسيدي بولغيث Citi Bulgaiz وعثمان داي Uzman Dey كما يسميهما الموريسكي في نسخته الإسبانية. والأدهى من ذلك، أنه ضحية عملية مثاقفة مزدوجة - عاشها في إسبانيا كما في تونس - سبق أن أشرت إليها. ليس من الغريب، إذن، أن يقاوم باستماتة بين الاندماج في وطنه الجديد تونس، أو فرض شخصيته الإسبانية القوية، أو محاولة خلق الانسجام بين شخصيته بشكل نهائي^(١٠٢).

هذه العملية لن تكون سهلة بالنسبة إليه: من المؤكد أن هذه المعاناة التي تكشفها المخطوطات الموريسكية، أصبحت تحظى باهتمام خاص في الأعوام الأخيرة، ولم يكن الأمر ليكون خلاف ذلك^(١٠٣). لقد كان هذا الموريسكي المجهول ديبلوماسياً كبيراً، أراد بصدق أن يدمج في وطنه الجديد تونس، الجيل القادم من المسلمين الإسبان (أبناء المهجرين)، الذين كان يشير إليهم في الوقت الذي كان يؤلف فيه كتابه. لهذا السبب يقاوم كي لا يتكلم بشكل مُسيء عن حماته المسلمين، وخصوصاً كي لا يبدو «إسبانياً» بشكل مبال فيه. لكن

أوراقه التاريخية تخونه عند كل خطوة - لديه المادة التي تجعل منه كاتباً حقيقياً^(١٠٤) - ولعل قراءة متأنية للنص، تسمح لنا بملاحظة عنف الرقابة الذاتية المهذبة التي خضع لها اللاجئ؛ فهو لا يجرؤ على انتقاد التونسيين علناً - من منفاه -، ولا حتى على إظهار حنينه للإسبان. كما لم يكن بإمكانه الدفاع عن المسلمين، عندما كان في وطنه الطبيعي، ولا أن يوجه انتقادات علنية ضد الإسبان الذين يتولون الحكم. إننا إذن أمام وثيقة، محي نصها الأصلي لتعاد كتابته، يغلب عليها بالفعل الرقابة الذاتية، ومن الضروري «حل شيفرتها» بعناية، إذا أردنا أن نفهم، الرسالة الخفية لكتابها بمصطلحاته الخاصة.

سبق أن قلت إننا أمام الريكوتي من لحم ودم. كلنا نتذكر كيف يصف ثيرفانيس Cervantes خروج عائلة شخصيته المتخيلة «الريكوتي» من إسبانيا، في مشهد - فيه مرارة - تُفاجئ القراء المعاصرين للكيخوطي El Quijote. ما الأفكار التي قد تكون سيطرت على ذهن هذا المنفي، عندما اقتلعوه بالقوة من زاوية في وطنه، في تلك السنة ١٦٠٩م، المشؤومة لديه؟

نعلم أن إحدى السفن الحربية القديمة قد حملت مجموعة من المنفيين الهزلي إلى سواحل تونس. هل يكون الموريسكي قد انتبه إلى الكرامات الطبيعية - الهزات، وارتفاع منسوب المياه، والعلامات في السماء - التي تؤكد المصادر الوثائقية المسيحية أنها أعقبت النفي الجماعي؟ هل تكون قد وصلت إلى مسامعه أصوات نواقيس فيليبا Velilla التي دقت من تلقاء نفسها، حسب الراهب ماركوس دي غوادالاخارا fray Marcos de Guadalajara، لاستباق «ما يحبه الرب لكاثوليكييه الإسبان، وإرادته أن يحمي شعبه، ويعاقب خيانة هؤلاء البرابرة»^(١٠٥) - لقد كان كاتبنا أحد هؤلاء «البرابرة».

لا نعلم إذا كان خروجه النهائي كان عبر بلنسية، أو أندلوسيا، أو قشتالة. ربما كان بين عدد من الموريسكيين الأرغوانيين، الذين يعلوهم الغبار، ويعذبهم العطش، في طريقهم نحو المنفى، بشكل غير منظم، حاملين ممتلكاتهم القليلة التي تمكنوا من إنقاذها، إلى درجة أن الأب أثنار كاردونا El padre Aznar Cardona يتأثر أمام المشهد الرهيب للمبعدين.

ولا تخفى دلالة كونهم غادروا بلدهم سنة ١٦٠٩م، يعني بين الفترة التي نشر فيها الجزء الأول والثاني من رواية دون كيخوت (١٦٠٥ و ١٦١٥م):

التأثيرات الأليانتي دال ورا الملاموك يما
التأثيرات الملام الليم و م ين لما
ودموا و اكبي و ة و واية م ا و ا واما
واليو واليلو البارويته دو قا

كان بعضهم في عربات، مكدسين هناك مع أهلهم، وحليهم وأمتعتهم الرخيصة، والبعض الآخر فوق دواب، مع اختراعات غريبة، وأوضاع بدوية، على الكراسي، والسروج، والسلال، والملابس الواقية من المطر، تحيط بهم برادع وقلات ومعازف، وسلال، وملابس، وأزر، وقمصان، وأقمشة، ومفارش، وقطع من القنب، وأخرى من الكتان، وأشياء أخرى مشابهة. كل شخص يحمل ما يملكه. كان بعضهم مترجلين، منهكين، مرتدين أسماً، ومنتعلين نعلاً وحذاء، والبعض الآخر بأرديتهم المربوطة حول أعناقهم، وآخرون يحملون أكياسهم الصغيرة، وآخرون يحملون أشياء مغلقة وحزمات مختلفة. وكانوا يلقون التحية على كل الذين ينظرون إليهم، أو يقابلونهم، قائلين: الرب يحرسكم - أيها السادة، نستودعكم الله.

من بين العربيات والدواب المذكورة أعلاه (كلها مستأجرة، لأنه لم يكن في استطاعتهم إخراج أي شيء أو حمله، باستثناء ما على أجسادهم مثل الملابس والمال الذي حصلوا عليه من بيع أمتعتهم ومفروشاتهم التي كانوا يخرجون بها إلى آخر حدود للمملكة، ويترددون على بعض المسلمين الأغنياء، كثير من النساء كن يحملن لفافات، ويلبسن حلياً من فضة على صدورهن، معلقة في أعناقهن، بقلائد، وعقود، وأقراط، بالمرجان وبألف زينة ولون في أزيائهن وملابسهن، كن يخفين بها شيئاً من ألم القلب. الآخرون، الذين لا يشبه حالهم حال أحد، كانوا يمشون على أقدامهم، متعبين، متألمين، تائهين، منهكين، حزانى، مضطربين، مرتبكين، حانقين، مغلوبين على أمرهم، غاضبين، ضجرين، عطاشى وجياعاً.. (١٠٦).

هل كان ثيرفانتس Cervantes يا ترى شاهد عيان على هذا الموكب المأساوي؟ كل شيء ممكن، غير أنه من الحري بنا أن نركز نظرنا على واحد من هؤلاء المتعبين، المتألمين، التائهين، المنهكين، الحزانى، المرتبكين، المغلوبين على أمرهم، الحانقين، المتخلى عنهم، الغاضبين، الضجرين، العطشى، الجائعين: إنه الموريسكي الذي يعنينا. إذا انتبهنا إلى أنه يغمغم بكلمات بين أسنانه، فينبغي أن يكون بصدد مراجعة أشعار غرثيلاسو Garcilaso ورباعيات لوبي دي فيغا Lope de Vega، حتى لا تضيع منه إلى الأبد في كتمان موطنه الإفريقي الجديد. كما أنه من الممكن أيضاً أنه كان يبكي - مع الريكوتي الشرفانتيني - على إسبانيا التي يستغرق في وداعها وقتاً طويلاً: «في نهاية الأمر، لقد ولدنا فيها، وهي وطننا الطبيعي...» (54 - II). هل من الممكن أن

يكون كل هذا الحنين لإسبانيا في روح مسلم متخف قام بالاعتراف؟ هل كان ثيرفانتس على حق عندما كتب هذه السطور؟ هل يكون اللاجئ الموريسكي نفسه، من سيتحول في فترة نضجه إلى تلميذ ورع ثم فقيه مسلم وكاتب مرموق، وهو من سيتولى إخبارنا بصفة شخصية عن الصراع الداخلي الذي سينشأ داخل روحه المنشطرة، بين قديرين لا يلتقيان.

يكشف لنا الكاتب عن انشطاره الروحي منذ بداية كتابه، الذي ينبغي أن يكون قد كتبه ما بين سنتي ١٦٣٠ و ١٦٥٠م^(١٠٧). يفضي إلينا بأنه يكتبه بدافع الرغبة البراغماتية في دعم التعايش في تونس: بحيث يحاول أن يجعل الأجيال الجديدة من الموريسكيين، الذين لم يكونوا راضين تماماً، بسبب المشاكل الناتجة عن إقامتهم، لا ينسون أبداً الكرم الذي صادفوه، وعملية إنقاذهم من الضغوط التي عانوا منها في إسبانيا:

[يد والي Citi Bulgaiz] د ل د ا ك ا ا و يا
ك ا ا و ا رد د ك ا د م ا ق ي د ا يا ن
الين يا ل ا ولكن م م و ر ا ل م ن و ي ل ا ت
ي ا د و ا د ا ل م ا ل ت ي ا ل و ر ق ت ا 13r-12v

في الخطاب البال الأهمية، الذي نحققه هنا، يعتمد اللاجئ إلى توجيه انتقادات لاذعة، مبعثها الغضب ضد محاكم التفتيش، وانتهاكات رجالها التي تنبه إليها في إسبانيا. إلى هنا نحس أننا أمام نص «وعظي» ذي اتجاه واحد، ومن السهل فهمه. إلا أن الكاتب تتفلت من بين يديه «مذكرات الوصول»، فيتركنا نستشف بوضوح استياءه من التونسيين الذين جعلوا هم أيضاً منذ البداية (ولكن خصوصاً في الوقت الذي يكتب فيه)، حياة

اللاجئين صعبة جداً، بسبب غيرتهم وسوء معاملتهم. لم يكن كاتبنا - بدون شك - هو الموريسكي الوحيد الذي عبر عن إحباطه إزاء الأحداث، فبفضل مذكرات الأب فرانسيסקو خيمينيث Francisco Jiménez، المنتمي إلى طريقة التثليث ومدير مستشفى الأسرى المسيحيين بتونس ما بين ١٧٢٠ و١٧٣٥م^(١٠٨)، منحنا إمكانية أن نسمع من شفاه أحفاد المنفيين الأوائل الاعتراف المشؤوم بأنهم شعروا بأنهم بدون وطن سواء في إسبانيا أو في تونس. هذا ما أسره شخص اسمه محمد كورال Mahamet Corral، وهو مواطن من سليمان Solimán، لخيمينيث Jiménez في زيارة أهدها خلالها بعض الطيور، تضامناً معه لكونه إسبانياً، وبأدله القسيس الإهداء، واستقبله بحفاوة كبيرة، عندما حكى له كورال بأنهم «كانوا قد طردوهم من إسبانيا لأنهم مسلمون، وأنهم يعدونهم هنا مسيحيين، وفي كل لحظة يعيرونهم بقولهم مسيحي ابن مسيحي»^(١٠٩). ويتكرر نفس الاعتراف المرير بين اللاجئين: «لقد طردونا من إسبانيا لأننا كنا مسلمين، وهنا يحتقروننا لأنهم يقولون إننا مسيحيون»^(١١٠) (من المؤكد أن هذا التنازع الحيوي القاسي المتكرر عند المطرودين^(١١١)، نبه إليه أيضاً ديبغو أورتادو دي ميندوتا Diego Hurtado de Mendoza في حرب غرناطة La Guerra de Granada) كل هذا يتوافق كثيراً مع الصراع الإنساني «للاجئ تونس»، والذي ساعمل على استكشافه في هذه الصفحات. تستمر الوثائق التاريخية في تأكيد صواب الموريسكي الريبكوتي: علينا التأكيد مرة أخرى على المعرفة الكبيرة التي كانت لدى ثيرفانتس Cervantes بمعاصريه الموريسكيين التعساء.

إن كاتبنا المحبط المشاعر، جراء تجربته في التكيف مع موطنه الجديد، لا ينجح في إخفاء يأسه المكتوم في شهاداته. ربما لهذا السبب؛ تذكر عند سرده لتجربته كلاجئ بلدَه المفقود إسبانيا تذكراً أدبياً بشغف لا يكاد يقوى على كتمانهِ. من الغريب والمؤكد في آن واحد، أن هذا الموريسكي الذي أحب كثيراً لوبي Lope، من الممكن أن يكون قد قرأ أيضاً الدون كيخوت el Quijote، كما فعل أحد أبناء وطنه - أقصد إبراهيم الطييلي Taybili - أو قرأ الروايات النموذجية las Novelas ejemplares، لأنه، يكتب هو نفسه رواية للاستخدام^(١١٢) novella al uso، مستوحاة في نهاية المطاف من كتاب إيطاليين مثل ثينثيو Cinzio وبانديلو Bandello.

يبدو أن الكاتب يحاول، بهذا الإصرار الواضح على هويته الإسبانية، أن يواسي نفسه أمام إخفاقه في أن يكون عربياً طوال الوقت. وعلى الرغم من أن الموريسكي كان يتعامل بلغة الوحي القرآني، فسيجد في نفسه شعوراً متتامياً بأنه وحيد في تونس، وذهنه مشغول بهذه الأبيات لغرثيلاسو Garcilaso وغونغورا Góngora ولوبي Lope الذي يحظى بإعجابه، حيث يقحمهم في روايته ذات الطابع الإيطالي التي يضمنها نصّه المجموع، والتي يريد أن يتركها بأي ثمن خلفه. تبدو لنا رسالة كتاب اللاجئ، قبل كل هذا، غامضة، لأن هدفه التربوي، الداعم للإسلام بإطلاق، يضيع منه عندما يسعى إلى أن يورث موريسكيي المستقبل، الذين سيكونون قد صاروا تونسيين، هذه القطعة من روحه «الإسبانية» إلى درجة متميزة، والتي سيصبحون عما قريب غير قادرين على فهمها.

لنقترب من المأساة الداخلية للموريسكي: أول ما يلفت النظر في المؤلف،

هو الانخراط الصريح في الإسلام الذي يتبعه اللاجئ، عندما يحتفل بالاستقبال الذي خصهم به عثمان داي (❖) Uzmán Day وسيدي أبو الغيث القشاش Citi Bulgaiz:

[ر ا] ا ت ب ل ا ا دا Uzmán Day م ل و
المتكبر ولك ال بة ل ا كا كا ودي و يد ولي Citi Bulgaiz
دا ت والا م وكدا وا را ت ا و تيا ا و داقة
كبيين وا ا دا ادا كا موجود دا ك ية ل الميا
مالة كودو لتت كن من الد و و ا ل ل ي ال ن ل يا ا
ل المدينة ول جا ا طا ا مكايية ا تيار كن جا
مختلة مامن وج و ل المدينة ادا ل راد وم ك
ل ا د ال وال ي والباد [...] و من دي ي ل
قا دما كا ميا
دما ت د ا ية ليا ويا ل ك الأماكن [الت
ا تو ا الموري كيو] و ماي و طي يا
و ا ل د و ا من با مالية [...] ورا د م ا د
ا [...] وكا ي و ا ا ك ا رية م ا و يا يطو د ا
ولي ا ية

(❖) الداي (E-F) Dey – مأخوذ من التركية «داينود» (E-F) Dynode: لقب حاكم الجزائر منذ منتصف القرن السابع عشر الميلادي إلى دخول الفرنسيين الجزائر عام ١٨٣٠م. وأطلق على حاكم تونس قبل «الباي». (المعجم الكبير/ حرف الدال/ ص ١٥). وعثمان داي (ت ١٦١٠م) هو ثالث دايات تونس. استقبل نحو ثمانين ألفاً من الموريسكيين المطرودين. (المركز).

وكا يد ولي من جت ا ل ر ا ت وايا المديّة ومن
 ي ا اوية يد والا ا لى El Zulaychi ي كا ي ي الكي
 من ال ا م و جا و ا وكاد الأ ا ية و و دو ي وا
 ين ماج المكا ت خا ل ق درجة ت الوكي [المكل] ليا
 ب يد ولي ول ل ا ا ر م لة جا د و
 وليت خا ووي لوا ما ي ا و لو المكا ال ي يتكل
 ل ا ي المكا ال يدبم الا ال دا وال ل الما لى
 وا و الأ ا الين لني ب وي من ولن ي ب ما

الورقتا 11v- 12v

سيكون من الضروري أن يخصص الكاتب الموريسكي جزءاً مهماً من مؤلفه
 المسهب لـ «تثقيف» إخوانه الإسبانين، في أمور دينهم وتعليمهم العقيدة
 والشعائر الإسلامية لهذا الغرض. ومع أنه يعرف العربية، فإنه يكتب
 بالإسبانية لأسباب عملية: لم يكن إخوانه الموريسكيون ليفهموه لو استعمل
 لغة النبي. لا مجال للشك في أننا أمام أحد الموريسكيين الأكثر إفادة في
 مادة الثقافة الإسلامية. فهو يقتبس بأريحية لم يسبق أن رأيناها في
 أعمال الكتاب الأعجميين مثل فتى أريفالو Mancebo de Arévalo، ومحمد
 إسكريبانو Mohammad Escribano، من كتاب مثل الشيخ الباجي «Xayx el bachi»
 (أبو الوليد الباجي)، وابن رشد «Ibnurust» (أبو الوليد محمد بن رشد)، وابن
 مقاتل «Ben Macatil» (عبدالله بن مقاتل)، من بين آخرين^(١٣). إن كتابه حول
 الأعراس والجماع (علم النكاح)، مثلاً، المبني على أعمال صوفي فاس سيدي
 أحمد زروق «Citi Ahmat Zarruq»، الذي يقتبس منه بدقة، يدل ليس فقط
 على سعة اطلاع، ولكن أيضاً على منظور حيوي متشبع بالإسلام^(١٤).

أكثر ما يبعث على الدهشة في المؤلف، وما شجعتني أكثر على تحقيقه، هي المفاجأة التي يحدثها لدينا- نحن القراء الغربيين - الفعل غير العادي للكاتب الذي يقترح أن الجنس يقود إلى التأمل في ذات الله، هذا طبعاً إذا تم داخل سياق زواج شرعي إسلامي. من هنا، يدخل دعوات صالحة وسوراً قرآنية في أثناء مختلف لحظات الجماع. إن اقتراحه إسلامي خالص، ومن ثم، يرخص لنفسه باقتباسات مستمرة من الصوفي زروق.

لكن مؤلفنا، كما سبق أن قلنا، لديه علاقة متأزمة مع وطنه الإسلامي الجديد، وتتفلت منه - بالرغم عنه - عبارات قدحية خفية ضد التونسيين. إننا أمام حالة واضحة من الرقابة الذاتية الأدبية، وهي مأساوية بصفة خاصة، لأن الأمر يتعلق بكاتب هرب تحديداً من رقابة محاكم التفتيش. لا شك أنه تعلم في إسبانيا في فترة الملوك الذين يدعون فيليب، أن يحمي الحميمية المطلقة لروحه، والتي ستتعرض للمضايقة بشكل لا يمكن إصلاحه في البلدين اللذين قُدر له أن يعيش فيهما. من المهم أن نأخذ بعين الاعتبار هذا النزوع إلى التستر من طرف الموريسكي، بغاية التمكن من فحص وتقييم بعض الفقرات الغامضة بشكل خاص، بل وحتى «غير المريحة» من النص.

اللاجئ نفسه هو من يعترف لنا بأنه كان يمارس التستر الديني في أرضه الأصلية: الآن، يسمع، في تونس «بصوت عال كلمة التوحيد»^(١١٥) التي كنا نقولها خفية» (الورقة ١٤ r، أحذف التشديد). لقد كانت لدى موريسكي - الذي كان مضطراً بالقوة إلى التظاهر - أسبابه ليصير مهتماً بالتستر، باعتباره مشكلاً حيوياً ودينياً. وهو يعتمد هنا على التقية التي شرعها القرآن^(١١٦). ونظراً لانتكاسات حياة مؤلفنا كمسلم متخف، فقد تعلم بشكل

جيد - ما في ذلك شك - فن الحيلة. ولكن ليست هناك أسباب إضافية منطقية تشرح لنا إخفاء شكاويه ضد مواطنيه الجدد من التونسيين: لنذكر بأن هذا المسلم الشريف تحركه الرغبة الصادقة في أن يسعى إلى تكيف إخوانه المجروحين الذين يشاركونه قدره مع المكان الجديد. لم يكن بإمكان الموريسكي إذن أن يحتج ضد الذين يحمونه، دون أن يؤنبه ضميره. يكشف اللاجئ مع كل هذا، عن قلق عميق عندما يحاول إسكات شكاوي أبناء بلده المهاجرين، الذين يعمد - بشجاعة - إلى تحميلهم مسؤولية سوء الحال الذي يجدونه في المنفى.

بعمق وتأمل، نرى الكاتب يسكت صوته الخاص: ويحذر نفسه بالتخفي النفسي مكرراً عبارة: «يكفي» :

[اللا] المامن لطا ال اة وال ادقة الملا و وما اك الت تدي
ودو ي ت الب ال الأر الم و ي ا ي - ا ت بال ا
ا ت با اوات ا ت ا و لا ال من ا وجد ا من الامة
ا ا دكا ا الكي من ال دي وال ا [...] لكن يك
ال لي با ابا ي ال ا ويك دكا م ا بة
وا الية كلة التويد وكا ولا ية ويك ا ج ا ل ن و
ية ال الورقتا r v (١١٧)

وما زاد الطين بلة، أنه بمجرد أن توفي سيدي أبو الغيث وعثمان داي، ازدادت عدوانية السكان المحليين التونسيين إزاء القادمين الجدد، الذين لم يكن لهم رد فعل عنيف. وهو ما يقوله الكاتب نفسه بحس جد متوازن من العدالة، حتى يكونوا لطفاء. وينتقد اللاجئ في نصه بقسوة استعراض

الموريسكيين القادمين حديثاً إلى تونس، لمظاهر الغنى، ويؤكد بأن الموريسكيات «الأقل [غنى] غنى يتزين بأشياء لم تكن تضعها ملكات هذه الأرض قبل مجيئنا» (الورقة ١٦٧).

أمام كل هذا الإحباط، يصل الكاتب إلى حد اقتراح تفسير سوء معاملة التونسيين لهم - الذي يفترض أنهم من أحسنوا إليه - على أنها توبة بعثها الله للموريسكيين، ليرتقوا بالفضيلة الروحية. ويمرر إلينا الكاتب، بطريقة أقرب ما تكون إلى التهريب، مقارنة رهيبية: اضطهادات محاكم التفتيش التي عانوا منها في إسبانيا، استمرت في تونس: «نثق في رحمته [الله] وبأنها علامة مؤكدة على أنه يمدنا، بمجده المقدس، بالراحة بعد كل الاضطهادات التي لقيناها، ويبعث لنا - [لنلاحظ استعمال الزمن الحاضر] - رحمته الإلهية، التي لا يعطيها سوى لأحبائه، ويسمح لنا بأن تكون بمغفرة الذنوب والخطايا التي نرتكبها بدون سبب» (الورقة ١٥٢) يريد المطرود أن يقلل من شأن الإهانات التي تصدر عن المسلمين في حق إخوانهم في العقيدة: مقارنة مع المسيحيين، يضررون الممتلكات، ولكن ليس بالأشخاص. من الواضح - مع ذلك - أن الموريسكي ذا الشعور المحبط «يتظاهر»، من باب المجاملة والرقابة الذاتية التي تعلمها منذ الزمن الذي كان فيه إسبانيا. لنرى كيف يعود إلى الاعتراف - خفية - بنظرته السلبية إلى السكان الأصليين: «[الله] نقلنا إلى الإسلام بهذه السعادة، وأعطانا هذا الحظ السعيد بحيث لا يمكن لكائن بشري أن يسيء إلينا؛ وإذا فعل ذلك [لنلاحظ أنه يقبل الوضع]، فيجب أن يكون مقابل المزيد من المكافآت لنا» (الورقة ١٥٧).

يلتمس الكاتب إذن من مواطنيه أن يحافظوا على السلام مع إخوانهم الجدد من التونسيين. ما يطلبه في الحقيقة من هؤلاء المسلمين السريين القدامى، المدربين على التخفي، هو أن «يتظاهروا» مرة أخرى. واللهجة التصالحية لا تستطيع أن تخفي الانتقادات القديحة الجديدة:

وكا وا الأ ا ل م ك ا ا وال داقة ا ي لأج
كو ا ا والتوا يا اقويا د وا ال ي رامن ك من يد
يد ا و وليكن ل دو الت ا ك ي والت ب ي ا
ا ا ومن الأ ا دالك م ا ا الت ليد
لي ومود الورقة ٧

يقاوم المنفي بشدة فكرة قبول كون المسلمين لم يرحبوا حقيقة بإخوانهم في تونس: «لا أستطيع إقناع نفسي بأن لا أحد يريد إلحاق الضرر بنفسه، أو بالدم، أو بالأمة» (الورقة ١٥٧).

نلاحظ تحت عدم التصديق المأساوي للموريسكي، القبول الضمني والذي لا عزاء له، لكون قدره بالأ لا يكون له وطن، سيرافقه حتى الممات. لم يتكلم الريكوتي إذن بدون طائل، عندما تحدث عن أصحابه الذين توجهوا إلى «بلاد البربر». فهل يكون ثرفانتيس Cervantes قد سمع هذه الشكاوى مباشرة من شفاه بعض هؤلاء المنفيين الذين كانوا يعودون إلى وطنهم خفية؟

تصطب شهادة كاتبنا بمأساوية خاصة، لأنه تكلف بأن يقول لنا، بطريقة مكشوفة، كيف كانت تجربته بالضبط، باعتباره مسلماً متخفياً في إسبانيا. هناك غضب عارم اتجاه الوطن القديم، والذي لا يجد الموريسكي حرجاً في هذه المناسبة، في التعبير عنه. نكاد نرى تقريباً المتعة التي يصب بها كراهيته

على معذبيه القدامى: قد نجرؤ على التفكير بأن أدب اللاجئ يسبق بقرون عملية «الكشف» «destape» لإسبانيا الحديثة، التي حدثت هي الأخرى بعد فترة طويلة من الرقابة^(١١٨). لنذكر - من جهة أخرى - بأن استعراض الموريسكي موجه أيضاً إلى مواطنيه الجدد، الذين قد يرون فيه ميثاقاً على حسن السلوك الإسلامي، ودليلاً على هوية دينية تم الحفاظ عليها في ظل الظروف الأكثر صعوبة.

ينتقم الكاتب لقرون من الصمت القسري؛ فيفصح قلمه عن العبارات القدحية الموجهة للمسيحيين: «إنَّ ربنا قد نجانا من بين الكفار المشركين» المسيحيين (الورقتان ٢٧ - ٢٨)؛ «المحققين الكفرة [...] بوسائلهم الشيطانية، مدفوعين من طرف إبليس» (الورقة ٨٧).

يبدو الأثر الذي تركته وضعية المسيحي المزيف في اللاجئ مخيفاً، هذا اللاجئ يستهزئ بالمعتقدات التي كرهها سراً: «أولئك الملعونون، أعداء الحقيقة، الذين هم عميان بعقيدتهم الوهمية، يثبتون إلههم بمسامير فوق عصا [...] يصنعون أكاذيب بألف طريقة» (الورقتان ٤٧ - ٥٢). يستاء الموريسكي بصفة خاصة من شخصية الروح القدس: «هذه الروح لا يستطيعون أن يقولوا ما هي، هل هي جسم أم حادث - رغم أنني رأيتها مرسومة في مذبح، على شكل حمامة - ووفقاً لهذا، فإن واحداً من الثلاثة هو بالنسبة لهم حيوان غير عاقل، وهم ليسوا عقلاء بتاتاً، لإيمانهم بهذا الهراء» (الورقة ٩٧). نعرف سلفاً أن الريكوتي يعترف - من جهته - بأن لديه شكوكاً دينية خطيرة جداً، ويأمل أن يؤكد له الله نفسه بأية عقيدة يجب أن يخدمه. (إن الطريقة الخاصة لدى الشخصية في تقبل الشك الديني، هي بالتأكيد إسلامية

أصل إسباني، ينبغي ألا ننسى أنه لن ينسلخ من إنسانيته بسبب ذلك - من الواضح في المقام الأول، بأن كون كتابه باللغة الإسبانية، فإن هذا فقط يجعل الكاتب ينتمي تلقائياً إلى الأدب الإسباني. لكن، كما سبق أن ذكرت، الوداع الطويل «للإسبانية» على امتداد فقرات عديدة من المخطوط مثل: الأشعار الرومانثية los romances والسونيتات، والرواية حول «توبة التعيس» الذي يمشي في الطريق الخاطئ للحياة، يجعلنا نلمح حباً لا ينجح في إخفائه اتجاه إسبانيا وأدبها. نستطيع أن نعرف مدى الاستسلام العاطفي من طرف الموريسكي، تحديداً لكونه ينسى في هذه المقاطع «المؤسبة» (أي التي تجعل الشخص إسبانياً) أحياناً شغفه الإسلامي المرشد، ويشحذ خياله بموقف مبتهج لـ «الفن للفن». نحن - كما سبق أن ذكرت - أمام موريسكي متعدد الثقافات، تحقق بالنسبة له تدويل أدب كلاسيكي القرن الذهبي، بل وعمل مساعداً في الساحات التي كانت تعرض فيها مسرحيات لوبي Lope الذي يسرق منه بكثير من الحماس وبكثير من الوقاحة كذلك.

إن «التحول» الأدبي للاجئ متطرف إلى الحد الذي يجعله ينتحل أبياتاً لا تحصي للوبي، يستظهرها عن ظهر قلب، ويسطو على حبكة مسرحية لاسيرانا دي لا فيرا La Serrana de la Vera، ويلخص أحداث لاس مودانثاس دي فورتونا Las Mudanzas de Fortuna ناسباً إياها لنفسه. ولم يكتف كاتبنا بكل هذا، بل اجتراً على اقتحام لوبي Lope في الجزء المؤسلم بصرامة من عمله، مستعملاً اقتباسات منه لإيضاح دروس أخلاقية إسلامية. سبق لي أن قلت إن سونيتات لوبي تساعده تحديداً على وضع مسرد لمختلف لحظات الجماع، في سياق أعراس إسلامية مقدسة.

ويشير هارفي Harvey - وهو محق في ما يذهب إليه - : سيرتعب لوبي بدون شك في حالة الاقتباس منه في ما هو «إلهي» في مثل هذا السياق الغريب^(١٢١). [بدون شك، كان لوبي سيرتعب من أن يكون قد تم استدعاؤه «لما هو إلهي» في سياق غريب كهذا] (أو من يدري لعل لوبي - الذي كان معروفاً بميله للنساء - سيبدو مسروراً ببطولته الأدبية غير المتوقعة).

إن تماهي الموريسكي مع لوبي دي فيغا Lope de Vega ومع الرومانثيرو، تصل إلى حد ادعاء عدة أشعار لنفسه. وإنها لحالة غريبة جداً في الأدب الإسباني، كون موريسكي مسلم حتى النخاع، وضحية لإسبانيا محاكم التفتيش، يسطو على كليشيه المسلم الشهم والشجاع ولكنه مزيف، للموروفيليا الأدبية. فيجعل المشتركين في حفل ليلي راقص، يحتفلون على الطريقة الإسبانية بأعيادهم وأفراحهم، بسونيتات وأشعار رومانثية، بطلها مسلم، كان من أتباعه المخلصين بالتأكيد، ثرفانتيس Cervantes وأبييانيدا Avellaneda: إنه طارفي Tarfe «ليتم الاحتفال بشجاعة المسلم طارفي» (الورقة ٤٢r)، يعلق الموريسكي، تاركاً إيانا نفهم أن المسلم طارفي يجتمع في النهاية بأهله، وأنه لم يعد المسلم المثير للجدل، والخائن، كما يصوره الشعر الرومنثي الروائي. يتماهى المنفي بكثير من الحماس مع شهامة طارفي، إلى درجة أنه ربما أحب أن يكون طارفي نفسه، لكن موريسكي «الموروفيلي» يتجاوز صفة «إسباني»، عندما ينسب إلى نفسه النزعة العنصرية للأدب الإسباني المثالي للقرن الذهبي، الذي كان يعكس الهوس الاجتماعي بصفاء النسب؛ فيمدح السلالة غير الملوثة لإحدى شخصيات الرواية، السلالة التي لم يكن في استطاعة

الكاتب الموريسكي، الذي هو من لحم ودم، أن يتباهى أبداً بامتلاكها في إسبانيا خلال تلك الفترة. هذه التناقضات الأدبية والإنسانية تبدو مأساوية إلى درجة جعلتني أخصص لها عدة دراسات^(١٢٢).

وعلى الرغم من الحرب الداخلية المحزنة لمواطني كاتبنا، فليس من الصعب أن نتخيل المتعة التي سيجدونها عند تذكر أدب الكلاسيكيين في الوحدة القسرية لوطنهم الجديد: إذ ستكون قريبة جداً لهذا الجمهور الناطق بالإسبانية أبيات غرثيلاسو Garcilaso ولوبي Lope التي كثيراً ما يستخدمها الموريسكي. ولكن هناك ما هو أكثر إثارة للدهشة: فالموريسكي الذي يتكلف بذكر عدد كبير من الكتاب المسلمين في كتابه، لن يشير أبداً إلى كتابه المفضلين - الإسبان - بأسمائهم. ولوبي - الذي يحظى بإعجابه الكبير - ليس سوى «الشاعر»^(١٢٣). لقد عادت الرقابة الذاتية لتفرض نفسها على منفيينا الحزين، الذي لا يجروء على أن يظهر نفسه «إسبانياً» أكثر مما ينبغي، خوفاً من إثارة الشكوك في بلده الجديد. كما أن الحنين المفرط قد يشكل نموذجاً سيئاً بالنسبة للاجئين الذين ينبغي مساعدتهم على الاندماج في الثقافة العربية. يبدو بوضوح أن هؤلاء الموريسكيين المساكين، صارت هويتهم الإسبانية مشكلة بالنسبة لهم بمجرد أن وطأت أقدامهم سواحل بلاد البربر، إلى درجة أنه لم يعد بإمكانهم أن يتحدثوا عنها مجدداً بحرية. ولهذا يكتسي نشيد البجع لإسبانية اللاجئ، بشغفه الذي لا ينجح في إخفائه، نغمات مأساوية^(١٢٤).

على ضوء الشهادات المؤثرة التي قدمها لنا الكاتب الموريسكي، يبدو غير قادر على الدفاع بشكل مطلق عن أي وطن من وطنيه: فهو يكره إسبانيا لكونها تمثل القمع الديني، والسياسي، والإنساني لطائفته، لكنه يشترق إليها

ويستعيدها في الجزء الأكثر أهمية من نصه الأدبي «الإسباني» جداً. ويحب تونس، ويشكر حفاوة الاستقبال من لدن أصحاب الفضل عليه سيدي أبو الغيث وعثمان داي، لكنه يشعر بأن السكان المحليين يجعلون الموريسكيين يحسون باستمرار بأنهم أجنب، وبأنهم يجعلون عملية تأقلمهم مع البلاد، مليئة بالعراقيل. كل هذا يقوم بترجمته في نص قراءة غير مريحة، ولكنه يوضح إلى درجة كبيرة، ما يعنيه لموريسكي إسباني، أن يعيش الطرد سنة ١٦٠٩م، وما يتبعه من نفي إلى بلاد المغرب. يبدو أن اللاجئ يكتب في المقام الأخير، ليناقد بينه وبين نفسه، هويته المنشطرة، ويحاول استيضاحها. لا يبدو أنه نجح في ذلك تماماً، لكنه نجح، في المقابل، في شيء آخر: نجح في أن يخلف ليس فقط للأجيال المقبلة من التونسيين، وإنما لنا جميعاً، شهادة مجسدة لصراعه الداخلي. كان الريكوتي الثرفانتيني يقول الحقيقة إذن: لقد اكتنز الموريسكيون الحرية الدينية الجديدة المكتسبة في بلاد المغرب، ولكنهم عانوا في الآن نفسه من مضايقات تاريخية في مفاهيم القسري، وبكوا - حقيقة - إسبانيا التي «ولدوا فيها في نهاية المطاف، وهي وطنهم الطبيعي». ثرفانتس الذي جرب هو الآخر المنفى، يسطر بكلمات مصقولة، الحياة المضطربة لريكوتي، التي صارت موثقة لدينا الآن في شخص لاجئ تونس. موريسكيينا الذي هو من لحم ودم، كان هناك، في زاويته التونسية، مستظلاً بالنخيل، يهمس هو الآخر، بحنين لا ينجح في إخفائه: «الآن [...] أجرب ما يقال عادة: إن حب الوطن له حلاوة».

آلة الموريسكي
المورو يلي ال ريبة

يخبرنا الأب فرانسيסקو خيمينيث Francisco Ximénez، الذي كان ينتمي إلى طريقة الثالث المقدس ومدير المستشفى الخاص بالمسيحيين الأسرى في تونس بين سنتي (١٧٢٠ و ١٧٣٥)^(١٢٥)، من خلال «يومياته» عن حياة أحفاد الشتات الموريسكي بحيث كانت لديه الفرصة للتعرف على ذلك عن قرب. وقتئذ كان الموريسكيون التونسيون لا يزالون يعيشون على الطريقة الإسبانية، فقد كانت بيوتهم مسقفة بالقرميد^(١٢٦) وذات باحات مربعة الشكل وبئر خاصة بهم. كانوا يحتكمون - كما يؤكد الإخباري - في معاملاتهم إلى «شيخ» يعرف عند المسلمين بأنه «الوالي»، ونائبين وحاجب، على الطريقة الإسبانية^(١٢٧). في تستور خلال القرن الثامن عشر وصل اللاجئون إلى درجة الاحتفال بمسابقات مصارعة الثيران، لذلك ليس من الغريب، على ضوء هذا الجو المشبع بما هو إسباني، أن نجد الأب خيمينيث Ximénez يعترف بأنه شعر وكأنه في بيته عندما قام بزيارة المدينة الصغيرة القديمة^(١٢٨) في شهر يوليو من عام ١٧٢٠م. يضيف الإخباري، بالإضافة إلى ذلك، حقيقة ذات أهمية كبيرة: كان لا يزال أحفاد اللاجئين الموريسكيين الأوائل يرددون الشعر الرومانسي. والأكثر غرابة هو أنهم: كانوا يرددون أشعاراً رومانسية موريسكية. لنستمع مباشرة إلى خيمينيث Ximénez:

ج ي الياال الت ق ي ت ا المكا ر لو ت د رجا ال دالة
وج لو جد ال ار ت ا ال وا ال ل ي و و امن
ج ال م الأ طية و الط ية ك ا ت د ك ي ا
ا باية كا وا ي ك و ال ديد من الأ ار ال وما ية لل ل ال دام

لكا ي و Calahínos و ا را (Infantes de Lara) و ا ا
 و ي ا كا واي ولو د يا بية تدا الت و د ليا ا با
 م ا د ا ل ل كا يبدول وك بايا (١٢٩).

إذا كان الأب خيمينيث Ximénez صادقاً في قوله - ولا يوجد سبب صريح للشك في شهادته - فقد كان المجتمع الموريسكي المنفي يحافظ على أرشيف غني من الأشعار الرومانسية القديمة، وربما أيضاً من الأشعار الرومانسية الجديدة ذات إلهام متين. يشهد على أن اللاجئين كانوا يرددون الأشعار الرومانسية القديمة لكالاينوس Calaínos، التي تنتمي، كما هو معروف، إلى الحقبة الكارولينجية. وعلى الرغم من النهاية المأساوية لأشهر هذه الرومانسيات، التي مات فيها المسلم الشجاع كالاينوس Calaínos عندما تجرأ على التعامل مع رولدان Roldán، وأوليفروس Oliveros ورينادو دي مونتالفان Reinaldo de Montalván في فرنسا زمن شارلمان Carlomagno، ينبغي تخيل الفرحة التي كان يشعر بها الموريسكيون وهم يتذوقون بالأبيات الشعرية الجريئة التي كانت تمجد طبقتهم. كانت الأشعار الرومانسية ترسم الكون الذي كان يتنافس فيه المسلمون والمسيحيون وجهاً لوجه: كانت لا تزال تنقص عدة قرون قبل أن يشهد أحفاد هاجر (المسلمون) الإهانة التاريخية التي لحقت بهم في العصر الذهبي. تظهر هذه الأشعار لكالاينوس Calaínos كمسلمة جميلة إشبيلية، تظهره أيضاً كأنه متكبر وفخور بعرقه اللامع. هذا ما سمعه خيمينيث Ximénez من الموريسكيين وهم يغنون في تونس خلال القرن الثامن عشر:

أنا كالاينو Calaínos، سيدتي،
 كالاينو ا يرة العربية،

سيد ا بال الو امة ،
من قسن ينه المنيسمة ،
ومن ا ا ي تر يا
أنا ا مل لقباً عظيماً ،
بريستي وا Preste Juan للهنو
ا ا ما يرسل لي عللاً ربية ،
وقا د بابيلونيا
ا ا ما يرسل لي... (١٣٠)

إن مسلمي الشعر الرومانسي للحقبة الكارولنجية شرفاء، وشجعان، وأقوياء:
هنا يوجد أيضاً المسلم برامانتي Bramante، الذي تجاوز عن فالدوفنوس Valdovinos
واحتفى بعد ذلك بجيوش فرنسا ورجع بأوسمة الشرف إلى تركيا. من جهة
أخرى، فإن الأشعار الرومانسية لأطفال لارا Infantes de Lara، والنذل مودارا
Mudarra تكتسب أهمية خاصة أيضاً بالنسبة للموريسكيين، لأنه رغم كونها
سجلت التوترات التاريخية بين الطبقتين المسيحية والمسلمة، فهي تسلط الضوء
أيضاً على كون أن المسيحيين والمسلمين كانوا قد مزجوا دماءهم في إسبانيا
خلال العصور الوسطى. إن مودارا Mudarra هو الابن النذل لغونزالو بوستوس
Gonzalo Bustos والمسلمة أرلاخا Arlaja هي الشخص الوحيد الذي تمكن
من الثأر لإخوانه غير الأشقاء، أطفال لارا السبعة Siete Infantes de Lara،
وفي النهاية نال الاعتراف والشرف من طرف والده المسيحي. على الرغم من
أن مودارا Mudarra تم تعميده في نهاية المطاف، لفت انتباه اللاجئيين في
تونس بقوة أن المولد من مسلم ومسيحي، - والأدهى من ذلك، ابن هجين -
حصل على الاعتراف أخلاقياً بفضل شجاعته خلال المعركة وبفضل قدرته

على استعادة الشرف المفقود لعائلة والده. ليس من المستغرب أن يجد الموريسكيون الإسبان عزاءً وملاذاً في تلك الشخصيات النموذجية التي تمت حمايتها من الزمن حيث كانت لا تزال لديهم قيمة جوهرية وكرامة إنسانية لا يمكن التشكيك فيها.

إلا أنه لم يكن الأب خيمينيث Ximénez وحيداً عندما يوثق للتاريخ شهادته القيمة حول كيف كان الموريسكيون التونسيون يرددون «بشوق وحنين» الأشعار الرومانسية الموريسكية خلال عصر الأنوار. بدوره، يخبرنا جورج بورو George Borrow، خلال القرن التاسع عشر عن موريسكي تونسي آخر يتباهى بانتمائه إلى الزرقين الغرناطين الذين كان لهم قصب السبق في الأشعار الرومانسية الموريسكية، مغمورين باللون والعمل التاريخي: «اعتدت، لأكثر من ذلك، على الجلوس لأغني أشعار رومانسية لساعات طوال... حيث كان يقول أنها كلها مرتبطة بعائلته»^(١٣١).

تعتبر شهادات خيمينيث Ximénez وبورو Borrow مهمة جداً؛ لأن المقاطع الأدبية التي كان يتغنى بها موريسكيو الشتات كانت تمنح، كما قلت سابقاً، رؤية مثالية لشخصياتهم. إن المرأة الشاعرية للأشعار الرومانسية الموروفيلية التي كان المطردون يرون فيها أنفسهم كانت تعطي إشارة إلى الإهانات الجماعية التي قاسوها: فقد هُزموا في غرناطة في البشرات Alpujarras، وعانوا من السلب والنفي الجماعي نحو شمال شبه الجزيرة والتضييق من محاكم التفتيش وأخيراً، والطرْد النهائي من الأرض التي ولدوا فيها.

كانت الإهانة الاجتماعية في حق الموريسكيين في تزايد خلال العصر الذهبي: مجموعة من المؤلفين المعاصرين مثل لوبي (١٣٢) Lope و غونغورا (١٣٣) Góngora، على الرغم من أنهم كتبوا محكمة أشعار رومانسية متينة ذات اتجاه

موروفيلي، لم يترددوا أيضاً في تقديم رؤية عكسية لشخصية الموريسكي، فحسب الدراسة الدقيقة التي قامت بها ماريا سوليداد كاراسكو^(١٣٤) María Soledad Carrasco قام هؤلاء بإهانة المسيحيين الجدد ووصفهم بالمسلم ساخرين من حميتهم الغذائية، وطريقتهم غير السليمة في التحدث باللغة الإسبانية، ومعتقداتهم الدينية الإسلامية. كما أن هؤلاء الشعراء المثقفين لم يترددوا في أن يسخروا من طريقتهم الأدبية الموروفيلية التي كانوا يمارسونها في كثير من الأحيان: لنتذكر الشعر الرومانسي الشهير «آه يا أسيادي الشعراء»، الخطابة الصعبة التي نُسبت إلى غونغورا Góngora والتي ربما كتبت بقلم لاسو دي لا فيغا Lasso de la Vega، أو تلك الأبيات المهينة المعروفة التي تتجاوز بالخيال الملون الواقع اليومي المشؤوم للمهزومين: «هناك فاطمة وشريفة/ يبيعون التين والزبيب/ ويحكي لاغارتو إرنانديز Lagarto Hernández أنهم يرقصون في قصر الحمراء».

إن الأشعار الرومانسية الموريسكية المثالية - حرفياً «موروفيلية» - على العكس من ذلك، بصيغتها البطولية والشجاعة، كانت تكذب في بعض اللحظات التجربة الجماعية المهتزة التي عاشها الموريسكيون، بلحمهم وشحمهم، سواء في الواقع التاريخي أو في الأدب المضطهد ضد طبقتهم. لذا فإن شهادات خيمينيث Xéminiz وبورو Borrow تضعنا أمام الحالة الغريبة لموريسكيين «موروفيليين»: لاجئي شمال أفريقيا الذين اختاروا هذه الرؤية المريحة عن شخصياتهم. سنرى حالاً أنهم لم يكونوا وحدهم: هناك لاجئ موريسكي آخر في تونس، مؤلف المخطوطة الطويلة التي سأركز عليها في هذه الصفحات، كما اعتاد أن ينظر إلى نفسه في مرآة المواساة للأشعار الرومانسية المثالية.

من المهم الإشارة، قبل الدخول في صلب الموضوع، إلى وجود أنواع أخرى من الأشعار الرومانسية، والأغنيات الشعبية والزجل «الموريسكي» - بما في ذلك سونيته (أو الأغنية القصيرة)^(١٣٥) - مكتوبة مباشرة من طرف المجتمع المسلم سرّاً من شبه الجزيرة أو من طرف الموريسكيين المنفيين^(١٣٦). إنه الوجه المعكوس للأشعار الرومانسية المورفيلية للتراث المسيحي الذي أشرت إليه. إن «الخبرة» الشعرية من جانب الموريسكيين على طريقة الأبيات الشعرية ذات ثمانية مقاطع ليست مسألة مفاجئة. يذكر أنطونيو فيسبرتينو رودريغيز^(١٣٧) Rodríguez Antonio Vespertino أن أدب المنفى الإسباني - الإفريقي، المكتوب بحروف غربية، هو أقرب إلى الكتابات الإسبانية خلال تلك الحقبة التي كتبت فيها النصوص الأعجمية في شبه الجزيرة بحروف عربية.

كان لدى الموريسكيين المنفيين معرفة عميقة بالشعر الإسباني الذي نسميه الآن بالشعر الكلاسيكي. لقد استوعبوا الأشكال العروضية (أو الأوزان) الإسبانية المعروفة جداً: لم يستعملوا فقط الأبيات الشعرية ذات ثمانية مقاطع للأشعار الرومانسية أو القصائد الخماسية، بل أيضاً السباعية والعشرية من الأشكال الشعرية الأكثر علواً. يقدم غاليس دي فوينتيس Galmés de Fuentes قائمة مختصرة للشعراء الموريسكيين لشبه الجزيرة ولشعراء المنفى، من بينهم يمكن إبراز محمد ربضان Mohamed Rabadán، وخوان ألفونسو أرغوانيس Juan Alfonso Aragonés وإبراهيم دي بولفاد^(١٣٨) Ibrahim de Bolfad كتب كل من رضا مامي^(١٣٩) Ridha Mami وطارق خضر^(١٤٠) Tarek Khedr، بدورهما، بعض المخطوطات التي تسهم في إغناء قائمة الشعر الموريسكي بأمثلة جد بارزة لا تزال بعيدين عن دراستها بشكل معمق. من جهته، يؤكد خوسي

أنطونيو لوبيز لاسارتي José Antonio Lasarte López على القيمة التذكيرية التي يكتسيها هذا الشعر، تقريباً دائماً ديني، بالنسبة للموريسكيين: «كتب شاعرنا محمد ريبضان Mohamed Rabadán، الذي يعرف جيداً قدرة العرب على الحفظ»، في بيت شعري لطيف وواضح حتى يحفظ في الذاكرة^(١٤١) بكثير من الليونة والإعجاب». إن الباحث مورغان Morgan، القنصل البريطاني السابق في تونس في القرن الثامن عشر، يشهد أنه بعد مرور ١١٦ عاماً، كان أحفاد الشتات الموريسكي لا يزالون يتذكرون جزءاً كبيراً من «الأبيات اللطيفة» لريبضان Rabadán يجب القول، من جهة أخرى، إن المنفيين كانوا يعرفون أيضاً الأعمال المسرحية الإسبانية في ذلك الوقت وأن بعضهم كان يحضر بشكل مستمر إلى الحلقات حيث يتم تمثيل أعمال كوميدية منجزة من طرف فينيكس دي لوسخينيوس Fénix de los Ingenios ولوبي دي فيغا Lope de Vega على الرغم من الاختلاط الإسباني - الإسلامي الذي كانت لاتزال تقدمه نصوص المنفى، متضمنة للاقتباسات باللغة العربية، يتضح أننا نتواجد أمام أدب مصطنع ومثقف بشكل كبير، مصاغة بالإسبانية على الرغم من توجهها الديني الإسلامي.

لنعد الآن إلى القضية، المعقدة جداً، المتعلقة بالأشعار الرومانسية «الموريسكية» المكتوبة مباشرة من طرف المسلمين المتخفيين القدامى لإسبانيا انطلاقاً من السرية أو المنفى. اعتاد الموريسكيون على الاعتماد على الأبيات الشعرية ذات المقاطع الثمانية القديمة سواء في أشعارهم المناهضة للمسيحية أو في مدحهم لدينهم ونبيهم. ينبغي ذكر، في هذا السياق، قصائد إبراهيم بولفاد Ibrahim de Bolfad المذكورة آنفاً، والتي علق عليها نثراً كاتب مجهول:

والأبيات الشعرية الشهيرة لمحمد ريبضان Mohammad Rabadán، حول مواضيع دينية متنوعة؛ فضلاً عن «مقاطع بويي مونسون»^(١٤٢) Puey Monzón، من بين آخرين. لا ينبغي أن ننسى أيضاً الزجاجيات، التي تحثُّ على الصلاة على محمد - صلى الله عليه وسلم - في منتصف الليلة المظلمة^(١٤٣):

من يريد الفلا

واصول على المذلة العالية

عليه أيقو في الليلة المظلمة

ويصلي على محمد^(١٤٤) لا الله عليه وسلم .

فهذه القصائد، التي تم تصورها في الأوزان الإسبانية التقليدية، تبقى غريبة بالنسبة لمسامع الإسبانين، لأنها تحتفي بأفكار غريبة تماماً عن الثقافة الرسمية للعصر الذهبي. إليكم بعض الأبيات «للشاعر الأندلسي»، إبراهيم دي بولفاد Ibrahim de Bolfad:

الأنل القر

برو من الماتو

التي تن القلو

مايتن الما ا .

ونذكر أيضاً هذه الأبيات الشعرية الغامضة حيث يفتخر بويي مانسون بتحقيق أمنيته في الوصول إلى مكة:

هنا ت القبله،

ون م رمأ،

ت ا ر الأسو

من ن المقأ

وبئر م

ول الما ا قريقي

ال ي مهر

من الأ ما والنسيا .

لنذكر مثلاً إضافياً واحداً عن قصيدة «موريسكية» أخرى في الوزن

الإسباني التقليدي، هذه المرة في إطار الجدل الإسلامي - المسيحي:

أنتم الذين تقولون أنه في الج

يوجد السر المقد

تد من بؤر الله

وتأملوا لهم هـ ا .

انظروا هم ميل هـ الهندا .

سناً، من المعروف يقيناً أ :

ما يمل يلف أو ي ر

عبر البوابة القدمة .

ولم يد من الفول ،

أجرني مل نبيل

أنه ل حمية الج

لتريب هـ اللغ ،

لنه قال أي ما نه أع

للمر ما امة ،

افنا هـنا لهته

وسد الما القد (١٤٥).

من الواضح أنه عندما كان الموريسكيون يعبرون «بأشعار رومانسية» عن مخاوفهم الحيوية (أو الحقيقية)، فإن دوافعهم الموضوعية كانت عادة تصب في الجدل المناهض للمسيحية والتأكيد على صحة الدين الإسلامي^(١٤٦). إننا أمام أدب «ملتزم» يحل فيه الشعراء قضايا ملحة حقاً بالنسبة لمجتمعهم المتواجد في أزمة. لم يخطر ببال هؤلاء الكتاب أن يكتبوا أدباً خرافياً (فتنازياً): حتى الأساطير الأكثر جمالاً والأكثر ميولاً لـ «ميرايبيليا» Mirabilia النموذجية للحكي العربي كانت تتخذ إشارات تبشيرية من طرف الموريسكيين، كما يشير أنور شيجان^(١٤٧) Anwar Chejne وحسب الدراسة الحديثة لفنسنت بارليتتا^(١٤٨) Vincent Barletta لا يمكن أن تكون حجة الشاب من أريفالو el Mancebo de Arévalo أكثر سلاسة: «لم يكن من دواعي سرورنا أن نقول فكاهات وأشياء أخرى تافهة^(١٤٩)». عندما تخلق الموريسكيون التاريخيون عن «حلم النهار» الأدبي، استخدموا، بغرابة، أشعاراً رومانسية ذات صبغة مسيحية. ربما كانوا يشعرون بأنهم معافون بشكل خاص، - أو مدعوون - عندما كانوا يرون أنفسهم ممجدين من طرف نفس أعدائهم في الدين الذين قاموا بمسحهم من تاريخ إسبانيا إلى الأبد.

قبل الحديث عن الأشعار الرومانسية «الموروفيلية» التي ورثها لنا كاتبنا الإسباني - التونسي، من المهم أن نقول بعض الأشياء عن الموروفيلية الأدبية المنبثقة من وسط إسبانيا زمن محاكم التفتيش، لأن هذه الظاهرة تشكل، كما نعلم، واحدة من الأحداث الأكثر تعقيداً في الأدب الإسباني. (ويصبح أكثر غموضاً وتعقيداً من ذلك، كما سنرى، بواسطة الموريسكيين.) من المفارقة أن نجد صورة المسلم ممجدة ومزينة بأغنى الثياب وبألمع الأسلحة بالضبط في

السنوات التي تم فيها حرمان الموريسكي التاريخي من هويته الثقافية. إن الرؤية البانورامية للأبحاث العديدة المنجزة بغية التفكير حول هذا التناقض الأدبي تبرز على الفور الانزعاج الذي من خلاله واجهت ظاهرة الموروفيلة الانتقادات. الآن، إن التأويل الرائد المنجز من طرف مارسيلينو مينينديز بيلايو Marcelino Menéndez Pelayo، - الذي يشير إلى «التمجيد الكبير الذي كان يقوم به الشعب المنتصر نحو حكامهم السابقين، خاصة عندما بدأت تختفي الآثار الأخيرة لتلك الطبقة»^(١٥٠) - يبدو لنا ساذجاً. على الرغم من البون الإيديولوجي الشاسع الذي يفصل غالباً المعلم السابق عن المعاصر خوان غويتيسولو Juan Goytisolo، يذكرنا الروائي أيضاً بأن احتفال العدو المهزوم هو ظاهرة تعويضية، درسها علم الاجتماع أكثر من اللازم وتشكل سمة مشتركة بين كل آداب العالم. في مقالته الشجاعة «الوجه والوجه الآخر للمسلم في أدبنا»^(١٥١)، يواجه غويتيسولو Goytisolo المسلم الخرافي للموروفيلية الأدبية «بخوف مدفون في اللاوعي الإسباني»، والذي يشكل صورته المعكوسة وموجود أيضاً في تاريخ الأدب الإسباني.

إن التناقض الذي تحمله هذه الشخصية الموريسكية المثيرة للاشمئزاز والمثالية في نفس الوقت يعتبر تناقضاً صارخاً جداً إلى درجة أن الفرنسي المختص بالأدب الإسباني جورج سيروت Georges Cirot، الذي خصص العديد من الصفحات إلى المفارقة الأدبية في الثلاثينيات والأربعينيات من القرن الماضي، لم يسعه إلا أن يعبر عن دهشته أمام الفجوة الإيديولوجية التي تحدث بين الموروفيلية الأدبية والتاريخ المعاصر لها^(١٥٢). من بين الباحثين الأوائل الذين اشتغلوا حول هذا الموضوع، يمكننا أن نذكر أيضاً هاري دي فيراري

موضوع الأدب الموريسكي^(١٥٥). لنذكر أن تمرد جبال البشرات Alpujarras لم يتأخر في الاندلاع، وأنها كانت سنوات حاسمة للمسلمين الذين لم تعد لهم قوة تذكر. مع ذلك، يشير غين Guillén إلى أن القارئ سوف يدرك حتماً أن الأدب المثالي الذي يتناول «المسلم» كموضوع - تماماً مثل نظيره، الرواية الرعوية - كعمل فني هو في الحقيقة إنكار صريح للواقع الذي كان يحيط به: «إن القارئ أو المتفرج يجرب لوحة خيالية عن الكمال كنقيض للنقص الذي يعيش فيه» (ص ١٧٨).

بالإضافة إلى الأدب الموريسكي والرعوي الذي يدرسه غين Guillén، ينبغي الإشارة أيضاً أن الأدب الأول الذي يتناول موضوع السكان الأصليين المكتوب في جزر الهند: هنا توجد «لا أراوكانا» للكاتب ألونسو دي إرثيا Alonso de Ercilla، حيث يتصف بطله الروائي كابوليكان Caupolicán بعظمة كبيرة للغاية، على حساب انحطاط طبقته على يد إسبانيين في الشيلي - أو بالأحرى، في أراوكو Arauco المروضة» للقرن السادس عشر^(١٥٦).

غير أن جزءاً من الانتقادات أظهرت شكوكها إزاء سر هذا الأدب غير المريح، وتظهر دعمها للفرضية القائلة بأن جزءاً كبيراً من النصوص الموروفيلية خلال النهضة الإسبانية ليست سوى أدب مخادع للمنشقين. تعتبر ماريا سوليداد كاراسكو María Soledad Carrasco أن التعاقد الأدبي للمسلم المثالي - لنستحضر «الحروب الأهلية في غرناطة» للكاتب جينيس بيريز دي هيتا Ginés Pérez de Hita و«بنو سراج Abencerraje السالف الذكر - يهدف بشكل صريح إلى تمجيد الطائفة المضطهدة وتعزيز روح المصالحة والانسجام بين المسيحية الرسمية وأحفاد المسلمين»^(١٥٧).

يبدو مقصوداً بشكل واضح جداً الأوهام التاريخية للموريسكي المتحول إلى الإسلام - ميغيل دي لونا - Miguel De Luna، و«القصة الحقيقية للملك دون رودريغو Don Rodrigo، التي قام فيها مترجم فيليب الثاني Felipe II بانتقاد الملك القوطي وباختراع تاريخ مجيد بالنسبة للموريسكيين في الأندلس»^(١٥٨). درس داريو كابانيلاس Darío Cabanelas، وبعد ذلك، لويس برنابي بونس Luis Bernabé Pons، من بين آخرين كثيرين، الشخصية الغامضة للونا Luna، زميل الونسو ديل كاستيو Alonso del Castillo ويحتمل، مثله، أن يكون واحداً من الكتاب المحتملين للكتب الرصاصية المشهورة لساكرومونتي Sacromonte، والاثنتان معاً كانا يترجمان للسلطات المسيحية وإلى حد الساعة لا يزالان يثيران اهتماماً كبيراً^(١٥٩). في نفس السياق، قام جيمس ت. مونرو James T. Monroe^(١٦٠) بتأويل «القصة حقيقية» الغامضة للونا Luna في ليلية شعرية تهدف بشكل سري إلى إظهار أن التعايش بين المسلمين والمسيحيين كان ممكناً من خلال الفضيلة والتسامح من كلا الطرفين. يتفق جورج أ. سيبلي George A. Shipley^(١٦١) مع مونرو Monroe في مقالة تحاول بشكل واسع قراءة هذا الأدب الموروفيلى بين السطور كأدب مقاوم، يقوم الباحث بإعادة قراءة عمل ابن دراز Abin Darraz من خلال طبقته المفتتة - بنو سراج الشرفاء سابقاً - عن طريق شكاية مخادعة لمؤلفها بسبب الخزي الذي سقطت فيه الطوائف العربية واليهودية في إسبانيا خلال القرن السادس عشر^(١٦٢).

إن استقطاب النقاد إلى إعادة قراءة الجنس الموروفيلى كأدب «احتجاجي»

اكتمل بدراسة من إنجاز فرانسيسكو ماركيز فيلانويفا Francisco Márquez Villanueva، «المشكلة الموريسكية (انطلاقاً من أماكن أخرى)»، وهو عمل يتضمن كثيراً من المقالات حول هذا الموضوع^(١٦٣).

بعد هذه المقالات، يبدو أن الدراسات الأدبية في موضوع الموريسكيين فقدت براءتها إلى الأبد. يبدو أن التناقض الظاهر بين الجمال اللفظي والوقائع الحقيقية قد تم تجاوزها بالنسبة لماركيز فيلانويفا Márquez Villanueva: إن تغنت السلطات المسيحية هو ما يدل بالتحديد على هذا الاحتجاج المحجوب - ولكنه ثابت وأكد - للأدب المتناول لموضوع المسلم. بطبيعة الحال، يجب على هذا الأدب أن يتكلم إلينا بين السطور - يتعلق الأمر بنصوص منشورة تحت رقابة محاكم التفتيش - ويستوجب علينا نحن أن نقرأها بالموقف المشبوه الذي طالب به الأدب المنشق للعصر الذهبي الإسباني، انطلاقاً من رواية «القوادة» La Celestina ووصولاً إلى رواية «غوزمان دي ألفاراشي» Guzmán de Alfarache^(١٦٤).

في الواقع، يستمر الأدب المورفيلي في إثارة انتباه الناقد، انطلاقاً من طبعات ومقالات فرانسيسكو لوبيز إسترادا Francisco López Estrada وأوغستين ريدوندو^(١٦٥) Agustín Redondo ووصولاً إلى دراسات إسرائيل بورشاتين^(١٦٦) Israel Burshatin وريم إيفرسن^(١٦٧) Reem Iversen. مهما كانت الدوافع النهائية لهذا الأدب المتناول لموضوع المسلم، الذي يمكن أن يشكل «أدباً صغيراً» غير متوقع، فإن الحقيقة هي أننا نعود دوماً إلى نقطة البداية المقلقة: إلى التناقض الدرامي لشخصية موريسكية مشوهة، وفي نفس الوقت، ممجدة. أعرف أنني سوف أقوم بالمزيد من التعقيد في مجال دراسة الموروفيلية

الأدبية عند إظهار اكتشاف الحالة الغربية لموريسكي «موروفيلي» الذي لا يقتصر فقط على إنشاد أشعار رومانسية، مثل لاجئي الأب خيمينيث Ximénez وجورج بورو George Borrow، بل استخدمها أيضاً بإرادة أدبية كاملة، واضعاً إياها في سياق رواية «مثالية» كتبها انطلاقاً من المنفى التونسي. إن «التناقضات الصامتة» - التي ألمح إليها كلاوديو غيلين Claudio Guillén في إشارة إلى الأدب الموروفيلي ومحيطه التاريخي - تتحول فجأة إلى تناقضات شديدة. إن هذا الموريسكي الحقيقي (بلحمه وشحمه)، هذا المتخوّف «تخوفاً مدفوناً في اللاوعي الإسباني» كما يقول خوان غويتيسولو Juan Goytisolo، عندما يأخذ الكلمة أخيراً في صفحات مخطوطته، يتحول، في المقام الأول - وكما كان منتظراً - إلى كاتب ناقم. لقد هاجم محاكم التفتيش بشراسة كبيرة، ووصف منفاه في الأراضي التونسية في ١٦٠٩م بطريقة مزيج من المرارة والراحة. ليس من العجيب أنه في أثناء كتابة مذكراته يريد الثأر من صمت قسري: خرجت من قلمه إهانات شديدة لإسبانيا الرسمية وسخرية من عقائد كاثوليكية عدّها الموريسكيون أخطاء: عقيدة الثالوث، أو بالأحرى، ممارسة «أكل إلههم» في القربان المقدس. ربما المقطع الأكثر عنفاً في مخطوطته يكمن في استنكار مخططات الإبادة الجماعية للأسقفى سالفاتيرا Salvatierra، الذي كان قد اقترح الإخصاء في حق الموريسكيين ونفيهم الجماعي نحو تيرانوفا وغينيا^(١٦٨). ولكن بمجرد أن يتخلص من الاضطهادات التي كان ضحية لها، ماذا يخطر ببال المؤلف الموريسكي؟ حسناً، لا شيء أقل من أن يتحول بقوة إلى واحد من هؤلاء العثمانيين Ozmines الشجعان المستعصين على الهزيمة أو إلى

بنو سراج Abencerrajes الأكثر تلاحماً والمذكورين في الأدب المورفيلي. مع كل هذا، في سياق روايته، ذات النفس الإسباني الواضح، نجد أبياتاً شعرية لغارسيلاسو Garcilaso، وغونغورا Góngora، ولوبي Lope تتخللها على الرغم من توجُّه المؤلف الدائم والحديث المناصر للإسلام. إن التناقض، الذي لاحظته الباحثون، بين الأدب النموذجي المورفيلي ونظريته التاريخية المؤسفة يختفي فجأة في نص واحد، متمرد وخيالي في وقت واحد، وعلاوة على ذلك، مكتوب من طرف نفس أفراد طبقة المسلم الذي يتعلق به الأمر.

لقد استطعت توثيق «الموروفيلية» الصارخة للموريسكي المجهول في مخطوطة تعود إلى القرن السابع عشر، والموجودة حالياً في مكتبة الأكاديمية الملكية للتاريخ بمديرية^(١٦٩) (ms S-2 الآن) (II/9394)، والتي كتبها المؤلف ما بين ١٦٣٠ و ١٦٥٠^(١٧٠)، أي في آخر حياته. كتب لرفاقه المنفيين وأدرج، بحماسة، في كتابه هذه الأشعار الرومانسية الموريسكية التي كانت ما تزال تشد بإصرار من طرف قومه في المنفى. ليس من الصعب أن نفترض أن الكاتب نفسه قد غنى الأشعار الرومانسية المجيدة لطبقته، أنه كان يعرف الكثير عن الموسيقى والغناء^(١٧١). ربما كان يعلم أولاده القصائد ذات المقاطع الثمانية المفضلة إليه، التي يحتمل أن تكون تلك التي سمعها من الأب خيمينيث Ximénez في تستور وهو يغنيها متأثراً.

إن هذا النص «الساخن»، يترك القارئ المعاصر في حالة دهشة حقيقية. ينتقل اللاجئ المجهول في تونس من شهادة مروعة عن الحياة السرية في إسبانيا ومن منفاه نحو أراضي شمال أفريقيا، إلى الرواية على الطريقة الإيطالية التي تتخللها أبيات شعرية كلاسيكية^(١٧٢)؛ من عقد زواج غير

عادي متوقع في الصوفي الفاسي أحمد زروق، ولكن تتخللها سونيتة (أو الأغنية القصيرة) لوبي دي فيغا^(١٧٣) Lope de Vega، إلى معاهدات أخلاقية وطقوس دينية (الأدب)؛ من نهب الحجج مثل: نهب «لا سيرانا دي لا فيرا la serrana de la vera للكاتب لوبي Lope، والكتاب الخامس لـ «لا أركاديا la Arcadia، إلى تعليمات حول كيفية الطواف بالكعبة في مكة.

لا عجب إذن أن يكون هذا الموريسكي، الذي كان يعرف كيف ينتقل بمهارة بين المفارقات الثقافية الأكثر تطرفاً، في نفس الوقت مؤلفاً منشقاً ومؤلفاً ماوروفيلياً.

إن كاتبنا، رغم أنه يعترف بأنه كان مسلماً سرياً مضطهداً من قبل محاكم التفتيش في إسبانيا زمن الملكين فيليب الثاني والثالث Felipes، إلا أنه يستمتع بكليشيهات (مسكوكات) (❖) المسلم اللطيف والشجاع، ولكنه ضعيف وكاذب كما تصورها الموروفيلية الأدبية. لا أحد يمتلك صورة أوضح من موريسكيينا هذا حول أن زايدي Zaide وابن عمار Abenamar لم تكن لهما علاقة كبيرة به أو بإخوانه المنفيين. لكن المؤلف يبدو غير قادر على مقاومة الرغبة في أن يصبح لفترة قصيرة «إسبانيا» في وقت كامل، ويدرج في نصه، ببهجة، أشعار رومانسية مثل «لم تعد الشمعة تلمس/ جرس قصر الحمراء» (fols.44v-45R)؛ «إذا كان لديك قلب/ يا زايدي، مثل الغطرسة» (fols 42V-42r)، المنسوب إلى لوبي Lope من طرف مينينديز بيلايو^(١٧٤) Menéndez Pelayo وأشعار ميدورو Medoro التي تبدأ كما يلي: «بتلك الأيدي البيضاء/ التي قضت على العديد من الأرواح/ (flos. 42v-42r) يتوق اللاجئ إلى داراها Daraja، وإلى قصر

(❖) (مسكوكات) لفظة عربية دالة على المعنى نفسه الموجود في (كليشيهات). (المركز).

الحمراء وإلى أبراج بيرميخاس: الله وحده يعلم كم من مشاعر مختلطة ومقدار الحنين الحقيقي المتواجدة في «روحه من... عربي - إسباني». كما قال مانويل ماتشادو Manuel Machado عندما يكرر هذه الأماكن المشتركة في الأدب الموروفيلى الذي يتعارض معه بقية نصه بشكل صارخ:

رج بي خية ن الواية مدرجة الطوطا والمتو ل ج
وي و يد لة مويية لة يد يد باوما ل ل ا
م=جا ط ي ا ا ل ا ل ا ل ا ن ا ر Abenámar الطبط تكو
دارا Daraja د و ا ت ل ا

لم تعد ال جمعة تلام
ر قصر ا حمر
لأنه في أبر بيرمي
يت الف رلو الفة،
عندما نفقد النو
ن ر المسلم ابن عما
ب لا يفا قنا عند النو
من ي ب يداً لا ينم يداً
وعند ية ال ح ت ر
و ا لا تظهر
فنه بدمو في عينيه
يبدأ في الب ا
اطلا الف ر
ت ر فيل

من ألمي بغيره
تظلم الرو
أقبي الليل أربي
في انتظا الصبا
وهي مالة الم لدي
ينمالاتر رقتي
تروم الوالة
في يبة ألمي الوالة
وعد الرغم من أ الم ليس لي
وبالنسبة لي مل شي ما
ما اتعني تل الم اميلة
الهند مات أو هب
لمب ل سبانيا اليو
امان ت تنفي شم و هـ (١٧٥)
اطل الفر
ير لي شيلو بغيره
تظلم الرو (fols. 44v-45r)

عندما يختتم الشجاع، الذي يغني بآلة موسيقية الأبيات الشعرية الرومانسية المذكورة أعلاه تحت شرفة حبيبته، يعلق المؤلف، المتحول فجأة إلى شخصية في «الرواية»، بسرور على إعجابه الكبير بتلك الموسيقى (folio 44v) يرافق إنشاد كل قصيدة موريسكية التي يحتفل بها كتاب اللاجئ فرحة استثنائية بلا شك.

اهتم صامويل أرمستيد Samuel Armistead كثيراً بهذه «الأشعار الرومانسية الجديدة بإلهامها معرفي»^(١٧٦) المدرجة في رواية كاتبنا، والتي يبد مجموعها تسعة، على الرغم من أنها لا تسلط الضوء على حقيقة فريدة مفادها أنه يتعلق الأمر بكاتب موريسكي ينشد أشعاراً رومانسية ذات موضوع موريسكي بشكل خاص.

بالفعل، يشير الزميل الباحث إلى أن هذا الشعر الرومانسي الذي ذكرته آنفاً، في نبضه الموريسكي المشترك، «يقدم بعض التغيرات مقارنة بالنص الذي تم نسخه من طرف دوران Durán من مخطوطة تعود إلى القرن السابع عشر». لكن التعارضات المتوقعة في أولئك الذين يكتبون مذكرات، لا تهم كثيراً؛ لأن جوهر القصيدة موجود هنا: قصر الحمراء وهمي، داراها ذات وجه مثل الشمس، مسلم يدعى ابن عمار عظيم - وليس ابن أحمر - الذي يتصرف وفقاً للقواعد الملكية لفارس إسباني. أو لمسلم سابق من خيال إسباني.

لنطالع شعراً رومانسياً موريسكياً آخر. إنه موجه لسيدة، دعاها زملاؤها إلى إحدى الحفلات، رغبت في غناء شعر رومانسي جميل للشاعر المسلم زايدة Zaide. نحن في حفلة ليلية من الزمن الغابر يعيدها الكاتب بحنين خفي. ربما أتاحت له الفرصة لتكرارها في إسبانيا، ونتساءل عما إذا كان يفعلها بشكل سري، أو بصفته خادماً، أو بصفته عازفاً موسيقياً يعمل بأجر؛ لأنه، كما قلت سابقاً، كان عاشقاً للموسيقى بقوة. مهما يكن، فلدينا هنا بطل الرواية الشاب يغني موروفيلية مصقولة أخرى بطريقة جد هادئة:

١ ١ لدي قلب،

يا ايد ، متغر ،

أما في امر ...
وعلا قد الأيا
سم للمات ألق
حاتت لم ب السيدات،
وعلا اصا يعلو
اسد ماعلا ...
ان مل ال ما ...
تلب السترة اللامعة
مل بوت ولسينيا
وتسم بوت هونبا
ان ماهرأ مدأفي امر
مافي المي الماعو
وما تتقد في فلة
تتقد في سالة المعرمة
ما هوا مال في الفر
ر و القصب،
في ميدا العدو
تنأس اليه تيه
أ ب في امر
مافي الغيا مد نفس
امر لتر ان تداف عن نفس

حافي قصرا مرا تدم
وان لا رعدا رو ويدا
غم ورو من هو في انتظا ،
بع من أمدقا
من أبل الدفا ير ،
فالأب مال اقيقو
ليسوا في القصو أوب السيدات
يرثرو بألسنتهم
ي توفيه الأسلدة ممتة
وه ايتبه ل المسلم تافي
ب ير من الغب و انق ،
أينما ي القلم
يتم الو الرقيق
وعند منا اة ما به
يقول له : ا هب ل قصرا مرا
وفي السريو ل المسلم ايد
ه الرسالة عن طريقي
وأقول له نني أنتظر
ي قنوات الميا
من البلو

ويست م في وفاليفي (fols 41r-42r)

تقدم هذه القصيدة الموريسكية، كما يشير أرميستيد Armistead، في كتاب «زهرة عدة أشعار رومانسية مختلفة» للكاتب لوييس دي ميدينا^(١٧٧) Luis de Medina وتم جمعها فيما بعد في «الأشعار الرومانسية الشاملة» لعام ١٦٠٠م^(١٧٨)، التي نقل عنها، أ. دوران^(١٧٩) A. Durán صورة اللاجئ من جديد: «متغيرات في كل خطوة ويختلف بشكل كبير عن النصوص المعروفة»^(١٨٠).

لقد أشرت سابقاً، بشكل واضح، إلى أنه من الممكن أن يكون الأمر يتعلق بشعر رومانسي منسوخ ومحفوظ في الذاكرة، مثل معظم القصائد التي اعتاد الموريسكي المجهول على نسخها.

لكن دعونا نعود مرة أخرى إلى الأبيات الشعرية، التي تصور لنا، كما كان متوقعاً، شعراً رومانسياً اصطناعياً نموذجياً، أوتوبيا غرناطية ممثلة بالألوان والأناقة. مرة أخرى، يلجأ المؤلف بشكل رمزي إلى «قصر الحمراء» الذي يعود إلى أسلافه، حيث نرى أن تارفي يطلق تحدياً أمام الشجاع زايدي Zaide حثه على أن يظهر أنه شجاع جداً في الحرب كما في الحفلات والأفراح إلى درجة أن صوت الحرب يُطربُ مسامعه مثل الناي - ذلك الناي بمقاطع موسيقية جميلة - ويعود في الحصان كما في الحفلة - تلك الحفلات التي كانت ممنوعة على المجتمع الموريسكي في السنوات التي سبقت الطرد - يرسم الشعر الرومانسي صورة شاعرية تستعير فرشاة بيريز دي هيتا Pérez de Hita، قبل أن تصبح مريرة في الجزء الثاني من «حروبه الأهلية في غرناطة». وتاماماً كما في تاريخ هذه الحروب الأهلية الغرناطية، ينطوي الشعر الرومانسي على عنف شرس: إن تحدي تارفي وغضبه، وقد كان يصف زايدي Zaide بالأنيق التافه، ربما آل إلى معركة دامية.

لقد صادف غناء المغنية الجميلة مقطوعات من الشعر الرومانسي نشوة بين أولئك الذين حضروا الحفلة، وإعجاباً من نوع خاص بالموقف المتحدي لتارفي: «إسكات شجاعة المسلم تارفي» (folio 41v)، هكذا يخبرنا الراوي - البطل مسروراً. يعطي الكثير للتفكير في هذا «الإسكات» للمسلم الخيالي في الخطاب الأدبي لموريسكي حقيقي. لأن مجرد ذكر اسم تارفي يقتضي إعادة التشييط الأدبي لشخصية كانت متعددة الأوجه ومعقدة بعض الشيء بالحروف الإسبانية. أولاً، يبرز المسلم تارفي في أسطورة قديمة تضم الأشعار الرومانسية، وفيما بعد، المسرح، نعلم بالفعل أن كاتبنا كان يستخدم بشكل جيد الأدب الإسباني: أولئك الذين يحضرون الحفل الليلي يعرفون جيداً تلك الشخصية.

من المهم أن نذكر، عن طريق ماريّا سوليداد كاراسكو^(١٨١) María Soledad Carrasco، ما الذي تربط به شخصيات الرواية - وأي إسباني في ذلك الوقت - شخصية المسلم تارفي. القراءة الأولى للشخصية هي الأقل وعوداً، لأنها تشير إلى تدنيس ديني خطير للغاية من جانب تارفي ضد مريم العذراء. تعرف هذه الأسطورة، التي تكررت على وجه التحديد في الشعر الرومانسي، باسم «انتصار طائر مريم». يخبرنا الشعر الرومانسي الشهير أن هناك مسلماً شجاعاً، ولكنه غير لطيف، يُدعى تارفي في معظم الروايات، يظهر أمام جدران سانتا في (Santa Fe) وهو يجز لوحه عليها اسم «طائر مريم» في ذيل الفرس. يطلق تحدياً متغطرساً أمام الجمهور المسيحي: «من سيكون ذلك الرجل النبيل/ الذي هو قوي جداً/ ويريد أن يجري معي/ معركة في هذه الساحة؟». يخرج إليه إذن شاب مسيحي شجاع شاب، يدعى غارسيلاسو Garcilaso في بعض النسخ من الأشعار الرومانسية، والذي ينتصر في الأخير على تارفي. تصف

الأبيات الشعرية كيف أن الفارس يمتطي فرسه منتصراً أمام الملك دون فرناندو don Fernando مع شارة ماريان الورعة في الصدر ورأس المسلم يخترقه طرف الرمح^(١٨٢) (أو السيف). نحن أمام خلاصة فنية ضيقة من التنافس الحربي التقليدي الذي خاضه المسيحيون والمسلمون على مدى قرون في شبه الجزيرة^(١٨٣).

إن هذه الأسطورة، المدرجة مراراً وتكراراً في الأشعار الرومانسية، لن تكون غريبة بأي حال من الأحوال على لاجئ تونس. استطاع أيضاً مراجعتها في النسخة التي قدمها لوبي Lope في أعماله عن الكوميديا، التي كان مولعاً بها كثيراً الموريسكي^(١٨٤): «وقائع غارسيلاسو دي لا فيغا والمسلم تارفي ومسرح سانتا في (Santa Fe) ولكن عند إدراج تارفي في روايته، غير الكاتب الرمز الأدبي الذي كان يملكه مجرد ذكر المسلم المدنس لجمهور مسيحي صرف. لم يعد مجدفاً أو «ضد البطل». إن أفق تطلعات اللاجئيين الذين كانوا يستمعون إلى كاتبنا في تونس خلال القرن السابع عشر يأخذ إشارة تختلف كثيراً عن إشارة المسيحيين الذين كانوا قد حصلوا على الانتصار في الغزو في أواخر القرن الخامس عشر. على ضوء السياق الجديد الذي يكتب به المنفي، الذي عان من إهانات محاكم التفتيش وعان أيضاً من المنفى في بربريا، وأكثر من ذلك، إعادة الإدماج في الثقافة الإسلامية لأجدادهم، من المحتمل بشكل كبير أن يغلق الصفوف مع تارفي «الخائن». من خلال صداقة سرية ورضا مكشوف، من دون شكل بالنسبة إلي، يقترح الروائي على جمهوره - المتكون من موريسكيين حقيقيين - القيام بـ «قراءة» جديدة للشعر الرومانسي القديم. قراءة «عكسية». قراءة مطالبة.

لكن تارفي، كما هو معروف، ليس فقط هو مسلماً يرفع شعار التحدي أمام الأشعار الرومانسية لمريانة، بل هو شخصية مشهورة ومكررة بشكل كبير أيضاً في الأشعار الرومانسية الجديدة، رغم أنه ليس بشخصية شجاعة، يظهر - كما تشير ماريا سوليداد كاراسكو María Soledad Carrasco بشكل صحيح - كشخصية بطولية مقارنة ببقية المسلمين الأدبيين الخياليين. ربما تقليد أسطورة «طائر مريم» يزين شخصيته الأدبية بإحباءات سلبية، تقدم لنا كاراسكو^(١٨٥) Carrasco تركيبة ملخصة عن تارفي هذا، بحيث يعتبر متكبراً (وتقريباً دائماً بائساً) في الأشعار الرومانسية:

« ا الم در وال يور بارا ت ل ج
ومت د و اكا لدي قلا يا ايد مت ط ا الم د
بارا ا يا ار ال بة لدارا لي او كد ا
« ا ق يا ايد ن خب ي يد مو و
يك ال ي ار (١٨٦).

لو كان كاتبنا المجهول يحفظ عن ظهر قلب هذه الأشعار الرومانسية - ومرة أخرى، إذا كان الأمر كذلك - فإن شجاعة المسلم تارفي تتبدى في دلالات أدبية وإنسانية جديدة. أولاً، يتضح أن شعبه المنفي (الموريسكيين) يشعرون بالفخر من خلال شخصية المسلم الأنيق، والمتحدي والمشاكس. في حين أن المهمشين قد وجدوا أنفسهم عاطفياً في الشخصية الشجاعة، ولكن في كثير من الأحيان هذه الشخصية شخصية مهانة، في القصائد الشعرية: ليس من العيب أنهم قد تقاسموا معه أيضاً صورة جماعية سلبية بشكل متكرر (رغم أنها علامة مختلفة) وأيضاً تقاسموا معه الدم الذي تم اعتباره منذ القرن السادس عشر بـ «المتضررة». إن الحزن والشعور البائس الذي يتخبط فيه

تارفي يجعله أقرب إلى المهمشين المنفيين. هل سيجد كاتبنا نفسه عاطفياً في ذلك «الغضب والحنق» الذي يكتب به البائس المسلم تارفي، «أينما يضع القلم / تتمزق الورقة الرقيقة»؟ ربما قلم اللاجئ مزق ورقات مماثلة. ربما تمنى أن يتقمص شخصية تارفي وأن يطلق تحديات ليس فقط على أخيه في الإسلام زايدي Zaide، بل أيضاً على خصمه في الدين، الفارس المسيحي غارسيلاسو Garcilaso، في «لا فيغا غرناطة». وهكذا كانت محاولة الرجوع بالتاريخ إلى الوراء، كما حاول كل من ميغيل دي لونا Miguel de Luna وشركاؤه من خلال «العمل الأسطوري للكتب الرصاصية».

لكن هناك المزيد. كان اللاجئ على معرفة جيدة باللغة العربية، لغة أجداده؛ لأنه يستشهد بها في كل لحظة في مخطوطته ويخبرنا عن كيفية تعلمها من جديد في تونس. هل سيخطر على باله المعاني المحتملة لاسم تارفي؟ نظراً لظهور الكلمة بدون نقل حرفي بالحروف الإسبانية، من الممكن أن تكتب، كما يشير رودولفو خيل غريماو Rodolfo Gil Grimau، «طرفي» أو «ترفي». يتغير النطق ولكن التغيير ليس جوهرياً^(❖). في الصورة الأولى «طرفي»، يمكن أن تشير إلى معاني النسب، أو النبيل، أو القمة. وأما في الصورة الثانية «ترفي»، فتشير إلى بعض من سمات الغني (المترف)، أو الفاسد، أو المغرور، أو المخنث^(١٨٧). أجرؤ على الاعتقاد بأن اللاجئ اختار

(❖) طَرَف كل شيء: منتهاه وآخره، والطَّرَف: الكريم من الناس والخيال ونحوها. والحديثُ الشرفِ ونحوه. (المعجم الوسيط: ط ر ف). والتَّارِف: ذو التَّرف والدَّعة، والتُّرفة وسعة العيش. (المعجم الكبير، مادة: ت ر ف ٦٤/٣، ٦٥). وهو مدعاة للفساد، ومن ثمَّ كان من معاني المادة الطغيان والفساد والبغي. (المركز).

النقل الحرفي في ذاكرته اسم «طرفي»، لأنه بالإضافة إلى المعاني التي ذكرها خيل غريماو Gil Grimaو، هناك معان أخرى: «الأصلي»، «غير العادي»، «الجدير»، «المتطرف». ويطلق عليه «متطرف» لأنه كان الفارس المرمي تارفي عندما شهر رمحه للشرف في الشعر الرومانسي الموريسكي.

ولكن بهذا لا تنتهي المعاني الثانوية لـ «إعادة كتابة» أو «إعادة قراءة» محتملة حول المسلم تارفي من طرف موريسكي «الموروفيلى». استطاع اللاجئ أن يتذكر أيضاً، في امتلاكه المبهج للشخصية، شيئاً يبدو لنا اليوم بديهياً جداً: يعد المسلم تارفي، المتواتر ذكره في الشعر الرومانسي الموريسكي، هو أيضاً كشخصية «دون كيخوت» المشكوك فيه من أفيجانيدا Avellaneda الذي يصاحب الشخصيات البطلة إلى سرقسطة. الأكثر من ذلك هو أن سرفانتس Cervantes سرق من تارفي خصمه، و«أعاد اختراعه أدبياً واستعمله لشجب المؤلف... بحيث إن خصم - البطل في الشعر الرومانسي يترك العالم الشعري للأبيات الثمانية الشكل من أجل تأليف روايتين خلال القرن السادس عشر. وبهذا، بطبيعة الحال، يعود لتغيير الرمز الأدبي مرة أخرى.

يصور أفيجانيدا Avellaneda تارفي على أنه مسيحي جديد من أصل مسلم: إنه لم يعد ذلك المسلم المتصور على الطريقة القديمة، بل موريسكي القرن السابع عشر. مثلما كان عليه روائينا (أو كاتبنا) في الواقع خارج الأدبي. في كل مرة هناك المزيد من الصداقة بين تارفي واللاجئ. وبطبيعة الحال فإن تارفي الغرناطي لأفيجانيدا Avellaneda هو أرسطراطي متميز إلى حد في طريقة لباسه وبارع جداً في الحفلات الكبيرة: فارس متعجرف يخفي

وضعه كمهمش اجتماعياً ومتحول إلى الإسلام بسخرية ورعونة. تشير ماريا سوليداد كاراسكو María Soledad Carrasco إلى أن أفيجانيدا Avellaneda اختار للشجاع المورييسكي اسماً غير مريح محمّل بدلالات ساخرة شيئاً ما، على الرغم من اسمه، ألفارو Álvaro، له أصدقاء أكثر نبلاً. يرتبط أكثر بسان ألفارو San Álvaro، بالضبط بالشهيد العربي من قرطبة الإسلامية^(١٨٨). أود أن أضيف، من جهتي، أن تشارك الاسمين، - واحد مسيحي والآخر عربي - يشير بوضوح إلى هجانة نسبية واجتماعية: إلى مسلم ومسيحي في نفس الوقت (أو ينتحل صفة مسيحي). هكذا يكون ألفارو Álvaro تارفي لأفيجانيدا Avellaneda، وبالضرورة، لاجئ تونس، عندما كان لا يزال يعيش في إسبانيا.

وهنا يستولي سرفانتس على خصمه - الشخصية المورييسكية - ويدرجة في روايته، مغيراً مرة أخرى من رمز معناه الأدبي. من الغريب أن شخصية تارفي تمت إعادة كتابتها وإعادة قراءتها عدة مرات: فغموضها الجوهري يجعله لطيفاً ليصبح مطالباً من جانب قراء متتالين. إن تارفي للجزء الثاني من «دون كيخوت» للكاتب سرفانتس Cervantes (الفصل ٧٢)، كما قلت، يختلف عن تارفي أفيجانيدا إن أول ما يلفت الانتباه هو أن يخفي سرفانتس جميع الإحالات إلى النسب الإسلامي القديم للشخصية، هذا المعطى، بلا شك، يعرفه قراؤه. إن تارفي سرفانتس Cervantes، أكثر من هذا، يعتبر كشخصية رزينة ورصينة: حاشيته، المليئة بالألوان في «كيخوت» المشكوك فيه، تتلخص في ثلاثة أو أربعة خدام، ويتم استبدال أزيائهم الملونة بشكل كبير بملابس الصيف عندما يبيت في الدكان مع أبطال الرواية. ولكن، بالتأكيد، فإن سرفانتس Cervantes يجعلنا ندرك بطريقة غامضة أنه على وعي نام بالأصل

المسلم للشخصية: «أنا ذاهب إلى غرناطة، التي هي وطني»، يرد تارفي على دون كيخوت Don Quijote، ويرد هذا الأخير بحماس مبهم: «نعم الوطن»^(١٨٩). تعتبر ماريا سوليداد كاراسكو María Soledad Carrasco أن سرفانتس Cervantes يستدعي الموريسكي تارفي عندما يرسم خياله بملامح أهم من ملامح خصمه: إن الفارس الموريسكي رزين وليس متعجرفاً أبداً، ويشير صمته حول نسبه الإسلامي القديم «إلى وجهة أخرى في الواقع كانت ممكنة بالنسبة لبعض «المتحولين الجدد من الموريسكيين» الذين كانوا لا يزالون يعتبرون جزءاً من المجتمع الإسباني: الاستيعاب الكامل»^(١٩٠).

أنا أتفق مع هذا الرأي، لكن أود أن أضيف أن سرفانتس Cervantes هو لطيف مع الموريسكي تارفي لم يكن جادراكي شاريف في Persiles ليس فقط بسبب تعارضه مع الغاصب أفيجانيدا Avellaneda أو بسبب اتخاذ حزب سياسي مع المشكلة مغاربي، بل لأنه كان في حاجة إلى شخصية جديرة وأمينة لكي يجعله يشهد أن دون كيخوت وسانشو Sancho كانا «حقيقيين» بالمقارنة مع الشخصيات الزائفة لعدوه من تورديسيلاس. تكلمنا دون كيخوت وسانشو Sancho طويلاً مع الفارس الموريسكي المدهش، ويقنعانه بأنهما «حقيقيان» أمام الدمى غير الشرعية لأفيجانيدا Avellaneda وهذا ينقلنا إلى مكان المشهد الجنوني حيث يقسم تارفي أمام القائد، الذي يصل إلى الدكان إلى جانب كاتب موثق، جلسة قانونية يؤكد فيها أن دون كيخوت وسانشو Sancho ليس هما من رافقهما إلى محاكم سرقسطة. ينبغي القول بأن تارفي يقسم عما يطلبون منه، لكن يبقى مندهشاً أمام لعبة المرأة التي يشعر فيها فجأة: «يفهم أنه كان يجب أن يكون مسروراً، كان يلمس بيده اثنين معارضين من دون كيخوت»^(١٩١).

تغرق «شرعية» هذا القسم في بحر من الغموض. يصبح الموريسكي تارفي ضحية للسحر الذي يثقل كاهل دون كيخوت، الذي عزا حالته كمسحور إلى الحكيم الساحر سيدي حامد بنينجيلي Cide Hamete Benengeli، وهو كاتب «كذاب». كما هو معلوم، فإن كلاً من عرب الأندلس والموريسكيين المتأخرين كانوا يعرفون بـ «المشعوذين» بين المسيحيين القدامى. لنتذكر كيف أنه، في شعر رومانسي مشهور، قام الملك دون جوان don Juan باستدعاء ابن عمار Abenamar، الذي ولد تحت علامة نجمية غريبة، التي لا تكذب عليه:

ابن عما ، ابن عما ،
مسلم من أباي المسلم
اليو ال ولدت فيه
شأت برمان :
البرمانها
القمر بدا
مسلم به العلامة ولد ،
لا يباي

من الأبيات الشعرية الجميلة جداً يستنتج أن المسلمين يميلون إلى الكذب، كما فعل سيدي حامد بنينجيلي Cide Hamete Benengeli وفقاً لـ «ضحايهم الأدبية». ربما كان يكذب تارفي أيضاً. فوضعه كموريسكي بالذات - وكموريسكي متخف من وضعه الديني والعرقى - تجعله مشكوكاً فيه أولاً، على الرغم من معاملته اللطيفة. بالإضافة إلى ذلك، عندما يقسم تارفي يعترف بشعوره «مسحوراً»: إنه يمكن أن يشهد على ما هو الواقع «الحقيقي» لشخص

لديه القدرة نفسه على التمييز. مع سيرفانتس Cervantes لا يعرف أبداً: كل شيء يحوله إلى «محايد».

لكن لنعد مرة أخرى إلى لاجئ تونس. إن بعض الحاضرين إلى حفلة الليلة التي يصفها في روايته، - أو بعض المستمعين أو القراء التاريخيين، استطاعوا أن يذكروا تارفي دون كيخوت، لأن بعض الموريسكيين - من أمثال تاييلي - تعرفوا بشكل جيد على أعمال سرفانتس^(١٩٢) Cervantes. في إطار السياق الجديد لسرفانتس Cervantes، تتخذ الموروفيلية الأدبية لمنفي تونس ظلالاً دلالية جديدة ومحتملة. بالتأكيد، عرف اللاجئ إلى جانب مستمعيه كيفية تذوق الصمت الإستراتيجي لتارفي سرفانتس Cervantes إزاء نسله المهان ودينه الممنوع: عاشوا في إسبانيا نفس التجربة والتزم الأغلبية بنفس الصمت الواقعي. كانت تعرف هذه الممارسة باسم «التقية»، حيث من خلالها كان يستطيع المسلم ممارسة شعائره الدينية إذا أخفى عقيدته الإسلامية في صدره. ربما أعجب اللاجئون أيضاً بالسحر الأدبي الذي انغمس فيه تارفي، لأن الموريسكيين كانوا ميّالين بشكل خاص إلى السحر^(١٩٣)، وبشكل كبير إلى الأدب «الخيالي» لميرابيليا لأسلافهم العرب، الذين تحققوا بمودة في مخطوطاتهم الأعجمية^(١٩٤).

لنراجع ما قلناه حتى الآن. إن تارفي، الذي يختار اللاجئ «إسكات» شجاعته في روايته، هو شخصية ورثها الكاتب منكسراً في شخصيات أدبية مختلفة: المتحدي المجدف في أسطورة «طائر مريم». شخصية في الأعمال الكوميدية المنجزة من طرف لوبي Lope، الفارس المتعجرف ولكن غير المحظوظ في الشعر الرومانسي الموريسكي؛ «الحي» التافه لأفيجانيدا Avellaneda؛

الفارس الحكيم والرزين لسرفانتس Cervantes، الذي ربما مارس التقية الدينية كموريسكي سري، والأكثر من ذلك، يعترف أنه مسحور بنفس السحر الأدبي المنجز من طرف المشعوذين الذين حاصروا دون كيخوت. من المحتمل أن يتردد كل هؤلاء «التارفيين» الأدبيين في صفحات اللاجئ الموريسكي، الذي يعيد كتابة تارفي بين الحنين والتمرد. لكن من خلاله تكتسب الشخصية فجأة علامة أدبية جديدة: يستدعى تارفي أخيراً من قبل شخص ينتمي إلى نفس الطائفة المحمدية التي ينتمي إليه هو أيضاً: يمثل المحتفلون في السهرة الليلية، بلا شك، الصوت البهيج للكاتب. لم نعد نتواجد أمام فرضية، بل أمام واقع موثق: من يكتب النص «الموروفيلي» هو شخص موريسكي حقيقي - بلحمه وشحمه - . ليس من المبالغة الاعتقاد بأنه في أثناء الاستيلاء على تارفي، الشخصية المسلمة الشجاعة التي تقبل الإعجاب، يعلن اللاجئ تحدياً أدبياً صامتاً - لكنه متعمد - أمام جلاديه السابقين.

لكن كاتبنا الموريسكي يعتبر متحمساً جداً للموضوع الساخن عن الموروفيلية الأدبية إلى درجة أنه لا يستطيع مقاومة الرغبة الجامحة في تناوله بشكل كبير للغاية. يصف الآن كيف أن «شجاعاً غريباً» يدخل إلى قاعة الحفلة الخيالية، مع مجيئه عمّت الفرحة في المكان، وتكلموا عن سبب تأخره في تلك الليلة، وقدم اعتذاره (الورقة ٤١).

إن المحتفلين المسرورين قبلوا اعتذاره بشرط أن يغني لهم شعراً موريسكياً آخر، وبعد أن وضعوا في يديه الكمان، قامت الشخصية الجديدة «بأخذه، وبسرور كبير» أنشدت لهم الشعر الرومانسي لأنخليكا Angélica وميدورو Medoro. الآن يقبل موريسكيينا نغمات أوروبية، لأن ميدورو Medoro المثالي بالنسبة إليه

يتنافس في الحب مع خصومه روخيروس Rugeros وأورلاندو Orlando مؤخراً،
طبع ماكسيم شوفاليي(١٩٥) Maxime Chevalier الشعر الرومانسي في نسخة
مختلفة قليلاً عن النسخة التي قدمها دوران(١٩٦) Durán. لدينا هنا النص
الكامل للشعر الرومانسي وفقاً لنسخة اللاجئ:

بتل الأيا البيا ،

التي قد عل اليرمن الأوا ،

ماذ أن مليا تداو

رو ميديو .

وأنا توقو وه

ت الموت العدو

يتر الأيا البيا ،

ومع اته تبهر .

ينظر ليها المسلم ،

بنظرة م فقة ،

وعند را الصوت

ه ايقول وهو مصدو :

» ، يا ياتي املوة ،

أوق الرو ،

نها تن عل ا رو «

ا تب اسم ابيب

في ه الأوا الناعمة

فه الأشد ، شاهدة
عد أم ا وأم ا ،
والآ ي مي
عد مد مسو ،
ي ب جاعل الما
مروفاً متوبة عد الرو .
انظر يداً ي يتعامل معهن ،
لونسى ميدو و
الير من « و يرو » و « أو لاندو » ،
مي أنا، أن ت مدلي:
، يا ياتي الموة ،
أوق الرو ،

نها تد عد ا رو « (fols. 41v-42r)

يبدو أن مؤلفنا يتفاعل مع هذا الموسيقى، الذي دخل متأخراً إلى الأمسية، ليحتفل مرة أخرى بالمسلم الخيالي من الفانتازية الشعرية. ما حجم الارتياح الذي شعر به عندما ترك جانباً - لبضع لحظات - محن عدم تأقلمه الإفريقي وعند تأكيده على الجمال المستحيل للهوية الموريسكية من خلال ميدورو Medora. ما حجم المتعة التي شعر بها عندما كان يحلم بالشخصية الشبيهة به على إيقاع صوت الكمان، هو، الذي كان كموسيقار رائع.

لكن موريسكيينا «الموروفيلي» يأخذ إعادة قراءاته للأدب الإسباني إلى حد كبير عندما نسب إليه النزعة العنصرية للأدب المثالي خلال العصر الذهبي،

مهووساً بحتمية نقاء النسب^(١٩٧). جميعنا سيتذكر أن الروائيين «الشجعان» لعصر النهضة اهتموا بتمجيد النسب «اللامع» لشخصياتهم، لا يكمن نبلهم فقط في سلالة مرموقة، بل يكمن خاصة في عدم تلوثها بدماء العصر الذهبي الإسباني الممزوجة بالأصول اليهودية والعربية.

كُتب على موريسكيينا أن يعايش بنفسه، بحسب تصورنا، تجربة قوانين التطهير العرقي السيئة، التي درسها بشكل رائع ألبرت أ. سيكروف^(١٩٨) Albert A. Sicroff، والتي من خلالها كان يجب على كل إسباني أن يثبت «نقاء» العرقي، المشكوك فيه غالباً. رغم كل هذا، من الغريب أن نلاحظ أن اللاجئ يحدد المسلمات العرقية لأسبانيا الرسمية المسيحية - القديمة، التي تتعرض للتحامل على وجه التحديد ضد مسلمات مجتمعه. يبدو أن الرغبة اليائسة وحدها في أن يكون إسبانياً «حقيقياً» هي من قادت الموريسكي «الموروفيلي» إلى مثل هذه التطرفات. ليس لكونه مسلماً منشقاً، تخلق مؤلفنا عن كونه كاتباً مناضلاً: إنه يحتفل بغارسيلاسو Garcilaso ولوبي Lope بنفس المسحة التي تحولنا الآن إلى موالين إلى القوط^(١٩٩).

لا يمكن للقارئ المعاصر إلا أن يتفاجأ عندما يؤكد مؤلف المخطوطة S-2 في روايته بأن شخصية ما تفتخر بنسبها أمام امرأة أرمل نبيلة تأبى نسيان زوجها المتوفى، وكل هذا بهدف جعلها تقع في عشقه: «أنا غني وعرقي وأصولي معروفة» folio 48 ما يقوله هذا الرجل (الفارس) لا يمكن أن يبدو جيداً بالنسبة لمسلمنا المتخفي في الواقع الأدبي - الخارجي: فقد أكد لحبيبتة أنه لا يتشارك مع العرق غير الشريف لصاحب المخطوط. أمّا موريسكيينا، مع نفس الإسهاب الذي يشبه محبوبه لوبي Lope أو تيرسو Tirso، فإنه يراه جيداً.

لكن مؤلفنا، في تعريفه بالقيم المسيحية - القديمة، لا يبدو متردداً في التباهي بالاحتفال غير المباشر بإسبانيا القوطية القديمة. يبقى القارئ مندهشاً - بهذا التعقيد التي كانت عليه إسبانيا زمن العصر الذهبي - عندما يسمع كيف أن اللاجئ، مستخدماً سيده أخرى كناطقة رسمية في روايته، يشجع الملك الشجاع - والمخيف - وامبا Wamba، الذي يحمل، وهذا هو الأدهى، صليباً أحمر اللون على صدره. تصرخ الجماهير بـ «أصوات عالية» في انسجام تام: طليطلة، إسبانيا، بامبا Bamba (folio 38) (٢٠٠). لنستحضر أن تقديس النسب القوطي والأسطورة القوطية باعتبارها دواء لتفسير تاريخ إسبانيا كانت في أوجها خلال الحقبة التي كتب فيها الموريسكي (٢٠١).

لا يبدو بعيداً بتاتاً عن المحيط الحيوي لضحايا قوانين التطهير العرقي، ومؤلف هذه المخطوطة كان واحداً من هؤلاء. إلا أنه يبدو أن اللاجئ يدخل في تواطؤ سري (لا إرادي؟) مع هذه القيم التي كانت بمثابة سلاح لإخضاع سلالته. إن كون موريسكيينا المنشق والمسلم خفية يعتبر في نفس الوقت ككاتب «موروفيلي» و«كمؤيد للقوط» مع حزازات عنصرية يطرح لنا مشاكل أدبية وإنسانية من الأهمية بمكان. كان الانتقال من الوصف الغاضب للاضطهاد من جانب محاكم التفتيش إلى التضامن مع فكرة «تطهير العرق» عنيفاً جداً، كما كان عنيفاً أيضاً الدفاع عن العقائد القرآنية مع اقتباسات من «الكاثوليكي» لوبي دي فيغا Lope de Vega، التي يستعملها المؤلف في مقاطع أخرى من مخطوطته. نادراً ما كان «الوعي المزدوج» (الوعي المزدوج الذي يقوله روجر دو بوا Roger du Bois في حالة الأمريكيين السود (٢٠٢)) درامياً بشكل كبير

في الأقلية التي كانت لا تزال تتأرجح بين ثقافتين: ثقافتهم الخاصة بهم، وثقافة العدو الظالم.

إن التعايش العنيف بين هذه الخطابات الأدبية المتعارضة كثيراً يجبرنا على التفكير في المعنى المحتمل للموقف «القوطي» الذي يتبناه اللاجئ. هل من الممكن أن يكون المؤلف قد شعر بالحنين تجاه إسبانيا «الرسمية» التي ظهر فيها كمسلم متخف، لكن ربما كان يتطلع، سرّاً، إلى الانتماء إليها؟ (لا ننسى أن الموريسكي يكتب انطلاقاً من الحرية النسبية في منفاه التونسي، مما يوحي لنا بأنه لم يكن مجبراً على «الاحتفال» على الطريقة الإسبانية «الرسمية». لكن الأمر الواضح هو أنه كان يتذكرها بحنين). كما أشار فرانز فانون Franz Fanon بشكل مناسب، غالباً ما يطمح المنهزم بشكل مثير للشفقة إلى التشبه بالمنتصر ويتطلع إلى إزالة الفوارق الاجتماعية والعرقية والإيديولوجية التي تفرق بينهما^(٢٠٣): إننا أمام شكل جديد من «تقليد المركز» الذي أشار إليه أيضاً إدوارد سعيد^(٢٠٤) Edward Said. ينبغي التذكير، من جهة أخرى، بأن كون التقليد الأدبي يفرض على الكاتب إدراج نفسه فيها: عندما يقرر اللاجئ من خلال الخطاب الموروفيلي المثالي، يبدو كقبول مريح لجميع المسلمات الفنية والاجتماعية التي يقتضيها هذا النوع الأدبي، بما في ذلك الاحتفال بالنقاء العرقي والنسب القوطي. ضمن هذا المناخ الأرستقراطي والخيالي، يسهل علينا التعاطي، كما يفعل الموريسكي، مع الهتافات إلى وامبا Wamba وإلى الفارس «صاحب النسب الطاهر».

لقد كان ذلك كله متوافقاً أساساً مع قيم المجتمع الرسمي ومع قيم الأدب الإسباني العالي الذي يريد المؤلف تقليده. فقط إن المسلم المتخفي لا يمكن أن

يقتحم الخطابات الموروفيلية والقوطية برفق: من خلال الموريسكي الذي اعترف لنا بأنه منشق ديني وسياسي، تنغمس هذه الأشكال الأدبية والإنسانية في بحر من الألغاز ومن المعاني الجديدة.

إن الموقف المؤيد للقوط من جانب الموريسكي، والمحتفي إلى حد ما، يبدو بوضوح كأنه معادل موضوعي: فعند تبني هذا الموقف، يحلم المؤلف باندماج نفسه - لبضع لحظات - مع الإسبانية الرسمية. من جهة أخرى، لا أعتقد أن هناك سخرية عند تناوله للموضوع: إن الموريسكي لم يظهر سخريته أبداً في أي جزء من مخطوطته المتنوعة، والأكثر من هذا، يبدو أنه قد أغرته «متعة نص» روايته المكتوبة على الطريقة الإيطالية^(٢٠٥). ومن هنا، لا يتردد في الدخول كليةً في العالم التصوري الذي يفرضه هذا النوع الأدبي بعبارات محكمة، على الرغم من أنه يستخدمه أيضاً في توجيه نقد أخلاقي لاذع نحو وطنه الإسباني.

إن الموروفيلية الأدبية لللاجئ تبدو لي أكثر تعقيداً. عندما يتخذ موريسكي حقيقي هذا الخطاب، فهو لا يقلد فقط صيغة فنية مدهشة معينة، ولكنه في نفس الوقت يفسد الوجه المعاكس المشوش لأداب العصر الذهبي، من ناحية أخرى، يجب الأخذ بعين الاعتبار إمكانية أن يكون الموقف الموروفيلي لهذا الموريسكي «الحقيقي» (من لحم ودم) يدعم الفرضية القائلة بأن المتعاطفين الآخرين من أمثاله عن القضية الإسلامية هم الذين قاموا بخلق هذا الأسلوب الموروفيلي في إسبانيا، بحسب رأي بعض المحللين النقاد النابهيين. الحالة هي أن تارفي والشعر الرومانسي الموريسكي لا يتوقف عن التناغم مع فرضية وجود موروفيلية أدبية بنوايا ثانية خبيثة.

مع ذلك، يجب التأكيد، من جانب موريسكي، على أن الاحتفال «الشجاع» للعدو المسلم المهزوم الذي كان يقترحه مينينديز بيدال بيلايو Menéndez Pidal Pelayo، يغير من معناه، لأن من كان يعيد كتابة «الموضوع المركزي» الأدبي ليس هو إلا المنهزم بعينه. والمسلم المنهزم لا يمكن أن تكون له نفس الرؤية التي تكون عند المسيحي المنتصر، حتى لو توافقاً على الاحتفال بنفس الشيء.

من ناحية أخرى، يمكن للمجتمع الموجود في حالة نزاع أيضاً استخدام مرآة الأشعار الرومانسية الموروفيلية لمواساته ولتأكيد قيمته الخاصة به. من الغريب أن يكون الأمر يتعلق بمرآة أدبية أجنبية، لأنها ذات صبغة مسيحية. نعلم مسبقاً بأن الموريسكيين التاريخيين لم يكتبوا بشكل مباشر أعمالاً شعرية «موروفيلية»، دون أعمال معارضة. اقتصروا على الغناء أو - بالأحرى - على إعادة كتابة الأعمال الموروفيلية الموروثة، كما لو أنهم أرادوا أيضاً موافقة العدو التاريخي الذي تخيل المسلمين المهزومين كفرسان شجعان وأقوياء. ليس من الصعب تخيل المواساة التي حصل عليها الموريسكيون عندما رأوا أنفسهم مبجلين وممجدين في نظر أعدائهم القدامى في الدين: في سياق مجتمعهم المنفي، فإن الأدب الموريسكي اتخذ مع تطلعات أدبية وإنسانية ذات رمز مختلف تماماً عن رمز الأدب الرسمي.

لقد لاحظت ماريا كروز غارسيا دي إنتيريا María Cruz García de Enterría أن مؤلفات شهيرة، مثل: التراتيل أو الأشعار الرومانسية، ضُمَّت في نصوص أخرى، ومن أجل أهداف أخرى تغير من رمز التفسير والأهداف وحتى محتوى النصوص المستخدمة من جديد في حد ذاته^(٢٠٦). إن هذا «لا يزال صحيحاً بشكل كبير» - تضيف غارسيا دي إنتيريا - García de Enterría عندما تتم

إعادة قراءة النص أو إعادة كتابته في نص مفتوح، كما هو الحال بالنسبة للشعر الرومانسي^(٢٠٧). بالفعل، فعندما تبرز قصيدة «مفتوحة» - مثل الأشعار الرومانسية - مغيرة في سياقها، يتم توظيف تاريخها الطويل، وتتخذ أيضاً معنى جديداً. يشير ميشييل بيباكس Michelle Bébax، بدوره، إلى أن التفسير يبقى مفتوحاً ويمكن دائماً وباستمرار تحديثه^(٢٠٨). أتفق مع هذه الآراء: عندما يقوم اللاجئون الموريسكيون - سواء أولئك الذين سمعهما خيمينيث Xéminiz و بورو Borrow ينشدون في شمال أفريقيا أو كاتبنا المجهول - بالتشبث بالشعر الرومانسي مع الحنين، فإن إعادة قراءة الأشعار الرومانسية الشجاعة في سياق غير متوقع يفرض على الأبيات الشعرية التغيير في رمزها. لم نعد أمام تخيل، من جانب المنتصر، العدو الذي يمكن، لعدم فاعليته، إعطاؤه إشعاعاً مميزاً وممجداً: وهو ما يطلق عليه سعيد Said: «ذلك الآخر المصادق عليه والمراجع»^(٢٠٩).

نحن الآن أمام موريسكيين حقيقيين - بشحمهم ولحمهم - حاضرين في مرحلة الانحلال الثقافي وفي أرض أجنبية، الذين كانوا ينظرون إلى أنفسهم من خلال النافذة الممجة لهذا الشعر والذين كانوا يتمنون، - أحياناً داخلياً وأحياناً ظاهرياً - أن يصبحوا مثل تلك الصورة المزينة التي كانت تقدمها القصائد الشعرية عن ذواتهم. يبدو أنهم استغلوا الأشعار الرومانسية لتمجيد ذواتهم.

قلت سابقاً، من ناحية أخرى، بأنه لا يتعلق الأمر فقط بالحلم في اليقظة بـماض مزخرف أو بمصير تاريخي جيد: عندما يحتفي الموريسكي بمسلم خيالي كتارفي، فإنه يعيد، ربما رغماً عنه، إحياء الصراعات الطائفية بين

المسلمين والمسيحيين. إنها فعلاً طريقة أنيقة ولكنها انتقامية بوضوح لتأكيد تمسكه بطائفته ودينه. بالنسبة إلى اللاجئين، لم يكن تارفي المنتقد المهزوم فقط، بل أيضاً بطلاً قريباً جداً من أحبابه، وخاصة من هويته الإسلامية. يبدو أيضاً أن هذه الشخصية الرمزية تمثل - بالنسبة للموريسكيين - ما سماه هومي بهابها Homi Bhabha وفريدريك خاميسون^(٢١٠) Frederic Jameson بـ «الفضاء الثالث»، في إشارة إلى حالة الأدب المعاصر لما بعد استعماري. لا يتوافق هذا «الفضاء الثالث»، وفقاً للمنظرين، مع أي ثقافة من الثقافات المتواجدة - ثقافة المنتصرين أو ثقافة المنهزمين - التي تتحارب فيما بينها داخل النص، بل تتوافق مع المسافة المقلقة المتواجدة بينهما. ويمثل تارفي داخل نص لاجئ تونس، بلا شك، وفي نفس الوقت، هذه الرؤى المتباينة فيما بينها إلى حد كبير - الزنديق والبطل. وبالتالي، فإن تارفي هو المتحدث باسم الطائفتين معاً، ويحصل على هذا الصوت الثنائي الوجهين الغريب فقط انطلاقاً من أوراق المخطوطة S-2.

يبدو أن الحديث سيطول بشأن معضلات التفسير التي أثارها ظاهرة هذه الأشعار الرومانسية الموروفيلية من جانب الموريسكيين المتعلقة بنظرية التلقي الأدبي.

من دون أدنى شك، كان إدوارد سعيد Edward Said سيتفاجأ كثيراً، كما تفاجأت، بـ «الاستشراق قبل الأدب» غير المتوقع من طرف مؤلفنا المسلم. يبدو من الجائز مقارنة هذا الوضعية الأدبية مع وضعية الشعر الزنجي في القرن العشرين، في فرنسا، ما هي إلا مجرد أسلوب فني جديد، لكن عندما يشتغل المؤلفون الكاريبيون (من جزر الكرايبي) - مثل نيكولاس غيين Nicolás Guillen

ولويس باليز ماتوس Luis Palés Matos - مع الشعر الزنجي، يصبح الأمر مختلفاً تماماً، لأنهم هم أنفسهم إما سود وإما يعيشون في بلدان يكون فيها الأسود حاضراً بشكل كبير جداً إلى درجة أنه يقتضي على وجه السرعة التحرر الاجتماعي. مثلما يحصل تماماً مع قضية الموروفيليين، الذين يمكن اعتبارهم كـ «مستشرقين» كانوا رائدين بشكل كبير لدرجة أنهم أصبحوا كالغرباء.

يبدو لي أن الشيء الوحيد الذي يمكن استخلاصه بوضوح من هذا اللغز الأدبي الكبير، هو أنه عندما يأتي ذلك اليوم الذي نستطيع فيه صياغة الأدب السري للمسلمين المتأخرين في إسبانيا صياغةً كاملة، سنكون - نحن القراء - على موعد مع مفاجآت كثيرة.

كان لدينا بالفعل ما يكفي من مفاجآت من خلال الارتباك الطائفي الذي أخضعنا له الأدب الموريسكي السري، في الكثير من المعاني «في الاتجاه المعاكس» للأدب الأوروبي، والآن علينا أن نتعامل معها في هذا الموريسكي المقلق «الموروفيلي» (والأغرب من ذلك، الموالي للقوط)، والذي يجب عليّ أن أتقاسمه مع القراء. من المهم قراءة نصه «المتضارب» مع الاهتمام الذي يستحقه. إنه دليل بسيط على الجماليات الأدبية المعقدة التي كان الأدب باللغة الإسبانية قادراً عليها في العصور الذهبية، والتي لا يزال ينقصنا الكثير لمعرفة شكلها تام.

الرواية ١١ الية
لموريسكي من وذا

يظل مؤثراً عملية نشر المخطوطات وإنقاذها من طي النسيان الذي امتدَّ لقرون، خاصة إذا تعلّق الأمر برواية كتبها أحد الموريسكيين^(٢١١). معلوم أن الجنس الأدبي للرواية الموريسكية، مثل رواية «عثمان وداراجا»، و«ابن سراج» بشخصيات خيالية مسلمة عاشقة، كان مشهوراً جداً خلال العصر الذهبي الإسباني، لكننا نحن هنا أمام كاتب موريسكي أصيل عاش في إسبانيا خلال قرن لم يكن - بالنسبة إليه - «ذهيباً». عملت^(٢١٢) مع جورج سيروت^(٢١٣) Georges Cirot، وكلاوديو غيين^(٢١٤) Claudio Guillén، على تناقضات الجنس الأدبي الموروفيلي وعرض ذلك على الواقع الاجتماعي الثري للموريسكي التاريخي، لكن لأول مرة يصل إلى مسامعنا أن موريسكياً أصيلاً يكتب رواية على الطريقة الإيطالية. سنكون شهوداً إذن على رواية موريسكية لا مثيل لها: رواية مكتوبة من طرف موريسكي. يبرز هذا النوع السردي المهم في الأوراق (٢٨-٢٧٥) من المخطوطة (S-2 II/9394) من مجموعة غايانغوس في المكتبة الأكاديمية الملكية للتاريخ^(٢١٥)، ومن البديهي توافر الحماسة الأدبية لدى الكاتب الموريسكي، الذي هو كاتب مجهول لاجئ في تونس بعد الطرد الإجباري عام ١٦٠٩م.

من المهم القول الآن: بأن الرواية لها هدف تعليمي وتطبيقي واضح، رغم أن الكاتب يعرف أنه يتطرق إلى نوع أدبي يتمتع بجمالية كبيرة انطلاقاً من عصر النهضة الإيطالي، يوضح أن ما يقدمه للقارئ ليس عملاً من الخيال الممتع، بل هو عمل روحاني مشبع بمعان أخلاقية. علينا ألا ننسى أن المتلقين الأوائل، الذين يوجه إليهم مخطوطته المختلطة، كانوا إلى عهد قريب لاجئين

موريسكيين وتحولوا بفعل الزمن إلى مسنين مثله في إحدى المدن الصغيرة المجهولة وسط تونس.

تمثل الرواية، التي تدور أحداثها في مدينة إسبانية منعمّة، منهجاً للحياة مبهجاً وممتعاً، حيث إن الكثير من الناس، بسبب اغترارهم بملذاتها، يريدون السير فيها. ولكنه الطريق المضلل. قبيل شروع بطل الرواية في التجول عبر «المدينة الرمزية الآهلة بالسكان»، يشرح المؤلف - مستعملاً الموقف الشاذ الذي يميز المفتي أو، على الأقل، من يتطلع إلى أن يصبح مفتياً - إلى قرائه أن الفضاء الأدبي يتعارض مع الطريق الضيق للحياة، الممتلئ بالأشواك والحسك، والذي يلزم السير فيه، على الرغم من كل الصعوبات التي ترافقه، بغية إنقاذ النفس من الهلاك. إن هذا الطريق «المستقيم» - والصعب أيضاً - الذي يفتح في وجه السائر في ختام الرواية يتشكل من دروس في العقيدة الإسلامية التي تقدمها شخصية رمزية، هذا «الفهم» الممثل في معلم محترم أو شيخ، يعلم الإنسان الغوص في بحر الحياة بدءاً من التعليمات المتعلقة بالزواج الشرعي على حسب العرف الإسلامي.

إن صورة هذين الطريقتين تحول الراوي إلى صاحب تجربة حقيقية في الحياة يؤسس لمدرسة مع المسافرين المجازفين الباحثين عن الطرق التي تسمو بالروح إلى أعلى. كان الحج في العصر الوسيط المسيحي إما إلى القدس أو كومبوستيلا، والهدف الأساس منه هو السمو بالروح إلى أعلى. كان المسافرون، بحسب ليوناردو ج. بوومان^(٢١٦) Leonardo J. Bowman، يؤكدون من حجهم الأخروي على أنه لم تكن هناك مدينة ثابتة ومحددة، وأنهم في الأصل كانوا يتطلعون إلى بلوغ المدينة الأخروية والأبدية الراسخة في نفوسهم. كان سفر

الحجاج يقتضي إذن تحولاً داخلياً، أي تحولاً روحياً. هناك مؤلفات أدبية مسيحية عديدة سبقت رمزية لاجئ تونس نذكر منها: «الإنجيل حسب القديس ماتيو (١٤، ١٣، ٧)»، و«الحج الروحي» الأول للقديس أغوستين^(٢١٧) San Agustín، و«مسار» القديس بونابنتورا Buenaventura، والسفر الأخروي لـ «الكوميديا الإلهية» للكاتب دانتي Dante، المعتمدة بالطبع على مصادر إسلامية، كما أشار إلى ذلك ميغيل آسين^(٢١٨) Miguel Asín منذ مدة طويلة؛ حالة «مسار الحب المقدس لبلانكيرنا» لرامون لول^(٢١٩) Ramon Lull، أيضاً ذات الأصل الإسلامي؛ دورة آرثر للبحث لسانتو غريال Santo Grial من رواية الفروسية خلال القرن الثاني عشر^(٢٢٠)، الطرق الصوفية لـ «الأناشيد الروحية» و«الليلة» للكاتب سان خوان دي لاكروز San Juan de la Cruz والأماكن المتتالية التي قامت بتأويلها تيريسا Teresa، على طريقة الصوفيين خلال العصور الوسطى، كصرح موطن للروح^(٢٢١)، من بين حالات أخرى عديدة.

علينا أن نبرز حالة كيفيدو Quevedo الذي يذكره أوليفير آسين^(٢٢٢) Oliver Asín بشكل مناسب في علاقة بالمخطوطة S-2. أعتقد أن الموريسكي يرجع إلى «الأحلام» لكيفيدو Quevedo أكثر من رجوعه إلى أي عمل رمزي آخر فيما يخص شكل الطريقتين. في رواية «حلم جهنم» يرى الإنسان السائر لكيفيدو Quevedo وسط حلمه الأدبي أن الطريقتين تتفتحان في وجهه، الأول ضيق، على يمينه، ومملوء بالأشواك والعراقيل، يشبه تماماً طريق صاحبنا الموريسكي؛ والثاني، على يساره، «جنات عدن» حقيقية يكتشف فيها بطل الرواية عربات وسيارات وأفراحاً وسيدات جميلات وحفلات وألعاباً وسهرات. هذا الطريق الممتع يؤدي، بالرغم من ذلك، إلى كهف عميق وجهنمي حيث

تأخذ الشخصيات نصيبها من العذاب بسبب ما ارتكبه من الذنوب في الدنيا. حتى الآن، يسير الموريسكي حرفياً على خطى كيفيدو Quevedo، فقط أن من يصاحب الأنا الأخرى للكاتب (كاتب المقالات) الإسباني هو «ملك الحراسة إنجيلي»، ولا تنقص أيضاً الشخصيات الرمزية في هذه الأحلام للكاتب كيفيدو Quevedo، لأنه، أحياناً، كما جاء في «العالم من الداخل»، يتصادم المسافر الرمزي بـ «خيبة الأمل» وبـ «النفاق»، وهي محددات واضحة عن الشخصيات الرمزية التي يسميها اللاجئ بـ «الفهم» أو «ضوء المنطق». كذلك فإن العجوز المحترم أو المقدس الصوفي الذي يجد «الأنا الأخرى» للموريسكي في نهاية الطريق الخاطئ للحياة يمثل - على وجه التحديد - «الفهم»، ويقتضي إعادة كتابة غريبة «للشيخ العجوز» - عديم الأسنان والمغطى بـ الغمص - الذي يساعد بطل رواية كيفيدو Quevedo على فهم «العالم من الداخل». لا شك أن اللاجئ يقوم بتصحيح أخطاء معلمه ابمدريدي. ويفعل ذلك خاصة فيما يتعلق بمحو الشعور المناهض للإسلام. جميعنا يتذكر القصائد المعادية التي كتبت ضد محمد (صلى الله عليه وسلم) والتي يبتهج فيها قلم كيفيدو Quevedo المرير، سواء في «حلم يوم القيامة» أو في «حلم جهنم»، فالعلاقة المتواجدة بين اللاجئ وأعمال كيفيدو Quevedo تحتاج إلى دراسة خاصة، لأن أعماله جد كبيرة مثل دينه مع لوبي دي فيغا Lope de Vega، الذي خطف منه - كما رأينا سابقاً، أعمال درامية كاملة بالإضافة إلى قائمة واسعة من القصائد الشعرية.

لكن الساخر القوي من «الأحلام»، والمتحول إلى قاصد روحاني للأماكن الأخرى الغريبة لا يبدو أنه يمثل المصدر الأدبي الحصري لكاتبنا. سافر المشرقيون أيضاً، بتجليات كبيرة، عبر العروج الرمزي للروح. إن الصوفيين

الكبار من الفرس، أبناء أفلاطون Platón وزرادشت Zoroastro، كتبوا، بدورهم، عدة كتب خيالية متعلقة بالحياة الشخصية الروحية حول المسار الصوفي لأرواحهم التي توجد في طريقها إلى الحلول (بمفهومه الصوفي): لنستحضر، كمثال على ذلك، أعمال المسمى بـ «شيخ الإشراق» شهاب الدين يحيى السهروردي (❖)، «حكمة الإشراق»، و«هياكل النور» و«عقل سرخ» (❖❖). في هذه الأعمال وفي غيرها، تسير الروح إلى التأمل من خلال مغامرات خطيرة وفضاءات خيالية غريبة (٢٢٣). من الواضح جداً أن كاتبنا يظهر أكثر تواضعاً من هؤلاء السائرين الصوفيين: طريقهما، ذو طابع زهدي، ونثري بشكل كبير، ويهدفان إلى إنقاذ المؤمن (٢٢٤)، وليس الرغبة في التحول العميق.

إن «الرواية المثالية» لصاحبنا الموريسكي المجهول، رغم حوارها الأدبي مع التقليد القديم للحج الديني ومع استعارات كيفيدو Quevedo الباروكية barrocas، لها شبه - بشكل خاص - مع جنس «الرواية» الإيطالية. تختزن قصتها القصيرة علاقة وطيدة بقصص «بوكاسيو» Boccaccio وباندييو Bandello وخيرالدو

(❖) أبو الفتوح، شهاب الدين، يحيى بن حبش بن أميرك (٥٤٩-٥٨٧هـ / ١١٥٥-١١٩١م)، فيلسوف وحكيم، ولد بسهرورد (إحدى قرى زنجان في إيران)، وصفه صاحب (شذرات الذهب) بأنه أحد أذكى بني آدم، وقال السيف الأمدي: «رأيته كثير العلم قليل العمل». وكان شافعي المذهب. تضاربت الآراء في عقيدته، فوصفه البعض بأنه كثير التعظيم لشعائر الدين، ومن أهل الكرامات، ووصفه آخرون: بأنه زنديق. أحصى مؤرخو سيرته ما يقرب من أربعين مؤلفاً في الفلسفة الإشراقية. [انظر الموسوعة العربية www.arab-ency.com السهروردي (يحيى بن حبش)]. (المركز).

(❖❖) رسالة (عقل سرخ) رسالة في التصوف كتبت بالفارسية، ومعنى العنوان «عقل الرجل ذي الوجه الأحمر» والعقل هو الإدراك والمعرفة على طريقة أهل التصوف والإشراق في الكشف عنه حقائق الوجود. وهي قصة رمزية أجراها السهروردي على لسان بازي. (المركز).

سينزيو Giraldo Cinzio، من خلال حبكتها الرائعة، المليئة بالمغامرات والمتعة التي تصاحب وصف العشق الكبير، والموسيقى، والرقص. لكن رواية الموريسكي هي - قبل كل شيء - رواية إسبانية، لا تنقصها القصائد الكلاسيكية والتقليدية، والمعارك الدرامية بالسيوف وتشبه السيدات بالرجال عند ارتداء زي الذكور.

كما هو معلوم، تحولت الروايات - ذات الأصل الإيطالي - إلى «روايات مثالية» في إسبانيا بعد ترينتو Trento من طرف الأيادي الحكيمة - وخاصة الحذرة - لميغيل دي سرفانتس (١٦١٢) Miguel de Cervantes، الذي تم تقليده بعد ذلك من طرف لوبي دي فيغا Lope de Vega من خلال روايته «روايات إلى مارسيا ليوناردا» (١٦٢١-٢٤) وتيرسو دي مولينا Tirso de Molina من خلال روايته «ضيغات طليطلة» (١٦٢٤)، من بين روايات أخرى. بلا شك، كان الكاتب الموريسكي قد اطلع على شيء من هذا التقليد، سواء في إسبانيا أو في تونس، حيث ظلت النصوص الإسبانية^(٢٢٥) باقية؛ لأنه منذ البداية كان يدافع عن «المثالية» التعليمية لعمله السردي، الممتلئ بالألوان. إلا أن هاجسه التعليمي صدم سرفانتس Cervantes وتيرسو Tirso وصاحبه لوبي Lope لأن الدرس الذي تلقته الرواية موال للإسلام بشكل واضح جداً.

يشكل الوصف نفسه للعمل لغزاً آخر: يتحدث المؤلف عن «توبة البائس» (fol. 28r) والذي يسير في طريق عريض وممتع للحياة^(٢٢٦). من أي شيء يتوب حقاً الروائي - البطل؟ كلما ازداد بحثنا في الرواية، ازدادت صعوبة إيجاد جواب عن السؤال. تبدو الدوافع الأخيرة للمؤلف غامضة، وذلك لأنه في أثناء شعوره بأنه متنازع بين وطنين - إسبانيا وتونس - ينغمس الكاتب الموريسكي

في نزاعات ثقافية ودينية جد عميقة، وهي غير قابلة للحل خلال القرن الذهبي الإسباني. ليس من السهل كتابة رواية «موريسكية» باللغة الإسبانية انطلاقاً من رؤية موريسكي حقيقي. إن «بؤس» و«توبة» المؤلف تجعلنا نخوض في تفكير عميق للغاية.

من الواضح أن مثل هذه الكلمات تستعمل بشكل كبير من جانب مفكر زاهد. هل ربما كان الروائي يتذكر فتاوى المفتي ابن برطال (❖) Ibn Bartal، الذي يوبخ كل من يتعاش ويتعامل مع المسيحيين، ويحثهم أيضاً على «التوبة» بمجرد خروجهم من هذه الأرض التي سيطر عليها الكفار؟^(٢٢٧). لكن لماذا يشعر مؤلفنا أنه ضعيف جداً ونحن نجد في آخر هذه الرواية، وحتى في آخر كتابه بشكل عام، أن شيخاً مسلماً محترماً يقوم بمواساته - بصورة مستعارة - ويعدده، بعدما قد تاب، بنجاة روحه في آخر المطاف؟ رغم أن رواية الموريسكي تدافع بشكل واضح عن الدين الإسلامي، الذي استطاع في الأخير ممارسته في تونس، بعد رقابة على حياته وشبابه في إسبانيا المسيحية. إن المؤلف يتمتع بعدة مواهب فنية تسمح لنا بقراءة عميقة لنزاعه الداخلي والحجم الحقيقي لبؤسه.

مع كل التعقيدات الفنية، ينبغي القول بأنه في بداية الرواية يعتذر المؤلف

(❖) محمد بن يحيى بن زكريا بن يحيى التميمي، أبو عبدالله (٢٩٩-٣٩٤هـ / ٩١٢-١٠٠٤م)، المعروف بابن برطال، من العلماء بالحديث، ومن أهل قرطبة، رحل إلى المشرق رحلة واسعة سنة (٣٤١هـ) وسمع من كثيرين وأجاز وأجيز. وعاد إلى الأندلس. وولي القضاء في أكثر من مكان كجيان وقرطبة، كما ولي الوزارة إلى أن توفي (الأعلام للزركلي). وكانت فتاوى ابن برطال تعالج قضايا المسلمين المستجدة في التاريخ الاجتماعي المغربي، وعلاقة المغاربة المسلمين بالمحتلين الإيبيريين، في معاشهم ومعاملاتهم المختلفة. (المركز).

عن ضعف أسلوبه الأدبي: «فقط أطلب منك أن تعذرني على أسلوبى السيئ، فإنني أعلم جيداً أنه جاف وتتقصه الخبرة» (fol. 2v). إن التواضع الظاهر من جانب المنفى ليس من طبعه، مهما يكن صادقاً؛ وإنما هو طابع أدبي غلب على كثير من آداب العصور الوسطى: لنتذكر كيف أن بيرو لاييز دي أايالا Pero López de Ayala يلوم على نفسه ضعف أسلوبه وأنه «غير مناسب». لكن، هذا صحيح: كما أشرت سابقاً، منذ البداية يتضح أن الهدف من كتابه هو هدف تعليمي وليس جمالياً - «(...) رغم أنك تجد فيه (الكتاب) بعض الأشياء الترفيفية، أريد فقط أن أوضح لك الطريق... خذ المنفعة التي أعطيك واترك غير ذلك» (نفس المرجع). نحن إذن أمام ما نسميه اليوم حالة الأدب «الملتزم». لكن القلم دائماً يخون الكاتب الموريسكي، وليس من الصعب إدراك أن المخطوطة المختلطة تتخللها مقاطع ذات جمال حقيقي، ووضوح لامع، وأصاله أدبية تتميز بأنها ذات اهتمام تاريخي ووثائقي عال جداً، والعمل السردي الذي أعلق عليه هو خير دليل على ذلك.

ينبغي فتح الصفحات القديمة من «الرواية المثالية» للاجئ تونس، في هذه الرواية يسقط البطل «لسوء حظه» في الرغبة الجامحة التي تجره إلى السير في طريق الحياة ذي المتع والملذات. ويدخل إلى مدينة ضخمة يهمل ذكر اسمها، ربما من أجل أن يشمل جميع القراء «التائبين» و«الموبّخين» الذين يتمكنون من رؤية ذلك مسرحاً شاهداً على أعمالهم السيئة في العالم. نعلم مسبقاً أن المؤلف يستعير فضاء الروائي. إن أول ما تلحظه الشخصية عندما تدخل في الطريق الخاطئ هو «جنات عدن»، حيث توجد سيدات ورجال «لباس أنيق متعدد الألوان» (fol 28r) هم إسبان بلا شك،

لأنهم ينشدون أبياتاً شعرية تقليدية - «في الخير الساكن/ أصور نفسي عاشقاً» (fol 28r ss) وذلك الشعر الإيقاعي الذي يوظفه لوبي Lope في عمله الكوميدي «القوطي الأخير»: «لنذهب إلى الشاطئ/ ليلة القديس خوان،/ التي تحرك المجاديف/ وبيتج البحر» (Fols. 31r-31v).

انطلاقاً من هنا نستمتع إلى قائمة غنية بأفضل شعراء القرن الذهبي الإسباني، الذين عاصروا لاجئ تونس: غارسيلاسو Garcilaso، وغونغورا Góngora، وكيفيدو Quevedo، ولوبي Lope. ويجب التسليم بأن الموريسكي ليس شاعراً، على الرغم من حكايته أبياتاً شعرية ليست له، دون أن يذكر مصدرها ويقتصر على تكرار العبارة «قال الشاعر». عديدة هي القصائد المنقولة حرفياً من طرف اللاجئين التي تقدم متغيرات كبيرة مقارنة بالمتغيرات الأصلية، حيث لا يسمح لنا المكان بالتوقف عندها، لكن هذا يقودنا إلى التفكير بأن الكثير من هذه القصائد يحفظها عن ظهر قلب. مما لا شك فيه هو أننا أمام راو للشعر الجيد الذي يذكره بطلاقه وسهولة، سواء تعلق الأمر بالقصائد ذات الموسيقى الشعرية المختلفة المقاطع، أو بالأشعار الرومانسية التقليدية. إن الأشعار الرومانسية التي يرويها بكثرة جعلت للعالم صامويل أرميستيد Samuel Armistead يؤكد أن الشعر الرومانسي القديم لم يكن مشهوراً فقط في الأماكن الإسبانية - الأمريكية الغابرة أو سالونيك Salónica، بل أيضاً بين المهاجرين الإسبان - المسلمين في تونس^(٢٢٨).

كما أن مروييات اللاجئين ليست جذابة بقدر ما هي غامضة، وقد ناقشها بتفصيل ألفارو غالميس Álvaro Galmés في مقالته «حول سوناتة باروكية لأحد الموريسكيين^(٢٢٩)»، وبالأحرى يكون ذلك من عادة الموريسكي الأندلسي الذي مع

الأسف لم نستطع معرفة اسمه. فاللاجئ، بحس رائع في اختيار الأبيات الشعرية القديمة، ينقذ من النسيان سوناتة أخيه الأندلسي، الذي بل مستوى عالياً جداً لدرجة أن غالميس Galmés يدرسه كما لو أن الأمر يتعلق بسوناتة غونغورا Góngora، ويخرج راضياً ومؤكداً وبسلاسة التجربة النقدية المفترضة بالتعليق على أنها منتج يعود إلى القرن الذهبي الإسباني»^(٢٢٠). إنها سوناتة، على أية حال، غريبة ومثيرة من حيث موضوعها، ومن المحتمل أن النقاش سيطول بسببها.

رغم أن القصائد التي تتخلل الرواية أو الكتاب بأكمله لصاحبنا الموريسكي ليست من إبداعاته على أية حال، فإن مجرد اقتباسها وإدراجها في مؤلفه داخل سياق جديد وغريب جعلها تبدو جديدة أمام أعيننا؛ لأنه يخضعها إلى حوار نصي - داخلي غير متوقع حقاً. إنها تحديداً سوناتة من تأليف لوبي Lope : «زوجة الرجل هي الأفضل...» وهي بالفعل تمثل مفتاحاً أساسياً لفهم مخطوطة الموريسكي عن الزواج والنكاح بين الزوجين حسب الشريعة الإسلامية. لم يكن لوبي Lope غريباً بدرجة كبيرة جداً إلا في هذا السياق الغرامي - الديني الذي استوحى فيه أبياتاً شعرية لشعراء عرب مشهورين مثل أبي نواس^(٢٣١).

ما زلنا رفقة صاحبنا «غير المحظوظ»، الذي يرسم بشكل سيئ - ومتعة باطنة - المظهر الخارجي لإحدى السيدات من خلال عيون رجل بارز: «يعرف الياسمين الأبيض أنه لا يقارن مع جبينك، ولا الوردة مع فمك الجميل، ولا ورد مسك الليل مع يديك، ولا اللون البنفسجي مع لون عيونك، ولا الورد اليقوتي مع أنفاسك» (fol. 28v). من الواضح أن العاشق يوظف التعابير الاصطلاحية

المشهورة لعصر النهضة: لكننا الآن أمام مؤلف موريسكي، يوصف بأنه، إذا صدقنا غينيس بيريز دي هيتا Ginés Pérez de Hita، «صاحب لون أسمر داكن»^(٢٣٢) «أو لون «السفرجل المطبوخ»، كما جاء في وصف الأقلية المهمشة من طرف التوثيق البنسي للحقبة^(٢٣٣). وبهذا نشير إلى أن المنفي، الذي لم يكن مهماً دينياً فحسب في إسبانيا، بل أيضاً مهماً عرقياً، يحلم بالمستحيل.

يستمر صاحبنا السائر في التجول عبر حدائق غناء، ويكتشف الآن محفلاً مملوء بموائد المأكولات الشهية. هناك يستمر الفرح: «سيدة جميلة» بلباس «مذهب وأبيض» (fol. 30v). تستقبل من عاشقها عبارات الغزل، وهو القادم، من بعيد لبحث عنها، فهيئته تدل على أنه مسافر. ترد عليه بلباقة موازية وتهديه القلب الذهبي الذي كان يتدلى على صدرها، وهي تظن بدهاء أنه سوف يعطيها في المقابل قلباً آخر من الألباس.

إنها جميعاً سلسلة من الضحك المتواصل والمرتفع والسخریات المفعمة بالسرور حتى يصل المتجولون إلى نهر عظيم تمر بجانبه عدة مركبات وعربات (fol. 30v). وكما قلت سابقاً، يظل أثر مشهد الملذات الدينوية في «حلم جهنم» لكيفيدو Quevedo موجوداً، يركب الرجال بفرح «عدة مراكب عليها نباتات من البردي والريحان» (fol. 31v)، وينشدون من قارب إلى قارب «ألف بيت شعري (نفس المصدر) على إيقاع آلات موسيقية. «كيف يحركون عصي/ المجدفين/ في المياه الصافية/ لساكرو تاكسو Sacro Taxo (fol. 31v)، ينشد ركاب من أحد القوارب، ويرد عليهم ركاب قارب آخر: «إذا كان قائد المركب يصرخ/ فإن من في المركبة الصغيرة يصرخون أكثر» (fol. 32r) عند الوصول إلى الضفة يذهب الرجال مع «حورياتهم» إلى مخادعهم، إذ يفرض

حياء مسافرنا عليه أن يتركهم ويتابع طريقه إلى أن يصل إلى مدينة مأهولة بالسكان. (كان يفكر في مدريد؟). هنا سيكون شاهداً على عشق جديد: رجل يتغزل بسيدته، التي توجد خلف قضبان نافذتها، بينما آخر، عندما رأى أن عشيقته لم تخرج، أخذ القيثارة وبدأ ينشد:

ا م ا ن ه الق ب ا ع ن د ا س ت م ا ع ه ا ل ي ،

س ي د ت ي ، ت و و ت ل ،

ف ي ا ن ل ا ت ل ي ن

ع ن د ا ل ا س ت م ا ل ا ن ا ت ي (fol. 33v)

يستمر المسافر(❖) في سيره، ويصادف الآن سيدة تطلب من زوجها أن لا يتخلى عنها من أجل امرأه أخرى. يلاحظ أوليفر آسين^(٢٣٤) Oliver Asín أن الموريسكي يستخدم هذه المرة حوار «جمال أنجليكا» للكاتب لوبي دي فيغا Lope de Vega يختصم الزوج مع زوجته يتركها وحيدة، ويستطيع بطل الرواية، المتحول إلى مسافر حقيقي، أن يرى عن قرب المرأة المهانة و«على ضوء شمعة كانت تبدو رائعة الجمال» (fol. 35r).

هنا بالضبط، لأسباب ربما شخصية أكثر منها فنية، يتخلى المؤلف عن الحديث بضمير الغائب المفرد «هو» ويتحول إلى قاص بضمير المتكلم «أنا» لما يلاحظه بنفسه، معطياً القصة حيوية وجاذبية خاصة. هل يكون قد قرأ روايات عصر النهضة التي يشارك فيها المؤلف الخيالي شخصياته؟ إن سينزيو Cinzio وباندييو Bandello لهما سبق هذا الإبداع الأدبي، وبلا شك،

(❖) انظر التعليق التالي عن لفظة (الحاج). والأولى أن يقال: «يتابع المدهش حديثه». (المركز).

أخذ عنهما لوبي دي فيغا Lope de Vega، الذي يتجول، بدوره، بإسهاب فني كبير يميزه بين شخصياته في «روايات إلى مارسيا ليوناردا». واضح أنه لا أحد مثل ذلك بلباقة كبيرة مثل فرانسيسكو ديليكادو Francisco Delicado، الذي لم يتردد، تحت قناع كاتب يتجسس على شخصيات روايته «لوسانا الأندلسية» في جعل بطله تحت تأثير الخمر لكي يكلمه بأريحية كبيرة وخاصة، بمصداقية كبيرة. نعلم مسبقاً أنه «في الخمر تكمن الحقيقة». من الصعب تحديد من هو الكاتب - من بين هؤلاء الكتاب - الذي يعلن صاحبنا الموريسكي عن تكريمه. نضيف إلى هذا أن عدم استقراره السردى يعود إلى اعتياده على النثر العربي الذي غالباً ما يتأرجح بين وجهات النظر السردية. عن هذا تعطينا تجربة جيدة حقاً تلك القصص الأعجمية المنقحة من مصادر أصلية عربية كأسطورة بلوقيا(٢٣٥).

الحقيقة أننا اكتشفنا، فجأة، أن البطل الذي كان قبل ذلك يبتعد بحذر عن الأحداث المروية، يجد نفسه مشاركاً أساسياً في صنع الحكمة وفي التفاعل المباشر مع شخصيات الوسط «الإسباني». (لا يجب نسيان أن هذه بالضبط التجربة الشخصية للموريسكي، الذي كان مجبراً على التعايش مع المسيحيين وعلى أن يكون مسيحياً مزيفاً في إسبانيا عصر النهضة). الحالة هي أن حبكة الرواية - والمغزى الضمني منها - تتعقد بالنسبة إلى اللاجئ. أصبح الكاتب الآن مراقباً للمسلمين الزائغين، وبالتالي فهو متورط في الشيء الذي كان ينتقده من قبل. من الواضح أن صاحبنا «غير المحظوظ» سيكون في حاجة إلى أن «يتوب» في المستقبل. استعجل بسرور ملذات الطريق «العريض» لوطنه الإسباني الخيالي، الذي ربما كان مستوحى من تجارب حية.

يبحر «صاحبنا» في تفاصيل المشهد المبهج، إذ يرى بعينه ذلك الزوج الخائن: أغلق باب بيته، وتبعته حتى اخترق بعض الشوارع» (fol. 35r). إن الراوي البطل يتتبع الشخصية كظل غير مرئي يتلاشى مع ظلام الليل، ويكتشف أن الزوج يذهب إلى بيت آخر، حيث تفتح له الباب سيدة: ضرة زوجته الأولى. «حاولت أن أنظر إليها بحذر»، هكذا الراوي يهمس لنا، ويكتشف أنها: «لا ترقى في كل شيء لمستوى زوجته» (fol. 35 v).

يتابع «الحاج» (❖) مساره المقلق ويلاحظ الآن بعض الدرج الأحمر كالذي استعمله كاليستو Calisto للوصول إلى السيدة ميليبيا Melibea وإلى حديقته، وسيدات ترمي بأوراق سرية، أو تردن على التصفيرات المرمزة لعشاقهن. يعد الليل الإسباني مرتعاً للرغبات والموسيقى، وليس من الصعب إدراك أن صاحبنا السائر، الذي يخطب في كل مرة أقل، يدخل إليها بمتعة غير مصرحة.

فجأة، يسمع المسافر ثمانية أبيات شعرية تنشدتها ثلاثة أصوات: «قرب تاكسو في وحدانية ممتعة...» (fol. 36r) غارسيلاسو Garcilaso نعلم مسبقاً أن المؤلف لا يذكر أبداً أسماء شعرائه، لكن تغريه أغنية غارسيلاسو Garcilaso الحلوة، يدخل إلى البيت الذي ينشدون فيه، ويرى أن الباب مفتوح بشكل مناسب. يجد مجموعة كبيرة من السيدات الجميلات رفقة الرجال، «ومن بينهم، سيدتان مميزتان، كل واحدة تحمل قيثاراً،

(❖) في الكتاب الأصل كلمة (El Pereguino) وترجمتها الحرفية من الإسبانية إلى العربية تعني: (الحاج، المهاجر، المسافر)، ولكن القاموس الخاص بأدب الواقعية السحرية يشير إلى أن الكلمة تعني: الساحر أو المدهش. والمراد بذلك أن: الراوي المدهش يتابع سيره (مستفاد من مقال: الترجمة: الخيانة المحببة، عبد الهادي سعدون، مجلة أفق www.ofouq.com). (المركز).

وبرفقة كل واحدة منهن شاب جميل» (fol. 36v). سنقتحم سهرة ليلية
مبتهجة لإسبانيا في العصر الذهبي. يغني الموسيقيون الآن أشعار غونغورا
Sabre Trastes de Guixas/cuerdas muebe de plata/pisuerga. (fol. : Góngora
37r)، ثم ينشد الشعر الرومانسي الشهير لبيلاردو Belardo وأماريليس Amarilis
(fols. 37r-37v)، وأيضاً الشعر الرومانسي القديم لوامبا Wamba: «عبر باب
كامبرون...» (fol.38r).

من المستحيل التفكير بأن الموريسكي لم يعمل شيئاً آخر سوى الاحتفال
بموسيقى وشعر وطنه الإسباني^(٢٣٦). نغمات القيثارة وآلات موسيقية أخرى
تتخلل الرواية بإحساس كبير، إذ أشك أن الكاتب استطاع أن يكون موسيقياً
محترفاً. في أي سهرة محاها الزمن سمع هذه القيثائر تعزف بلحن إلى جانب
الجنك(❖) والأصوات البشرية؟ بدأت الأصوات الموسيقية ترن بشكل حيوي
كبير لدرجة أنه يبدو لنا وكأنه موجود وسط السهرة الليلية.

بعد ذلك، أخذوا الجنك والأوتار والقيثائر وبدأ أحد العازفين ينشد بصوت
منخفض، بينما ترد عليه الجوقة بنفس الطريقة وبنفس الأصوات:
بصوت منخفض: خيل Gil، لماذا لا تفكر في وسيلة لعلاج حزنك؟
ثلاثة أصوات: النسيان هو العلاج، ونسيت هي العلاج.
بصوت منخفض: تعلم النسيان، يا راعي، لا تكن خشناً ونائماً للغاية.

(❖) الـنك (في الفارسية: چنگك) آلة من آلات الطرب، يضرب بها كالعود. (المعجم الكبير،
حرف الجيم ٦٠١/٤). وقال الجوهرى في الصحاح: الصَّنَج الذي تعرفه العرب، وهو
الذي يتخذ من صفر يضرب أحدهما بالآخر. وأمّا الصَّنَج ذو الأوتار، فيختص به
العجم، وهما معريان. (المركز).

ثلاثة أصوات: كيف لي أن أتعلم النسيان إذا كانت الذاكرة هي الحب؟
 ثلاثة أصوات: آخرون وجدوا الحل، وأنت ليس الوحيد في الحب.
 الجميع: ... بصوت منخفض: اترك عنك هذا الصُّداع، فالحب شيء كبير.
 ثلاثة أصوات: اتركه حتى لا يصبح عادة، لكنه طبيعة.
 ثلاثة أصوات: إذن، إذا لم تبحث عن حل، فسيقتلك الحب.
 الجميع: النسيان هو العلاج، ونسيت هي العلاج (fol. 42v).
 قد يكون مؤلفنا أعار ذات مرة صوته إلى هذه المجموعة الموسيقية اللطيفة
 جداً؟ الواقع هو أنه يستغل وصف السهرة لكي يقدم لنا دروساً حقيقية في
 الموسيقى الصوتية، وينبغي رؤية قدرته الهائلة التي من خلالها يشرح لجمهوره
 من القراء التفاصيل الموسيقية وأسرار لحن الطباقي:

9 وا الأ يا « ية « لميلة لمد ويلة ا بي من جا
 المت الطية التكا بيد الأولو ومخ يا بي القة
 الية وري ا ال والدا ي و واد وبما
 ا المويية ا يدي د «وا «ة و را
 و دوا الأية م و من يي «بادية د و و «
 ا ي ي تي م ورا ي الأمي ا ا يا (fol. 43r)

حقاً، كان صاحبنا المنفي لديه دراية واسعة بالأغاني والموسيقى. في لحظة
 أخرى من الحفل، رجل غير مؤهل لإنشاد سوناتة «بدأ بعدما قام بعدة مهام».
 اختار ذلك الشعر الحلو الذي يبدأ بما يلي: «فوق صخرة حيث يرتطم البحر/
 راعي الغنم يشتكي لوحده». إنه نجاح مبهر: أعجب السامعين كثيراً لامتلاكه
 عدة نغمات مختلفة» (fol. 40r). يحس القارئ بانطباع كبير في أنه يتواجد أمام

تجربة معيشة، - أو بالأحرى، تجربة مستمعة - . ويتساءل فيما إذا كان المسلم المتخفي قد نسي للحظة مشاكل حياته السرية فوق التراب الإسباني للحضور شخصياً إلى واحدة من تلك السهرات الموسيقية. فالموريسكي إما أنه عاش التجربة حقاً وإما استطاع أن يحلم بها. إذا كان حلماء، لا شك أنه كان يمتلك خيلاً واسعاً.

فجأة، يبدأ الرقص. إن السيدة لاورا Laura تشير إلى أنها هي السيدة الوحيدة التي ذكر الموريسكي اسمها، إذ سماها السيدة المستحيلة بـ «تراركا» Petrarca سوف ترقص على إيقاع النغمات^(٢٣٧). خرجت بلباس فصل الربيع بحلي من ذهب، و (...) رقصت بحيوية عالية وبرشاقة؛ ومن بعدها، (خرجت) سيدة بلباس أزرق مزين بعقد من ذهب، ورقصت رقصة البافانا^(٢٣٨) (fol. 39v). أنهكت السيدات جراء الرقص المتواصل وكان من الضروري تغيير الرقص بالأشعار الرومانسية. نسمع بين ضجيج المجموعة المسرورة صوتاً مجهولاً يرتفع من أجل تنظيم الفعاليات: «نرجو من هذا الفارس أن ينشد شعراً رومانسياً آخر، لأن هذه السيدات أصابهن الإعياء والتعب». (fol. 38v). يتضح أن الراوي انضم لهذا الطلب للتو: لا يشهد فقط الأحداث مباشرة، بل إنه الآن يعد جزءاً من الجو المريح الذي انتقده كثيراً في الصفحات الأولى من روايته. خانه حبه غير المصرح به. كانت الحياة في إسبانيا، رغم كل شيء، جميلة جداً. كم هو صعب الإقلاع عنها

تتابعت إذن الأشعار الرومانسية الموسيقية من بين أشعار أخرى، نستمع إلى تلك التي تبدأ بـ «في هذه الأودية الهائجة»... (fol. 38v) إلى أن يشعر صاحبنا الراوي ورفيقنا بالإعياء الذي حصل للموسيقيين (ربما رافقهم

شخصياً ذات مرة) ويستمر في عمله: «من المنطقي أن يشعر السادة الموسيقيون بالتعب» (fol. 39r-39v). لكن هذا السبب لم يوقف الفرحة: رقص يعوض مؤقتاً المجموعة الموسيقية ويمنح النغمات من أجل رقصات جديدة. لدينا هنا أفضلها:

م ر ر ج ا و ر ي د ا ي ق و ا ر ق ة ا ل ا ا (٢٣٩) و ك و ا د
ي ة ي د و ي و ا ا الم و ي ية و ل و ا ت و ي لة ا
ا ل ق م ك ب ي م ن ج ا ا ا ي ن (fol. 39v)

تُبرز هذه المشاهد المواهب الأدبية التي كان يتمتع بها لاجئ تونس: يبدو لنا أنه يرى في الظلام لهيب الشموع وهي ترقص في تناغم تام مع الرقصات. من يدري فيما إذا كان وسط هذا الرقص استطاع كاتبنا الموريسكي أن يعانق إحدى المسيحيات الحقيقيات وربما حلم بعيونها «الزرقاء»؟. حلم بالمستحيل. أم أنه جاء إلى تلك السهرات الليلية الصاخبة بصفته خادماً، أو بصفته عازفاً يتقاضى أجره، أو بصفته أيضاً متفرجاً؟ يتعلق الأمر، كما أشرت، بواقع حقيقي عاشه المؤلف أو حلم خالطه. المؤكد هو أنه في تونس ما زالت ترن في أذنيه الأصوات الموسيقية العذبة لتلك الرقصات خلال فترة شبابه. من السيئ تقبله، لكن يتأسف عليها عندما يصبح مفتياً مسلماً، يحدد ما هي الأدوات الموسيقية المحرمة في الأعراس الإسلامية (fol. 82r-82v): الصنوج، والغيطة، وأيضاً العود المفضل إليه. عند تنصيب نفسه مفتياً في تونس توجب عليه التخلي عن عدة أشياء، من بينها الموسيقى، التي يستحضرها هنا بشوق كبير. إن تسميته بـ «غير المحظوظ» يبدو لنا في كل مرة أقل غرابة.

لكن ما زالت تنتظرنا مآس أخرى عديدة من جانب بطلنا. فالموسيقيون في

السهرة الغنائية ينشدون عدة أشعار رومانسية مورييسكية إلى جانب رجل معه
قيثارة^(٢٤٠): «لم تعد الشمعة تلمس/ جرس قصر الحمراء» (fols. 44v-45r)؛
«إذا كان لديك قلب،/ يا زايدي، متغطرس» (fols. 42v-42r)، المنسوب إلى
لوبي^(٢٤١) Lope من طرف مينينديز بيلايو Menéndez Pelayo ليس من
الصعب تحمل الحنين والصراع الداخلي للاجئ عندما ينسب لنفسه الدوافع
الموضوعية للأدب الموروفيلى التي تشكل الوجه الآخر للمقاطع الاستشهادية
والعقيدة الإسلامية التي تطفئ على بقية كتابه. هنا نستعرض - كدليل
واضح - مجموعة من تلك الأشعار الرومانسية التي أنشدها رجل في الصباح
تحت شرفة سيده:

لم تعد ال جمعة تلم
ر قصرا حمرا
لأنه في أبرأ بيرميأ
يت الف رلو الفة،
عندما ي ما فينا النو
نت ر المسلم ابن عما
با ترا شديد أنه
ينا ب ل سيم من ي ب ب ل ييد
وعند ية الحم ت ر
ي ر ل ل
بدمو في عينيه
يبدأ في الب أ

اطل الف مر
وهي تر السماوات
من أ ملي بغيره
أق ي الليل أ ب ي
في انتظا الصبا
و تر الم
ولاتر ، رقني
تتفي يوم الوامة
م يبة أ ملي الوامة
وعد الرغم من أ الم ليس لي
وبالنسبة لي مل شي أ مله ما
ما ايهمني من ه الم احميلة
الهند غرب أوقدم
لتر في سبانيا ه الصبا
امان تفي شم و ه
اطل الف مر
وهي تر السماوات
تغر و ي م غيرتي
(fols. 44v-44r) (٢٤٢).

حالة غريبة جداً في الأدب الإسباني: مؤلف مسلم حتى النخاع وضحية
لمحاكم التفتيش، يخترق كليشيهات (مسكوكات) المسلم القوي والشجاع، لكنها

غير حقيقية ومزيفة، في الموروفيلية الأدبية، المشهورة جداً في وطنه الأصلي^(٢٤٣). بدا زايدي وابن عمار غريبين عن إخوانهما المنفيين، الذين عاشوا عدة مصائب متتالية في المنفى.

من المهم الإشارة إلى أن الموريسكي، الذي يتميز بلهجته الدعوية في بقية كتابه، لا يروي هذه الأشعار الرومانسية الموروفيلية بغرض معين، بل يستمتع بها وهو يتبنى مبدأ «الفن من أجل الفن». أكثر من هذا: يحتفل الحاضرون في الحفل - وهم متحمسون - مع راوي الأشعار الرومانسية الموريسكية: «أسكت شجاعة المسلم تارفي»^(٢٤٤) (fol. 41v) مؤلف موريسكي حقيقي، مهان في بلده الأصلي وضحية المنفى، يحتفي بنموذج المسلم في قصر الحمراء: يشناق إذن إلى هوية مجيدة لم تتحقق قط. لكن المسلم المتخفي لا يتمكن من اختراق الخطاب الأدبي الموروفيلي ببراءة: من خلال أحد الموريسكيين الذي يعرف لنا بأنه متمرد ديني وسياسي، يكتسي الجنس المثالي صيغاً ومعاني جديدة سنتوقف عندها في دراسة خاصة^(٢٤٥).

إن صراع الهوية لدى مؤلفنا كبير جداً لدرجة أنه وصل إلى الاحتفاء، بطريقة غير مباشرة، بطهارة العرق التي كانت هاجساً في إسبانيا زمن الحكم الفيلبي Felipe «أنا ثري ودمي ونسبي معروفان» (fol. 48v) كما تقول إحدى الشخصيات التي تعشق سيدة أرملة عنيدة كانت تحضر بشكل مستمر إلى السهرات الغنائية التي قمنا بزيارتها صعبة السائر المجازي. إن الشخصية النبيلة لا تشارك النسب المهان لمؤلف النص، والراوي لا ينتقد ذلك؛ كما فعل في فقرات أخرى من الرواية، يصل إلى أبعد من هذا، لأنه لا يتردد في الاحتفاء بإسبانيا القوطية.

وفي حماسة؛ يشجع الكاتبُ الملكُ الشجاع - والمرعب - واما Wamba، الذي يحمل، وهذا هو الأدهى، صليباً أحمر اللون على صدره، مستخدماً سيدة من الحفل الموسيقي كمتحدثة رسمية في روايته. تصرخ الجماهير بـ «أصوات عالية» وفي انسجام تام: «طليطلة، إسبانيا، بامبا (folio 38v). لنستحضر أن تقديس النسب القوطي والأسطورة القوطية^(٢٤٦) كان في أوجه خلال الحقبة التي سطر فيها صاحبنا المسلم المتخفي مؤلفه، إذ يبدو أن اللاجئ يتواطأ لا إرادياً مع القيم «الموروفيلية» و«العنصرية» لإسبانيا المسيحية. هل أحس بحنين تجاه إسبانيا الرسمية التي ربما كان يرغب في الانتماء إليها؟ كما هو معلوم، فغالباً ما يطمح المنهزم إلى التشبه بالمنتصر ويتطلع إلى إزالة الفوارق الاجتماعية والعرقية والإيديولوجية التي تفرق بينهما.

لكن لنرجع مرة أخرى إلى الحفلة، حيث يشير بطلنا إلى أنها على وشك النهاية:

ا ت الموي ودا ا و التوي ن م ا د ا
مختلة كا واي كوق او دا اي طو ا ال ية الت د ا كة
ل ا ال كا الب يتكل ن ال يدا ا ي والب ا
م اليو يبو ن ب ي ا ال يدا المت ا ي لن ال
ال جا الين و ال ا كا واي تبادلو ا ارا الدالة ل
التخطي ل د موي ية لت ا د و و

ق ا (fols. 44v-44r)

من الواضح أن الليلة الطويلة تبدو مثيرة في موضوع العشق، إلا أنه عند

مغادرة السهرة الليلية، لم يتوقف عن تمجيد الحفلة، المليئة بالصخب الإسباني: «إن بيت الموسيقى يبدو جيداً» (fol. 44v)، يعلق مسروراً. هكذا كان تعاطفه الوجداني والفني مع شخصياته، عندما ينتهي من انتقاد هذا الطريق «الممتع» في نهاية روايته، يبقى القارئ الحاذق مقتنعاً بشكل كبير أن تجول البطل عبر «المدينة الهائلة بالسكان» لم يكن سوى مبرر للتمتع للمرة الأخيرة بإسبانيا العريقة التي كانت بمثابة وطنه الأصلي.

لكن بطلنا، «المسافر» (❖) الحقيقي،، يخبرنا بأنه واصل طريقه: «تابعت سفري عبر المدينة» (fol. 44r). يصل الآن إلى «البيت الملكي»، حيث يرى مسابقة تترأسها الملكة شخصياً، لكن مع الأسف لا يصفها بدقة. المكان الذي أثار انتباهه بشكل كبير، بلا شك، هو «دار الموسيقى». ولهذا قرر العودة إليها من جديد، دون أن يعبأ بمضار الذنوب التي تحفُّها وأثرها الروحي السلبي عليه. لكنه وجد الحزن يقيم عليها. سيدة جميلة ترتدي لباساً أسوداً و«ألم غير مكشوف» - تعود العبارة إلى سوناتة لوبي Lope التي حفظها الموريسكي عن ظهر قلب، ربما دون الإشارة إلى ذلك - تشرح لضيفها أنها أصبحت أرملة. إن حزنها كبير للغاية لدرجة أن الموسيقيين شاركوها أشجانها بالألحان الحزينة للتخفيف عنها. عندما تستمع السيدة لهذه الألحان، تسقط مغشياً عليها، ويقوم الخدم بإنعاشها برش ماء الورد على وجهها. (وتتوالى تفاصيل حياتها الخاصة داخل بيتها في فقرات عديدة من القصة). تتحاور الأرملة طويلاً مع البطل، مؤكدة أن إحساسها الأليم سوف يستمر إلى الأبد. يستحق أن نستمع

(❖) انظر التعليق السابق عن لفظة (الحاج). (المركز).

إلى هذا الحوار بشكل مباشر، لأن الروائي، متخصص في علم النفس، يدير الحوار هنا بمهارة أدبية خاصة. صحيح أن الموريسكي يستلهم من المشهد الأول لرواية لوبي (٢٤٧) Lope الجمال المكروه، لكن ينبغي التنبيه بأن حوار - في هذه الحالة بالذات - يطيل التبادل اللفظي لشخصيات «عناء العباقرة»، إذ يبدو أكثر بساطة:

قلا يا من ديا ال و ك ا ك ت د وال و م
 ال ب د و ب يمكن ا ت ا ر لة ال الأدية ي ل م ا و لة
 ال يا و ا ت ا و ا ر ي ت ال ين ي د ر و و ي ت م و يا ي د
 ك ر د م و ا م ر ق ا قة اة جا
 ك ي ي م ك يا ا ب و م ن ال ي م ت ا ا و ا ل ي ا الت ك ا
 ي ت ل ال ي د ا و م الم و م ن ر ا الم ت ي ل د
 ا ر ب ا ط خ ل ن د ن ب البكا المتوا يلة يا
 م ا ت ا م ل ك م ي ب ا ت ا يا ي د د ا ل و ل ي ا د ي د
 ال ال ك ا و ج د ا و ك ا ت ك و م م و ر ا ل و ق ت ي و ت ب د
 الأكار و ا و ج الأمور ل م ك ا الط ب ي
 قال الأرملة ل ي ا م ا ل ل لأ د د
 م ا د و ت ط ي ر ال د يا و ك ا م ي تة
 ت ي يا ي د و ك ا ك ي ا ك ر ا ية ال
 ال ي و ي ط ي م ا ب ي (fols. 47v-48r)

يتنبأ المسافر (❖) الروحي بسخرية صامتة أن الأرملة الشابة، رغم كل هذا

(❖) انظر التعليق السابق عن لفظة (الحاج). والأولى أنه المدهش أو الساحر الروحي». (المركز).

الرفض، ستقرر أن تتزوج من جديد. وعلى الرغم من السخرية لكلماته الختامية، من الواضح أن بطلنا أصبح صديقاً حميماً. لقد اعتاد زيارة البيت الفاخر رفقة صديق آخر لم يكشف عن اسمه (وعلى الرغم أيضاً من، كما قد قيل، أن البطل لم يخبرنا عن اسمه الشخصي).

لم يتأخر شيوع الخبر في المدينة القائل بأن فارساً - ذلك الشجاع «صاحب أرومة ونسب معروفين» - يقنع شيئاً فشيئاً السيدة الأرملة بقبول حبه وعرضه للزواج. يلاحظ المؤلف بنظرة ثاقبة أن السيدة الجميلة تلين شيئاً فشيئاً أمام إلحاح الفارس:

كا ال يد متبة جدال ال ا ول ت ن ا ا م ا ا
الأ وال الت تكل ل و و و ي ل ط
م لة ال وا رية ال وا و و لي من ا و بد ا ا ا
من م ا ا الت ا وا ت ا م ا ا
و ا ط (fols. 49v-50r)

أتفق مع أوليفر آسين^(٢٤٨)، Oliver Asín، الذي يشك في أن تكون هذه الأرملة غير الوفية التي تقبل الزواج السريع لها علاقة نسب مع الأرملة المذكورة في رواية «العالم من الداخل» للكاتب كيفيدو Quevedo لكن موريسكينا أكثر تفضيلاً من الساخر الخائف، الذي يقلص المشهد إلى جمل بسيطة قليلة، ويخبرنا في سخرية واضحة، بعيدة عن صخب كيفيدو Quevedo، بعودة الأعراس «والموسيقى والسهرات»، مثل تلك الحفلات التي كان لنا - بحق - شرف مشاركتها مع البطل نفسه.

لا يخفى علينا أن صاحبنا الروائي كاره للنساء، وأنه ينتهز كل فرصة

لتحذير قارئه من دسائس النساء. ليس من الصعب تتبع إنتاجات أوروبية سابقة لقصائده الزهدية: هنا نجد أرسيبيرستي دي تالابيرا Arcipreste de Talavera، وخوان لويس فبفيس Juan Luis Vives، وفراي إنيغو دي ميندوزا fray Íñigo de Mendoza، وهيرنار ميخيا Hernán Mexía، ولويس دي لوسينا Luis de Lucena، وبالطبع، كيفيدو Quevedo، إن العاشق المستسلم للكاتب لا يضيع الفرصة من أجل فرض الوصاية على المرأة، ذلك «الحيوان المتفوق بسبب ضعفنا»، كما يسميها في «العالم من الداخل»: «إذا رغبت فيها أصابك العياء؛ وإذا وصلت إليها تكبّلت؛ وإذا أطعمتها، افتقرت؛ وإذا تركتها طاردتك؛ وإذا أحببتها تركتك» (٢٤٩).

لكن لا ينقص بالنسبة لللاجئ نماذج إسلامية مناهضة للحركة النسائية. يشير رضا مامي إلى كتاب «إحياء علوم الدين» لأبي حامد الغزالي، الذي استخدمه المؤلف في شبه الجزيرة، وكان كتاباً مشهوراً بين الموريسكيين واستطاع من خلال الكتاب إنعاش وتعزيز قراءته عندما كان في تونس، وفي كتاب الموريسكي فقرات تشكل تقريباً نقلاً حرفياً لما قاله الغزالي (٢٥٠). علينا أن نستشعر مدى الارتياح الذي كان يسيطر على الروائي عندما يجد في نصوصه العربية تأكيداً لتعاليم الزهد لدى معاصريه الإسبان. في آخر المطاف، يوجد شيء متجانس في عالميه الثقافيين المتنازعين. سنستمر الآن في السير خلف خطى الراوي - البطل، الذي يتوجه إلى محل تجاري، يقوده تجواله إلى:

ار م د م ا رية ا م ت د د ر ي د يدا ا
ا م خ ت لة وكا ال جا ي د و ل ا ا ل ل ت و ك و ا د رة

وجت يد تاا والأ يد اوا والالة يد وقالد
 و يد لماا وك وا د ت ما تي والجا كد مطي و
 يد و خا كبي ل درجة يد و من ج ادو ا و جا
 ن ي لن اة وا د ل موا الة و ل الأموا الت ي
 لي التار اة كاملة يبي و ا ت و كبي يك بو
 وي و وي و ودا وقدر ك وا ت ام يادو ك الواجا الت
 وجد ل ا ا يوجد ا والظ وال لة وال و د
 الو وال ا ا البي وال ا من ا ال ا والت قة ا
 يد ل الل و ل ال ا ال يتقبو لل ي و لن
 الأ كا وماوت او الأ طيا والبا والدايا ال ي ط ك
 يكو ك قو و ال دالة ا ام والمذ ال وي كدو
 ويلب و والكتبة ي لو بما يكتبو ل الكي من ال ا وا ي
 ك من ا يا الين ي و لة الأوا الين ي و ما و

ا وجيد (fols. 50r-51r)

وبفرشاة ألوان بارعة، يرسم الروائي لوحة حياة جدًّا عن العادات. من الواضح أن موهبته ساخرة، تماماً مثلما يفعل معلمه كيڤيدو Quevedo، الذي ينتقد بشدة في «الحاجب الشيطاني» كلاً من: التُّجَّار، والقضاة، ومساعدتهم. يبدو من المهم جدًّا بالنسبة للقارئ المعاصر إمكانية استحضار صحبة البطل إلى «التسوق الترفيهي» لفترة الباروكية Barroco الإسبانية. كنا شهود عيان على العروض التجارية للمحلات في القديم: ذهب، وألماس، وملابس النساء. الرغبة الشرائية المبال فيها لدى السيدات مع رجالهم عشوائية وغير

منظمة كالبضائع المتنوعة التي تباع في المحلات التجارية، التي لا تتوقف عن تذكر Alcaná ألكانا المشهورة في طليطلة التي كان يذكرها سرفانتس Cervantes باستمرار.

إن تبادل البضائع ذات القيمة الكبيرة والتمينة كانت سبباً في انتشار الفساد: النزاعات والقضايا المرفوعة من طرف البائعين والمشتريين والتي تنتهي عادة في مكاتب القضاة الذين ينتهزون هذه الفرصة لما ستدر عليهم من أموال. حتى المحامون والمدعون العامون يحصلون على أرباح مثيرة للجدل؛ لكن، وبشكل غريب، فكتب الضبط، الذين يجب عليهم تقديم وثيقة مكتوبة حول تلك الخصومات الكثيرة، يبدو أنهم يجنون أموالاً طائلة أكثر من غيرهم، إنهم من خلال أقلامهم التي تشبه المقصات، يفصلون لأنفسهم الأثواب الحريرية الناعمة. بما أن اللاجئ لا يخفي صورته الشخصية في عمله، أتساءل فيما إذا كان يطلق أنشودته الحزينة على زمرة من الزملاء الذين ربما تعرّف عليهم عن قرب. هذا مثار تساؤل؛ لأن الموريسكي يشير في فقرات أخرى من كتابه إلى فوائد غرفة الكتابة النموذجية: المداد، وريشة الطائر، والظلام نفسه الذي يعم الغرفة^(٢٥١). لكن مهما اتسعت النعوت الاستشهادية لخيال اللاجئ، لا نستطيع الهروب من الظل الأدبي لكيفيدو Quevedo. نحن أيضاً أمام خطاب ساخر مكتسب. اعتاد كاتب المقال الخائف أن يطلق غضبه على «الجموع الغفيرة من الكتاب»^(٢٥٢) الذين يملؤون «أحلامه»، وربما يعود الخوف الشديد للروائي إلى تعليقات المدرّبي الذي يصفه في كتاب «العالم من الداخل»:

يب الكا الكوالي وم ا ا ا ا واق الو ي ادي

ل را الأي ويكت ل ركبتي و
 جد م التة يد الكا ي ب
 الملا يد (٢٥٣)

وفجأة، وجدنا أنفسنا مع صاحبنا المرشد الروحي في أحد المسارح الكوميديّة المكشوفة(❖). إن المدهش سوف يغيب عن وعيه ويندهش من خلال تمثيل «انتقالات الحظ» (التي تتغير في «عجلة الحظ») لبطلها الأدبي، لوبي دي فيغا Lope de Vega، الذي يستشهد بأبياته الشعرية وبغرابة في كل لحظة في كتابه، نحن أمام الأسلوب الأدبي المشهور الذي يتمثل في دمج رواية في رواية أخرى على طريقه «العبة الصينية» - الفرق الوحيد في هذه الحالة هو أن الأمر يتعلق بإدراج رواية أجنبية - من جهة أخرى، فإحياءات السيرة الذاتية تتجلى بشكل أوضح: من يكتب لأبد أنه كان ممن حضر بشكل مستمر في الحلقات الكوميديّة التي كانت قديماً، لأنه يعرفها جيداً وعن كثب، لذلك فقد اختلقهم بجميع تفاصيلهم الخيالية.

ن وديا م و و لأ دال و المية المكو د ي يو
 يطوي ال يا دا
 م ر ب ا دالبيو ي ري د خا ي كو رجا و ا
 د ل م وري ا كبي اجد ي ي ل ا جا وال ا ل الكا

(❖) بالإسبانية: Corrale، وبالإنجليزية Corral وترجمتها الحرفية (فناء مسرحي)، وكان مكشوفاً تؤدي فيه الأنواع المسرحية المختلفة: المأساة والدراما والكوميديا، خلال العصر الذهبي الإسباني في أوائل القرن السادس عشر. وكان العرض المسرحي يبدأ من بعد الظهر ويستمر ساعتين إلى ثلاث ساعات دون استراحة. (المركز).

والأدو مكام كا وجدال لطا كا ا اديد من
ال ا ي ا ا ا و ا (fols. 51r-51v)

من المحتمل أن صاحبنا المرشد اختار مقعداً وسط الدهماء حيث تحول طبقته الاجتماعية بينه وبين المقاعد المميزة، رغم أنه لا يغيب عنا أن كاتب النص مسلم متخف يعيش أحلام اليقظة وهو يكتب، ولا يُضيره أن يجعله خياله مخالطاً - وهو سعيد - لعلية القوم. لقد أصبح وجهه، برغم لونه الذي يشبه لون «السفرجل المطبوخ» التي تميز عرقه الإسلامي، مألوفاً - في آخر المطاف - بين الجماهير الغفيرة من المسيحيين القدامى الذين يجلس معهم. سوف يبدأ العرض، والفرسان وعامة الناس والنبلاء والمورييسكيون المتخفون كل هؤلاء على حد سواء يلتزمون صمتاً مؤقتاً: توجهت كل الأنظار إلى الخشبة المركزية الموجودة في الساحة (fol. 52v). لكن النظرة الأكثر حماسة وتشوقاً كانت لمؤلفنا: إن فقرات من قصيدة «عنقاء العباقرة» أنسته للحظات متاعب حياته السرية كمسلم متخف ومعاناته الشديدة كملاحق بشكل دائم. هنا حيث الهوية الديموغرافية والتفاعل الحماسي في مشاهدة العرض الكوميدي؛ يمكن للمرء أن يحس أنه إسباني مثل الآخرين ولو لبعض اللحظات. في عروض مسرحية أخرى للواقع الخارج - الأدبي، ربما استطاع اللاجئ الاستماع إلى لوبي Lope أيضاً، الذي يستمتع به الآن، وهو يسخر بشكل قاس من «العنب، والتين، والكسكس»^(٢٥٤). المستعمل كحمية من طرف أجداده ويسخر أيضاً من تقديس الساق الطويلة لمحمد (صلى الله عليه وسلم) المعلقة في الهواء، حيث يقول المسيحيون إن المسلمين يعبدونها في مكة^(٢٥٥). ربما الشيء المؤلم كثيراً بالنسبة لمؤلفنا هو التقليد الساخر لطريقة كلامه من جانب الكاتب المسرحي،

الذي يعتبرها طريقة خشنة^(٢٥٦): يتضح له أكثر من أي شخص آخر أنه يتقن اللغة الإسبانية مثل الأديب الموريسكي الشجاع عثمان Ozmin: كما لو أنه ترعرع في وسط كاسيتا^(٢٥٧) Castilla. في حالات مثل تلك، لم يكن للموريسكي بد من كظم غيظه والعفو عن «عنقاء العباقرة» بسبب الدعابة غير المقبولة. في إسبانيا المفقودة كانت تسيطر عليه أحياناً رغبة جامحة في أن يكون إسبانياً في كل حقب حياته، ليكون بالفعل في منأى، عن سهام احتفالات بطله الروائي. وأيضاً في منأى عن محاكم التفتيش.

لكن آماله طمست فجأة: «رأيت - يقول لنا الروائي، تلميذ أحد الكتاب المسرحيين - سيدتين بارزتين إلى جانب رجلين معهما قيثارتان» (fol. 52v). ينشدون عشرة أبيات شعرية تلمح إلى موضوع الكوميديا:

من أ نفسه في غند

و أ نفسه في مالة فقر

عليه أ يعلم أ الفقر والغند

ما هو لا ترمة

لداير وال ر

فصيح أ

وال مال من مال

وال مال تسب

من عاته أ يظهر وي تفي... المر نفسه .

هناك في مدرجه المجهول، يعيش الموريسكي مع إحساسه المؤلم لهذه الأبيات الشعرية التي توازي عدم استقرار الحياة والزمن داخل روح كالديرون

دي لباركا Calderón de la Barca، وغونغورا Góngora، وغراسيان Gracián، وكتاب الباروكو الآخرين. (وبالإضافة إلى مربين أخلاقيين مسلمين وهم كثر، فتفاهة الحياة وجدها الموريسكي أيضاً في الكتاب السالف الذكر «إحياء علوم الدين» للغزالي^(٢٥٨)). إن فتى أريفالو Arévalo، أحد المسلمين الموريسكيين المتخفين، نسب إليه أيضاً رؤية ممزقة عن العالم، وأخذها من مقدمة رواية «القوادة» لصاحبها فيرناندو دي روخاس^(٢٥٩) Fernando de Rojas. فكر لاجئنا في تقلبات الحظ والشدة التي عاش فيها في المنفى الإفريقي، وهو يستحضر هذا التمثيل المسرحي القديم.

لا شك أن الأبيات الشعرية العشرة التي جعلنا نسمعها لم يستشهد بها بشكل جيد: يبدو أن هذا كل ما تذكره بعد سنوات عديدة من ذلك العرض المسرحي الذي يتوق إليه. لكن يا له من امتحان لذاكرته الأدبية إن جيلاً جديداً من الموريسكيين المولودين في تونس - وأيضاً اللاجئ - يحملون في صدورهم قصائد رعوية كاملة لغارسيلاسو Garcilaso وبعض القصائد الأكثر تعقيداً لغونغورا Góngora. الموريسكي ليس هو الوحيد الذي يتمتع بذاكرة قوية في مجال الأدب الذي نمتلك أخباراً عنه: لقد تعرف المنفى، عندما كان في إسبانيا، على أخيه في الدين الذي كان يعتزم قراءة روايات الفروسية، وما كان عليه أن يفعله هو أنه يحفظها عن ظهر قلب^(٢٦٠). ومن يدري لعل ذلك الإسباني الغريب، ذا الوجه الأسمر الداكن يتذكر نفسه وهو في مدرجات حلقة كوميدية، خائفاً بالضبط من ذاكرته الهائلة، التي بفضلها استطاع اقتباس الأعمال الكوميدية التمثيلية، وبيعها بأثمان جد عالية، مثل تلك الحلقات الكثيرة والمشهورة التي تسمى «ميموريا» (الذاكرة). أو لعل اللاجئ

قام بإنعاش ذاكرته في تونس، حيث استطاع الحصول، كما أشرت سابقاً، على بعض كتب «الكلاسيكيين» المفضلين لديه.

ويستمر العرض: «وبمجرد انتهاء إنشاد (القصيدة) دخلوا. وخرج أحدهم بثياب دمشقية وأثنى مادحاً، ثم عاد من حيث أتى» (fol. 52r). أظهر صاحبنا الروائي أنه عالي الإحساس بصنوف الملابس، مثل ذلك الخبير في الأمور المتعلقة بالمسلمين: غينيس بيريز دي هيتا Ginés Pérez de Hita. من خلال «ستائر مقطعة بسبب الحفل الكبير»^(٢٦١) ونسيجه الحريري المطلي بالذهب بشكل جيد، ثم أردف الحديث عن الإسكافي المتواضع الذي ألّف كتاب «الحروب الأهلية لغرناطة» وفيه يتوق إلى مصمم الأزياء المحبّط. إن موريسكيينا يتعجب - في فقرات أخرى من نصه - من «الثياب المزركشة» (fol. 28r)، المزينة في العادة بمجوهرات قيمة، وتلبسها السيدات في روايته المثالية.

لقد رأينا كيف أن المؤلف يستحضر التجار الذين كانوا يلبسون ثياباً ونسيجاً من حرير: رأى هذا عدة مرات، بإعجاب خفي وعدم الرضا أيضاً، في الأماكن والأفنية المظلمة للتجّار في إسبانيا (fol. 31r). كما يظهر أيضاً إعجابه بالمجوهرات: لنتذكر القلب الذهبي الذي أرادت مقابله قلباً قيماً آخر، مصنوعاً من ألماس، والسلاسل التي كن يفرضن على أزواجهن شراءها الحاجيات من المحلات التجارية^(٢٦٢).

لكن الآن لم يكن لموريسكيينا الوقت الكافي لكي يتوقف بتفصيل عند الأثواب والحلي: ملهاة قصيرة والكوميديا سوف تنتهي. ربما كان يعرف جيداً أن الفينيكي «العنقاء» كان دائماً يأخذ بعين الاعتبار صعوبة «تهدئة غضب أحد الإسبان الجالسين»^(٢٦٣) الذين ينتظرون بفارغ الصبر مزيداً من الأعمال

الدرامية انطلاقاً من مدرجات الحلقات. أخيراً، خرج الممثلون لتقديم العمل الكوميدي لـ «عجلة الحظ» (fol. 52r). لقد قلت إن الموريسكي أخطأ في العنوان - فالعنوان الصحيح هو «تحويلات الحظ» للوبي Lope لم يكن كذلك في الحبكة، التي يلخصها لنا بشكل مفصل للغاية. لكن قبل القيام بذلك، يتقاسم معنا تجربته كمفكر مستقبلي للكوميديا. ترتبط «تحويلات الحظ» - مثل الأبيات الشعرية العشرة التي افتتح بها مسرحيته بعد الظهر - ارتباطاً وثيقاً بالتراجيديا الشخصية للمؤلف مع إعطاء رؤية عن العالم لهذا الابن الذي طردته إسبانيا من وطنه. إن «عجلة الحظ» - يشرح لنا - «تعني وضعيات العالم، وكيف تتحول وتتغير (...) والخداع والخيانة التي توجد فيه، والحياة الخادعة التي يعيشون فيها» (fol. 52r). وقد أدرك موريسكي هذا إدراكاً واضحاً. كما أن نظريته المضطربة للعالم لا تختلف كثيراً عن المتحولين الآخرين مثله، وقد سبق لفيرناندو دي روخاس Fernando De Rojas الذي ذكرناه آنفاً. هذه السرعة الرهيبة التي تسهم في سوء الحظ - وهي استعارات مختارة أيضاً من جانب بيتاركا ومن جانب مؤلف رواية «القواد» - لم تبد لهؤلاء المهمشين مجرد أسلوب أدبي بريء.

من المثير للاهتمام بشكل كبير أن لوبي Lope الذي اختار عنواناً واعداً لعمله الكوميدي «تحويلات الحظ» - اهتم بالاستفادة من الخبرات الذكية لأحد الإخوة غير الأشقاء الذين يتنازعون على ميراث الحكم، غير مكترئين بتفاهة العالم وخذلان الإنسان في هذا العالم الفاني. إن لوبي Lope لم يكن هو كالديرون Calderón، ويبدو أن النعت السيئ لغونغورا Góngora له ما يبرره في الحالة الخاصة لهذه الكوميديا، فنحن أمام ألعاب نارية غامضة. إن الفنيكس

«العنقاء»، الشاعر الكبير، كان يفكر في الفرسان القلقين الذين كانوا يجلسون على مدرجات الحلقة مسلحين بألعاب نارية رهيبية.

يبدو غريباً، لكنه حقيقي: أن كاتبنا الموريسكي هو من يتكلف بـ «فلسفة» لوبي Lope وبالتعليق العميق على عمله المسرحي. يحول الكاتب الدرامي إلى ناطق باسمه ويتعلل به في معاناته الكبيرة، التي ابتدأت تحت حكم فيليبي Felipes، وانتهى إلى الكوميديا التي سنراها الآن: «سأحكي الحدث (موضوع العمل) لأنه يظهر لي مناسباً في هذا السياق» (fol. 52r). لوبي Lope الغريب مجبر على الكلام من خلال ناطق رسمي مسلم متخف موريسكي: مهما وجد نفسه في الحياة الغريبة لفيلساردو Felisardo، فإن الشجاع - من أصل مسلم - الذي يؤدي دور البطل في روايته «خيبة الأمل بسبب الشرف»، يدهشنا بدون توقف من خلال السياق الأدبي الجديد. لكن الروائي الموريسكي، الذي يستخدم سوناتة لوبي دي فيغا Lope de Vega في كتاب الزواج الصريح الذي يدرجه بعد الرواية، يجعلنا نتعود على هذه الفقرات الأدبية^(٢٦٤).

وستكون لنا فرصة الاستماع إليه بصبر عندما يلخص لنا الخيط التفسيري للكوميديا (fols. 52r-63v). بصبر وبشفقة: نشير حالياً إلى أن مؤلفنا تجاهل، في تلخيصه المفصل، فقرة يذكر فيها أن رولدان، المهرج الكوميدي، الهادف إلى إضحاك الجمهور، يظهر بشكل مزيف هوية موريسكية كاريكاتورية^(٢٦٥). يلوّح «البائس» من جديد: كيف كان في الحقيقة إحساس المؤلف المسلم المتخفي في الحياة الحقيقية إزاء سهام بطله الروائي؟

انتهى تمثيل الكوميديا، ونظر البطل حواليه، ولاحظ بنظرته المتفحصة الحالة العفوية والمتوترة للخدم الذين يجلبون السندات المالية الخاصة بأصحاب

السجلات المرموقين: الملوك، الأغنياء، النبلاء - ويعطونها للفتيات الكوميديات الجميلات. ظلوا مندهشين من جمالهن الفاتن، الذي ازداد بفضل الثياب الأنيقة التي كن يرتدينها خلال عرضهن المسرحي. أصواتهن الندية جعلت أكثر من فارس يحلم بعد هذا العرض المسرحي، الذي عاشه الروائي من بين عروض أخرى عديدة، وأصبحت بعد ضاربة في القدم. نسي الموريسكي إلى الأبد السيدات الكوميديات المشهورات، وجعلهن فيما بعد يقمن بدور البطل في روايته.

اليد ا ي جد» دوارا مختلفة يخجن لت ي ملكة و
يد ا م و يد متواة و ك ا ي دين لبا ا لمة
ك و ل ل و ا و ل و ن ا ي الك ي ل ن مطلوا من لية
ال و والأ يا وال ا (fols. 61v-62r)

إن مؤلفنا يعلم جيداً حالة المجون التي تصل إلى حد الفسوق داخل هذه الفرق الكوميديّة ومنذ زمن بعيد. هل كان شاهداً على ذلك المشهد الذي أثار الكثير من النقاش في مدريد، عندما قام لوبي Lope - المفضل لديه - بجر شعر عشيقته الكوميديّة - إلينا أسوريو Elena Osorio - وصفها أمام الجميع، لا شك أنه غضب كما يغضب الآن عند تقديمه لملاك السجلات (علية المجتمع) مع الممثلات داخل عالمه الخيالي. لكن ربما هناك غضب جد مقلق يأكل أحشاءه. إنه المجتمع الثري، الذي يفرض سلطته انطلاقاً من أعلى الشرفات، وبإمكانه إحضار هذه السيدات الكوميديات، بينما «العامة» - هم أنفسهم يقتسمون مع الموريسكي الشرفات المتواضعة في الحياة الحقيقية - عليهم أن يكتفوا بالنظر من بعيد إلى الممثلات اللواتي أغرين

رغباتهم لإحساس الجميع بنفس الرغبة - يشير الروائي بموهبة عالية، انطلاقاً من تجربته الكبيرة، إلى هذا الأمر - : «فجميع يمتلك نفس العيون» (المرجع نفسه).

وهناك يبقى المنعزلون المطالبون بكبح رغباتهم الغرامية: «العين تشتهي، والشهية تغري» (المرجع نفسه). سحابة من الحزن تسيطر فجأة على الراوي، المتحمس كثيراً في السابق، وتترجم إلى كلام طويل - وغاضب - موجه إلى السيدات الكوميديات. نعلم مسبقاً أنه ينسب إلى النساء كل مآسي الذكور:

التأمة لتأويل يطاين الية الواية وي من
اليدا بكة طيادال الماك كاي للدجا مابو
ي لياوي بريد والالتا لياي بيايان
يب م تورا (fol. 62r)

يتحول الأسلوب السردي الموريسكي فجأة إلى أسلوب شائع ومبتذل، ويلتجأ إلى استعارات بسيطة لتوضيح تعزيراته الأخلاقية. صحيح أنه في لحظات أخرى من الرواية التي يبسط فيها قلمه الديدانتيكي، يكثر من استعمال حكم تقليدية جديرة بسانتشو بانسا Sancho Panza، وجديرة أيضاً بفتى أريفالو Arévalo، الذي كان يميل إلى استخدامها^(٢٦٦): «يصر أحدكم القذى في عين أخيه وينسى الجذع في عينه»؛ الصمت حكمة (fol. 63v). مع هذا، لا ينتابنا شك في أن هذا الهجوم من البطل على الفتيات الفاتكات يعبر عن شيء ما بداخله، ففي ريعان شبابه في إسبانيا، انجرف خلف الرغبة الجامحة حين بعث «رسالة حب» إلى فتاته الكوميديّة المفضلة. أو ربما عانى من الإهانة لعدم امتلاكه المال أو الخدم لتلبية رغبة الفنانة الجميلة.

مازلنا نتتبع مرشدنا، الذي يجد الآن حلقة من السيدات والرجال يتلذذون بالانميمة حيث يستحقون عليها تعزيراً آخر. في اللوحة الآتية يشرح المؤلف الموريسكي في نهبه الممنهج للفيليكس منتقلاً إلى تقديم تلخيص عن أطروحة رواية «سيرانا دي لافيرا»، وبالطبع دائماً دون ذكر اسم المؤلف. لماذا لا يذكر اسم هؤلاء المؤلفين الإسبان بين موريسكي تونس؟ أفي الأمر منع؟ أم كانوا في مرحلة العودة من جديد إلى الدين الإسلامي، دين الأجداد؟ أم إن الموريسكي يريد أن ينسب إليه أعمال غارسيلاسو Garcilaso، وكيفيدو Quevedo، وغونغورا Góngora، أمام جمهور ليس له ثقافة أدبية كبيرة؟ من الصعب معرفة ذلك، لكن المؤكد هو أن كل تفسير عن الفوضى التي يزرعها الأشخاص في تحضير الأعراس هي مستوحاة مرة أخرى من لوبي Lope. حقيقة، كان اللاجئ مولعاً بالمسرح الإسباني.

ينبغي الاستماع بشكل مباشر إلى الروائي، حيث يعاوده شعور الأنا الأخرى، وهي وازع رقابي لا يلاصقه ولا يفترق عنه، حين يعالج نظره إلى المعضلات الأخلاقية في المدينة التي يتجول فيها. لم يعد يتقاسم المغامرات مع شخصياته كما كان يفعل من قبل، ويُخضع حبكة رواية «سيرانا دي لافيرا» إلى خطوطه العريضة. تلخيصه مملوء بالتناقضات: يجب على الموريسكي أن يقوم بمجهود جبار يخلص الذاكرة من أجل تذكر حيثيات الحبكة. يتضح أنه يسير مسرعاً: فالطلقات الحقيقية تتحول إلى «عصي» استعارية لم تظهر أبداً، حقاً، في كوميدية لوبي Lope، ذات الموهبة العالية. التخفي في زى الذكور يرتكز على هذه الكوميديا في تقليد منطقة إكستر مادورا، وهي أنشودة في أشعار رومانسية، لسيدة شريفة تتربص من أجل الاحتجاج على زواجها ممن لا ترغب فيه ولا يروقها بالرغم من محاولات والديها^(٢٦٧).

يصف بعد ذلك الفنيكس بتفصيل تحول ليوناردا Leonarda، إلى رجل بلباس صياد ومعه أسلحة: «مقدمة الشعر خشنة/ تحت صيادة/ بندقية على الكتف،/ وسيف في الحزام»^(٢٦٨). هذا التخفي في زي ذكوري من جانب الأنثى المتحولة يجعلها متوحشة حرة بالنسبة لرواية لوبي Lope، وهكذا وصفها الموريسكي في سطور سريعة دون الدخول في التفاصيل. لم يستطع أيضاً أن يفتنم الحوارات الطويلة حول طهارة العرق، بين شخصيات «لاسيرينا» (لا أشك أن ذلك خلف في فمه علقماً). لكن، قبل كل شيء، يبدو متعباً ومن البديهي أن فنه السردي بدأ يتفكك:

ري قبيي ا د وا م ام ج يلة طلا ب
خ كا را با ي ا و ارقا ا وج ل ي ا لي د ا
ال و قا ل
ال و ي ال لأ تك ولن وامن ال و ا يا وما ريد
ا ي لك (٢٦٩) ا ل كا يت ل ال و قا ل
الملة ال وجة ادمة ل ما قدم لي وقر ويد ال خ ب
يا كي كوا
ب ل وال وجة ا با و ا ن ا طي والت متدا
و و ب ا ت ن ا ربا كبي و اتول ال ل
ا ي ن ا كا ال ية وال يتا ما د ا ي
وا يو ال و ا ما ي ا من ا يب د و ية
ا ت ا ن ا المكلة
داقتا ا كو ال رال ل ت كا م در و جا وكو او دمي

يا قامة تلي الو وقا اتاد لقاوا ما د ا
 كما م لومالا ليت باوماا كايو ا ال روكا
 كل كوالا و الوالو والطيةيت الال
 ب با ديداجا ل ي ال بواليد ل الة
 وك ال روالباما كوال ديد اتا ك الجا
 مت لة الأ ارال لبة و ج ل ا با ي ات دا الي
 والت لا وقتل ك من وجد ي ا م كبة جا لة ت و
 ا ب ل مام الما ال م يت ال ب ليا^(٢٧٠) و ت او
 الخ ال ر ال ي ب من جلا لية يت وجا د
 يت كن ما ل ال ب ليا و دما ب ي ت ا قت لياربت
 اتار و د ل ب ربت
 ل اللة جا ال والملك ن ي د قارا و ي ال ا
 اللوا ن دا ا الأمور لوال م ا ل ن ار
 اللة دما ين ال ا يت ال ا د ك ما قال و ل
 الط وم دك و او دما بي ا لية والوا و ب
 المت ر دما ج من ج را يا مار اللة دما و
 ا ا د و طال اياوك ا ويوالتا وال ا الة
 يب الالالال وال وال ا دك ا ب والار
 ما ا البا ومتكدين من اليطا ي (fols. 63v-65r)

في هذا المقطع الروائي، يستمر الموريسكي في النظر في مسألة التدني
 الأخلاقي وأثره في زرع الفوضى: يتضح أنه يجد نفسه في كل مرة مع قناع

المؤلف الزاهد، يقحمننا الآن في مشهد بيت يقوم فيه أفراد العائلة بالاحتفال بأعراس. وعلى الرغم أن المقطع المروي، مرة أخرى، اختُصر اختصاراً يبدو مخلاً. إلا أن الحوار يبدو حماسياً جداً بحيث إنه في بعض اللحظات يبدو لنا وكأننا نستمع إلى محادثة شخصية واقعية في عائلات القرن الذهبي، إذ يذهب مثيرو المشاكل إلى بيت الخاطب، ويكثرون من أحاديث النميمة:

قالوا ليو الوة يرا ادم ل و
 يبدو اوا جاوا اكا وايدو ا نيا يد
 الوة الكي من الما وا وا وج الط ا البيا
 ملة المكو ا الأ ادا التاج تية ا ي (٢٧١) ال وق ي ا
 ما الأ و من التا يتخو ي ولو
 ال كاوكا ل ا ا ا ا ت ي ا الأ يدمن
 ال ي يد كاوكا و ا ل ي ا ال ي ل ال ي
 لا و يمك مواجة ال با الت ي و ل و ا
 اية الأميت ال ي ك وال و ل طلا ي ا و و
 اكا وارا با وال يكن الأم ك ل ا ريدا
 ي و ل جة ال وة ويخبو ا يكي ي ا و ي ا
 وم و ي ل ل ك دا وجوا تك و تك ي و ل ال ي
 ويخبو ال وة قبية الما ا اداكة و و و ورا ومته
 و ت د و الأ يا و ت لوكا قدية وال ي قدي ا
 قال و ا بة التقل واة ا ل ل الما و

ور و طية مطبخا ويد ولد الم الت تت وجا ا
وخ يتاومبر و ايت الوا وي الط ا الأم ا
وم دية وكاي و رلكا اية وال الط من الن
ال يخ من الألة التة (fols. 65r-65v)

يبرز الروائي جمال مجوهرات العروسة، والروايات الزائفة التي يقدمها «مثيرو المشاكل» إلى الخطيبة عن الخطيب - يشرب الخمر (الذي يعتبر ذنباً في الإسلام أكثر منه في الديانة المسيحية) ويزني - والروايات المقدمة للخطيب حول الخطيبة - (دميمة، سوداء، عوراء، حولاء) -، ووصف (سوداء)؟ يظهر الكاتب الموريسكي من خلاله مرة أخرى عنصرية مواطنيه المسيحيين، إذ يبدو أنه يتفق معهم فيما يتعلق بتفضيلهم للشقراوات، على حساب المظهر الخارجي للمسلمين الذي ربما كان يفتخر به.

يكمل البطل طريقه ويستمر في توقفه عند مساوئ المدينة، يرى فيها بعضاً ممن يظهرون تقواهم وورعهم وصيامهم، بينما يعيشون في حرام، فهم سكارى ومقامرون ويغشون ويشهدون الزور، مرة أخرى يصنع الراوي لنفسه مسافة بينه وبين مساوئ المجتمع التي يسخر منها ويتخذ نصه النثري إيقاعاً وطريقة إلقاء الخطبة - مع تكرار فعل «رأيت»، وهي الكلمة الغالية المتكررة على لسان خوان إفانجيليستا San Juan Evangelista، ودانتي Dante، وخاصة كيفيدو Quevedo صاحب «الأحلام» - . يبدو أن الموريسكي لا يعمل شيئاً آخر سوى الاستيلاء بشكل رهيب على المشهد الساخر للأعمال الخيالية للمديدي الخائف:

ري ين يدو ل مال يدو وي و بب كا دادا اما

الأ يا ويد و ال ن ويد لو ل ال وة دو ار كا ال وري
ين ي و ي وري ين ية و ال ا و يل و
ا لكلا و ي كو ال ويمتطو ال ا لبيا من ي و
ويد و ك من ي دو ي (fol. 66r-66v)

ليس هناك شك في أن الروائي كلما أتيح له إظهار استيائه الاجتماعي من الحياة الإسبانية فعل، لكن، مرة أخرى، يمتلك الخطاب الذي تعلمه من أستاذه كيفيدو Quevedo والذي يوجهه عادة ضد الأغنياء لأنه يعتبر الفقراء أبرياء:

من « ا جا يطا من ج الج قلا ا وال اتد
يا ايمتلكا و قا ال يطا ما يا ا لي ا ا وما يمتلك
ال ال و ال ا اتلكو يا كي يا اقبو خا وا
ال ال ال ما يا (٢٧٢).

لكن الروائي الذي تحول إلى ساخر أيضاً ينتقد بقساوة المقامرين والمنافقين، الذين أدانهم كيفيدو Quevedo كمقابر بيضاء («في الشعر الرومانسي: منافق، وخداع حي، فيه كذب بروح وحكاية بصوت» يؤكد في روايته «الحاجب الشيطاني»)(٢٧٣). وبين أيدينا هنا رواية اللاجئ:

ري ين ماو كالدي وو Onofre لبنا من جلدو ي
يكلو ما الا الأ والتوا و ا يكلو الدجا والديو
ال ية ي و ور كو موين و الا و (fol. 66v)

من الغريب أن نلاحظ أن موريسكيينا يعرف الرجل الزاهد من تيبايدا Tebaida، القديس أونوفري Onofre، شخصية أسطورية في مظهر وحش، مغطى بلحاف بال ومربوط بحبل مصنوع من أوراق الأشجار. أتفق مع أوليفر آسين

Oliver Asín، الذي يفترض أن المؤلف استطاع أن يتعرف على الزاهد القديم من خلال رواية «حياة القديس»^(٢٧٤): بالضرورة درس الموريسكي، مثل باقي إخوانه في الدين، في إحدى المدارس حيث لقنوه ممارسات وعبادات مسيحية. لا ينسى الروائي أن أعماله تخاطب في الأساس إخوانه الموريسكيين، ولأنه مشغول بهم؛ يركز على عرض رذائل وتجاوزات من منظور إسلامي أكثر من المنظور المسيحي: رأيت آخرين يحلفون بأيمان محرمة شرعاً، وأشدها حرمة الحلف بالطلاق وحتى ثلاث. (fol. 66r). يشير المؤلف إلى طلاق الزوجة، الذي يرميه الزوج، ويعلق الحياة الزوجية، وعند تكراره ثلاث مرات، يصبح الطلاق بائناً، بحيث تصبح العلاقة بين الزوجين محرمة^(٢٧٥). كما هو وارد، في إسبانيا الكاثوليكية، لا يتصور أبداً انفصال بين الزوجين من هذا النوع. ويتحدث البطل أيضاً عن الحرام (يشير إلى ممارسة الفاحشة مع امرأة محرمة):

وري يتدوا ال وبيد و ا ا و بيد ا
و د ي ي ومن يت ل ي ا وا ار كاكا ي ي
ا وجداد (fol. 66r)

شرب الخمر، وهو رذيلة محرمة قطعاً في الإسلام، كانت ظاهرة سردها الراوي:

ري ين مدم ا ور البي الأ ر الية ال ن^(٢٧٦) ومكا
كا يخ د و و كا ويد الو ي ي ا ي ويط
م وة من ال كا د ي ي يا ا و ي اولو طيت كا
الب م ي ل يت من ج الو و ي بو من ج

الت ي وكل م ومو من م الد يا و وال
ي كيو ا ما والمو ا ك لي وا و ي الب يد الك
و يدر ماي و والب ا ي ماي و ولك ي ت رو
ي و ي لي لتوا من ا ا بة (fol. 66r-66v)

من البديهي أن الراوي - البطل يبتعد عاطفياً عن الحياة الإسبانية، برقصها وأفراحها القديمة، أو بالأحرى، الخطيرة، لكن مع هذا لا يجعلها أقل إغراء. يصبح الراوي شديد اللهجة، ويتحول الفضاء الروائي إلى فضاء موجّه، مما يؤدي إلى ضعف تناغم البنية الروائية. يلتصق الصوت الفني المريح باللاجئ، ربما لأنه يرتبط ببعض المؤلفين الذين، بلا شك، يذكّرونه بالتجارب الحياتية السعيدة: غارسيلاسو Garcilaso، ولوبي Lope الشاعر الرومانسي. يتحول الروائي شيئاً فشيئاً إلى ساحر، وتعلو نبرته الخطابية المريرة التي تشبه نبرة كيفيدو Quevedo.

يصل المؤلف الآن إلى نهاية طريقه المجازي الذي دام لسنين، يعترف بذلك من خلال صوت البطل. يستحضر تجارب الحياة الغابرة: «بالوقوف على العظام البالية (الرميم)، والإحساس بألم الفناء»، وهو كالمسافر عبر العصور، ولسان حاله يقول: «حقاً إن الحياة فاتنة (ممتعة)، لكن نهايتها الفناء» (fol. 67v). يستولي المؤلف على هذه العبارة الساخرة لـ «حيوان هنغاريا» للكاتب لوبي (٢٧٧) Lope، ويعيدها على مدى كتابه الضخم، مثل علامة بارزة لـ «إحساسه المؤلم» الذي سيرافقه حتى نهاية عمله - وبلا شك، حتى آخر حياته - . لكن داخل كاتبه، يبدو الموريسكي معارضاً، لا يتوقف أبداً عن إعطاء دروسه في الأخلاق - «احذر، يا غافل، فالموت موجود» (fol. 221v) - هذه الفكرة يعيدها

بجدية في الأوراق r212, 223v, 224r, 226r. نحن أمام أحد الدروس الروحية الثمينة لدى الموريسكي، الذي يعيد صياغة الخطاب المستعار من الفنيكس، مرة أخرى، ليستمر في حوار معه بشكل أدبي.

إن موريسكي تونس على وشك إنهاء «روايته المثالية». يتأمل البطل ويتساءل عن الهدف والنتائج التي سيؤول إليها سفره هذا، فبعد السير قليلاً إلى جبل مملوء بالأشواك والرتّم المر والدفلى» (fol. 68r)؛ يصعد إلى هذا الجبل بعد جهد جهيد ويعثر على كهف (ملجأ). يسير مرة أخرى على طريقة كيفيدو Quevedo الصامتة، الذي يسمى هذا الكهف بالذات، في روايته «حلم يوم القيامة»، بـ «فوهة جهنم»^(٢٧٨). وصلت الآن الأخرى للروائي، بالفعل، إلى جحيم رمزي، حيث يلاحظ، وهو خائف، مجموعة من الرجال المسنين «عرايا» وسيدات مسنات تظهر عليهن التجاعيد يحملن عدة ملابس على الأكتاف، كلهم كانوا يعانون من مرض التشوهات والأمراض الجلدية، وكان من بينهم عدة العرجان، والعمور، ومبتورو اليدين، يمثل التشوه الجسدي التشوه الروحي للصور الظلية الكبيرة. وتشكل لوحة الإسبرينتو تكريماً واضحاً مرة أخرى للشخصيات البائسة المحكوم عليها لصاحبها دانتي Dante ولرواية «الأحلام» لكيفيدو Quevedo، الذي يتتبع عن كثب، بدوره، - كما يقول بنفسه - الرسومات الاستعارية لبوسكو Bosco. انتقلنا من الاحتفالات الكوميديّة للوبي Lope إلى كوابيس دون فرانسيسكو don Francisco، لكن دائماً على الطريقة الإسبانية. لنعطي الكلمة للرجل السائر المذعور:

ري الديد من الم وال ا وا تاج وال اياي دو وري الديد
من اليدا الم ا م دا ويد دين لبدا ا وي لمن ل الأكتا د

لبنة وري الديد من الما وال ا ال وروا يا وال جا ومبتور
الدين وال ا التيا والبا وا ا
كا ا رجا م و و بم لاقا موطا لدو و ل
درجة كبي من الوامة ويلب و يا ا ييا وي لو ال والة
والل ل وا و ا بمختل الأ ارا الكيمة وكا وامت ب ب الأ ا
وكلا كا واي لو تة مكتوا ليا كلا مة ا ل ي ادا
وري ا ا ط ال يا (٢٧٩) وطو كالا اج وكا يخ من
وا دا بي و ين لذي ل ا ن ويكلو ال و ين يتي و
الارو ين لذي ماد كية ملوالة ال و ين جو وكا مام
قدا من الل ا مطبو ولي ولي تب ل ا وا كا قرا
وياو كو و ين لو ال ا وال ب يتت و ل ت
و يل ال ن ال و ين اة و ط لة ي دو م الب
و ين يتبوا اارو م و ين ي دو و يت اجو
م يكو ال وي يو لقا
دما دا ي ل الم رية يد و الت ارك ك
مب و ا و ال خوروالأ وا و بواجي ال الك الم ل
والام (fols. 68v-69r)

يتوجه البطل المندesh بالسؤال إلى إحدى الشخصيات الرمزية المرافقة
التي تظهر فجأة، ويسمى Consideración - أي اعتبار - يسأله عن المشهد
المرعب (الذي تقشعر له الأبدان). إن الشخصية الرمزية، متشعبة باستعارات
كيفيدو Quevedo في «العالم من الداخل» تشرح له بتفصيل أن الشخصيات

الدرامية هي تلك الشخصيات نفسها التي التقى بها في الطريق «الماتع» للحياة: ملاك الضَّبَع، وأصحاب التجارات، والسهرات الغنائية، والسيدات الطامعات، والنبلاء، والأغنياء المتعطشون إلى المزيد من الأموال، وشاربو الخمر (بلسان متلعثم)، والزناة، الذين تركوا زوجاتهم الشرعية (لحم «لذيذ») وبحثوا عن نساء أخريات - لحم ذ - ومتسخ - وشهود الزور والمتكبرون، والذين يتكلمون في أعراض الناس، والمقامرون. كلهم جاؤوا ليتوقفوا. يستمر «الاعتبار» (❖) في تلقين البطل، عند «هذا الباب البائس، حيث يعد نهاية هذا الطريق الماتع الذي رسم» (fol. 70v). ينتهي به الطريق «الإسباني» العريض إلى التعاسة: بالضبط في باب «جهنم»، حيث لا ينقطع التعذيب بالنار والزمهرير، يزرع الخوف والرعب إلى الأبد، فإذا نضجت جلودهم من جراء النار والزمهرير، تبدل بجلود غيرها ليذوقوا العذاب» (fol. 70v). تركنا عالم كييفيدو Quevedo لنسقط في جهنم دانتي Dante، مع التعذيب بالزمهرير، وبرغم ذلك تجدر الإشارة، بحسب ميغيل آسين Miguel Asín، أن عبقرى فلورنتينا (❖❖) استوحى مشاهد عمله تحديداً من روايات أسطورية متعلقة بالعالم الأخروي الإسلامي مثل أسطورة «المعراج» (٢٨٠).

(❖) الأصل أن العلم يحكي ولا يترجم، فإذا كان اسم الشخصية في النص الأصلي (احترام) أو (اعتبار) يحكي هكذا، ويكتب بحروفه كما في النص الأصلي أو يكون اسمه (كونسيديراسيون). (المركز).

(❖❖) الاسم التاريخي القديم لـ (فلورنسا) المدينة الإيطالية المشهورة، التي ولد بها (دانتي) الشاعر الإيطالي الأشهر. والاسم القديم يرجع إلى عام ٥٩ قبل الميلاد، عندما أسس الجنود الرومان قرية (فلورنتينا). (المركز).

يرجع الموريسكي هنا إلى التحوار مع عدة مصادر أدبية وشرقية وأوروبية استشراقية متزامنة مع فترته. ومن الصعب معرفة المصدر الذي استحضره لحظة الكتابة، لكن بالتأكيد ليس من المجازفة افتراض أن Consideración «الاعتبار» يمثلته فيرجيل Virgilio حيث يكون فنياً أكثر تواضعاً، لكنه أكثر حكمة. وفي هذه المعمعة، تلقى المسافر الرمزي مواساة حقيقية: «إذا كان مرتكب المعصية مؤمناً أو مسلماً فلن يخلد في العذاب ويمكنه الخروج من النار برحمة الله، ويتمتع بالراحة الأبدية في كنف الخالق».

وبالتالي فإن الرواية «المثالية» تضمن النجاة النهائية للمسلم الملتزم بدينه. أتساءل فيما إذا كان الموريسكي قد نسي - في رحمة وشفقة - مشهد «حلم يوم القيامة»، حيث يجعل كيفيدو Quevedo محمداً (صلى الله عليه وسلم) - رفيق يودا ولوتر يحترق في جهنم إلى الأبد. أو ربما يقوم مؤلفنا بتصحيح أخطاء الساخر الإسباني بوعي تام بما يفعله بنية انتقامية. المؤكد هو أن الأنا الأخرى لكيفيدو Quevedo تدين محمداً أكثر من مرة في كتبه المهتمة بالأحلام. في روايته «حلم جهنم»، يرى بطل الرواية شخصية «منعزلة ومتسخة جداً، بقدّم مبتورة، وخدش كبير على الوجه، مُجَرَّس، وحانق، وذو كفران»^(٢٨١). هذه هي صورة رسول المسلمين في المرآة المشوهة للكاتوليكية الباروكية(❖):

(❖) أظهر كيفيدو إتقانه الكبير للغة في مفرداته اللامحدودة، وقدرته على التلاعب بالألفاظ واستخدامه أسلوباً بارعاً وبديعاً يتناسب مع روح الحركة الأدبية التي كانت يعاصرها. وعلى الرغم من ذلك، عامل شخصياته بقسوة وسخرية مقيتة ووحشية، فوصفهم بأسوأ الصفات وبأل في تشويههم شكلياً وأخلاقياً، لينتهوا كصور كاريكاتورية صرفة. هذه المبالغة هي من سمات الأدب الباروكي؛ حيث كل شيء مبال به ومنها الأدب الساخر. (المركز).

- أنا محمد - قال -
- الطويل القامة والسَّفَّاء والخائن^(٢٨٢).
- قلتُ: أنت - أسوأ رجل على وجه الأرض، وأنت السبب في وجود هؤلاء الناس هنا.
- قال: بينما أَدفع ثمن هذا كله، يعكف المشؤومون الأفارقة على السجود للساق الطويلة^(٢٨٣) التي بُترت مني.
- قلتُ: يا أحمق لماذا حرمت الخمر على قومك؟
- فأجابني:
- لأنه لو أَبَحْتُ شرب الخمر، كما أخبرتهم في القرآن - لأصبح الكل سكارى.
- ولحم الخنزير، لماذا حرّمته عليهم، يا كلب العبيد، يا سليل هاجر؟
- فعلت ذلك حتى لا أسيئ إلى الخمر، بأن يؤكل لحم الخنزير المقدد ثم يتناول الماء، على الرغم من هذا كنت أشرب الخمر وأكل لحم الخنزير. هنا حرمتهم من المتعة وهناك سيعيشون الأفراح والمسرّات. وفي الأخير، أمرتهم بأن لا يدافعوا عن شريعتي وفق المنطق لأنه لا يوجد عقل يخضع لها أو يعززها، بل قامت بالسلاح والحرب على مدى الحياة. ولم يكن اتباع الكثير من الناس لي لمعجزاتي، بل فقط بفضل أنني أعطيتهم شريعة توافق شهواتهم، وأعطيتهم نساء يستبدلونهن ويضاجعونهن متى شاؤوا، ولهذا تبغني الكثير من الناس^(٢٨٤).
- ينتقد كيفيدو Quevedo محمداً (صلى الله عليه وسلم) بسبب عاداته في الطعام والشراب (آداب الطعام والشراب) (تحريم الخمر ولحم الخنزير)، وبسبب حروبه الدينية أو بسبب إباحته للجنس المزعوم^(٢٨٥). لم يضيع الفرصة أيضاً للنيل من شرف المسلمين: في «الحاجب الشيطاني» يبرز أن الكلمة

الكريهة «حاجب» ذات أصل موريسكي، وبعدها نعت المسلمين بـ «الحمقى» وشتهم في «حلم جهنم» العُسران منهم، وأطلق أسوأ الشتائم: «سهم من مسلم أعسر/ يخرق قلبك»^(٢٨٦). بعد هذا تتحول «الأحلام» بشكل معكوس في صفحات الرواية التي يقدم فيها الموريسكي «مثاليته» الإسلامية الفريدة. إن بطل الرواية، الخائف من الأهوال الأخروية التي شاهدها، يفر من المشهد الجهنمي. ينصحه «الاعتبار» Consideración، إذن، «بالتخلي عن هذا الطريق» الذي كان يسير عليه حتى الآن، حيث جرت شهوته لاختياره كطريق «ماتع» (fol.71r). (بالتأكيد فإن الأنا الأخرى لكيفيدو Quevedo كانت تنتقل من طريق إلى آخر، مستبدلاً بلا تمييز طريق الخير وطريق الشر) ينصحه المرشد الروحي، قبل كل شيء، بأن يتوب ويرجع إلى الله، وأن يعد بالالتزام بالشرائع «المفروضة» (fol. 71v). بعبارة أخرى، يجب على المسافر «البأس» أن يصبح مسلماً ملتزماً من الآن فصاعداً. يعود إذن إلى نقطة البداية. في المكان الذي يفترق فيه الطريقان الموجودان. أصبح البطل منتبهاً. ويعترف بذلك، مقتبساً من صاحبه لوبي Lope كمتحدث باسمه، الذي يحذرنا هذه المرة من خلال سوناتة «القوافي المقدسة» (١٦١٤):

يا أي ل الطي ویت م ال ر الطي الموجود ل ی ار

و کا ییدو لمو ل ا ا ب م ورا

وقال على هذا النحو:

ما ه ال عم ال قاني ل ه الأ را ال ميرة ول ه ا مافات

فني لم أعال أ را عل أسا أنها ش صية

وعا غرا اتهم أنها لي.

يا ملا م سي الغفلة
يا مرشابي بسرعة
و أنه ي به م ر الأنها
ف السن لا تعيد ل الوا
لقد انته أف ما انونة
لأعي ياة توافق سني
ومبته مأ بعبرة تقول
عد ا و من الآرة ليس شاعة
يا تنتهي الملات بالعا

ومل السن ل يو الفنا (fols. 71v-72r).

لقد رقد لوبي Lope اللاجئ في كل شيء، بما في ذلك، التوبة من المعاصي، من المهم الإشارة إلى أن تعاطفه مع الفنيكس كبير جداً لدرجة أنه في الفقرة التي أقوم بذكرها يبدأ بطل الرواية بالكلام مستعملاً ضمير المتكلم «أنا» ثم ضمير الغائب «هو» - «قال على هذا النحو» - . إذن، من الصعب التمييز بين الشخصية والأنا الأخرى للوبي Lope.

يستمر البطل «التائب» في التفكير ويستعين الآن بغارسيلاسو Garcilaso لكن على الطريقة الطليطلية المحولة على ما هو إلهي من طرف الفنيكس^(٢٨٧) في سوناتة الافتتاحية لروايته «القوافي المقدسة» للتعبير عن ألمه: «عندما أقف للتأمل في وضعيتي...». لنستمع إليه مرة أخرى، لأن البطل يعبر بالقصيدة كأنها من إبداعه، مستعملاً مباشرة ضمير المتكلم «أنا»:

ثم تذكرت الحالة التي كنت عليها، وكيف أنني نجوت من السقوط في ذلك الكهف؟. قلت، بصوت حزين:

عندما أق للتأمل^(٢٨٨) في التي
وفي ية ا ووات التي ق عتها،
أعرب من أ ملائها
و ل ل معرفة لله.
عندما أنظر ل السنوات التي ق يتها
وفيها نسي را الله
علم أ حمة من الله^(٢٨٩)
أنق تني من شر بير.
ل في متاهة غريبة مداً^(٢٩٠)
مت بـأبا ي ال عي ل لياة،
فع في متاهاتي ماراً،
ل ن بف ل نو ماوت لممتي
والأستا ال ما في غرو العم
يعيد للوطن العقل التاه (fols. 72r-72v).

ثم بعد ذلك مباشرة، يسرد المزيد من الأبيات الشعرية من «القوافي المقدسة»، التي نسبها إليه، مستعملاً، مرة أخرى، الضمير الشخصي «أنا»: «وقلت كهذا وأنا تائب»:

سنوات عمر الأول هب
عبر طريق الموت السهل،
تد الو ل ل مر لمة الفتوة،
التي طغ عل سير ياتي.
ياله من ي ما ب ال هو التي أيتها،

يا لها من حيلة أمل بسبب ير ،
أ ل الو ل أ و ي د أ
أ ساعات سنواتي ا ينة معدو ة
يا أيتها ا ووات المنة بعد ،
ما ه التسر ال أنت ، اتبع
ال ريق التافه لأنا ما ه
ل ن، بما أ ه ا هو الواق ، أطلب من أ تعو ،
لأ من يتو ما فعل
لم ي منه ما بقي (fols. 72v-73r).

يعترف لوبي Lope أن بطله الشاعر «يتوب» من الخطوات التي سار عليها في «الطريق السهل» الذي يقود إلى الموت. إن طريقه الحياتي الرمزي يختلف عن الطريق «العريض» لصاحبنا السائر، الذي أدى به إلى الموت وانتهى في باب جهنم. عندما كتب روايته «القوافي المقدسة»، يصرح الفنيكس، كما هو معلوم، بأنه رجل تائب يبدأ بالسير أخيراً على الصراط المستقيم. كان الحج الروحي للوبي Lope يتمتع بشعبية كبيرة في مدريد القديمة: يكفي ذكر الأبيات الشعرية التي أحيا بها إبان دي بينيا Iván de Peña – الذي كان مثل الكاتب المسرحي، من أفراد محاكم التفتيش – رواية «القوافي المقدسة»: «إذن في فن الحب/ رآكم العالم الحاج/ الآن في الفن الإلهي/ يستطيع تسميتكم بـ الإلهي»^(٢٩١). هل من المبالغة القول إن طائر العنقاء السائر في طريق الحياة والعاصي- «التائب» كان بمثابة «الفهم» والمرشد الروحي بالنسبة للموريسكي في ختام الرواية؟ لأن المؤكد هو أنه بعد ذلك تقوم الشخصية «البائسة» بالتأمل

في تفاهة العالم، وكون أن كل من هو موجود في طريقه المانع «قد مضى، وبقي
فقد الخطأ المرتكب» (fol. 73r). ينشد الموريسكي مرة أخرى «القوافي المقدسة»
التي ليست من إبداعه - بصي المتكلم المختلفة: «أنا» «قلت»:

ا م ا ل م ا ف ر ت فيه م ن ا و ل د ت

و ل م ا ط ل ب و ع م

م ر ت ف ا ه ا و ا م ل ا

م غ ر و ا ب م ا ل م ن و نة .

ا ل م ي ن ل د م ن ل م ا م

س و ا ل و ق ا ل ي ع ،

ف ق د ا ع م ل ع ق ل ي ي د ا

و ا ن ا ت ا ب ر ا م ا ف ي ا ل ر ي ا

م م ه ي م م د و عة ه ا ل ر و ا ل ت ي م ا ن ت ت ب ا ه

ب ا ق د ت ه ا م ن ا ت ت ع ب

م م ا و ع د ب ه ا ي ر ا ل ق ا ت ل .

و ا ا ا ل ل ه ا ي ف ه ،

ف ع ل م ا ي ر ي د م ا ي ر ي د ،

ل م ي س ت ا ي ت ر م ت ي ه د ا . . (fols. 73r-73v).

إن متاع الحياة الدنيا أوهام كالظل والأبراج المشيدة في الرياح: لوبي Lope،
باروكي واضح، يعلم ذلك جيداً. لكن عند استعارة نَفْسِهِ صوته الشعري بشكل
متكرر في هذه الفقرة الختامية لروايته، يرسل لنا موريسكي تونس من جديد
مفارقات، سواء في السياق الفني أو السياق الروحي. عندما يندم لوبي على
حياته يجعل نفسه راهباً ينشد أبياته الشعرية وهو يبكي جاثياً أمام الصليب

ك «راهب» ورع^(٢٩٢). أمّا صاحبنا الموريسكي بطل الرواية - الموريسكي الرواي - فعندما يندم على ملذات ومتع مدينته «الإسبانية»، يتحول إلى مسلم صادق ويصلي لله راجياً منه شفاعة محمد (صلى الله عليه وسلم): «أدعوك تائباً بعظمتك، أن تشفع فينا خير خلقك ونبيك الحبيب سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم)» (fol. 73v). ورغم معارضته في الظاهر للدين الإسلامي، فقد تمكن في آخر الأمر من الجهر به بشكل واضح، لا شك في أن استعارة التوبة التي تفتتح وتختتم بها القصة الاستعارية، والتي برزت بشكل خاص في «القوافي المقدسة» لصاحبها لوبي Lope جعلت من الكاتب المسرحي متحدثاً باسم التحول الديني الذي عدّه هو نفسه تدنيساً للمقدسات. لكن ينبغي التأكيد على أن الموريسكي يستشهد دائماً بـ «القوافي» بتقديس وبدون أي سخريّة. قبل كل شيء، تتحول الرسالة الروحية للرواية الغريبة، مرة أخرى، إلى شيء من التناقض والالتباس: ومرة أخرى، بحسب اصطلاحات سرفانتس Cervantes «محايد» Baciélmico^(*). ويبدو أن صاحبنا قرأ له أيضاً^(٢٩٣).

(*) Baciélmico «باسيلميكو» سكّ هذا المصطلح الإسباني سيرفانتس في روايته العالمية: «دون كيخوت»، وقد جلبه على لسان الشخصية سانشو بانزا مساعد «دون كيخوت»، لتسوية الخلاف بين «دون كيخوت»، الذي يدعي ارتداء خوذة ذهبية فاخرة، وبين الحلاق الذي انزعج عندما رأى طست الحلاقة على رأس «دون كيخوت» فطلب استعادته، لكن «دون كيخوت» يرفض، بل يعتبر أن مجرد الحديث عن خوذته كطست حلاق أمر مهين. وقد ورد Baciélmico على لسان سانشو بطريقة فكاهية لأنه أراد التوفيق بأي طريقة بين الطرفين ليتحقق له هدفه النفعي الساذج من وراء اتباع «دون كيخوت». وجاء المصطلح عند الأستاذة لوثي خمس مرات، وهو يعبر عن توجه يحاول التوفيق بالقوة بين المواقف المتناقضة أو المفاهيم المتعارضة التي لا يمكن الجمع بينها. (المركز).

بعد أداء الصلاة بشكل تعبدى، قرر البطل السير في الطريق المستقيم، الذي كان يصفه بأنه مليء بالأشواك. هناك يجد «رجلاً مسناً وقوراً حسن الهيئة، جالساً على حصير من جريد النخل» (fol. 74r)، وهو يصلي: نحن أمام، كما قلت سابقاً، شيخ عليه ملامح الماضي، أو ولي صوفي ليس له علاقة كبيرة، أدبياً، بالشخصيات الأوروبية للرواية الإغرائية، ولكن له علاقة بالتمثيل الرمزي لرواية «الأحلام» لكيفيدو Quevedo فقط أن كيفيدو Quevedo يعاني مرة أخرى قلباً غريباً من طرف تلميذه الأدبي. سبق أن أشرت أنه بالذات يشرح للبطل كيفية التعامل مع «العالم من الداخل» إذن هو شيخ مسن، إلا أنه لا يتعلق الأمر هنا بولي أو قديس مبجل، وليس قطعاً بمعلم مسلم: فهو مسن حقير قبيح: «كان العجوز ينظف عينيه من الغمّص، ويطلق ضحكات من فمه الأهتمام مع بروز تجاعيد كثيرة في الوجنتين وهو ينظر إلى دهشتي» (٢٩٤). وبرغم بشاعة وجهه الغريب، فعند نهاية كابوس، يبدو العجوز الطيب لينا ومتأدباً مع «الحالم» الخائف لكيفيدو Quevedo: من الضروري أن ترتاح، «فإن صدمة الاندهاش الزائد وتعدد خيبات الأمل يذهب العقل» (٢٩٥).

ليس من الصعب أن نرى في هذه الشخصية المؤشر القبلي الأدبي للقديس الذي يختتم رواية الموريسكي. فقط أن كيفيدو Quevedo كان مجبراً على التراجع في قوله مرة أخرى، في هذه المرة يتحول «ضحكه» الخشن إلى شخصية استعارية مقدسة تحذر على الطريقة الإسلامية، مثل لوبي Lope، كان كيفيدو Quevedo سيندهش من إعادة الكتابة غير المتوقعة لروايته «الأحلام» من طرف أحد المسلمين الذين طالما انتقدهم.

إن الرؤية الفنية والثقافية للمؤلف الموريسكي ستشهد عدة تقلبات. فالمسن

المبجل، الذي عهدنا فيه «الفهم»، ويحظى بوصف «نور العقل» ينتظر السائر
ليدله على الطريق المستقيم، طريق اليمين. وحتى لو كان يكْدُ ويشق على نفسه
(نفس المصدر)، فإن هذا سلوك حسن، إذ سيحظى في النهاية براحة الخلود.
في هذا المفترق من الطرق؛ ينشد البطل خطاباً خاشعاً عن التوبة الدينية:

أدلك والى كـ للخالـ قد الـ قـيـ لـ تـ مـ لـ اـ رـ اـ دـ رـ دـ
بـاـ مـاـيـ لـ الـ يـاـ وـ مـ دـ لـ مـنـ يـ الـ
وـاـ الـ لـيـ رـيـ الـ يـ كـ يـاـ وـ
الـ دـيـاـ وـ اـ دـ الـ اـ كـةـ طـلـبـ اـاـ وـكـيـ لـ الـ لـمـةـ وـاـ كـ
لـ الـوقـ الـ كـاـ يـ رـوـ يـاـ وـاـ وـجـ لـ تـيـ مـنـ
لـتـ وـ مـنـ الـاـ الـ كـ يـاـ وـاـ وـاـ رـقـاـ دـ وـ دـيـ لـ
اـ يـ وـبـيـنـ لـ مـاـيـلـ مـ لـ كـ تـدـ الـ اـيـةـ لـ يـ الـ اـدـ
الـ يـ وـدـ لـ الـ اـةـ الأـديـةـ مـنـ الـاـ (fols. 74r-74v)

لقد بدت بلاغة تعبيرات الراوي، لأنه استعارها مرة أخرى من لوبي
دي فيغا Lope de Vega، الذي أضحى نموذج الفنى المفضل. نقرأ هذه المرة
من «الكتاب الخامس» لأركاديا Arcadia:

في يعا شبابي
ومقتبل عمر
نـ أسيراً، يا بيبتي، في سـ وـنـ ،
وفي الأفا الـ مـةـ،
أغني لانداعاتي،
بـ يـ بـمـنـقـيـ عـلـ رافاتي،

واتبا ماتي المبررة
عن الوق ، ال مان فيه
وي عميا و ساسي امد.
لن ل غلال المانة
مان ترو قبتي
ي ملق العنا يبة الأمل بهانت ،
و أشعة الحمد أ ،
ت ماتر ،
الملاب التي أرتها من العاففة ،
بصوت مترو وال من
يية الأمل المقدسة
أقر القربات وبا مدأ مد (٢٩٦).

عند تحويل أبيات لوبي Lope الشعرية إلى نص نثري، ينقلب التسبيح لله،
الذي يوظفه المديردي كخاتمة ويوظفه مؤلفنا كمدخل. لكن هذا التحول
لا يشمل فقط بنية القصيدة الأصلية وصيغتها النثرية: فبينما يمدح لوبي Lope
الإله المسيحي، يمدح الموريسكي إلهه الخالق - الله - الذي صرفه عن طريق
الهلاك ووقفه لاعتناق الإسلام. نحن نرى الآن، دون أدنى شك، إسبانيا
مقلوبة: تلك التي يعيشها مؤلفنا بشكل حقيقي.

يدرك المعلم الروحي العجوز أن الراوي - البطل كان يستمتع بملذات
الحياة؛ لاسيما مع النساء، اللواتي «كان يميل إليهن» كثيراً (fol. 75r). متفهماً
ضعف الإنسان، إذ يعرف جيداً أن «مضاجعة النساء سلوك يميل إليه الرجال»

(المرجع نفسه)، فينصح تلميذه بأن يوجه شهوته الجنسية بطريقة منظمة، أي في إطار العقيدة والشريعة الإسلامية، إذ يؤكد في وقار في الدرس الأول الذي يتلاقه البطل على الزواج: «أنصحك أن أول شيء يجب عليك فعله هو محاولة الزواج» (المرجع نفسه). وهنا يصادف القارئ اللبيب صدمة ثقافية جديدة، فعندما يندم لوبي Lope على حياته المغرورة، فإنه يختار العزوبة، في حين أن صاحبنا المدهش عندما يتوب يختار، في المقابل، الزواج. يعرف اللاجئ جيداً أن كل ثقافة دينية تواجه مشكلة الرغبة الجنسية البشرية بطريقة مختلفة، وبالتأكيد لن ينسى كم أن وطنه الأصلي الكاثوليكي يفضل حياة العزوبة. كما أنه شهد التجاوزات والانحرافات والصراعات التي يمكن أن يقود إليها إنكار الجنس، والتي كان الكثير من الموريسكيين ينتقدونها في مخطوطاتهم السرية. ولأن اللاجئ من المسلمين التائبين توبة نصوحاً، فإنه يختار الزواج، الذي يراه حلاً منطقياً. فتعاليمه تبدو غريبة دائماً، لأن ما يقترحه في النهاية هو الزواج على «الطريقة الإسلامية» بغية التصدي لحمى الشهوة «الإسبانية».

ثم يملي المرشد الروحي على صاحبنا المدهش قواعد الزواج الإسلامي بكل تفاصيله، بدءاً من طلب يد المخطوبة وصولاً إلى التعليمات المفصلة عن أحكام النكاح وآدابه. لا يوجد شيء إباحي في هذه التعاليم الصريحة حول الجماع التي يقدمها الرجل العجوز الحكيم بالنسبة لصاحبنا الروائي/ المفتي، فإن ممارسة الجنس شيء مقدس ويقودنا إلى التدبر الدائم في الله، باتسيانا أوضح ذلك في كتابه القديم «كاما سوترا» وهكذا فهمه مجموعة من الصوفيين من أمثال أحمد زروق، بحيث سرد الموريسكي بعض الفقرات منه بإسهاب في دراية وعلم واضحين^(٢٩٧).

بفضل دروس الولي الصوفي حول الأعراس، يدخل البطل في الطريق الصعب المملوء بالأشواك للحياة، الذي سيقوده، مع ذلك، إلى النجاة. خلافاً لتوقعات القارئ الغربي، فالتعاليم الغرامية الصريحة المتعلقة بالجماع التي يقدمها المعلم، والتي تهم الحياة الزوجية «الأرثوذكسية» في الديانة الإسلامية تمثل طريقاً «ملتوية» و«صعبة» لمن أراد السير عليها. لا يصف الموريسكي حياة مائعة، بل على العكس، يقدم وصفة دينية يجب على كل مسلم ملتزم أن يتبعها. هل يلمح لنا المسافر الاستعاري إلى أنه في إسبانيا كان «مذنّباً سعيداً» وفي تونس كان زاهداً «بائساً»؟ هذا العمل السردي يثير هذه التقلبات الملتهبة التي تهدد صفاء الإيمان والعمل الدعوي للمسلم المتقي الذي يكتب، مع ذلك، على الطريقة الإسبانية كروائي «مثالي».

من دون شك، نحن أمام «مثال» أكثر غرابة في رواية العصر الذهبي الإسباني. لكن هذا لا ينبغي أن يفاجئنا كثيراً، لأننا، كما أشرت في البداية، أمام حالة فريدة لرواية «موريسكية» مكتوبة من طرف أحد الموريسكيين. فشيئاً فشيئاً كنا نتولى مسؤولية المفارقات التي تحتويها القصة، والتي تأخرنا في قراءتها لقرون عديدة. على الرغم من أن الرسالة الأخلاقية للنص تبدو مؤيدة للإسلام بشكل واضح للغاية، لا يخاف الروائي لومة لائم عندما يصرح بأنه موروفيلي ومؤيد للقوط من خلال الرجل السائر، الذي وجد نفسه بسريرة تامة مع وطنه الأصلي الإسباني. يقتبس بغفوية من لوبي Lope وكيفيدو Quevedo، اللذين ينتميان إلى الكاثوليك بشكل كبير، ولم يقم بتحريف رسائلهما الأخلاقية والروحية رغم إعطائها طابعاً إسلامياً.

إن الزواج الإسلامي، الذي يشرح أدق تفاصيل فيه حتى يظن القارئ الغربي أنه أمام نص إباحي - لا يُعتبر بالنسبة للموريسكي سوى حصانة من الشهوة، في العمق يربط الطريق الواسع بالحياة بإسبانيا، ويربط الطريق الملتوي والصعب بالإسلام^(٢٩٨)، يعتبر الطريق الإسباني خاطئ ولكنه سعيد، وأما الطريق الإسلامي، فهو صحيح ولكنه طريق لا يفضي إلى السعادة، ليس من السهل كشف الشبكة العميقة لمعاني هذه الرواية «المثالية» الغامضة.

ولكننا نعلم يقيناً أن الكاتب الروائي يخبرنا في بداية الرواية، ولأول وهلة، أنه يصور نفسه على أنه شخص «بائس» «تاب» للتو من الطريق الخاطئ الذي كان يسير فيه، إن صورة «البائس» للمسافر الروحي تعاد مراراً وتكراراً في جميع فصول المخطوطة المختلطة، التي تشكل كتاباً من وحدة هيكلية ملحوظة، لاسيما في سياق الأدب الأعجمي ذات الموضوع المختلط^(٢٩٩). ولكن المؤلف أيضاً يكرر بهاجس «توبته» التي يختتم بها الكتاب: «آه، يا عزيزي ورفيق دربي التائب» (fol. 240v)؛ «يا بني ورفيق دربي التائب» (fol. 243v)، هكذا يسميه بشفقة خاصة «التفاهم»، في حين أن الرجل السائر المختلط يحتج على «توبته»^(٣٠٠) النصوح الخالصة» (fol. 254r).

في بعض الأحيان يوحد المؤلف بين كلمتين مختارتين: «حزين ويخشى ألف مرة من سكرة الموت دون أن يتوب من أخطائه...» (fol. 4v). يجب القول بأن هذه المفاهيم: «البؤس» و«التوبة» - باللغة الأهمية في الخيال الروائي - وتكتسبان إحياءات السيرة الذاتية مع التقدم في قراءة المخطوطة، لأن اللاجئ يشهر هذه المفاهيم في تأملاته الاستشهادية بعد وصوله إلى تونس، وطنه الإسلامي الذي لجأ إليه في الحياة الحقيقية.

من الضروري إعادة طرح السؤال الذي ذكرته في بداية هذه الصفحات: من أي شيء «يتوب» «البائس» الموريسكي لتونس؟ هل «تاب» من الأخطاء التي ارتكبها في إسبانيا؟ أو من كونه هاجر من إسبانيا؟ أو من أنه كان لاجئاً في تونس؟ أو من أنه كان إسبانياً ناقصاً ومسلماً على الطريقة الأوروبية؟ أو «تاب»، في آخر المطاف، من كونه «بائساً»؟ الواقع هو أنه اعتراه كثير من الحزن و«البؤس» النا عن اختياره طريق «السفر الروحي» الذي ينجي من الهلاك، وهو نفسه الطريق الذي قاد المؤلف الحقيقي إلى تونس، وقاد الروائي إلى تفعيل الثقافة الإسلامية.

إن بطل الرواية «الموريسكية» الغامضة لا يتفق حتى مع نفسه، ويبدو أنه يقترح بين السطور أنه كان في وقت واحد «تائباً» و«بائساً». ما الدرس الخفي الذي يقدمه لنا نصه؟ أين تتجلى حقاً «توبة البائس» التي يضعها أمامنا هذا الرجل الإسباني السائر «في الاتجاه المعاكس»؟ هناك «أشياء»، كما أكد دون كيخوت Don Quijote بعبارة محكمة: «يجب ألا ينظر فيها حتى نهايتها».

يانية ١ ١

ي السورال رنية وأ ارلوبي دي ي Lope De Vega

تو جالكاموريسكي من ون

خ الأسرار الرومية ر عد أما ن م لسة

لكن يو ل مكا أ م لسية من سدي

(بيت ري لا اعرال دوسي سارا Sahara)

«الجنس يقودنا إلى الله»، عبارة لم نسمع بها قط في الأدب الإسباني. قائله موريسكي إسباني مطرود سنة ١٦٠٩م وانطلاقاً من منفاه التونسي، يدحض ألفي سنة من الثقافة الجنسية المسيحية التبشيرية ذات الاحتفاء الروحي الكبير بالحب البشري. ويقول ذلك بلغة إسبانية متقنة تدهشنا نحن القراء، في هذه اللغة الإسبانية الجميلة التي تتخللها سور قرآنية واقتباسات عن الغزالي، وأحمد زروق - بالإضافة إلى أشعار لوبي دي فيغا Lope de Vega، فالمطرود المجهول ينجز كتاباً قيماً حول الزواج، الذي يخبرنا فيه بكل التفاصيل المتعلقة بالنكاح. إننا أمام نص فريد من نوعه ليس فقط في الأدب الإسباني بل أيضاً في الأدب الأوروبي، وأنا أدرك أن عودته إلى الم الأدبي الإسباني ليس بالسهل» (٣٠١).

لقد كان شائكاً جداً، وباستطاعة القارئ تصور ذلك، عنوان هذا الكتاب ثنائي الثقافة والغريب أيضاً والمدرج في المخطوطة (II/9394) S-2 من المكتبة الأكاديمية الملكية للتاريخ بمديرية. أعترف أنه لا يوجد عنوان يجمع جيداً شتات مخطوطة مختلطة أدبياً مثل هذه. ربما تنبأ مؤلفها بهذا. بالنسبة للإصدارات الإسبانية للنص، اخترت العنوان «كاما سوترا» الإسبانية، لأنه - رغم أنني على وعي بالاختلافات الدينية والثقافية بين الكتاب الإسباني المتواضع والكتاب السنسكريتي المتقن حول الحب لباتسيانا Vatsyayana -

ينبغي القول إن الموريسكي المجهول يتشبه بفكرة وجود علاقات جنسية مقدسة، وهذه الفكرة هي نفسها التي شجعت بالضبط باتسياينا Vatsyayana لحظة كتابة نصه، والتي فسرهما الغرب بشكل مغلوط حين اعتبرها مخطوطة «إباحية».

أقف عند تفاصيل هذه الفوارق وأيضاً عند الدراسة المتعلقة بالتقليد الأدبي المعقد الذي ينتمي إليه الموريسكي في كتابي السالف الذكر «كاما سوترا» الإسبانية (١٩٩٢م). إن اللاجئ، وشيوخه المسلمين كذلك، يشكلون في نهاية المطاف مدرسة لمحتوى المخطوطات الغرامية الهندوسية، التي اطلعوا عليها في العصور الوسطى. من الواضح أن القارئ الغربي يلتقط فوراً العناصر المشتركة التي يتقاسمها كاتب المخطوطة الموريسكي مع باتسياينا Vatsyayana، المؤسس الكبير لهذا الفن: كلاهما واضحان بشكل تام في تعاليمهما حول كيفية الجماع، دائماً داخل إطار الزواج، وكلاهما يكتبان حول العلاقات الجنسية بين البشر انطلاقاً من وجهة نظر دينية بشكل قطعي. يكتب باتسياينا Vatsyayana «كاما سوترا» و«حكم حول الحب» خلال القرون الأولى من العهد المسيحي، وفعل ذلك، من خلال اعتراف شخصي، «منغمساً كلياً في تأملاته الإلهية»^(٢٠٢). أمّا الموريسكي فيمزج بين الصلوات المخلصة والصور القرآنية في عدة مقاطع لشرح العلاقة الجنسية التي يعتبرها تجربة مقدسة وروحانية. رغم أنه يبدو غريباً بالنسبة للقارئ الغربي، كلتا المخطوطتين، رغم الطريقة الهجينة التي يعالجون بها الأعراس، ليس لديهما نية شهوانية، بل عكس ذلك تماماً: يشرح باتسياينا Vatsyayana متعة النكاح من أجل حث جمهوره على تحرّي هذه اللذة داخل إطار الزواج، بغية الابتعاد عن الملل الذي يؤدي بالمتزوجين إلى

الخيانة الزوجية. أمّا لاجئ تونس فيبين ما يلي: بعدما وصف لنا الحياة الشهوانية لبطل روايته «المثالية»^(٣٠٣)، التي تسبق مخطوطته عن الزواج، يخبرنا بأن أحد الأتقياء أو شيخاً مسلماً بيّن لهذا «التائب» جميع الأحكام المتعلقة بالزواج داخل الشريعة الإسلامية الواضحة. بهذا الشكل يصبح البطل قادراً على التحكم في شهوته بطريقة شرعية. كل هذا سيساعده، مثلما سيتفادى قارئ «كاما سوترا» الوقوع في الزنا المحرمة في الإسلام بشكل واضح وحاسم. إن هذا يسمح لي بالاستنتاج أننا أمام مخطوطات روحية ذات طابع أخلاقي و«أيضاً شرعي»، وهي تنطلق - كما سنرى لاحقاً بشكل مفصل جداً - من رؤية مقدسة ومن علاقات جنسية بشرية. يتضح أن المخطوطة الموريسكية، رغم الفوارق التي تحتويها مع الكتاب القديم «كاما سوترا» الإسبانية، تتفق معه في أهم النقاط من تعاليمه حول الزواج.

من المهم أيضاً الإشارة إلى أن مصطلح «الإثارة الجنسية» لا ينطبق بشكل قطعي على المخطوطة الإسبانية - الإسلامية، كما أنه لا ينطبق أيضاً على المؤلفات الطبية الإسلامية مثل «قانون» ابن سينا الذي عُدد بإحجاف شديد، مخطوطة «جنسية» من طرف المترجمين المسيحيين لساليرنو Salerno والذين قاموا بترجمتها إلى اللاتينية خلال القرون الوسطى. يقدم ابن سينا للزوجين تعاليم صريحة حول الحياة الجنسية ليس لدوافع شهوانية، بل من أجل تسهيل عملية التناسل^(٣٠٤)، ما يحدث هو أنه بالنسبة لنا نحن الغربيين الذين نقرأ هذه المخطوطات انطلاقاً من زاوية ثقافية تخصنا، مغايرة كثيراً، تبدو لنا مؤلفات «غرامية». في العمق، إن المواقف الهندية والإسلامية المرتبطة بالجماع قد تبدو غريبة بالنسبة للقارئ المسيحي، الذي اعتاد مع الأسف - كما سبق

أن أشرت إلى ذلك - على أن يربط الجنس ببورنوغرافية غير بريئة أو بالسخرية المدنسة، يهمني أن أوصل إلى القارئ الغربي أن فكرة النكاح واضحة ومقدسة خلال القرن الذهبي، وكتبت بلغة إسبانية متقنة، وإن بدت له مستهجنة وغريبة.

لو وصفت الكتاب بـ «العلمي»، إذ يتوافق بشكل كبير مع التقليد الشرعي لمؤلف النص - أي أنه نص إسباني في فن النكاح أو فن النكاح الإسباني - فلن يفهمني سوى المستعربين الخبراء. («فن النكاح» يعني «علم الزواج»، وهذا التعبير يستعمل عادة بالعربية لوصف هذا النوع من الكتب عن الحياة الجنسية بين الزوجين، روحياً وشرعياً في آن واحد). وفي الحقيقة، فإن الغزالي استعمل وصفاً شبيهاً لكتابه الضخم المتعلق بالزواج: «كتاب آداب النكاح»^(٣٠٥). هذا الكتاب، كما هو حاصل في بعض النصوص المتعلقة بالزواج لأحمد زروق، يندرج مباشرة تحت هذا المفهوم، كما سنرى، في أجزاء مهمة من الكتاب الإسباني لصاحبنا الموريسكي. من المنتظر أيضاً لاحقاً أن نقوم نحن الدارسين بمقارنة النص الموريسكي المتعلق بالزواج بنصوص أخرى ذات صيغة مشابهة، مثل: «كتاب أدب النساء» لعبد الملك بن حبيب^(❖)، و«كتاب البدع» لابن وضاح^(❖❖)،

(❖) كتاب «أدب النساء» الموسوم بكتاب «العناية والنهاية»، لصاحبه: عبد الملك بن حبيب السلمي الإلبيري القرطبي (ت ٢٢٨هـ). والكتاب من تحقيق: عبد المجيد تركي. الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ. (المركز).

(❖❖) كتاب «البدع والنهي عنها» لصاحبه: أبو عبدالله محمد بن وضاح بن بزيع المرواني القرطبي (ت ٢٨٦هـ)، تحقيق ودراسة: عبدالمنعم سليم. الناشر مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مكتبة العلم، جدة، ط ١، ١٤١٦هـ. (المركز).

و«تحفة العروس» للتجاني(❖)، حسب قول ماريبيل فيرو(٣٠٦) Maribel Fierro. يلزمني أن أضيف إلى كل هذا أن العنوان الفرنسي، وهو المختصر العربي الذي رأى النور في تونس سنة ١٩٩٥م(٣٠٧): «فن الحب لموريسكي أندلسي» غير موافق بشكل قطعي مع النص الإسباني - الإسلامي، لأن النعت اللاتيني «فن الحب» يحيلنا إلى أوفيديو Ovidio وإلى تقليد أوروبي ليست له أي صلة بالتقليد الإسلامي. ينبغي التصريح بأن باتسياينا Vatsyayana له علاقة نسب كبيرة مع لاجئ تونس بالمقارنة مع أوفيديو Ovidio، لأن المؤلف المجهول، رغم أنه يكتب بالإسبانية، فهو يقوم بذلك انطلاقاً من إحدائيات أدبية شرقية واضحة، إن العنوان العربي للإصدار التونسي، من جهته، هو جدي ويتجاوز الفنية الصريحة «لعلم النكاح» كما يتجاوز أيضاً التحويل الغربي المفرط لأوفيديو Ovidio.

ذ سي لموريسكي من وذ

يمكننا ترجمة النص المنقول على أنه: «مخطوط في الجنس لموريسكي من تونس». ويتضح أننا أمام نص يصعب تصنيفه لانتمائه إلى سياقين ثقافيين مختلفين، وبالتالي يبدو من الصعب كذلك تعميده (بحسب عبارة المبدع بيدرو ساليناس Pedro Salinas بـ «متعة التعميد»، وهذا يتحول هنا بالضرورة إلى شيء غير مريح). أعتقد أنه ينبغي عليّ التحرز من أي عنوان سواء أمام

(❖) كتاب «تحفة العروس ونزهة النفوس»، لصاحبه: أبي محمد عبدالله التجاني، المولود في قبيلة تجانة الأمازيغية التي نزلت إلى تونس في القرن السابع، وقيل: إنه توفي عام ٨٦٩هـ، والكتاب في معاشرّة النساء، وخصالهن، وزينتهن، وحقوقهن. (المركز).

القارئ الغربي أو أمام القارئ العربي. الشيء الوحيد الذي يدعمني هو ببساطة أن لاجئ تونس كان ينبغي عليه أن يعفي نفسه من ذلك. لا يوجد اسم مناسب لنص ثنائي الوجهين. وفي ظل العصف الذهني المستمر حيال الكتاب الجنسي للموريسكي، أعود إلى وضع الإشكالية المتعلقة بكون أن هذا الأخير يستحق عنواناً إضافياً يشير إلى التقاليد الثقافية المتعددة التي يستعرضها بشكل متزامن: التقليد الهندوسي، والتقليد العربي، والتقليد الإسباني. فهو يميل كثيراً إلى كتاب «كاما سوترا» رغم كتابته بالإسبانية؛ ولذلك يبدو لنا غرامياً أكثر منه روحياً، وهو كتاب إسلامي في «علم النكاح»، لكنه كذلك بالإسبانية، وموجه إلى الجمهور الذي على الرغم من كونه موريسكياً، فإنه لم يستطع بعد نسيان الإرث الديني الراسخ لبولين وأغستينوس والذي كان رائجاً في القرن السابع عشر. تحظى هذه النظرة المسيحية الناقصة بقبول كبير لا سيما بين القراء الغربيين المعاصرين، إذ يفتقدون معرفة السياق الثقافي الإسلامي الذي حظي به القراء الأوائل للكتاب. وبما أن كل الموروثات الثقافية للكتاب تتصادم فيما بينها، أرى أن إخضاعها لتكون متناغمة سيفضي بنا، في حقيقة الأمر، إلى «الباسيلميكو» (❖) Baciélmico - الحيادية - حيث ينتمي محتوى النص إلى المصنفات غير القابلة للتصنيف؛ لذا وبعد تردد كبير، اخترت في نهاية المطاف أن أقصر، عند قراءة هذا المخطوط المهم، على

(❖) هذا هو الموضع الخامس والأخير الذي استخدمت فيه المؤلفة مصطلح «Baciélmico»، وهو يعني ببساطة: لا إلى هذا ولا إلى ذلك، أي: محايد. وقد شرحنا أصل المصطلح في هامش سابق. (المركز).

تسجيل انطباعي - كمنتسبة إلى الغرب - وألمح إلى اندهاشي هذا بالعنوان:
كيفية المضاجعة في السور القرآنية، وأشعار لوبي دي فيغا Lope De Vega:
فتوى في النكاح لموريسكي من تونس.

يطرح النص، بوضوح، أفكاراً مغايرة تماماً لثقافتنا. فالصراحة التي يعالج بها الحياة الزوجية واستكشافه لأعراف الأعراس الإسلامية، والارتباط بأكثر من زوجة شرعية، يُعدُّ غير مألوف إطلاقاً، في نصوصنا، وعلى أية حال فليست تحظى بأهمية. كثير هو الأدب للإثارة الجنسية الذي أنتجته إسبانيا بدءاً من العصر الوسيط إلى أيامنا هذه. لكن المستجد الرئيسي الأساسي لكتابنا هو اقتراح التعايش المشترك للعلاقة الجنسية مع الحياة الروحية، حقاً إن هذا كان فريداً من نوعه شيئاً ما في تصورنا الجماعي، الذي طالما اكتشفه التيار الغرامي رافضاً قداسته الدينية الحقيقية. الأكثر من هذا، لم يتوان المؤلف الغامض لمخطوطتنا في المزج بين احتفائه الغرامي المشرقي بشكل كبير، والأدب الكلاسيكي لوطنه الإسباني المفقود. بالنسبة إلينا - نحن القراء الغربيين - يمثل ذلك لنا مفاجئة لا مثيل لها، لأنه الآن سوف نعرف أن ثقافتنا كانت قادرة على المزج الأدبي الرائع جداً، والذي يقترحه الكتاب القديم المتعلق بالعلاقات الجنسية، الذي سبق أن ناقشته بشكل مستفيض.

توجد مخطوطتنا، كما أشرت سابقاً، ضمن مجموع ضخمة (بين الأوراق v103 r75) والتي تعرف بـ (S-2 (II/9394 في مكتبة الأكاديمية الملكية للتاريخ بمدريد. كذلك توجد نسخة تعود للقرن الثامن عشر في مكتبة القصر الملكي بمدريد، حيث توجد مصنفة تحت اسم مخطوطة ms.1767، وقد عملت على تتبع المخطوطتين في دراستي التقديمية للإصدار الكامل للمخطوطة. إن

كتاب الموريسكي الضخم جداً، يمثل أفضل تقليد للأدب^(٣٠٨) العربي، فمواضيعه متعددة جداً. يبدأ بشهادة مروعة للمنفي التونسي الذي يقدمه لنا الموريسكي بنفسه^(٣٠٩)، ثم وضع بعد ذلك نظرية الإنسان المؤمن وتكوين تصور «المدينة»، ثم الانتقال إلى رواية «مثالية» عنونها خايمي أوليفر آسين Jaime Oliver Asin بـ «توبة البائس»^(٣١٠). في دراساتي المبكرة كنت أتفق مع أوليفر آسين Oliver Asin ومع ألفارو غالميس Alvaro Galmés، الذي يتحدث عن نفس العنوان، لكن الآن أعتقد وكذلك خوان كارلوس فيافيدي Juan Carlos Villaverde أن المؤلف لم يعط عنواناً لروايته، بل يشير إلى «توبة البائس» (الورقة ٢٨ r) الذي يسير في طريق الحياة المبهج الفسيح^(٣١١). في جميع الحالات تتضمن الرواية وصفاً دقيقاً للعلاقات الحميمية في تلك الحقبة وأشكال العذاب الأخرى، التي تناولتها في فصل آخر من فصول هذا الكتاب. بعد ذلك يقدم المؤلف «الكتاب حول الزواج» الذي يعد الدافع لهذا المقال، وبمجرد اختتام «كاما سوترا» الإسبانية، يشتغل الموريسكي كما أسلفت بمواضيع مهمة بحمولته التعليمية الإسلامية: الوضوء، الصلاة، الصيام، الزكاة، الحج إلى مكة، طاعة الوالدين، التقوى، الصبر، القدر، الخلق، وصف ملك السماوات، ذم الدنيا، الموت، جهنم، مقارنة ما يوجد في السماء وما يوجد في الدنيا، ليختتم بتحذير ختامي وتقديم الشكر لله.

يتعلق الأمر بمخطوطة مطموسة السند ومجهولة حيث لا تشير أبداً إلى اسم مؤلفها. فمن المعلومات غير المباشرة الموثقة في سطور النص، نستطيع معرفة بعض الشيء عن الموريسكي المجهول الذي ألفها، ربما خلال عام ١٦٣٠م، وكتب كتابه لتلقين إخوانه اللاجئين التعاليم الإسلامية. لقد كان

مسلماً متخفياً عاش في إسبانيا معارضاً دينياً في الخفاء، وعانى معاناة شخصية أيام «الأحد الاستشهادية» المنظمة في كنائس وطنه الأصلي. وكان أيضاً موسيقياً بارزاً، مائلاً إلى السهرات الغنائية وإلى جميع أنواع الاحتفالات الأخرى، وشاهد ذلك عندنا الأغاني الحماسية وأوصاف الآلات الموسيقية التي تتخلل كتابه. كان قبل كل شيء من المعجبين بشكل كبير بلوبي دي فيغا Lope de Vega الذي كان لا يضيع فرصة حضور المسرحيات النهارية التي تقدم فيها الأعمال الكوميديّة للفينيكس «طائر العنقاء» (إن الأوصاف التي يقدمها لنا عن تلك المسرحيات التاريخية المفقودة تُعدُّ ذات قيمة تاريخية رائعة وقد صيغت بطريقه مؤثرة وعاطفية جداً).

اشتغلت في أكثر من فصل من هذا الكتاب على كل ذلك، وعلى مشاكل النفي التونسي لصاحبنا المؤلف الذي يقدمها لنا بشكل مفصل. هذا يعني أننا سنأتي مباشرة إلى الجزء المتعلق بالزواج الذي نتحدث عنه هذه الصفحات. يبني اللاجئ دراسته على العلاقة الزوجية بطريقة مشابهة للدراسة المشهورة حول الزواج المدرجة في «إحياء علوم الدين» للعالم المسلم الكبير الغزالي (القرنين الحادي عشر والثاني عشر): يبدأ بتلقين القارئ ما يتعلق بطلب يد المخطوبة للزواج وبالعرس والاحتفالات المصاحبة، ثم يتوقف بعد ذلك عند تعليم الزوجة الأحكام الإسلامية القطعية، والواجبات والتعامل العادل الذي ينبغي على الزوج الالتزام به في حالة ما إذا كانت له أكثر من زوجة، وواجبات الزوجة تجاه زوجها، والفوائد الروحية والاجتماعية للزواج. وفي الأخير، يقدم لنا الموريسكي توضيحاً مفصلاً عن كيفية النكاح في إطار الزواج الشرعي الذي وصفه لنا.

هذه الفقرة الأخيرة من الكتاب هي التي تثير أكثر دهشة القارئ الإسباني بسبب وظيفتها التعليمية وخاصة الدينية، حيث يصف الكاتب المجهول النكاح في أدق تفاصيله: فنجد الملاعبة الغرامية التي تسبق المعاشرة، والوضيعات المفضلة، وتحقيق النشوة المتزامنة، والغسل من الجنابة الذي ينبغي عمله بمجرد انتهاء الجماع، سبق أن أشرت إلى أننا أمام أول رسالة وصلت إلينا تتحدث عن «الإثارة الجنسية» في الأدب الإسباني. من المثير ملاحظة كيف أن اللاجئ - نكرر أنه لأول مرة باللغة الإسبانية - يحتفي دون موارد بالترغبة الجنسية التي يؤولها، انطلاقاً من وجهة نظر روحية محضة؛ لتصبح أحد أسباب الفوز بالجنة، بل مدخلاً إلى التدبر في الخالق. هذه التعاليم الجنسية، البعيدة عن كل إحساس بالذنب أو بالاستهزاء المدنس، مبعثرة حيث تتخللها سور قرآنية ودعوات صادقة لله. يزداد اندهاش القارئ الغربي أكثر مع تقدم قراءة الكتاب. أكثر من هذا سيندهش أيضاً عند سماع الدفاع المستميت عن حقوق المرأة في التعبير الحر عن رغباتها الجنسية.

إن الجديد في كتابنا، في السياق الأدبي الإسباني، يتمثل في أن الموريسكي، إسباني جيد ومسلم جيد في آن واحد، يدرس الزواج وخاصة عملية الوطء انطلاقاً من وجهة نظر إسلامية، وعلى أنها واجب ممتع، أوصي به القرآن.

يُعدُّ الكتاب ضمن منظومة الكتب الإسلامية نحو «إحياء علوم الدين» للغزالي، و«الروض العاطر في نزهة الخاطر» للشيخ النفزاوي، و«المقدمة الوغليسية» لعبد الرحمن الوغليسي، و«النصيحة الكافية» لأحمد زروق. ويعتمد المؤلف الموريسكي بشكل خاص على هذا الكتاب الأخير، وصاحبه هو قاضي

فاس وصوفيها الكبير خلال القرن الخامس عشر، والكتاب في تعاليم النكاح، وقد سنحت لنا فرصة قراءة نصوص زروق التي يرجع إليها الموريسكي، وهي الآن مخطوطات غير منشورة في مكتبة جامعة الرباط. وأثنى مساعدة زميلي حسين بوزينب في ترجمة الفصول التي ناقشت موضوع الجماع في كتاب زروق، وكانت مرجعاً لصاحبنا الموريسكي^(٢١٢)، واستطعت اكتشاف أن هذا الأخير لابد أنه قرأه مباشرة بالعربية، لأنه يتتبعه عن قرب. يشير اللاجئ بشكل خاص إلى «شرح للوغلوسية»، وهو عبارة عن شرح أو تعليق زروق على الكتاب الشرعي لعبدالرحمن أحمد الوغلوسي (المخطوطة ٧٨٦-١٣٨٤)، الموسوم، كما أشرت سابقاً، «المقدمة الوغلوسية»^(❖).

يعود هذا الكتاب إلى مخطوطة الرباط D1424 ويخبرنا المؤلف أيضاً أنه رجع إلى كتاب «النصيحة» لنفس الصوفي: يتعلق الأمر هنا بـ «النصيحة الكافية»، مع تعليق أو تلخيص لنفس النص الذي يصنف تحت اسم الرباط D1663. ينبغي الإشارة هنا إلى أن زملائي المستشرقين، بدءاً من أنيماري شيميل Annemarie Shimmel وحتى فريتز ميير Fritz Meier، اندهشوا من كون أن الصوفي زروق اشتغل بهذه المواضيع «الجنسية» المجهولة كثيراً على ما يبدو داخل أعمال العالم المفتي. لم يذكر كاتب سيرته الذاتية

(❖) كتاب «المقدمة الوغلوسية» هو مؤلف في العقيدة الأشعرية والفقه المالكي والتصوف الجندي، وهو لعبدالرحمن الوغلوسي (ت ٧٨٦هـ)، وختمه في بلدة بجاية بالجزائر عام ٧٥١هـ الموافق ١٣٥١م. وعليه شروح كثيرة أهمها «شرح العلامة زروق على المقدمة الوغلوسية في العقيدة والفقه والتصوف»، من تحقيق: محفوظ بوكراع، دار ابن حزم، بيروت ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م. (المركز).

علي فهمي خشيم^(٣١٣) Ali FahmiKhushaim أي شيء عن محتوى هذه الفصول التي يتحدث فيها زروق عن الحياة الجنسية، ولا حتى سكوت كوجل Scott Kugle في كتابه الصادر مؤخراً تحت اسم: «المتنرد بين الروح والشرع - أحمد زروق - القداسة والسلطة في الإسلام»^(٣١٤)، ومنه فإن نسخة هذه الفقرات الجنسية ستشكل مستجداً مهماً في دراسات أعمال المتقي المتنبر.

إن التقليد الإسلامي القديم الذي ينتمي إليه كل من: زروق، والنزواوي، والغزالي ينحدر، كما أشرت، من نصوص مثل «كاما سوترا» لباتسياينا Vatsyayana، أكثر النماذج شهرة في هذا المجال. ينبغي القول إن مخطوطة المنفي المجهول تختزن جوانب أدبية مهمة مع المعلم الهندوسي القديم، ربما كتابه الغرامي هو أكثر تواضعاً من حيث الجانب الفني، لنقارنه مع مخطوطة العالم الكبير النزواوي، لكن الموريسكي بلا شك يظهر عدة مواهب أدبية مقارنة مع المفتي الكبير زروق، الذي يستوحي منه جزئياً بعض أفكاره. يتصرف اللاجئ، على غرار معلمه كمفت في أمور النكاح، لأن تعاليمه تتخذ طابعاً شريعياً. لكننا لسنا أمام مخطوطة تلقينية فقط، فموريسكيينا يقلد النوع الأكثر انفتاحاً في الأدب سواء في جميع صفحات مخطوطاته أو في كتابه التعليمي الغرامي، أي أنه لا يتردد في استعمال الأجناس الأدبية المتنوعة للغاية: الشعر، المسرح، الأساطير، بالإضافة إلى شهادات تاريخية وتعاليم مرتبطة قطعاً بعلم العقيدة أو الفقه الإسلامي. من هنا فإن نصائحه التعبدية عن ليالي العرس يتخللها في كل لحظة أساطير وطرائف وآداب نبوية وقصائد شعرية. ما هذا العلم الذي يمتلكه الموريسكي؟ إنه يمتعنا باقتباسات رائعة، يذكر فيها أدلة

الغزالي، وزروق، والأصب ، وأبي الوليد الباجي، وأبي الوليد محمد بن رشد، وابن القاسم، من بين عدة صوفيين ومفتين عرب آخرين. من المهم القول بأن مؤلفنا يتعامل مع كل هذه المصادر بموثوقية، خلافاً لآخرين من إخوانه في الدين الذين أخفوا إسلامهم مثل فتى أريفالو، المشهور باقتباساته الزائفة^(٣١٥). كما لو كان قليلاً، فبالإضافة إلى المراجع العربية - والمصادر المسيحية وفي مقدمتها كتب لوبي دي فيغا Lope de Vega - دون تجاهل غارسيلاسو Garcilaso وغونغورا Gongora وكيفيدو Quevedo وآخرين، كلها يعرفها الموريسكي بشكل جيد حسب ما يظهره في الرواية المثالية التي تلي مباشرة كتابه حول الزواج.

لكن هناك تفصيلاً أكثر: في بعض الأحيان تكتسب الإسبانية في كتاب «كاما سوترا» الإسبانية لهجات مؤثرة وفصيحة، كما يحدث في إحدى الفقرات التي يحتفي فيها المؤلف بالزوجة - الجديدة جداً - «المتزوجة بشكل أحسن» فسعادتها الدينية الكبرى هي إجراء علاقة جنسية بمتعة مع زوجها. (ماذا كان سيقول عن هذا العالم المعتدل فراي لوييس دي ليون Fray Luis de Leon (توقفت في دراسة خاصة عند جوانب أخرى من المواهب الأدبية التي يتميز بها اللاجئ، والتي تحدثنا نصوصه أحياناً بصوتين)^(٣١٦). إزاء كل هذا، نشير إلى أنه قد حدث شيء مهم جداً في تاريخ الأدب الإسباني (الأكثر من هذا، في أدب القرن الذهبي خاصة): حصلنا على كتاب غرامي مكتوب على الطريقة المشرقية في شكله كله ولم يصلنا حتى الآن. خلال نفس الفترة التي يجانس فيها غارسيلاسو Garcilaso لغته الإسبانية مع النغمات الموسيقية الإيطالية لغونغورا Gongora ومع قواعد النحو اللاتيني، يحول مسلم متخف

مجهول الإسبانية - والثقافة الدينية القديمة التي تضمنها - بشكل معكوس ويجعلها تتحدث «بالعربية» وعلى الطريقة الإسلامية، يطوّعها لبث إرشاداته الجنسية ذات الطابع المقدس التي لم يسمع بها قط في لغتنا قبل ذلك. وليس في أي لغة أوروبية أخرى طبعاً^(٣١٧).

تؤكد لنا هذه النصوص بطريقة درامية الأصول الفنية للاجئ الذي يمزج، في عالمه الأدبي الجديد الذي اكتشفناه، بين لوبي دي فيغا Lope de Vega والسمرقندي، وزروق، والغزالي، و«ألف ليلة وليلة».

إن الانصهار الأدبي الذي ينجزه الموريسكي يحقق التحويل المفاجئ لمصادره العربية إلى الإسبانية، فهو يترجمها إلى الإسبانية ويجبرها على التعايش مع أبيات شعرية للوبي Lope ومع الأبيات الشعرية الثمانية إلى الشعر الرومانسي التقليدي، لكن في الوقت نفسه يحول إلى العربية أعمال كتّاب مثل لوبي Lope الذي تحل أبياته الشعرية محل أبيات شعراء أمثال أبي نواس عندما تستخدم من أجل توضيح مشاهد مثيرة للدخول بالمرأة في التقاليد الشرقية. لقد قلنا مسبقاً إن الموريسكي لديه مقومات حقيقية تميز الكاتب: يرد بطريقة إبداعية مستعملاً مصادره العربية، التي لا ينقلها حرفياً بل يحولها إلى الشكل الغربي بطريقة فريدة. أجهل كم كان المطرود واعياً بكونه استطاع تحويل جنس أدبي ألا وهو أدب النكاح الإسلامي مطوّعاً إياه أن يشكل نصاً «أوروبياً» في وقت واحد. وهو يستغل مصادره العربية بجرأة إسبانية حقاً، ليس بعيداً تمام البعد عن الفوضى الفنية الرائعة لسرفانتس Cervantes، أو سان خوان دي لاكروز San Juan de la Cruz، لكننا، على أية حال، أمام سياق جمالي أكثر تواضعاً.

في هذا السياق، قد يتبادر لنا سؤال حول احتمال أن اللاجئ يسعى إلى عقد لقاء كبير بين مؤلفين من الغرب والشرق، إذ يتعايشون معاً بشكل مذهش في أوراق صفحاته من أجل التمثيل الدرامي؛ ورمزياً يرمي إلى إبراز الصدام الثقافي الدائم الذي ميز حياته، أو سعيه في المقابل، إلى إنجاز انصهار أدبي وإنساني لكلتا الثقافتين. لنتذكر أن إسبانيا طردت المورييسكي لكونه «مشرقياً» كما أنه عُدد في تونس، بشكل ساخر، رغم دينه الإسلامي الصريح. إن الخلاصة الثقافية غير المتوقعة لأعمال اللاجئ تقتضي في الأخير - حتى قبل أن يخامر المؤلف شك - أن تمثل لنا درساً كبيراً في التعايش والتسامح، وهو الشيء الذي استطاع أن يعيشه بمفرده في الصفحات المكتوبة.

على الرغم من ذلك كله، فإنه ليس من العسير استنتاج أن قراءة المخطوطة الكبرى حول الزواج التي تشغلني تبدو مضطربة وجديدة بشكل واضح. لم تكن اللغة الإسبانية من أجل قول الأشياء التي يطوعها المورييسكي للعبارة، إن الكتاب الغرامي الإسباني، كما هو معلوم، يصي تغيرات في السلوك من الصعب أن تتوافق مع السياقات الثقافية المسيحية. كان فيسينتي كانترينو Vicente Cantarino على صواب عندما لاحظ أن «الفوارق التي تفصل أدب النكاح الإسلامي والمسيحي هي في الأساس غير قابلة للتوافق»^(٣١٨).

لقد أشرت، من جهة أخرى، أن التصور الجديد الواضح جداً في كل الكتاب هو الذي يجمع بين الجنس والأدعية المخلصة والصادقة^(٣١٩). لكن المفاجآت ستتوالى مع تقدم القارئ الغربي لقراءة النص في المخطوطة القديمة. من المهم إذن أن نتوقف عند بعض هذه المفاجآت الأدبية والإيديولوجية.

كما أشرت سابقاً، نحن أمام كتاب في أدب العلاقة الجنسية مكتوب بالإسبانية. ليس بعيداً كثيراً عن إحساسنا المشترك المعتاد على خبراء في الغرام مثل أوفيديو Ovidio الذي يشكل «فنه في الحب» نموذجاً قد نعتبره، بشكل كبير، الموقف النظري الغرامي خلال عصر النهضة. في الواقع، فكتاب أوفيديو Ovidio ليس كتاباً حول فن الحب، بل هو دليل مرجعي شعري، وهو بحق رائع جداً، عن وسيلة الإغراء وتحقيق المتعة. كان ألان هول والتون Alan Hul Walton محققاً حين قال: «أوفيديو Ovidio يعط حول الحب غير الشرعي ويعلم الطرق السطحية لولوج غرف النوم (boudoir)»^(٣٢٠)،^(٣٢١).

يمكننا تفصيلاً أن نسرد محاولات معلمين غراميين أوروبيين آخرين مثل أندرياس كابيلانوس^(*) Andreas Capellanus (القرن الثاني عشر)، الذي يجب عليه الاعتذار عن نصائحه في مقاومة الإغراء في كتابه «حول فن الحب العفيف» في فقرات أخلاقية سريعة - لكنها غير مقنعة كثيراً - . هناك حالة أكثر تطرفاً أيضاً من الكتاب الشهير «كتاب الحب»؛ كون أنه الأكثر مبيعاً best seller في العصر الوسيط تسمح لنا بالتفكير في الرضا الممتع الذي أهده له قراؤه - أو مستمعوه في العصر الوسيط^(٣٢٢) - . ووصفه بأنه أكثر تطرفاً لأن مكائد القوادة أنوس Anus تصنع بنجاح الارتباط «الحميمي» بين الزوجين، الذي لا يتعدى القارئ المعاصر أن يكون اغتصاباً فنياً للبطلة

(*) كتب أندرياس كابيلانوس (١١٥٠-١٢٢٠م)، القواعد الرئيسة في الحب العفيف أو حب الفروسية، وعددها اثنتا عشرة قاعدة. (المركز).

من طرف عاشقها بانفيلو Panfilo. المشهد السيئ طبعاً يزرع الخوف والرعب في قلوب أهل الدراية بالجنس المشرقي الذين يدعون إلى فعل حميمي منجز بعناية وتمهل رزين.

في هذا المقام، يجدر بنا أن نشكر فرناندو دي روخاس Fernando de Rojas الذي يدحض بشكل منطقي الكتاب اللاتيني الجديد حول الحب العفيف، إذ حسن كثيراً من جودة المشاهد الغرامية في روايته «القوادة». هناك فجوة من الفوارق تفصل الأدب الغرامي الجنسي في الغرب عن نظيره في الشرق. ينبغي القول بأن كتب الأدب الغرامي الجنسي الإسلامية الرائجة جداً في القرون الوسطى وأيضاً خلال القرن الحادي والعشرين، تختزن بين طياتها تنوعاً كبيراً في الأساليب والمواقف، وتبدأ انطلاقاً من العفة في «إحياء علوم الدين» للغزالي، و«المقدمة»، و«شرحها» و«النصيحة» لزروق وصولاً إلى كتب المشاهد الإباحية الصريحة للبغدادى والسيوطي.

هناك حقاً حدث مهم لم يذكره الكثيرون حتى وقتنا: أن أدب الغرام الجنسي المشرقي ترك بصمة في أوروبا أكثر عمقاً مما كنا نعتقد حتى الآن. فلدينا - على سبيل المثال - كتاب غريب «كاما سوترا الكتلاني» (مرة أخرى، العنوان من اقتراحي)، وقد فضل مؤلفه كتابته دون كشف عن هويته خلال القرن الخامس عشر^(٢٢٣). إن كتاب العشق الكاتالوني، المعنون بـ «كتاب النكاح»^(❖)، ينتمي إلى الثقافة الطبية لتلك الفترة رغم أن فصوله الأخيرة

(❖) الكتاب مكتوب باللغة الكاتالونية ليستفيد منه العامة قبل الأطباء، رغم أن (Speculum al Foderi) الذي عُثر عليه في السبعينيات ونشر عام ١٩٩٠م ضمن السلسلة الطبية لنصوص القرون الوسطى، إلا أن محتواه في العلاقة الجنسية وتفصيلها، لذلك كان من السهل إرجاعه

هي بوضوح في شرح العلاقة الجنسية: وصف دقيق لهيئات الجماع وطرائقه؛ إذ يراوغ الكاتب المدلس لينتقل بطريقة غير صحيحة إلى ما يريد شرحه. هذا ما يعمل به حرفياً، لأن في فهرسه يغفل عن إدراج هذه الصفحات الأخيرة الملتزمة بشكل كبير لدرجة أنها تشكل «مفاجأة سارة» لقارئ الكتاب الطبي^(٣٢٤).

ينبغي توضيح أن صاحبنا الموريسكي الإسباني المجهول يستغرق تماماً في شرح العلاقة الجنسية، ويعدّها ذات أصل روعي قرآني واضح، فإن الحب في هذه الكتب الروحية الإسلامية، اعتاد، بشكل عام، أن يكون حباً بريئاً، فيه تتوافق المتعة والمسؤولية. لهذا السبب، مدّح ابن حزم الأندلسي، وهو أحد كبار خبراء العشق في القرن الحادي عشر بما يلي^(❖): «إن الحب ليس أمراً ممنوعاً لا من طرف الدين ولا من طرف القانون المقدس، والقلوب توجد بين يدي الله العليّ القدير، وخير دليل على ذلك هو أنه يوجد من بين العشاق عدة خلفاء راشدين وأئمة مهتدين»^(٣٢٥). إن الموقف المشرقي المتصالح مع الجنس، والذي

إلى أنه ترجمة لعمل عربي أو شرقي. أمّا الترجمة فهي: منظار أو مرآة الجماع أو المضاجعة. وهو دليل للهيئات والأوضاع الجنسية التي تلذ الرجل والمرأة على حد سواء. ولكن كاتبه كان يريد تمريره بدهاء بهذا العنوان الأول: منظار الفوديري. (المركز).

(❖) نص كلام ابن حزم - رحمه الله - هو: «الحب أعزك الله أوله هزل وآخره جد، دقت معانيه لجلالته عن أن توصف، فلا تدرك حقيقتها إلا بالمعانة، وليس بمنكر في الديانة ولا بمحظور في الشريعة؛ إذ القلوب بيد الله - عز وجل - وقد أحب من الخلفاء المهديين والأئمة الراشدين». طوق الحمامة في الألفة والألاف، لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي، طبعة عربية مع ترجمة فرنسية، سنة ١٩٤٩م، ص ١٢. (المركز).

يحافظ فيه على الحياة الروحية العالية لهو أمر ينفرد به الإسلام. لنستمع إلى المنظر المعاصر عبدالوهاب بوحدية(❖):

الحياة مية و ا ب ن المواة ون الت ب ا ت ا ل
ولي ن التا المت لأ ال وقا و ا يا وال ال و ا
ويت ل الأم بول كا و ال و ال يتب من ما كا ل
ل ال ا الت يدي ال ا با ال بة دا ال وال ك د ب م ا ل
الط الت ي ا با (٣٢٦)

من المهم القول بأن كل من: بوحدية، والكاتبة المغربية المشهورة فاطمة المرينسي(٣٢٧) يقومان ضد الظلم الذي تعرضت له المرأة المسلمة منذ عدة قرون، بدءاً من الحجاب المفروض عليها وصولاً إلى سجن الذكور لهن. يعتبران أن هذه الوضعيات، التي لا ينصّ عليها طبعاً القرآن(٣٢٨)، هي زي عن الروح الحقيقية للحب الجميل الذي يرفع الإنسان إلى خالقه ودائماً ما يكون هذا الحب الحياة الجنسية في المجتمعات الإسلامية(٣٢٩).

لهذا، فالإسلام، في أفضل تعبيراته النظرية، يجعل من المتعة والعشق المشترك منطلقاً بالإحسان الديني الذي يكافئ مثل الصيام أو الدعاء:

(❖) في النسخة العربية المترجمة من الفرنسية: «الرؤية المسلمة تعتمد على الإيجابية وليس السلبية والنفي. تستند إلى القبول المبتهج الفرح وليس الإنكار الكئيب. إن الرؤية الشاملة للحب تعتمد على التملك المتبادل؛ فالحب قانون الحياة والعالم وعلى الإنسان أن يتقبله؛ لأن إشباع الرغبة وتحقيق الحب بفرح وبهجة أحد أساليب الحمد لله على نعمه التي يغدقها على عباده، وهذا الأسلوب للحمد، وفقاً للنصوص، أفضل الأساليب اتباعاً...» (الإسلام والجنس. عبدالوهاب بوحدية، ترجمة وتعليق: هالة العوري، رياض الريس للكتب والنشر، الطبعة الثانية ٢٠٠١م، ص١٤٣. (المركز).

فحرص الزوجين على السعادة المتبادلة يُعَدُّ في حد ذاته نوعاً من الخير والتضامن الإنساني الكبير. يوصي الكتاب المنزل على المسلمين، دون التباس، بمتعة النكاح، ويحث المؤمنين على عدم التخلي عن تلك المتعة التي أحلها الله (سورة المائدة، الآية: ٨٩ - ٩٠)، ويحث أيضاً على الزواج (سورة العنكبوت، الآية: ٣٩) (❖). يروي زيد بن علي حديثاً نبوياً رائعاً جداً، وقد قام موريسكينا بإعادة صياغته في إحدى فقرات كتابه، والذي يلخص الجماع (❖❖) الذي يميز مخطوطه الجنسي:

دماي ال و والوجة ل الب ي الل و ج ي ا
ال ة و دمايل د ايدا ت ا ق و امن

(❖) ليس في الآيات القرآنية التي ذكرت المؤلف ترقية شيء من المضمون الذي تتحدث عنه. (المركز).

(❖❖) على الرغم من ثناء المؤلف على المفكر المسلم عبدالوهاب بوحدية، اعتمدت في الهامش التالي على أحد الكتب الاستشراقية غير المنصفة، وهو كتاب المستشرق الفرنسي الذي عاش في الجزائر جورج هنري بوسكيه (١٩٠٠-١٩٧٨م) G. H. Bousquet عن «قيم الإسلام الجنسية» LA Éthique Sexuelle de L'islam الصادر في فرنسا سنة ١٩٥٢م، وتداوله القراء طيلة ثلث قرن، ونشر تحت إشراف أكبر أساتذة الغرب، ونقل إلى الإنجليزية والإسبانية والهولندية، وادعى بوسكيه فيه سعة المعرفة مستغلاً ما توصل إليه من دراسة لبعض أمّهات كتب السلف، فأصبح ينظر إليه وكأنه الخبير الاختصاصي العالمي للفقهاء الإسلاميين، وأصبح كتابه مرجعاً لأكثر الاجتماعيين والسوسيولوجيين والسيكولوجيين والديموغرافيين، ولم يتعرض أي باحث لمناقشة الخرافات الموجودة في الكتاب عن بطش المسلمين الجنسي، وعنهم الشهواني، وانسياقهم للذة. ويعلق بوحدية على هذه التفاسير بقوله: «فمن تحريف إلى تشويه، ومن تشويه إلى هزل، فتصبح الصورة المتداولة عن حضارتنا صورة كاريكاتورية شنيعة للغاية». انظر: (لأفهم فصول عن المجتمع والدين، عبدالوهاب بوحدية، الدار التونسية للنشر ١٩٩٢م، ص ٩٨، ٩٩). (المركز).

أما وماي أج الو وجة ي الماكة ما ال أ
والأر أ أ والبة أ ية يكوا ت جداوي أ ل رو
أ با دما ب المام ج أ يا وال وأ اد و دما
لد أ أة و اد يدرا أ الب أ خيل أ (٣٣٠).

نحن أمام تعاليم مضادة للتعاليم المسيحية المتعلقة بالجنس، بدءاً من تلك
النصائح الغامضة لسان بابلو San Pablo: «ليس من الجيد أن يلمس الرجل
امرأة»، أو تلك العبارة الشهيرة: «من الأفضل الزواج بدل الاحتراق». إن
التحذيرات التدريجية التي لا تزال حتى الآن موضوع جدال، تقدم للتفكير
اللاحق للكنيسة إزاء الحب الإنساني.

يجب القول بأن الموقف المسيحي كان على مدى القرنين الماضيين موقفاً
مقلقاً وهذا ليس أمراً جديداً. من المهم الأخذ بعين الاعتبار هنا بعض
السياقات الإيديولوجية التي ميزت إلى الأبد الموقف المسيحي ضد الحركة
الجنسية، فإن القديس أوغسطينوس، وهو صاحب نظرية في العشق أكثر
بروزاً بين الآخرين، يقرن فعلياً الشعور باللذة مع ارتكاب الخطيئة، وكنتيجة
لذلك، يرى في كتابه «في منافع الزواج» (VI, 6) أن التقاء الزوجين دون نية
الإنجاب هو خطيئة حتمية حتى لو كان عابراً.

إن الأسقف الهيبوني (❖) - الذي يعرفنا بحياته الصوفية بحماس وحنان

(❖) هو نفسه القديس أوغسطينوس الهيبوني (٣٥٤-٤٣٠) السابق ذكره، وهو أحد أعظم
المفكرين المسيحيين في كل العصور. وُلِدَ في تاغست (سوق أهراس بالجزائر، حالياً)
بإفريقيا التي كان يحكمها الرومان، وكان ابناً لأب وثني وأم مسيحية (القديسة مونيكا).
بعدها دَرَسَ في قرطاج ودَرَسَ الخطابة في مسقط رأسه، انتقل إلى روما عام ٣٨٣

كبيرين - كان دائماً يرى نفسه بشكل واضح ضحية الرغبة الجنسية. وشعر شخصياً بـ «الإثارة الشيطانية لأعضائه الجنسية» Opus imperfectum (٢ ٣٣) التي طالما تأسف على استمرار وجودها بين إخوانه المعمدين، ولهذا كان من دعائه وهو مازال مانوياً: «اللهم ارزقني العفة، ولو بعد حين» (Conf. VIII. 7, 17). بالنسبة إليه، لم يكن النكاح سوى ضرورة غير مناسبة يتأسف على فعلها المسيحي. وعلى المرأة والرجل المتزوجين أن يخجلا من غرائزهما الجنسية، لأنه حتى لو كان من حقهما طلب المعاشرة الزوجية فهذا الأمر يلوث بالذنب إن وجدت نية الإنجاب. إن طلب المعاشرة الزوجية دون نية حفظ النسل يُعدُّ من اللمم «في منافع الزواج» (VI, 6) (٣٣١).

هذا العداء ضد الجسد يتقاسمه مع القديس أوغسطينوس، إلى حد ما، تقريباً كل الروحانيين الذين أثروا في تفكير الكنيسة: أرنوبيوس Arnobius مثلاً يبرهن على «قذارة» الجماع، وعلى لذاته الدنيئة وعلى الفطرة السيئة للشهوة الجنسية، ويرى أن الأعضاء الجنسية ما هي إلا «تشوه اندفاعي» لجسم الإنسان (نفس المرجع، III، ١٠). أمّا تيرتوليانو Tertuliano، فالنكاح عنده هو شيء قبيح، ويلحق بالزوجين عاراً لا يمحوه شيء. أمّا سان خيرونيمو San Jeronimo

ثم إلى ميلان عام ٣٨٤. واعتنق المسيحية عام ٣٨٧ متأثراً بوالدته وبأمبروز مطران ميلان. كان ترسيمه كاهناً عام ٣٩١، وارتفع شأنه ليصبح مطران مدينة هيبو (مدينة عنابة بالجزائر، حالياً). ألَّف أكثر من ١٠٠ عمل، وكان الأشهر من بينها كتاباه: كونفيسيونيس (اعترافات)، ودي سيفيتاتي دي (مدينة الرب). انظر: (مدينة الرب، المكتبة الرقمية العالمية <https://www.wdl.org/ar/item/11301>). (المركز).

فيؤكد في صراحة على أن العلاقة الجنسية علاقة غير طاهرة «Adversus Jovinianum» (I، ١٠، ٢٠) ويخلص إلى: إذا قرر المسيح أن من الخير ألا يلمس الرجل المرأة، فإن من الأسوأ لمسها. (Epist. XVII. 14) لذلك يحدد سان أمبروسيو Ambrosio - وليس هذا مفاجأة لنا - أن الخدمة الكنسية لا تتناسب مع الزواج (De offic. I. 50).

يبدو أن الليبرالي الكبير القديس توماس (❖) Tomas يتخذ موقفاً شبيهاً، إذ لا ينتقد النكاح على أساس أنه فعل من أجل النسل، بل ينتقد اللاعقلانية التي لا مفر منها للنكاح في الفطرة الإنسانية المنحطة، إن هذه المتعة اللحظية تعمي عقل الإنسان وتبعده - خلال لحظات المتعة - عن الله. لذلك، فإن البحث عن المتعة داخل الزواج ما يزال ذنباً صغيراً؛ وخارج إطار الزواج يمثل ذنباً عظيماً. يصل عالم اللاهوت الإيطالي إلى درجة أنه يقترح في مقالته حول الزواج، أنه إذا كانت المتعة في العلاقة الجنسية لا تعجب الزوجين، عندئذ لا يرتكبان أي ذنب: «البحث عن المتعة في ذلك الفعل (النكاح) يعد ذنباً عظيماً، وقبول المتعة يعد ذنباً صغيراً؛ لكن كراهية (المتعة) هي الكمال» (٣٣٢). يعيد القديس توماس Tomas مراراً وتكراراً مقولته الماثورة والخطيرة عن الحماقات الناتجة عن الزواج، وجميع ثقافته اللاهوتية غير كافية للتقليل من شكوكنا في أن انتقاد العلاقة الجنسية يؤسس لنظرياته الدينية.

(❖) هو القديس توماس أوتوما الأكويني (١٢٢٤-١٢٧٤م)، وهو أعظم فلاسفة المسيحية في العصر الوسيط، ولقب بالمعلم الجامع الملائكي، وكان كاثوليكياً إيطالياً من الرهبانية الدومينيكانية، وعانى كثيراً بسبب تحولاته الفكرية وآرائه حول الدين والمجتمع والمرأة. (المركز).

لم يتمكن دزيدريوس إرازموس روترداموس(*) (Desiderius Erasmus Roterodamus) وكذلك الإصلاح البروتستانتي من إزالة العداء الممتد حول العلاقة الجنسية التي تميز الفكر المسيحي^(٣٣٣). إن إرازموس، كما هو معلوم، أنجز بعض المراجعات المهمة التي تبناها الإصلاحيون بعد ذلك؛ وينبغي القول بأن كتابه «مدح الزواج» (١٥١٨م) هو واحد من النصوص الأكثر جرأة في ما يتعلق بالمطالبة بقدسية الزواج. يصل فيه إرازموس إلى درجة الدفاع عن الرغبة الجنسية كعنصر طبيعي للمعاشرة بين الزوجين، لكن يتعلق الأمر - ينبغي الإشارة إليه أيضاً - بجزء خجول في مجمل أعماله، إن عالم اللاهوت الهولندي، الذي ظل عازباً، لم يستطع، رغم جهده النظري التحرري، التخلي عن الظل الأبوي للكنيسة بالرغم من سعيه الرصين إلى تحديث إيدلوجيتها. لهذا السبب تحديداً، وفي مجمل أعماله، يجهد نفسه في تحقيق المتعة الجنسية بدل المحافظة عليها. في القاعدة الثانية والعشرين من دليله Enchiridion^(❖❖) يحذرنا من الرغبة الجنسية:

(❖) الفيلسوف الهولندي المشهور (ت ١٥٣٦م)، وقد عاش في روتردام، واشتهر باتباع نهج للتقريب بين الكاثوليك والحركات الإصلاحية الجديدة في أوروبا. (المركز).

(❖❖) في اليونانية القديمة، Encheiridion صفة تعني الحاصل في الكف أو الجاهز للتسليم. وكانت تطلق على السيف الجاهز للاستعمال والخنجر. واقتربت بمبادئ الكتاب المقدس أو القواعد التي يسطرها الأساقفة، ثم شاعت في الإنجليزية دلالة الكتيب أو الدليل الصغير بحجم راحة اليد، ويعادل ذلك في الموروث الإسلامي المختصر أو الرسالة الصغيرة التي توضع في العقيدة أو الآداب والسلوك. وللفيلسوف الهولندي إرازموس دليل صغير يحتوي على قواعد أساسية سماه «دليل الفارس» أو «الرجل المسيحي». والمؤلفة تنقل عنه الفقرة التالية. (المركز).

البداية تبدأ في المتة وودية و ي مدية و ا ا
بي ا لي ا يوا ا ا و ا ي والكل والت ي و
ا يوا ا (٣٣٤).

كذلك مارتن لوثر Martin Lutero وكالفينو Calvino لم يذهبا بعيداً عن إرازموس في مراجعته اللاهوتية للأفكار المتعلقة بالزواج كما وردت في مؤلفات آباء الكنيسة والفلسفة الكلامية. ولم تكن أفكار المصلحين في تلك الحقبة قد شاعت بعد، فيما يتعلق بالحفاظ على عفة الإنسان، فإن لوثر نفسه يُعدُّ مثلاً واضحاً على ذلك. وهذا الإصلاحي لا يتردد في تقديم النصح للمسيحي بترك العزوبية، في حالة كونه غير قادر على الحفاظ على عفته^(٢٣٥). ويرى أن الرجال خلقوا من أجل الزواج وفق القانون الإلهي الذي يوجه بشكل طبيعي رغبة الرجل تجاه المرأة، ولا ينبغي إذن حصرها من خلال قواعد أو موثاق مقدسة. وحسب رأي لوثر، فإن من يعيش وحيداً يحاول - في عريدة - الوصول إلى المستحيل، ونتيجة لهذا التحدي غير الملائم مع قانون الإله تكون الحياة متعبة بسبب أفكار ورغبات غير طاهرة^(٢٣٦). وفي هذا السياق يسوق «كالفن» العلل ويبدو حذراً جداً حين يصرح بأنه ييغض العزوبية لهؤلاء الذين لا يستطيعون الوفاء بنذرهم نحو العفة (Institution, IV, XIII, 18). ومن الواضح أنه ما زال يؤمن بأن حالة العذرية أعلى من حالة الزواج وأنه لا ينبغي التقليل منها إذا اختبرت بحرية.

نحن إذن أمام رؤية عملية أو واقعية أكثر من رؤية آباء الكنيسة، لكن يبدو واضحاً أننا لم نحرز تقدماً يذكر في نظر اللاهوت للعلاقة الزوجية. من هنا فإن الغربي المخلص لهذا التقليد اللاهوتي القديم، يندهش أمام الكتب الغرامية العربية التي تمجد الجنس الذي شكل من خلالها الموريسكي

تصوراته. في هذه الكتب، على غرار كتاب «كاما سوترا»، ليست النشوة الجنسية نتيجة مأساوية للخطيئة الأصلية، بل هي ترمز للعلاقة نفسها مع الله، وكنتيجة، لا ينبغي حصر الفعل الجنسي في الإنجاب فقط، بل يمكن - ويجب - اعتباره متعة صحية وفي حالات خاصة أيضاً علاجية. إن الموريسكي، بالإضافة إلى عدد كبير من شيوخه المشرقيين، يناقشون - في موضوعية - النشاط الجنسي، دون التلميح إلى الشهوة المرضية أو الإباحية المقيتة. ليس عبثاً حديثهم عن الجانب الطبيعي والضروري في التدبير الإلهي، إن الإسباني - المسلم المجهول يدخل، إذن، بشكل تام في السياقات الثقافية «لفن الحب» في روحانيات المشرق: فمن غير المتصور ألا نندهش - نحن الغربيين - من رقائق هذا النص^(٣٣٧).

لكن تنتظرنا مفاجآت أخرى، فلا يقتصر صاحبنا الموريسكي على ترجمة المرجعيات الغرامية الإسلامية إلى لغته الإسبانية الأصلية. كما أشرت سابقاً، بل نحن أمام فنان حقيقي ليس يشغل باله سوى مزج مصادره العربية بمصادر أدبية إسبانية.

إن اللاجئ أحب كثيراً أدب وطنه المطرود منه. في روايته «المثالية» يتباهى بكونه حفظ عن ظهر قلب أشعار غارسيلاسو Garcilaso والقصائد المعقدة لغونغورا Gongora وأشعار لوبي Lope واستعارات كيفيدو Quevedo عن الأحلام والأشعار الرومانسية الشعبية، دون احتقار «الموروفيليين» والمعارضين في دفاعه عن إسبانيا القوطية. (وكل هذا، رغم أن صاحبنا المؤلف كان مسلماً متخفياً هاجم بشكل قوي محاكم التفتيش التي كان ينتقدها خلال السنوات التي عاشها فوق أرض شبه الجزيرة)^(٣٣٨).

إن النص المتعلق بالزواج للاجئ ليس استثناء من هذه القائمة الغريبة من الخطابات الأدبية المتناقضة. فهناك، رغم السياق الإسلامي الذي يستغرقنا، حضور لمؤثرات الإسباني لوبي دي فيغا Lope de Vega، الشعرية الرائعة، ويعد الفينيكس، حسب جميع وجهات النظر، الكاتب المفضل لدى مؤلفنا الموريسكي. ينبغي التذكير مرة أخرى بأن الموريسكي كان مشاهداً دائماً للمسرحيات النهارية حيث تعرض الأعمال الكوميدية للوبي Lope، الذي اقتبس منه عدة مقاطع من مخطوطاته عن رغبة وتعمد واضحين. ليس ذلك إعجاباً من اللاجئ بلوبي دي فيغا Lope de Vega، كما يوحي عنوان مقالة أوليفر Oliver السالفة الذكر، بل إنه أحب أن يكون نسخة طبق الأصل من لوبي Lope. إن تقمصه الأدبي مبال فيه إلى حد وصل فيه إلى سرقة عدة أبيات شعرية للفنيكس فينسبها إلى نفسه، واستولى بوضوح رواية «سيرانا دي لافيرا» وتلخيص حبكة «تحولات الحظ». يعرف الموريسكي أعمال الكوميدي الرائع بشكل كبير لدرجة أنه استعمل حواراً مقتطفاً من رواية «جمال أنخيليك» استعمالاً حرفياً وحول في المقابل قصيدة من الكتاب الخامس «لا أركاديا» (٣٣٩) إلى نص نثري.

لكن لوبي Lope لم يبد لنا غريباً جداً إلا عندما يظهر نفسه منتصراً وسط كتاب «كاما سوترا» الإسبانية. هنا يستخدم المؤلف الموريسكي أشعار لوبي Lope لتوضيح بعض المقاطع القوية من نصه الأقل من حيث النزعة «إسبانية» وكذا الأقل من حيث النزعة «الغربية» بطبيعة الحال، سوف نرى ذلك حالاً، من المهم أن نوضح السياق الذي أنجزنا فيه القراءة الأكثر غرابة من التي استقبلها من لوبي دي فيغا، ونوضح أيضاً كيف دخل كتاب التعاليم المتعلقة بالزواج في المخطوطة المختلطة التي أدرج فيها.

من الحقائق التي تثير الغرابة أن كتاب «كاما سوترا» الإسبانية يمثل علاجاً (ترياقاً) للشهوانية. يكتب الموريسكي المجهول كتابه الغرامي من أجل حلّ المشاكل الجنسية البشرية، لكنه - بحق - يجعل من الزواج الشرعي في الإسلام إطاراً لدراسته الغرامية. وسنكون - نحن القراء الغربيين - على موعد مع مفاجأة أخرى عندما نصادف قواعد السلوك غير المعتادة في ثقافتنا: السماح بتعدد الزوجات في حالات خاصة، الدفاع عن حق المرأة في التعبير عن شهوتها وإشباع رغبتها الجنسية، بالرغم من كونها زوجة لعابد، عملية الجماع المحاطة بالدعاء والأوراد. من الممكن أن تكون ردة الفعل الأولى لقارئ غربي أمام كتاب اللاجئ مؤثرة أمام ما يُعدُّ نصّاً شهوانياً فاحشاً. يبدو غريباً بالنسبة لإحساسنا اعتبار أن الموريسكي يتعبأ لصياغة كتابه الغرامي كتحذير من كل سلوك جنسي شهواني، ومن ذلك الزنا، غير الموضوع في إطاره الصحيح، أو خارج مجراه الطبيعي الذي هو الزواج الشرعي. والأكثر من ذلك يوحى الموريسكي للقارئ بأنه كان شاهد عيان (ربما كان شريكاً أيضاً)^(٣٤٠). عن هذا الزني أو الزنا بين إخوانه الإسبان، أي في وطنه المفقود. الواقع هو أن كتاب «آداب الزواج» هو جواب «أخلاقي» يقدمه المؤلف الموريسكي على روايته الإيطالية، والتي كتبها إسباني مترف وسعيد ينازعه الحنين إلى وطنه. إن الدرس الكبير للمفتي المجهول هو مقدس جداً، يضع جميع تعاليمه المتعلقة بالزواج على لسان شيخ وقور، شخصية رمزية لشيخ مسلم. إن هذا العجوز المستعار هو الوسيلة (الخيطة المشتركة) لذكر المواد الأدبية المتتابعة. أول ما يوصي به الشيخ العجوز المؤلف، الذي فُتن بالعلاقات الحميمة، هو الزواج. ينبغي على الشهواني الأوروبي القديم أن يتزوج على الطريقة الإسلامية. وهنا بالضبط تبدأ «كاما سوترا» الإسبانية.

حسب وجهة النظر البنيوية، تنقسم رواية «كاما سوترا» الإسبانية إلى العديد من الفقرات التي يوجه فيها الشخصية التي ترغب في الزواج، إذ يبدأ ذلك من كيفية اختيار الزوجة وصولاً إلى تفاصيل الاحتفال بالعرس والغيرة التي تكون بين الزوجات، وكيف يخفف من ذلك الأمر باستعارة أشعار لوبي دي فيغا Lope de Vega، «اهدأ قليلاً، أيها الغاضب الخائف...». لقد توقفت عند هذه التفاصيل في كتيبي السابقة حول الموضوع، وبالتالي سوف نرى عن قرب واحدة من فقرات هذا الكتاب المتعلق بالزواج الذي قد يدهش كثيراً القارئ الغربي: «عن فوائد الزواج» أو طريقة الجماع الذي يقربنا من الله. إن العنوان الذي يوجد بين تنصيصين يعود للموريسكي، أمّا الجملة التفسيرية التالية فهي من شرحي. في هذه اللحظات يبدأ النقاش حول العلاقة الجنسية... وتجدر الإشارة إلى أنه لا توجد في الدرس الشرعي الذي سيلقننا إياه المنفي المجهول أي محتوى إباحي أو ذي فجاجة.

من المهم التأكيد أيضاً على الاستعمال الجريء الذي يقدمه الموريسكي للقشتاليين أجداده. قد أشار سابقاً خوسيه ماريّا دييز بوريكي (٢٤١) José María Díez Borque إلى المشكل الذي يناقشه كاميلو خوسيه سيلّا Camilo José Cela في كتابه «مجموعة الحركة الغرامية» (٢٤٢) حول كون أن العرف الاجتماعي يدين بعض الكلمات، رغم أنه لا يدين الأفكار التي تلمح إليها (يمكن مناقشة الأفكار، لكن الكلمات التي تلمح إليها غالباً لا يمكن النطق بها). يجعلنا الكتاب الغرامي للموريسكي نخوض المغامرة اللغوية التي تكمن في التلميح بين الأعضاء الجنسية وإلى الغرامية البشرية دون أدنى إشارة إلى مواد إباحية.

كلمات من أمثال «الزجاجة» (للإشارة إلى المهبل) أو «العضو» (للإشارة إلى العضو الذكري) تنطق باحترام غير معتاد. لسنا أمام «كلمات نابية» ولا أمام نص شهواني، استطاع اللاجئ استخدام لغة سرفانتس Cervantes بطريقة إبداعية جداً، من خلال جعل المهارة اللغوية للاستجابة إلى سباق الاحترام المشرقي في تناوله موضوع الجنس. من أجل تحقيق هذه «النقاوة» لمعجمه كان عليه أن «يغلق بستة مفاتيح» أبواب آباء الكنيسة الذين عرفهم منذ كان طفلاً. مع كل الاحترام لنغلق عليهم بدورنا الباب من أجل قراءة كتابه المنقح بعباراته الخاصة.

يبدأ المؤلف بالدفاع عن هيئات الجماع التي تشكل مكاناً مشتركاً في الآداب الإسلامية في الجماع. في هذا المقام الحالي؛ يثير انتباه القارئ المعاصر بشكل ملفت الاحتفاء الكبير بالمتعة الجنسية التي تُعدُّ إحدى النعم الربانية على بني آدم وكونها مقدمة للمذات الآخرة التي نتعرف إليها عن طريق ممارسة التنازل. يضع الموريسكي، كما نعلم، هذا الفعل الجنسي في إطار الفكر الإسلامي، ويراه لحظياً وفانياً (الورقة ٩٧ r^(٣٤٣)) بالنظر إلى ما ترمي إليه الشرائع الإلهية من بلوغ النعمة والمتعة الأبدية». من المهم الإشارة إلى أن مؤلفنا لا يتوقف عند صورة الجنة في المفهوم الإسلامي من حيث أبدية المتعة الجنسية، بل المتعة الجنسية تفضي في آخر الأمر إلى متعة النظر إلى وجه الخالق سبحانه وتعالى صباح مساء.

يجب الإشارة أيضاً إلى أن الموريسكي وصل باحتفاله الروحي بالجنس إلى أبعد مما وصل إليه الغزالي، والنفزاوي، وأحمد زروق، الذين لم يقولوا شيئاً في هذا الصدد. ربما لكونه إسبانياً، وكانت تهمه الإشارة أكثر من عموم

المسلمين إلى مفهوم «جديد» عن الرغبة الجنسية التي يرضى عنها الله - عز وجل -، وهي بالضبط الفكرة التي شجعتها في نصه النثري القشتالي. لنتذكر أنه يكتب من أجل أن يتعلق أصدقاؤه في المنفى روحياً بدينهم الإسلامي الذي استعادوه مؤخراً، وهم لا يزالون إسبانيين بشكل كبير.

ينتقل الدارس الموريسكي بعد ذلك إلى شرح تفاصيل العلاقة الجنسية:
 المداعبة الغرامية التي تسبق الجماع، ويستفيد في ذلك من شيخه أحمد زروق:

قب ال و ا ا ي ا م لة مدا بة ال و و جة و ي ب ل ا و ا ا
و ي ا ل ا ل ت ي ا ل م تة ا ل ط م ا و ي ك م ا ل ا
و ل ل ط ل ال و جة م ن و ج ا ي ا ل ا رة ي ل ل
ا ط ال و ر قة (r).

كان لاجئنا يعرف الكثير عن الجنس. في هذه الحالة أكثر من الغزالي. لذا وضع كتاب الإحياء جانباً لأنه لا يفي بالغرض ووضع محله مخطوطات أحمد زروق، فهو مرجع معتبر ويذكر الموريسكي الأعمال الخاصة لصوفي فاس والتي يستخدمها: هذه الأعمال هي - ونعلم ذلك - «النصيحة الكافية» و«شرح الوغليسية»^(٣٤٤). ورغم أن عملية وصف المداعبة الغرامية عمل مشترك وسائد في الغرامية العربية، إلا أنه يبدو بوضوح أن المخطوطة الأولى التي اعتمدها صاحبنا المنفي هي «شرح» زروق، حين ينصح هذا الأخير الزوج (وترجمتنا عن النسخة العربية الأصلية مباشرة).

مادة الوجهة = اكايا ا القة لميا و ا ا ا
ا ا ا ب و ك ي لمي ا ا ا ت ك و م ت ك ا
لدي ا ا ا و ا ا ق ا م ن ي ي و ل ا ا ك

ال و ق و ا و ر ا ي ل ا و ي
 ل ا و ي و ي د و ا ل ك ج ا و ي د ا د ي ا
 و ا ت ا ر ي ي ك م ا ي م ك ي ي ا ل د و ا ل ق ا ية
 ال الورقة v

ينتقل الآن مؤلف المخطوطة (٢) إلى صياغة توصيات خاصة حول الهيئات الجنسية الصحيحة من أجل الإنجاب: طريقة الوضع (الورقة، ٧٩٧) رغم أن الموريسكي لديه هيئات مفضلة، فإنه يرى كل هذه الهيئات مباحة وإنه يمكن أن يختار العديد منها للتمييز بينها» (الورقة، ٩٨ r) ويستدل لرأيه بأية قرآنية يتناولها كثيراً الباحثون في المخطوطات الذين سبقوه: ﴿نِسَاءُكُمْ حَرَ لَكُمْ فَأَتُوا حَرَ لَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ (سورة البقرة، الآية: ٢٢٣). ويفضل اللاجئ الهيئة التي تكون فيها المرأة نائمة على «ظهرها» رافعة رجلها، لأن هذه أفضل هيئة لحصول المتعة». نفس الشيء تماماً نقرؤه في كتاب «الشرح» لزروق: «أفضل هيئة جنسية هي عندما تستلقي المرأة على ظهرها وترفع رجلها» (الورقة ١٥٣ r)، وفي كتاب «الروض العاطر في نزهة الخاطر» للنفزاوي الذي يفضل هذه الوضعية (❖) من بين إحدى عشرة وضعية أخرى يوصي بها. وعلى الرغم من شرعية بعض الهيئات فإن الموريسكي يكرهها لأنها تبدو غير مريحة.

من المهم أن نشير إلى أن التحذير الأول الذي يفعله المنفي في هذا السياق هو دفاع عن المرأة: «لا تجعلها تقف على أربعة قوائم، لأن ذلك يؤلمها كثيراً».

(❖) الكتاب له أكثر من نشرة، وقد ذكر ذلك في: (الباب السادس في كيفية الجماع)، وصدر كلامه بما يراه، ثم قال: «والفعل أنواع شتى» وعدد أحد عشر نوعاً. (المركز).

ويضيف في منطق مميز: «وهذا، إذا قال به فلن يؤخذ به» (نفس المرجع). هنا يختلف مؤلفنا عن النفزاوي وباتسييانا Vatsyayana اللذين أوصيا بهذه الوضعية، تتبع عن كثب زروق الذي يحذره: «لا تجعلها تجثو على ركبتها، لأن ذلك يؤذيها. يبغض زروق وضعيات أخرى: من جهة، لأنه يؤلم فخذ المرأة، ولا ينبغي لها أن تنام فوق الرجل، لأن ذلك، «يولد احتقاره». نرى هنا أن الموريسكي نقلها بدقة عن الفقه المغربي، لأنه يقدم نفس النصائح: «لا تضعها على جنب، لأن ذلك يسبب الألم على مستوى الفخذين، ولا تضعها فوقك لأن ذلك يقيدك» (نفس المرجع). يتتبع الموريسكي عن كثب زروق الذي لا يفكر في البرهان - من خلال مختصين غراميين آخرين - المكان المشترك الطبي الذي يمكن للسائل المنوي أن يؤثر على أنبوب تبول الذكر. هكذا يؤكد، من بين آخرين، النفزاوي وابن سينا. يتضح الاعتدال النسبي للموريسكي والصوفي في ما يتعلق بعدد الهيئات الممكنة في النكاح، التي تصل إلى خمس وعشرين هيئة لدى النفزاوي، ومثلها في «كتاب النكاح» وثلاثون هيئة في «كاما سوترا» لباتسييانا Vatsyayana و(١٣٧) وضعية بالنسبة للسيوطي^(٣٤٥).

لكن الأمر لا يتعلق فقط بعدد الهيئات الموصى بها من طرف لاجئنا الحاذق. سواء هو أو شيخه زروق. هما قبل كل شيء مفتيان ومرشدان روحيان وكتبهما مفيدة وتربوية. لا ينبغي انتظار التعقيد الكبير للعمل النموذجي للنوع من كتاب «علم النكاح» الإسباني كما هو شأن «كاما سوترا» أو «حكم حول الحب» لباتسييانا Vatsyayana. رغم أن هذا الأخير كان - كما قلت سابقاً - فيلسوفاً، إلا أن أعماله دنيوية بشكل كبير. إن البطل الساقط (أو المنحط، إذ

شئنا القول) في دليل الحب القديم شخصية منغمسة وغنية وتستطيع أن تفرغ نفسها لفنون الجنس المعقدة جداً كما يبينها باتسييانا^(٢٤٦) Vatsyayana. إن الكتاب القديم الهندوسي يبدو لنا الآن ممتعاً، ويؤكد أن الرجال والنساء الذين كانوا يقرؤون كتاب الغرام لابد أنهم كانوا يمتلكون معارف، كفن تعلم الكلام مع البغاء والزرزور، وكفن كتابة أبيات شعرية، وفن التحدث بعدة لغات (بما في ذلك اللغات العامية للأقاليم)، وفن استخدام الدهون والعطور. كما أنه لابد أنهم كانوا يمتلكون عقلانية منطقية وتقنية لعدة ألعاب هندسية رائعة، من بين عدة مواهب أخرى لا يستطيع تطورها إلا مجتمع يميل إليها بشكل كبير. بالضبط في سياق هذا الجو الذي يسوده الإتقان، والذي يختلف كثيراً عن الجو الذي يعيش فيه مؤلفنا الموريسكي، لا تدهشنا فيه كثيراً ممارسات الجنس كفن جمالي يدرسه التلميذ باتسييانا Vatsyayana.

حتى المختصون في الغرام من المسلمين، الخبراء في هذا الميدان، اختلفوا أحياناً مع بعض أساتذتهم الهندوسيين الكبار الذين أخذوا عنهم كثيراً^(٢٤٧). في «الروض العاطر في نزهة الخاطر»، يشير القاضي النفزاوي بشكل واضح إلى قراءته الكتب الغرامية للهند، فيما يتعلق بموضوع الوضعيات الجنسية، ويصف، رغم بعض التضايق، خمساً وعشرين وضعية معقدة. ينزعج من كون أن الكثير منها تبدو متعبة وصعبة التطبيق: «أتصور كذلك إمكان تنفيذها فقط بالكلمات والرسومات»^(٢٤٨). لا ينبغي التأكيد على كون أن صاحبنا الموريسكي المجهول لم يصل أبداً إلى التعقيدات التي وصل إليها الأساتذة الهندوسيون، ولو عرفهم سيكون موقفه إزاءهم بنفس الارتياح للشيخ النفزاوي. لكن لنبقى مع

الكتاب الإسباني المتواضع حول النكاح. يقترح الآن صاحبنا خبير النشوة الجنسية درساً يحمل عنواناً وصفيّاً «الفعل الجنسي: حول رضا الأنثى وكيفية النكاح مع الدعاء». يتعلق الأمر بلحظة النشوة الغرامية، وهنا يبرز أمران يثيران الانتباه: أولاً، يظهر المنفي نفسه متفهماً للضرورات الجنسية للمرأة. رغم كون كتابه موجهاً للقراء الذكور. ثانياً، تدهش القارئ الغربي سلسلة الأدعية المعقدة والسور القرآنية التي ينبغي أن تخالط هذه اللحظة المهمة للعلاقة. ليس من المبال القول إن المنظرين المسلمين يطلبون أن ترافق العلاقة الجنسية دعوات. وعلى هذا النحو، من المستحيل أن يوجد، صراع بين الدين وهذه العلاقة. لنستمع إلى الموريسكي:

دما ي د د ا ال وال ك ر ب ك ت ال ل ا ي ت ي ل ي
ي و ال ل ي ي د ل ل ال د ل ط و ل ي ل ك
ي د ق ي و ا م ب ك ل ي ي ت و ق ن ال م ا م ك ن ل
ي ا م ا و ق و ا د ل ل ي و ل د ا بة ي ا الورقة (r-v).

«هذا يولد المحبة بينهما»: إن اللطف الذي يبينه المنفي من خلال النتيجة العاطفية لنكاح محقق بتراض متبادل أشار إليه سابقاً زروق الذي يحذر قارئ «كتاب الشرح» مما يلي: «ينبغي أن يكون الإيلاج باعتدال، بصمت وبلطف، لأنه بهذه الطريقة تتحقق لذة كبيرة»... «لا ينبغي على الرجل أن يتسرع عندما تلذُّها حتى يصل الطرفان معاً إلى الرعشة في وقت واحد، لأن ذلك يزرع الحب في القلب». التوصية حول هذه الرعشة الآنية توجد صريحة وواضحة في الغرامية المشرقية، ويتحدث عنها كل من النفزاوي، والغزالي، وابن سينا.

لنستمع إلى ما يقوله هذا الأخير في هذا الصدد، والذي ينقله بنصه
نصائح زروق واللاجئ:

ال ك ا م ا م ا م ا ي ك و ا ل ت ا م ت ا م ت و ا ل م ت ا
ل ل و ا ل ج و ق و ا د ا ل ب م ا ي و ل د ال ا ل ا (٣٤٩)

إن المكان المشترك الغرامي للباحثين في المخطوطات التي نستشهد بها قد
تكون مستوحاة من الاعتقاد الطبي القديم القائل بأنه كان من الضروري أن
يلتقي السائلان المنويان في وقت واحد من أجل تحقيق الحمل. كان يعتقد -
ويتذكر ذلك ابن سينا في كتابه «القانون» - أن الأنثى كانت تفرز «سائلها
المنوي» لحظة الرعدة وأن الحمل كان يتحقق عند التقاء الماء أو الحيوان المنوي
الذكرى والأنثوي (*). ارتبطت إذن الغرامية والعلم الطبي في الثقافة الشرقية
بالثقافة لضمان السعادة الزوجية، لأنه فقط هكذا تكون للزوجين فرصة
الإنجاب. إن الموريسكي، الذي ينشر نظريات متخصصين قدماء في الجنس،
ينضم من جهة أخرى إلى زروق والغزالي في التحذير من النكاح المتقطع، الذي
كان يفسد الرغبة الغرامية للمرأة.

لنتوقف الآن عند الأدعية التي ينبغي أن ترافق الجماع. ينصح صاحبنا
الموريسكي قارئه بأن يقول، خلال لحظة إيلاج العضو الذكري: «بسم الله».
يكمل هذا النكاح الغريب «عندما يريد قذف السائل المنوي»، من المهم أن
يقول الذكر ما يلي: «اللهم جنبني الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتني». على

(*) قدم ابن سينا شرحاً لذلك في فصل سماه: «في العُقر وعُسْر الحبل». انظر: القانون في
الطب، تأليف الشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن علي بن سينا، وضع حواشيه: محمد
أمين الضناوي. دار الكتب العلمية ٧٦٢-٧٦٧. (المركز).

المسلم الصالح أن يكون واعياً بأنه خلال التعبير عن شهوته يكون في لحظة مقدسة قد يخرج بعدها إلى الدنيا إنسان جديد. تعلم الموريسكي الدعاء في أثناء المعاشرة بفضل زروق، الذي يذكر نفس الحديث في الصفحه ١٢٩ من «النصيحة الكافية». نفس الشيء قاله الغزالي في كتاب «إحياء علوم الدين»^(٣٥٠) والموريسكي، كما لو أراد تقديساً أكثر لذلك الدعاء، ينقله بالعربية ويتركه بدون ترجمة.

إن مؤلف المخطوطة (2-S)، وهو ينشر تقليداً طبياً غرامياً مشرقياً مشهوراً، ينصح المرأة بالاضطجاع على شقها الأيمن لأنه إن حصل الحمل سيكون ذكراً؛ وإذا اضطجعت على شقها الأيسر سيكون أنثى، ومرة أخرى استند زروق إلى أقوال أرسطو وجالينوس وأبقراط، وقد راجت هذه المقولة حتى وصلت إلى الطبيب اللامع خوان هوارتي دي سان خوان في عصر النهضة الإسبانية، ومع ذلك أيضاً قدم زروق طريقة جديدة وغريبة لتحديد النسل: اطلب من المرأة أن تضطجع على ظهرها بعد الممارسة الجنسية «لإلغاء الحبل».

ينبغي أن تختتم العلاقة الجنسية، حسب اللاجئ، بدعاء جميل خالص، يردده الفرد في نفسه. يتعلق الأمر بسورة الفرقان، الآية: ٥٤: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَرًّا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَنَهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾^(٣٥١).

يذكر الموريسكي هذه الآية فقط بالعربية، ويتفق مع الغزالي، الذي يستشهد بنفس الآية، لكنه ينصح بقول ذلك الدعاء قبل الإنزال وليس بعده. يتناص زروق، مرة أخرى، قريباً جداً من المنفي في كتابه «الشرح» (الورقة ٧١١٥١) حيث يوصي بنفس الآية القرآنية بعد انتهاء العلاقة الجنسية، بينما

في «النصيحة» (الورقة ٢١٣٩) التي يذكر فيها العديد من الأدعية في هذا السياق، يذهب على أن المرأة هي التي يجب عليها قول ذلك الدعاء، لكن، وهذا صحيح: في الكتابين معاً، يوصي الصوفي بأن يتم الدعاء بخشوع كبير (٣٥٢). وينتقل الكاتب الآن إلى الوضوء والاعتسال. عند الانتهاء من العلاقة الجنسية، يجب على الزوجين، وهما يتحرران الصلاح، حسب المخطوط، أن يغتسلا. يوصي الموريسكي بالوضوء متتبِعاً تعليمات «النصيحة» لزروق (في «الشرح» لا يقول لنا شيئاً في هذا الصدد). إن زروق يبال في قضية الطهارة، لأنه يتتبع الشروط الأساسية للطهارة الواجبة دون الإشارة إلى استعمال الطيب وماء المطر الذي يذكره مختصون آخرون في الغرام في هذه الأوقات مثل النفزاوي.

لا ينسى لاجئ تونس تعليم قارئه تلك المحظورات والمباحات خلال عملية الممارسة، من الغريب الإشارة إلى أنه يظهر هنا أكثر تحراً وتفكيراً من شيخه المغربي، فعلى الرغم أنه لا يجوز رؤية «الخطيبة» - هكذا يسميها - قبل الزواج، «فإن ذلك يمكنه بعد الزواج ويحل له، فيستمتع بالنظر إلى جميع جسدها وإلى أعضائها الجنسية». ولا يبخل حظ المرأة في هذه المتعة الجنسية التي يشجع عليها الموريسكي: «فكما يباح له التمتع بكامل جسدها، يمكنها هي أيضاً أن تنظر إلى عضوه الذكري وإلى باقي الأعضاء والتمتع به في كل الأحوال الممكنة». (الورقة ٢١٠٠) يتجرأ اللاجئ أكثر عندما ينصح المرأة، حينما «تكون وحيدة مع زوجها، بأن تتودد إليه وتغازله، لكن عندما تكون أمام الناس ينبغي أن تلتزم بالحشمة الكبيرة». وهنا لا يلزم استحضار

مرجعية أحمد زروق، لأن الصوفي المغربي لا يتجرأ كثيراً. لنستحضر جريئاً آخر، أرسيرستي دي هيتا Arcipreste de Hita، فلأنه مستعرب كبير، فقد قدم للنساء النصيحة نفسها في «كتاب الحب الجميل» حيث يوصي المرأة بالتودد إلى زوجها ومغازلته عندما يكونان على الفراش ويوصيها بالحشمة أمام الناس. أما خوان رويز Juan Ruiz وهو «خبير الإثارة الجنسية» الوحيد الذي من خلاله استطعنا توثيق المعلومة، فنلاحظ تكراره المتشابه تقريباً في المخطوطة التي نعمل عليها ويسمح لنا هذا بأن نشك أننا أمام قاسم مشترك لعلم النكاح العربي، والذي تحول إلى الإسبانية مبكراً. من المهم معرفة أن الموريسكي أحاط وهو في وطنه أو في الشمال المغربي بالتعابير المسكوكة لدى المرأة العفيفة في الشارع أو البيت، والمرأة الشبقة في فراشها.

بحماس، يصل الموريسكي إلى درجة الدفاع عن الجنس الفموي: «لينظر إليه (المهبل) وليلحسه باللسان». لم يتجرأ على قول هذا لا المفتي زروق ولا الغزالي ولا النفزاوي، وذهب اللاجئ إلى اتباع مرجعيات جديدة - مرجعية استشاري (خبير) الجنس في أطروحاته الغريبة - . كان باتسينا Vatsyayana يرى ذلك في كتاب «كاما سوترا»، إلا أن الموريسكي لم يكن أخذ عنه بشكل مباشر.

يوضح الموريسكي أنه لا يرخص الجماع في الدبر: «فقط يمنع النكاح عبر السبيل الآخر، لأن الله - عز وجل - قال بأن المرأة مثل الأرض (يشير إلى سورة البقرة، الآية: ٢٢٣، التي سبق ذكرها) من أجل الحرث، والحرث لا ينبغي أن يكون إلا من السبيل الذي ينتج الزرع، وفي ذلك السبيل (الدبر) لا يتم إنتاج الزرع، الذي هو الولد، (...) بالإضافة إلى ذلك، فهو شيء قبيح ومخالف

للعادة، وضد ما وضع لأجله، الذي هو التناسل، وهكذا فإنه شيء محرم». ومرة أخرى قرأ الغرامي الإسباني - المسلم لأحمد زروق، الذي يتكلم عن هذه المحرمات في كتابه «النصيحة» بتفصيل كبير. لكن نفس الشيء قاله الغزالي، مرة أخرى، مخالفاً «كاما سوترا» الهندية.

من جهة أخرى، تجدر الإشارة أن كل هؤلاء الكتاب الذين نستشهد بهم - زروق، باتسياينا Vatsyayana، الغزالي، النفزاوي، صاحبنا الموريسكي - ينتمون إلى أعراق مختلفة. وهذا لم يقتصر على التسامح التقليدي مع الغموض الجنسي الذي ميز العرب منذ عدة قرون من الثقافة، كما تظهر ذلك القصيدة العربية القديمة. فإن الاختلاف العرقي بين هؤلاء الكتاب، يرتد - بلا شك - إلى أصل قرآني، إذ يعد المغايرة الجنسية لباحثينا، بلا شك، أصلها من الكتاب المنزل نموذجاً للعلاقة الجنسية التي تؤدي إلى حفظ النسل. إلا أنه من الضروري الإشارة إلى أن عدة باحثين في الغرام من العرب أعطوا إشارات لإباحة عجيبة في موضوع المثلية - على سبيل المثال، التيفاشي(*) والسيوطي -.

(*) أحمد بن يوسف التيفاشي (ت ٦٥١هـ)، وقد ولد في عام (٥٨٠هـ) بتيفاش، وهي قرية كانت في عصره تابعة لمدينة قفصة التونسية. وكان عالماً بالمعادن والأحجار، والقانون والاجتماع... من أشهر كتبه: كتاب «أزهار الأفكار في جواهر الأحجار»، وكتاب «الشفاء في الطب»، وكتاب «نزهة الألباب فيما لا يوجد في كتاب»، وهو ما تعنيه المؤلفة. نشر بتحقيق: جمال جمعة، ورياض الريس للكتب والنشر، الطبعة الأولى حزيران/يونيو ١٩٩٢م. انظر في هذا الكتاب، على سبيل المثال، عنوان: في أدب السحوق والمساحقات، ص ٢٣٦-٢٣٧. وهو ما تعنيه المؤلفة من صراحة عجيبة. أمّا السيوطي فكتابات في هذا الموضوع مشهورة معروفة. (المركز).

لكن المنظرين الذين نذكرهم في هذه الصفحات يمثلون، كما أشرت سابقاً، المنظومة الروحية لمفهوم الجنس في الإسلام (أو الهندوسية)، التي يذكرها اللاجئ. من المستحيل أن يتجرأ الباحثون المسلمون على معارضة القرآن أو السنة النبوية، نحن أمام كُتّاب محافظين يدينون بشكل كبير بالجوانب الأخلاقية والدينية، وهم فقهاء الشريعة وأرباب الفقه الإسلامي، ولم يحددوا عن ذلك. يبقى دائماً مهماً الإشارة إلى المحافظة التامة للموريسكي على الأحكام الفقهية، لأن أبناء وطنه المسيحيين القدامى كانوا يتهمون أفراد طبقته بالتححرر الجنسي الشهواني. مع الدعاية المناهضة للموريسكيين خلال تلك الحقبة.

مرة أخرى لا يبتعد اللاجئ عن النص القرآني، ومتابعة أساتذته الأدباء، فيحذر اللاجئ من القيام بعلاقة جنسية مع المرأة خلال الدورة الشهرية أو «العادة الشهرية» أو خلال نزول دم النفاس. كل هذا ذكره زروق بتفصيل كبير في كتابه «النصيحة».

لكن الكاتبين يعودان الآن إلى أخذ طريقتين مختلفتين: يزيد المغربي في استنكاره للواط، حول هذا الموضوع لم يقل لنا اللاجئ أشياء كثيرة، وفي المقابل يحذر بشدة قارئه من الزنا - الفاحشة التي ما فتى المسلمون الاتقياء يحذرون منها كثيراً - . كلا المؤلفين، من جهة أخرى، وفي أحسن تقليد للأدب الغربي، يعززان آراءهما بالأساطير والقصائد الشعرية.

ينتقل الموريسكي إلى حكاية أسطورة جميلة لتوضيح انتقاده للخيانة الزوجية. يتعلق الأمر بسرد قصة بطل فقير يبيع السلالات وكيف أن سيدة شبة غنية أعجبت به، فيؤثر الموت على الخيانة الزوجية. يحاول هذا العفيف

«الشهيد تقريباً» الانتحار عن طريق رمي نفسه من السطح عندما تحبسه المرأة الشبقة الجميلة الأنيقة، داخل بيتها لإجباره على مضاجعتها. بمجرد رمي نفسه من أعلى السطح التقطه ملك مرسل من الله. وعند رجوعه إلى مسكنه المتواضع الذي يعيش فيه مع زوجته الشرعية، جازى الله بائع السلالات بعدة معجزات خيالية مثل تنزل أحجار ضخمة ومعادن كريمة من السماء للتخفيف من فقرهما. تقدم القصة، المروية بشكل جيد، قصة خيالية شبيهة بقصة «ألف ليلة وليلة» وشبيهة أيضاً بالأدب الأسطوري العربي الجميل. إن الزوجة في هذه القصة، كما هو متوقع، تمتلك العديد من الفضائل وتمثل الطرف النقيض للمرأة الزانية الخائنة. لم يخطر على بال أي كاتب مسرحي إسباني كبير الاحتفال ببطل ذكر ضعيف وضحية مثله، فهذا بعيد كل البعد عن الأبطال الشهوانيين في أعمال تيرسو Tirso ولوبي Lope. عند تتبع عن قرب الأدب الإسلامي، يضع الموريسكي نفسه في تقليد غير معروف في الكتابة الإسبانية: شخصية ذكورية مطلوبة في العلاقة الجنسية ضد إرادتها. إن أسطورة هذا الرجل العفيف، الذي لم يستخدمه زروق، معهودة بقوة في العالم العربي، واستطعت توثيقها في رواية «تنبية الغافلين» للسمرقندي، في رواية «ألف ليلة وليلة» وفي عدة إصدارات أعجمية لهذه القصة^(٢٥٢). بعد مقارنة دقيقة لمخطوطتنا مع هذه المصادر الأصلية العربية والأعجمية، ليس من الصعب استنتاج، رغم أنها تتوافق معها في النقاط المهمة، أن الموريسكي لم ينسخ هذه المرة أسطوره بطريقة مباشرة. تسمح متغيراته الغريبة ونسخته الملخصة بأن نتصور أن اللاجئ استطاع معرفة الأسطورة عن الرواية، أو أنه كتبها من الحفظ بعدما قرأها بلغتها العربية الأصلية.

أما الآن، في هذه اللحظات، وبعدها قص علينا أسطوره المحدثه، يحتاج الموريسكي إلى بعض الأبيات الشعرية التي تساعد على شرح الازدواجية الأنثوية القادرة على أن تكون وفيه لدى الرجل وفي الوقت نفسه مغرية ومهددة له. يحتاج إلى قصيدة شعرية جيدة، لأنها لحظة إنهاء الدرس المتعلق بليلة البناء (الدخول بالمرأة). ربما استطاع اللاجئ أن يتذكر أنه في «الروض العاطر في نزهة الخاطر» أبيات شعرية يستشهد فيها النفزاوي على هذا الغرض والتي ينسبها إلى الشاعر أبي نواس، وتشير إلى الوضعية الأخلاقية المتنوعة للمرأة، فقد حذا حذو هذه الأبيات الشعرية العربية التي تبدأ بلحظة معادية للنساء بلا جدال(*)؛ «النساء شياطين، وولدن هكذا...»^(٣٥٤).

لكن المؤلف المجهول يقرر عدم الأخذ عن النفزاوي. وكذلك زروق. وماذا خطر ببال صاحبنا الموريسكي؟ إذا لم يخطر بباله سوى افتتاح كتابه «كاما سوترا» الإسبانية بأبيات شعرية للوبي دي فيغا Lope de Vega، هذه المرة، تلك التي تبدأ بـ «زوجة الرجل المحمود،/ زوجة الرجل السيئ». يتعلق الأمر بالأبيات الشعرية المشهورة (CXCI) لـ «القوافي»: يبدأ لوبي دي فيغا Lope في الصفحات غير المنشورة للاجئ تونس سياقه الفني المدهش؛ لأنه يقلد أبا نواس نفسه. فلنفكر في المصادر الأدبية، المتعددة كثيراً، لدرجة أن صاحبنا المؤلف يجعلها تتعايش في نصه: السمرقندي، الغزالي، شهرزاد، لوبي دي فيغا Lope de Vega أعتقد أنه ليس من المبالا القول بأننا أمام الرمز المغاير للعصر الذهبي^(٣٥٥).

(*) الشعر الذي ذكره النفزاوي في «الروض العاطر» الباب التاسع؛ أوله:

الـ لـ بـ ا

كن لـ ن ا ا و م و

والأبيات مما ينسب إلى أبي نواس، وليست في ديوانه. (المركز).

إن اللاجئ أديب مهجّن في حالة حضوره يعطينا إشارة في مجمل مخطوطاته عن ميوله نحو الأدب الإسباني الذي عاصره والذي نسميه اليوم بالأدب الكلاسيكي: غارسيلاسو Garcilaso، غونغورا Gongora، كيفيدو Quevedo، والشعر الرومانسي. لنذكر أن أبياتاً شعرية أخرى للوبي Lope استشهد بها الموريسكي في فقرة أخرى من كتابه بغية محاربة غيرة النساء عند تعدد الزوجات في الزواج الإسلامي.

ليس من الصعب أن نشك في أن لوبي كان سيستمع ببطولته المنتصرة في الكتاب الغرامي الأول المكتوب بلغتنا، لأنه يميل كثيراً إلى السيدات.

يختم اللاجئ درسه الكبير في العلاقة الجنسية بهذه الأبيات الشعرية في سياقها الجديد والفريد والتي حولها إلى صبغة إسلامية تحمل الترهيب، إنها أبيات شعرية تعليمية، لم نكن نعرف أن أدب القرن الذهبي كان قادراً على التحدث بتلك المستويات اللغوية. لكن المؤلف المجهول، كما نعلم، خبير بالمفاجآت، ليس من المستغرب أن يتخلل درسه الكبير في الغرام إضافات زروق، وأبياتاً شعرية للوبي Lope، إن هذا المؤلف كانت له الجرأة على القول وبلغته الإسبانية الأصلية بأن الجنس يقودنا إلى التأمل وعبادة الله - عز وجل -.

عندما نقرأ كتاب صاحبنا الموريسكي؛ يدهشنا بحق وبسهولة حماسه الكبيرة في مناقشة العلاقات الجنسية بعد الزواج وجمعها بين الروح والمادة. ندرك الآن أن علينا أن ندير أظهرنا لسان أغوستين San Agustin وسانتو توماس Santo Tomas وكل التقليد اللاهوتي الذي يمثلانه، فالمحنة الغرامية التي ورثناها تشكل إراثاً ثقافياً وليس من السهل إلغاؤها بجرة قلم، في المخطوطة التي نشغل عليها تشكل لغتنا قطيعة مع تعاقدات كبيرة عند إصدار

أحكام تقييمية روحية حول الشهوة الإنسانية، ونجد ذلك لأول مرة - وربما الأخيرة - في الأوراق السرية للاجئ تونس الذي جعل مفهوم الجنس يتلاءم مع حياة الروح العالية، وذلك تصور لم يدن به إلا المشاركة^(٣٥٦).

قدم لنا إذن المسلم المتخفي القديم هدية مفاجئة للحياة والثقافة، رغم أنها وصلت إلينا متأخرة بأربعمئة سنة، يمكننا تخيله وهو شيخ يعيش وحدانيته قلقاً في منفاه، في مدينة نائية مجهولة في قلب تونس، من يدري إذا كان يسمى إبراهيم أبو الفداء، أو علي بيريز Ali Pérez، أو ابن عبدالرفيع الأندلسي^(٣٥٧).

لا يهم كثيراً: الشيء المؤكد هو أننا فقدنا اسمه إلى الأبد ويوجد مكتوباً في أوراقه، هو يكافح من أجل امتلاك ناصية تلك اللغة الإسبانية التي اجتهد في عدم نسيانها، لكنه أحياناً يُضيّعها قليلاً بسبب تأثير كلمات عربية عفوية، يكتب الموريسكي بعجلة، نعلم أنه يريد أن يورث كتابه بمجمله إلى إخوانه المنفيين وإلى الجيل الأول من الموريسكيين الذين وُلِدوا في الأراضي الإفريقية، لكي لا ينسوا تجربة طردهم وليغنوا معارفهم القليلة حول الدين والشرعية الإسلامية، من يدري لعل الفرصة تسمح لبعض أصدقاء المؤلف ليروا مثله لوبي دي فيغا شخصياً وهو يتحدث في الحلقات القديمة عن بلده المفقود. إذا كان هكذا، فلا يمكنه نسيان ذلك أبداً.

هؤلاء المسنون هم من كانوا، ونحن نمعن في قراءة أخيهم المفتي، يحاولون الموازنة بين تطبيقات وأفكار النكاح في الشريعة الإسلامية بوصفهم مغاربة في الشمال الإفريقي وبين حنينهم لإسبانيا، كم هو صعب نسيان ذلك وتغيير سان أغوستين San Agustin وكيம்பيس Kempis بالغزالي وأحمد زروق. كم هو

صعب تقبل مفهوم أن النكاح يقودنا إلى الجنة، عندما قام ذلك القسيس سالفاتييرا Salvatierra بالتخطيط للمنفى ولعملية الإخصاء في حق جميع أفراد وطنه فقط لأنهم يميلون إلى النكاح ويتباهون بالتناسل، لم يكن يعلم أنهم كانوا يجمعون بين أوراد الدعاء ومضاجعة زوجاتهم، هذا الواجب الغرامي يتحول فجأة إلى شيء ممتع وبريء وبالأحرى مقدس، وهؤلاء اللاجئون الذين كانوا آخر المسلمين في إسبانيا، والآن آخر الإسبانين في تونس كانوا يعيشون شخصياً النزاع الثقافي الذي يوجد في النص الفريد الذي يسمونه للتو^(٣٥٨). نعلم مسبقاً أن ذلك المفتي صاحب الوجه الضائع الملامح قد دوّن الدرس الكبير الذي كان يدرّسه في الأمسيات الحزينة لشيخوخته لأصحابه الموريسكيين. لكن أيضاً كتب لنفسه. إن المؤلف المجهول، الذي أراد أن يستمر على إسلامه في إسبانيا «محاكم التفتيش»، والذي لم يستطع مقاومة نزاعته الإسبانية في تونس المحتضنة له، ربما كان يحاول خلق ثنائية روحية في معادلة واحدة، من يدري إذا كان في المقابل يريد أن يضاعف من حجم أوراقه المؤثرة حجم نزاعه الداخلي، ربما حقق الأمرين معاً دون الإشارة إليهما. في هذا السياق من الغموض الكبير، نستطيع التأكيد على أن كاتبنا، انطلاقاً من زاويته التونسية المظلمة بالنخيل، كان يخترق آلاف السنين من الثقافة الغربية المسيحية، وإرثه الذي جمعه بجهد كبير من أجل إخوانه المكالمين - أصحاب مأساة الطرد - إنه كان يتوجه بخطابه إلينا نحن المعاصرين.

الأسا يروال ص
ال سلامة ل
ونذ

ظل الموريسكيون، الذين كانوا يستمعون لأشعار الرواية الإيطالية التي تتحدث عن «توبة البائس» للاجئ التونسي^(٣٥٩)، المدرجة في المخطوطة S-2 BRAH (الآن II/939)، يحافظون على شارات مهمة من ثقافتهم الإسبانية: بلا شك، قد يفضلون الاستمتاع كثيراً إلى هذا الإنشاد الرقيق والجميل الذي من خلاله لا يخرج صاحبه من هويته الإسبانية.

اتضح لنا بالفعل أن الموريسكي كان يرصع روايته الإيطالية من خلال قصائد غنائية لغارسيلاسو Garcilaso وغونغورا Góngora وأيضاً من خلال مقاطع درامية للوبي دي فيغا Lope de Vega، والتمثيل الأدبي لكتاب «الأحلام» لصاحبه كيفيدو Quevedo. ولكن أيضاً عندما يتحول كاتبنا الروائي مفتياً صارماً لا يتركنا ننسى، قبل كل شيء ورغم كل شيء، أنه كاتب.

وفي كل مرة، يطلق العنان لمخيلته الفنية، وهو يوضح في متعة كبيرة التعاليم الإسلامية الملتزمة في كتابه الطويل الذي يتحدث عن مساري الحياة، مرتكزاً على الأساطير والطرائف الرائعة، يمتاز الكثير من هذه القصص بقيمة أدبية خاصة لثرائها بالخيال، والمتعة التي تتخللها. وبعد إتمام روايته «المثالية» على إيقاع عصر النهضة، يتجه الكاتب للحديث عن أشقائه المنفيين خلال الحقبة الإسلامية: تقريباً كل حكايات الجزء الثاني من هذا الكتاب هي من أصل عربي، أو بالأحرى، محورة عن النسخ الأصلية العربية.

وبقي الكتاب الأوروبيون يعقد اللاجئ معهم حواراً نصياً شائقاً. رغم ذلك كله، ينبغي القول بأن هذه الأساطير الإسلامية توجد، على غرار الرواية «المثالية»، حافلة بالقصائد الإسبانية، خاصة أبيات «الشاعر» لوبي دي فيغا^(٣٦٠) Lope de Vega، الذي يلقيه الموريسكي ببطله الأدبي.

ومن ثمَّ فإن كتابه يشكل عملاً جيداً ذا انزياحات أدبية قد تمت بلورتها باعتماده على أدوات خاصة لعوالمه الثقافية: الإسبانية والإسلامية. إننا، بلا شك، أمام كاتب إثني الثقافة، أي أننا أمام كاتب مخضرم. كما في حالات أخرى كثيرة، يظهر بأنه كاتب استثنائي: فقليل من الموريسكيين الذين كانوا يعرفون الكثير عن الثقافة الإسبانية وفي نفس الوقت عن الأدب العربي.

بالرغم من أننا نغوص الآن في المجال الأدبي الإسلامي للمخطوطة S-2، لا يمكننا أن ننسى بأننا دائماً نسير جنباً إلى جنب مع كاتب إسباني رغم دينه الإسلامي، فليس من المبالغة القول بأن القصص الشرقية لللاجئ التونسي، بمجرد كونها متأقلمة مع لغتنا، تعتبر ملكاً لنا للأبد.

مؤخراً، أكد أنور شيجن^(٣٦١) Anwar Chajne وفيسنت بارليتتا^(٣٦٢) Vincent Barletta الطابع العملي الجلي لهذه الكتابات المتعلقة بالأدب الأعجمي، والمحورة عن نصوص إسلامية، والتي قد أشرت إليها أيضاً في طبعتي لـ «أساطير بلوقيا»^(٣٦٣). فهي تجسد «بنيات ثقافية أكثر فاعلية»^(٣٦٤). وقد كان يعتمدها الموريسكيون، وهم في بيئة خاضعة ومعادية، من أجل توثيق ارتباطهم بأصولهم الإسلامية في «وسطية وشمول»، كما يوضح بارليتتا^(٣٦٥) Barletta. فعلاً، لم تكن الحكايات الدينية مجرد استطرادات وصياغات فارغة، لكنها بخلاف ذلك، شكلت جسراً لمساعدة الجهات الإسلامية المتخفية على التمرکز في لحظة كانت هويتهم وحياتهم مهددة بالخطر والشك والجهل كذلك بما يعنيه وصف «مسلم» بمعناه الإجمالي^(٣٦٦).

لقد تخطى كاتبنا عن سمة السرية التي كانت تسيطر عليه في الماضي، فهو

الآن في هذا النص يتوق إلى التحول إلى مسلم حقيقي يعتمد على قصصه النبيلة، من أجل مساعدة إخوانه المنفيين مثله في الأراضي التونسية، على الاندماج ثقافياً، تنطوي الأساطير الدينية على منفعة عملية يقدرها الكاتب قبل النظر إلى أي اعتبار من حيث قيمتها الفنية المحضة، ومع كل هذا، سوف نرى أنه لم تنقصه القدرة ولا الذكاء في فن الحكيم.

الآن نعرف القليل عن تلك الأساطير ذات الأصل العربي التي أعاد الموريسكيون صياغتها عدة مرات ما بين القرنين السادس عشر والسابع عشر. فقد يحفظون الكثير عنها عن ظهر قلب. يؤكد ألفارو غالميز دي فوينتس Álvaro Galmés de Fuentes بحكمة بليغة على الدور المهم الذي لعبته الرواية الشفهية في هذا المجال^(٣٦٧). بالإضافة إلى ما أنجزه غيين دي روبليس^(٣٦٨) Guillén de Robles في الطبقات الرائدة لهذه الأساطير، ظهرت - خلال السنوات الأخيرة - الترجمات العلمية ودراسات غالميز دي فوينتس^(٣٦٩) Galmés de Fuentes، وأوتمار هيغي^(٣٧٠) Ottmar Hegyi، ومرثيدس سانشيز ألفاريس^(٣٧١) Mercedes Sánchez Álvarez، وأنطونيو فيسبرتينو رودريغيز^(٣٧٢) Antonio Vespertino Rodríguez، وماريا دي بينو فاليرو^(٣٧٣) María del Pino Valero، ورضا مامي^(٣٧٤)، وميغيل أنخيل فاسكيز^(٣٧٥) Miguel Ángel Vázquez، وماريا لويزا لوغو^(٣٧٦) María Luisa Lugo وأيضاً إنتاجي الخاص بي^(٣٧٧).

تشتمل هذه الطبقات على الأساطير المكتوبة بالأعجمية وأيضاً المكتوبة بحروف لاتينية^(٣٧٨). أيضاً، في كل مناسبة، نتعرف أكثر فأكثر على النصوص الأصلية العربية لهذه الأساطير: أفصح آسين Asín، كما هو الحال في كثير من

التخصصات الأخرى، المجال عن طريق دراسات من قبيل «النص الأصلي العربي للرواية الأعجمية لحمام زرياب»^(٣٧٩)، ولكن لا تزال الاكتشافات في هذا المجال قائمة حتى أيامنا هذه. في الوقت نفسه أخبرنا كارل كوببيرفيج Karl Kobbervig عن «قصة أعجمية ونموذجين عربيين»^(٣٨٠)، كما يبحث حسين بوزينب بشكل رائع في «الروايات الأعجمية ذات الطابع الأسطوري: مظهر الثقافة الموريسكية»^(٣٨١).

ولا تزال الدراسات في تزايد مستمر، فبالإضافة إلى أعمال ألبيرتو مونتانيير فروتوس^(٣٨٢) Alberto Montaner Frutos، وماريا خوسي إيرموسيا^(٣٨٣) María José Hermosilla، نجد الآن دراسة ماري إليزابث بيرى^(٣٨٤) Mary Elizabeth Perry. أمام هذه الدراسات ودراسات أخرى حديثة، يتأكد لدينا في كل مرة أن الأستاذ آسين Asín كان محقاً عندما قرر في مقالته القديمة أن كل الأدب الخيالي الأعجمي تقريباً ينتمي بالفعل إلى حقل الترجمة، أو على الأقل، يُعدُّ تحويراً عن النصوص الأصلية العربية»^(٣٨٥). في البداية، ظن بأن بعضاً من هذه الأساطير كانت تشكل «مؤلفات شخصية للذكاء الإسباني - العربي»، لكن كثيرة هي المؤلفات التي من خلالها قد تم توثيق نص عربي أصلي، تبدو مشكوكاً فيها. ويتجلى ذكاء المؤلفين الأعجميين في تحويل واختيار الأدوات المعتمدة أكثر منه في الإبداع الفني المحض.

ومن جهة أخرى وكما أشرت، فالسياق التاريخي والأدبي الجديد الذي ميّز هذه الأساطير غيّر فيها تغييراً جوهرياً: هناك فرق بين الإنصات إلى واعظ عربي يقص في ساحة عامة على مسامع الناس في دمشق أو بغداد قصصه

الوعظي التقليدي بصوت مرتفع وفي حرية تامة، وبين الاستماع إلى قصة يهمس بها مسلم إسباني متخف بإسلامه في دكان أو في غرفة سرية. الأسطورة نفسها كانت تومض وتتحول إلى سلاح سياسي ديني ذي منفعة عملية خاصة من أجل البقاء ومن أجل بناء هوية الطائفة الموريسكية التي نتحدث عنها.

على ضوء الكتابات الأصلية العربية للنصوص الموريسكية التي يقوم الدارسون باكتشافها، بالإمكان تتبع المتغيرات والتحويلات الخاصة التي يحدث بها المؤلف نماذجه. من المهم أن نجعل اللاجئ التونسي يخضع لهذا الاختبار بهدف معرفة كيف يتجلى لنا الآن في حالته كمترجم للقصص في طبعها الإسلامية.

أنبه إلى أنني قد تمكنت أكثر من مرة من توثيق النصوص الأدبية الأصلية العربية لبعض حكايات اللاجئ، من ناحية أخرى، كان مصدرها القرآن الكريم نفسه، والأحاديث النبوية، والسرديات الإسلامية عن اليوم الآخر، وفي أحيان أخرى، وبخلاف ذلك، تضع النصوص الأصلية التي يؤلفها كاتبنا في ظلمة الأزمنة، لأن الأمر يتعلق بأساطير تقليدية بالتأكيد عرفها عن طريق الرواية والسماع، يمكن أن يكون هذا هو الحال، على سبيل المثال، في القصة التي تكرر حبكة «المدان بعدم الثقة» لتيرو دي مولينا Tirso de Molina: بفضل حفظ الذاكرة الجماعية. ولأن الأمر يتعلق بحكي عربي ذي أصل هندي عريق، كان على الكاتب الإسباني ونظيره كاتبنا الموريسكي معرفة تاريخهما العفیف المسجل لدى الذاكرة الجماعية. سأعود إلى ذلك، حيث يعتمد موريسكيون آخرون أيضاً على الموضوع الرئيسي الأدبي نفسه.

بغية تقديم نموذج توضيحي للقارئ حول النص الروائي المؤسلم لللاجئ، اخترت نموذجين من الحكى: الأساطير المرتبطة «بالميرايبيليا»^(٣٨٦) القريبة من رواية «ألف ليلة وليلة» التي تدرج أحداثاً عجيبة بهدف تشكيل تعاليمه الأخلاقية وقصصه الأخروية التي يبقى أصلها القرآن الكريم والأحاديث النبوية. التي تصف حالة الاحتضار، وتذكر لنا من خلال تفاصيل دقيقة ما ينتظر المسلم في عالم الآخرة: الجنة والنار.

في البداية نجد أساطير يكثر ورودها وتمتاز بخيال مفرط، فبينما نرى مشهد العالم الأخروي حاضر بقوة وبطريقة درامية، نشاهد في لحظة أخرى ضعفاً واضحاً لمشهد الحياة الدنيا. في هذا الصدد، حضور اللامرئي يتشكل من خلال رسائل ما وراء العالم التي تستقبلها الشخصيات والتي كانت تقودها إلى تنفيذ أفعال مثالية. تقريباً ودائماً هؤلاء الأبطال هم مسلمون تقاة، أو بالأحرى شخصيات أسطورية كما هو الشأن بالنسبة لصانع المعجزات سليمان، أو النبي داود عليهما السلام. هنا يحضرنا قامات ونماذج صوفية أمثال أبي اليزيد البسطامي، وهو صوفي شهير خلال القرن التاسع، إلا أن حضوره الأدبي والفاعل مشاهد بقوة في رواية اللاجئ.

دون مرأى يجب مناقشة الأحداث الخارقة المنسوبة إلى المتصوفة دون سند شرعي، إلا أنها مروية شفاهة عن طريق العامة. ومع هذا فإن أثر ذلك الزيف غير بال ، فنحن لدينا خبر بأن منشورات قصص عفيفة لصوفيين مرموقين كانت تتداول في الأندلس، وأسهمت في ظهور بعض الأساطير التي كانت تخص جداً اللاجئ التونسي. هناك، وعلى سبيل المثال لا الحصر، «تحفة

المغترب»، سلسلة من الأعمال الخيالية المكتوبة من طرف الشيخ الأندلسي أبي مروان عبد الملك بن إبراهيم بن بشر القيسي، ونسبته اليحانسي (❖)، نشر النص فيرناندو دي لا جرانخا^(٣٨٧) Fernando de la Granja اعتماداً على نسخة في المكتبة الوطنية بباريس، والذي تعمل الآن على ترجمته إلى الإسبانية باربرا بولواكس^(٣٨٨) Barbara Boloix.

في جميع الحالات، أنسخ، في هامش الكتاب، قصص اللاجئين التي أقوم بالتعليق عليها من أجل أن يتمكن القارئ من الاستمتاع بها بشكل مباشر. إن هذه المختارات الروائية المختصرة التي أقدمها ليست إلا غطاء أساسياً للمجموعة الغنية للأساطير الدينية المدرجة في المخطوطة S-2: سيكون عليهم إثارة انتباه الدارسين في المستقبل بسبب تنوعها وجمالها الأدبي وشهادتها التي تقدمها لنا حول مدى الحيوية التي كانت يعرفها آنذاك التقليد الروائي للأندلس العريق بين موريسكيي القرن السابع عشر^(٣٨٩).

أسا يراخوار

لقد اخترت في البداية قصة، مثلها مثل جميع أعمال اللاجئين، ينقصها العنوان، إلا أنها قد يمكن أن تحمل العنوان التقريبي التالي: «قصة الرجل الذي أثر الموت على الزنا».

يتعلق الأمر برواية هادفة (بناءة)، مدرجة في نهاية عقد زواج حيث يلهم

(❖) اليحانسي نسبة إلى بلده يحانس من ولاية المرية، وقيل: البجانسي نسبة إلى بجانس، قرية من قرى واي آشي. (انظر: تحفة المغترب ببلاد المغرب لمن له من الإخوان في كرامات الشيخ أبي مروان. تحقيق: فرناندو دي لا جرانخا. منشورات المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد ١٩٧٤م، ص ٦، ٧. (المركز).

الكاتب مفهوم التآلف من خلال شخصية البطل، وهو رجل بسيط يبيع السلال وتراوده عن نفسه سيدة غنية ومغرمة به، فيفضل الموت بأن يقفز من أعلى السطح بدل أن يخرق ميثاق الزوجية، فمجموعة من الأحداث العجائبية تبدأ في الظهور بعد انتصاره الأخلاقي الذي يشاطره مع زوجته الشرعية. من الواضح أن قصد الموريسكي الأخير كان هو التحذير من الزنا والتفطن إلى أن بعض النساء يعرضن الرجل لخطر اقتراف تلك الرذيلة المذكورة، وهناك أخريات عفيفات يُحصنهنَّ بفضل عفافهن.

البطل هو بائع السلال وهو وسيم جداً، أثار رغبة سيدة صاحبة مال والتي صادفته بينما يمر عبر الشارع يجول لبيع بضاعته، جعلت السيدة وصيفاتها يقمن بدعوته إلى المنزل، فدخل معتقداً بأنهن سيشتري منه السلال، وبعد برهة من الزمن، برزت المرأة الرائعة الجمال، المكلفة بالحلي، الشبيهة بتلك الموريسكيات اللواتي كثيراً ما أغضبن كاتب النصوص في الواقع الما فوق - أدبي، إذ تسببن في إثارة غيرة السكان الأصليين ضد من وصلوا حديثاً إلى تونس. وقد كشفت عن نيتها وراودت بائع السلال عن نفسه، تأخذ البطلة - المغربية كثيراً - المبادرة الغرامية بطريقة فريدة: «أمسكته، معجبة برشاقتة وجسمه الجذاب وقالت له: «أريدك أن تمتعني على الفراش» (الورقة ٧١٠١) (٣٩٠).

نحن أمام تجسيد للمظهر السلبي للمرأة المغرورة اللعوب وفوق كل هذا، المائلة إلى الزنا، التي كرس اللاجئ نفسه لإدانتها أخلاقياً مرات ومرات على امتداد كتابه. وبهدف الخروج من هذا المأزق، يطلب بائع السلال ماء للوضوء في السطح قبل إرضاء المرأة، وفي تلك اللحظة، يقفز إلى الشارع، مفضلاً

الموت قبل أن يكون مداناً بالفسوق، فيلتقطه ملك مرسل من الله وينقذه من الموت. رجع هذا الرجل - «وهو تقريباً بمنزلة الشهيد» - إلى زوجته في منزلهما الذي يعيشان فيه معاً حياة مثالية وإن غلب عليها ضيق العيش. (هذه البطلة النسائية الأخرى، الواضحة، المقابلة للأولى اللعوب، يظهر أنها بالنسبة للكاتب تجمع جميع الفضائل التي جعلتها أهلاً للمدح في مواضع أخرى من نصه، خاصة في عقد الزواج: هي بمظهر متواضع، مخلصه وودود ومعاشرتها لا تخرج عن إطار تعاليم زواجها الشرعي، ويخصص قصته الدينية للحديث عن الحب الإنساني).

تتفرغ زوجة بائع السلال للصلاة طوال الليل شكراً لله الذي قد أنقذ زوجها من محاولة الزنا، توقد فتيل موقدها الذي لا يوجد عليه شيء لأن الأسرة فقيرة ليس عندها قوت يومها. وفي ذلك اليوم تجسدت فجأة بعض الكرامات الإلهية كالخبز التي بها يكرم الله الزواج كموضع للمحبة والفضيلة، يتحول الليل من الآن فصاعداً إلى قوى خارقة: مدعومة بالمعجزة الأولى، فالأبطال يلتمسون من الله القدير العون وإن لم يحركوا ساكناً. فجأة نزلت من السماء لؤلؤة بحجم كبير كاستجابة لدعواتهم، لكن التماسهم كان قد فاق كل التصورات، فالزوجة تشاهد في أحلامها بأن اللؤلؤة كانت جزءاً من العرش الذي كان موجهاً لزوجها في الحياة الأخرى. عندئذ كلاهما قد التمس العودة إلى العالم الآخر، وهو ما حدث بنية خارقة ويلح الزوج إثر ذلك في طلبه، ويعود لالتماس الرجاء من الله بأن لا يعتمد على صنع السلال، ورب السماء كان قد بعث له هذه المرة قطعة كبيرة من الذهب.

كان بائع السلال قد انتصر على الرغبة الجسدية، والآن ينتصر على جشعه ويطلب، في وجل، من الخالق بأن يدخر له الذهب في الحياة الآخوية، فيستجيب الله تعالى عاجلاً وتختفي قطعة الذهب. تحيلنا الفانتازية التي يطلق لها العنان في الحكى إلى «ألف ليلة وليلة» لأنه بالفعل تأتي من ذلك المصدر، ومن الكُتّاب الخياليين خاصةً مثل السمرقندي، لكن الموريسكي، ينتهز الذروة في القصة، ليمنح تعبيره الأدبي البهجة من خلال طابع المفاجأة، ليؤكد على هدفه الأكبر من خلال الكلمة موعظته حول شخصية المرأة، عندما تكون عفيفة، تساعد الرجل في طريقه إلى الله وتحميه من اقتراف فاحشة الزنا، التي يدينها الإسلام بشكل صارم. سبق أن أشرت إلى أن جميع القصص - وحتى التي هي ذات طابع عجائبي - ترمي إلى مقاصد أخلاقية في تناول المؤلفين الأعجميين.

وجدير بالذكر أن الأدب العربي يحفل بأساطير من هذا النوع (الهادف). وعلى الرغم من كون أحمد زروق الصوفي الفاسي هو أحد المصادر الأساسية التي ألهمت اللاجئ في نصه عن آداب ليلة العرس، إلا أنه لا يبدو بارعاً جداً في هذا النوع، لأنه لم يضمنها كتابيه «النصيحة الكافية» و«شرح الوغليسية». أمّا العلامة القاضي النفزاوي المولود في تونس في القرن الخامس عشر، فإن كتابه «الروض العاطر في نزهة الخاطر» يتضمن لمحات عملية مما اعتمد عليها الموريسكي في صياغة نصه^(٣٩١).

دون شك؛ لم يكن اللاجئ على دراية جيدة بالأساطير العربية فحسب، ولكنه كان على علم بتوظيفها في السياق توظيفاً دقيقاً، ففي الفصول الأولى من كتابه كان في حوار مع كُتّاب مُهمّين تحدثوا عن آداب النكاح. ولقد خصص

النفزاوي بعد تحقيقاته حول الهيئات الجنسية فصلاً لعرض نماذج قصصية تحت عنوان: مكائد النساء. وبكل تأكيد نجد أنفسنا أمام تقليد واحد متبع حيث تتسبب كل الحكايات طابع المراوغة للمرأة مقابل طابع العفة للرجل. أي قارئ مسلم له اطلاع بأدب المتصوفة التقليدي المتعلق بعقود النكاح (الزفاف)، قد يتبنى بأريحية مواعظ وآراء المرشد الديني الموريسكي. لكن قارئ المسرح في القرن الذهبي، كما هو الحال لدى عامة المطرودين الذين كانوا حديثي عهد بالثقافة الإسلامية - تبدو له هذه الآراء غير متسقة فنياً. لا أحد من كتاب الدراما الإسبانيين ذوي المكانة له علاقة بهذه الشخصيات الأبطال المجسدين في صورة الضحية. وعلى مرمى حجر من الأدب الإسلامي، يلحق الموريسكي بتقليد قليل الترابط والتبعية للإسبانية التي كانت آنذاك معاصرة^(٢٩٢): إبداع شخصية ذكورية سلبية يقع في العشق رغم إرادته، فواحدة من القصص التي يرويها النفزاوي في كتابه المتعلق بالنكاح تظهر كما أشرت تقريباً مماثلة لحالة الموريسكي، إذ يتعلق الأمر بأسطورة «عاشق ضد إرادته»، فهناك سيدة هائمة في غرام جارها المتزوج، في ليلة أحدثت قعقعة وارتطاماً في منزلها ليظن هذا الأخير بأن لصاً كان قد هاجمها، فلجأ لمساعدتها. في تلك اللحظة، دخل الجار المخدوع القاعة، وتقوم وصيفة البطلة بإغلاق الباب وراءه، وتجبره المرأة على تلبية رغباتها المثيرة وتهدهد بالفضيحة، وأنها ستخبر الجيران بأنه كان قد دخل إلى بيتها من تلقاء نفسه لاغتصابها. البطلة الماكرة تتمكن من الاحتفاظ بفارسها، الذي فرضت عليه الأحداث عدم اختيار الانتحار، وحررته منهكاً في نهاية الأسبوع، بسلوك مختلف جداً عن الذي كانت تقدمه في ظروف مشابهة أبطال تيرسو Tirso، أو لوبي Lope.

ليس إذن من الصعب، القول إن اللاجئ يدير ظهره لتقاليد الأدبية الإسبانية التي وظّفها كثيراً في روايته «النموذجية»، ولكنه من الآن فصاعداً يقترب من الرواية الكلاسيكية للثقافة الإسلامية التي أتاحت له الفرصة في تونس أن يكون مزدواً بها. كما أسلفت الإشارة، لقد ألفيت المراجع الأصلية لكاتبنا الموريسكي الذي يظهر بأنه قد وجد في روايته لبائع السلال الفاضل في «ألف ليلة وليلة» وبالأحرى في تنبيه الغافلين للسمرقندي، اللاجئ الذي كان عليه أن يكون قد تعلم الرواية مع الإيطاليين، أو بالأجدر مع ثيرفانتس Cervantes، يعدل الآن إلى شريعة الشرق ليجمع بين الأطياف الأدبية ببراعة ولا تهمه أوجه الاختلاف التي تكون عليها.

فلنقف أولاً على نص رواية بائع السلال كما يحكيها تماماً أبو ليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، العالم الديني الجليل وفقه المدرسة الحنفية، الذي عاش في القاهرة في النصف الثاني من القرن الرابع للهجرة (القرن العاشر)، وكتابه «تنبيه الغافلين»، المترجم إلى الإسبانية الأعجمية بنفس العنوان في وقت غير محدد للقرن السادس عشر، لقي قبولاً واسعاً باعتباره دليلاً دينياً في الصفاء الروحي الأخلاقي، فقد خصصت مانويلا مانزناريس دي سيرى Manuela Manzanares de Cirre دراستين^(٣٩٣) لتغطية الأدب الأعجمي للسمرقندي، كانتا ضمن الأعمال المقدمة في الندوة السادسة في مدريد وفي «٤٨٧١» للمكتبة الوطنية بمرسيد^(٣٩٤)، ورغم ذلك لم تذكر شيئاً حول المخطوط S-2، وبالتأكيد كان ذلك لعدم توافر معلومات عن ورود الأسطورة هناك.

وفي تجربتها «الفيلولوجيا المعاصرة» نشرت الباحثة نصاً من الطبعة الأعجمية بعنوان «فصل من المرويات». يبقى الفصل معاصراً مثل «الفتى الجميل بائع الأحذية» والكاتبة فقط تنشر الجزء الأول من القصة، حتى الوقت الذي يحول فيه جبريل الملك دون سقوط الرجل العفيف. مانزناريس Manzanares تلخص باقتضاب الأسطورة الأخرى التي ترتبط مع تلك إزاء الفضيلة المتبادلة بين الزوجين. فعلاً تزودنا من هذا الجزء الثاني للقصة بمعلومات، علاوة على تجربتها الأخرى، المنشورة في «محاضرات المؤتمر الدولي الأول للأدب الموريسكي والأعجمي» CILAM في أوفييدو Oviedo، وبفضل ذلك، يمكننا القول إن مجاميع المخطوطات الأعجمية للسمرقندي تتواتر بشأن القصة الهادفة للاجئ على الرغم من بعض الاختلافات الهامة.

بشكل عام؛ تبدو حبكة النص الأصلي مماثلة لتي يقدمها الموريسكي، لكنهما يختلفان في بعض التفاصيل الفارقة. في المقام الأول، لا تعكس القصة نفس الخصائص اللغوية الأراغونية العتيقة الموجودة في النسخ الأعجمية، وكذلك لا تظهر الثوابت اللغوية الأراغونية التي تجسدها هذه النصوص المكتوبة بحروف عربية. يبتدئ النص المقتضب الذي تنشره مانزناريس Manzanares بإسناد الهدف المثالي إلى محمد، فهو معطى يحول تلقائياً القصة إلى حديث مقدس وفي العمق، هناك «العباد» أي خادم أو عبد لله. يقصد بـ «العباد» أنياً بالخادم أو الشاب، أو «الصاحب»: اللاجئ ترجمه إلى «الرجل العادل»، المتميز بطابع «التقي» أو «خادم لله» الذي أيضاً له نفس المعنى بالعربية. يزداد وعينا أكثر بأن البطل ينتمي إلى أمة «بني إسرائيل». الشاب الجميل والعفيف، إذن،

هو يهودي، خبر يتردد في النص الأصلي للسمرقندي وكذلك في «ألف ليلة وليلة»، لكن يفضل كاتبنا الموريسكي تمرير النص. ربما في هذا المقطع كان يظن أنه من غير اللائق لجمهوره المسلم حديث العهد بالبيئة الإسلامية في تونس أن يرسخ قصة متكاملة لرجل فاضل، لكنه ينتمي إلى ديانة أخرى. وأشار على الخصوص إلى هذا المقطع، لأن اللاجئ لا يفسح له المجال، في لحظات أخرى من روايته، الاحتفاء بفضيلة «بني إسرائيل» أي أبناء إسرائيل. على الرغم من ذلك تذكر أيضاً أنه حاصر بشدة اليهود، على غرار المهرطقين في مقاطع أخرى من كتابه. الحذف الأدبي للإسرائيلي التقي من هذه القصة المختصة لا يترك مجالاً لكونها دالة، لأن الأبطال الإسرائيليين - نعتقد ليس فقط في النصوص الأصلية للأسطورة التي تشغلنا لكن في قصة بلوقيا^(٢٩٥) - هم مشهورون في الحكايات العفيفة للقرون الأولى للإسلام. فنسخة الأسطورة الموريسكية هي الوحيدة التي تسلب التقدير لفضيلة الذكور لممثل «بني إسرائيل». ومع ذلك فمن الموضوعية الاعتراف بأنه يمكن اعتبار ذلك نسياناً وسهواً بسيطاً: ربما كان الكاتب يسرد الأسطورة من ذاكرته، ولم ينتبه لهذه التفاصيل الدقيقة للشخصيات التي لعبت دور البطولة فيها.

البطلة النسائية مختلفة قليلاً في النسخ الأعجمية: فمنذ ذلك ليست هي السيدة الغنية، ذات الأناقة التي يصفها الموريسكي، لكنها أصبحت شيئاً أكثر تعظيماً: هي «ملكة». لا شيء يقال لنا عن مظهرها الجسدي المفضل، حيث يلح كثيراً اللاجئ. يجسد النص الأعجمي أكثر فأكثر الجمال الملحوظ للفتى، الأمر الذي لم يشر إليه تماماً الموريسكي، ربما اعتاد بسبب قراءاته الإسبانية على

الاحتفال بالجمال النسائي على حساب الجمال الذكري. يبرز بطل الأسطورة الأعجمية، على الرغم من ذلك، كنسخة مصغرة ليوسف رمز الإغراء الإسلامي الذي تمثله سورة قرآنية (سورة يوسف، الآية: ٣١)، والآية تبرز المشاعر التي أثارها الصديق يوسف في النسوة اللاتي رأينه حين أبهرهن بجمال الرجل، فقطعن أصابعهن بدلاً من تقشير الفاكهة^(٢٩٦).

هذا يوسف نفسه - عليه السلام - في سورة يوسف، الآية: ٣١. كان قد عرف أنه مراود عن نفسه من طرف زليخة، زوجة العزيز التي كانت أمانيتها الغرامية تطارده عن عوز، فالقاسية زليخة ترميه في حقارة بخلاف ذلك: هو الذي راودها عن نفسها بشكل غير شرعي، يزيل الشهود الشك باليقين المتمثل في قميص يوسف الجميل، وقرينة تمزيقه من جهة معينة، وعليها مداناً أو لا. إذا كان ممزقاً من القبل، تتأكد الريبة بأنه هو الذي هاجم زليخة، لكن إذا كان ممزقاً من الدبر، تكون إذن هي المتهمه بالإمساك به وهو يفر منها، تمزيق قميص يوسف من الخلف أنقذه، ويلحق التهمة بالمرأة في صمت: نحن أمام الأحداث القرآنية للأسطورة الموريسكية التي تشغلنا، والتي تدين المرأة التي «تعتدي» على شرف الرجل العفيف. وما يثير الانتباه أن النسخ الأعجمية ترفع مقام الحقيقة القرآنية للنص الأصلي.

من جهة أخرى، يتوافق السمرقندي والأعجمي في الصراحة الغرامية التي أكدتها سلطة المرأة ونفوذها عندما كانت تعرض نفسها على بائع السلال. في هذه النسخة، من المؤكد أنه يضمن حواراً كافياً، تقول «الملكة» وهي تهدد ضحيتها: «إذن لن تخرج من هنا حتى تكون قد استجبت لرغبتنا»^(٢٩٧).

ويرد هنا إفضاء نفسي أكثر في النسخة الأعجمية، التي فيها يحدث بائع السلال نفسه بقلق قبل أن يقفز من علو: لقد كنت في خدمة الله خلال «السبعين عاماً»، وفي عشية واحدة قد يفتقد كل الأمن الروحي المكتسب والمتراكم. (إذ ظل يحيى في خدمة الله سبعة عقود، يجب عليه أن يتمها في الثمانين غير منحاز عنها: يجب عليه إذن البحث عن مخرج رمزي، أو بالأحرى هناك خطأ). وفي أي حال، يرسل الله الملك «جبريل» - عليه السلام - لإنقاذ الإسرائيلي الفاضل. فملاً الله ورسوله لم يكن يتجلى في هذه المرحلة. في السياق غير الظاهر، الشخصية الوحيدة التي تتحدث بوضوح في أسطورة المخطوطة S-2 هي البطلة النسوية كان من الضروري بالنسبة للموريسكي أن يؤكد على الاستيلاء الغرامي غير الشرعي بوجاهة. يتبين بأن كاتبنا لا يتبع حرفياً النص الأعجمي للسمرقندي. علينا أن نقرر ما إذا كانت النسخة العربية الأصلية بالنسبة له مألوفة لديه.

لقد ترجمت من العربية نص أسطورة السمرقندي^(٢٩٨)، التي تظهر بين القصص الثمان للفصل «٩٥» في تنبيه الغافلين. لكن مانزناريس دي سييري Manzanares de la Cirre لم تقم بمقارنة مفصلة للنص الأصلي العربي بالنسخ الأعجمية التي تترجمها. هذه القصص الثمان لـ «تنبيه الغافلين» هي كما قلنا التي تسمى بالإسبانية الكتاب أو فصل «المرويات» وتظهر في القصة الأصلية العربية بدون الإرشادات الأخلاقية ولا حتى القيم الدينية المتداولة التي ترافق النماذج الأدبية السابقة للكتاب الذي هو- أيضاً نعرفه - ذو طابع ديني دقيق وتربوي. وفي تلك اللحظة يتضح أن النسخ الأعجمية لا تبتعد عن مصدرها

العربي، والتي تحتفظ تقريباً بنفس التوافقات التي توجد في مخطوطة S-2 لكنها ليست مطابقة للنص العربي.

فالنص العربي الذي أعمل عليه ينسب القصة إلى محمد - صلى الله عليه وسلم -، كما نجد الطبعة الأعجمية، تصف الشاب بائع السلال بأنه من بني إسرائيل. كان البطل الجميل نفسه عبداً طيباً أو خادماً لله، يحسن بيع بضاعته متجولاً عبر الشارع الذي كانت تسكن فيه زوجة الملك. ذات يوم أبصرت الوصيصة جماله الفاتن، ففتحت له الباب وخدعته لتأخذه تَوّاً إلى صاحبها. وتبدو الأسطورة الأعجمية قريبة جداً من النص العربي الأصلي، وتطلب الملكة منه أن يدع السلال، ويبقى معها مستأنساً مرتاحاً، في الوقت الذي تأمر فيه الخادومات بنشر العطور والأزهار في المكان من أجل اللقاء الغرامي. من المثير للفضول بأن الموريسكي يتوافق مع النسخ الأعجمية بتجلية المشهد مباشرة - وبجراحة - المطلب الجنسي لهذه المرأة، فإن النص الأصلي العربي يختزل ذلك المشهد. بخلاف ذلك، يتجنب اللاجئ تماماً التفاصيل الغريبة للقاء المثير، كعطور الحمام والأدوات التي أرسلت السيدة المثقفة في البحث عنها. لكنه من تلقاء نفسه يتحدث عن المجوهرات التي كثيراً ما تبدو في فقرات أخرى مؤرقة له نفسياً، إذ تشهد في مخيلته أنها من جماليات الأنثى الآثمة. وربما تكون أيضاً رمزاً للفسوق الأخلاقي للمرأة الخيالية.

وعلاوة على ذلك، فإن النص العربي أكثر جرأة، لأن كل النساء قررن حينها مراودة السجين عن نفسه، وذلك مشهد يتجاهله كل من: اللاجئ، وكتاب الألفاميدية. ويدوّن اللاجئ حواراً مسهباً حيث تعد المرأة فيه بائع السلال

بأنها سوف ترفده بالمال فلا يضطر إلى التجارة ببضاعته المنزلية. وفي لحظات تبدي الشخصية نفس المكر كما هو حال إناث ذكاء الرواة عند البغدادي، فهو يختلق الخداع ويطلب مكاناً للوضوء، ويختار السطح المرتفع كما قد رأينا في النسخ الأدبية الأخرى.

يستمر الحوار المؤلم للعبد مع نفسه، الأمر الذي تعيد صياغته الحكايات الأعجمية مضيئة إليه عجائب «السبعين عاماً» التي تثبتها للشخصية وقد عاشتها في خدمة الله. في الملأ الأعلى يتجسّد خطاب الله مع جبريل إذ يأمره بإنقاذ عبده الذي أحبه. فيجيب جبريل بقليل من التفاصيل في النص الأصلي العربي، وأنقذ بائع السلال وهو يحمله فوق أجنحته بعطف أبوي. عاد الرجل المحب إلى بيته أخيراً، حيث تطلب زوجته منه المال الذي حصّله من بيع السلال. (يحتفظ الموريسكي، في النص، بنبرة أكثر إيماناً، تجعل الزوجة في صلاة طوال الليل شكراً لله الذي نجّى زوجها من اقتراف الزنا).

حسب السمرقندي، تدرك الزوجة ماذا حدث، وتطلب من زوجها بأن يشعل الموقد حتى لا ينتبه الجيران لفقرهم المدقع. (هذه التفاصيل عن فافتهم المقنعة بالشرف لا تظهر في النسخة الإسبانية فهي أكثر تعاقباً) تقترب جارة لطلب ولاعة أو عود ثقاب تنتبه إلى أمر خبز الزوجة الذي نضج في الموقد: هنا فعلاً نلمس مع نسخة اللاجئ، الذي يحكي بدوره حضور الخبز العجائبي. في النسخة العربية، الزوجة هي التي توحى للزوج أن يطلب من الله من الآن فصاعداً أن يدعمهم بدون الحاجة للعمل: في حين أن الموريسكي يحمل مسؤولية الطلب الخطير لبائع السلال. هذا الأخير يقيم الصلاة طوال الليل،

في أعقاب ذلك، يفتح السقف وتظهر يد، تمسك بالمعجزة: «الياقوتة» أو الجوهرة التي تضيء البيت المتواضع كما لو كانت الشمس نفسها. يفضل الموريسكي أن يصف لنا لؤلؤة هائلة نزلت فجأة من السقف.

في نص الكاتبين معاً، الزوجة فقط هي من ترى في منامها مقام السؤدد المعدّ لزوجها، مكانته السماوية («منبر» حسب المخطوطة S-2، عرش أو منبر من ذهب مرصع بأحجار نفيسة في نص السمرقندي) والتي كانت تنقصها حجر كريم. حجرة نفيسة مفقودة. فأصوات غامضة من العالم الخارجي تلوم الزوجة في النص العربي لأنها كانت السبب في حدوث هذا الصدع في مكانة زوجها، ومن ثمّ تستيقظ من نومها، تلتمس أن تعود الجوهرة المتألّئة إلى اليد الممتدة. وقد أفصح هذا الحدث المفاجئ عن المغزى الأخلاقي من القصة. إلا أن الموريسكي يصير أكثر من السمرقندي على إكمال الموضوع الرئيسي حتى النهاية. الآن قرر الزوج، الذي كان أكثر جشعاً من الزوجة، إعادة التجربة، فبمجرد عودة اللؤلؤة إلى السماء. يعود إلى طلب المساعدة من الله للعيش بدون الحاجة إلى صنع السلال - وفعللاً كانت النتيجة - إذ يستجيب له الله هذه المرة بقطعة من ذهب سقطت فجأة من السقف. مرتاباً بعض الشيء، «الرجل النزيه» يصلي لأجل أن يرشده الله إذا كان الذهب من «نصيبه من المجد»، في جميع الحالات، المادة النفيسة ترتفع فجأة إلى أعلى السقف. مرة أخرى وعلاوة على أن النص العربي يبرز أكثر تجلياً الدرس الروحي للقصة، فكاتبنا يشرحها لجمهوره بكل حزم «أخلاقي» ومهني سديد.

ومما تقدم ذكره حتى الآن، يمكن أن نخلص إلى أن الموريسكي لا يتبع

النص الأصلي بحذافيره ولما يُعاد صياغته في النسخ الأعجمية. بصفة عامة، يحذف الحوارات المسهبة، تتوقف الرسالة الأخلاقية، كما هو متعود عليه، ويضيف معطيات من مخيلته الخاصة، مثل مجوهرات السيدة وازدواجية المعجزات السماوية في نهاية القصة.

هل يخترع كاتبنا هذه المتغيرات؟ حيث إن «ألف ليلة وليلة» أيضاً تردد الأسطورة نفسها: تحكي شهرزاد قصة «الإسرائيلي التقي وزوجته» ما بين ليالي ٤٦٨ و ٤٧٠^(٣٩٩). تعقد مانويلا مانزناريس Manuela Manzanares مقارنة بين نسخ السمرقندي (غير محدد إذا كانت العربية أو الأعجمية)، ونسخ بعض الكتابات المصرية لألف ليلة وليلة، هي «أكثر تعقيداً، وأكثر حكيماً وسرداً بتفاصيل أكثر» («الفصل...»، ص ٢٤٦). أجد التعليق مثيراً للفضول؛ لأن إصدارات بولاق (المصرية) وكلكتا (النسخ الهندية) التي منها ينهل بعض المترجمين الأوروبيين مثل تورنس Torrens، باين Payne وبورتون Burton، غنية بالتفاصيل، وتقدم أحياناً معلومات أكثر مما يقدمه السمرقندي. وفوق ذلك كله، تتخلل هذه النسخة الجديدة العربية أشعار ترسم الشخصية الرئيسية. يحق القول تماماً، وعلاوة على ذلك، إن اللاجئ لا يجذب تقفي أثر كتاب ألف ليلة وليلة حرفياً^(٤٠٠).

مجدداً، بطل القصة إسرائيلي تقي يحيا حياة مثالية من الزهد والفاقة مع زوجته الشرعية. كان، كما في جميع نسخ الأسطورة، جميلاً جداً، وذات يوم سيذهب لبيع السلال في الشارع (يتم إخبارنا بأن الاثنين نسجاها سوياً ويدوياً)، وقد رأته خادمة زوجة أحد الأثرياء. هنا يتوافق الموريسكي مع شهرزاد: ليست ملكة بل هي امرأة ثرية. منتهزة فرصة غياب زوجها (معلومة

محذوفة في المخطوطة (S-2)، قامت في مكر بإدخال بائع السلال بهدف «شراء بضاعته». حالما دخل، قامت المرأة بعرض رغباتها عليه بنفس الصراحة التي شاهدناها في النسخ الأعجمية وفي المخطوطة (S-2) (لكن ليست في كتاب السمرقندي)، وتطلب العطور والزيوت للتحضير ليلية العشاق التي تنتظرهما. وبينما يشعر الإسرائيلي بالخجل وغض بصره عن الرغبة غير المتوقعة لصاحبة البيت، تتبادر إلى ذهنه أبيات شعرية تناسب المقام وكانت شهرزاد ترددها بدقة رائعة: إنها النسخة الوحيدة التي وجدتتها تتضمن أشعاراً. حينها يطلب بائع السلال ماءً للوضوء، لأنه يرغب في الاغتسال والتطهر الذي تخفى تفاصيله عن المرأة. والبطلة الراوية شهرزاد هي الوحيدة التي تجسد هذه القيمة المثيرة للفضول. الآن يصعد الرجل الفاضل بائع السلال إلى السطح ويفكر في أزمته الروحية، وبإسهاب أكثر لم نصادفه في النسخ التي اطلعنا عليها. بصفة عامة، يتبع نص «ألف ليلة وليلة» سطور كتاب تنبيه الغافلين للسمرقندي، لكن مع مزيد من التفصيل.

يشتمل هذا النص على ترف أدبي أكثر وعلى أبيات شعرية جديدة. يلطف الله بعبده ويبعث ملكاً - غير مسمى، في الحقيقة، مثل الملك عند الموريسكي - لإنقاذه من التضحية بالموت. يرجع إلى البيت ويرجع إلى زوجته الشرعية، كالتي هي في السمرقندي، تسأله عن مال بيع البضاعة، وعقب معرفة ما حدث، تتدفق مشاعر التقوى وشكر الله العلي القدير أن أنقذ زوجها من الزنا. مثل الزوجين هنا كما هما عند السمرقندي، وكذا في «ألف ليلة وليلة» من التواضع والفقر والحفاظ على الشرف والعرض، إذ توقد الزوجة الفتيل على الوعاء

الفارغ. فقط البطلة هي التي تتجه لإيقاد النار الوهمية، وهي تردد أشعاراً بهذا المعنى. وتتماماً كما في نسخة الموريسكي، تُنبه الجارة الزوجين، وهما مشغولان بالوضوء، إلى متابعة الخبز العجيب الذي قد يحترق في الفرن. وتجلب المرأة للرجل الخبز المهيأ، وتهديه إليه في ظل حوارات مستفيضة تبدو أكثر إسهاباً من التي في نصوص السمرقندي. يصليان معاً والزوجة هي التي تبادر بالرجاء من الله بأن يدعمهم بدون حاجة إلى العمل، لكن القصة تحتوي على تحديث مهم، إذ يبدو الهدف من ذلك هو التفرغ للعبادة. ومن ثمَّ يصلي الرجل، ويفتح السقف وعبره تسقط جوهرة تضيء المكان بشعاعها العجيب والرائع، تقترب أكثر هذه النسخة العربية إلى الإسبانية للموريسكي التونسي، حيث سقط الحجر الكريم من السقف مباشرة ولم تكن اليد الممدودة هي التي تناوله، كما في رواية تنبيه الغافلين. والآن تحكم المرأة، كما في جميع القصص، وترى في الجنة ما أُعد للفضلاء من مكانة. يحمل الحلم أكثر من مغزى في حوار مسهب مع الملائكة ليطلعها عن قرب على مكان زوجها في الجنة، وأمام هذه المكانة المرموقة تندهش المرأة وتمحو دهشتها أثر الانبهار الديني بالحجر الكريم، وإدراكاً منها للخطأ الروحي وفي حساباتها الزلة، لا تبدأ قصدها الحميد، فتحكي الزوجة حلمها للزوج، وتطلب منه بأن يصلي لكي يعود إلى مكانه الطبيعي. هكذا حدث، وتعيش الأسرة على الفاقة، لكن في خدمة الله ما بقي لهما من الحياة، إلى أن يأذن لهما بالعودة إلى حضرة الخالق.

على ضوء ما نحن بصدد استعراضه حتى الآن، يسترعي انتباهنا أن الموريسكي لا يتفق بشكل دقيق مع أية نسخة عربية أو مع الأعجمية التي

سبقته بقرون^(٤٠١). يدين الكاتب الموريسكي إلى بعض تفاصيل كل واحدة من هذه النسخ، علاوة على ذلك، يظهر أنه يراكم توافقات مع كتاب «ألف ليلة وليلة»، خاصة فيما يتعلق بالرسالة الدينية للحكي. يتضح أيضاً أنه يستعير من هناك بعض التفاصيل الإضافية: فالبطلة هي سيدة ثرية (ليست إذن ملكة)، ويبقى جبريل مجرد «ملك»، والزوجان يتطهران دون تفصيل لتلك الطهارة، اللؤلؤة تسقط من السقف، دون أن تقع في راحة يد من العالم الآخر.

كما يتضح أن نسخة «ألف ليلة وليلة» هي أكثر أدباً وتفصيلاً من التي في «المخطوطة S-2»، لكن يمكن الحديث عن اختزال منتظر بالنسبة للذي هو متعود على النشر بسرعة. تحتفظ النسخة الإسبانية، في ظاهر اختصارها، بعلاقة كافية من نظيرتها الأعجمية المقتضبة. فضلاً على ذلك، يلفت انتباهنا بأن الموريسكي يختزن الكثير من تفاصيل النسخ. وحتى الآن يضيف العديد من قلمه الخاص، فقط سوف يشير إلى «الجوهرة النفيسة» في نهاية حكيه (يطيل الفكرة الرئيسية بنفس عجائبي جديد، يحول الياقوتة إلى لؤلؤة (فيحق القول رغم ذلك، بأنه في نهاية حكيه، فقط سوف يشير الموريسكي إلى «حجر كريم»)، يتم اقتضاب حال اليهودي وجمال بائع السلال لصالح مغريته، التي تظهر مكلفة بالحلي، من بين متغيرات أخرى. أيضاً من الإنصاف التنبيه بأن الأساطير العربية والأعجمية بينها عدة توافقات يعزم الموريسكي تجاهلها: لقد كنا قد توقفنا كذلك على هذه التجليات. فالانطباع الذي تمنحه القراءة الشاملة للنص القصير لأسطورة بائع السلال الذي قد تمكنت من جمعه حتى الآن، أن الموريسكي، كما قلت، لا يقتفي أثر أي نسخة اقتفاء كاملاً. على الرغم

من أنه أقرب إلى الروح التقية لـ «ألف ليلة وليلة»، فهو يختصر «بسرعة» مضمون القصة الأدبي جداً الموجود في هذه النسخة العربية الأصلية. يجب دائماً منح هامش كاف للخطأ لما بصدد قوله وتضمينه، حيث إن النسخ المختلفة التي توجد عندنا موثقة، فكلاهما - كتاب «تنبيه الغافلين» و«ألف ليلة وليلة» - يحتفظان فيما بينهما بالعديد من الاختلافات.

حسناً، يمكن أن توجد إعادة صياغة للقصة لم تصل إلينا، والتي ربما لها أن تحتفظ بعلاقة راسخة مع ملخص «المخطوطة S-2»^(٤٠٢). إذن ليس من اليسير تحديد ما هي النسخة التي كانت في متناول الموريسكي عند كتابة قصته. أو في متناول أسماعه أو في رصيد ذاكرته الحية.

لا أعتقد أن كاتبنا هذه المرة يترجم مباشرة عن نص ما، كما فعل في مناسبات سابقة، حيث كان يشير إلى أشعار النص الأصلي التي كان قد قرر عدم ترجمتها إلى الإسبانية (ربما كانت عن النص الأصلي للنفزاوي). وبدلاً من ذلك يبدو أن اللاجئ يكتب في هذه اللحظات من حفظه وذاكرته، وهو يحكي سرده الذي قد سمعه (أو قرأه) ربما مرات عديدة، سواء في إسبانيا، أو في منفاه التونسي، لأنه ينتسب إلى الفنون الشعبية العربية. ومهما يكن الأمر، فإن الكاتب يهتم أكثر، وقبل كل شيء، غرضه الأخلاقي في نبذ فعلة الزنا، التي هي واحدة من التجاوزات الأخلاقية الخطيرة جداً في حياة المسلم.

وهذا يقودنا إلى جزئنا الثاني من القصة ذات الصيغة الأسطورية المدهشة، والتي تكتنز أكثر فأكثر دروساً روحية مهمة، تعالج هذه القصة، المدرجة بين أوراق 82 v r 84، وضعية امرأة شريفة تمكنت من تزويج بناتها

بتدخل خارق تقريباً على يد رجل متأمل ناسك داع، كان سبباً في أن يعلم المرأة من خلال تأملاته أهمية الرجاء وحسن الظن بالله.

في زمن عبدالقادر الجيلاني^(٤٠٣) - كما يحكي لنا الموريسكي - وجدت امرأة أرملة مع بناتها الثلاث الأبنكار، أيم وثلاث أبنكار كن على فاقة تامة، ولا يجدن ما يأكلنه ولا يطلبهن أحد للزواج. خلال هذه التحديات، تلجأ الأم إلى الناسك المتأمل أو العابد الشريف الجيلاني، الذي أهداها نصيحة مبهمة: عليها بالصبر وانتظار رحمة الله: «اجلسي واصبري حتى يأتيك نصيبك [نصيب أو قسمة، رزق، حظ] [fol.83r] تسكن المرأة، إلى أن يمر رجل ثري معه خمسون أسكودوس^(*)، ويناولها للشيخ الجيلاني، وكانت المرأة تحدثها نفسها بأن المبل سيكون من نصيبها، إلا أن أحد المجاذيب مرّ بالجيلاني متسولاً، فأعطاه المبل، ونهضت المرأة لتغادر المكان محبطة، ولكن الجيلاني أوقفها: اصبري وانتظري. (سندرك لاحقاً أنه سيكون مصيراً محظوظاً جداً).

الآن يدخل على الجيلاني رجل يتوكأ على عصا، وقد عانى من المرض، وكان قد نذر أن يعطي نصف أجره اليومي للناسك. فأعطاه ثلاثة «دراهم» (الدرهم: وحدة مالية)، ثم يتوجه الجيلاني لإعطائها للمرأة الأرملة، مخبراً إياها بأن تعود بعد ثلاثة أيام. خرجت المرأة، متصبرة وحزينة لحصولها على قليل من الصدقة، لكن رجلاً فقيهاً كان يتبعها في الشارع، وقد أوصاها وصية عارضة: «لا تحزني، ولن تعاني من مكروه، إذا اشتريت بدرهم شحماً، وبالثاني سمكاً وبالأخر قشاً، واذهبي إلى بيتك، بعد مرور ثلاثة أيام عودي

(*) عملة نقدية تعود إلى ذلك العصر. (المركز).

إلى الرجل الشريف كما أخبرت» (fol.83v) هكذا فعلت الأرملة وقامت بوضع المشتريات في قطعة «صرة حمراء رثة»^(٤٠٤) (نفس المرجع). لسوء حظها الظاهر، حلق صقر واختطف الصرة الحمراء من يديها، فهي تشبه اللحم.

تحكي الأرملة لبناتها الحادث المؤسف وترى تأثرهن بالأمر، تعود إلى الجيلاني في اليوم الثالث. يردد الجيلاني أوامره، الغامضة وبساطة: «اجلسي» (الورقة ٨٤ r) أطاعته المرأة وفي هذه اللحظة دخل ثلاثة تجار، قد حكووا للعابد مغامرتهم الفريدة. وهم في أعالي البحار فاجأتهم عاصفة وانتبهوا بذعر بأن سفينتهم باتجاه القعر لا يجدون بماذا يصلحونها. فأقاموا الصلاة ملتمسين مساعدة منه، وفي هذا الحين نفسه سقط من الأعلى صرة حمراء قرمزية فيها شحم، وسمك وقش وتمكنوا من إنقاذ السفينة، وعندما هدأت العاصفة، أدركوا بلوغ شاطئ النجاة. كل واحد منهم كان قد نذر أن يعطي الزاهد ثلاثمائة أسكودوس، وقد قدموا لإعطائه إياها الآن، تعرفت المرأة حينها على «الصرة الحمراء القرمزية»: كانت هي نفسها التي خطفها منها الصقر «اصبري» يكررها ثلاثاً الناسك، عند خروج التجار سيشرح الجيلاني الحادثة لمجيرته: «تلك الخمسين أسكودوس التي أتوني بها كانت مالاً حراماً وهكذا ذهبت حراماً، وتلك الدراهم الثلاث كانت من مال حلال، وأتوا بهذه ثلاثمائة دراع، خذيها وأعطي لكل بنت مائة دراع لمعالجة حاجياتها، ومرة أخرى عليك بالصبر، الذي به يدرك كل خير» (الورقة ٨٤ r).

لقد وظف المعلم الروحي الجيلاني الكرامة الأسطورية لتوضيح أهمية الثروات ذات الأصل المشروع، وليس ذلك المكتسب بشكل غير شرعي، ويتعلق

الأمر بتعاليم إسلامية عريضة، والموريسكي، الذي يعتمد على الحكيم في سياق حديثه عن القرآن، يطبق ذلك لإرشاد المتزوجين حديثاً للرضا بالدخل الحلال للزوج والعيش بقناعة به، وإذا لم يتيسر للزوج ذلك، فعلى الزوجة ألا تتبعه في ذلك، فإله في عون من يحسن الظن به.

القصة التالية سيكون بطلها أبو اليزيد البسطامي، والتي تركز على الحوارات الخارقة للطبيعة التي يقوم بها متأمل في ملكوت الله، فبطل القصة ليس قليل الشأن، لأن الأمر يتعلق بالمكانة الكبيرة التي حظي بها الزاهد الصوفي الشهير من خراسان، أبو اليزيد البسطامي، المتوفى في سنة ٨٧٤م، نلح، إذن، على أن الموريسكيين يظهرون معرفتهم بأهل التصوف المشهورين في الإسلام، حتى وإن كانت معرفتهم عبارة عن أساطير عن الورع من المؤكد أنها زائفة^(٤٠٥).

تعط القصة مرة أخرى وعلى الخصوص فيما يتعلق بالإيمان المطلق الذي يجب أن يتحلى به المؤمن تجاه فضائل الله وتجاه رغبة عدم الإساءة لـ خـ حيث إن سلوكاً ظاهرياً خاطئاً يخفي أحياناً حياة فاضلة. للرواية الأسطورية قيمة مهمة بالنسبة للأدب الإسباني، إذ تتطابق حيكاتها بشكل وثيق مع «المدان بعدم الثقة» لتيرو دي مولينا Tirso de Molina، فكاتبنا الروائي ليس الموريسكي الوحيد الذي يحكي القصة التي جعلها تيرو Tirso تجوب الآفاق والتي تنحدر من قصة حكي شعبي عربي ذي أصل هندي غارق في القدم. فإن غالميز دي فوينتس^(٤٠٦) Galmés de Fuentes يكتشف هذه الفكرة الرئيسية في أسطورة أعجمية لكاتب مجهول، وقد أدرجها فيسبرتينو رودريغيز^(٤٠٧) Vespertino Rodriguez في مختاراته من القصص الموريسكية.

عثرنا على نص اللاجئ التونسي، بين أوراق المجلد الخامس ٧١٦٦-٧١٦٧ تحكي القصة بأن أبا اليزيد البسطامي كان يوماً ما يصلي، وهو مستغرق في التأمل في عرش الرحمن. توقف لاعتبار بأن هذا كان مقعد محمد ومكانه، حتى تهياً له سماع صوت قال له: «رفيقك في النجاة هو فلان، الموجود في المدينة» (الورقة ٧١٦٦)، يسرع الناسك للذهاب إلى معرفة رفيقه السماوي المرتقب، وعندما وصل إلى المدينة، تعجب من الذي أخبروه به: الشخص الذي يبحث عنه لم يكن سوى «رجل خبيث ومبتلى» (نفس المرجع). يخاف البسطامي إذن بأن يكون الصوت الذي سمعه من شيطان أو عفريت، وليس من الله، لكن ومع ذلك، قرر شخصياً التعرف على رفيقه المفترض في النجاة، والذي وجده جالساً على «الأريكة» أو فوق البساط المصنوع من الجلد وهو يشرب الخمر، (وجدير بالذكر أن الخمر محرمة بنص القرآن عند المسلمين، ومن ثمَّ كان المشهد بالنسبة للبسطامي غاية في السوء).

هَمَّ الناسك المحبط، بأن يغادر المكان، لكن السُّكَّير اعترضه قائلاً: بأنه هو الذي بالتحديد كان يبحث عن البسطامي، وأكد له بأنه «الذي أرسلك للبحث عني أخبرني بمجيئك» (الورقة ٢١٦٧) يتجلى الصوت، مرة أخرى، بأنه سماوي ويكتسي أهمية حاسمة في حبكة القصة.

يسرد السُّكَّير حينها أخباراً دقيقة للبسطامي حول السلوك الفاضل الذي يتوارى خلف رذيلته المتجلية. رغم أنه يحتسي الخمر بشكل عشوائي مع ثمانين شخصاً، من المؤكد أنه قد تمكن من انتشال أربعين منهم من هذه الرذيلة، هؤلاء التائبون استقروا هناك بجانب الزاهد المتأمل سراً لإخراج الأربعين شخصاً الباقين، أبو اليزيد البسطامي يحكي متأثراً إذن السبب الحقيقي الذي

كان قد جاء به إلى ذلك المكان، وعند سماعه، فوراً تاب الأربعون سَكيراً وفاجراً من إثمهم، وفي نهاية المطاف، انتهى الأمر بصحبة الأربعين رجلاً مع نظرائهم بالوصول إلى شاطئ النصر والنجاة، إذن، فقد انضم الأربعون آثماً الذين تمكنوا من تجنب الفجور إلى الاثنين العابدين المتبصرين، يبقى مغزى الموريسكي واضحاً، أن المنحرف في الظاهر كان بداخله فاضل، وإيمان البسطامي أضحى أكثر رسوخاً أمام الاختبار العجيب حين عرض له صوت العالم الآخر.

إن الأسطورة الأخيرة ذات الطابع الأسطوري التي أقوم بالتعليق عليها (الأوراق ٧١٦٧-٧١٧٠) ذات علاقة بشخصيات تاريخية رئيسية ذات تأثير عميق، مثل: «شخصية النبي داود»، وابنه «سليمان»، الشخصية الشهيرة في الإسلام وصاحبة المعجزات، لقد كنا قد ألفيناه مراراً بطلاً رئيساً في الأدب الأعجمي الموريسكي، العبقرى الذي ينطق بالفكرة الرئيسية لهذه القصة، مرة أخرى، من العالم الخارجي علاوة على حضور اللامرئي، هو أكثر تأصيلاً كما في بعض الحكايات الأخرى التي كنت بصدد دراستها.

فسليمان، الذي لا يزال فتى يافعاً في وقت الأحداث، تمكن بكل كياسة، وحكمة بليغة، وبعون من الله، من معالجة وضعية صعبة للقضاء كان حلها هو اللجوء إلى الأب نفسه، الملك داود.

يسرد لنا الموريسكي كيف أن سيدة جميلة جداً ستذهب إلى طلب الإنصاف من القاضي، لكنه بمجرد أن رآها، وقع على الفور في فتنة جمالها، وقد وعدها بنظر قضيتها على حساب أن تتركه «يتمتع بجمالها» (الورقة ٢١٦٨) فأدارت له ظهرها رافضة عرضه، وهمت بالبحث عن مساعدة

مفتي المدينة، فحدث نفس الأمر الذي أبصرته من القاضي، نتيجة لذلك اختارت كحجة لقضييتها الرجل الأكثر عدلاً من الشهود، فعانت منهم نفس العرض المذلّ، حينها لجأت إلى الحاكم، وكان له نفس السلوك، قررت المرأة صاحبة الشرف، وهي حزينة، أن تفقد العدالة ولا تفرط في الشرف، وتسلم أمرها لحكم الله.

فالموظفون الأربعة الذين أصبحوا تائهيّن في شغفها، قرروا الانتقام منها، بأداء شهادة زور، يدعون بدون سند بأن كل واحد منهم قد طلبها للزواج، وقد رفضتهم جميعاً، فذهبوا أمام شخص النبي داود إلى أنها زانية، مع الأخذ بعين الاعتبار إذا ألقوها بأنها ترتكب الزنا مع أي رجل، حينها ستكون مدانة معه، وهم فقط يريدون أن يروها «وَحَدَّهَا تَهْلِك» (الورقة ٢١٦٩) فكروا ملياً واستقروا على القول بأنهم قد رأوها تزني مع الكلب وهو حيوان مدنس، هكذا يدعون عليها، فأمر الملك داود برجم المرأة.

مرت عدة أيام، فاجتمع فتية صغار يلعبون أمام «سيدنا» سليمان، فقال لهم: «أنا الملك وأريد أن أجعل من كل واحد منكم، قاضياً، مفتياً، شاهداً، حاكماً، ولتنظروا في «الادعاء والأحكام» (الورقة ٧١٦٩) أمام كل هذا، فالنبي داود أبو سليمان، الذي كان يتأمل في الأحداث، تمكن من إدراك كيف أن الأطفال يوزعون أدوار القضية، فالفتى الجميل لبس ثوب المرأة، وذهب لالتماس حقوقه الشرعية أمام القاضي المفترض، فأعجب هذا الأخير بالمرأة ورغب في التمتع بها، لكنها تركته وحملت قضيتها إلى المفتي، ثم إلى الشاهد، ثم بعدها إلى الحاكم، مع نفس النتيجة دائماً، ألهمهم الله بأن يقولوا بأن الأربعة الذين أدانوا المرأة بارتكاب الزنا مع كلب، وفي هذه الواقعة ذهبوا

آنذاك حيث كان سليمان، ليتمكن من إيجاد الحل، بقي حائراً في الأمر لكنه بعد مرور ثوان فقط أمر كل واحد من المدعين بأن يبتعد عن الآخر، وقام باستجواب كل واحد منهم على حدة حول لون الكلب المضمن في المسألة، فالأول أكد بأنه كان أسود، وأخبر الثاني بأنه كان أبيض، وأخبر الثالث بأنه كان أحمر، وأخبر الرابع بأنه كان ملوناً. تأكد لسليمان أن الشهود شهود زور وافتراء، فأمر بجلد كل واحد منهم ثمانين سوطاً، وترك الفتية هكذا يلعبون.

تذكر النبي داود - عليه السلام - على الفور واقعة المرأة التي كان قد أمر برجمها، وأقام بنفس القضاء الذي قضى به ابنه سليمان، وأرسل بإحضار كل شاهد على حدة، وكل واحد منهم يقوم بمنح ألوان مختلفة للكلب المحتمل في الجرم، وعليه قام داود بالحكم عليهم بالرجم حتى الموت، ينهي الموريسكي قصته مذكراً وواعظاً بأن الله نفسه هو المطلع على الحقيقة، والتي ستسطع عاجلاً أم آجلاً، حتى ولو قد تكون في حجاب القدر، لا أحد سيبقى دون عدالة وإنصاف.

أسا ييراليو ١ خر

كما أشرت سابقاً، يدرج لاجئ تونس في كتابه عدة أساطير أخرى ذات طابع أخروي (متعلقة باليوم الآخر)، انشغل بموضوع الموت بشكل خاص، وهذا لا يدعو إلى الاستغراب، لأن الأدب الأعجمي - الموريسكي اهتم بشكل كبير بتقديم كل القصص المتعلقة بمراحل الموت وبكل ما ينتظر الروح البشرية في الحياة الأخروية. تطرق الأدب الإسلامي - بتفصيل كبير - إلى هذه الموضوعات المرتبطة بعالم الآخرة؛ وأنجز ذلك بقدرة خيالية كبيرة للغاية، كما يوضح ذلك جيداً ميغيل آسين Miguel Asín، واستطاع تعزيز خيال دانتي Dante في

«الكوميديا الإلهية»^(٤٠٨)، أنجز كل من جان إدليمان سميت Jane Idleman Smith وإفون ياسبيك حداد Yvonne Yazbeck Haddad دراسة مهمة للغاية حول دوافع تناول موضوع الموت في الإسلام: «التصور الإسلامي للموت والبعث»^(٤٠٩). كما أن دراسة هذا الموضوع في إطار الأدب الألكاميدي لم تتخلف عن المسيرة، لاعتمادها على مقالات رائدة لمانويلا مانسناريس دي سيرى^(٤١٠) Manuela Manzanares de Cirre، وحديثاً، تركز على الكتاب المهم لميغيل أنجيل فازكيز Miguel Ángel Vázquez، «من ظلمة القبر: مفهوم الموت في الأدب الأعجمي - الموريسكي»^(٤١١).

يذكرنا فازكيز Vázquez بأن القرآن - الكريم - يقدم معلومات مقتضبة عن العالم الآخر في الآية الأولى من سورة الإسراء، التي تشير ضمناً إلى رحلة الإسراء والمعراج لمحمد - صلى الله عليه وسلم - من القدس إلى السماء السابعة^(٤١٢)، هناك سور أخرى تشير أيضاً إلى الملائكة المكلفين بقبض الأرواح، الذين سيعذبون الكافر بالنار وبالضرب. (سورة النحل^(٤١٣): الآية ٣٠ (❖)، سورة النساء^(٤١٤): الآية ٩٧، سورة الأنعام^(٤١٥): الآية ٩٣، سورة الأنفال^(٤١٦): الآية ٥٠، سورة السجدة^(٤١٧): الآية ١١، من بين سور أخرى)، إن سورة الأنفال (الآيتان: ٥٠-٥١) تعطي الإشارات الأولى لأحوال يوم القيامة: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ * ذَلِكَ بِمَا قَدَّمُوا أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾^(٤١٨).

يردد فازكيز Vazquez ملاحظة ميغيل آسين Miguel Asín، الذي لاحظ

(❖) ربما يكون هذا سهواً من المؤلفة، فرقم الآية (٢٩) وليس (٣٠) من سورة النحل. (المركز).

غزارة الأساطير والأحاديث النبوية المليئة بالتفاصيل والحيوية التي ذكرها القرآن بشكل واضح: من خلال فقهاء أهل دراية بموضوع الموت، مثل الرائد ابن أبي الدنيا، مؤلف كتاب «ذكر الموت» وكتاب «القبور»، الذي سار على نهجه شخصيات من الطراز الرفيع من أمثال: الغزالي، والسيوطي، يتحول انفصال الروح عن الجسد إلى مشهد فظيع، يقدم ملك الموت نفسه كإنسان قاهر، بينما تسمى ملائكة القبر بأسماء خاصة - منكر ونكير - وهي وجوه مخيفة، حسب المؤلف ابن أبي الدنيا، تمتلك هذه الملائكة نظرة متألئة مثل البرق، وصوتاً مثل الرعد، وأسناناً طويلة مثل قرن الغزال، ونفساً حارقاً مثل اللهب، تدهس المخلوقات المذعورة على شعرهم الطويل ويحملون في أيديهم مطرقة من حديد ثقيلة جداً بحيث لا يقدر على حملها إنس ولا جان^(٤١٩).

من جهة أخرى، تأتي ضمة القبر بلا رحمة، وهناك يستوجب على الميت أن يجيب عن أسئلة الملائكة المخيفة، وكل هذا الإطار المتشائم - بالطبع - خاص بالكفار، لأن المؤمن يوسع له في قبره، ويمهد له الطريق إلى عالم الآخرة، الذي يرشده إلى نعيم الجنة.

لم يتعرض القرآن الكريم لموضوع فسيولوجيا الموت، على أنه يشرح أن الروح تخرج من الحلقوم في لحظة «سكرة الموت» (سورة الواقعة، الآية: ٥٦)^(٤٢٠)، لننظر كيف يفسر ذلك ابن أبي الدنيا، بعد مرور عدة قرون^(❖):

(❖) النص في «ذكر الموت» تصنيف الحافظ أبي بكر عبدالله بن محمد بن عبيد البغدادي الشهير بابن أبي الدنيا، جمع وتخريج أحاديث أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة الفرقان، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م، ص ١٤٠-١٤١: «فيضربه ملك الموت بذلك السفود ضربةً، يغيب أصل كل شوكة من ذلك السفود، في أصل كل شعرة وعرق من

حيث رأى ميتاً، وطلب من الله أن يسمح له بأن يكلمه هذا الميت عن مراحل الموت، وهذا ما حكى له الميت حول ملك الموت.

لما راى ملك الموت وياط من اربو روا ا د
كبي وات رو من م ل م ومن ل ت ج ا م
ل مطقة من ارم بة جد« وات ب ا رو و د ا ت ا
الو ل كبي كالو قو يا وق ل خال ال ا
م اة و ا المكا ول الما ا م ا ل و ل
ي ا ر ا ال قلب و م ا ل ب ا و ال
د را ي قلب (٤٢٢)

يعد لاجئ تونس من أتباع هذا التقليد الأدبي الأخرى، لكن ينبغي القول إنه أعاد كتابة مصادره الإسلامية الأصلية، لنشاهد كيف يفعل ذلك، في ختام روايته «المثالية»، يستخدم المؤلف عبارة دينية يقولها بطل الرواية عندما يرى كم هو جميل - وأيضاً زائل -... لهذا العالم: «إنه حقاً شيء فاتن إلا أن نهايته الفناء» (الورقة ٧٦٧)، تأتي هذه العبارة الساخرة من كتاب «حيوان هنغاريا» للوبي دي فيغا Lope de Vega، البطل الأدبي عند الموريسكي، ويكررها هذا الأخير باختصار وعلى شكل شعار (أو بيت شعري) - انتبه، يا غافل، الموت يسكن الدنيا - وذلك على مدار نصوصه التي يجمع فيها بين عالمين (❖).

(❖) تتبنى أعمال لوثي لوبيث بارالت فكرة أن النصوص الموريسكية، هي نصوص مهجنة وتناضحية مشتركة بطبيعتها بين عالمين، فهذه النصوص ترسم عالماً إسلامياً في بيئة مسيحية يجب الحوار معها. (في الحضارة الأندلسية، أبحاث مؤتمر «بين عامي ٧١١-١٦١٦م من عرب إلى موريسكيين.. جزء من تاريخ إسبانيا»، قرطبة ٢٦-٢٨ سبتمبر ٢٠١١م، ص ٢٠٣). (المركز).

إن الموضوع الرئيسي «لإحساس المؤلف» سيرافق المؤلف - البطل حتى أواخر كتابه، وحتى أواخر حياته بالتأكيد، نعلم كم تهمة هذه العبارة، بحيث يذكرها بطريقة خاصة في سياق فصله المتعلق بالموت، في الأوراق ٢٢١ و ٧٢٢٣، ٧٢٢٤ و ٧٢٢٦.

من الغريب أن المغترب (الموريسكي) ليس مهتماً بإغراق إخوانه في الدين بتفاصيل الموت المروعة، بل يركز على الزيارة المفاجئة لملك الموت، لذلك من المهم أن تكون مستعداً. ولتحذير مستمعيه أو قرائه، يعرض عدة قصص قصيرة تتعلق بالموت المفاجئ (الأوراق ٧٢٢٧ - ٢٢٢٦) إن ملك الموت لا يمهل ولا يبالى بالذين لم يكونوا مستعدين، في حين أنه يتعاطف مع المؤمنين المتقين الذين يستقبلونه بلا خوف ولا حزن لأنهم عاشوا حياة مستقيمة.

لم أتمكن من توثيق القصص بمصادر عربية أصيلة، وقد تكون قصصاً منقولة عن طريق الرواية والحكي الشعبي. في القصة الأولى، يروى أن رجلاً، قد جمع ثروة كبيرة، فقرر الاحتفال بحظه الوافر مع أصدقائه وأقاربه، يحضر مائدة عليها صنوف الطعام ويجلسهم حولها، بينما هو جالس على أريكة فخمة، يتأمل ويلعب بسرور بنجمته الجميلة، هنا يظهر على الباب ملك الموت، في هذه المرة لا يبدو في هيئة مخيفة، لأنه يأتي متكرراً في زي متسول فقير، يقترب منه الخدم فيخبرهم أنه يريد التحدث مع سيدهم، فلا يبالون به، ويعودون إلى الحفل دون أن يسمحوا له بالدخول، وبالتالي يقوم الملك المرسل من الله بقرع الباب بقوة، ويأتي الخدم مجدداً، الآن يظهر بهيئة ملك الموت، ويستطيع الدخول إلى قصر هذا الرجل الغني، يشاء الله - عز وجل - أن تمتلك هذه النقود الكثيرة التي جمعها القدرة على الكلام، فتتطرق ببخله

وجفائه للفقراء والمساكين، «وبالتالى جاء الملك وأخرج روحه: وذهب كل ما كان يتباهى به أدراج الرياح، لأنه محدود وفان، ويغشى طائر الموت، ويهدم كل ما شُيِّد». (الورقة ٢٢٢٧) (انتهى نصها).

يعيد المورىسكى وعظه حول ملك الموت القاهر، الذى لا يمهل أحداً قد انتهى أجله، أمّا القصة الثانية، فبطلها هذه المرة ملك يزهو بماله وسلطته، يسرج فرسه المحمل بالمجوهرات وبالأشياء الثمينة، ويتحول عبر شوارع المدينة، ثم يلتقى برجل فقير فيسلم عليه هذا الأخير لكن الملك لم يكثر به ولم يرد التحية، ثم يقترب الرجل الفقير من الملك ويجذب لجام فرسه بقوة ويخبره رغبته فى الحديث معه فى أمر خاص، يثنى الملك، الغاضب من جرأة المتسول الفقير، عنق فرسه، لكن الرجل الفقير يكشف له عن هويته الحقيقية، إنه ملك الموت، أمام هذا الخبر المهول، يطلب الملك، المرتعد والخائف، من ملك الموت أن يمهله بعض الوقت ليودع زوجته وأبناءه، لكن ملك الموت يرفض طلبه، «وأخذ روحه وهو على ظهر فرسه، وسقطت كل تلك البهجة على الأرض، كما تخرُّ قامة الشجرة» (الورقة ٢٢٢٨)، لا شك أن هذه الصورة فعالة فى بساطتها العنيفة، لأنه يبدو لنا تقريباً أننا نسمع دوى سقوط الجسد بقوة على الأرض.

بعد ذلك، يلتقى ملك الموت بعبد متواضع لله، إذ يرد عليه السلام هذه المرة بلطف كبير، يكشف له الملك بسرعة عن هويته المتخفية، ثم يعلن له رغبته فى كلمات كما سبق: أنه يريد الحديث معه فى أمر خاص، تبتهج الشخصية عند سماع الخبر لأنها عاشت على الطريق المستقيم وتنتظر بفرح لحظة الانتقال إلى الرفيق الأعلى، يظهر الآن ملك الموت لطفه ويسأله باحترام عما إذا كان لديه رغبة فى حاجة معينة قبل مغادرته الوشكة. يرفض العبد

هذا العرض، لأنه يعتبر أنه لا يوجد شيء أجمل وأهم من لقاء ربه وخالقه، يتعاطف الملك معه مرة أخرى ويقول له أنه سوف يقبض روحه على الحالة التي يرغبها، وفي المكان الذي يريده، يطلب العبد أن يموت وهو ساجد لله في الصلاة، يلحق المؤلف المجهول بملك الموت هذه المرة وصف الرحمة وفعلها حين يقبض روح الرجل الصالح، «استقبل» الملك روحه، لم «ينزعها» ولم «يخرجها» من الجسد. الدرس واضح: يقول لنا اللاجئ إن حقيقة الموت - القاسية والمؤلمة دائماً - قد تكون لطيفة بالنسبة للروح التي عاشت على الاستقامة.

على الرغم من عدم خوض المؤلف في التفاصيل المرعبة المنقولة عن أسلافه من المسلمين في وصفهم الأدبي لملك الموت، حيث سلط الضوء فقط على مجيئه المفاجئ، لم يفعل نفس الشيء الذي فعله في أثناء وصفه لجهنم (الورقات ٢٤٠-٧٢٤٣) يتضح أنه يريد تحذير المسلمين الجدد من المصير الذي ينتظرهم إذا لم يلتزموا، المنهج وأوامر الشريعة الإسلامية التي كانوا يتعلمونها من جديد شيئاً فشيئاً في وطنهم التونسي الجديد. مرة أخرى، هي الشخصية الرمزية للشيخ الذي يقوم بتحذير المؤلف «حبيبه وصديقه التائب» (الورقة ٧٢٤٠)، بالإضافة إلى قرائه أو مستمعيه، لقد بيّن له القديس المرشد في ختام الرواية «المثالية»، أن هؤلاء الذين اتبعوا الطريق المانع كان مصيرهم الدخول إلى «كهف مظلم وسط جهنم» (نفس المرجع)، «وأريد الآن أن أحذرك - يستمر الآن المرشد الروحي - من «أن جهنم لها سبعة أبواب» (نفس المرجع)، يستظهر الموريسكي علمه بالقرآن، وينتقل إلى ذكر سورة الحجر (الآية: ٤٤) بالعربية التي تبين هيئة جهنم: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ (٤٣).

ثم ينتقل اللاجئ بعد ذلك، إلى وصف جهنم من خلال الأساطير الأخروية الإسلامية، مبيناً العصاة الذين يدخلون عبر كل واحد من هذه الأبواب، في الباب الأول، الذي يسمى «جهنم» يدخله أولئك الذين يستوجب عليهم تطهيرهم من الذنوب لفترة مؤقتة، حتى يخرجهم الله منها ويدخلهم في جنته، فهو مكان للتطهر المؤقت، مثل المطهر المسيحي، والباب الثاني يسمى «لظى» ويدخله النصارى والكفار، والباب الثالث، يسمى «سقر» ويدخله اليهود، والباب الرابع يسمى «الحطمة» ويدخله الصابئون، الذين كانوا يتبعون ديانة مختلطة بعناصر مسيحية ويهودية وكفرية، لأنهم كانوا يعبدون النجوم والملائكة، [يشير المؤلف بين السطور إلى التوفيق بين الأديان «خليط من الشرائع بدون برهان» (الورقة ٧٢٤١)]، والباب الخامس لجهنم يسمى «الجحيم» يدخله الوثنيون، والباب السادس، الذي يسمى «السعير» يدخله العرب «المشركون»، والباب السابع، الذي يسمى «الهاوية» يدخله المنافقون الذين كانوا يظهرون الإسلام ويبطنون في قلوبهم الكفر.

تتميز ملائكة النار بأجسام ضخام جداً بحيث لا يستطيع أي أحد تخيلها: بين آذانهم وأعناقهم مسيرة سبعين عاماً، وضرس فم أحدهم بحجم جبل أحد، وجبال جهنم، هي كذلك، عالية جداً لدرجة أنه لو رُمِيَ أحدهم منها لم يصل إلى قعرها إلا بعد مرور أربعين عاماً، من الواضح أن وصف أشكال العذاب في ذلك المكان المفزع تبدو لنا دانتية (نسبة إلى دانتي Dante)، وبحق، لأن الفلورينتينى يستخدم، على غرار الموريسكي، مصادر إسلامية قديمة من هذا النوع، كل هذه القصص الأخروية تتميز بحيوية خياله، وصاحبنا اللاجئ يبرز أيضاً في هذا المجال: عند الدخول من هذه الأبواب، إن الذين يلزمهم الدخول

ويستحقون ذلك يجدون عدة أنواع من العذاب، لأن النار، كما يقال: أوقد عليها ألف سنة حتى احمرّت، ثم أوقد عليها ألف سنة حتى ابيضت، ثم أوقد عليها ألف سنة حتى اسودّت، فهي سوداء مظلمة، وفي جهنم أنهار يجري فيها الدم، ومادة ذات رائحة كريهة، تلك المادة هي ما يشربه أصحاب النار، رائحتها جد كريهة لدرجة أنه لو سقطت منها قطرة في غرب الأرض، لمات أهل المشرق بسبب رائحتها الكريهة (الورقة ٢٢٤٢).

إن أصحاب النار لهم طعام من ضريع، ويعيشون بين العقارب، والسلاسل والأغلال التي تمنعهم من الحركة، ولهم ثياب من نار وقطران ويحترقون فيها حتى يصيروا فحمًا، ثم يعادون إلى طبيعتهم الأصلية، ثم يحترقون حتى يصيروا فحمًا مرة أخرى، وهكذا بشكل دائم، يذوقون ألف نوع من العذاب بشكل دائم.

على النقيض من جهنم التي تقشعر لها الأبدان، لا يتخيل مدى البهجة والسرور، فإننا نعلم أن المسلمين على عكس اليهود والنصارى، رسموا الجنة بلمسات ممتعة وجميلة، في هذه الحالة يسجل القرآن جانباً واسعاً من أوصاف الجنة التي سيفصّل فيها بعد ذلك، الباحثون في الكتب القديمة وكتاب الخيال تفصيلاً دقيقاً، هناك السور التالية: سورة آل عمران، الآية: ١٥ و ١٩٨، سورة المائدة، الآية: ١٢٢، سورة التوبة، الآية: ٧٢، سورة الحجر، الآية: ٤٥-٤٨، سورة يس، الآية: ٥٥-٥٨، سورة العنكبوت، الآية: ٢٠، سورة الشورى، الآية: ٢٢، سورة الزخرف، الآية: ٦٨-٧٣، سورة الدخان، الآية: ٥١-٥٧، سورة الطور، الآية: ٣١-٣٥، سورة الحاقة، الآية: ١٧-٢٤، سورة الإنسان، الآية: ٢١-٢٤، سورة الإنسان، الآية: ٥-٦، سورة الفجر، الآية: ٥-٢٢، سورة البينة، الآية: ٨،

(الورقة ٢٤٥r) هن «نساء الجنة، جميلات جداً لدرجة أنه إذا تفلت إحداهن في البحر لأصبح حلواً، ولو أخرجت يدها إلى الدنيا لفاق نور الشمس، يتم قضاء سبعين عاماً مع حورية واحدة فقط دون أن يخامرهما النصب أو الملل» (الورقة ٢٤٦r) يزيد الموريسكي على هذه الأوصاف التي يقدمها القرآن عن الحوريات الجميلات في سور مثل: سورة الصافات، الآية: ٤١-٤٩، سورة ص، الآية: ٤٩-٥٢، سورة الرحمن، الآية: ٤٦-٧٧، سورة الواقعة، الآية: ٩-٩٩ (❖).

اشتقاق اسم حسناوات الجنة - حوراء وحورية - من: ح و ر، وهو شدة البياض في بياض العين مع شدة السواد في سوادها. لا توجد هناك الغيرة ولا الشهوات الدنيئة، التي ربما عاشوها في الدنيا والتي يسردها تفصيلاً المؤلف في نصه المتعلق بالنكاح في الإسلام، يصل إلى درجة توضيح الحالة المعقدة للغيرة بين الزوجات المشتركات من خلال أبيات شعرية مشهورة للوبي دي فيغا Lope de Vega حول مشكلة الغيرة «اهداً قليلاً يا أيها الغاضب الخائف» (الورقة ٧٨٩v).

من جهة أخرى، إن وصف السماوات السبع، المصنوعة من معادن قيمة، يُعدّ دقيقاً جداً ويذكر بالسماوات المركزية للروح، المصنوعة من لؤلؤ ومعادن غنية، لدى الصوفية من أمثال أبي الحسن النوري من بغداد (القرن التاسع)، إن السماوات التي يصفها الحكيم الترمذي في كتابه «غور الأمور»^(٤٢٤) مصنوعة، على غرار سماوات مؤلفنا الموريسكي، من «نور متألئ» (الورقة ٧٢٤٤v). ومنطقياً، ويتسلسل

(❖) الحقيقة أن حديث القرآن عن نعيم أهل الجنة في سورة الواقعة من الآية ١٠ إلى ٤٠، وليس من الآية ٩ إلى ٩٩، كما أن عدد آيات سورة الواقعة لا يتعدى ٩٦ آية. (المركز).

لكاتبنا المتحمس جزء كبير من الأناجيل لوصف عالمه الأخرى المضيء عندما يشعر أن اللغة تبدأ في مطاوعته: «فيها (الجنة) ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» (الورقة ٢٢٤٧)، وتسيطر الحبسة على قلم الموريسكي عندما يشير إلى الرضا الأكبر والخالد: «رؤية الله - عز وجل - . وأخيراً، يرى المؤمن ربه وخالقه دون أن يجعل أن له شبهاً، ولا يستطيع أن يقول، بعد رؤيته، ما رأى ولا أن يشرح كيف هو» (الورقة ٢٢٤٧)، إن السعادة التي تنتظر المؤمن الصالح لا يمكننا مقاربتها.

في كتاب سير اللاجئ التونسي الزاهد برهان واضح عن القصص الخيالية، التي كانت مشهورة شهرة واسعة في الأدب العربي، وقصص أخرى متعلقة كثيراً بالقطيعة الدرامية للسياق الواقعي تبرز دائماً، مع ذلك، وجود قوى غير مرئية خيالية (خارقة) تعبر بهدوء عن مسار الأحداث، نعلم أن صاحب النص شكّل مدرسة للأدب الملتزم لأسلافه الأعجميين بحيث اقترح، بعيداً عن كل اعتبار أدبي مهمة حث إخوانه في الدين على تعلم الإسلام من جديد.

وبغض النظر عن الهدف التعليمي الذي يتحمس له صاحب النص، سواء من خلال حكي أحداث فانتازية (أو خيالية) أو تحركه في بيئة تبدو ريفية أو عامية كثيراً، أو من خلال حوار مع روائيين أوروبيين أو رواة مسلمين، أو من خلال حكيه لنا من ذاكرته أساطير متوارثة ومشهورة في محيطه الموريسكي، فإن قلمه دائماً حثيث وذكي وحواراته دائماً حية، لقد وُلِدَ اللاجئ ليكون راوياً، وأعتقد أن معرفة الأجيال اللاحقة به من خلال نصوصه الثرية ظلت مرهونة بظروف حياته المغايرة.

أسا يراخوار

كايّة الرّ اليّ الموعّد الوو يّ النّ (الورتا v r)
كايّ رجّاد يمتنّ الة الّ وّ اللبيّ وّ الّيا
كايّ يدّ لّ الارور مّ ادما لّ يدّ لّ الّ
اديّ من ورا داّ نيدّ الة دّ لّ الّ ويا و
داّ البيّ مّ اليدّ البا وّ يدّ لّ قدركبيّ منّا
والبا تّ لّ الّ وّ دّ خالّيا وّ لّ امكّ الجّ
وّ خور اقتاومّ بة داّ الّ
ريدّ تّ و تّ ما
وجد الجّ موقّ وليّ لّ من مّ دّ ليا
لّ يدّ يممكّ لّ الما للو وّ اولّ الما وّ لّ طّ البيّ
ليتو ويا وّ لّ ويتطلّ منّا لّ منّ لّ الطّ
لّ الارمّ الة يا لّ يكّ اية الّ
لكنّ اللّ الّ تّ الواة ولطّ بادّ الّ وخليّ منكّ
طرّ لّ الجّ الو منّ لّ لّ لي ملكاليّ لّ لّ
جا يويّ لّ الأر دو دّ و اما دّ الجّ لّ
مّ لّ وقدّ لّ لّ كّ لّ وجة لّ ولّ يكنّ لّ ينّ
الكيّ مايكّ لّ الّ الّ وجة
ريدّ قّ الليلة الّ وّ كّ اللّ الّ مّ لأّ
لّ منّ كبيّ وكا اياي وّ ادّ لّ مّ لّ الطلّ الارو
ماي تّ ي وّ وقدّ الجّ ورا دّ لّ امّ وّ وّ الارمّ
لّ وجة وقا لّ

يا ج ا ب من ال ق ب ي ت
ب ا ل ت ت د ا ب د و ي ك و ا ق د و ا ي ا الت و ر و ج د
ل و ا ا ب و ك ا ك و ي ا م
ق ا ا م ا ل ل و ل ب ا م ن ا ل ل ي ط ي ا م ا ي ت ا م د و
ا ا ج ا ل و ل ا ل ل ا ت ا ل و ط م ج و ي ية
ا ا ك ي ا ل د ا ل و ل ك ا ل ل ل م و و م ا ر
ا ل و ج ا ا و ا ا ل ا د و ا ل ا ل ا ل ا ل ي ن ي ط ي و ا ل
ب ا و ا ل و ر ي ا ا ك ي م ا ي م ن م ب و ج ا و ل ل ت ا
ر ك د ا ل ل و ا ل م ن ا ل ي و د ل م ك ا و ك ا
و ا ر ا و ا د ا ل و ل ا ل و ا ل د ا و ق ا
ل و ا ل ا م ي ا ق ت ا م د و ا ا ج ا ل ا ل ر
ل ي ا ل ل ا ل ق ط ا ك ب ي م ن ا ل ا
ل و ا ل ك ا ا ل ط ا م ن ا ل د ي ا و ل ي ب ا ر ل ي ا
و ك ا ل ا ل ا ل ا ج ا ل ا
و ر ل ا ل ط ا م ن ا ل ل ر a ل l a l
ا ر a l ج a l ا د و م ا ا ت ب ا م ت ا ن و
ا ل م و ن ا ر ك ا م ي ية ك ب ي ي ي و ج د ا ا ل ل د ي ق د ر
و ق ي ية ي م ت ن و a l ت ج ا د [م د ا] و م ن
م ا ر ا د ا a l ي د و a l a l ت ي ية و ج ا a l ج a l ا د
ك ي ك ا ي و ل ب ا D a l a l و م a l a l م ن
ر اة و م ن ت ل ك ا ج ت a l

والدر المتب قالا وا ب ل م ل و دمور ة يا ود ل
الوكا ق ل ام ل واة ك ماقي ل ا و و ل قطة
من و قد قم اللو و لمت يدا متدا ال
ل يدا ا م و ل ب ال ل م ل ا و ب ا ا
بما ل ا وك ل ن ا ا و دما مد الأيا
ال ة ا د ال و متاية من ا البا ل ال ل ا ل ا
اجل ل و ل اللة د ة ا ر وقالوا للول
يد يامن الب و كبي وقدا ت الما الية وريا ا
م ورين الميا ول يكن لديا ما الما من ا ت ا الية وي ا
ن ل ال دوا لت ا ا ط الية قطة و قم
اللو ا و وقا ي الما ا و يا ا الية وود
ك و ا دما طا ريا و ا قد ج ا ا
دمار ال قطة ال و ل م كت ا وقال ل وقد ا
م ال
ا ل الول
ا ب

التار ل ا بيل ا ل الدي ل ا و ريا الت
لوا ل كا اما [من ا ورا] وكا قد ب ا ا
ا ورا [ما ل الدرا ال كا [من الما ال و
وال [وكا قدموا ل الة ريا يا و ط ل ا ة ماة
ود الأم و ا ب ال ب ال ا ي كل و ا ا دما و
ومدر وما و ا ي مدر

كايّة الرّاي لا أ ي لالة ي ا (الأورا v v)
ي ك ن ييدالب طام كا يوماي ل لا وكا ي ك لب
ال ن ورا يتم كي ت قا
ا وما ومكا م ل ل ال لاي و ل وقد كو ا جار جة
ال و متتا ل ل واي و ل
جار اة و ال ج ال يوجد ل المديّة ي
ا ل لب وقط مالة لة مي وو ل المديّة ب و
الوال
ن ال ج ال ل ال
دما ل ل ل قدوم ل المديّة وقا
قديكو ل ال و ال ت و و ال يطا رال ود قا
ي ل دوريت
ليب وجد جالا ل [اطموري ك م و من ا لمد]
ي ا و دمار ل ل ا ل ي و ال جو ادا
ا ال كا يي وقا ل
يا اي ييدالب طام ي من مكا ييد جد» ب ن جار اة
وقد وجد وددو يي
ب وي ييدالب طام م بكا ا ا وقا ل
كي ت واقتي
ا ل
يا اي ييد ل من ل ال ر ل لب و من ب
دوم اد واجل

ي ل ابي داود م اولة ال دالة (الأورا v v)

[ك] من ال ب داود لمي ال ب يد م تمة لطل
 ال دالة من ال ا و دمار ال ا ال ا وقامة ال ا ية
 و اوول ب ا اوالة بلا بارا جيلة واديا ا
 خدمت اوالدا ا و قيت اوكوا ا تيتا ك اد و تا
 م ا ا ا وك كا ل ا دمة لي و
 ل و ت ك ي ت ت ال ا ل كا ا ا ي و ا ل ق دود
 الول ال ا ت يدا ن الوجود ال كا ي كا ال دا خ
 ي و و و ل او خ ية ية لأرك ا
 الكبي وول ا اركة يا دو م يد من الك و دمار ا م ومة
 من ال دالة ي ل ن ق ية ا اكا ل الأم ل ا ا
 ب ل م ت المدينة ي ل ا ما م ال ا ا تار
 ال ا د الأك د من ال و د واقت لمي كوا ا وكا رد ال
 ال ت د ر من ا ال ا تكت و ب ل ا اك وكا
 ال ي ا و كارج ل م ل ا و وكا بيد و د د ا
 خ ق ية ل ل د ا و ك الأم كلا كة الـ
 ي ي وي ط لك وادما و ل ك ا والب ا
 الأرة ا ا ببال ق د ل اجت ا ا
 مكا كا واي ادو اديا و ي الأدا و ا الـ
 مام تولوا م ال ي ا الـ
 من ال كد ال من جلا وقد ب جال او لب يد ا
 للوا ل ب

اين ال ب داودا ك و ية ا ليا ا ت ك ا الت م ج ا
ب ا د و ل الأرة وقا ل ا ل ق ا ا جة ا د ا ل ق ا
ل يا ق ب ر ج ا
و ك ا ر ل ك و ا د م ن ا ل د ا ل ا د و ل ن ل و ا ك ل
و ك و ا د ق ا ل و م م ا ق ا ل ا تية
و ك ا م ج الأرة و ل ا ت ا ل ا ت ا م ن ج ا
ا د ا البالة و ك ي ا ل ي د و ا م ا ل ل ا ل ل ية و
ا د ل يا و ا ية ي ا ج ج و د ي خ
ق ية ا د لة ت ي و د ا ل ي ا

أسايرا ابا يا آخر

واي الما ملا المو (الأورا v r)

[] ك خاقدج من الما وال وما يدوي ي ل
يوجد ما من وك م و يو من الأيا م يا لمة كبي
م ل مختل والطا و يا ية جد» ل ماد ية
اد ا وقا و دم الم م وجل ك ل و ل الماد
يا جل و ل ي ا ا الن وقا اريا كبي و ورا ل و
يال من وركبي ي ويا لامن ل ل ا ل الة
التا ياوكا ا لينخ و لمية ويدو روا ل ا و
ي د ل مل المو ل ورج ي و البا خ

ال بيد وقالوا ل

ما ال يد

ا ل

ريدك ادوا ل يدك ي ل

ل يكت وال وقالوا ل

كي يخ ال يدال المت ليت ل رج مل

و ادواللد و دواكتا ل ي كو ماج مل المو البا و

ما كي ر ت ل ا و خ و ديدل تل ا ل

مل المو

قولوا ل يدك مل المو

و كاوقا ل ين جواوا و التة و و ال كاوا لمي

ل ودمار والظا ارماء و ب الة درا اليا د مل المو
ووق ما ال كا جال اتلا الة ر الأ ي من ي ي بمبل
كبي من الما ودي لي ديدوقا
للة الل لي لأ ك ال ب وك اجال ن باد الل ال ل
دا الل ال للا يتكلا ا
ن تك ول من ل اللو و ال د ل م الملو و امل
م الكبارول ك ل المة وال ا و الما يا الة
ول لتت ل لي
لمو وقت ا ورة ورية ل باد الل لك ا قد
ا ت ا يمكن يكو و يكو ار الم و م الأ ال
مام و ت و ت ك
ل مل المو وقب رو و ال ك ما كا لذي من ملا
لأ ا م دود و ية الو والمو ي م اوم و اك ماقد ا
و ال قي ن مل ي امتط يو من الأيا ا واتب
م الم م ل من كي و ل وجوا و ا ا مط
تكلة الة ي كا ييا و الة وكا م الما دكبي من
ال ا ت ت و ين ل الأقد ا
يمكن وجد ال ال مبا ورية كب من الت ل و ال و كا
ي ي وار المدية ت ا رج متوا ول لي ال ل ي ب د
ال لي ول يكت ل ال ج ول ي د لي ال ل ال ج لي
وم كية ا ا ل الما د كية ا ا ا داقت ج ما
كبيا و اقب الما ديدا

د لي الج ا م ي ا ا ج و ب لي
اللا ا باوراد ي ن ي ا ل
امل المو داللا م ط ا ت اللو وجامداللا تو لي
يتك ت يود ل م ل ليود ل و ا ووجت
د لي مل المو
واللا ال ل لن ك ولن ق ا و ل ل الأ
ب رو من و ا و ك ل ال ل الأ م لو
د ل مل المو الت بدمن باداللا ك ي ي
توا ل لي مل المو ال د ال بد التا والكا
ا ل مل المو
ا م ي ا « امل المو ا ل
ي الوق الما ا جد» با ل م وقد جد ل ك ي ا
لت ل ر ل واللا ال و ال يمكن ي ي ا ي
ك ي ا ك ا م
اللا المو
ال الأ ية والاد يمك اليا ك من ل
اللا ال
ا ل
امبو لأ ب ختار ية يد قب رو
ا ل
دما قولل اتب رو و ا اجد
ب رو ووقا ي ل

(الأورا v r)

ورد يا ا ل [ج] ل ا بة وا م ل ا ق ا ال ا ب ا
 و ال ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ [ا جر:] ما ك
 ا و ا م ا م ي م ا م ا
 اليا الاو ي ج ي ولو من اليا يد ا بو
 ليا وامن ام الوق ال يت ي ديم للخال يا دا دا
 يخ ج من د ل ويد ا اة ت و يما ا ا و اة
 بيا الك ل ال ل م ي و ل و ي ب ا ا ل ال من ال ال
 وال ا ا ط والاق م ا رة الأماكن الأ
 واليا الا ي ل ويد م ا ي يو والك و ال ا ب ا
 و ال و ال الويدوا ل المطل لوة و ادوا د اة
 و و ال يد و ال ية دو ا و داد تكوين اليا ويا
 ا الأ ية والظ و ي ي و ا ا يو و لوكا وماركو و وا ومايو
 قد د و و جلبو ل ج الدين يا دا
 اليا الا ل ي ويد م ال يود من دما ب ال
 و ط الك ي و ل من جور و و ر ل ي ال ب الك مو
 ل ي ال ق ا د ا و م د ا ج دوا و ك و ل و ا ل و ك ل ي
 ا ال ا الأ
 اليا الا ي ا طة و د م اة ال اة و قد ا ق ت ب و
 يامن ية الم ي ي و يامن ية ال ي و د و يامن الو ي وقالوا
 يتب و ية ال ب و ل م ي ال و ل ج ا ل كا و ي د و

لل كة وال و ي قاموا خلد ال ا بدو ا و يكو ل ل
 ج الت ي ا
 البا ا ام ي ا ي وم يد الو يو و ا و و باد
 ال ي كا الو يو ي بدو ال وال والار وبما
 ي بدو ا ي قو ارج ويخلدو ال ا الألي
 البا ال اد ي ال ي وم يد م كوال الين كوام الل
 ي باد والو المت ا ال الأد لل او والأر
 البا ال ا ي ال اوية وم يد الما و و الين ي و
 ا و قلو م و ا يوجدو الدر الأ من الاري وقو
 ال ا الديد كا قا الل ال ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾
 [النساء: ١٥] والذ و من ا الأوا الت ي ت و ا والت ي
 يد لموام ا ي دو وا امختلة من ال ا ي ي ولو الارم ت لمة
 ال ت ي ي ا و ت ال م ت ي
 ا و ت م ال ت ب ودا و ك ا يكو ك
 ود ل ا و يا ارالديا ج من قو ب ج امن ار
 ج ويوجد ج ار مند وقى و ديد ال اة ومن
 ال ديد ال خ ي ول الين يتواجدو ا و و ديد وراة
 ك ية جد» ي ج قط و ا دم ل الديا ال
 الموجودين ال ي و من را ت الكية
 ط ا وقو و ا ا و ا و ا دا ا
 ديد وجو م ط وال ي دو كلبا و لبة من اروقط ا وج من
 ارج كبي جد» م ال ال ج

يوجد جالة ن ك ن كالة و كالة
الة ويلة للالة الألية الال والار وال والأ
ويا م الالب اليا ا دمايت
الب ي ط ا ي دادوكة يوجد خ م ارقوية
جد» ي الار ا خا او طلة رما ك واديت
ت ي ي ا يود ل الية التكا ليا و ا كبي يود
ليت من جديد ي ا و الم ي ي ا ل الأ
ك واد من الين ج كبي جد» ي من ل
رقت وجد مالة بة و واد جب د و اكا
ك واد م كبي اجد» و د كبي جد» من الال والأروا واليا يد
ي قوالة ج تكو كبي جد» ي الال ب ا يمك
مة ا يوجد ي ا جب ق م د ي ل ايت مد
رة
و ا تا من الما ي داد و الال ال يوجد ا
البية الت ي ي راد الال ي و ا ي لأ و ا لية وكا
قد ر ك ي من الأيا يبتدوا ن و ايا الية و الك ي
م الاليا ليكو و ا ب ل ين وم ل ل ي والالب م
وجا واليد و ان طا الال الأ لار ا من الار
يار ا ت يار الال
الاية الية والي ل الط ي الما والية الوالة ل ا
الال البال ي ي ي الميا لية يتو ا دا ا و
ق ي وم دود واية

ا والتمة الأبدية في الله سبحانه و الع (الأورا v r)
 ا و من ادا المتوة الال الة الة الة و
 ا ا ا م ب اوا و ب را ا و ا ي ال وجد
 يا و لي ال ك و يو اد و ت يوجد ي
 و تا ك و ر ي ي ك و ال تا و ال يا
 را تمام كية ما ا اية كالبلور ا ك ت ا ط و ا ت
 ودا ا ا اة ل ب ت ا لوا وجوا ا ا من ك ا يلب
 الة و ال ا الأ ي و جد» وال دم و ي يبدو لكو ر ي
 ال م جيد و ج ي ا ا ا كالجا الأ ي
 مكاري ا من ك ا ط ا من من و منة
 الة ال و ا من و ل جيلة و ر من ا من يد
 لية د و يخ ي ا ا ي ال و ي يخلد ي ادا او يوجد
 مومت و لبا يد و ا ال يخوة من با ل ل خ ال
 يمل ال لي كن بمالة ب اما
 المكا ل كا اة باللق و ر من اركيمة ا و ا
 ويا و ر ا را من ج ي
 من و المكا وجد ب و لة ي ك الوري ا كال الال
 والين اة ي ولو لب الب ل لية با الال و دما
 ي و ي ك و ر ج ال يلب و من ل [تب] ومكتو ل
 جبا الين كاوا الديامت و ا ال
 الال من اركيمة وك د ل دي ب و م و ك م ب و

ة و ك ة ب و يا ومن ... ب و وا لوا مختلفة
 ولا ك ي ب و ورية من ا ا ا ا ا و لو ل
 دان الب ي ي لوا و ك ا الدنيا اق ال و
 ك ة ب و و امن الط ا و ب و ادماء ادماء
 ولا امن قوا الدر ل الب ا الدنيا ب و ويكو الم ا و رية
 لم ب ة دو مل و ب الم ط ل ية
 الدنيا دو د ومخالطة ما ي ك و اية ت ي ن
 الطية ك اية ت ك ل ا ت ل تكو ل دي يا ن من
 كال الدنيا ن اية من =يبا ورة من الأكار
 والوا د م ن ود ك ا ك ا ك ا لي ا ة ل و ل ي
 ك ا ي ا الدنيا
 ك ال د من ال ا ي ت ن ك بة يا وكل ن م ت ا و وا د
 يم د مالكن ل من كلا الت يدا ببة اللطية ي ك ا ة
 وي و و يت و و در الل ال د ل و الط ا المكو ل
 ا ة ا ا ل ت الي ويخت ا دو د ال وايا
 الية دمايد لو ل ا ة ي دو و ل ا يوجد م ب ا
 ي و من د اوي و قلو من ك الأدر ا وي و من الم ب
 ا تبدل يا ولو من ال ا وال ار مبل اكبيا وك
 كا تبدل المكة ال و وكلا لطية ي ولو ت كاملو
 و دو اد لوا ة الدين يا
 وك ا ي لو د ة و و درية او ار ا ايلة ولور ة
 الل ل دوا ة الب و ل يدرك المو و يموو لية الأيا

الامة جد» ومن ي ولدو م ورين وم ال در ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
 هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ [الأعراف: ٣] ويخت و
 الد ﴿دَعَوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا﴾ [يونس: ١٠]
 وكا ت ا ة كي ر ا ة م ي ل ا ي ا م ر
 و و ط ل ق ل ب د ي ل ي ا ل بة
 ي د و ا ا ك ا و ك ا م و ك م ت ط ا و م د
 د و د م ن ا ل ي و ا ت و ك ا ي و ل و د ا ل
 الك و ا و ا ل د ي ا ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنْنَا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا
 لَفَرُّورٌ شَكُورٌ﴾ [فا ر: ٣] ﴿وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾
 [الصافات: ١١ ١٢]

دما وجدوا المنة يك ال «) ا ن و ج ا ل × ي و
 لأ ك ا ل ر و ي تة ا ر ية و ج الك ا ل يوجد و
 و د ا ل ر و ي م ك ا ل و ا ل ا د و و ك ي و ب ا و ر ي د
 ل ن ي ا ن ا ل ا ل و الك و ما م ن د ر ية ت ا ل ية
 ك ا ا م ن ج الأ ا و ا ل = ك ا ي و ل ي ا ل د ي ا ل م ب ا
 ا ا ل م ا ل و م ب ا ل ك م ا ل ا ل ل ي ل ت ق ل ب بة ا ل
 ا ا ل ب ا د ا ل ا ل ا ل ا ل ا ت و ب ا د و ك ا ي ت ط ل ل ي
 م ا ا و ا ل د و ا ل ت ا ل ا ية و ي ك و ل و
 ا م ت ي ا الأ ج و المنة ا ل ت د و د ل ا ل ب ي ت ت و ت ل ا لة
 ب ا و م ا و و ك ي و و د ك ي و م و ي د و ك ا و
 ج ي ا ك ت ا ا ل ت ي د ا ا و ا ل ب ا ر ت ط ي ا ل و م ن ك
 ر ية ت ا ل ية و ا المنة الأ د ية ا ل ت د و

عمد سا خوا (San Juan) ال بيد البوروريكي
والأ الموريسكي ي خصوصمة اية
م خوا بوذي دي ليو ال اني Juan Ponce de León II
(بالا ارمة م خوسوي مانيو Josué Caamaño)
إل الأستاذ عبدا ليد التميمي

وفرت إمكانية الهجرة إلى جزر الهند فرصة مهمة لفرار الأقليات المهمشة في إسبانيا في عصر النهضة، يقرر بيتر دريسيندورفر Peter Dressendörfer في عبارة صائبة: «لقد ظل العالم الجديد على الأقل في الخمسين سنة الأولى من اكتشافه يقدم لكل الطبقات المهمشة [...] حرية لا يمكن أن تحلم بها في أوروبا»^(٤٢٥). وقد أدرك ذلك جيداً برتولومي دي لاس كاساس Bartolomé de Las Casas وكان من أوائل الذين حذروا من خطر مَنْ سَمَّاهم «الملاحدة الهراطقة» للتبشير بالإنجيل في جزر الهند، لذا لم يسعَ إلى شيء سوى أن يقيم الكاردينال ثيسنيروس Cisneros لهؤلاء محكمة تفتيش في وقت مبكر جداً من سنة ١٥١٦م:

[] رجو من يا تك ي م اك تي ج ر ا ل د ي ت د
 ا اجة م اة ل ل ر اة ا يما ل الأ ر ك ي ا ل ا
 ل ا ل و الت ي د ا ل a
 و خ ل و ا م ا ل ا و م ك م ن رة و ل اجة
 ا ل و د د ية ت ط ي د ا ل ي ا الأ ر ل ا ل ب دة و ا ل ية و ر ي م ا
 ا ل د ي د م ن ا ل د ي ن ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل a
 (٤٢٦)

إن الفكرة الرائدة للأب لاس كاساس Las Casas أنتجت ثمارها، وهكذا عينت السلطة الملكية الأسقف ألونسو مانسو Alonso Manso من سان خوان بيورتوريكو San Juan de Puerto Rico، محققاً ومبعوثاً عاماً إلى جزر الهند في يناير من عام ١٦١٩م. وفي تلك الأيام تقلصت عملياً جزر الهند الآهلة

ر كما كتب ال ادا سيد من الأول ويد الة ل
الين ا د و ا ت ا ر و ية د ية ل ال ال [...]
م ا قة ل و ق ا ر م ل ا ج ر ا ل د و ا ل م ن
ال و ا ج ر ا ل ك ال ب ي د ال ب ك و ر ا و ا ا و ا ل و ر ي ك ي و ال ك ا
ا ا ا ي ا و ج د ا ي و م ن ا ق ل ي ا ا
د (٤٢٨).

لم تتورع السلطات عن التحيز الإيديولوجي التقليدي فيما يتعلق بسفك دماء هؤلاء الأفراد فحسب؛ بل جرى التعامل مع ذلك كما اقترح ديسيندورفر Dessendörfer كنوع من خوف راجع إلى أصل بعيد تقريباً [...] حول مدّ إسلامي محتمل أو تأثير روحي على السكان الأصليين في جزر الهند»^(٤٢٩)، وهذا الذي نتج عنه استمرار المراسيم في النشر وبحدة في الأراضي الأمريكية: وكمثال على ذلك في سنة ١٥٨٥م نشر المجلس الإقليمي المكسيكي تحذيراً نصه: «لا يسمح بعبور [...] اليهود والهجناء المنحدرين من سلالة اليهود والموريسكيين بالدرجة الأولى ثم الموريتانيين في الدرجة الثانية»^(٤٣٠).

مرسوم آخر غريب نُشِرَ هذه المرة في ١٥٨٤م من طرف محكمة تفتيش إسبانيا الجديدة في الكنائس ليتم قراءته علناً، يدعو أبناء الرعية للتدبير بأي مزاولة شعائرية إسلامية ممكنة والتي يلاحظونها في مجتمعهم. ويجدر بنا تفصيل ذلك تفصيلاً كبيراً لأنه يعطينا اليقين بمدى معرفة السلطات لأي انحراف محتمل عن العقيدة الأرثوذكسية من طرف الموريسكيين المُخفين لإسلامهم.

تتوجه الرسالة مباشرة إلى المخلصين وتسألهم:

[...] اكتب لمت و تن الأخاء يكو دين م د
ويد ولي و دين ييد اة و المي ي ان م لي
والد و ا ب لأ ل يولد من ييد اكو ا راقب الود و ا
الود و دالود و قاموا ب ال ا والم ا ي ل م د كا
ومتاة ل و اكا واك ل قد ا وال ل يا اة كيا يدويد كلو
الل يا و يا م ور من قب الكية الأ المدة ا
لي لي ار دا الم ال ية الأيا و ي امن
م ال ييد وقاموا يور وماية و ي و ال ك
و ي ط و ال كاملة م ول الوج وال بلة ا الم قال
الل جام قدا الماية و يا و ك الطيورالت و ل الم و
ي ال ا امن ا ما دين م د و قاموا خ ا
و ية ا الم و دا ل و قالوا يوجد د
ي الل و م دار ول (٤٣١).

يبدو أن كل شيء يشير إلى الإدانات التي تدعو إليها المراسيم، ومثلها هذا
المرسوم الذي أصبح ساري المفعول، حيث تمت محاكمة العديد من المعتنقين
للديانة الإسلامية على طول القرن السادس عشر في مختلف الأقاليم التي
توجد في أقطار ما وراء البحر (أراضي المهجر بأمريكا)، فلدينا معلومات عن أربعة
موريسكيين قد تمت محاكمتهم من قبل ما يسمى بمحاكمة البحر، والتي كانت
جزءاً من محاكم التفتيش، وكانت لها السلطة القضائية على السفن والموانئ

الإسبانية^(٤٣٢). من السخرية المريرة أن رودريغو دي تريانا Rodrigo de Triana والذي يُفترض أنه الأول في رحلة كولون Colón (كريستوفر كولومبوس) لاكتشاف الأرض الأمريكية اشتهر بنسبه المورييسكي^(٤٣٣). بل لدينا وثائق أكثر أهمية من ذلك، التخمينات حول مائتين من المورييسكيين قد تطوعوا كجنود لصالح ألمارغو Almargo وشاركوا معه في غزو البيرو^(٤٣٤). غير أن العديد من المنتصرين المسلمين، كما هو معروف؛ طمست أسماءهم في حجارة العمودية، لا يزال بوسعنا التحقق من بعض أسماء الأعلام التي تعود لأصل عربي من بين أولئك الذين أبحروا إلى جزر الهند: ديفغو دي لا ميسكيتا Diego de la Mezquita، هيرناندو دي طاريفا Hernando de Tarifa، ديفغو دي أسامير Diego de Azamir، فرانسيسكو بيندابال Francisco Vendabal، (ربما «ابن آبال»^(٤٣٥))، وبالطبع بينغاس Venegas^(❖)، وهو لقب شائع جداً حتى اليوم في العديد من البلدان الإسبانية - الأمريكية.

غير أنه لم يكن عدد الأحكام ضد المنتصرين من المسلمين في جزر الهند مرتفعاً جداً^(٤٣٦)، إضافة إلى أن بعض الاتهامات كانت مشبوهة وغير قابلة للتصديق:

وي يليا ر Chinchilla Aguilar ية المة ا با ا مد
من ي ا Chiapas الين ا وامة ا بة اولة ا مية وقيام
تكوين لية ية من ال و ال بيد^(٤٣٧) ي ا ت ا ي ا جد

(❖) أسرة «دي غرانادا بينغاس» (De Venegas De Granada)، وأسرة «لوس بينغاس» (Los Venegas) من مسلمي غرناطة، وهما ينحدرا من الأسرة الأمازيغية بن يَغَش. انظر: (الشتات الأندلسي في الجزائر والعالم. فوزي سعدالله، www.elhiwardz.com/60246). (المركز).

دور وإلية من الوجود إلى الوجود
ميكائيل من الوجود إلى الوجود
الأميكية إلى باية المتبيلة

كما يشير كل من عزيز محجور^(٤٣٨) Aziz Mahjour، وبيتر دريسيندورفر^(٤٣٩) Peter Dressendörfer، إلى أن نقص الأدلة ذات السند والطابع غير المباشر لهذه الأدلة صعب كثيراً البحث العلمي الموثوق. إننا نعتمد دائماً على معلومات محرّفة، تقدمها لنا تلك المراسيم التي تهدف لتجنب تأثير الموريسكيين على جزر الهند، لكنها ليست بوثيقة معتمدة لأن «المحظورين» سخروا مراراً وتكراراً من البراغماتيات التي وقعت عليهم أولاً في شبه الجزيرة، ثم في جزر الهند.

ومع ذلك، قد زاد في العقود الأخيرة البحث في هذا الجانب الشاق لتتفي أثر وجود الموريسكيين في أمريكا. اهتمت ماريا إلبيرا ساغارساسو^(٤٤٠) María Elvira Sagarzazu بقضية الأرجنتين وأفلحت في تحديد نمط الحياة والتنظيم العائلي للمولدين البيض (أبناء الأوروبيين في أمريكا اللاتينية)، والذين لا يستجيبون بشكل واضح للنموذج الإسباني - المسيحي. الأكيد أنها ليست المرة الأولى التي بقي فيها المولدون البيض من لابلاتا La Plata بأمريكا الجنوبية على صلة بالمتصرين من المسلمين (المورو)، فإن مفكرين مثل دومينغو فاوستينو سارمينتو Domingo Faustino Sarmiento ينسبون شخصية مارتين فييرو دي خوسي هيرنانديز Martín Fierro de José Hernández إلى الشخصية الأسطورية البربرية العربية^(٤٤١)، ويؤكد ليوبولدو لوغونيس Leopoldo Lugones، إلى جانب آخرين مشهورين من المتمسكين بالتقاليد والأدباء المهتمين

بوصف التقاليد والعلماء الفولكلوريين من الأرجنتين والأوروغواي والبرازيل على الأثر المهم الإسباني - الإسلامي ليس فقط على الغاو تشو - (gaucho) مصطلح يطلق على سكان أمريكا الجنوبية وعلى أهاليها في سهول السافانا) - وإنما على المزارع الريفي وراعي البقر الشيليني الذي يطلق عليه اسم واسو Huaso.

لكن ساغارساسو Sagarzazu حددت ملامح ملموسة لحياة المولدين البيض من لابلاتا La Plata والتي تراها متناسبة مع العادات الموريسكية، ومن بين مظاهر نمط الحياة تلك نجد النفور الغريب من لحم الخنزير في منطقة تربية الماشية في إقليم لابلاتا بأمريكا الجنوبية منذ البدايات الأولى للغزو. المعروف أن الإسبان أدخلوا الخنزير «منذ حقبة ميندوزا Mendoza (١٥٣٦م) إلى جانب أنواع أخرى من قطيع البقر والغنم والخيول، لكن مع بداية سنة ١٥٤١م لم يعد هناك أثر لوجود الخنازير»^(٤٤٢)، وبالفعل توقف الأرجنتينيون سريعاً عن عادة تربية الخنازير بقصد الاستهلاك، عكس أقاليم أخرى توجد في أقطار ما وراء البحر، والأكثر من ذلك أن ساغارساسو اكتشفت من خلال المقابلات التي أجرتها في تسعة أقاليم أرجنتينية أن تناول لحم الخنزير «يتم بنفسية خائفة»^(٤٤٣)، أبدى الأشخاص الذين جرت مقابلتهم دلالات سلبية عن لحم الخنزير، فقد رأوا لحمه «عسير الهضم» و«دهني» إذ كانوا يأكلون القليل منه جداً فقط في أعياد الميلاد تقريباً. وهكذا كانوا يقومون بطهيته وتجفيفه جيداً عند تناوله، الشيء الذي كان يتوافق، بحسب ساغارساسو Sagarzazu، مع العادة الموريسكية في تقديد اللحم بعناية امتثالاً للنص القرآني بغية عدم تناول الدم^(٤٤٤). إلى جانب النفور من لحم الخنزير المشار إليه يوجد في

منطقة لابلاتا La Plata، من جهة أخرى، ميل واضح إلى تناول حلويات تعود للموريسكيين، مثل: الكعك والسفرجل الحلو مع الجبن والخبز. ثمة عادات أخرى غريبة على الثقافة التقليدية الكاثوليكية في نهر لابلاتا La Plata بقيت ولم تمت: كالتأخر في تعديد المولود لسنوات، وعندما يتم ذلك يستقبل حلاقة شعره الأولى، في تطابق واضح مع العادة الموريسكية في حلق كلي أو جزئي للمواليد الذكور في أثناء حفلة تسميته. من جهة أخرى، غسل اليدين قبل الأكل، ورفع الخبز المتساقط على الأرض شكراً لله على النعمة^(٤٤٥) ولعبة الحلقة بحيث أنها لعبة من عادة إسبانية - عربية، وتسمية المجرم الخارج على القانون كافراً^(٤٤٦)، تبدو للباحثة أيضاً أنها تؤسس لآثر موريسكي ممكن من الثقافة الأرجنتينية.

من الواضح أن الاستعمار المتأخر لإقليم لابلاتا La Plata بأمريكا الجنوبية في النصف الثاني من القرن السادس عشر سمح بظروف مراقبة تفتيشية نادرة. لم تكن هناك تقريباً أي محاكم، فبحكم المسافات الكبيرة بين القرى جعلها غير فعالة عملياً، وهكذا فتحت الأرجنتين الأبواب إذن «للمحظورين» لفضاء تحرري في اللحظة الدقيقة لأزمة الموريسكيين في إسبانيا^(٤٤٧)، ومع كل هذا تؤكد ساغارساسو Sagarzazu أنه مازال ينقصنا الكثير كي نقيس بشكل صحيح الأهمية الحقيقية للطبقة الفقيرة الموريسكية في القطاع الجنوبي، ليس فقط لعدم وجود وثائق منظمة - وقد تجنب الموريسكيون تقديم صحيفة جنائية حول أنفسهم - وإنما لأنه يبدو أنهم لم يكونوا يتعاطفون مع عقيدة كبارهم، بل العيش في بيئة بعيدة عن الأعين، حظوا بها في المنطقة الجنوبية النائية من جزر الهند.

من جديد يقنع ريكاردو إيليا Ricardo Elía القارئ بدلائل عن وجود أثر إسباني - إسلامي قوي في شخصية الغاوتشو الأرجنتينية، في مقال مهم يلخص فيه إلى نتائج العديد من الأبحاث، ويسهم في الوقت نفسه بأبحاثه الأصلية الخاصة حول الموضوع، ومقاله بعنوان «موريسكيون على ظهور الخيل في سهوب أمريكا الجنوبية بالأرجنتين: أصول إسبانية - إسلامية لرعاة البقر الأرجنتينيين»^(٤٤٨). منذ البداية أعاد إيليا Elía النظر في أصل كلمة «راعي البقر» نفسها والمختلف فيها جداً.

بعض اللغويين يربطونها بكلمة الكيتشوا Quechua وهو اسم يطلق على الهنود الحمر بأمريكا الجنوبية، ويطلق على لغتهم «Uájcha»، لكن آخرين مثل: إ. ديغو E. Daireaux، ودانييل غرناطة Daniel Granada يصفونها في المقابل بالكلمة العربية «راع»، حيث تعني في العربية «راعي الماشية أو سائق حيوانات»^(٤٤٩).

يبرز الباحث، من جهة أخرى، المساهمة المهمة لرفاييل لابييسا Rafael Lapesa حول نطق حرف الثاء كالسین Seseo ونطق حرف LL ك Y (yeísmo) للمنتسبين لإقليم لابلاتا بالأرجنتين، وللتأثير الموريسكي الذي يبحثه إلى جانب التمسك بالتقاليد الأرجنتيني خورخي م. فورت Jorge M. Furt في لوخان، إقليم بوينوس أيرس^(٤٥٠).

يبدو أيضاً أن ثقافة الفروسية النابضة بالحياة لدى رعاة البقر في أمريكا ذات طابع عربي أندلسي. بدءاً من الطريقة الخاصة بسرج الحصان، والتي تستحضر اللوحات الإيرانية القديمة، وصولاً إلى نصف الهلال الحديدي بطرف حاد الذي يوضع في حربات الرماح، وهو خاص برعاة البقر في أمريكا

الجنوبية، ومثل ذلك عادة تفحص الأفق من ظهر الحصان، كما يفعلونه حتى الآن الفرسان المغاربة^(٤٥١) على ظهر الجمل. يذكر إلييا Elía في هذا الصدد أيضاً بتطاعن الفرسان بالرمح والمبارزات الدائرية، والقضبان والسباقات والتي هي من عادات موريسكية، حيث الفارس المتحمس يركض بالحصان جالساً فجأة على أرجله الخلفية أثناء عبور القوس في الحلقة المتنازع عليها^(٤٥٢).

كل ذلك يستحضر بالطبع لعبة الحلقة، والتي شارك فيها المسلم الغرناطي (المورو) طارفي Tarfe والسيد كيخوتي Quijote في الترامح بسرقسطة في رواية أبييانيدا Avellaneda: فلا شك أن هذه السياقات سياقات عربية.

إن زي الغاوتشو ليس أقل شأناً، فالكثير من الذين انشغلوا بالكتابة في العادات، بدءاً من ليوبولدو لوغونيس Leopoldo Lugones، قد لاحظوا أن السراويل الفضفاضة التي كان يرتديها الغاوتشو في القرية، والتي كانت تسهل كثيراً عملية ركوب الخيل، تستحضر السروال الذي المعهود في البلدان الإسلامية من المغرب إلى باكستان، في فلنسيا ومرسية يطلقون اسم سروال على نفس هذا النوع من اللباس، كان يستعمل عادة حزام السروال الذي يُشد حول الخاصرة لإخفاء الخنجر أو سكين محدبة، عند الموريسكيين - الإسبان، بينما القميص المطرّز والسترة الأندلسية والمنديل من تحت القبعة أو الطربوش لم تكن تخضع للنمط الأوروبي في اللباس، بل بالأحرى تبدو تعديلات على قطع اللباس العربي. فإذا كان الغاوتشو يرتدي اللباس المشرقي، فيمكن قول الشيء نفسه عن بعض عاداتهم «يجلس على الأرض أيضاً متربعاً (يثني رجليه

وهو جالس على الأرض)، يأكل - في جماعة - من شرائح اللحم المشوي أو يخدم نفسه بنفسه مباشرة من القدر أو من مصدر يحتوي على الطعام [...] يحافظ الإنسان العربي حتى أيامنا تلك، كالغاوتشو على هذه البساطة الأخوية للقبيلة»^(٤٥٣). يجب الأخذ بعين الاعتبار الطريقة الغاوتشية Gauchesco في الجلوس على الأرض بوضع رجل على رجل؛ حيث إن لويس ل. فرانكو Luis L. Franco من كاتاماركا والمتمسك بالتقاليد عاد ليصر عليها - «عادة الجلوس بوضع رجل على رجل على أرضية الكنائس»^(٤٥٤) - بحيث إنها نفس الوضعية التقليدية التي نسبت لسان خوان دي لاكروز San Juan de la Cruz من قبل أحد معاصريه، والمرتبطة جداً بالعالم السامي لحقبته^(٤٥٥).

كان هذا الترابط بين المسلمين والأرجنتين منذ نشأتها قوياً جداً، بحيث عندما تبدل الأفكار العلمية الحتمية والداروينية الاجتماعية والفلسفة الوضعية ذروتها بما يتبع ذلك من انطلاقة توسعية للقوى الأوروبية، فإن كل ارتباط بالسامية ينتهي به الأمر إلى اعتباره سلبياً ومرتبطاً بـ «الهمجية»، يستكشف حمورابي نوفوري Hamurabo Noufoury في مقاله المميز الظاهرة التاريخية المعقدة «نشأة الأرجنتينيين الآخر والتمثيل السلبي لموطن المدجنين العرب»^(٤٥٦) المسمى «بالاتزان الإسباني - العربي» ينتهي إلى اعتباره «سبباً في تأخر ساكنة نهر لابلاتا»^(٤٥٧) La Plata. لقد نالت أفكار شليغل Schlegel وهيغل Hegel وإرنيسـتو رينان Ernesto Renan المعادية للسامية قبولاً، حيث اعتبر هؤلاء أن الساميين كانوا «نموذجاً لتنمية متأخرة»^(٤٥٨)، حتى إنها انعكست سلباً على الإذن بالهجرة إلى البلاد بحلول القرن التاسع عشر، كانت

السلطات الأرجنتينية ترفض بشكل متزايد منح تصاريح الدخول إلى البلاد للمسلمين «الأتراك» (وكذا السوريون واللبنانيون سواء كانوا مسيحيين أم غير ذلك)، آخذة شكل الحصار الإداري من خلال إصلاحات ضد الهجرة «لغير الأوروبيين»^(٤٥٩).

وفي محاولة عزيز محجور Aziz Mahjour لرسم ملامح غير مؤكدة للطبقة الموريسكية في الأراضي المكسيكية، فإنه يفعل ذلك بنفس التحفظ الذي كانت عليه ساغاراسو، لأنه يدرك تماماً أن التقاليد العربية كانت بالفعل جزءاً لا يتجزأ من الثقافة الإسبانية، وخاصة الأندلسية^(٤٦٠). ليس سهلاً كما هو مفترض تمييز كل ما هو موريسكي عن كل ما هو إسباني.

ومع ذلك، يشير الباحث أنه من بين التأثيرات الموريسكية في المكسيك يبرز ازدهار صناعة الحرير، إلى درجة أن الأسقف الأول للمكسيك، خوان دي سوماراغا Juan de Zumárraga طرح فكرة جلب مجموعة موريسكية من غرناطة ليتخصصوا في زراعة الحرير ويعلمون الفن للهنود. «الموضة» الموريسكية، بحسب دراسة مانويل توسان Manuel Toussaint، فرضت نفسها بشكل سريع في المكسيك المستعمرة: كالبُسط الموريسكية والجلود المزخرفة لتغطية الأبواب وأثاث الغرف، والمقاصف الخفيفة (المتنقلة) والستائر الخشبية^(٤٦١).

تبقى الحلويات ذات الأصل المشرقي كالkek والحلويات التي على شكل أعواد من السكر والفطائر المحشوة باللوز^(٤٦٢) ذائعة الصيت إلى اليوم في كل من الأرجنتين وجزر الأنتيل وفي بويبلا Puebla أيضاً، ومع ذلك، قد تكون الهندسة المعمارية أقوى دليل على بقاء الموريسكيين في المكسيك المستعمرة،

كنيسة سان خوسي دي لوس ناتوراليس، والتي لم يتم حفظها للأسف، كانت بها كنائس صغيرة مفتوحة على شكل مساجد إسلامية، بينما سقف الكنيسة الملكية في تشولولا المدعوم بأقواس يشبه مسجد قرطبة.

ما زال بإمكاننا رؤية الأقواس المتعددة الفصوص أو التي تكون على شكل حدوة الفرس، والشرفات المتدرجة والزخارف النباتية والبلاط، ضمن بنايات بويبلا وفي العاصمة المكسيكية، وتشهد بجلاء وقوة على ما تدين به للفن الموريسكي والمدجن^(٤٦٣). ولا شك أن كثيراً من البنائين والنساجين والحرفيين الموريسكيين فرضت عليهم الهجرة إلى إسبانيا الجديدة.

لقد بدا الإرث الموريسكي في أمريكا الشمالية أكثر صعوبة في التعقب، على الرغم من أن ميشيل ميكلان Michael McLain يتفحص حال الموريسكيين الغرناطيين في المكسيك الجديدة، إلا أنه يعترف بأن [مسألة الرواد الموريسكيين في الجنوب الشرقي هي أكثر ضبابية]^(٤٦٤)، ومع ذلك في وقت متأخر من ١٧٩٦م، لدينا أخبار^(٤٦٥) تفيد بأن هناك موريسكيين إسباناً يعيشون في ولاية كارولينا الجنوبية وفي فلوريدا.

[أي لـ المورو المـ لـ بايا يكو وامن المـ لـ دين من
لـ الموري كـي الـ ين وامن المـ لـ ين ابا الأوا لـ ا و
الـ قـ والـ ين كـ وامن ا لـ لـ دي ا م لـ قـ لـ
الأقـ مـ يكا الـ ي لـ ا بـ اية والـ ية والبـ يطـ اية و ي ا
مـ يكا الـ الـ ية]^(٤٦٦)

بيانات مثل هذه، والتي تخبرنا عن وجود حقيقي للموريسكيين في جنوب الولايات المتحدة الأمريكية، والذين استطاعوا الحفاظ على

عقيدتهم لعدة قرون، تظهر كل ما نحتاج إليه من أجل معرفة هجرة «المحظورين» إلى أقطار ما وراء البحر.

أود أن أدمج هذه الاكتشافات الموريسكية في الأراضي الأمريكية بخبر وجود موريسكي في بورتوريكو في النصف الثاني من القرن السادس عشر، فإنَّ الموريسكي الذي تصف وثائق الأرشيف العام لجزر الهند حياته بالتعيسة، كرواية غير متوقعة، حسب «الحكم» ١٠٠١، والحكم ٩٧٩^(٤٦٧)، ليس هو المنتصر المسلم الوحيد الذي حظينا به موثقاً في جزيرة سان خوان San Juan كما كانت تسمى وقتئذ بورتوريكو، فرانسييسكو موسكوسو Francisco Moscoso والذي تدين له هذه الصفحات كثيراً^(٤٦٨)، يضعنا على أثر الموريسكي المحتمل أنتون كوبو Antón Cobo الذي عاش في الجزيرة في بداية القرن السادس عشر والساحر من التصرف الملكي الذي أبدى معارضته لعبور «المحظورين» إلى جزر الهند، مشكلة نسله ظهرت في ١٥٤٩، عندما وقفَ خوان دي إيبارا Juan De Ibarra الوكيل العام لسان خوان، ماثلاً أمام القاضي فرانسيسكو دي أغيلار Francisco De Aguilar لتقديم القرار الملكي «الذي أرسله صاحب الجلالة إلى القضاة بأن جميع الموريسكيين الذين قد عبروا إلى تلك الجهات وكانوا يتواجدون بها يرسلونهم إلى إسبانيا»^(٤٦٩).

طلب القاضي أغيلار «معلومات حول الموريسكيين الذين كانوا في هذه المدينة وفي هذه الجزيرة»، لكن على الرغم من أن المعلومات التي وضعوها بين يديه كانت كافية لتحريك الاتهامات، إلا أنه تجاهل الأمر، فاتهمته السلطات حينئذ بعدم تنفيذ القرار الملكي حول الموريسكيين. واحد من المُشتَبَه فيهم في انتمائه للسلالة التي أسيء إلى سمعتها كان هو أنتون كوبو^(٤٧٠) Antón Cobo

المذكور آنفاً، والذي دافع عن أرثوذكسيته الكاثوليكية قائلاً إنه في الجزيرة كانوا يعتبرونه «مسيحياً صالحاً»، وبرهن على ذلك أكثر أنه كان قد أنقذ مسيحياً كان في نهر قريب من هنود الكرايبي، وطارد أيضاً العبيد السود وهنود الكرايبي الذين قدموا لتخريب مدينة سان خوان.

فالموريسكي، في الأساس، يستخدم دفاعه الخاص عن وضعه الظالم للأقليات الجديدة في المستعمرة: ومن المفارقات الساخرة، أن هذا نفعه بالنسبة له كإسباني كاثوليكي بريء من الشكوك حول سلالة عائلته في عملية تمثيله للسلطة الإمبريالية، يتولى الضحية، كما يذكرنا فرانز فانون^(٤٧١) Franz Fanon دور قاتلها^(٤٧٢)، يبدو أن كل شيء يشير إلى أن كوبو Cobo نجح في البقاء في الجزيرة مقدماً ضماناً.

لم يكن الموريسكي الوحيد الذي بقي بيننا، إذ يوثق أوريليو تانودي Aurelio Tanodi لنزول «مسلم» «مورو» من سفينة سانتا ماريا دي لا ميرسيد Santa María De La Merced على رصيف سان خوان في ١٥ من مايو من ١٥١٦م. المورو، هذه المرة مجهول، يظهر بجانب قائمة السود المعيّنين لملك مختلفين سلفاً، لذلك فمن الممكن أنه قد دخل الجزيرة كعبد إلى جانب رفقاء آخرين من عرق إفريقي سيء الحظ^(٤٧٣)، فوجود المنحدرين من السلالة الموريسكية وحتى المُخفين لإسلامهم هو دون شك واقع موثق في فجر التاريخ الوطني البورتوريكي.

كل ذلك لم يمنع من كون أن بورتوريكو كان لها، على نحو مثير للسخرية، تمييز مريب في إظهار المحقق العام الأول «لجزر الهند، الجزر واليابسة لبحر المحيط» في شخصية أسقفها ألونسو مانسو Alonso Manso، المعيّن لهذه

المسؤولية من طرف الكاردينال أدريانو Adriano في سنة ١٥١٩م. حذر الملوك الكاثوليك منذ سنة ١٥١١م، خوان بونشي دي ليون Juan Ponce De León من العبور السري إلى سان خوان لأطفال وأحفاد المعاقبين من طرف محاكم التفتيش^(٤٧٤)، غير أن الوثائق المستندة لتلك الحقبة تُظهر أن السلطات الكنائسية لجزر الهند تفتقد الحماس الذي يميز نظيرتها في شبه الجزيرة في مراقبة الأرثوذكسية المسيحية. يعترف كل من خواكين بيريث Joaquín Pérez وبرتولومي إسكنديل بونيت Bartolomé Escandell Bonet أن الإجراءات القانونية لمانسو Manso كأول محقق في جزر الهند «أسفرت عن تأرجح فقير وهزيل»^(٤٧٥)، يستكشفان بالتفصيل القضايا المتبعة من قبل الأسقف، والتي تُدرج بالطبع واحداً ضد شخص اسمه خوان Juan، فلامينكو، من المفترض أنه من أتباع لوتيرو Lutero، لكنه بفعل نقص الوثائق المستندة فإنهما يشكان في أمر شهادات أخرى مثل شهادة الكاهن القانوني ديبغو دي توريس Diego De Torres. يلمح توريس بارغاس Torres Vargas إلى الكثير من المعاقبين والمحروقين الذين كانوا في سان خوان وإلى الكثير من المحكوم عليهم الذين كانوا يظهرون معلقين خلف مكان جوقة المغنين بالكاتدرائية «حتى وصول العدو الهولندي بودوينو إنريكو Boduyno Enrico، سنة ١٦٢٥م»^(٤٧٦).

إن شهادة الأسقف الثالث البورتوريكي، فراي مانويل Fray Manuel، لم تسلط الضوء الإيجابي أيضاً على الحماس المفرط لمسعى ألونسو مانسو Alonso Manso في هذا الصدد. يشهد ميركادو Mercado على أنه وجد صندوقاً مغلقاً بثلاثة مفاتيح، في مأمن سيئ للغاية، في حجرة مجاورة للكاتدرائية حفظ هناك مانسو وثائق التحقيق، أخذ الأسقف ميركادو Mercado الصندوق

إلى منزله وقام بفتحه، ولم يهتم باحتجاجات المسؤولين الكنائسيين، وطلب من جلالة الملك «أن يصدر حكماً يوفر كل ما يصلح في هذا»^(٤٧٧). السيد (دون) رودريغو دي باستيداس Don Rodrigo De Bastidas، الأسقف الأول في فينيزويلا، والذي تم تعيينه فيما بعد أسقف سان خوان عام ١٥٤١م في رسالة موقعة من سانتو دومينغو Santo Domingo في ٢٠ من يناير من ١٥٣٣م، يُبيّن أن أسقف سان خوان San Juan، ألونسو مانسو Alonso Manso، كان في وضعه كرجل مسن خاضع لرعاية الأقرباء والخدم^(٤٧٨). ويضيف: «لمصلحة الجزيرة كان على سيادتكم أن تصدر حكماً يمنع من أن تكون هناك محاكم التفتيش»، الجيران قليلون والأسقف عجوز جداً، وموظفوه ليست لهم القدرة على مزاولة الوظيفة، وبالتالي تولى العرّابون وظيفة القاضي فيما بينهم وهكذا لم يتم حفظ أي سر»^(٤٧٩).

إن عدم انتظام عمل محاكم التفتيش في الجزيرة على طول القرن السادس عشر يبدو واضحاً. يجب التوضيح أيضاً أن ميركادو Mercado، بصفته باحثاً في العقيدة، لم يزاوّل حتى مهام المحقق الخاص بمحكمة التفتيش، بل وظائف محدودة كأسقف.

ويشير ألفارو هويرغا Álvaro Huerga أن «التحقيق الخاص بمحاكم التفتيش لم يكن في بورتوريكو أكثر من تحقيق ألونسو مانسو Alonso Manso الإجراءات الأخرى بطابع التحقيق والتي نصطدم بها تخص التحقيق الأسقفي المؤلف الأكثر ليونة من الآخر»^(٤٨٠). في الواقع، ولو أننا نعثر على تحقيقات موثقة ضد بعض الممارسات السحرية والتي يستحق ضحاياها على إثرها ارتداء ثوب المحكوم في الكاتدرائية Sambenito ثوب كان يلبسه المحكوم

عليهم أيام محاكم التفتيش). إلا أن بيانات التحقيق الأسقفي البورتوريكي تبقى متساهلة نسبياً.

حتى التحقيق في الكتب المحظورة لم يكن مهماً في المستعمرة الجديدة. يقول رودريغو دي باستيداس Don Rodrigo De Bastidas، أسقف بورتوريكو في الفترة بين عامي ١٥٤٠ و ١٥٦٨م، إنه على علم بتهريب كتب الهرطقة بين الجزيرة وشبه الجزيرة: فيأمر بحرق المنبوذ فيها، على الرغم من أنه يقول: إن أي كتاب من الكتب التي وردت على موانئ سان خوان تنتسب إلى الهرطقة المدانين، وقد وصلت أخبار إلى الجزيرة تفيد بإعدام الملحدين بالحرق في بلد الوليد وإشبيلية (١٥٥٩-١٥٦٠م)، ولكن كما يشير إلى ذلك هويرغا «هي عبارة عن محارق بعيدة وتدابير وقائية في الواقع، لم يتم تقديم ولا حالة واحدة جدية للهرطقة في بورتوريكو، لا في زمن الأسقف مانسو Manso، ولا في زمن باستيداس Bastidas»^(٤٨١).

كل ما قيل يساعدنا على تفسير حقيقة أن السيد بيدرو رويز دلغادو^(٤٨٢) Pedro Ruiz Delgado، والذي تقلد مناصب مرموقة كطبيب ومحاسب في الخزانة الملكية ورئيس بلدية سان خوان في بورتوريكو^(٤٨٣) بين عامي «١٥٦١ و ١٥٦٦»^(٤٨٤)، كان بكل الاحتمالات موريسكياً متخفياً إذ لم تتهمه محكمة التفتيش إطلاقاً، عُرِفَت قضيته كعادة كل القضايا التي على شاكلتها من قبل، لأن أعداءه أبلغوا عن نسبه «المحظور» خلال احتدام مشاجراتهم الخاصة التي لا تمت بصلة إلى وضعه الديني أو العرقي، ذلك صحيح، فموريسكينا لم يكن لديه أي منازع، فمُهمته لم تكن أقل من خوان بونس دي ليون تروتشي Juan Ponce De León Troche، حفيد الغازي^(٤٨٥)،

الذي كان يتباهى بوظيفة المحاسب وبأنه مستشار في المجلس البلدي مدى الحياة، وكذلك برئاسة بلدية فورتاليزا (الحصن) والمورّو (الصخور) Morro - كان أيضاً الحاكم المؤقت لبورتوريكو وحاكم جزيرة ترينيداد Trinidad. رجل بسلطة كبيرة إذن في جزر الهند المستكشفة حديثاً.

يتهم بونس دي ليون Ponce De León Troche السيد (المجاز) رويز Ruiz كونه «من المحظورين لعبور تلك الجهات بسبب سلسلة نَسَبه الموريسكية»^(٤٨٦)، هذا هو اتهامه الأول، ولو أنه مشفوع باتهامات أخرى من نوع السلوك الشخصي يتم جمع المعلومات في محكمة الإقامة، والتي يتهم فيها رويز نفسه خوان بونس باختلاس أموال المملكة، الأخبار الأولى عن «حالات الاتهام» بالتبادل بين السيد بيدرو رويز دلغادو، المقيم «بمدينة بورتوريكو»، والمحاسب خوان بونثي دي ليون مؤرخة في بورتوريكو في عام ١٥٦٥ وواردة في وثيقة الأرشيف العام لجزر الهند، حُكم ليجاخو Legajo، ٩٧٩، رقم ١، قسم ٢. «أقيم دعوى واتهم طبقاً للقانون الجنائي» - يقول طبيبنا - «لخوان بونس دي ليون Ponce de León Troche، محاسب وعامل في جزيرة سان خوان ببورتوريكو»^(٤٨٧). (بدون صفحة)، ولمارتين أسيتونو Martín Aceituno، أمين الصندوق، وآخرين بالتدليس على الخزانة الملكية «بأكثر من ثلاثين ألف بيزو (اسم عملة) من العملة المتداولة في الجزيرة المذكورة» (بدون صفحة).

اتهم الموريسكي بصفته «محاسب الخزانة الملكية»، ويُوضح للسلطات أنه بالنظر إلى الإجراءات التي اتخذها ضد عدوّه «المذكور خوان بونس دي ليون وشركائه [...] فقابلوني بكره شديد وعداء» (بدون صفحة).

وصلت القضية إلى أقصى حد، حيث إن بونس دي ليون Ponce de León

وشركاءه رفعوا دعوى على رويث أمام السيد ديفغو دي كاراسا Diego De Carasa. حاكم الجزيرة آنذاك، لا يزال الطبيب يوضح قائلاً: الحاكم من أجل «التحقيق القضائي الأولي، اعتقلني وأدخلني إلى الحصن وسلمني إلى المذكور خوان بونس Juan Ponce، كونه العدو الرئيسي لي» (بدون صفحة)، وحُكم على الطبيب، الذي لم تُبلّغه السلطات بالاتهامات الموجهة إليه، بالنفي وإرساله على م سفينة إلى موظفي بيت التعاقد في إشبيلية La Casa de Contratación de Sevilla، بيت التعاقد في إشبيلية تم إنشاؤه من قبل الملوك الكاثوليك في ١٥٠٣، لإدارة ومراقبة جميع حركات العبور مع جزر الهند)، لم يتم تنفيذ الحكم لأنه بحكم وظيفته الحيوية كطبيب بالفعل: فالأطباء في تلك السنوات في سان خوان San Juan كان عددهم قليلاً جداً، بالإضافة إلى المزاولة الخاصة لمهنتهم، كانوا يعملون في مستشفى العاصمة ويعتنون بصحة السود الذين كانت تُشغلهم المملكة في الأشغال العمومية^(٤٨٨).

بعد ذلك، يؤكد صاحبنا على الاتهامات المخيفة جداً التي كان قد تلقاها: «يسيء خوان بونس Juan Ponce المذكور إلى سمعتي مع كل شخص يتحدث إليه ويعرفه، والأسوأ هو أنه طلب التماساً من رئيس البلدية أورتييز Hortiz يطلب فيه أن يتلقى بعض المعلومات التي تفيد بأن أكون من المحظورين». (بدون صفحة). اتَّهم بونس دي ليون تروتشى Ponce de León Troche، كما أسلفنا الذكر، رويث Ruiz كونه من عرق موريسكي. لم يكن ذلك مفاجئاً في حالة الطبيب، بحيث كما يذكرنا إلسا خيلبي Elsa Gelpí، أن الأطباء الذين عبروا إلى جزر الهند صدروا كلهم تقريباً من أسر حيث كانت تزاوّل هذه المهنة من خلال التقليد،

كون الكثير منهم متَّهمين بامتلاك أصول المنتصرين. هذا الاتهام أثقل كاهل الأطباء في بورتوريكو كالسيد (المجاز) كاتانيو Cataño، الذي وصفه الحاكم فرانسيسكو باهاموندي Francisco Bahamonde بـ «يهودي فاسد»^(٤٨٩).

لكن الطب كان مرتبطاً بالجماعة الموريسكية ارتباطاً خاصاً، فقد كانت اللغة العربية طوال العصور الوسطى هي البوابة إلى المصادر الطبية اليونانية، وفي ساليرنو Salerno تُرجم القانون - الكتاب المميز لابن سينا - إلى اللغة اللاتينية، والذي أثر بشكل كبير على الطب الأوروبي للعصور الوسطى، على الرغم من أنه في عصر النهضة انفجر الجدل بين الحركة الإنسانية الطبية والجالينوسية (مذهب جالينوس الطبي) المعرّية، إذ كان لا يزال بإمكان العديد من الأطباء المسلمين التكوين في كلية الطب في غرناطة. فأشهر الأطباء الموريسكيين ألونسو ديل كاستيلو Alonso Del Castillo وميغيل دي لونا Miguel De Luna، الذي يصغره سناً بعشرين عاماً، أبناء برنامج التمثيل الثقافي لفيليب الثاني Felipe II، كانا معاصرين حقيقيين لطبيبنا الموريسكي^(٤٩٠). كان كاستيلو Castillo مترجماً للعربية في كل من مجلس غرناطة وكذا محاكم التفتيش خلال ثورة ألبوخاراس أو البشرات Alpujarras وحتى لفيليب الثاني^(٤٩١) Felipe II نفسه. كان كاستيلو Castillo مثل لونا Luna من المُخفين لإسلامهم لخدمة الطائفة المهمشة - بعبارة مختصرة كانا جاسوسين - ويبدو أن كل شيء يشير إلى أنهما كانا أيضاً مسؤولين عن كتب الساكرومونت Sacromonte الرصاصية.

هل يعرفهم السيد رويز Ruiz؟ هل سيهرب إلى جزر الهند بسبب الظروف

المعاكسة أكثر فأكثر لأطباء سلالاته؛ فثورة ألبوخاراس عام ١٥٦٨م، التي تم إخمادها من قبل السيد خوان دي أستورياس Juan De Asturias عام ١٥٧١م، نتج عنها النفي الجماعي أو «تهجير» الموريسكيين الأندلسيين إلى الأراضي الشمالية (١٥٧٠-١٥٧١م)، والتي حاول فيها فيليب الثاني Felipe II تسريع عملية دمج الأقلية الجديدة، وجد موريسكيينا نفسه بسان خوان ببورتوريكو قبل هذه الأحداث - وصل، كما سنرى نحو سنة ١٥٦٠م - ولكن ليس من المُستغرب أنه قد فرَّ إلى جزر الهند فقط من أجل تجنب الاضطهادات الجماعية التي نكَّلت بطائفته.

لا نعرف التكوين العلمي الأكاديمي لطبيبنا الموريسكي، لكن لقبه العلمي المرخص يشير ويدل على أنه لم يكن طبيباً دجالاً أو معالِجاً موريسكياً من أولئك الذين انتشروا في شبه الجزيرة في ذلك الوقت، لدينا معلومات عن كثير من المخطوطات الأعجمية للطب الإسلامي السري، والممتزج بممارسات سحرية تقريباً، إحدى هذه المقالات الطبية، يسجل وصفات ثمينة وكتاب الطب الموريسكي، مترجم بالأعجمية (مخطوط خونطات - ١٦)، يُقدِّم لنا وصفاً لكيفية مزاولة الموريسكيين فن العلاج في سرية، ولا أحد يدري إذا كان السيد رويز Ruiz قد استعمل بعضاً من الرقية والأعشاب والتعاويذ التي كان يستعملها إخوته تيسو الحظ، ولعل هذا من شأنه أن يساعد رفقاءه البورتوريكيين المولودين بنفس البلد في التعرف على عرقهم الأصلي كموريسكي وليس كمسيحي أو يهودي.

لكن لا نغفل القضية التي تنازع فيها السيد رويز Ruiz بين يدي المملكة. طالباً العقوبة بالسجن والحجز على ممتلكات^(٤٩٢) بونس دي ليون Ponce de

León، واتهامه بالفرار من الجزيرة إلى إسبانيا «مخالفاً الاعتقال الذي كان في حقه فيما يتعلق بزيارته في مهنته وفيما يخص وفيات الرجال وإهانات وشتائم أخرى أحدثها في تلك الأرض»، يلمح الموريسكي إلى الإقامة التي قدّمها لبونثي قصد تنفيذ الحجز علناً، ولكنه يضيف بيانات حول سلوك مزعوم بطابع إجرامي من طرف المحاسب.

الاتهام الرسمي للسيد رويز Ruiz مؤرخ في مدريد بتاريخ ٣ أكتوبر ١٥٦٧م، لكن مجموعة الأوراق تشمل شهادات سابقة جداً، مؤرخة في سان خوان في عام ١٥٦٦م، والتي يتوسل فيها الطبيب أن تمنحه السلطات نسخة الإثبات التي كانت بحوزة السيد كاراسا Carasa جاهزة ضده، بحيث يمكن أن يُعفى منها^(٤٩٣) إن منحت له.

عندما أخذ بونس دي ليون تروتشي TrochePonce de León الكلمة في هذه القضية، كان فقط لتقديم ما لا يقل عن ٥٦ شاهداً ضد السيد رويز Ruiz، كانوا مبالغين في أي حكم في مدينة صغيرة جداً كسان خوان San Juan في نهاية القرن السادس عشر. المعلومة المؤرخة بين ١٢ و ١٩ يونيو من عام ١٥٦٥م، تُوجّه إلى الحاكم ديبغو دي كاراسا Diego de Carrasco، وبينما يثبت الأهالي الأساسيون للجزيرة، وهم رؤساء المجلس الإقليمي، نواب المجلس البلدي، محاسبون، قضاة، إلى جانب بعض الجيران العموميين؛ يبدو أن كل شيء يشير إلى أن موريسكيينا وعلى الرغم من المراكز المتميزة التي تقلدها، كان في نزاع مع الطبقات التقليدية جداً في الجزيرة، فاحتمال كون أصله نصرانياً يُفسّر العداء الاجتماعي الدراماتيكي جداً الذي يُعلن ضده، كل شخص من سلالة سيئة السمعة، سواء كان في إسبانيا أو في

جزر الهند، كما يظهر لنا الباحثون في محاكم التفتيش، كان قابلاً للاتهام بشكل كبير وغير عادي.

من المهم أن الاتهام الجماعي الأول الذي صدر ضد الطبيب هو عبوره إلى بورتوريكو «عن طريق الجزر» وبدون طلب الإذن من جلالة الملك. يعني، من خلال جزر الكناري وبدون قوانين أساسية لتطهير السلالة، كان رويز Ruiz بالتالي متصراً آمناً في نظر مواطنيه، حيث إن العبور إلى جزر الكناري عادة كان يستعمل فقط لتجنب الاضطرار إلى إثبات طهارة السلالة (الدم). في العقود الأولى من بعد الغزو، كانت تتم في ميناء إشبيلية إجراء اختبارات صعبة في تحديد النسب والتي كانت لكل أصناف المتصرين من الأهمية القصوى تجنبها^(٤٩٤). وبالتالي فالكثير منهم أبحر إلى جزر الهند بالتحديد من خلال الميناء الأكثر مرونة في جزر الكناري، تم توثيق هذا التطبيق على نطاق واسع، من بين خطابات أصحاب الكنائس الكاتدرائية لسان خوان باوتيستا في بورتوريكو نجد التماس ألونسو بيريز مارتل Alonso Pérez Martel، والذي باسم جزيرة سان خوان، طلب من سلطات شبه الجزيرة في ٢٤ من نوفمبر سنة ١٥٦٧م أن «تمنح الترخيص لمائة من الجيران كي يستطيعوا العبور إلى الجزيرة - والبعض من جزر الكناري - واستكمال متطلبات تطهير السلالة في إشبيلية وليس من المكان الذي أتوا منه»^(٤٩٥)، على الهامش نقراً «استفيدوا من هذه الرحمة الموجودة» بلا شك، ستمتلى بورتوريكو مثل العديد من الأماكن الأخرى في جزر الهند بالمتصرين، خاصة المتصرين الموريسكيين.

ساعدت السياسة الإفريقية للملوك الكاثوليك وأول ملكين لأستورياس Asturias والتي بحث فيها مانويل لوبو كابريرا^(٤٩٦) Manuel Lobo Cabrera

بشكل شامل للغاية، على تحويل جزر الكناري إلى مكان حدود، سمحت السلطات باقتحام أو «بغزوات» على بيربيريا من موانئ جزر الكناري، حيث كان يتم حجز المسلمين من طرف ساكنة هذه الجزر ليكونوا عبيداً عندهم^(٤٩٧). كما كانوا يستعملونهم كقطع للمقايضة، حيث إن كل (مورو) مسلم كان يعادل على الأقل ثلاثة من الزنوج، وذلك فيما يتعلق (بالمورو) المسلمين «ذوي المكانة المميزة» وعادة ما كانت تطلب مقايضة عالية جداً. كان هناك الكثير من المسلمين المستولى عليهم بحيث إن العديد منهم انتهى بهم الأمر في الاستيطان في جزر الكناري، ووصولاً حتى إلى المشاركة في نفس الغزوات، الأكيد هو: إذا كان من بين الأسرى المستولى عليهم أحد أقربائهم، يقومون بإعادته على الفور إلى الساحل.

استمرت هذه الغزوات من القرن الخامس عشر إلى نهاية القرن السادس عشر، وتركت رصيذاً مرتفعاً للغاية في معدل الموريسكيين البربريين الذين سكنوا جزر الكناري، كانت نسبة الموريسكيين من أصل شبه الجزيرة أقل من نسبة هؤلاء الموريسكيين الأفارقة، لكن لا نستطيع إسقاط حضورهم هنالك ولا حتى نسيان أن حقيقة التمييز بينهم كان يتم دائماً بسهولة، الأكيد هو أن السكان العبيد الموريسكيين والسود قد حلوا محل أهالي جزر الكناري الأصليين، لدرجة أنه في القرن السادس عشر كانت النسبة المئوية من المتصرين في لاس بالماس تصل ١٦ وفي لحظة من اللحظات، أصبحت تقطن في لنزاروتي Lanzarote أغلبية موريسكية^(٤٩٨)، ومازال «شارع الموريسكيين» قائماً في لاس بالماس، حيث يتم هناك عزل الموريسكيين عن المسيحيين.

من الضروري التذكير، قبل كل شيء، أن البراغميات التي كانت تنظم حياة المتنصرين المورو في شبه الجزيرة بالكاد كانت تطبق في جزر الكناري، أوصل فيليب الثاني Felipe II رسالة تأمين لموريسكيي الجزر في سنة ١٥٨٨م، ثم أعفاهم من بعد فيليب الثالث Felipe III من المرسوم الرسمي للطرد في عامي ١٦٠٩-١٦١٠م شعر الموريسكيون الإسبان والبربريون بارتياح كبير في ملجئهم بجزر الكناري، إذ وصل بهم الأمر إلى حد المطالبة بالتجنيس، نبش لوبو كابريرا Lobo Cabrera في معلومات جوهريّة حول هذه القضية في الأرشيف العام لسيমানكاس Simancas وفي أرشيفات جزر الكناري (٤٩٩)، وهكذا توصل إلى توثيق التفاصيل الغريبة عن كيفية تفاوض القادمين الجدد لنظامهم الأساسي الجديد «الكناري» عن حسن نية، أرادوا أولاً أن تحميهم السلطات نفسها من تحيزات جيرانهم:

[...] ال ريدو ويدو بموريكي ملكة لة
ويدومو ات ويدا و دو مت و يت الت من
ال وراخا ا دمتا ك (٥٠٠)

برهن مارسيلال رويز Marcial Ruiz، نيابة عن موريسكيي لنزاروتي Lanzarote وفويرتبنتورا Fuerteventura، على العادات الحسنة التي تباغت بها طائفته المتنازع معها، ويُذكر بأنها خدمت المملكة مدافعة عن الجزر و«أسرة المسلمين (المورو) وأخذتهم إلى أسيادهم» (٥٠١)، كل ذلك أقنع فيليب الثالث Felipe III، حيث أصدر مرسوماً ملكياً في ٧ إبريل ١٦١٩م، والذي صرّح فيه للموريسكيين بشكل واضح أن «الذين أصلهم من [لنزاروتي وفويرتبنتورا] الآن وإلى الأبد و[أن] على هذا النحو يمكنهم التمتع بجميع الامتيازات، الشرف، الإحسان،

النعم، الكرم، الحريات، العفو، الرفعة، الامتيازات والحصانة التي يتمتع بها، ويمكن ويجب أن يتمتع بها الذين هم مسيحيون قدامى وأصلهم من هذه الجزر دون أي تمييز»^(٥٠٢).

ومع ذلك، فإن التجنيس الجماعي كهذا لم يكن خالياً من صعوبات، لدينا مستندات موثقة تفيد أن كون العديد من الموريسكيين - وخاصة سكان فويرتيفنتورا - Fuerteventura - كانوا بثوب المحكوم عليهم محروقين على تمثال في شبه الجزيرة. طبقت العقوبة أيضاً على المنحدرين من سلالتهم، على الرغم من صعوبة إيجادهم جسدياً في الجزر. امتلأت جزر الكناري إذن بالمسلمين المُخفين لإسلامهم، المسألة الخطيرة جداً هي أنه في عام ١٦١٠م، أرسل فيليب الثالث Felipe III، القلق حيال هذا الوضع المتردي إلى أقصى حد، مرسوماً آخر مُوجَّهاً هذه المرة إلى حاكم الإقليم، ليُحاط علماً بهؤلاء الموريسكيين الذين يسكنون هذه الجزر، مع العلم أن الكثير منهم يحافظون على الشعائر الإسلامية سرّاً (أجل فقد ثبت أن الكثير منهم كانوا من السحرة يتعاطون لكل أنواع الممارسات السحرية المقتبسة من المسلمين، كما يوضح ذلك فرانسيسكو فارخادو إسبينولا Francisco Farjado Espínola في مقال مهم جداً)^(٥٠٣).

ولو أنه من الصعب جمع معلومات موثوقة حول كم كانت مدة إقامة السيد رويز بجزر الكناري، فإنه من الغريب التحقق من وجود العديد من الموريسكيين يحملون لقب رويز في جزر الكناري وكذا الجزر الهندية. الشخص الأكثر شهرة هو، بلا شك، المذكور آنفاً مارسيال رويز، الذي دافع في سنة ١٦١٨ عن قضية التجنيس في لنزاروتي Lanzarote وفويرتيفنتورا Fuerteventura

لفائدة إخوته الموريسكيين. لكن توجد حالة ماريا رويز Maria Ruiz أيضاً، التي أصلها من سيوداد ريال، والمتهمة بأنها «مسلمة أو محمدية» من قبل محاكم التفتيش في إسبانيا الجديدة^(٥٠٤)، وحالة خوان رويز Juan Ruiz، وهو موريسكي كناري آخر، وقد اعتقله حاكم لنزاروطني الأعظم في سنة ١٦٧٧م بتهمة الشعوذة^(٥٠٥).

بالطبع إننا نتحرك في مجال الافتراض فيما يتعلق بكل هذا، حيث إن الشيء الوحيد الذي نعرفه هو أن السيد رويز Ruiz مرَّ إلى بورتوريكو عبر جزر الكناري، وقام بذلك، على الأرجح لحماية حياته، يبدو أن كل شيء يشير إلى أنه عبر إلى العالم الجديد من ميناء إشبيلية المعتاد، حيث إن اسمه لا يظهر في «قائمة المسافرين إلى جزر الهند»^(٥٠٦): ربما كان المتهمون على حق عند اتهامه بالسفر عبر الجزر.

بالفعل فقد اتفق الستة والخمسون شاهداً جميعهم (٥٦) لبونس دي ليون Ponce de León أن طيبينا وصل إلى بورتوريكو حوالي ١٥٦٠^(٥٠٧)، بدون تذكرة هويته عبر ميناء جزر الكناري، يشهد بيدرو دي رياسا Pedro de Riasa، على سبيل المثال، والذي كان نائباً على قضايا بورتوريكو، بأن «السيد المذكور رويز أتى بدون ترخيص وبسرية» (صفحات ١٠ - ١٢)، الحاكم لويس بيريز دي رينكون Luis Pérez de Rincón واحد من بين العديد الذين يؤيدون ذلك، حيث إنه سمع قول أن رويز Ruiz مر دون ترخيص من جلالة الملك وأنه أتى عن طريق جزر الكناري» (صفحات ١٢ - ١٢)، بعض التصريحات، كتصريح إيرنان بيريز Hernán Pérez، تُعين نقطة ركوب الموريسكي السفينة، قائلة أنه قدم «عن طريق لاس بالماس» (صفحات ٢٥ - ٢٦)، يصرح تومي لوبيز Tomé Lopez بأنه

شاهد عيان على الأحداث، «هذا الشاهد يعرف أنه أتى من خلال الجزر لأن هذا الشاهد رآه يصعد إلى السفينة في لاس بالماس» (٥٣ - ٥٣)، ركب السيد رويز Ruiz، حسب هؤلاء الشهود إذن، من لاس بالماس في جزر الكناري الكبرى في اتجاه بورتوريكو.

أمّا توماس دي يانيس Tomás de Yllanes، فإنه «يعلم أيضاً [...] أن [رويـز Ruiz] جاء على مـ سفينة ألفارو دياز دي فيلالوبوس Álvaro Díaz Villalobos، أتى من لاس بالماس (النخيل) وسمع هذا الشاهد يقول بأن رويـز Ruiz قدم بدون إذن جلالة الملك» (صفحات ٣٠-٣١)، قدم بدون ترخيص إلى هذا الحد إذ لم نتمكن حتى من العثور على اسمه في سفن ألفارو دياز Álvaro Díaz التي قدمت إلى الميناء بسان خوان في تلك التواريخ، من الممكن أن يكون الموريسكي قد عبر جزر الكناري باسم مزيف أو ربما كشرطي، يُتيح لنا ديفغو نونيز Diego Núñez فرصة افتراض ذلك: «شاهد هذا الشاهد سجل السفينة والتي يقولون إنه أتى فيها لكنه لم يبد أنه كان جالساً فيها. والشيء المعلوم والشائع في هذه المدينة هو أنه قدم بدون ترخيص جلالة الملك عن طريق لاس بالماس» (صفحات ٤٢ - ٤٣). عاد خوان دياز دي سانطانا Díaz de Santa ليشكك في مشروعية ركوب السفينة: «السيد المذكور رويـز Ruiz ممكن أنه جاء إلى هذه المدينة قبل أربع أو خمس سنوات تقريباً وإن أتى بترخيص الملك أو بدونه فإن هذا الشاهد لا يعلم ذلك وقد تم إرساله إلى سجل السفينة التي أتى فيها» (صفحات ٤٥ - ٤٦).

وبتعبير آخر: يجب على سجل السفينة ألا يحمل اسم بيدرو رويـز ديلاغادو Pedro Ruiz Delgado إن كان قد مر إلى جزر الهند عن طريق جزر الكناري كان

ذلك الأمر مشكوكاً فيه، فإن مجرد العبور دون القيام بإجراءات التسجيل في ركوب السفينة يترتب عنه مشاكل أكثر خطورة فيما يتعلق بالوثائق والتعريف بالهوية. لن يكون صعباً على السلطات أن تتحقق من سجل السفينة المشار إليه، وإيجاد الغياب المشؤوم لاسم بيدرو رويز ديلغادو Pedro Ruiz Delgado: إذن، نحن أمام اتهام خطير جداً ضد الطبيب. أحد الأسرار الخطيرة سيتم التستر عنه عندما يصل إلى جزر الهند باسمه الصامت^(٥٠٨).

هذه الحالة للراكب المشتبه به وبدون وثائق الهوية والتي جعلت من طبيبنا متنعراً محتملاً في نظر المجتمع البورتوريكي الحديث النشأة، كانت كما كان متوقعاً، أول ما صرح به الشهود. فأصله «كمحظور» يبدو أنه يوضح العلل الاجتماعية الأخرى التي ارتبطت بإصرار بشخصيته. فكل الشهود، مرة أخرى، لديهم رأي واحد في اعتباره رجلاً مشاكساً، عدواً للسلام والعدالة. فمنذ أن قدم إلى الجزيرة حرض الجيران على الخصام فيما بينهم. ويلج الشهود على أنه عندما كان رئيساً لبلدية المدينة، استغل منصبه لوضع خطط للدسائس والف. ووصل الأمر برويز Ruiz إلى أن يكون متهماً أيضاً في تنظيم عملية اغتيال.

توجد العديد من الأحداث الخاصة التي تم سردها من طرف جميع الشهود الستة والخمسين:

يا الطبيب من ا ردو ي من جلة الملا

و ب ال وال ا م و ل ا ي وال

و ال ب ال د ب ار Marinero ي تد ل طو يورودري ي

Antonio Rodríguez ال ا و ج ل ي من ا ي و وال

و ال ب ال د خوا و د ليو و Ponce de León Troche
و و الوماريو د ريبا Gonzalo Marino de Rivera ل ا
و ال ب و الوماريو Gonzalo Marino ل ا دوميك
و م ادم ال لى Gallego ا يطل ل الماجين ا با
الأقطار الأميكية وماوي و يكا Manuel Fonseca ت ي وريو
اكو Gregorio Chacón
و ال ب ا ال يد ياد ريبا Teresa de Rivera م وا
و د ليو Juan Ponce de León
من الأجدرا ت ا مبا ل وا دمن ال ود ك تطي ج
ب دا الما ط ل خ روي Ruiz
[...] ببا ت ل الكي من ال وال ا يا و موجود
ت ا ك كبي ي ل يط د ار الأر ويا ق ل ا ا
المكية و ر ال ل ج لة الما م ل الملك رال د الأكيد
يخ المدينة وا ي د ا كا ال ب ار ال ا
طويو رودري ي Antonio Rodríguez جارم ت ي و بب من
ا ي و بب خا و الوماريو Gonzalo Marino و وا و د
ليو Juan Ponce de León [...] و راد ك من روي Ruiz و ادم ق ت
ي وريو اكو Gregorio Chacon دما ل الما و ا
ل م ا دال دالة م ت ين ل ديب و اكي Diego Franquez
ولو و يي ماري Alonso Perez Martel و وا و د ليو Juan
Ponce de León ب ا و ما د ل و الوماريو د ريبا Gonzalo

Marino de Rivera ١١
 و ا ي ا و د ل و ا ي ت و و Juan Azetuno
 با ت و ا د م و و Pantoja De Monroy د ل و ا ك ي ا
 ا ي ا د و ا ل ا الأ ل ي ل ر ي ل ا ل ي و
 ي ا ا ل ب ا و و م د مة ب م و ر ك م ن ا م و
 ا ت ا و خ ي ب ب ا ا ل ج و م ل و د م ا ل ي ك ن م و ج و د ا ك ا
 ي ا ل و ا ل ت و ا ك ا ي ا ل ا ل ج د ا و ا و م ت د
 ي ي ك و ي د ا ا ل و ا ل د ا و ا ل و ا ل ا ل ب ية ا ل ا
 ت د ل ي و ل ي و ا ل م ا ي ا م [...] (٥٠٩).

يُقدم الشاهد الموالي رويز Ruiz كشخصية وقحة وساخرة: «غالباً ما يقال وفي كثير من الأحيان أنه يبتهج كثيراً عندما يرى الف لأنه من عرف وعادة إقليمي قصرش Cáceres وترجالة Trojillo حيث يقال أنه نشأ بهما» (٥١٠). لكن الأصل الحقيقي لرئيس بلديتنا هو مكان الشقاق، ويضيف الشاهد التعليق التالي: ولو أنه نشأ بالمدن المذكورة آنفاً، فإنه يرغب في إخفاء نسبه ومن أين ينحدر أو من أين جاء؟ (٥١١).

على ضوء ما قدم من طرف العديد من الشهود، أدان الحاكم كاراسا Carasa السيد رويز Ruiz وحكم عليه بالنفي الدائم. على الرغم من معرفتنا أن رويز Ruiz قد اتهم خوان بونس Juan Ponce بارتكاب جرائم خطيرة في النظام المالي وفي سلوكه الشخصي، إلا أن اتهاماته لم تكن خطيرة جداً كتلك الاتهامات التي وجهها الشهود الستة والخمسون إلى الطبيب. والأسوأ من تلك الاتهامات، بدون شك، هي الإساءة إلى سمعته كونه متنصراً. لسوء الحظ، لم نعثر في الوقت

الحالي على الملفات التي كانت يجب أن تشمل الدفاع الرسمي عن رويز Ruiz أمام هذه الاتهامات الخطيرة جداً. لكن أجل بإمكاننا تقفي أثر شخصياتنا أيضاً في مدريد وإشبيلية، حيث ينتهي بهم المطاف في الدفاع عن قضيتهم. نذكر الآن من خلال الحكم AGI، ملف ١٠٠١، رقم ٣، فصل ٤ (٥١٢)، والذي يحتوي على جزء من حكم الإقامة لخوان بونس دي ليون تروتشى Juan Ponce de León Troche، حاكم بورتوريكو (المنصب الذي كان يشغله مؤقتاً) وجزيرة ترينيداد. فشهادات المتنازعين مؤرخة في مدريد بتاريخ ١٨ سبتمبر ١٥٦٧م، رغم أن الوثيقة الرسمية تحمل تاريخاً متأخراً من سنة ١٥٧٢م. بالإضافة إلى الغرامات بقيمة ٦٦٤٠ دوقية (عملة قديمة)، التي حكم بها على بونس دي ليون Ponce de León بصفته «محاسباً وخادماً لجلالة الملك» (صفحة ٢)، تحمل الورقة الأولى من المخطوط استشهاده وصفيًا: «النائب العمومي مع خوان بونس دي ليون Juan Ponce de León حاكم بورتوريكي السماح في تلك الجزيرة لبرناردو [هكذا في أصل المخطوط] رويز Ruiz، الطبيب ناسباً إياه لسلالة الموريسكيين». رأى خوان بونس دي ليون Juan Ponce de León في شهادته أنه بنفسه قد اتهم «بإثارة» الطبيب رويز Ruiz الذي كان من سلالة موريسكية:

وا و د ليو Juan Ponce de León ال ي كن ج ي ا وا
بوروريكو من ج ر ال د الب ا ي قو ب اك ا ي
ك متور ا ا وما ي ق ار ال يد الطبيب روي
Ruiz ال كا ن ا و ر ل ي ال بور ل ا ا ب من لة
الموري كي ال يد ا كور روي Ruiz كا ل الوق ا ا و

الوقت الذي يوجد مكانه الد [بمديري] ولأ من م اولة
 ا با ا كة و الب طو مدينة ماكا ي Magacela ي
 ي ولو ل م ا و كامبييوو مدينة جالة Trojillo ي
 ي ولو وجد وجة اليد كا Blanca وقد ل ل ي يدالت ي
 ن ا كة (٥١٣) الورقة

يُضيف خوان بونس Juan Ponce أنه «إذا تغيب [رويز Ruiz] سيُنظر إلى ذلك على أنه من إجحافه» (صفحة ٤). لا يمكن أن يكون اتهام الحاكم أكثر وضوحاً؛ إذ يعتبر أن الطبيب من سلالة موريسكية. من الواضح أن بونس دي ليون Ponce de León لديه شك حول المكان الأصلي للمتهم، حيث يشير إلى أنه «يقال» أن الطبيب كان أصله من مدينة ماكاثيلا Magacela وزوجته من ترجالة Trujillo وكامبيو Campillo. نُذكر أن أحد الستة والخمسين شاهداً لبونس Ponce كان قد صرح بأن الموريسكي نشأ في قصرش Cáceres وترجالة Trojillo، دون الرغبة في الاعتراف إطلاقاً من أين هو أصله الحقيقي ولا من هم آباؤه. ينبغي فهم أن طبيبنا الموريسكي لم يرد أبداً الاعتراف بالمكان الذي ينحدر منه ولا بهوية والديه الحقيقية. فمعرفة حقيقة قدومه من مدينة ماكاثيلا Magacela كانت معلومة مدمرة إذ بالتأكيد سيضعه ذلك في خطر دائم. حيث إن منطقة ماكاثيلا Magacela توجد في ميريدا ولم تكن سوى أكثر المناطق المأهولة بالسكان الموريسكيين في جميع أنحاء إقليم إكستريمادورا (٥١٤). مع بينكويرنسيا Benquerencia وهورناتشوس Hornachos كانت المدينة مشهورة خاصة بعناد وعنف سكانها الموريسكيين. وكم كانوا كثيراً؛ يتذكر بيرنارد

فينسينت Bernard Vincent حقيقة أن إكستريمادورا كان لديها منذ القدم نواة موريسكية مهمة، وأنها استقبلت في القرن السادس عشر الغرناطيين المنتصرين، حفنة جديدة من المسلمين المتخفين^(٥١٥). في الثلث الأخير من القرن السادس عشر، كان يطلق على السكان الأصليين اسم «الموريسكيين القدامى»، وعلى الوافدين الجدد اسم «الموريسكيين الغرناطيين»^(٥١٦). يجب التساؤل عما إذا كان الطبيب رويز Ruiz قد أتى مع الغرناطيين عندما «أخرجها» في غرناطة، نظراً لحالته كطبيب وأنه قد استطاع أن يدرس، مثل كاستيلو Castillo ولونا Luna. أو ربما كان من الموريسكيين «القدامى» لإكستريمادورا، المعروفين بقتالهم والشغب الداعي إلى الحرب. يُدرج في أرشيف الدير الملكي غوادالوبي Real Monasterio de Guadalupe، بـ ٥، صفحات ٧٨-٢ (سيادة بارنتيس. إحصاء الموريسكيين من محكمة التفتيش في يرينا سنة ١٥٩٤م)، يوجد تقرير لمحكمة التفتيش يُقدم خبراً عن أن الموريسكيين القدامى لبينكويرنسيا Benquerencia وهورناتشوس Hornachos وماكاثيلا Magacela كانوا مستعدين لحمل السلاح في أية لحظة، حسب شهادة الشهود. لنتذكر الاتهامات العدوانية الخاصة التي ثقلت على (الطبيب رويز Ruiz حافظ هؤلاء الموريسكيين أيضاً على علاقات متينة مع مملكة غرناطة بواسطة هيرنان تيوو Hernán Tello، وكيل المملكة بين عامي ١٥٦٠-١٥٧٠م. وبشكل غريب هذه هي بالتحديد السنوات التي مر فيها موريسكيينا إلى بورتوريكو قادماً من جزر الكناري: فالشكوك حول أنه كان يفر من ماضيه تبدو الآن أكثر تبريراً. كما لو لم يكن كافياً، فزوجته السيدة

بلانكا Blanca كانت من «ترجالة Trujillo وكامبيو Campillo، حيث كان الحضور الموريسكي مهماً جداً»^(٥١٧).

في لحظة الطرد الجماعي للموريسكيين في سنة ١٦٠٩ كانت مدينة ماكاثيلا Magacela لا تزال مشهورة. يُدرج في الأرشيف العام لسيمنكاس، قطاع الدولة، E-٢٣٥، تقرير سالازار Salazar، الموظف الذي تقف أثر الموريسكيين في جميع أنحاء كاستييا Castilla، كي لا يبقى ولا واحد منهم في شبه الجزيرة، كيف ما كان وضعه أو عمره. يخبر سالازار Salazar أنه في مدينتي ماكاثيلا Magacela وبينكويرينسيا Benquerencia بقيت ثلاثمائة منزلاً لعائلات منحدره من هذه الطبقة، والتي كانت لا تزال تعيش مثل أولئك الذين عاقبتهم محاكم التفتيش في هورناتشوس Hornachos. بمعنى أنه حتى في أوائل القرن السابع عشر، يبدو أن العديد من هؤلاء الموريسكيين كانوا مسلمين متخفين ملتزمين. لا يمكن أن يكون التقرير أكثر قطعياً: كانت قرية ماكاثيلا Magacela وبينكويرينسيا Benquerencia مكانين للموريسكيين؛ ويضيف: «لا أحد في هذه الأماكن يمكنه أن يشك في أنه موريسكي». إن امتلاك الشهرة باعتباره مواطناً منحدرًا من ماكاثيلا Magacela، وأن يكون قد ذهب سرًا إلى جزر الهند، كان إذن يعني موريسكيًا متخفيًا، مخربًا ومحاربًا وخطيرًا. كان بونس دي ليون Ponce de León Troche يعرف جيدًا بما كان يتهم به القائد الأول سان خوان San Juan. لكن لنرجع إلى القضية التي تنازع عليها كلاهما باحتقان شديد في الأراضي المكتشفة حديثاً.

إن الأوراق التالية التي تضم القضية تجعلنا نعرف أن كلا الطرفين المتنازعين، سواء خوان بونس Juan Ponce أو المجاز رويز Ruiz، يطلبان أن

يعطى لهما انتقال للمعلومات المستقبلية ضده. يطلب الطبيب أن يرفض طلب خوان بونس Juan Ponce، قائلاً بأنه لو كانت لهذه الاتهامات أصل وأساس لقدم هذا الاتهام أمام المجلس الملكي لجزر الهند في إشبيلية، «الذين هم قضاة أكفاء لقضايا جزر الهند في الغالب». في (الورقة ٥)، يدافع رويز Ruiz باعتدال عن احتمالية حالته الموريسكية، ودفاعه الوحيد الذي تمكننا من توثيقه حتى الآن حول أصوله «المحظورة» المزعومة: «حول خرق للأوامر عند انتقال شخص محظور إلى جزر الهند، (...) إن خوان بونس Juan Ponce يعلم أنه ليس هكذا ولا يمكن أن يثبت» (الورقة ٥). ينتهي رويز Ruiz بموقف أن تحال القضية أمام مجلس جزر الهند، الذي يقول عنه، «أبكي على العدالة والتكاليف». ويوقع التصريح بإمضائه الشخصي.

من جهته، يشرح بونس دي ليون Ponce de León أن اتهامات الطبيب ضده «تعتبر تافهة» وأن «عدم الالتزام بالأمر الملكي من خلال الانتقال إلى جزر الهند وإذا كان محظوراً هذا يناسب أو يلائم العدالة الملكية وليس مناسباً مع حقي» (الورقة ٥).

يبدو أن بونس Ponce يدافع عن حقيقة أنه لم يتم ترحيل رويز Ruiz، إذا كان متتصراً وغير موثق. (حقاً أن القائد أغيلار Aguilar تعرض للاتهام أيضاً، نحو عام ١٥٥٠م، لعدم الالتزام بالشرط الملكي ضد الموريسكيين في بورتوريكو)^(٥١٨). مع كل هذا، يعرف بونس Ponce أن المجلس الملكي للجزر الهندية تدخل في الأمر: «من خلال المجلس الملكي لجزر الهند أمر المدعي العام لمتابعة القضية المرفوعة ضده المذكورة أعلاه وسحب شهادات من المجاز التي تم منحها إياه» (نفس المرجع).

بالفعل، في ٣٠ سبتمبر ١٥٦٧م، قام السيد أورتيث Ortiz - عمدة محكمة مدريد - بإحالة «هذه القضية وطرفاها هما خوان بون سدي ليون Juan Ponce de León والمجاز الطبيب رويث Ruiz (الورقة ٧ ٧) إلى رؤساء مجلس جزر الهند «حتى يتسنى للأطراف المتنازعة أخذ حقهما» (نفس المرجع).

في هذه اللحظة فقدنا آثار الموريسكي. حتى الآن لا نعرف مصير كلا الطرفين أمام العدالة، من المحتمل وجود تنمة القضية في ملف آخر من أرشيف الجزر الهندية بإشبيلية، ولم نتمكن من تحديد موقعه، ولكننا نأمل أن نكون قادرين على استكشافه في المستقبل. نعم نعلم أن القضية استمرت لسبع سنوات منذ بدايتها وحتى اللحظة التي تم فيها إحالتها إلى إشبيلية، والتي تطلبت حضور بونس دي ليون Ponce de León والمجاز رويث Ruiz في إسبانيا. قلنا سابقاً بأنه تم اتهامهما بمخالفات (أو اختلالات) مالية وبسلوك عنيف. لكن سلسلة الأدلة ضد رويث Ruiz أكدت، وبشدة، حالته كمتنصر موريسكي. إن إهانة طبقته كانت تبدو أثقل وأكبر من سلوكه الشخصي وكانت تشكل التهمة الرئيسية ضده.

هل كان خوان بونس دي ليون Juan Ponce de León على صواب عندما وصف رويث Ruiz بموريسكي متخف منحدر من ماكاثيلا Magacela؟ هل كان ذلك الشتم ضده لتحديد إداناته للحاكم المؤقت؟ هل كان يكفي مروره السري عبر جزر الكناري من أجل الاستنتاج بأنه كان متنصراً مسلماً، أو ربما مزاولته للطب كانت لا تزال مصبوغة بذكرى التقليد الطبي اللامع لأسلافه المستعربين؟ هل كان رويث Ruiz سيفاجئه أبناء وطنه في ممارسات

إسلامية متخفية؟ نعلم سابقاً بأن المؤسسة التفتيشية الضعيفة للجزيرة لم تتمكن من الوصول إلى محاكمة العدد الكبير من المتنصرين الذين نعلم أنهم استقروا هناك.

نعلم أيضاً أن العديد من الموريسكيين المنتقلين إلى جزر الهند، إما التجؤوا إلى استخدام التقية للاستمرار في ممارسة دينهم الإسلامي، وإما تخلوا بسرعة عن تقاليد وطقوس أجدادهم في محاولة للانحلال وعدم الانتباه إليهم وسط المجتمع. كان ذلك على هذا النحو، وخاصة في قضية الموريسكيين غير المتزوجين الذين توالدوا مع الهنديات من السكان الأصليين، على الرغم من أن حالة صاحبنا الطبيب هي أكثر إثارة للريبة، لأنه كان يعيش في الجزيرة مع زوجته السيدة بلانكا Doña Blanca، التي تنحدر، كما أشرنا، من مناطق «ترجاله Trujillo وكامبيو Campillo»، إشارات واضحة لمسلمين متخفين. من المحتمل بشكل كبير أن تكون هي أيضاً من أصل موريسكي.

للأسف فإن الإجابة عن العديد من هذه الأسئلة يمكن أن تفلت من أيدينا إلى الأبد، حتى لو أننا وجدنا الوثائق التي لا تزال تنقصنا عن القضية. لكن على ضوء ما يؤكده بإجماع ستة وخمسين من الشهود ضد المجاز رويز Ruiz، وأمام كون أننا لم نتمكن أيضاً من توثيق أن هذا الأخير قام بدخول غير قانوني إلى الجزيرة، نشك في أن اتهامه بأنه موريسكي ليس له أساس من الصحة. الأدلة الظرفية تثقله وتمشي ضده بشكل كبير للغاية.

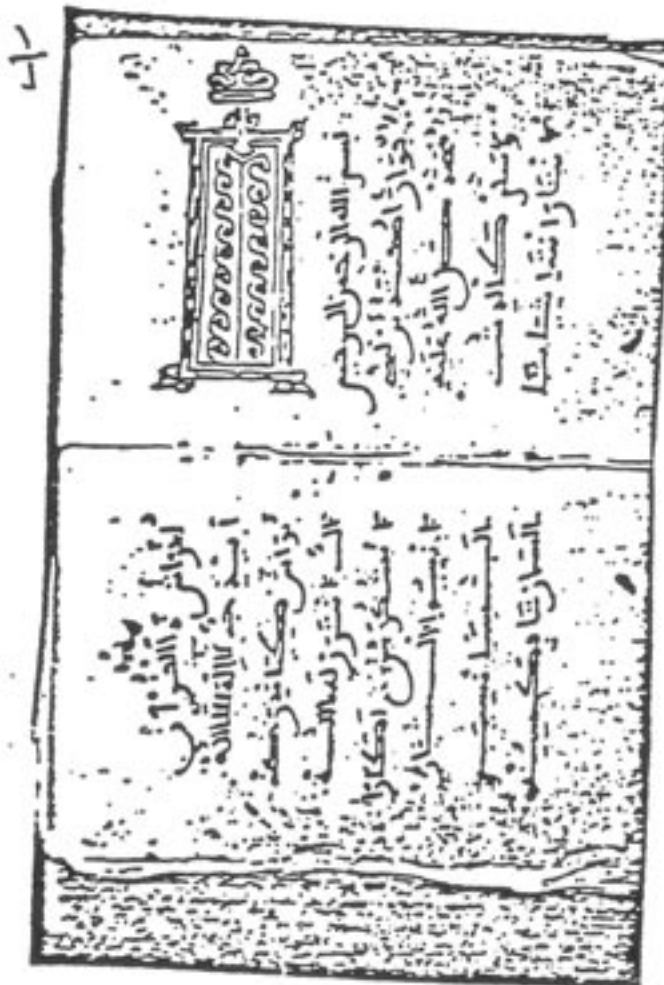
إن بيدرو رويز ديلغادو Pedro Ruiz Delgado، الذي كان طبيباً وقائداً ومحاسباً في المالية الملكية، وصاحب أراض شاسعة، ومالكاً للعبيد في

الجزيرة، كانت له مزايا شخصية لا جدال فيها: حتى بونس دي ليون تروتشي Ponce de León Troche نفسه اعترف أنه كان طبيباً جيداً. لكن الشخصية الغريبة أظهرت أيضاً مزاجاً عنيفاً وسلوكاً اجتماعياً غريباً وعدائياً، وغموضاً كبيراً يزين ذاكرته، محافظ عليه بشكل كبير في الملفات القديمة لأرشيف إشبيلية. مع كل هذا، ورغم أَلغاز حياته المضطربة، كل شيء يبدو أنه يشير إلى أننا أمام أول موريسكي من بورتوريكو يمكن توثيقه بشكل تام. أتخيله وهو يسير تحت أضواء شوارع مدينة سان خوان San Juan في بورتوريكو للجزر الهندية من بحر المحيط، الشبيهة بشوارع مدينة قادس، وهو يحمل على ظهره السر المأساوي للأنساب، كان الطبيب الخائف بعيداً عن أن يشك في أن الجدل الدائر حول أصوله الموريسكية تم إنقاذه من النسيان من طرف أبناء وطنه من بورتوريكو بعد خمسة قرون^(٥١٩).

ما الصور



ة من مخطوط ي ل ا ريد الو Arévalo
ms. Junta LXII, Instituto Miguel Asín CSIC



ة من مخطوط ي ال مدو الأ اميدية وال ية

ms. T-1 BRA

[illegible][illegible]



ور للكتة ال اية
الت وجد ومة اكممة اة

وام
المداني

(١) شرعت في دراسة هذين المخطوطين سنة ١٩٧٧م، وأعددت التحقيق الكامل سنة ١٩٨١م، بمنحة من القنصلية الأمريكية للمجتمعات المتعلمة، التي سهلت لي الاطلاع الشخصي على مخطوطات مدريد وباريس. وعندما شرعت في كتابة الصفحات التمهيدية، ظهر كتاب مرثيدس سانثت آلبرث، المخطوط (المجموع) المتنوع ٧٧٤ في المكتبة الوطنية الفرنسية بباريس El manuscrito miscláneo 774 de la Biblioteca Nacional de París CLEAM, Madrid, 1982 الذي حققت فيه الدارسة دليل السفر المتضمن في المخطوط ٧٧٤ لباريس (ص١٥٣-١٥٤). نشرت متأخراً دراستي الرائدة التي أنجزتها بتعاون مع أفيلدا إريزاري Awilda Irizarry، في تكريم ألفارو غالمس دي فوينطيس (مدريد/ أوفيدو، غريدوس/ جامعة أوفيدو، ١٩٨٥م، المجلد الثاني، ص٥٤٧-٥٨٢). وفي الفصل الحالي، أقوم بإثرائها بشكل كبير. قام غالمس دي فوينطيس في فهرسته للمخطوطات الأعجمية الموريسكية لمكتبة الأكاديمية الملكية للتاريخ سنة ١٩٩٨م، بتغيير رقم المخطوط T-16a II/ 9412a (MAMBRAH,p.101)، إلا أنني سأحيل على المخطوط بشكل دائم تقريباً بـ ms.T-16 لتوخياً للاختصار.

(٢) من المثير للفضول أن نعمل على التحقق من تفاصيل الحياة الموريسكية التي كان ثيرفانتس معتاداً عليها. وحتى أصل ريكوتي غير المعروف في الظاهر، ألمانيا البعيدة، موثقة تاريخياً كمقر للموريسكيين الإسبان. لنستمع إلى فيلهيلم ونرباخ Wilhelm Hoenarbach الموريسكي الريكوتي [...] يتجه إلى مسكن البروتستانتية. ألمانيا نفسها تعرفت على الموريسكيين كممثلين

لـ «الرقصة الموريسكية» التي تركت آثارها في منحوتة ميونيخ وإينسبراك. في سنة ١٤٨٠ صنع النحات الألماني غراسير Grasser مجموعة من التماثيل الموريسكية في بلدية ميونيخ القديمة» («الموريسكيون على ضوء وثائقهم»، نقلاً عن CILAM، ص ٦٥). وثمة جوانب أخرى من حكاية ريكوتي، تبدو أيضاً معقولة تاريخياً، فبحسب غارثيا أرينال García Arenal، الدراسة في الإسلام الإسباني، فإن المرأة تميل وتتكيف بسرعة وبدرجة كبيرة مع الدين الجديد. ريكوتي، الذي ينتمي إلى عائلة موريسكية من لامانشا، يعترف بأن ابنته أنا فيليكس Ana Félix وزوجته فرانثيسكا ريكوتا Francisca Ricota مسيحيتان كاثوليكيّتان»، في حين «لا يصل هو إلى درجتهم». لا هو ولا صهره خوان تيوبيويايو Juan Tiopioeyo، الذي هو «مسلم طيب» «fino moro» (محاكم التفتيش والموريسكيون. أحكام محكمة كوينكا، مدريد، القرن XXI، ١٩٧٨، ص ٢٧) انظر بهذا الخصوص الدراسة المهمة لـ مركز فييانوفيا Márquez Villanueva الموريسكي ريكوتي أو المنطق الإسباني للدولة» «El morisco Ricote o la hispana razón de estado»، (في شخصيات ومواضيع الكيخوتي Personajes y temas del Quijote، مدريد، طاوروس، ١٩٧٥م، ص ٢٢٩ - ٣٢٩)، التي يستكشف فيها الدارس اسم الموريسكي ذا الدلالة الكبيرة - ريكوتي - ويربطه بموريسكيي وادي ريكوتة، الذين اختاروا أن يعيشوا في ظل الحكم المسيحي عقب حروب الاسترداد. بعد فترة طويلة من التعايش، أصبح هؤلاء الموريسكيون مندمجين جداً، ومن هنا الشكوى الخفية لثير فانتيس: السلطات كانت قد طردت إسبانيين بحسن نية. كل هذا يبرز من بين السطور، في الألفة الأسرية التي يعامل بها

سانشو جاره القديم. رغم الاسم الرمزي لريكوتي، فإنه ينبغي أن يكون قد انتقل للعيش في لامانشا، ربما كجزء من الشتات الموريسكي الذي تسبب في إخراج الموريسكيين إلى أراضي الشمال بعد ثورة البشرات las Alpujarras حول هذا الموضوع، ارجع أيضاً إلى «شيرفانتس والموريسكيون» «Cervantes y los moricos»: نشرة الأكاديمية الملكية الإسبانية Boletín de la Real Academia Española XXVII (1947)، ص ١٠٧-١٢٢، ولغنتالث بلنثيا González Palencia؛ «الموريسكيون والدون كيخوتي» (المحاضرة الافتتاحية لكرسي الإسبانية، التي تم إلقاؤها بجامعة University of king's College في ١١ نوفمبر ١٩٧٤م، لهارفي Harvey؛ ومقالي الذي نشر في أعمال مؤتمر ثرفانتيس والديانات (جامعة القدس العبرية)، «الساحر سيدي حامد بنينجلي، هل كان عربياً من الأندلس أم موريسكياً من القرن ١٥»، في رافاين ولوبيث نافيا (ناشران)، بمبلونة/ مدريد، جامعة نافارا Navarra إيبيروأمركية/ فيرفويرت، ٢٠٠٨م، ص ٣٢٩-٣٥٧.

(٣) بالفعل، يؤكد كاستييانو Castellano أنه اكتشف الطفل المعجزة، «وكانت لديه كل العلامات التي تذكرها النبوة، لم يصرح بالمكان الذي كان يعيش فيه، وكان عدم التناسب يكمن في أن كل ذراع لديه، كان مثل اثنين، وكان كبير الجسم، ضخماً، ولديه في كل يد ستة أصابع...» (نقلاً عن ل. كارداياك، موريسكيون ومسيحيون. مواجهة مثيرة للجدل (١٤٩٥-١٦٤٠) Morisques et chrétiens. Un affrontement polémique (1495-1640)، باريس،

كلانكسيك Klincksieck، ١٩٧٧، ص ٨٥٢).

(٤) محاكم التفتيش والموريسكيون...، ص ١٤٠-١٥٠.

(٥) نفسه، ص ١٤٣.

(٦) خلال رحلة العودة، حدثت بين الهاربين مناوشات داخلية، مات بسببها واحد منهم، واكتشف الأثر بمجرد عودتهم إلى القسطنطينية، حيث تمت محاكمة الناجين من المغامرة (التي قد تبدو أدبية أكثر منها حقيقية). والحكاية يرويها لأحد أعضاء مجموعة المنقبين عن الكنوز، أنطونيو دي أوكانيا Antonio de Ocaña، في رسالة بعثها إلى خوان فرنانديث كاببيو Juan Fernández Cabello، مطبوعة في برشلونة سنة ١٦١٨م (ارجع إلى غنثالث بالنثيا González Palencia، المرجع المذكور).

(٧) ريتشارد هيتشكوك Richard Hitchcock يصر على مدى صعوبة هذه العقوبات، ويستخلص، ويبدو لي أنه محق في ذلك، أن موقف ثيرفانتس Cervantes في كل هذا الفصل يبدو له «غامضاً» (remains obscured). ارجع إلى «ثيرفانتس، الريكوتي وطرده الموريسكيين» Cervantes, Ricote and the Expulsion of the Moriscos: نشرة الدراسات الإسبانية Bulletin of spanish Studies LXXXI (2004), pp.175-185 ACA, CA, 221,11.

(٨) نقلاً عن ريغلا J.Regla، دراسات عن الموريسكيين Estudios sobre moriscos برشلونة، أريال، ١٩٧٤م، ص ١٠١.

(٩) نفسه، ص ١٠١.

(١٠) نفسه، ص ٩٧.

(١١) البحر الأبيض المتوسط والعالم المتوسطي في فترة فيليب الأول La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe I، باريس، ١٩٦٦م.

- (١٢) «أجوبة فقهاء مغاربة حول هجرة مسلمين إسبان» Respuetas de «
jurisconsultos maghrebíes en torno a la inmigración de musulmanes
hispanicos»: هسبريس تمودة Hespérís Tamuda الرباط XXVI- XXVII
(1988-1989)، ص ٥٣-٦٦.
- (١٣) مسلمون في إسبانيا (١٥٠٠-١٦١٤) (Muslims in Spain (1500-1614)
شيكاغو، مطبعة جامعة شيكاغو، ٢٠٠٥م.
- (١٤) بوزينب، مرجع سابق، ص ٦٠.
- (١٥) نفسه، ص ٥٩.
- (١٦) «الأسرة الموريسكية في رحلات الهروب إلى الخارج» La familia morisca
«en las huidas allende»، نشرة مؤسسة التميمي، الأسرة الموريسكية: المرأة
والأطفال femme et enfants : Famille morisque، زغوان، FTERSI، ١٩٩٧م،
ص ١٤٥-١٥٥.
- (١٧) هذه الحالة يصفها كارلوس مون Carlos Mon في دراسته «حلقات من
الهجرة الموريسكية ما وراء مضيق جبل طارق» Episodios del éxodo morisco
allende el estrecho de Gibraltar: دفاتر المكتبة الإسبانية لتطوان XVII-
(1978) XVIII، ص ١٩٢-٢١٤.
- (١٨) كان خايمي أليفير أسين Jaime Oliver Asín أول من اعتنى بهذا
المخطوط البال أهمية، في دراسة له نشرت سنة ١٩٣٣م، بعنوان:
«موريسكي من تونس، معجب بلوبي». دراسة للمخطوط ms. S-2 لمجموعة
«غيانغوس» Un morisco de Túnez, admirador de Lope. Estudio del
ms.S-2 de la Colección de Gayangos: الأندلس (1933) Al-Ándalus I،

ص ٤٠٩-٤٥٠. لاحقاً قمت بنشر أحد فصول المخطوط في كتابي Un Kama Sutra español مدريد، سيرويل، ١٩٩٢م)، وحالياً، نشر حديثاً المخطوط بكامله في مؤلف مشترك لآلبارو غالميس دي فوينطيس Álvaro Galmés de Fuentes وخوان كارلوس فييافيردي Juan Carlos Villaverde (قيد الطبع)، وقد أرفقته بدراسة تمهيدية مفصلة (مصنف الطريقين، لموريسكي من تونس Tratado de los dos caminos, por un morisco de Túnez، مدريد/ أوفييدو، المعهد الجامعي، ندوة منينديث بيدال Menéndez Pidal لجامعة كوملوتينسي/ ندوة الدراسات العربية - الرومانية لجامعة أوفييدو، ٢٠٠٥م).

(١٩) «نحن مندهشون... من جهلهم بالمسائل الدينية...». هكذا علق كارداياك عند التفكير في حالة التدهور الثقافي التي كان عليها الموريسكيون الإسبان بشكل شبه دائم عندما وصلوا إلى شمال أفريقيا بعد طردهم من وطنهم («عبور الموريسكيين إلى لانغدوك» Le passage des morisques en Languedoc: حويات ميدي Anales du Midi، ١٠٣ [١٩٧١م] ص ٢٩٧).

(٢٠) جسدت عملية الطرد العامة، في الحقيقة، تجربة جماعية فظيعة للمجموعة الموريسكية، التي خرجت في أغلب الحالات وهي تعاني من المهانة وسوء المعاملة، لتبحر إلى «بربريا» (شمال أفريقيا أو بلاد المغرب) انطلاقاً من موانئ إسبانيا وفرنسا. والوثائق التاريخية التي يوردها كارداياك - على قدر كبير من الأهمية - في دراسته المذكورة «عبور الموريسكيين إلى لانغدوك» «Le passage des morisques en Languedoc» حول مرور الموريسكيين عبر لانغدوك: سرقات، أوبئة، مناوشات، موتى،

قرصنة، ولا داعي للتكهن بمصيبتهم؛ كونهم صاروا عديمي الجنسية، كل ذلك رافق المطرودين في أيامهم الأخيرة بأوروبا، قبل نفيهم النهائي بأراضي الإسلام.

(٢١) وهذه عينة: عبد الحكيم قفصي، ومحيي الدين بوغانمي، «بخصوص مرور الموريسكيين عبر فرنسا» «A propos du passage des morisques par la France»، في ل. كاردايك، MLT، ص ٤٣٣-٤٣٥؛ ر. بواز R.Boase، «طرد الموريسكيين والشتات: مثال للعرقية وعدم التسامح الديني» «The An Example of Racial and Religious : Morisco Expulsion and Diaspora Intolerance»، في هوك D.Hook، وب. تايلور B.Taylor (ناشران)، حوار الثقافات في إسبانيا في العصور الوسطى: دراسات تاريخية وأدبية مهداة لهارفني، لندن، King's College، لندن الدراسات القروسطوية، ١٩٩٠م، ص ٩-٢٨؛ فيجرز G.Wiegers، «الشتات الموريسكي بالمغرب: كتب الجدل ضد المسيحية لمحمد الغوايزر (١٦١٠م)» «La diáspora morisca en el la obra de polémica anticristiana de Mohammad Alguazir : Magreb (e.1610)»، في طرد الموريسكيين La expulsión de los Moriscos، مدريد، مؤسسة بنكاخا، ١٩٩٨م، ص ٩١-١٢١؛ ف. مارتينيث F.Martínez: الموريسكيون المطرودون: بعض أدلة السفر للرجوع إلى إسبانيا «Les quelques itinéraires de retour en Espagne : morisques expulsés التيمي (ناشراً)، الموريسكيون، البحر الأبيض المتوسط في المخطوطات الأعجمية، زغوان، FTERSI، ٢٠٠٢م، ص ١١٣-١٦٨؛ خيل غريماو R.Gil Grimau، «عودة الموريسكيين إلى بيوتهم. بقايا الموريسكية ورؤية هذه الظاهرة في

الكيخوطيس لشيرفانتس وأفيجانيدا»، ضمن أعمال المؤتمر العالمي الحادي عشر للدراسات الموريسكية الأندلسية حول: آداب الموريسكيين وتأثيراتهم بتونس وأمريكا اللاتينية، نشرة مؤسسة التميمي، تونس، زغوان، إبريل/ نيسان ٢٠٠٥م (بالإسبانية والفرنسية والعربية)، ص ١٠٣-١١٧. وللمزيد حول الموضوع، انظر أيضاً: الفصل المتضمن في هذا الكتاب: «مسلم ريكوتي من لحم ودم يخبرنا عن محنته الخفية في منفاه بتونس».

(٢٢) شتات الأندلسيين La diáspora de los andalusíes، برشلونة، إيكاريا، ٢٠٠٣م.

(٢٣) موريسكيو فيياروبيا دي لوس أوخوس. تاريخ أقلية مستوعبة ومطرودة ومدمجة من جديد Los moriscos de Villarubia de los Ojos. Historia de una minoría asimilada, expulsada y reintegrada، مدريد، إيبيروأمریکانا/ فيرفويرت، ٢٠٠٧م. ارجع أيضاً إلى دراسته: «ريكوتي حقيقي: المجاز ألونسو إرادور دي فيياروبيا دي لوس أوخوس دي غواديانا، الموريسكي الذي يعود» el licenciado Alonso Herrador : Un Ricote verdadero «de Villarubia de los Ojos de Guadiana, un morisco que vuelve لويسا لوباطو Ma. L.Lobato، وف. دومينغيث ماتيتو F.Domínguez Matito ناشران)، أعمال المؤتمر الدولي لجمعية القرن الذهبي Actas del Congreso Internacional de la Asociación del Siglo de Oro، مدريد، إيبيروأمریکانا/ فيرفويرت، ٢٠٠٣م، ص ٦٠١-٦١٢.

(٢٤) نُحِيل دائماً على الترقيم المزدوج للمخطوط. يوجد في ترقيم أوراق المخطوط تناقض صغير، بحيث إن بعض النقاد الذين أحالوا على هذه الأوراق التي تحتوي على وصف لدليل سفر من إسبانيا إلى تركيا، مثل

سيلفيستر دي ساسي Sylvester de Sacy الذي يُوَطر إحالات الدليل بين الأوراق «٧٣٧» وإلى «٧٣٩» في ملاحظات ومقتطفات من مخطوطات المكتبة الوطنية Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale، IV، ص٦٢٦. (نقلاً عن كارداياك «عبور... Le passage»، ص٢٦٠). ويتطابق ترقيم مرثيدس سانشيث آلبريث Mercedes Sánchez Álvarez مع الترقيم الذي نستخدمه هنا، وإن كانت تذكر ترقيماً واحداً فقط: ٣٧-v-39r. أما ألبارو غالميث Álvaro Galmés فرغم أنه لا يذكر الأوراق مباشرة عند إحالته على المخطوط، فإنه يشير من جهة أخرى إلى عنوان للجزء الأول من نصنا: دليل سفر من إسبانيا إلى تركيا Itinerario de España a Turquía الأهمية الأدبية للكتابات الأعجمية - الموريسكية) في CILAM، ص١٩٥)، الذي يختصره سانشيث آلبريث في «دليل سفر إسبانيا» «Itinerario de España» (المرجع المذكور، ص١٥٣). (وبغض النظر عن وضوح العناوين، فإنها لم ترد في المخطوط الأصلي). وأخيراً غاينغوس Gayangos عندما أشار إلى دليل سفر نعتقد أنه ربما يكون المتضمن في المخطوط ٧٧٤، يصف بدايته هكذا: «Whoever wants to go from Saragossa Huesca, Teruel or any other town in Aragon, to Constantinople, the great city where the Turk reigns, must follow the route herein contained» من أراد أن يذهب من سرقسطة، ويسكا، طرويل أو من أي مدينة أخرى في أرغون، إلى القسطنطينية، المدينة العظيمة حيث يحكم الأتراك، يجب عليه أن يتبع الطريق المرسوم هنا...» («لغة وأدب الموريسكيين»

«Language and Literature of the Moriscos»: المجلة البريطانية والأجنبية

(British and Foreign Review VIII (1839)، ص ٨١).

والنص الأصلي في المكتبة الوطنية بباريس لا يبدأ هو الآخر على هذه الشاكلة: يبدأ حقاً بدون مقدمة، ويتوقف في الوسط اختصاراً في الورقة ٣٧/١٥ (انظر نسختنا فيما سيأتي)، ذاكراً المدن التي على المسافرين أن يمروا منها بفرنسا: «كفران، شرانشا، ألرون...»، إلخ.

(٢٥) نتوجه بالشكر الجزيل لآلبارو غالميس دي فوينطيس على المساعدة التي قدمها لنا سنة ١٩٨١م، بشأن التساؤلات الكثيرة التي طرحناها حول المخطوط ٧٧٤.

(٢٦) بالأصالة عن نفسي، ونيابة عن أفيلدا إريزاري Awilda Irizarry التي تعاونت معي في النسخة الأولى من هذه الصفحات، نعبر عن عرفاننا لماريا تيريزا نرفاييث María Teresa Narváez التي تكرمت بمنحنا نسختها من المخطوط T-16 لتتناوب في العمل عليها. ليخرج عمل الفريق في ندوة للدراسات العليا حول الأدب الأعجمي - الموريسكي، جرى تنظيمها في جامعة بورتوريكو سنة ١٩٧٩م.

(٢٧) هناك ناسخ أساسي (كاتب المخطوط؟) يقوم بكتابة كل المخطوط تقريباً، ولقد استطعنا أن نتعرف على عدة نساخ (أو كتاب) إضافيين: أحدهم يتولى تأريخ النص تبعاً للسنين التي مرت على ميلاد محمد (الورقة ١٨ v) حتى إن هناك ناسخاً آخر، بدون شك هو أكثرهم «تعريباً»، إذ يهتم بإضافة الفقرة الوحيدة بالعربية (السورة II، ٢٥٧-٢٥٩) في القسم الأسفل من (الورقة ١٤ r). وأخيراً، هناك يد خفية تتمرس على كتابة

كلمة «سدارا» «Sodara» أو «سودارا» «Soudara» في (الورقة ١ v): من الواضح أن الأمر لا يتعلق بخط الكاتب الرئيسي، وإن كنا لا نستطيع أن نقصي تماماً أنه يتعلق بأحد النساخ الذين أشرنا إليهم سابقاً. كل هذا التعدد للكتاب يجعل من قراءة النص بشكل مترسل مسألة معقدة، كما يمكن تبين ذلك من خلال إعادة كتابتنا للنص. وبالتأكيد، فإن هذا الكتيّب، انتقل من يد إلى يد واستخدم ربما مثل دليل للمسافرين في أكثر من رحلة سرية.

(٢٨) يرى لويس كارداياك أن الأمر يتعلق بمجموعة خيالية ذات موضوع جدالي [عبور... «Le passagei»، ص ٢٦١]، لكن بمجرد أن ترجمت وغلاديس بيريس ألميروتى Gladys Pérez Almiroty النص - وقد مرت الآن سنوات كثيرة على ذلك - تنبهنا إلى أن ما يحتوي عليه النص هو مجموعة وصفات طبية منسوبة إلى ديسقوريدوس أو إلى ابن سينا، أو إلى بعض الأطباء الموريسكيين ذوي الأسماء الغريبة مثل «المعلم جيلبرتو» «mastere Yiliberto» و«بيدرو لوخيريرو» «Pedro Logerero»، و«المعلم روجيرو» «mastere Ruyero». للمزيد من التفاصيل حول هذا المخطوط المثير للفضول، أحيل القارئ على فصل «أطباء ومعالجون موريسكيون...» من هذا الكتاب.

(٢٩) المخطوطات... Los manuscritos، ص ١٠١-١٠٤. وأحيل القارئ من جديد على فصل «أطباء ومعالجون موريسكيون...».

(٣٠) «لغة وأدب الموريسكيين» «Language and Literature of the Moriscos» ص ٨١.

(٣١) لا يُعرف غيانغوس Gayangos بالمكان الذي عُثِرَ فيه على المخطوطات الأخرى المذكورة في دراسته «لغة وأدب الموريسكيين» «Language and Literature of the Moriscos»، لتذكر مثلاً دليل النجاة Guía de la salvación المؤلف من طرف عبدالكريم خوان ديل رينكون، ليستعمله إخوانه المسلمون: كل ما يشير إليه المعلم هو: «مدريد، مجموعة خاصة» «Madrid, private collection». لا نعرف فيما إذا كان النص قد أهدي لاحقاً لإحدى المكتبات الإسبانية العامة، أم أنه لا يزال في ملكية خاصة. وسيكون من المؤسف ضياع هذا المخطوط، لأنه ذو أهمية كبيرة. يعلق فانسان برليطا Vincent Barletta بتفصيل على الفقرات التي يترجمها غيانغوس في دراسته «Covert إيماءات سرية. الأدب الإسلامي المشفر في وقت مبكر لإسبانيا الحديثة»، مينيابوليس، مطبعة جامعة مينيسوتا، ٢٠٠٥م، ص ٣٧.

(٣٢) من بين الظروف التي زادت من صعوبة البحث عن هذه المخطوطات الأعجمية المفقودة، هو أننا في السنوات التي قمنا فيها بتقصياتنا، الكثير من المكتبات لم تكن تتوفر على فهرسة مناسبة. ففي آن - بروفانس en-Provence غالباً ما يصنفون تحت «عربية» «árabes» النصوص الأعجمية. وهناك مراكز من بين تلك التي تضم مجموعات مهمة، مثل مكتبة الإسكوريال، كانت تتبع طريقة تصنيف قديمة، أجد شخصياً أنها لا تتطابق بالضبط مع كل المخطوطات الموجودة.

(٣٣) «لغة وأدب الموريسكيين» «Language and Literature of the Moriscos»، ص ٨١.

(٣٤) «عبور الموريسكيين من لانغدوك» «Le passage de morisques de Languedoc».

(٣٥) ملاحظات ومقتطفات... Notices et extraits

(٣٦) تاريخ الأعراق الملعونة في فرنسا وإسبانيا Histoire des races

maudites de France et d'Espagne، باريس، ١٨٤٧م.

(٣٧) يتطرق كارداياك من جديد إلى دليلنا - باختصار - في كتابه المذكور

الموريسكيون والمسيحيون Morisques et chrétiens، ويعتبر أن النص

يرسم طريق الهروب للموريسكيين الفارين من إسبانيا إلى شمال أفريقيا.

ونجده يحيل على فرانسيسك ميشال Francisque Michel (الذي يحيل

بدوره على غيانغوس Gayangos)، منبهاً أيضاً إلى أنه في كل صفحتين أو

ثلاث تتكرر الملاحظة المرتبطة بأمير كوندي Príncipe de Conde.

خامرتني وكارداياك نفس الشكوك بشأن التعرف على الدليل (البندقية،

١٩٨٠م)، ولكن في تلك اللحظة لم نكن نستطيع أن نستخلص أي شيء

بوضوح. وبالمناسبة، أعبر عن شكري وامتناني لزميلي المميز على اهتمامه

ودعّمه على امتداد سنوات طويلة.

(٣٨) «من أراد الذهاب من سرقسطة، ويسكا Huesca، طرويل Teruel، أو من

أي مدينة أخرى من مدن أرغون Aragón إلى القسطنطينية، المدينة

الكبرى حيث يحكم الأتراك، ينبغي عليه أن يتبع الطريق المرسوم هنا،

وينبغي عليه أن يحترز من الأخطار التي سنحددها له. على الهارب أولاً

أن يتوجه إلى خاكا Jaca حيث سيسألونه عن سبب سفره. ينبغي عليه أن

يقول إنه جاء إلى فرنسا هرباً من دائنيه، ولن يضايقوه. ثم عليه أن يتوجه

إلى كانفران Canfranc، ومن هناك إلى أولرون Oleron، المدينة الفرنسية

الأولى التي إذا سألوه فيها بشأن سفره، فعليه أن يقول إنه ذاهب قاصداً

كنيسة دي لوريتو Nuestra señora de Loreto من أولرون إلى باو Pau، إلى طارب Tarbes، إلى تولوز Toulouse، إلى غاياك Gaillac، إلى فيلفرانس Villefranche وإلى ليون Lyon في هذه المدينة الأخيرة، سيكون المسافر خاضعاً للتفتيش وإظهار كل ما معه من مال، وأن يدفع قطعة عن كل أربعين قطعة، سواء كانت من فضة أو ذهب. في ليون عليه أن يسأل عن طريقه إلى ميلان Milán، وعليه أن يقول إنه ذاهب لزيارة سان ماركوس دي فينيسيا de Venecia San Marcos؛ ولكن عندما يصير على بعد خمسة أميال من المدينة التي قبلها، ينبغي أن يتركها على اليمين، ويمر من وراء الجبل، ليتجنب هكذا الدخول إلى أرض الإمبراطور. ومن هناك عليه أن يتوجه في طريقه نحو دولة البندقية؛ وعندما يصل إلى فيرونا Verona، عليه ألا يقطع المدينة، لأنهم يحصلون من كل فرد هناك ريالاً عند الأبواب. وفي فيرونا، يجب أن يسأل عن طريقه إلى بادووا Padua، حيث عليه أن يقطع النهر ويذهب إلى فينيسيا؛ وسيكلفه العبور نصف ريال. سينزل بساحة سان ماركوس، وهناك عليه أن يبحث عن نزل يسكن فيه؛ عليه أن يكون حذراً وأن يساوم أولاً صاحب النزل، ويجب عليه ألا يدفع أكثر من نصف ريال ثمناً لسريته، وعليه أن يحرص على ألا يقدم له المالك خدمة إضافية؛ لأنه سيأخذ منه الضعف عن كل شيء. وفي اليوم التالي لوصوله، عليه أن يذهب إلى ساحة سان ماركوس، حيث سيرى بعض الرجال بعمائم بيضاء، وأخرى صفراء: «الأولون أتراك، والآخرين يهود. سيلقى من الأوائل كل المساعدة والنصح، سواء كان يريد الذهاب إلى سلونيك Salónica، أو إلى أي ميناء آخر من موانئ اليونان» من نسخة عاينغوس.

(٣٩) سانشيث آلبرث Sánchez Álvarez (مرجع سابق) لا يعيد كتابة هذه

الملاحظة على الهامش، والتي يبدو لنا أنه من المهم إضافتها.

(٤٠) لا نعرف إذا كان الأمر يتعلق ببيثونا Bellizona، أو بييا Biella، أو بيانو

Bellano، أو قربانيا Verbania بالقرب من ميلان Milán، أو ربما بـ بيلاي

Belley، لا بيلا La Biella، بليات Billiat، أو بيلدون Belledonne، بالقرب

من ليون Lyon ربما يتعلق الأمر بمدينة أخرى أو بمنطقة سكنية تغير

اسمها على امتداد أربعة قرون.

(٤١) يقترحه سانشيث آلبرث Sánchez Álvarez، مرجع سابق، ص ٥١.

(٤٢) «لغة وأدب الموريسكيين» «The language and literature of the Moriscos»،

ص ٨١.

(٤٣) المخطوط (المجموع) المتنوع ٧٧٤، El manuscrito misceláneo، ص ٥٢.

(٤٤) ارجع إلى فان كونيغسفيل P.S. Van Koningsveld وفايجرز G.A. Wiegers

والسامرائي Q. al-Samarrai (ناشرين). أحمد بن قاسم الحجري: كتاب

ناصر الدين على القوم الكافرين The Supporter of religion against the

infidels. Historical study, critical Edition and Annotated Translation

دراسة تاريخية. طبعة محققة مع هوامش، مدريد، مصادر عربية - إسبانية،

١٩٩٧م، ص ٣٣.

(٤٥) «عبور الموريسكيين إلى مرسيليا وليفورن وإسطنبول حسب الوثائق

الإيطالية الجديدة»، نشرة مؤسسة التميمي، المهن والحياة الدينية وإشكاليات

التاريخ الموريسكي Metiers, vie religieuse et problématiques d'Histoire

Morisque، زغوان، CEROMDI، ١٩٩٠م، ص ٣٠٣.

(٤٦) غير أن الموريسكيين المؤمنين جداً باستعمال التقية، يستعملون، فيما يبدو، المصطلح التقني القرآني أيضاً بمعنى جديد ومثير للفضول، وينبه كارداياك Cardaillac (موريسكيون... Morisques، ص ٩٩) إلى أن اسم تقية Taqiya في المخطوط S1 من BRAH اسم لرجل يغوي النساء، وعندما يزور غابريال Gabriel ماريا María، تعتقد هذه الأخيرة أن الوافد الوسيم هو «تقية» «Taqiya» المذكور.

(٤٧) المثقف المتحمس وصل به الحد بالفعل إلى كتابة روايات مستوحاة من الحياة الموريسكية: مسيحيون وموريسكيون وحكايات جنة العريف Cristianos y moriscos y cuentos del Generalife.

(٤٨) عبور الموريسكيين...»، ص ٢٦١.

(٤٩) كلمة غير تامة مكتوبة فوق السطر.

(٥٠) يبدو أن اليد المجهولة تكرر هذه الكلمات للتدريب أو التمرس على الخط العربي الذي ستسوخ به اللفظة في النهاية.

(٥١) إن صاحبنا الموريسكي الذي لا يهتم كثيراً بأنظمة النسخ بصورة واضحة؛ يقوم بضبط بعض الحروف الخالية من التشكيل، كما في هذه الحالة، حيث ينسخ حرفياً «Lataiwsí».

(٥٢) تحتوي الجملة التي يصلي فيها الموريسكي على النبي - وهي مألوفة في النصوص الإسلامية - على كلمة زائدة «على»، وكان ينبغي أن يقرأ: «صلى الله عليه وسلم».

(٥٣) اليد المجهولة التي انتهى إليها دليل الأسفار (الخط ليس للناسخ أو المؤلف الرئيسي)، يستعرض معارفه القرآنية. يتعثر أحياناً في العربية. ونراه يشير إلى سورة البقرة، آية ٢٥٧، التي تناسب تماماً حالة الموريسكيين

الفارين منها على هؤلاء اللاجئين الغامضين: «... يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ؛ [الآية كاملة: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُرْجِيهِم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُرْجَوْنَهُمْ مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾] .

- (٥٤) يقوم الناسخ بشطب الجملة كلها ابتداء من «i sinko años a ke násiyó/» ربما يعرف الموريسكي أن طريقة التأريخ بدءاً من مولد الرسول وليس من الهجرة خاطئة، فيرفضها بشطبها، دون أن يلمس في المقابل اسم النبي، بالتأكيد احتراماً له. وسأرجع إلى ذلك لاحقاً.
- (٥٥) يبدو أن الناسخ قد اعتمد على المخطوط اعتماداً مؤقتاً، وهو يقدم شهادة عن تجربته، كمسافر، للحجاج المقبلين، لكنه لا يحدد، في المقابل، أين توجد الموانئ التي من الممكن أن يكون قد استفاد منها.
- (٥٦) في هذا العمل الشائك، قدم لي بعض الأصدقاء مساعدة قيمة، مثل الأب إولوخيو باتشو Eulogio Pacho من معهد Instituto Pontificio di Spiritualità del Teresianum en Roma، وزميلنا في جامعة بورتوريكو روبرت فييانووا Robert Villanua، والأستاذة سيسيليا غرانيا Cecilia Grania من جامعة بادوا Padua، والسيد خياكومو مورو دي بادوا Giacomo Moro de Padua - إيطاليا - الذين أشكرهم حقيقة على كرمهم.
- (٥٧) نتسلح بهذا الدليل «في أراضى البنادقة»، مستخدمين النسخ المختلفة التي يقدمها المخطوط لهذا المقطع من الطريق. النسخة الأكثر اكتمالاً وهي آخر ما يقدمه الناسخ.

(٥٨) العائلة القديمة لآل غنثاغا Gonzaga تملك دوقية منتوا el ducado de Mantua بالنسبة للحقبة التي يتناولها الدليل. في بداية القرن السادس عشر، كان كارلوس الخامس قد منح لقب الدوق لفديريكو الثاني (المتوفى سنة ١٥٤٠م)، وفي سنة ١٥٣٦م، صار فديريكو الثاني أيضاً - على يد الإمبراطور - خلفاً لماركيز دي مونفيراتو Monferrato، هذا اللقب الذي طالما طمع فيه بيت سابويا Saboya ويكتسي هذا المكتسب الأخير بعض الأهمية بالنسبة لدليلنا، فمورييسكيونا العائدون يقدمون نماذج واضحة على معرفتهم بأن «كشذ دي مونفراد» kasad de Monferrad هي لدوق منتويا «es del duke de Mantuya».

(٥٩) هنا يختلط الأمر حقيقة على المورييسكيين من الناحية الجغرافية، حيث نجدهم يترددون بين نسبة مدن «برشيل» «Barseel» و«شلش» «Salas» و«كربونيل» «Karbonel» و«ليغورا» «Ligur» للدوق دي منتوا duque de Mantua، والقول إن أراضي الدوق دي سابويا duque de Saboya تبدأ بالفعل في «برشيل» «Barseel».

(٦٠) بيت سابويا Saboya الذي أسسه إمبرطو بيانكامانو Umberto Biancamano، حكم أراضي سابويا وبيامونطي لمدة تسعة قرون. أما الدوقية، فتأسست في القرن السادس عشر تحت حكم أماديو Amadeo VIII ولن تصبح الدوقية أراضي آمنة وذات أهمية كبرى إلا في القرن السادس عشر. عند عبور رحالينا الغامضين، من الممكن أنها كانت في حوزة كارلوس إمانويل الأول (١٥٨٠-١٦٣٠) Carlos Immanuel I، الذي خلف إمانويل فليبيروتو

Immanuel Filiberto، الذي أعيد تنصيبه على ممتلكاته الوراثة بمقتضى
معاهدة شاطو كامبريسيس Chateau Cambrésis (١٥٥٩).

(٦١) لا يخلو الأدب الأعجمي من رحلات الحج إلى الأماكن المقدسة في
الإسلام، يشير إلى ذلك غالميس فوينطيس Galmés Fuentes: «علينا أن
ندرج في المقام الأول المقطوعات الشعرية للحيشنتي (الحاج) دي بوي
مونثون las coplas del alhichante de puey Monzón للشاعر محمد
ربضان، لكونها تدرج ضمن أدب الرحلة العربي (أو وصف الرحلة) وقد
نظم الشاعر محمد ربضان واصفاً رحلة حجه إلى مكة» («الأدب الأعجمي
- الموريسكي، أدب تقليدي» «La literatura aljamio-morisca, literatura
tradicional»، في دراسات عن الأدب الإسباني الأعجمي - الموريسكي، مدريد،
مؤسسة منينديث بيدال، ٢٠٠٤، ص ١٢١)، ويدرس ميكيل دي إبالثا Mikel
de Epalza مخطوطين آخرين للرحلة؛ أحدهما يصف نثراً الرحلة من
طرطوشة إلى مكة، والآخر يحكي شعراً المغامرات المربعة لأحد الحجاج
الذين ذهبوا من فاس إلى مكة، وأسره مسيحيون، ثم اقتادوه إلى ميورقة
Mallorca، حيث يتم إنقاذه من طرف موريسكيين وإعادته إلى أرضه («نصان
موريسكيان مزدوجا اللغة (عربية وقشتالية) في الرحلة إلى المشرق ١٣٩٥
و ١٤٠٧-١٤١٢ [هسبريس - تمودة (XX-XXI) ١٩٨٢-١٩٨٣]، ص ٢٥-
١١٢؛ وتم نشر الترجمة الفرنسية للدراسة في الكراسات التونسية XXVI
Les Cahiers de Tunisie [١٩٧٨] ص ٣٥-٥٢.

ويعزز لاجئ تونس - وهو كاتب المخطوط المذكور S-2 BRAH - الصفوف

برفقة الرحالين من أهل بلده، بحيث لا يحكي فقط عن ظروف وصوله إلى تونس، ولكنه يضمن مصنفه المسهب، وصفاً دقيقاً لوصوله إلى مكة، وطوافه بالكعبة. سبق لي أن ذكرت - من جهة أخرى - بأن فتى أريفالو Mancebo de Arévalo قد يكون هو الآخر، ذهب إلى مكة - إذا سلمنا بإمكانية وجود مصنف رحلة حج فتى أريفالو، كما يدعي غيانغوس Gayangos، والمفقود إلى يومنا هذا. ولكن في المقابل، علينا أن نقول إن الآبيلي (نسبة إلى آفيلّا Ávila) يشير في مصنفاته الأخرى إلى عزمه على القيام بزيارة الديار المقدسة.

(٦٢) الموريسكيون والمسيحيون... Morisques et chrétiens

(٦٣) كان - ولا شك - لـ «الأموناسيد دي لا سييرا» Almonacid de la Sierra في سرقسطة، أهمية خاصة بالنسبة للحياة السرية للموريسكيين الإسبان: فهناك - تحديداً - تم العثور على مكتبة لموريسكي شكلت جزءاً من مجموعة مدرسة الدراسات العربية بمدريد، واليوم هي في ملكية المجلس الأعلى للأبحاث العلمية.

(٦٤) كتب الدوق دي لا فورس El duque de la force، حاكم بيارن Béarn في مذكراته حول سفارات مماثلة (ارجع إلى كارداياك، الموريسكيون...، ص ١٣٨-١٤٠).

(٦٥) دراسات عن الموريسكيين، ص ٧٧-٧٨.

(٦٦) نفسه، ص ٢٠٩.

(٦٧) الموريسكيون الإسبان وطردهم، دراسات تاريخية - نقدية، بلنسية، ١٩٠١م، ص ٣٠١-٣٠٢.

(٦٨) التعايش يوماً بيوماً في جماعة موريسكية أرغوانية (القرنان XVI وXVII)، في أ. التميمي، دار النشر، «تكريماً لمدرسة أوفبيدو للدراسات الأعجمية»، إهداء للمؤسس ألفارو غالميس دي فوينتيس Álvaro Galmés de Fuentes، زغوان، FTERSI، ٢٠٠٥م، المجلد II، ص ٤٩٥-٥٢٨. (٦٩) نفسه، ص ٥١٩.

(٧٠) «التعايش يوماً بيوماً...»، ص ٥٢٣. (٧١) لويس الثاني دي بوربون، هذا «الكونت العظيم» ينبغي أن يكون ذلك الشخص الذي نراه يشارك في أنشطة احتفالية، لها علاقة بالمسلمين خلال سنوات حكم لويس الرابع عشر الملقب بـ «الملك الشمس». وتشير كاسنافي J. Casenave إلى أن: «الألبسة والألعاب الموريسكية صارت أيضاً ضمن الموضة في باريس، وطوال فترة حكم لويس الرابع عشر، نشاهد أمير كوندي El Príncipe de Conde في احتفالات يتسابق فيها الفرسان، في مقدمة كوكبة من المسلمين» (الرواية الإسبانية - موريسكية في فرنسا): مجلة الأدب المقارن V [١٩٢٥]، ص ٦١٠-٦١١. ويبقى مؤثراً ولافتاً كون أحد المنحدرين من سلالة أمير كوندي المشار إليه في دليل سفرنا الموريسكي (لويس الأول دي بوربون) ما يزال يشاهد مرتبطاً بالمسلمين، حتى لو كان وسط الاحتفالات الصاخبة للحاشية.

(٧٢) لنتذكر أن المعلم مارسيل باطايون Marcell bataillon ينبه إلى أن بعض الميول الدينية الإراسمية، مثل ازدراء الصور وانتهاكات رجال الدين، والصلاة العقلية (من بين تصرفات أخرى)، تغلغت بعمق في إسبانيا؛ لأنها

وجدت أرضاً خصبة في الطليعة الروحانيين من أولئك الكثيرين الذين تحولوا عن دينهم و«المتنورين» الإسبان: الإراسمية تلاقحت مع تنويرية موجودة سلفاً (إراسمو وإسبانيا، مكسيكو، FCE)، ١٩٥٠م، ص ٥٧٢.

(٧٣) كارداياك (الموريسكيون والمسيحيون...) يدرس حالة كتاب موريسكيين آخرين استوعبوا الأفكار البروتستانتية الجديدة، مثل: محمد الغوازير Muhammed Alguazir، والكاتب المجهول للمخطوط ms 9067 BNM يخبرنا العالم الفرنسي أيضاً عن بعض الموريسكيين الذين تحولوا عن عقيدتهم واعتنقوا البروتستانتية، والذين تمت محاكمتهم من طرف محاكم التفتيش: مثل غنثالو إلغوردو Gonzalo el Gordo، الذي يسمونه «hereje luterano» «لوثري كافر» (١٥٧٨م)؛ وخوليان «مسلم ولوثري» «moro y luterano» وعبد لديدغو دي أايالا Diego de Ayala (كان هذا التعيس يجمع بين الطقوس الموريسكية والصلوات والأغاني البروتستانتية)، وبالطبع، الشهير كسيودورو دي لا راينا Casiodoro de la Reina، المسلم الغرناطي الذي درس بالجامعة، وأصبح راهباً، ثم تحول إلى البروتستانتية.

(٧٤) الموريسكيون والمسيحيون، ص ١٤٧.

(٧٥) «لغة وأدب الموريسكيين»، ص ٢١.

(٧٦) المرجع السابق، ص ٥٨، نقلاً عن كارداياك، الموريسكيون....، ص ١٤٩.

(٧٧) الموريسكيون والمسيحيون، ص ١٤٠.

(٧٨) راجع ج. بوسكي موليت J.Bousquets Mulet، النحو الأساسي للغة العربية Gramática árabe de la lengua árabe، بالما دي ميوركا Palma de Mallorca، ١٩٧٠م، ص ١٤٣.

- (٧٩) أستخدم جداول التكافؤ *tablas de equivalencia* لـ أوبييرتو أرتور A.-P. Ubierto Artur (الجدول النظرية للتكافؤ اليومي بين التقويم الإسلامي والمسيحي *Tablas teóricas de equivalencia diaria entre los calendarios islámico y cristiano*، أنوبار، سرقسطة، ١٩٨٤م، المجلد II، ص ١١٧).
- (٨٠) غلميس دي فوينطيس Galmés de Fuentes (المخطوطات.. *Los Manuscritos*، ص ١٠١) يقترح تاريخ ١٥٦٧ ميلادية للمخطوط، وإن كان لا يعلق على الخطأ الذي يرتكبه الناسخ الموريسكي عندما يصف طريقة حسابه للتقويم الإسلامي.
- (٨١) انظر في هذا الشأن: ماركيز فييانويفا F. Márquez Villanueva، المشكل الموريسكي (من الضفاف الأخرى) *El problema morisco desde otras laderas*، مدريد، ليبيرتارياس، ١٩٩١؛ ودومينغيس أورتييس A. Dominguez Ortiz وب. فانسان B. Vincent، تاريخ الموريسكيين. حياة وتراجيديا أقلية *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*، مدريد، مجلة الغرب، ١٩٧٨م؛ كارو باروخا J. Caro Baroja، موريسكيو مملكة غرناطة *Los moriscos del reino de Granada*، مدريد، Istmo، ١٩٧٥م؛ م. غارثيا أرينال M. García Arenal، الموريسكيون *Los moriscos*، مدريد، الناشر الوطني، ١٩٥٧م؛ «المشكل الموريسكي: مقترحات للمناقشة» *El Al-Qantara* القنطرة، *Propuestas de discusión: problema morisco*، (1992) XII، ص ٤٩١-٥٠٣؛ شتات الأندلسيين *La diáspora de los an-* dalucíes، برشلونة، إيكاريا، ٢٠٠٣م؛ غالميس دي فوينطيس A. Galmés de Fuentes، رومانيا أرايكا: دراسات في الأدب المقارن العربي والرومانتي، مدريد،

الأكاديمية الملكية للتاريخ، ٢٠٠٠م، وCILAM؛ م. دي إبالثا M.de Epalza،
الموريسكيون قبل وبعد الطرد Los moriscos antes y después de la expulsión، مدريد، مابفري، ١٩٩٢؛ ر. كونتزي R.Kontzi، النص الأعجمي
Aljamiadotextei، فرانز ستاينر، ١٩٧٤م؛ كاردايك L.Cardailac،
الموريسكيون والمسيحيون. مواجهة جدلية (١٤٩٢-١٦٤٠م) Morisques et chrétiens. Un affrontement polémique (1492-1640)،
باريس، كلينشسيك، ١٩٧٧م؛ ويجرز G.Wiegers، عيسى جيدلي (ت ١٤٥٠). سلفه وخلفه.
دراسة تاريخية للأدب الإسلامي بالإسبانية والأعجمية Yça Gidelli (M.1450). His Antecedents and Successors . A Historical Study of Islamic
Literature in Spanish and Aljamiado، ليدن، بريل، ١٩٩١؛ هارفي L.P.Harvey،
المسلمون في إسبانيا ١٥٠٠ إلى ١٦١٤ Muslims in Spain. 1500 to 1614، مطبعة جامعة شيكاغو، ٢٠٠٥؛ هيتشكوك R.Hitchcock، «ثرفانتيس
وريكوطي وطررد الموريسكيين» Cervantes, Ricote and the Expulsion» «of the Moriscos» نشر في الدراسات الإسبانية Bulletin of Spanish Studies (2004) LXXXI، ص ١٧٥-١٨٥، من بين دراسات أخرى.
(٨٢) ارجع إلى ماركيز فييانوينا Márquez Villanueva، «الموريسكي ريكوطي أو
المصلحة العليا للدولة الإسبانية» El morisco Ricote o la hispana «razón de estado» في شخصيات ومواضيع الكيخوطي Personajes y temas
del Quijote، مدريد، طاوروس، ١٩٧٥م، ص ٢٢٩-٢٣٦.
(٨٣) لتذكر أن ثرفانتيس Cervantes يصور الموريسكيين بصور مختلفة جداً

على امتداد مؤلفه. فأوجه الشبه قليلة جداً بين ريكوطي المتزن واللطيف وخدريكي خريفي في بيرسيليس Persiles، الموريسكي البلسي الذي يصل إلى حد أن يلعن طائفته المسلمة ويهنئ السلطات المسيحية على إصدارها لقرار الطرد. إن موضوع الموريسكيين في مؤلف ثرفانتيس هو - بدون شك - معقد للغاية، الشيء الذي جعله يسيل الكثير من المداد.

(٨٤) MAMBRAH، ص ١٧.

(٨٥) أرى، ويشاركني خوان كارلوس فييافيردي Juan Carlos Villaverde الرأي، أن العنوان ليس منضبطاً، لأن الأمر يتعلق جدياً بوصف الحالة الأخلاقية للشخص الذي يتبع الطريق الخاطئ للحياة، وليس بعنوان لكتاب تخييلي. ورغم أن الكاتب يستعمل التعليق كمدخل لـ«الرواية المثالية»، ينبغي القول إن مجموع المخطوط (المجموع) المتنوع يشمل عدة مواضيع أخرى إضافية. لمزيد من التفاصيل، ارجع إلى فصل «الرواية المثالية لموريسكي تونس».

(٨٦) حول النظريات المتعلقة بالكاتب المحتمل للمخطوط ms. S-2، ارجع إلى كتابي «كاما سوترا» الإسبانية Sutra español Un Kama مدريد، سيرويل، ١٩٩٢، ودراستي التمهيدية لتحقيق المخطوط S-2، مصنف الطريقين لموريسكي لاجيء في تونس Tratado de los dos caminos por un morisco refugiado en Túnez، نشره غلميس دي فوينطيس Galmés de Fuentes، برعاية من خوان كارلوس فييافيردي Juan Carlos Villaverde دراسة أولية لـ لوثي لوبيث بارالت Luce López Baralt (المعهد الجامعي ندوة منينديث بيدال، جامعة كوملوتنسي بمدريد/ ندوة الدراسات العربية/ الرومانية لجامعة أوفييدو، ٢٠٠٥م).

(٨٧) الدراسة الأكثر شمولاً - إلى تاريخه - حول كاتب مخطوطنا، هي التي أنجزها خايمي أوليفر آسين Javier Oliver Asín: موريسكي من تونس، معجب بلوبي دي فيغا Un morisco de Túnez, admirador de Lope de Vega في الأندلس (1933) al-Andalus I، ص ٤٠٩-٤٥٠. قام هنري بييري Henri Pieri بترجمة بعض الأوراق من النص، إلى الفرنسية، وفي دراسته المختصرة «استقبال التونسيين للموريسكيين المطرودين من إسبانيا: الشهادة الموريسكية» L'accueil par les tunisiens aux morisques expulsés d'Es- «le témoignage morisque: pagne (REMAT، ص ١٢٨-١٣٤). رغم أننا نعتبر نص لاجئنا مجهول المؤلف، فقد كانت هناك عدة محاولات للكشف عن هويته. نذكر في هذا السياق بالكتاب المتميز للويس كارداياك Louis Cardaillac، الموريسكيون والمسيحيون Morisques et chrétiens، وبدراسة إدوارد سآبيدرا Eduard Saavedra، خطابات مقروءة أمام الأكاديمية الملكية الإسبانية Discursos leídos ante la Real Academia Española مدريد، (١٨٨٩). ميكيل دي إبالثا Miquel de Epalza، الذي لديه معرفة جيدة بالموضوع، يستكشف الموضوع بعمق في كتابه الجماعي، الذي يضم دراسات حول مواضيع إسبانية - تونسية، والذي أنجزه بالتعاون مع رامون بوتري (REMAT) Ramón Petit، وأيضاً في كتابه المذكور: الموريسكيون قبل وبعد الطرد Los moriscos antes y después de la expulsión من بين دراساته العديدة، نستطيع أن نذكر على سبيل المثال، «الأعمال الراهنة حول جالية الموريسكيين اللاجئين في تونس، من القرن XVII إلى أيامنا»

Trabajos actuales sobre la comunidad de moriscos refugiados en»
«Túnez, desde el siglo XVII hasta nuestros días» في أعمال المؤتمر الدولي
حول الأدب الأعجمي والموريسكي، المذكورة وفي مقال الوثائق الجديدة
حول المنحدرين من الموريسكيين في تونس في القرن XVIII= Nuevos
documentos sobre descendientes de moriscos en Túnez en el siglo XVIII:
Studia historica et philologica en honorem M.Batlloir، روما، المعهد الإسباني
للثقافة، ١٩٨٤م، ص ٢٨-١٩٥.

كما يشير إلى المخطوط S-2 باسكوال غيانغوس Pascual Gayangos في
مؤلفه عن الفقه الإسلامي: قوانين المسلمين (Leyes de moros)، النصب
التذكاري التاريخي الإسباني Memorial Histórico Español، مدريد،
الأكاديمية الملكية للتاريخ، ١٨٥٣، ص ٧-٨، و هارفي Harvey، في أطروحته
للدكتوراه غير المنشورة الثقافة الأدبية للموريسكيين The Literary Culture
of the Moriscos، وحالياً في: مسلمون في إسبانيا ١٥٠٠ إلى ١٦٠٤ ١٦٠٤ to
Muslims in Spain ١٥٠٠، شيكاغو، منشورات جامعة شيكاغو، ٢٠٠٥م،
ارجع أيضاً إلى لاتام J.D.Latham، «نحو دراسة للهجرة الأندلسية ومكانها
في التاريخ التونسي» «Towards a Study of Andalusian Immigration»
Cahiers de Tunisie «الكراسات التونسية and Its Place in Tunisian History»
(1957) 5، ص ٢٠٣-٢٠٥؛ بينيا J. Penella، «الشعور الديني للموريسكيين
الإسبان المهاجرين. ملاحظات عن أدب موريسكي في تونس» «Notas
para una literatura morisca en Túnez»، في أعمال CLEAM، ص ٤٤٧-٤٧٣؛
«نقل الموريسكيين الإسبان إلى شمال إفريقيا» «Le trasfert des moriscos»

REMAT، ص ١٨٧-١٩٨؛ برنابي بونس L.Bernabé Pons، النشيد الإسلامي للموريسكي الإسباني التونسي طيبلي El canto islámico del morisco hispanotunecino Taybili، سرقسطة، مؤسسة فرناندو الكاثوليكي، ١٩٨٨؛ «أدب موريسكي تونس المكتوب بالإسبانية» «La literatura en español de los moriscos de Túnez» في الندوة الدولية التاسعة للفرن المدجن، طرويل، CEM، ٢٠٠٤، ص ٤٤٩-٤٦٤، و«الهجرات الموريسكية إلى البلدان المغاربية، الحصيلة الببليوغرافية والآفاق»، في بلانيت A.I.Planet وراموس F.Ramos (ناشران)، العلاقات الإسبانية - المغاربية: جوار في طور البناء Relaciones hispano-maghrebíes : una vecindad en construcción، مدريد، منشورات الشرق والبحر الأبيض المتوسط، ٢٠٠٦، ص ٦٣-١٠٠؛ فسبرتينو رودريغيث A.Vespertino Rodríguez، الذي نشر أسطورة وردت في المخطوط المذكور «قصة حول حكمة سليمان» «Un relato sobre la sabiduría de Salomón»، في كتابه أساطير أعجمية وموريسكية حول شخصيات إنجيلية Leyendas aljamiadas y moriscas sobre personajes bíblicos، مدريد، CLEAM، ١٩٨٣، ص ٢٤٧-٢٥٠، والذي يعود إلى الموضوع في «أدب المنفى الأعجمي-الموريسكي» «La literatura al-jamiado-morisca del exilio»، في طرد الموريسكيين. العواقب على العالم الإسلامي وعلى العالم المسيحي»، برشلونة، خينير اليطاط دي قطلونيا، ١٩٩٤م. كما اهتم بالموضوع حسين بوزينب، ورضا مامي، ومصطفى زبيس، وعبد الجليل التميمي، وم. بن جاميا، ورامون بيتي من بين آخرين.

للمزيد من التفاصيل، ارجع إلى دراستي التمهيدية المذكورة لتحقيق المخطوط S-2، و«كاما سوترا» الإسبانية Un Kama Sutra español، وكذلك إلى الهامش الأول من هذا الفصل.

(٨٨) أتفق مع فسبرتينو رودريغيث Vespertino Rodríguez (الأدب...، ص ١٨٧) عندما يرى أن كتب المنفى الموريسكي، أقرب بكثير إلى الإنتاجات الإسبانية للمرحلة، فقد تحررت من ضغط الترجمات من العربية. هذه النصوص لا تُقَابَل باستياء بسبب الالتفافات الأسلوبية العربية، أو الألفاظ العربية، أو حتى من اللهجات العامية التي تجعل الإسبانية الأعجمية غامضة.

(٨٩) مصنف الطريقتين من طرف موريسكي لاجئ في تونس - الذي سبق ذكره - .
(٩٠) ارجع - من بين دراسات أخرى - إلى دراسات غودوين Goodwin (السيرة الذاتية، النص الذي يصنع ذاته Autobiography. The Self- Made Text نيوبيورك، توين، ١٩٩٣م)؛ سبانجمان Spengeman (أشكال السيرة الذاتية. تغيير وضعية جنس أدبي The Forms of Autobiography. Changing Situation of a Literary Genre، بالتيمر، مطبعة جامعة جون هوبكينز، ١٩٧٦م؛ غوتز R.H.Goetz السيرة الذاتية الإسبانية في العصر الذهبي في سياقها Spanish Golden Age Autobiography in its context، نيوبيورك، بيتزلاند، ١٩٩٤م)؛ أولناي J.Olney استعارات الذات: معنى السيرة الذاتية The meaning of Autobiography: Metaphors of Self، مطبعة جامعة برينستون، ١٩٧٢م)، وروزن H.Rosen التكلم من الذاكرة. الدليل إلى الأعمال والممارسات الأوتوبيوغرافية، ترينتام بوكس، ١٩٩٨م.

(٩١) ارجع إلى فصل «حالة الموريسكي الموروفيلي الغربية» «El extraño caso de un morisco maurófilo» من كتابنا هذا.

(٩٢) انظر دراستها «مانثيبودي أريفالو والأدب الأعجمي» في A.Galmés de Fuentes (ناشراً)، أعمال CLEAM، ص ٢١-٤١؛ ومسلمون في إسبانيا Muslims in Spain، ص ١٢٢ss؛ وروبييرا ماطا Ma. J. Rubiera Mata، «فرضيات جديدة حول مانثيبو دي أريفالو» Nuevas hipótesis sobre el Mancebo de Arévalo: شرق الأندلس (1995) Sharq al-Andalus XII، ص ٣١٥-٣٢٣ ماريا تيريسا نرفاييس María Teresa Narváez التي كتبت عدة مقالات حول مانثيبو دي أريفالو، قامت بنشر التفسير أو مصنف مانثيبو دي أريفالو Tratado del Mancebo de Arévalo Tafsíra، مدريد، تروتا، ٢٠٠٣م. ونشر فونسيكا G.Fonseca، من جهته، «ملخص العلاقة والممارسة الروحية المأخوذة والمعلن عنها من طرف مانثيبو دي أريفالو» بلغتنا الإسبانية، مدريد، مؤسسة ميننديث بيدال، ٢٠٠٢م. ارجع كذلك للوبيث بارالت L. López Baralt، «دراسة حول الروحانية الشعبية في الأدب الأعجمي - الموريسكي في القرن السادس عشر، لامورا دي أبدة، ومانثيبو دي أريفالو، وسان خوان دي لأكروث» «Estudio sobre la espiritualidad popular en la literatura aljamiado-morisca del siglo XVI. La Mora de Úbeda, el Mancebo de Arévalo y San Juan de la Cruz» مجلة علم اللهجات والتقاليد الشعبية (1981) Revista de Dialectología y Tradiciones Populares 26، ص ١٧-٥١؛ ومقال «وقائع تدمير عالم: الأدب الأعجمي - الموريسكي»

la literatura aljamiado- :Crónica de la destrucción de un mundo»

«morisca»، مدريد، هيريون، ١٩٨٩م، ص١١٩-١٤٨. وتكثر الدراسات حول الكاتب الأعجمي البارز جداً، بحيث يصعب حصرها جميعاً.

(٩٣) هارفي Harvey، المسلمون في إسبانيا...، ص١٧٠ss.

(٩٤) «تحويل الموريسكيين إلى المسيحية وثقافتهم المزعوم» La conversión de «

los moriscos al cristianismo y su pretendida aculturación»، في دراسات عن

الأدب الأعجمي الموريسكي، مدريد، مؤسسة منينديث بيدال، ٢٠٠٣م، ص٣٧.

(٩٥) انظر: «الشعور الديني لدى الموريسكيين...»، ص١٥، ٤٥٤.

(٩٦) انظر: الدراسة التمهيدية لماريا تيريسا نرفايث Ma.Teresa Narváez

في التحقيق المذكور لتفسيره مانثيو Tafsíra del Mancebo.

(٩٧) حول الجانب البدني للموريسكيين، راجع ما قيل في الفصلين:

«الموريسكيون أمام المرأة»، و«الرواية المثالية لموريسكي من تونس».

(٩٨) يقدم لنا أوليفر آسين J.Oliver Asín في دراسته القيمة «كيخوطي

١٦٠٤» «Le Quichotte de 1604» في REMAT، ص٢٤٠-٢٤٧، معلومة

مفادها أن الموريسكي خوان بيريس Juan Pérez، المعروف أيضاً بـ إبراهيم

الطيلي، وهو أندلسي من تستور Testur، كان يعرف شخصية الكيخوطي

منذ سنة ١٦٠٤، وكان بالإضافة إلى ذلك قارئاً جيداً لبيدرو مخيا Pedro

Mexía، ولفراي أنطونيو دي جيفارا Fray Antonio de Guevara ساعة الأمراء،

رسائل Reloj de Príncipes Epístolas، ولروايات الفروسية (أماديس دي

غاولا Amadís de Gaula، وبالمرين دي أليبا Palmerín de Oliva، وفارس

فيبوس (El Caballero de Phebus).

يبدو جلياً، على ضوء الجولة التي قام بها الموريسكي إلى المكتبات الإسبانية لتلك الحقبة، أنه لم يكن يتميز تماماً عن أي مسيحي. إن حالة اللاجئ، الذي هو بدوره صديق وفي للأدب الإسباني، يبدو أن هذه الجولات بين المكتبات قد كانت مألوفة عند الموريسكيين في بداية القرن السابع عشر.

(٩٩) مرجع سابق، مقال بعنوان: «موريسكي من تونس، معجب بلوبي...»، ص ١٩، ٤٧.

(١٠٠) الفصل بعنوان: «حالة الموريسكي الموروفيلي الغربية»، ص ٢٠.

(١٠١) «أعمال حالية حول الجالية الموريسكية...» «Trabajos actuales sobre

la comunidad de los «moriscos»»، ص ٤٣٠. وللاطلاع على تقلبات مرور

الموريسكيين من فرنسا في طريقهم إلى بلاد البربر، ارجع إلى كارداياك

«محاكمة لردع شغب الموريسكيين في لنغدوغ Procès pour abus contre

les morisques en Languedoc»، في REMAT، ص ١٠٣، ١١٣.

(١٠٢) موضوع الهوية الموريسكية الشائكة، يثير هو الآخر اهتمام النقاد في

السنوات الأخيرة، وهو ما أشير إليه في مقدمة هذا الكتاب، لكن تجدر

الإشارة أيضاً إلى أعمال فانسان كورنيل Vincent Cornell، «الهوية

الدينية والغموض الثقافي في مجتمع إسلامي: الأندلسيون والعلاج في

المغرب ١٤٩٢-١٦٠٠» في طبعة شاكر J.Chaker، الهوية اختيار أم

صراع؟، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس، ٢٠٠٢م،

ص ٩٣-١٠٩. لهويت هالافي M.Hoyt Halavais، مثل القمح للطحان:

المجتمع، التعايش وبناء هوية الموريسكي في القرن السادس عشر في

أرغون، سان دييغو، جامعة كاليفورنيا، ١٩٩٧م، وكراسكو R.Carrasco،
«رفض الموريسكيين للاستيعاب: مظاهر سياسية وثقافية حسب وثائق محاكم
التفتيش»، في كاردايك، MLT، ص ١٦٩-٢١٦. وعن المشاكل الهوياتية
للمجموعات الإثنية، انظر أيضاً طبعة بارت F. Barth، المجموعات الإثنية
والحدود. التنظيم الاجتماعي للاختلافات الثقافية، لندن، ١٩٦٩م.

(١٠٣) حول هذه المعاناة، ارجع إلى ملاحظاتي حول أعمال جون هاوكينز John
P. Hawkins وفانسان بارليطا Vincent Barletta في مقدمة هذا الكتاب.
(١٠٤) لاشك أننا أمام أحد الفنانين الأكثر بروزاً في الأدب الموريسكي. أتوقف
أكثر عند مواهب الكتابة عنده في الدراسة التمهيدية المذكورة لتحقيق
المخطوط S-2 مصنف الطريقين Tratado de los dos caminos.
(١٠٥) ماركوس دي غوادالاخارا Marcos de Guadalajara، طرد الموريسكيين،
بمبلونا Pamplona، ١٦١٣م، ص ١٦.

(١٠٦) نقلاً عن غارسية أرينال M.García Arenal، الموريسكيون، ص ٢٣٥.
(١٠٧) من أجل وضع تأريخ أكثر ضبطاً، انظر: «كاما سوترا» الإسبانية.
(١٠٨) ترك الأب خيمينيث el padre Ximénez، الذي يرجع أصله إلى
إسكيفياس Esquivias، عملاً تاريخياً موسعاً، ذا قيمة وثائقية كبيرة حول
تجربته في مؤسسات القساوسة بوهران، وتونس، والجزائر، عبارة عن كتاب
مذكرات، من سبعة مجلدات، لم يتم نشرها بعد، وتاريخ تونس Historia
de Túnez، كما ترجم عن العربية كتابي الوزير السراج (الحلل السندسية)
وابن أبي دينار (المؤنس)، من بين أعمال أخرى. الأب خيمينث، الذي

تولت السلطات المحلية التركية بتونس حماية مستشفاه، لأنهم رأوه مناسباً للحفاظ على صحة عبيدهم، استخدم أيضاً كوسيط لإنقاذ العديد من الأسرى المسيحيين، نظراً للروابط الهامة التي كانت تربطه بالسلطات الحكومية. لكن كاهننا كان كثير الأسفار داخل البلاد: فقد سافر طوال خمسة عشر عاماً، يحركه فضول حيوي لا يمكن إشباعه، أكثر من أي سبب براغماتي، كما يؤكد لنا ميكيل دي إبالثا Miquel de Epalza، وتوصيفاته للعادات المحلية والمناظر الممتعة التي كانت تنفتح أمام عينيه المندهشتين، لا تستطيع أن تخفي تعاطفاً خفياً نحو ثقافة أعدائه في العقيدة. وتدين الأجيال اللاحقة تاريخياً لهذا الراهب، الذي أنقذ من النسيان، الجيوب الأولى للموريسكيين الإسبان الذين استقروا بالأراضي التونسية. ومن بين حوالي عشرين قرية أسسها الشتات، زار- باهتمام خاص- تستور Testur، وسليمان Solimán، وطبرية Teturba، وماطر Mateur، ويقدم لنا عنها جميعاً شهادات لا تقدر بثمن.

حول خيمينيث، راجع كتابه: مستعمرة تونس الثالوثية Colonia Trinitaria de Túnez، طبعة بووي I.Bauer، تطوان، ١٩٣٤، وكذلك إلى م. دي إبالثا M. de Epalza، «وثائق جديدة حول الأندلسيين في تونس في بدايات القرن XVIII»، في دراسات التاريخ المغربي، الموريسكيون الأندلسيون. جمعها سليمان - مصطفى زبيس، وعبدالحكيم قفصي، ومحبي الدين بوغانمي، وميكيل دي إبالثا، تونس، ١٩٨٣م، ص ٥٧-٩٠؛ الموريسكيون قبل الطرد وبعده، انظر أيضاً: طرد الموريسكيين،

العواقب على العالم الإسلامي... هادي الوسلاطي H. Oueslati،
«الجزائر حسب المذكرات غير المنشورة لفرانسييسكو خيمينيث»: شرق
الأندلس (1986) III، ص ١٦٩-١٨١.

(١٠٩) المخطوط BRAH E 197، الورقة ٣٧ r، ٢٤ أبريل ١٧٢٢م، نقلاً عن
إيبالزا Epalza، «وثائق جديدة...»، ص ٢١٢.

(١١٠) نقلاً عن غارسية أرينال García- Arenal، «حاشية على الترجمات
المخطوطة لخيمينيث F. Ximénez، بالأكاديمية الملكية للتاريخ» «Notas
en la Real Academia a las traducciones manuscritas de F.Ximénez
de la Historia: القنطرة Al-Qantara» (1987) VI، ص ٥٣٢.

(١١١) من المهم الإلحاح على أن الموقف المتذبذب للكاتب إزاء بلده الجديد الذي
تبناه، ليس هو الوحيد: فكثير من الموريسكيين المنفيين الآخرين يعبرون
بكلمات مشابهة، وبنفس الجذر الدبلوماسي. ولقد سبق أن أشرت إلى محمد
كورال Mahamet Corral، ولكن من الجدير بنا أن نتذكر أيضاً شهادات
محمد بن عبدالرفيع وأحمد بن قاسم الحجري - بيخارانو، مؤلف
المخطوط D.565 بمكتبة جامعة بولونيا. انظر حوله أعمال تركي A.Turki،
«وثائق حول الهجرة الأخيرة إلى تونس» في REMAT، ص ١١٤-١٢٧،
وبينييا J.Penella، «نقل الموريسكيين الإسبان إلى شمال إفريقيا»، في
REMAT، ص ٧٧-٨٨.

(١١٢) راجع فصل «الرواية المثالية لموريسكي تونس».

(١١٣) انظر: أوليفر آسين Oliver Asín، «موريسكي...»، ص ٤٤٦، ولوبيث
بارالت L.López Baralt، «كاما سوترا» الإسبانية، ص ٢٦٧ ss.

(١١٤) ارجع إلى كتابي المذكور «كاما سوترا» الإسبانية...، التي خصصتها «للمفاجأة» الثقافية التي يحدثها هذا المصنف - الذي يحتويه المخطوط S-2 لدى القارئ الغربي.

(١١٥) يشير إلى التوحيد، أو الوجدانية التي لا تقبل شريكاً، وإلى الإله الذي ليس واحد ثلاثة في الأصل.

(١١٦) يتوقف في فقرات أخرى من كتابه عند ممارسة التقية الدينية التي لطالما مارسها الموريسكيون في شبه الجزيرة.

(١١٧) انظر حول الإشارة المستمرة إلى المجوهرات التي يقوم بها اللاجئ، الفصل بعنوان «الرواية المثالية لموريسكي من تونس».

(١١٨) عندما تحرر خوان غويتيسولو Juan Goytisolo من رقابة إسبانيا ما بعد الحرب، وكتب في باريس «اعتراف الكونت دون خوليان» «Reivindicación del Conde don Julián»، أثارت انتقاداته اللاذعة للثقافة الإسبانية «الرسمية» نفس انطباع «الكشف» الذي أحدثته التصريحات المرعبة للاجئ. لقد فكر غويتيسولو طويلاً في مشكل الرقابة المعتاد، الذي عانى منه أدب بلاده: انظر مقالته المتألمة «الكتابة بلغة محتلة» «Writing in a an occpied language»، مجلة نيويورك تايمز بوك، ٣١ مارس ١٩٧٤م.

(١١٩) نقلاً عن بوروناط P.Bornat وبراشينا Barrachina، الموريسكيون الإسبان وطردهم، المجلد الأول، بلنسية، ١٩٠١م، ص ٦٣٣-٦٣٤.

(١٢٠) المسلمون في إسبانيا ١٥٠٠-١٦١٤ = Muslims in Spain.1500-1614، ص ٢٩٦.

(١٢١) «نصوص من الأدب الديني لموريسكي تونس»، في REMAT، ص ٢٠١.
(١٢٢) ارجع إلى فصل «الرواية المثالية لموريسكي من تونس»، وفصل «حالة الموريسكي الموروفيلي الغربية».

(١٢٣) ينبغي القول إن الموريسكي عند حذفه الاسم الخاص للشاعر، فإنه يثبت انتسابه إلى مدرسة النثر العربي التقليدي، التي تورد أشعاراً للغير، دون إشارة لأصحابها. مع كل هذا، فإن انتحاله لسونيتات لوبي دي فيغا Lope de Vega، تبقى مثيرة للدهشة، ففي بعض المقاطع يبدو وكأنه يعوض شعراء كلاسيكيين مثل أبي نواس.

(١٢٤) لمزيد من التفاصيل حول هذه الصراعات الداخلية، أحيل مرة أخرى القارئ على فصل «حالة الموريسكي الموروفيلي الغربية».

(١٢٥) لقد أشرت من قبل إلى عالم الدين هذا، وقد أنقذ المناطق المحصورة للموريسكيين الإسبان والمستوطنة في أراضي تونسية من النسيان، في الفصل: «ركوتي من لحم ودم يخبرنا بمعاناته السرية في منفاه بالساحل البربري». غير أن هنا يجدر التذكير مرة أخرى ببعض المعطيات البارزة حول علاقة الأب خيمينيث Ximénez باللاجئين الموريسكيين. كان الأب خيمينيث Ximénez يزور باهتمام خاص كلاً من المدن تستور وسليمان وطبرية وماطر من مجموع المدن العشرين المنشأة من طرف المهاجرين. إن الراهب الثالوثي المنتمي إلى مدينة إيسكيبياس Esquivias خلف عملاً تاريخياً ضخماً ذا قيمة وثائقية كبيرة فيما يخص مؤسسات القساوسة في كل من وهران وتونس والجزائر: يوميات لم تنشر حتى الآن مكونة من سبعة أعداد و«تاريخ تونس في تسعة أعداد». وهناك

أيضاً أعمال مترجمة بقلمه من اللغة العربية لكتب الوزير السراج (الحلل السندسية) وابن أبي دينار (المؤنس) وغيرها من الأعمال الثانوية. وقد استخدم مستشفى الأب خيمينيث Ximénez الذي كانت تحميه سلطات المقاطعة الفرعية التركية في تونس ليكون مناسباً لهم من أجل الرعاية الصحية لعبيدهم وكوسيط أيضاً من أجل إنقاذ العديد من الأسرى المسيحيين، نظراً لعلاقاتهم الوطيدة مع السلطات الحكومية. إلا أن هذا الكاهن كان يتنقل كثيراً أيضاً داخل البلاد، حيث أكد لنا ميكيل دي إيبالزا Mikel de Epalza أنه تنقل طيلة ١٥ سنة بدافع الفضول والرغبة في ذلك أكثر من أي سبب نفعي آخر. إن وصفه للعادات المحلية والمناظر الخلابة التي كانت تحيط بذهول عينيه لم يكن ليحجب تعاطفه الخفي مع الثقافة الإسلامية. فيما يخص خيمينيث Ximénez، انظر: ميكيل دي إيبالزا Mikel de Epalza: وثائق جديدة حول الأندلسيين في تونس مع مطلع القرن الثامن عشر «في دراسة حول التاريخ المغربي، موريسكيو الأندلس»: مجمعة من طرف سليمان مصطفى الزبيس وعبدالحكيم غافسي ومحبي الدين بوغانمي وميكيل دي إيبالزا Mikel de Epalza ١٩٨٣م، تونس. ص ٥٧ - ٩٠؛ الموريسكيون قبل وبعد الطرد (١٩٩٢). مدريد: دارمابفري Mapfre للنشر، «طرد الموريسكيين. العواقب في العالم الإسلامي والعالم المسيحي». (١٩٩٤)، برشلونة: حكومة كتالونيا. انظر أيضاً: الهادي الوسلاتي (١٩٨٦)، «الجزائر وفقاً لليوميات غير المنشورة لفرانثيسكو خيمينيث Francisco Ximénez:

شرق الأندلس. III ص ١٦٩ - ١٨١؛ ماريا غارثيا أرينال Mercedes García- Arenal. ١٩٨٥، ملاحظة في الترجمات الخطية لفرانثيسكو خيمينيث Francisco Ximénez في الأكاديمية الملكية الإسبانية للتاريخ: مجله القنطرة VI ص ٥٢٥-٥٢٣ و«المستعمرة الثالوثية لتونس» لفرانثيسكو خيمينيث Francisco Ximénez طبعة إيفنانثيو باوير Ignacio Bauer، ١٩٣٤م، تطوان.

(١٢٦) فيما يخص هذه المادة التقليدية للبناء الموريسكي المحولة إلى تونس، انظر: أحمد السعداوي (١٩٩٠). «القرميد المجوف والمادة المميزة للتقليد المعماري الموريسكي في تونس: انتشار وصنع واستعمال (القرنين السابع والتاسع عشر)» ضمن أعمال المؤتمر العالمي الرابع للدراسات الموريسكية الأندلسية حول مهن الموريسكيين الأندلسيين وحياتهم الدينية، جمع وتقديم: عبد الجليل التميمي، منشورات مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات، زغوان، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م، ص ٢٩٨-٣٠١.

(١٢٧) ذكرها ميكيل دي إيبالشا Mikel de Epalza في «علاقات مع القنصل البريطاني مورغان Morgan مع منحدري الموريسكيين في المغرب (القرن الثامن عشر)» في دراسات فقه اللغة الإنجليزية. تكريم الدكتور بيدرو خيسوس ماركانطي Pedro Jesús Maríante ١٩٩٠م، ص ٨٤.

استكمل إيبالشا الدراسة فيما يخص وصول وتأقلم الموريسكيين المنفيين في تونس في مقاله: «سيدي بولجايز، راعي الموريسكيين المنفيين في تونس (القرن السابع عشر)». وثائق جديدة مترجمة ومدروسة: شرق

الأندلس ١٦ - ١٧ تخليد ذكرى ليونار باتريك هارفاي Leonard Patrick Harvey، ١٩٩٢-٢٠٠٢م، ص ١٤٥-١٧٦. ومن أجل ببليوغرافيا أكثر في الموضوع، راجع النسخة المختصرة لكتابي «كاما سوترا» الإسبانية، أول مقالة غير مألوفة بلغتنا (١٩٩٩م)، مدريد: دار ليبيرطاريا - Libertarias- Prodhufi للنشر. ص ١٤٩.

(١٢٨) كنت محظوظة قبل بضع سنوات، وتحديدًا في مدينة تستور، بالتعرف أيضاً على بعض المنتسبين إلى الموريسكيين المنفيين والفخوريين بأصولهم على الرغم من عدم تحدثهم باللغة الإسبانية. وينطبق الشيء نفسه على السلالة الغرناطية لبعض العائلات من فاس في المغرب: استطعت أن أشهد من مصدر مباشر كم كانوا فخوريين بإعلانهم لنسبهم الإسبانو - عربي القديم. وقد كتب ميكيل دي إيبالزا Mikel de Epalza كلمة تأبين ونعي في وفاة واحد من أهم المؤرخين التونسيين ذوي الأصل الموريسكي: «وفاة المؤرخ التونسي الموريسكي الأصل السيد سليمان مصطفى زبيس»: شرق الأندلس ١٦ - ١٧، تخليد ذكرى ليونار باتريك هارفاي Leonard Patrick Harvey، (١٩٩٩-٢٠٠٢م) ص ٣٥٧-٣٦٠.

(١٢٩) ورد ذكره في «علاقات...»، ص ٨٤.

(١٣٠) (لويس سانتويانو) (١٩٦٨). «الرومانثيرو» الإسباني. مدريد: دار أغيلار للنشر، ص ٢٤٦.

(١٣١) الإنجيل في إسبانيا أو رحلات ومغامرات وسجن رجل إنجليزي في محاولة لتوزيع الكتاب المقدس بشبه الجزيرة (١٨٦٩م). نيويورك. راجع ترجمة مانويل أثنيا M. Azaña، ١٩٧٠م: الإنجيل في إسبانيا. مدريد.

(١٣٢) شاع التشكيك في «نقاء عرق» لوبي Lope في حد ذاته أكثر من مرة والذي كان له حوار أدبي مطول مع المؤرخين الموريسكيين كما في الأدب المختص بقضية الموريسكيين. هذا الموضوع متداول بشكل كبير كما هو معروف، وبالتالي سأشير هنا فقط إلى بحث طوماس كاز Thomas Case ١٩٩٢م، لوبي Lope والإسلام. نيوآرك، ديلاوير: خوان دي لا كويستا Juan de la Cuesta للدراسات الإسبانية.

(١٣٣) راجع أنطونيو كارييرا Antonio Carreira (١٩٩٩م)، الماوروفيليا في «رومانثيرو» جونجورا Góngora في طبعة عبدالجليل التميمي. مزائج ماريا سوليدات كاراسكو أورجوييتي María Soledad Carrasco Urgoiti العدد I، زغوان، مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، ص ٢٨١-٢٧٣.

(١٣٤) «قدح ومحاكاة ساخرة للرومانثي الموريسكي في الرومانثيرو الجديد في ثقافات شعبية: اختلافات وتباينات وصراعات ووقائع الملتقى»، المبرم في كاسا دي بيلاثكيث Casa de Velázquez في الفترة من ٣٠ نوفمبر - ٢ ديسمبر ١٩٨٣م. طبعة إيف ريني فونكيغن Yves- René Fanquerne، وألفونسو إيستيبان Alfonso Esteban، ١٩٨٦م، مدريد: كاسا دي بيلاثكيث Casa de Velázquez مطبعة جامعة كومبلوتينسي Complutense، ص ١١٥-١٣٨.

(١٣٥) نعتمد على سوناتات مثيرة للاهتمام على طريقة الشاعر الإيطالي فرانثيسكو بيطراركا Francesco Petrarca حيث يدرس ألفارو جالميس دي فوينطيس Álvaro Gálmes de Fuentes واحدة منها بصورة مفصلة

في مقاله المعنون: «حول سوناتا من عصر الباروك من الألفاميديّة المورييسكية»، (٢٠٠٤م). مدريد: مؤسسة مينينديث بيدال Menéndez Pidal، ص ٢٠٣-٢١٨.

(١٣٦) ينبغي القول إن الشعراء والمؤرخين العرب لم يسلموا من مأساة المسلمين - الإسبان. انظر: جمعة شيخة في مقاله: «المورييسكيون في الشعر الأندلسي» ضمن أعمال المؤتمر الثاني حول دين وهوية المورييسكيين الأندلسيين ومصادر وثائقهم (جزءان بالإسبانية والفرنسية والقليل بالعربية)، منشورات المعهد الأعلى للتوثيق تحت إشراف د. عبد الجليل التميمي (١٩٨٤م)، رقم ٤، ص ١٧١-١٨٠.

(١٣٧) «الأدب العجمي - المورييسكي في المنفى» في «منفى المورييسكيين»، ص ١٨٧.

(١٣٨) في «دراسات حول الأدب الإسباني العجمي - المورييسكي» السالف الذكر ص ٩٢ ss.

(١٣٩) المخطوط المورييسكي ٩٦٥٣ في المكتبة الوطنية بمرديد (٢٠٠٢م)، مدريد: مؤسسه مينينديث بيدال Menéndez Pidal.

(١٤٠) مخطوط ألفاميدي في مواضيع متعددة (المخطوط رقم XII للمجلس القديم لتطوير الدراسات) (٢٠٠٤م). مدريد/ أوفييدو، المعهد الجامعي مينينديث بيدال Menéndez Pidal، جامعة كومبلوتنسي بمرديد، مؤتمر الدراسات العربية - الرومانية (جامعة أوفييدو).

(١٤١) قصائد محمد رمضان. طبعة خوسيه أنطونيو لاسارتي José Antonio Lasarte López ١٩٩١م، ساراغوسا، حكومة أرغون، ص ٢٠.

(١٤٢) الأمثلة البارزة في مخطوط ألخاميدي في مواضيع متعددة حررها: رضا مامي، وطارق خضر.

(١٤٣) انظر ميغيل آسين Miguel Asín، ١٩٣٣م، رائد إسباني - مسلم ليوحنا الصليب (سان خوان دي لا كروت San Juan de la Cru): الأندلس I، ص ٧٠-٧٩. كذلك أبحاثي: «الرمزية الإسلامية الغامضة في سان خوان دي لا كروت San Juan de la Cruz وتيريزا القديسة/ الأفيلاوية Santa Teresa de Jesús مجلة جديدة لفقه اللغة الإسبانية (١٩٨١) XXX، ص ٢١-٩١. و«الصوفي طروبار كلاس Trobar Clus، والروحانية الإسبانية، الرمزية المشتركة (٢٠٠٠م)، لاهور: إقبال أكاديمي.

(١٤٤) انظر كتابي «بصمات الإسلام في الأدب الإسباني». من خوان رويز Juan Ruiz إلى خوان جويتيسولو Juan Goytisolo، ١٩٨٩، مدريد: دار هيبيريون Hiperión للنشر ص ١٢٩.

(١٤٥) المخطوط رقم BNM 9067، (الأوراق ٢٢٠٥/٧٢٠٨) اقتبسته من لويس كاردبيلاك Luis Cardaillac، ١٩٧٧، موريسكيون ومسيح. مواجهة جدالية (١٦٤٠-١٤٩٢م). باريس: دار كلينكسييكر Klinksieck للنشر، ص ٤٨١.

(١٤٦) قام طوربيو فوينطي كورنيخور Toribio Fuente Cornejo بإجراء دراسة حول قصائد مديح لمحمد صلى الله عليه وسلم، منظومة في إطار شعري من الزجل ولاكواديرنا بيا La cuadrena vía: المدحة في ثناء النبي محمد صلى الله عليه وسلم والقصيدة في مدح الرسول محمد صلى الله عليه وسلم. كانت تنشد هذه القصائد في صورة احتفالات إنشادية

راقصة Zambras (ضرب من الفلامنكو) والليال الموريسكية التي أصبحت ممنوعة بسبب محتواها الديني في القرن السادس عشر. ها هنا فيما يلي كيف كان المنشدون يستدعون المشرفين على الحفلة لمديح محمد صلى الله عليه وسلم جماعة:

وتي ا م رين

و ا الغابو

أتلفوا بل الآلات الموسيقية

وانظموا أبياتاً في مديح محمد صلى الله عليه وسلم

ذكرها توريبيو فوينتي كورنيجو Toribio Fuente Cornejo (١٩٩٣) في «مقاربة لشعر مدح محمد صلى الله عليه وسلم في الأدب العجمي - الموريسكي». طبعة عبدالجليل التميمي. ذكرى مرور ٥٠٠ سنة على سقوط غرناطة ١٤٩٢-١٩٩٢، العدد I، زغوان، مركز الدراسات والأبحاث العثمانية والموريسكية للتوثيق والإعلام، ص ٢٧٥. ومن جهة أخرى يجب ألا ننسى أن الموريسكيين كما قلت من قبل، كانوا قد استعملوا أيضاً السوناتة لتمجيد معتقداتهم الدينية والإسلامية. (١٤٧) أنور شيجان (١٩٨٣). الإسلام والغرب. الموريسكيون. ألبانيا: مطبعة جامعة ولاية نيويورك. (١٤٨) بوادر خفية. الأدب الإسلامي المتخفي حسب الممارسة الثقافية في عصر إسبانيا الحديث (٢٠٠٥م). مينيابوليس Minneapolis. مطبعة جامعة مينيسوتا Minnesota.

- (١٤٩) انظر مقالة «التفسير» (٢٠٠٣م) لمانشيو دي أريفالو Mancebo de Arévalo (٢٠٠٣م). طبعة ماريا تيريثا ناربايث María Teresa Narvaéz. مدريد. تروتا Trotta، ص ١٠٤.
- (١٥٠) أصل الرواية (١٩٤٣م). عدد I، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية. ص ccclxxxvi.
- (١٥١) انظر «وقائع عربية» (١٩٨٢). برشلونة: رويدو إيبيريكو Ruedo Ibérico ص ٢٥-٧. يوظف غويتيسولو Goytisolo الصراع الداخلي الذي تستدعيه صورة المورو/ الإفريقي بشكل قصصي ويستغله بطريقة خاصة للإسبانيين في روايته «المقبرة».
- (١٥٢) «الموروفيلية الأدبية في إسبانيا في القرن السادس عشر»: التقرير الإسباني XL لسنة (١٩٨٣)، ص ٥٠-١٥٧، ٢٨١-٢٩٦، ٤٣٣-٤٤٧؛ XLI (١٩٣٩)، ص ٦٥-٨٥، ٣٤٥-٣٥١؛ XLII (١٩٤٠)، ص ٢١٣-٢٢٧؛ XLII (١٩٤١)، ص ٢٦٥-٢٨٩؛ XLIV (١٩٤٢)، ص ٩٦-١٠٢؛ XLVI (١٩٤٤)، ص ٥-٢٥. انظر أيضاً مقالة «حول رواية بني سراج»: التقرير الإسباني XXXI (١٩٢٩)، ص ١٣١-١٣٨؛ لويس موراليس أوليفر Luis Morales Oliver (١٩٧٢) الرواية الموريسكية بموضوع غرناطي. مدريد: جامعة كومبلوتنسي؛ وهو بدوره لا يضيف على الأدب الموروفيلي أي إثارة تاريخية حقيقية.
- (١٥٣) من أجل جرد بيبليوغرافيا شاملة لكاراسكو Carrasco، راجع المقالات الآتية الذكر: مزائج ماريا صوليدات كاراسكو أورجويتي María Soledad Carrasco Urgoiti. مجموعة أبحاث قدم لها عبد الجليل التميمي (١٩٩٩م). عددان. زغوان مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات.

وتعقب هذه الذكرى أبحاث مهمة له باشتراك مع فرانثيسكو لوبيث إيسترادا Francisco López Estrada وكذا تأليف فيليكس كاراسكو Félix Carrasco لكتاب «الرواية الإسبانية للقرن السادس عشر». مدريد. الإيبيروأمرىكية، (٢٠٠١م) وفيما بعد «شخصيات موريسكية فيليكس أعمال ثيربانطيس Cervantes، في الملتقى الثاني للدراسات الموريسكية. دار الثقافة/ مجلس بلدية أورناتشوس Hornachos، (٢٠٠٢م)، ص ٣١-٤٤. راجع الفصل «الرواية المثالية لموريسكي من تونس» من أجل دراسات استكمالية.

(١٥٤) الصادر في «الأدب كنهج» (١٩٧١). مطبعة جامعة برنستون Princeton، ص ١٥٩-٢١٧ وبالإسبانية، ص ١٧٨.

راجع له أيضاً: «الفرد والطابع النموذجي لبنى سراج» في الدراسات المجمعمة تخليداً للذكرى الثمانين لأمرىكو كاسترو Américo Castro (1956)، أكسفورد Oxford، ص ١٧٥-١٩٧.

(١٥٥) يقترح فرانثيسكو لوبيث إيسترادا Francisco López Estrada أن بارون دي باربوليس Barón de Bárboless كان يهودياً متحولاً متخفياً بدينه. على أي حال، كان هذا الموريسكي السيد يدافع عن التعايش المدجن الذي لطالما استمر في أرغون Aragón إذ كان يتصرف كأرغواني نبيل أصيل كالذين يتنافى التسامح الديني عندهم ومصالحهم الاقتصادية. انظر فرانثيسكو لوبيث إيسترادا Francisco López Estrada (١٩٥٧) بنو سراج والجميلة خاريفا Jarifa. أربعة كتب مع تحليلها: «مجلة الأرشفة والمكتبات والمتاحف، وكذلك» بنو سراج من طليطلة Toledo (١٩٦١): سجلات

جامعة إشبيلية XX Sevilla/ Hispalense (١٩٥٩)، ص ١-٦٠، ومن جهة أخرى، فقد وضع كل من لوبيث إيسترادا López Estrada وباحثين آخرين كجوهن إيسد كيلر John Esten Keller مقارنة بين الرؤية النموذجية للموريسكي الإسباني والسمو الروحاني الذي يستشعره الهنود المنتمون لأمريكا الشمالية من طرف الطغاة البيض بمجرد أنهم لم يعودوا يشكلون تهديداً لخطط توسع الولايات المتحدة. ومن الجدير بالذكر أن الشيء نفسه حدث مع هنود أمريكا المكتشفة حديثاً آنذاك عندما نظمت لهم قصائد من طرف كتاب كألونصو دي إيرثيا Alonso de Ercilla أو بيدرو دي أونيا Pedro de Oña.

(١٥٦) راجع بشأن الموضوع كتاب ميرثيديس لوبيث بارالت Mercedes López Baralt (٢٠٠٥) للتعبير لـ خر. «أدب وأنثروبولوجيا في أمريكا». مدريد: الإيبيروأمركية، فيرفويرت vervuert. فيما يخص «الاعتبارات الإستهلاكية» لهذا الكتاب، فأنا أشير بالتفصيل للدراسات المقارنة الصادرة حديثاً والتي تتناول موضوع الموريسكي والهندي.

(١٥٧) خصص بيريث دي إيطة Pérez de Hita تماماً مثل الكاتب المجهول لرواية «بنو سراج» النصف الثاني من كتابه «حروب غرناطة الأهلية». يتعلق الأمر هذه المرة بالدوق الإينفانطادو Duque del Infantado الذي لطالما كافح من أجل إبقاء الحال على ما هو عليه بالنسبة لمدجني مرسى Murcia. فيما يخص الصور الرمزية لصدور جزئي «حروب غرناطة الأهلية»، راجع على الخصوص «الرواية الموريسكية» للكاتبة

ماريا صوليدات كاراسكو أورجوييتي María Soledad Carrasco Urgoiti و«بنو سراج» وبيريث دي إيطا (١٩٧٦م). بوستون Boston: دار تواين بوبليشرز Twayne Publishers للنشر.

(١٥٨) نشر لويس بيرنابي بونس Luis Bernabé Pons نسخة طبق الأصل مع دراسة تمهيدية وملاحظات على كتاب لونا Luna (٢٠٠٢م) المعنون: «القصة الحقيقية للملك دون رودريغو» Don Rodrigo. غرناطة. الأرشيف Archivium.

(١٥٩) راجع كتاب داريو كابانيلاس Darío Cabanelas (١٩٧٦) الموريسكي الغرناطي ألونسو دي كاستيلو Alonso de Castillo. غرناطة. باطروناتو Patronato قصر الحمراء. دُرست هذه الشخصيات الغامضة بشكل كبير في إسبانيا القرن السادس عشر؛ قارن على سبيل المثال كتاب ليونار باتريك هارفاي Leonard Patrick Harvey (٢٠٠٥): المسلمون في إسبانيا. من ١٥٠٠ إلى ١٦١٤م. مطبعة جامعة شيكاغو Chicago؛ وكذلك طبعة الأبحاث المشتركة لميرثيديس غارثيا أرينا Mercedes García - Arenal (٢٠٠٢) قسم دراسة حالة إفرادية حول كتب ساكرومونطي Sacromonte الرصاصية I: مجلة القنطرة. مجلة الدراسات العربية XXIII/2، ص ٣٤٣-٥٤٣؛ II: مجلة القنطرة. مجلة الدراسات العربية (٢٠٠٣) XXIV، ص ٢٩٥-٥٧٤، الواردة والدعوة بمساهمة مانويل باريوس أجيليرا Manuel Barrios Aguilera (٢٠٠١) في عدد «الكتب الرصاصية» لساكرومونطي Sacromonte، «اختراع وكنز». مكتبة الدراسات الموريسكية. جامعة فالنسيا/ جامعة برشلونة /جامعة سرقوسة.

(١٦٠) «الإسلام والعرب» في «منح إسبانيا الدراسية» (١٩٧٠). جامعة ليدين Leyden: دار بريل Brill للنشر، ص ١٠-١١.

(١٦١) «العمل الأدبي معلم تاريخي: حالة بني سراج». صحيفة فقه اللغة الإسبانية، (١٩٧٨)، ص ١٠١-١٢٠.

(١٦٢) وثقت ماريا كروث غارثيا دي إينيطرا María Cruz García de Enterría بدورها ما تعززه هذه النصوص ذات الموضوعية المورو-إفريقية من استغلال للرأي العام تارة لصالح الطبقة الاجتماعية المهمشة وتارة أخرى ضدها. قارن مقالها تحت عنوان «طرد الموريسكيين (١٦١١): استغلال الرأي العام عن طريق إعادة قراءة وصياغة بعض الرومانسية Romances القديمة» الوارد في الكتاب المشار إليه: مزائج ماريا صوليداث كاراسكو أورجوييتي María Soledad Carrasco Urgoiti، العدد I، ص ١٣٥-١٥٣.

(١٦٣) الكتاب الصادر في دار ليبرطارياس Libertarias للنشر بمدير في ١٩٩١م ويتضمن هذا الكتاب مقالات منشورة من قبل، مثل: «الوضع التاريخي للموريسكيين»: التقرير الإسباني LXXXVI لسنة ١٩٨٤، ص ٦١-١٣٥؛ «التاريخ الموريسكي المزيف» (الكونبيريوسوس/ المتحولون الآخرون): دفاتر أمريكو-إسبانية CCCXC لسنة ١٩٣٢م. ص ٥١٧-٥٣٤، و«إرادة الأسطورة» لميغيل دي لونا Miguel de Luna: مجلة جديدة لفقه اللغة الإسبانية XXX لسنة ١٩٨١م، ص ٣٥٨-٣٩٥.

(١٦٤) من أجل التفكير في أوجه التناقض بين الأدب المورفيلي والأدب الألفاميدي، راجع مقالي المعنون «وجهان لعملة واحدة: المورو/ الأفريقي في أدب النهضة الإسباني» في «بصمات الإسلام في الأدب الإسباني...».

ص ١٤٩-١٨٠. راجع أيضاً أميليا غارثيا بالديكاساس Amelia García Valdecasas ورافاييل بيلطران يابادور Rafael Beltrán Llavador (١٩٨٩) الماوروفيليا كرجل شهم مثالي في الأدب المتسلسل زمنياً ما بين القرنين الرابع والخامس عشر «الملحمة» V، ص ١١٥-١٤٠، وميغيل أنخيل فازكيز Miguel Ángel Vázquez محمد، المتوحش الصالح: قومية وماوروفيليا في «العاشق المتحرر» لثيرفانطيس Cervantes: مجلة اللغات الرومانسية VII (1995)، ص ٦٤٢-٦٤٦.

(١٦٥) قارن كتابه بعنوان: «صورة الموريسكي (١٥٧٠-١٦٢٠)، خاصة من خلال أوراق فضفاضة. تفاوتات الآخر» في طبعة أوغوستين ريدونودو Augustin Redondo (١٩٩٣) تمثيل الآخر في المجال الإيبيري والإيبيري-أمريكي. باريس مطابع جامعة السوربون Sorbonne الجديدة. جامعة باريس ٣، ص ١٧-٣١.

(١٦٦) راجع كتابه «طاقة وخطاب واستعارة في بني سراج» (١٩٨٤م). مذكرات لغة حديثة XCIX، ص ١٩٥-٢١٣، إلى غيره من الكتب.

(١٦٧) نبوءة وسياسة: موريسكيون ومسيحون في القرن السادس والسابع عشر بإسبانيا، رسالة دكتوراه، جامعة برنستون Princeton. نيوجيرسي New Jersey (٢٠٠٢) راجع أيضاً: أميليا غارثيا بالديكاساس Amelia García Valdecasas ورافاييل بيلطران يابادور Rafael Beltrán Llavador (١٩٨٩م) المورفيلي كرجل شهم مثالي في الأدب المتسلسل زمنياً في القرنين الرابع والخامس عشر. «ملحمة». مجلة فقه اللغة V، ص ١١٥-١٤٠؛ إيولاليا إيرنانديث سانثيث Eulalia Hernández Sánchez. بيريث دي إيطا Pérez de Hita

وأبييانيدا Avellaneda: «بعض الأشكال المعجمية للموروفيليا» في طبعة مانويل كريبادو دي بال Manuel Criado de Val (١٩٨٦م) ثيربانطيس: أعماله وعالمه. محاضر المؤتمر الدولي I حول ثيربانطيس Cervantes. الطبعة ٦، ص ٨٥٧-٨٦٤، وميغيل أنخيل فازكيز Miguel Ángel Vázquez محمد «المتوحش، الصالح...» في العدد المجمع «صور الموريسكيين في الأدب والفنون، طبعة عبدالجليل التميمي (١٩٩٩م)، زغوان، مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات. هناك أيضاً عدة مقالات حول الموضوع.

(١٦٨) راجع الفصل: «مسلم ريكوتي من لحم ودم يخبرنا عن محنته الخفية في منفاه بتونس».

(١٦٩) يقدم جالميس دي فوينطيس Galmés de Fuentes (١٩٩٨م) في فهرسته العصرية لمضامين الأكاديمية الملكية الإسبانية بمدير -المخطوطات الألفاميديّة - الموريسكية للمكتبة الأكاديمية الملكية للتاريخ، الأكاديمية الملكية للتاريخ - رمزاً جديداً للمخطوطات، ونحن بصدد دراسته إذ يتواجد حالياً في المكتبة المذكورة - «الرمز: 9394 II/؛ القديم: S-2 (مرجع سابق)، ص ١٧، وكذلك عنوان جديد لكل المخطوط: «ندم البائس». وجعل علاوة على ذلك الكاتب الموريسكي مجهولاً: «الكاتب: مجهول. مؤلف من طرف موريسكي منفي في تونس» (ص ١٧). خصصت في هذا الكتاب عدة فصول لاستعراض أبعاد مختلفة للمخطوط الذي نُشِرَ كاملاً في طبعة ألفارو جالميس دي فوينطيس Álvaro Gálmes de Fuentes، وخوان كارلوس بيبايردي Juan Carlos Villaverde بفضل دراسة

تمهيدية شاملة من تألّفي (مقالة الطريقين، حسب موريسكي لاجئ في تونس. مدريد/ أفيدونا. المعهد الجامعي. ندوة مينينديث بيدال Menéndez Pidal جامعة أوفييدو (٢٠٠٥).

ولقد أشرت أيضاً إلى هذا الكاتب الموريسكي في «كاما سوترا» الإسبانية، مدريد. سايروس Siruela (١٩٩٢م) الصادر في طبعة جرى تحديثها وإيجازها في دار النشر ليبيرتاريا - برودوفي - Libertarias Prodhufi. مدريد (١٩٩٦م). كما يعود الفضل لخايمي أوليفر آسين Jaime Oliver Asín في مقال رائد ذي قيمة عالية حول هذا الموريسكي: «موريسكي من تونس، معب بلوبي Lope»، الأندلس ١، (١٩٣٣م)، ص٤٠٩-٤٥٦.

(١٧٠) لا يبدو أن هناك تعارضاً كبيراً بين الباحثين بالنسبة لتاريخ المخطوط: أوليفر آسين Oliver Asín قدر أنه كان ينبغي أن تتم صياغته قبل سنة ١٦٣٠ (مرجع سابق، ص٤٢١)؛ هنري بييري Henri Pieri إزاء ١٦٤٠ أو ١٦٥٠ («استقبال الموريسكيين المنفيين من إسبانيا من طرف التونسيين: شهادة موريسكية»: تجميع الدراسات حول الموريسكيين الأندلس Recueil d'Études sur les Moriscos Andalous ص١٣٤-١٢٨)، ولويس كارديلاك Luis Cardillac صوب ١٦٤٠ من أجل صياغة المخطوطات BNM، و ٩٦٥٤ و S-2، وخلص إلى أن S-2 هو الأخير في المجموعة (قارن الكتاب المذكور: موريسكيون ومسيح، مواجهة جدالية)، ١٤٩٢-١٦٤٠، ص١٨٦.

(١٧١) للاطلاع على المعارف الموسيقية للموريسكي، انظر الفصل الذي بعنوان:

«الرواية المثالية لموريسكي من تونس».

(١٧٢) راجع الفصل: «الرواية المثالية لموريسكي في تونس». أحيطكم علماً أنني

أكرر في هذه الصفحات بعض النقاط التي سبق أن ذكرتها فيه ومع ذلك

يبدو لي أنه يجب مراعاتها في هذا الفصل الذي درست فيه ماوروفيليا

اللاجئ الموريسكي بدقة أكثر.

(١٧٣) راجع «كاما سوترا» الإسبانية.

(١٧٤) أعمال لوبي دي فيغا Lope de Vega الصادرة عن الأكاديمية الإسبانية

XIII، مدريد، ص cxi.

(١٧٥) اخترت طبعة مختلفة شيئاً ما لهذا البيت الذي جاء به Gálmes في

الطبعة المذكورة للمخطوط S-2، «مقالة الطريقين».

(١٧٦) راجع مقالته: (هل كان هناك «رومانثيرو» بتقليد شفهي بين

الموريسكيين؟)، في سجلات خمس أساطير وروايات موريسكية أخرى

CLEAM Cinco Leyendas y otros relatos Moriscos: ص ٢١١-٢٣٦، اهتم

صامويل أرميستيد Samuel Armistead بإمكانية توثيق ما إذا كان هناك

«رومانثيرو» بتقليد شفهي بين الموريسكيين.

(١٧٧) خوان فلامينكو Juan Flamenco (١٩٥٧)، مدريد: حرره: أنطونيو

رودريغيث مونيينو Antonio Rodríguez Moñino، عدد XI، مدريد،

١٩٥٧م.

(١٧٨) «رومانثيرو عام» يضم كل «الرومانسيات» المنحصرة على الأجزاء التسعة

للرومانثيروس «Romanceros»، مدريد، ١٦٠٠، طبعة نسخة طبق الأصل

لآرشر ميلطون هونغتانتون Archer Milton Hungtinton، نيويورك.
١٩٠٤، (الأوراق r٣٢٤ / v٣٢٣).

(١٧٩) «رومانثيرو» عام، عديدين، مكتبة الكتاب الإسبان «باي»، ١٠، BAE:
Biblioteca de Actores Españoles و١٦، مدريد، ريبادينيرا Ribadeneyra.
(١٨٠) صاموئيل أرميستيد Samuel Armistead، «هل كان هناك "رومانثيرو" بتقليد شفهي بين الموريسكيين؟»، في سجلات الملتقى الدولي للأدب
الألخاميدي-الموريسكي CILAM: Coloquio Internacional de Literatura
Aljamiado- Morisca.

(١٨١) انظر مقالة: «دون ألفارو تارفي Don Álvaro Tarfe»: الشخصية
الموريسكية لأبيلانيدا Avellaneda وصيغته الثيربانطينية Cervantina:
مجلة فقه اللغة الإسبانية LXXIII لسنة ١٩٩٣م، ص ٢٧٥ - ٢٩٣، ومن
جهة أخرى، نحن مدينون لأمريكا صوليدات كاراسكو أوجوييتي María
Soledad Carrasco Urgoiti بعدة أبحاث حول الرومانسيات الموريسكية:
«قدح ومهزلة الرومانثيرو الموريسكي في الرومانثيرو الجديد». في
ثقافات شعبية. مدريد. جامعة كومبلوتنسي، ١٩٨٦، ص ١١٥ - ١٣٨؛
«الموريسكي "الشهم" في آداب العصر الذهبي»، طبعة عبدالجليل
التميمي، صور الموريسكيين في الأدب والفنون، زغوان. مؤسسة التميمي
للبحث العلمي والمعلومات، ١٩٩٩، ص ٩٩ - ١١٢، بالإضافة إلى بحثه
المذكور سابقاً: «الرواية الموريسكية».

(١٨٢) اقتبست عن كُتب المقال: «دون ألفارو طارفي Don Álvaro Tarfe»
لأمريكا صوليدات كاراسكو أوجوييتي María Soledad Carrasco Urgoiti

ص ٢٨٣، وأضيف من جهتي أن غارثيلاسو Garcilaso في بعض نسخ الرومانثي، حمل شعاراً للقديسة آفي ماريا Ave María كعلم في طرف رمحه بينما يعلق رأس تارفي Tarfe في مقابص حصانه.

(١٨٣) راجع بحث ماريا صوليداث كاراسكو أوجوييتي María Soledad Carrasco Uργοiti حول عمل قديم للوبي Lope تحت عنوان: أحداث غارثيلاسو دي لا فيغا Garcilaso de la Vega، والمورو/ الإفريقي طارفي Tarfe انظر: «مذكرات حول الرومانسي المورييسكي وكوميديا لوبي دي فيغا Lope de Vega: مجلة فقه اللغة الإسبانية LXXL لسنة (١٩٨٢)، ص ٥١-٧٦.

(١٨٤) يعرف اللاجئ حبكة بعض كوميديات لوبي Lope عن ظهر قلب وفقاً لما استعرضه في الفصل: «الرواية المثالية لمورييسكي من تونس: ندم البائس».

(١٨٥) دون ألفارو تارفي Don Álvaro Tarfe....، ص ٢٨٤.

(١٨٦) المرجع نفسه.

(١٨٧) (عودة المورييسكيين لحال سبيلهم. مخلفات المورييسكية ورؤية هذه الظاهره في «كيخوطيات» ثيربانطيس Cervantes وأبييانيدا Avellaneda) في طبعة عبدالجليل التميمي، بصمات أدبية ووقع المورييسكيين في تونس، أمريكا اللاتينية. تونس: مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، ٢٠١٥م.

(١٨٨) دون ألفارو تارفي Don Álvaro Tarfe....، ص ٢٨٤. لوجهات نظر أخرى، راجع: إليزابيث ويلامسن Elizabeth Wilhemsen (١٩٩٠)، ودون ألفارو تارفي: كيان شبحي أم فعل خيالي؟: سجلات ثيربانطيس Cervantes XXIII، ص ٧٣-٨٥.

- (١٨٩) اقتبستها من طبعة دون كيخوطي Don Quijote لأندريس مورييو Andrés Murillo، العدد II، مدريد، كاستاليا Castalia، ص ٥٧٦.
- (١٩٠) دون ألفارو تارفي Don Álvaro Tarfe، ...، ص ٩٣.
- (١٩١) المرجع نفسه، ص ٥٧٩.
- (١٩٢) خايمي أوليفر آسين Jaime Oliver Asín (١٩٤٨)، دون كيخوطي Don Quijote لسنة ١٦٠٤: جميع الدراسات حول الموريسكيين الأندلس، REMAT، ص ٢٤٠-٢٤٧.
- (١٩٣) كثير من المخطوطات الألكاميديّة نُشرت بالتدريج، وهي تشهد على الممارسات السحرية التي كان يقوم بها المسلمون المتخفون على مر العصور الذهبية. تطرقت لبعض منها في الفصل المخصص للسحر الموريسكي.
- (١٩٤) دمج الموريسكيون الكثير من الروايات الغنية بالخيال الأدبي من «ألف ليلة وليلة»، و«قصص الأنبياء» للثعلبي. راجع الفصل المتحور حول: «بحثاً عن نبي مفقود: رحلة بلوقيا إلى نهايات الكون».
- (١٩٥) المواضيع الأريوستية Lúdico Ariosto في الرومانثيرو والشعر الإسباني. مدريد، ١٩٦٨م، ص ٢٥٦-٢٥٨.
- (١٩٦) مرجع سابق، رقم: ٤١٣. ويقصد كل من: أرميستيد Armistead، وأوليفر آسين Oliver Asín (مرجع سابق، ص ٤٢٧) نظرية مينينديث بيلايو Menéndez Pelayo حول إمكانية أن يكون الرومانثي Romance من تأليف لوبي Lope أو أن يكون على الأقل شعبياً لدرجة أنه بمجرد ذكر الأبيات الأربعة الأولى تكون كافية ليتعرف عليه المستمعون والقراء بدون أي إشكال.

- (١٩٧) مرة أخرى أشير إلى هذا الموقف الغريب لـ «صالح قوط» للروائي الموريسكي في الفصل المقصود والمخصص «للرواية المثالية».
- (١٩٨) المثير للجدل في منزلة «نقاء العرق» في إسبانيا من القرن الخامس عشر إلى القرن السابع عشر. باريس. دار ديديي Didier للنشر، ١٩٦٠م.
- (١٩٩) في إطار الخلاف الحاسم للاجئ، راجع الفصل: «مسلم ريكوتي من لحم ودم يخبرنا عن محنته الخفية في منفاه بتونس».
- (٢٠٠) «الرومانشي» الذي يبدأ بـ «من باب كمبرون Cambrón»، يطابق بوضوح، أرميسطياد Armistead مرجع سابق، ص ٢٢٩) منقول عن نص حرره دوران Durán (رقم: ٥٧٩) لخطوط من القرن السادس عشر، على الرغم من أن الأمر لا يتعلق بنفس النص. تم جمع نص آخر بتغييرات بسيطة وموسيقى في رومانسيات وكلمات في ثلاثة أصوات (القرن السابع عشر)، طبعة ميغيل كيرول غابالدا Miguel Querol Gavalda، العدد I، برشلونة. رقم: ١٠، ص ١٦ (موسيقى) و ٢٤ (نص).
- (٢٠١) قارن استكمال إنجاز دراسة الموضوع لفرانثيسكو ماركيث بيبانويبا Francisco Márquez Villanueva، (٢٠٠٤م)، سانتياغو Santiago: مسيرة خرافة. مقدمة خوان غويتيسولو Juan Goytisolo، برشلونة. دار بيلاطيرا Bellatera للنشر.
- (٢٠٢) راجع «أرواح السود الشعبية». نيويورك، دار دوفر Dover للنشر، ١٩٩٤م.
- (٢٠٣) درس فرانز فانون Franz Fanon ظاهرة المستعمرة التي تحاكي

الإحداثيات الأيديولوجية والثقافية المستعمر في قضية الجزائر العصرية. يرجى الاطلاع على كتابه «معذبو الأرض» (المكسيك: صندوق الثقافة الاقتصادية FCE، ١٩٦٩م)، سوسيولوجيا الثورة (المكسيك، دار إيرا للنشر، ١٩٦٨م). ومن المهم الإشارة في هذا السياق إلى أن الموريسكيين كانوا يتجنبون إيهام أنفسهم بأنهم شخصيات ذوي بشرة سوداء أو شعر أسود في الأدب المثالي». أذهلني عدم القدرة على توثيق ولو بشرة داكنة واحدة أو ذلك الشعر الأسود المائل للزرقة في «الرسائل الموريسكية الجميلة».. وفي المقابل كان للشخصيات الشقراء بعيون أرجوانية، ظهور أنيق: وهذا يشير إلى أن الموريسكيين لم يتمكنوا من إخفاء رغبتهم الخفية في إدراجهم ضمن الطائفة المسيحية الظالمة. لا شيء أكثر فعالية من الجهود الموروفيلية والمناصرة للقوط، للاجئنا هذا. لقراءة أكثر عمقاً؛ راجع الفصل: «الموريسكيون أمام المرأة».

(٢٠٤) الاستشراق، نيويورك، كتب عتيقة، راندوم هاوس Random House، ١٩٧٦م، ص ٤.

(٢٠٥) أستعرض في دراستي التمهيدية للطبعة المذكورة سابقاً للمخطوط S-2 (مقالة الطريقين): يعتبر اللاجئ بأن الطريق البهيج والمثير للاهتمام والذي قطعه عبر إسبانيا «الرمزية» ورسمه في رواية لم يكن إلا طريقاً خاطئاً معنوياً، بينما يبقى الطريق الممتلئ بالمخلفات (العوائق) والذي أوصله إلى العالم الإسلامي هو الصحيح رغم صعوبة عبوره. الشيء الذي يدل على أن الكاتب «أبطل» الحفلات والمتعة التي يصف في روايته

الإسبانية. غير أن ذلك لا يعني أنه يستهزئ بالتحف الأدبية التي تتغنى وتحتفل بها شخصياته، وإنما من السلوكيات الأخلاقية الخاطئة. وبالتالي فإنني لا أعتقد أنه يجب علينا اعتبار الاحتفالات بالقصائد الكلاسيكية الإسبانية التي يعشقها، ساخرة.

(٢٠٦) «طرد الموريسكيين ...»، ص ١٣٥. راجع أيضاً أعمالاً أخرى من تأليف الكاتبة حول الموضوع: «دليل الأوراق الشعرية الإسبانية للقرن السابع عشر في المتحف البريطاني بلندن»، بيا Piza، دار غوارديني Guatdini للنشر، ١٩٧٧م. وكذا «رقصات ورومانسيات وأناشيد العيد: أشكال إعادة استخدام المقطوعات الشعرية - الموسيقية» في ماريا أنطونيا بيرخيلي María Antonia Vergili Blanquet وآخرون، «موسيقى وأدب في شبه الجزيرة الإيبيرية: ١٦٠٠ - ١٧٥٠، سجلات المؤتمر الدولي، بلد الوليد Valladolid، فبراير ١٩٩٥م، بلد الوليد Valladolid، ١٩٩٧م، ص ١٦٩-١٨٤.

(٢٠٧) المرجع نفسه، ص ١٣٦.

(٢٠٨) «كيف دخل الملك رودريغو Rodrigo إلى دار هرقل؟ (تحليل مقارن لثلاث رومانسيات قديمة)»، في طبعة إينريكي رودريغيث ثيبيدا Enrique Rodríguez Cepeda، سجلات المؤتمر «الرومانثيرو- قصيدة غنائية» (جامعة كاليفورنيا، ١٩٨٤)، مدريد، دار خوسيه بوروا طورانثاس José Porrúa Turanzas للنشر، ١٩٩٠، العدد I، ص ١٨.

(٢٠٩) ثقافة وإمبريالية، نيويورك، دار ألفريد. أ. كناف Alfred. A Knoff للنشر، ١٩٩٣م، ص xiii.

(٢١٠) دار الثقافة. لندن: دار روتيلدج Routledge للنشر، ١٩٩٣م، ص ٥٣.

(٢١١) راجع لخايمي أوليفر آسين Jaime Oliver Asín: موريسكي من تونس، معجب بلوبي Lope. الأبحاث حول المخطوط رقم S 2 من مجموعة كيانجوس Gayangos: الأندلس (١٩٣٣م)، ص ٤٠٩ - ٤٥٦؛ ألفارو جالميس دي فوينطيس Álvaro Gálmes de Fuentes والدراسات حول الأدب الإسباني العجمي - الموريسكي (٢٠٠٤م). مدريد. مؤسسة مينينديث بيدال Menéndez Pidal؛ المخطوطات الألفاميديّة - الموريسكية لمكتبة الأكاديمية الملكية للتاريخ بمدريد (١٩٨٨م). مدريد. الأكاديمية الملكية للتاريخ ولوثي لوبيث بارالت Luce López Baralt (١٩٨٨م) «كاما سوترا» الإسبانية، مدريد. سايرويلا Siruela؛ «الرواية المثالية لموريسكي من تونس»، الوارد في هذا العدد في صيغة موسعة صادرة في الأساس في طبعة عبدالجليل التميمي، سجلات الندوة الدولية الثانية عشرة للأبحاث الموريسكية. صور وكتابات ولغة موريسكي القرن السادس عشر (٢٠٠٧م). زغوان، مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، ص ٦٩-٨٧.

وقد توقفنا كلنا في هذه الأبحاث لاستكشاف الرواية والقصائد التي كان يدرجها الموريسكي. وفضلاً عن ذلك، فقد قمت وجاميس دي فوينطيس Galmés de Fuentes خوان كارلوس بيبايردي Juan Carlos Villaverde بإصدار النسخة الكاملة للمخطوط رقم S 2 من مجموعة كيانجوس Gayangos مقالة الطريقين، عن موريسكي لاجئ بتونس

(٢٠٠٥)، مدريد/ أوفييدو. المعهد الجامعي. ندوة مينينديث بيدال Menéndez Pidal في جامعة كمبلوتنسي Complutense ندوة متعلقة بالدراسات العربية - الرومانية في جامعة أوفييدو). وحرر جالميس Galmés النص الذي صدر بعد وفاته، كما أعد بيبايردي Villaverde الكتاب للطبع، كما كتبتُ دراسة تمهيدية مكثفة. وعملتُ مقارنة دقيقة بينها وبين نسخة مجهولة من المخطوط تعود إلى القرن الثامن عشر، وهي موجودة في مكتبة القصر (مخطوط رقم ١٧٦٧) من أجل دراسة الرواية التي أشير لها كثيراً في كتاب «كاما سوترا» الإسبانية في أول مقال غرامي بلغتنا [مخطوطة S2، مكتبة الأكاديمية الملكية للتاريخ BRAH بمديرية ومخطوط مكتبة القصر رقم (١٧٦٧)] مدريد، دار ليبيرتاريا برودوفي Libertarias- Prodhufi للنشر، ٢٠٠٠م).

وكذلك في المقال: «خبر اكتشاف جديد: مخطوط إضافي لـ«كاما سوترا» الإسبانية في مكتبة القصر بمديرية (مخطوط رقم ١٧٦٧) (شرق الأندلس [١٩٩٥م]. ص ٣٥ - ٣٩). تطرقت له كذلك في الدراسة التمهيدية للطبعة المذكورة سابقاً للمخطوط S 2. سوف أذكر بعض المقتطفات من الرواية طوال هذه الدراسة انطلاقاً من المخطوطة S 2، الشيء الذي يحتم التعقيب إزاء معايير الطبع الخاصة بي.

يجب الإشارة في هذا الصدد إلى أن النص الأصلي للناسخ بالفعل مكتوب بخط أنيق وواضح بقدر الإمكان. وعلى الرغم من ذلك فإنه يتضمن العديد من أوجه عدم الاتساق بدءاً من النسيان المتوقع أو مجرد

أخطاء خطية إلى غاية التذبذب في استعمال حرف إكس X، وحرف خوطا J؛ بين ديبي debe وديوي deue، بيردات berdada، وبيردا berdá، حرفي M وN؛ tiempo و tienpo؛ s و s و x و و ما إلى ذلك. وفي حالة ما إذا لاحظ القارئ جملاً غير واضحة وسياقات نحوية خاطئة فذلك راجع للحفاظ مرة أخرى على مطابقة النص الأصلي.

يتعلق الأمر في بعض الأحيان بمجرد ركافة أدبية وأحياناً أخرى يكون اللغة العربية ربما تعكس لهم وعلى مضض، صورة اللاجئ، لأنه عندما يجب عليه الاستشهاد مباشرة بهذه اللغة، يوظفها بجمالية بالغة وبرموز عربية. إن الخبير بقواعد اللغة العربية سيلاحظ في الحال الاستعراب، إذ يفوت الكاتب: استعمال المتكرر لحرف العطف) الواو (والنقل الخاطئ لكلمة (و) wáw في بداية الجملة؛ وكذلك بعض التراكيب النحوية والأساليب التكرارية التأكيدية الخاصة بهذه اللغة السامية. احتفظ الكاتب (أو الناسخ عنه) بالعين (ayn) (ع) حتى في الكلمات العربية التي أعيدت كتابتها بالحروف اللاتينية بالإسبانية حسب النطق. بالنسبة لي كتبتها رمزياً في هذه الحالات.

ومن جهة أخرى، ينسخ الناسخ حرف (r) مضعفاً بحرف (R) كبير بإضفاء الطابع العصري عليه في جميع الحالات. وقد أضفت علامات الترقيم الحديثة والتي خلا منها تماماً النص الأصلي وترك فراغات بين الفقرات حتى يصبح النص مقروءاً بالنسبة للقراء. ومن أجل تفاصيل أكثر حول معايير الطبع الخاصة بي، أحيل القارئ على النقل السالف الذكر

«كاما سوترا» الإسبانية، ص ٢٤٧ ss. وبما أن إصدار غالميس Galmés الخاص بالمخطوطة S-2 رأى النور بعد وفاته، لا بد من التذكير بأنني وجالميس Galmés نتشارك تقريباً نفس الرؤى فيما يخص معايير الطبع، ما عدا بعض الحالات التي أدرجت فيها ترقيماً إضافياً لنسخته (فواصل وفواصل منقوطة، إلخ) مع ترك فراغات بين الفقرات من أجل تسهيل وتسريع القراءة، بالإضافة إلى ذلك، فقد استعنت بمخطوط مكتبة القصر رقم ١٧٦٧ في عدة مقاطع لتسليط الضوء على بعض المقاطع الغامضة في المخطوطة S-2.

(٢١٢) «الموروفيليا الأدبية في إسبانيا القرن السادس عشر»: التقرير الإسباني XL (1938)، ص ٥٠-١٥٧، ٢٨١-٢٩٦، ٤٣٣-٤٤٧؛ (1939) XLI، ص ٦٥-٨٥، ٣٤٥-٣٥١؛ (1940) XLII، ص ٢١٣-٢٢٧؛ (1941) XLIII، ص ٢٦٥-٢٩٨؛ (1942) XLIV، ص ٩٦-١٠٢؛ (1944) XLVI، ص ٥-٢٥.

(٢١٣) «الأدب كنوع من التناقض التاريخي: بنو سراج، الرواية الموريسكية والقصيدة الرعوية، في: الأدب كنهج»: مطبعة جامعة برنستون Princeton (1971).

(٢١٤) «وجهان لعملة واحدة: المورو/ الإفريقي في الأدب الإسباني في عصر النهضة»، في بصمات الإسلام في الأدب الإسباني (١٩٨٥-١٩٨٩م). مدريد: هيبيريون Hiperión. ص ١٤٩-١٨٠، وكذلك في «الحالة الفريدة لموريسكي ماوروفيلي»، في تخليد ذكرى خوان ماريشال Juan Marichal. برشلونة: أنتروبوس Anthropos. ص ١٧١-١٨٣، تم استكمالها بشكل تام في الفصل الذي يحمل نفس العنوان من هذا الكتاب.

- (٢١٥) راجع الوصف الاستكمالي الذي قام به ألفارو جاميس دي فوينطيس Álvaro Gálmes de Fuentes لهذا المخطوط في دليله للمخطوطات الألكاميديّة - الموريسكية...، ص ١٧ ss.
- كما يعرض أيضاً اختصار جديد الأحرف الأولى للفهرسة: رمز ٩٣٩٤ / II؛ القديم: S2.
- (٢١٦) انظر «المسار: شكل الاستعارة»، في طبعة ليونار بوومان Leonard J. Bowman (١٩٨٣)؛ مسار: فكرة الرحلة، سالزبورغ Salzburg: معهد الدراسات الإنجليزية والأمريكية، جامعة سالزبورغ Salzburg، ص ١٠.
- (٢١٧) راجع كتاب روبرت أكانيل Robert O' Connell (١٩٦٩م) اعترافات القديس أوغستين Augustine. أوديسة «الروح»، كامبريدج، مطبعة جامعة هارفارد.
- (٢١٨) الإسخاتولوجيا الإسلامية في «الكوميديا الإلهية» (١٩٦١م). مدريد: المعهد الإسباني - عربي للثقافة.
- (٢١٩) انظر لينا كوفريسسي Lina Cofresi. طريق الحب المقدس: الطريق إلى الله في رامون لالز بلانكيرنا Ramon Lull's Blanquerna في ليونار بوومان Leonard Bowman، المرجع المذكور، ص ١٧٠-١٧٧.
- (٢٢٠) تمت دراسة الموضوع بشكل مكثف. راجع كنمادج كتاب جون ماتيوز John Matthews (١٩٩٧) الكأس المقدسة الغامضة: تحدي رحلة بحث آرثر Arturo، لندن: تورسن Thorsens، وكذلك مقال لبيرنار ليفي Bernard Levy «رحلة جاون Gawain (١٩٦٥م) الروحية: تقليد المسيح في السيد جاون Gawain والفارس الأخضر»: التقرير السنوي السادس المتعلق بالقرون الوسطى، ص ٦٥-١٠٦.

(٢٢١) راجع أبحاثي الاستكمالية في الموضوع والتي قمت بها لمدة سنوات عديدة: «تيريزا القديسة Santa Teresa، والإسلام: اكتشافات جديدة حول صورة قصور الروح السبعة الباطنية»: في طبعة بابلو بينييطو Pablo Beneito (٢٠٠١) نساء من نور. المؤتمر الدولي حول الغموض الأنثوي. مدريد. تروتا Trotta، ص ٥٣-٧٦. انظر كذلك: مقامات القلوب لأبي الحسين النوري البغدادي (١٩٩٩م). الترجمة من العربية. دراسة تمهيدية وملاحظات مرفقة للوثي لوبيث بارالت (١٩٩٩م)، مدريد. تروتا.

(٢٢٢) «موريسكي من تونس معجب بلوبي Lope».

(٢٢٣) راجع دراستي تحت عنوان: حصار غير الموصوف. سان خوان دي لا كروث San Juan de la Cruz يغني للسبات المتحول. (١٩٩٨م). مدريد. تروطا، ص ٤٦ ss.

(٢٢٤) يعيد الكاتب الموريسكي كتابة الكلمة «مؤمن» بالحروف اللاتينية على الشكل الآتي: Mu'min.

(٢٢٥) يشك أوليفر آسين Oliver Asín، (مرجع سابق، ص ٤١٧-٤١٨) في تداول طبعة أخرى للوبي Lope، وغارثيلاسو Garcilado وجونجورا Góngora وكذلك الرومانثيرو Romancero في تونس القرن السابع عشر. وذهب ميكيل دي إيبالزا Mikel de Epalza بالموضوع إلى ما هو أعمق باقتراح المتمثل في أن الإحياءات الأدبية لكاتبنا تثبت على ما يبدو وجود تقليد للتمثيلات المسرحية في مدينة تستور التي ستكون تقريباً معاصرة لموجة اللاجئين الأولى. راجع مقدمته للترجمة الفرنسية للمقال السالف

الذكر لأوليفر آسين Oliver Asín (١٩٧٣م) «مورييسكي من تونس معجب بلوبي دي فيغا Lope de Vega. دراسة المخطوط رقم S-2 من مجموعة كيانجوس Gayangos» في تجميع الدراسات حول المورييسكيين الأندلس في تونس، مدريد/ تونس. المعهد الإسباني - عربي للثقافة / مركز الدراسات الإسبانية - الأندلسية. ص ٢٠٦.

(٢٢٦) لقد سبق أن قررتُ أنا وأوليفر آسين Oliver Asín، وألفارو جالميس Álvaro Gálmes أن عنوان الرواية في الحقيقة كان: «ندم البائس»، غير أن قراءة متمعنة للمخطوط أكدت لي أن الأمر يتعلق بشكل أكبر، بوصف للطريق الخاطئ: «[السائر] يترك الطريق الوعر الذي يمثل راحته الأبدية، ويدخل في الطريق الآخر المضلل ذي الممر المغري والممتع في حين أن نهايته مريرة وبائسة، كما هو وارد في ندم البائس الذي يليه» (ورقة رقم: r2٨). كما أعرب عن امتناني وشكري لزميلي خوان كارلوس بيباييردي Juan Carlos Villaverde، الذي لفت انتباهي لتفسير، على الأرجح، هو الأنسب للمقطع رغم أنه لا يزال يشكل غموضاً، حيث تبدأ الرواية بعد ذلك وثم يتعزز معنى الجملة بتكرار المفهومين: البؤس والندم. أما بالنسبة للقراءات الممكنة لمورييسكي في تونس، راجع أيضاً مقالي السالف الذكر: «كاما سوترا» الإسبانية.

(٢٢٧) المخطوط BGA الرباط، ١٦٩٨م، انظر: بو زينب «فتاوى الفقهاء المغاربة حول هجرة المسلمين الإسبان»: مجلة هيسبيريس - تمودا Hespéris Tamuda، جامعة محمد الخامس، الرباط، XXVII-XXVI، ص ٥٧.

- (٢٢٨) «هل هناك رومانثيرو Romancero بتقليد شفهي بين الموريسكيين؟» في خمس أساطير وروايات موريسكية أخرى (CILAM: Cinco Leyendas y otros Relatos Moriscos، ص ٢١١-٢٣٢).
- (٢٢٩) أعيد إصداره ضمن دراساته المذكورة سابقاً حول الأدب الألفاميدي - الموريسكي. ص ٢١٦-٢٠٢.
- (٢٣٠) «حول سوناتة موريسكي من العصر الباروكي»، ص ٢٠٣.
- (٢٣١) تبرز معهم أسماء أساتذة مسلمين آخرين مثل مقالات النفزاوي المتعلقة بالزواج (راجع عملي الذي سبق ذكره: «كاما سوترا» الإسبانية).
- (٢٣٢) انظر بيرنار فانسون Bernard Vincent (١٩٨٣م) في «كيف كان مظهر الموريسكيين الخارجيين؟» في سجلات مؤتمر التاريخ المعاصر والحديث للأندلس، قرطبة، منشورات مونطبي دي بييدات Monte de Piedad ومصرف قرطبة للادخار، ص ٣٣٥-٣٤٠. وكذلك فصلي حول: «الموريسكيون أمام المرأة».
- (٢٣٣) راجع دولورس برامون Dolores Bramon في «ضد الموريسكيين واليهود» (١٩٨٦م). برشلونة: دار نيكسوس (روابط) للنشر. إلا أن الأب خيمينيث Ximénez يوضح بالتفصيل لون بشرة الموريسكيين التي أعنيها في الفصل «الموريسكيون أمام المرأة»، ص ٤٤٤.
- (٢٣٤) «موريسكي من تونس، معجب بلوبي دي فيغا» Lope de Vega، ص ٤٤٤.
- (٢٣٥) راجع إصداري: رحلة بلوقيا الرائعة في أنحاء العالم، ٢٠٠٤م، مدريد. تروطا.
- (٢٣٦) في الحقيقة؛ لاحظ الأب خيمينيث Ximénez عند زيارته مدينة سليمان

التونسية في القرن الثامن عشر أن الموريسكيين ظلوا يجتمعون على مختلف الآلات الموسيقية في الزيجات لعزف الموسيقى. هل كان لاجئنا يفعل الشيء نفسه في منفاه بتونس نظراً لمعرفته الشاملة بهذه الأمور؟ (انظر ميكيل دي إيبالزا Mikel de Epalza في «وثائق جديدة حول منحدر الموريسكيين في تونس القرن الثامن عشر» في دراسة التاريخ وفقه اللغة في ذكرى تخلص ميكيل باطلوري (1984) Miquel Batllori، روما: المعهد الإسباني للثقافة. ص ١٩٥-٢٢٨).

(٢٣٧) جو من القيتار الذي كان يعزف للرقص. (انظر مولينير Moliner، II، ص ١٠٩٥).

(٢٣٨) الكلمة «بافانا» Pavana من أصل إيطالي هي مؤنث «بافانو» Pavano أو «بادوفانو» Padovano، والتي تعود على رقصة مجتمع بطيئة (انظر مولينير Moliner، ص ٦٧١).

(٢٣٩) «الهاتشا» La hacha هي عبارة عن رقصة إسبانية قديمة بحركات بطيئة، وبالتالي فإن من يرقصها يمسك شموعاً في يديه حسب وصف كاتب موريسكي (انظر مولينير Moliner، II، ص ١١٧).

(٢٤٠) انظر طوريبو فوينطي كورنيخو Toribio Fuente Cornejo (٢٠٠٠م) من أجل أنواع شعرية أخرى للأدب الموريسكي، الشعر الديني الألخاميدي - الموريسكي: قصائد في مديح محمد صلى الله عليه وسلم، وفي الشاء على الله عز وجل وفي الديانة الإسلامية. نصوص أخرى تكميلية. مدريد: مؤسسة رامون مينينديث بيدال Ramón Menéndez Pidal/خمس أساطير وروايات موريسكية أخرى (CLEAM).

(٢٤١) انظر جاميس دي فوينطيس Galmés de Fuentes، المخطوطات...، ص ٢٠.

(٢٤٢) تبدو الأشكال التي يتذكر بها الموريسكي «الرومانشي» واضحة وجلية بما في ذلك غير المتناسقة منها، الشيء الذي يجعل منها موضع بحث آخر كما أشرت من قبل.

أختلف هنا قليلاً مع طبعة جاميس دي فوينطيس Galmés de Fuentes وأقرأ الجملة: «إذا اختفى الذي في وجهك» عوض «إذا اختفى الذي في بيتك» (مقالة الطريقتين...، ص ٢٤٤).

(٢٤٣) إن التوجه المتمثل في نقد إعادة قراءة النوع الماوروفيلي كنوع أدبي خفي من الأدب ذي الطابع «الاحتجاجي» قد بدد ذروته بأبحاث فرانثيسكو ماركيث بيبانوييا Francisco Márquez Villanueva: «المشكل التأريخي للموريسكيين»؛ «التاريخ الموريسكي المزيف (الكونفيرسوس) / المزيفون الآخرون» وكذلك «مشيئة الأسطورة لميغيل دي لونا» Miguel de Luna NFRH30 (١٩٨١) ص ٢٥٨-٣٩٥ التي جمعها في كتابه: «القضية الموريسكية من جوانب أخرى». (١٩٩١م). مدريد. دار ليبيرتاريا Libertarias للنشر. وفي اعتقادي أن الحضور الموروفيلي الواضح في النص المثير للدهشة للمسلم المزيف القديم، جاء ليدعم نظريات زميلي ماركيث Márquez رغم أن المسألة معقدة في حالة قضية اللاجئ لدرجة أنها تستحق بدون شك، بحثاً أعمق.

(٢٤٤) ينبغي ألا ننسى أن المورو تارفي Tarfe هو على وجه التحديد، شخصية في عمل الكيخوطي Quijote وسانشو Sancho شخصيات حقيقية، في حين

أن شخصيات خُصومه من تورديسياس Tordesillas، سيئة. إن الأمر يبعث على السخرية بالنظر إلى أن الموريسكيين قد عرفوا بالتلفيق، وقد اتهمت شخصيات الكيخوطي Quijote كاتبه ثيد هاميط بينينجلي Cide Hamete Benengeli تحديداً بتشويه الحقائق. للاطلاع على مزيد من التفاصيل، راجع الفصل: «حالة الموريسكي الموروفيلي الغربية» المدرج في هذا العدد. وكذا مقالي الصادر في سجلات المؤتمر حول خوان رويث Juan Ruiz. تكريم ألان دييرمون Alan Deyermond. ألكالا Alcalá الملكية. (٢٠٠٧م). خوان رويث Ruiz، وطارفي Tarfe، فارسا الفتاة المالكة. وعلاوة على ذلك، نحن مدينون لماريا صوليداث كاراسكو María Soledad Carrasco بعدة دراسات حول الرومانسيات الموريسكية وسيما فيما يتعلق بعمل قديم للوبي Lope - الذي يعرف ما إذا كان يتذكره الموريسكي العاشق للعنقاء - بعنوان: «أحداث جارتيلاسو دي لا فيغا Garcilaso de la Vega والمورو طارفي Tarfe انظر» ملاحظات حول الرومانثي الموريسكي وكوميديا لوبي دي فيغا Lope de Vega: مجلة فقه اللغة الإسبانية LXII (1982)، ص ٥١-٧٦، و«قدح ومحاكاة ساخرة للرومانثيرو الموريسكي في الرومانثيرو الجديد»، في «ثقافات شعبية». مدريد. جامعة كومبلوتنسي. (١٩٨٦م). ص ١١٥-١٣٨؛ هذا بالإضافة لأبحاثه الجوهرية التي تشمل: «مورو غرناطة في الأدب. دراسة أولية عن مارتينيث رويث، خ J. Martínez Ruiz (١٩٨٩) غرناطة: الأرشييف؛ وكذلك «الرواية الموريسكية. بنو سراج وبيريث دي إيطا Pérez de Hita (١٩٧٦م) بوستون Boston: منشورات

تواين Twayne Publishers. وقد جمعت الكاتبة العديد من هذه المقالات

في منشورات جديدة: أبحاث حول الرواية القصيرة في إسبانيا (٢٠٠٥).

بيلاطيرا Bellatera و«حياة مجاورة في الحروف الإسبانية». (٢٠٠٥م).

برشلونة: بيلاطيرا Bellatera.

(٢٤٥) انظر الفصل المقتبس من هذا الكتاب: «حالة الموريسكي الموروفيلى

الغريبة».

(٢٤٦) حول هذا الموضوع، انظر ماركيز ببيانوييا، ف F. Márquez Villanueva

(2004) سانتياغو Santiago: مسار أسطورة. مقدمة خوان غويتيسولو Juan

Goytisolo. برشلونة: بيلاطيرا Bellatera.

(٢٤٧) انظر أوليفر آسين Oliver Asín، مرجع سابق، ص ٤٤٤.

(٢٤٨) أوليفر آسين Oliver Asín، نفس المرجع، ص ٤٤٦.

(٢٤٩) «العالم من الداخل» لفرانثيسكو دي كيبيدو Francisco de Quevedo.

أحلام وخطابات، طبعة كروسبي، ج. أ. J.O. Crosby، مدريد: كاستاليا

Castalia، ص ٢٨٦.

(٢٥٠) فعلى سبيل المثال، عندما يقدم كلاهما العالم بطبعه المضلل في هيئة

امرأة جميلة «الرمزية في عمل موريسكي من تونس»، طبعة التميمي،

عبدالجليل A. Temimi (٢٠٠٧) لغة الموريسكيين في القرن السادس عشر.

زغوان: مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات. ص ٨٩-١٠٢.

(٢٥١) لا ينبغي أيضاً استبعاد احتمالية إشارة الموريسكي هنا لنوع آخر من

الناسخين: موثقي العقود من المسلمين المزيفين الذين بفضل عملهم الدؤوب،

هناك المئات من المخطوطات الألاميدية - الموريسكية. وقد يكون هو أيضاً

اشتغل في هذا التوثيق السري للعقود في شبابه بإسبانيا.

(٢٥٢) «حلم الحكم النهائي» في دي كيفيدو، ف F. de Quevedo. مرجع سابق، ص ١٢٦.

(٢٥٣) أحلام وخطابات، ص ٢٨٣.

(٢٥٤) «صغار خنزير مرسية» Murcia. مدريد. الأكاديمية الملكية الإسبانية XI ص ٦٧٨ - a، في كتاب إيريرو، م M. Herrero (١٩٨٦م) أفكار الإسبان في القرن السابع عشر. مدريد: دار جريدوس Gredos للنشر، ص ٥٨٢.

(٢٥٥) يسخر لوبي Lope من أسطورة العظم المتعرق سواء في عمل «الفقر المقدر»، أو «صغار خنازير مرسية»، أو فارغاس Vargas قشتالة Castilla. في هذه الكوميديا الأخيرة يقدم لنا لوبي Lope النسخة التالية لمعجزة جسد النبي الذي كان موضوعاً في صندوق من فولاذ والموضوع بدوره بين أربعة مغناطيسات تبقيه معلقاً في الهواء: «في هذا الزمن مورو/ليريدا Lérida، الذين يغطون/ باسم المسيح التقاليد الإفريقية/ وشريعة هذا النبي/ الذي يعتبر مضللاً/ مرفوع بين مغناطيسات،/ بأنه معجزة وليس فضائل/ أحجار فولاذ/ يرفعون صندوقه للهواء» (الأكاديمية الملكية الإسبانية X، ص: ٣٠٣b، في كتاب إيريرو، م M. Herrero، نفس المرجع، ص ٥٨٢-٥٨٣).

(٢٥٦) استمعنا مباشرة لسخرية لوبي Lope في «حصار سانتافييه Santa Fe»: الملك الشاب، عدو كبير،/ ومحمد، الصديق،/ الكثير من الزبيب والتين/ والكثير من لحم الشاة المملح» (الأكاديمية الملكية الإسبانية XL، ص ٢٤٥b، في كتاب إيريرو، م M. Herrero، مرجع سابق، ص ٥٨٠).

- (٢٥٧) راجع قصة الحبيين أوتمين Ozmín، وداراخا Daraja، الفصل VIII من غوثمان ألفراتشي دي ماثيو الألماني Guzmán Alfarache de Mateo Alemán في الرواية الإسبانية الشطارية، طبعة بالبوينا برات، أ. Valbuena Prat (١٩٦٦م)، مدريد: أغيلار Aguilar للنشر، ص ٢٧٥.
- (٢٥٨) انظر مامي، ر. Mami، مرجع سابق، ص ٨٨.
- (٢٥٩) يعود الفضل في هذا الاكتشاف لماريا تيريسا نارباييث María Teresa Narvaéz. راجع طبعتها (٢٠٠٣): «مقال التفسير» لمانثيو دي أريفالو Mancebo de Arévalo. مدريد: تروطا Trotta.
- (٢٦٠) راجع لهارفاي، ل. ب «قوة وبنية روايات شيفارلي Chivarly الشفوية في إسبانيا»، في الأدب الشفوي. سبع مقالات. طبعة دوغان، ج. ج. J. J. Duggan، (١٩٧٩) إدنبرة Edinburgh. لندن، ص ٨٤-١١٠ وكتابه: مسلمون في إسبانيا (٢٠٠٥م). من ١٥٠٠ إلى ١٦١٤، شيكاغو Chicago مطبعة جامعة شيكاغو Chicago، ص ١٢٢ ss.
- (٢٦١) «الحروب الأهلية لغرناطة» (١٩١٣م). مدريد: مطبعة بيلي بيير، أ. E. Bailly- Baillière. العدد I، ص ٩٤.
- (٢٦٢) يجب القول بأن الموريسكي - في الجزء المخصص للإدلاء بالشهادة - عَنَّفَ أخواته الوافدات حديثاً إلى السواحل الإفريقية على التزيُّن المبال فيه بالمجوهرات، الشيء الذي يجعلهن بغيضات في عيون السكان الأصليين الأكثر فقراً، وقد سبق أن استَقْبَلْنَهنَّ في وطنهن. ومع ذلك فإن روائينا هنا تسحره المجوهرات لدرجة أنه عندما يصف الجنة التي يتطلع إليها لأبناء وطنه الموريسكيين إذا ما هم اتبعوا الطريق الصحيح، فسيكون لهم هذا الأخير مرصعاً بالمجوهرات والمعادن الثمينة.

(٢٦٣) فن جديد لصنع الكوميديا والعاشقة الكتومة. (١٩٤٨م). مدريد:

إيسباسا كالبي Espasa Calpe، ص ١٩.

(٢٦٤) انظر مقالتي السابق الذكر «كاما سوترا» الإسبانية.

(٢٦٥) لتصنيف هذه الفجوة الأدبية الملحوظة، راجع «انتقال الثروة وأحداث

دون بيلطران دي أرغون Don Beltrán de Aragón» في أعمال لوبي دي

فيغا Lope de Vega، (١٩٣٠م). مدريد: الأكاديمية الملكية الإسبانية.

العدد VIII، ص ٦٣٠.

(٢٦٦) انظر الدراسة التمهيدية للطبعة المذكورة سابقاً لمقال التفسيرية

لناربايث، م. ط. María Teresa Narvaéz.

(٢٦٧) انظر «الملاحظات الأولية» لمينينديث بيلايو، م. M. Menéndez Pelayo

بخصوص لا سيرانا دي لا بيريرا Serrana de la Vera في أعمال لوبي دي

فيغا Lope de Vega. (١٩٠١م) مدريد: الأكاديمية الملكية الإسبانية.

مدريد. العدد XII، ص ix.

(٢٦٨) مرجع سابق، ص ٤٢. على كل حال فإن الخادم جاليندو Galindo

والمزارعة بارطولا Bartola كانا ينعتمان، بازدراء، الفتاة التي ترتدي زياً

ذكورياً بـ «المسترجلة».

(٢٦٩) يلاحظ تذبذب صياغة الأزمنة ووجهات النظر في هذا النص.

(٢٧٠) لم ترد كلمة «لا» التي تحل محل المخطوط ١٧٦٧ في المخطوط S-2.

(٢٧١) «إيسكارابيلا» Escarapela: «شجار ومشادة نسائية». (انظر مولينير

(Moliner، I، ص: ١٧٥ ١).

(٢٧٢) المأمور الشيطاني، في المرجع السابق، ص ١٨١.

- (٢٧٣) المرجع نفسه، ص ١٦٠.
- (٢٧٤) مرجع سابق، ص ٤٣٤.
- (٢٧٥) انظر أوليفر آسين Oliver Asín. مرجع سابق، ص ٤٣٤.
- (٢٧٦) يعتبر النبيذ، المحفوظ في وعاء أو زق، غير مشروع بصفة نهائية للمسلمين لكونه، بالدرجة الأولى، مسكراً، ومن جهة أخرى، لنجاسة الزق. أوليفر آسين Oliver Asín. مرجع سابق، ص ٤٣٤.
- (٢٧٧) يستشهد أوليفر آسين Oliver Asín. (مرجع سابق، ص ٤٤٣) بقصيدة لوبي Lope، حيث يقدم الشاعر رؤى سريعة للحياة الحقيقية للأخذ بعين الاعتبار الطابع الأخلاقي تماماً كما فعل الموريسكي في مجمل روايته «المثالية».
- (٢٧٨) مرجع سابق، ص ١٤٧.
- (٢٧٩) في المخطوط S2، وظف الكاتب كلمة «مناطق مدارية» مرتين.
- (٢٨٠) انظر «الإسختولوجيا المسلمة في الكوميديا الإلهية» لآسين بالاسثيوس، م M. Asín Palacios (١٩٧١م) مدريد. المعهد الإسباني-عربي للثقافة.
- (٢٨١) أحلام وخطابات ص ٢٦٠.
- (٢٨٢) كان معروفاً عن الموريسكيين بأنهم رعاة كما بين ذلك التوثيق التحقيقي وخصوصاً الخاص بكوينكا Cuenca الذي يتحدث عن حالات لمسلمين مزيفين كانوا يحملون مخطوطات عربية سرية مخبأة ومموهة بين الفواكه المحملة على بغالهم. عرف ثيريانطيس Cervantes ذلك جيداً، حيث أكد أن Cide Hamete Benengeli كان قريباً لأحد رعاة أريفالو Arévalo.

(٢٨٣) لقد ألمح كيبيدو Quevedo إلى أنهم كانوا يعتقدون أن أسطورة العظم المتعرق الشيطانية لمحمد صلى الله عليه وسلم كما سبق أن سجلت، معلقة ومشدودة بأربعة أربطة في مكة ليفخر ويتباهى بها المسلمون. ومن المفارقات الساخرة أنه يحرم على المسلمين تقديس الصور أو القطع الأثرية.

(٢٨٤) أحلام وخطابات، ص ٢٦٠-٢٦٢.

(٢٨٥) إن جواز تعدد الزوجات بالإضافة إلى أنه يشكل استثناءً في الحياة الإسلامية فإن ثمة تبريراً تاريخياً. فقد تم القضاء على الرجال في الحروب الداخلية في السنوات الأولى لانتشار الإسلام، الشيء الذي جعلهم يعاشرون وينجبون أولاداً من العديد من النساء اللاتي نجين في تلك السنوات الصعبة.

ومن المقرر أنه يجب عليهم التقيد بأربع زوجات كحد أقصى، ووجب عليهم تكريمهن وتحقيق تكافؤ الفرص والعناية والاهتمام بالأبناء وكونهم شرعيين هو حماية للمرأة، الأمر الذي قد يبدو لنا غريباً من وجهه نظر الغربي. ومن جهة أخرى، يحرم القرآن الكريم والشريعة الإسلامية ممارسة الشذوذ الجنسي، وهو في نظر العالم الإسلامي من خصال الغرب.

(٢٨٦) نفس المرجع، ص ٢٣٠.

(٢٨٧) انظر غالميس دي فوينتيس Galmés de Fuentes، المخطوطات...، ص ٢٠.

(٢٨٨) في طبعة لوبي Lope الأصلية «أنا أقف». راجع النسخة طبق الأصل

«للقوافي المقدسة» لخواكين دي إنترامباساغواس Joaquín Entrambasaguas

(١٩٦٣م) مدريد. CSIC، ص i. وأشارت أن الموريسكي قد قدم بدائل

تقريباً لكل هذه القصائد ربما لأنه يحفظها عن ظهر قلب وكما سجلت من قبل أنها تستحق دراسة مستقلة.

(٢٨٩) يشير مامي، رضا Ridha Mami (مرجع سابق، ص١٦) إلى أن الموريسكي عوض البيت الشعري (أعرف أنها كانت رحمة من السماء) بدلالات مسيحية واضحة: Conozco a piedad de Dios ha sido (أدرك أنها كانت رحمة من الله). وبسهولة ينطوي تصور عند التلطف بكلمة «الله» عقل الموريسكيين تدور كلمة «الله»، رب المسلمين، أنه لا شبيه له من البشر.

(٢٩٠) شطب الناسخ كلمة estrecho (ضيّق) وأضاف كلمة extraño (غريب) التي استعملها لوبي Lope في النسخة الأصلية للسوناتة.

(٢٩١) أنقل من النسخة طبق الأصل لإنترامباساغواس Entrambasaguas الخالية من ترقيم الصفحات.

(٢٩٢) نفس المرجع، لا يوجد رقم الصفحة.

(٢٩٣) يعترف الموريسكي طابيلي المسمى خوان بيريث Juan Pérez طيلة حياته بإسبانيا بأنه كان مسرفاً في اقتناء الكتب الإسبانية. يصف لنا استمتاعه بالتسوق في إحدى مكتبات حي مايور Mayor de Alcalá de Henares في أوائل القرن ١٧. هناك، كما لاحظ أوليفر آسين Oliver Asín، أن الموريسكي ذكر الكيخوطي لثيربانطيس Quijote de Cervantes ضمن أسماء كتاب آخرين يعتبرون حالياً كلاسيكيين. راجع (أوليفر آسين Oliver Asín «كيخوطي» Quijote ١٦٠٤ تقرير الأكاديمية الملكية الإسبانية (XXVIII) ١٩٨٤م، ص٨٩-١٢٦)، وكذلك مقالي السالف الذكر «كاما سوترا» الإسبانية، ص٥٥٤ ss.

(٢٩٤) أحلام وخطابات، ص ٢٤٠.

(٢٩٥) نفس المرجع، ص ٢٤٢.

(٢٩٦) بيرز أوليفر آسين Oliver Asín. مرجع سابق، ص ٤٤٥) كم كان خطاب

المورييسكي قريباً من نص «أركاديا Arcadia» لكاتبه لوبي Lope ويذكر أن

هذا الأخير قد استولى على مقاطع أخرى من نفس العمل.

(٢٩٧) لدراسة في صلب الموضوع، راجع مقالي السالف الذكر «كاما سوترا»

الإسبانية.

(٢٩٨) في الواقع الأدبي الخارق، كان تكيف اللاجئ في تونس محفوفاً

بالأشواك. راجع مقالي السابق: «المعاناة السرية للمنفى...» المدرج كما

أشرت في هذا العدد.

(٢٩٩) قام زميلي خوان كارلوس بيبابيردي Juan Carlos Villaverde بجرد

الأوراق التي يرد فيها مصطلح «البائس/ة» (13v, 28r, 61r, 125r, 4v)

(13v) ومصطلح «البائسة» (155r, 220r, 221r, 133r, 235v, 243r, 249v)

39r, 40r, 3v, 65r, 66r, 121v, 123v, 124v, 125r, 159v, 172v, 174r,

180v, 181r, 182r, 184r, 206v, 213r, 215v, 222r, 233r, 236r, 239r,

(249r, 251v, 254v). يبدو واضحاً أن الأمر يتعلق بالقوة المحركة والجوهرية

التي أولاهها الكاتب أهمية كبيرة.

(٣٠٠) وفي ختام العمل، استولى الآن صوت الفقيه الوقور على صوت الروائي

واستعمل الكاتب المصطلح التقني tawba الذي يعني «الندم» على وجه

التحديد.

(٣٠١) قمت بإصدار المقال المتعلق بالزواج كاملاً، ومضمناً في المخطوط رقم

BR AH [II/9396] S2 في كتابي «كاما سوترا» الإسبانية (مدير . سايرويلا Siruela، (١٩٩٢م)، حيث جرى تحديثه وإيجازه في نسخة دار ليبيرتارييا برودوفي Libertarias Prodhufi للنشر . مدير (١٩٩٨). ومن جهة أخرى، أصدرت دراسة تمهيدية بالاشتراك مع (غاليس دي فوينطيس، أ. Á. Galmés de Fuentes لعمل تحرير، وبيايبيدي، خ . ك J. C. Villaverde (في الإعداد للنشر) لنشر المخطوطة كاملة بعنوان: مقالة الطريقين، مدير / أوفيدو، المعهد الجامعي، ندوة مينينديث بيدال Menéndez Pidal لجامعة كمبلوتنسي Complutense / ندوة الدراسات العربية - الرومانية لجامعة أوفيدو، (٢٠٠٥م).

راجع أيضاً تصنيف وشرح المخطوط الذي قام به غاليس دي فوينطيس Galmés de Fuentes في MAMBRAH، ص١٧ ss.

(٣٠٢) «كاما سوترا» لفاتسيايانا Vátsyáyana. طبعة كاملة وغير منقحة لهذا المقال الهندي الشهير عن الحب (١٩٦٠م). باريس: طبعة لا فونطين La Fontaine، ص١٧. (الترجمة بالإسبانية ترجمتي).

(٣٠٣) اشتغلت على الرواية في فصل من هذا الكتاب: «الرواية المثالية لموريسكي من تونس».

(٣٠٤) في ما يخص الترجمات اللاتينية غير الدقيقة للقانون في ساليرو Salerno، راجع المقال «كاما سوترا» الإسبانية ص١٨٢ ss.

(٣٠٥) ضمن إحياء علوم الدين. خايمي أوليفر آسين J. Oliver Asín موريسكي من تونس، معجب بلوبي Lope. (دراسة المخطوط رقم S2 من مجموعة كيآنجوس Gayangos: الأندلس I، ١٩٣٣م، ص٤١٩) تذكرنا بأن

يداً خفية من القرن ١٨ عنونت المخطوطة [II/9394] BRAH S2 كاملة. من «الإيمان وكل ما يجب أن يعلمه المسلم المحمدي وأشياء أخرى غريبة»، لكن الموريسكي انتقل مباشرة من روايته إلى كتيبه العجيب بدون فقرات ديباجة رسمية ولا عنوان ثابت.

(٣٠٦) انظر نبذة عامة عن طبعة كتاب «أدب النساء» لعبدالمك بن حبيب، ب. مجلة القنطرة XIII، (١٩٩٢م)، ص ٥٨٧-٥٨٩.

ومن أجل إشارات أخرى حول مختلف أنماط وأشكال الزواج الموريسكي، راجع لونغاس، ب. P. Longás. (١٩١٥م) حياة الموريسكيين الدينية. مدريد. المطبعة الإيبيرية، ص ٢٧١ss، وكاساساس، كزافيي X. Casassas. (٢٠٠٧م) المثاني السبع وصلوات ألخاميدية أخرى لموريسكيين ومدجنين. مدريد. ألوثارا Almuzara، ص ١٠٢-١٠٣.

(٣٠٧) زغوان/ باريس/ ريو بييدراس FTERSI/ UNESCO/ Río Piedras جامعة بورتوريكو Puerto Rico.

(٣٠٨) كلمة «أدب» مصطلح يشير مفهومه إلى معاني «التحضر» و«الثقافة» وفي الوقت نفسه يضاف إلى نموذج علمي ليشمل في تنوعه الكثيف عديداً من الفنون مثلما يعرض الخياط بضاعته من صندوقه.

(٣٠٩) لهذا الغرض كرست عدة دراسات للصور الرمزية التاريخية والعاطفية على حد سواء، للمنفي الذي عانى منه كاتب «كاما سوترا» الإسبانية. وبالإضافة لكتبي السالفة الذكر حول معاهدات الزواج، راجع أيضاً المقالات: «المعاناة السرية للمنفي: شهادة موريسكي من تونس»: مراجعة

إسبانية LL سنة ١٩٨٧م، ص ٤١-٥٧ و«حالة الموريسكي الموروفيلي الغربية»، في تخليد ذكرى خوان ماريشال Juan Marichal (١٩٩٠م) برشلونة: أنتروبوس Anthropos، ص ١٧١-١٨٣. كما قمت بتحديث كلتا المقالتين في عدة فصول من هذا العدد.

(٣١٠) «موريسكي من تونس، معجب بلوبي Lope».

(٣١١) للاطلاع على المزيد من التفاصيل، انظر الفصل: «الرواية المثالية لموريسكي من تونس».

(٣١٢) يشتمل تذييل الطبعة الشاملة لـ «كاما سوترا» الإسبانية، والمذكورة سابقاً، على ترجمتي للفصول: «الشرح»، و«النصيحة» لزروق مشاركة مع الحسين بو زينب.

(٣١٣) الصوفي زروق. الدليل في الطريق والقائد للحق. طرابلس: جينيا كو General Co للنشر، بدون تاريخ للنشر.

(٣١٤) صدر هذا الكتاب في بلومينغتون Bloomington: (٢٠٠٦) مطبعة جامعة إنديانا Indiana.

(٣١٥) انظر في هذا الصدد لماريا تيريسا ناربايث María Teresa Narvaéz مقالة (التفسير) لمانثيو دي أريفالو (٢٠٠٣) Mancebo de Arévalo مدريد: تروطا Trotta؛ هارفاي، ل. ب. L. P. Harvey، «مانثيو دي أريفالو Mancebo de Arévalo، والأدب «الألخاميدي»، في CILAM، ص ٢١-٤٢، ومسلمون في إسبانيا. من ١٥٠٠ إلى ١٦١٤، مطبعة جامعة شيكاغو Chicago؛ (٢٠٠٥م)، ويجيرز، ج. G. Wieggers. (١٩٩٤م) الأدب الإسلامي في إسبانيا والألخاميدي. إيسا Iça في سيقوفيا Segovia. الورقة ١٤٥٠،

سلفها وخلفها . ليدن Leiden (١٩٩٤م) بريل Brill؛ لوثي لوبيث بارالت،
Luce López Baralt ونارياييث، م. ط. María Teresa Narvaéz . (١٩٨١م)
دراسة حول الروحانية الشعبية للأدب الألكاميدي - الموريسكي. المورو/
الإفريقية من أبدة Úbeda، مانثيبو دي أريفالو Mancebo de Arévalo
وسان خوان دي لا كروث San Juan de la Cruz مجلة علم اللهجات
والتقاليد الشعبية XXVI، ص١٧-٥١، وكذلك لوثي لوبيث بارالت Luce
López Baralt (١٩٨٥/١٩٨٩م) وقائع تخريب عالم: الأدب الألكاميدي -
الموريسكي» في «بصمات الأيام فيصل الأدب الإسباني». من خوان رويز
Juan Ruiz إلى خوان غويتيسولو Juan Goytisolo. مدريد . هيبيريون
Hiperión، ص١١٩-١٤٨.

- (٣١٦) المقال المذكور أعلاه: «مسلم ريكوتي من لحم ودم يخبرنا عن محنته
الخفية في منفاه بتونس» والذي تم استكماله في هذا الكتاب.
- (٣١٧) أؤكد هذا رغم وجود المنظار الفوديري - الذي تمت صياغته باللغة
الكتالونية في القرن الرابع عشر - الذي سوف أقف عنده باختصار:
ما يحصل هو أن أسلوب الفصل الغريب الذي أدرجه الطبيب المجهول
بطريقة سرية في مقاله الطبي، بذيء للغاية. ومن ثم، بعيد كل البعد عن
كل مطلب روحي وأخلاقي وقانوني. إن لفصل المقال الطبي أوجه تشابه
كبيرة مع مقالات البغدادى المجنة أكثر من المقال الهندي المبجل «كاما
سوترا»، أو مع النصوص العربية للغزالي، أو زروق.
- (٣١٨) «بين الكهنة والمسلمين». الصراع الذي كانت عليه إسبانيا. مدريد. قصر
الحمراء (آلهمبرا). ١٩٧٨م، ص٧٨.

(٣١٩) يبدو أن هذا الانسجام العميق للمعاشرة الجسدية مع أعلى درجات الروحانية موجود بطريقة أو بأخرى حتى في الإمكانيات الترابطية للغة العربية. وتتألف هذه الأخيرة من جذور ثلاثية أو رباعية تنطق بطريقه تغير بها تعبير السياق. في اندماج توافقي غريب، تربط بعض الجذور العربية تبجيل الله تعالى بالجماع: الجذر الثلاثي ذ - ك - ر r - k - d يعني - في جملة من الأمور - من جهة، ذكر الله تعالى والتوسل إليه بعبارات الثناء (عندما يلهج لسانه بال «ذكر» بكسر الذال)؛ ومن جهة أخرى، «ذكر» أو «قضييب» (عندما ينطق «ذكر» بضم الذال) على حد سواء(❖). انظر كوين Cowain. ص ٣١٠-٣١١؛ كورينتي، ف. F. Corriente. (١٩٩٧م) القاموس العربي - الإسباني. مدريد. المعهد الإسباني - عربي للثقافة، ص ٣٧٨.

(❖) [هذا الفكرة تحتاج إلى المناقشة والتحليل.. فالذكر بالكسر: الحِفظُ للشيء وهو نقيض النسيان. وكذلك الذكر والذكورة.. أمّا الذَّكرُ بالتحريك فهو: خلاف الأنثى، وهو فرج الرجل.. هذا من ناحية ضبط اللفظ، أمّا الدلالة التي يتعاقب فيها تبجيل الله بمسألة الجنس، والاحتجاج بترابط الذكر والذكر، فهذا وهم غير مقبول فالمادة الثلاثية كلها تتعقد على معنى واحد - وهذا مشترك بين الساميات - هو التخلص من الغفلة والنسيان، وما سُمّي الرجل ذكراً إلا لأنه مما يُذكر به الأب وبه تنعقد سلسلة النسب، وبه تكون رفعة اسم الوالد وعدم نسيانه.. ثم أطلق على فرج الرجل من قبيل المجاز المرسل بإطلاق الجزء على الكل. هذه المعالجة الدلالية التي تنظر في أصل الدلالة أو المعنى الواحد للجذر، مع ملاحظة التطورات الدلالية ثابت عند المعجميين العرب القدامى بدءاً من الخليل وابن جني ثم ابن فارس وكذا الراغب الأصفهاني وغيرهم.. أمّا مسألة إطلاق اسم الله عند الاحتفال بشيء جميل فهذا مركوز فطري تتفاوت فيه الشعوب والعقائد وتختلف في التعبير عنه على صور شتى]. (المركز).

ومن الجدير بالإشارة التذكير هنا، من جهة أخرى، بحرف النداء الإسباني الشهير «أولي» olé. لقد نسى الإسبان ذكر الله أمام امرأة جميلة أو أمام فنان أو أمام أي لفظة قيمة أخرى. تعبر «أولي» التي يستعملونها، كما هو معروف، عن الولاء: عبارة «يا إلهي» التي كان يستعملها العرب لمدة قرون من الزمن عند الثناء على الله في مواقف حماسية وإنسانية وشهوانية شبيهة. عندما تقتحم المغنية اللبنانية الشهيرة فيروز خشبة المسرح، كانت تستقبل من طرف الجماهير بعبارات جد حماسية «الله»، حيث تشبه بدقة شديدة العبارات التعجب olés التي تشجع بها مغنية فلامنكو flamenco أو مصارع الثيران بإسبانيا، أو حتى امرأة جميلة تمر من الحي.

(٣٢٠) بإمكاننا ترجمة كلمة بودوار boudoir بـ «خزانة، أو غرفة صغيرة لسيده».

(٣٢١) مقتبس من كتاب «الروض العاطر» للشيخ النفزاوي. ترجمة: بورتن. ر R. Burton؛ مقدمة وملاحظات هال وال ، أ A. Hull Walton. لندن. ليميتيد نيفيلسبيرمان Neville Spearman Ltd، ص٤٢.

(٣٢٢) لقد اشتغل مجموعة من الكُتّاب، ومنهم: والتر آ Walter Ong، ومارجيت فرانك MargetFrenk، بالجانب الشفوي لنصوص العصور الوسطى وعصر النهضة.

(٣٢٣) نثمن لرامون ميكيل إي بلاناس Ramón Miquel i Planas عمله الرائد «المنظور الفوديري» (هذا هو العنوان الأصلي للمقالة) التي أصدرها في طبعة محدودة النسخ، موجهة للمولعين بالكتب. لم أستطع قط معالجته

مباشرة وقد عملت (جامعة كولونيا Colonia ألمانيا . (١٩٩٣م) بالنظرية التي ألفت النص من خلالها عندما كان مجرد أوراق، إلا أن نموذجاً لا يزال موجوداً في المكتبة الجامعية الألمانية. كما أصدرت الطبعة الثانية باللغتين الكاتالونية والإسبانية لتيريسا بيثينس Teresa Vicens منظار الجماع، مقال للوصفات والنصائح حول الجماع برشلونة: المكتبة الصغيرة (١٩٧٨م) كالامفسسكريببتوريفس CalamvsScriptorivs والصادرة حديثاً هي طبعة ميشيل سولومون Michael Solomon التي تشمل الترجمة الإنجليزية للمقال وتسبقها دراسة لها زاخرة بالمعلومات (منظار الجماع. منظار الفوديري. ماديسون Madison . ويسكونسين ١٩٩٠م، Wisconsin. الندوة الإسبانية لدراسات العصور الوسطى. انظر أيضاً في هذا الصدد: لوثي لوبيث بارالت Luce López Baralt (١٩٩٢م) «كاما سوترا» كتالوني للقرن السادس عشر: «منظار الفوديري: المجلس العلمي الدولي لتنمية الجزر» ٥٤٢. (١٩٩٢م)، ص ٣-٤.

(٣٢٤) من أجل دراسة جيدة لعلم الطب الجنسي هذا الذي لا ينسب إليه بالتأكيد، الموريسكي الذي نتحدث عنه، انظر جاكارت، د. D. Jacquart وطوماست، ك. C. Thomasset (١٩٩٥م). السلوك الجنسي والمعرفة الطبية في العصور الوسطى. باريس PUF. ابن حزم من قرطبة (١٩٧١م). طوق الحمامة. طبعة غارثيا غوميث، أ. E. García Gómez. مدريد: أليانزا Alianza، ص ١٠٠.

(٣٢٥) ابن حزم القرطبي (١٩٧١م). طوق الحمامة. طبعة غارثيا غوميث، أ. E. García Gómez. مدريد: أليانزا Alianza، ص ١٠٠.

(٣٢٦) الجماع في الإسلام. كاراكاس Caracas. مونطي آبيلا Monte Ávila (1980)، ص ١٤٥.

(٣٢٧) انظر، على وجه الخصوص، كتابه المعنون: «جنس وأيديولوجيا وإسلام»، في عديدين. الرباط: المنشورات المغاربية، ١٩٨٥م.

(٣٢٨) إن الكتاب الظاهر هذا يعطي تعليمات بطريقة مدهشة - للنساء والرجال على حد سواء - بأن لا يمشوا في الأرض مرحاً. كما أن عليهم أن يحفظوا فروجهم ويستروا عوراتهم (سورة النور) (XXIV)، الآيتان ٣٠-٣١:

يرجى ملاحظة أن التوجيهات تقصد المرأة بمفهوم تغطية صدرها وليس وجهها. قال الله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّهِ مَنِينَ يُضَوُّ مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَكْرَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ * وَقُلْ لِلَّهِ مَنَاتٍ يَضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُمْ وَ يُبْدِينَ يَنْتَهُنَّ إِيَّاهُ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِمُخْرِمٍ عَلَى حُيُوبِهِنَّ وَ يُبْدِينَ يَنْتَهُنَّ إِيَّاهُ لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي رِبَةٍ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَ يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُفْنِينَ مِنْ يَنْتَهُنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣٠ - ٣١] صدق الله العظيم. (القرآن الكريم، ترجمة بيرنيت، خ J. Vernet. (١٩٦٣م) برشلونة: بلانيتا Planeta للنشر، ص ٣٦٤.

(٣٢٩) لمراجعة النظريات الشهوانية لفوكو Foucault من المنظور الإسلامي،

انظر نديم نور، م M. Nadeem Noor (٢٠٠٤) الجماع في الإسلام:
«مراجعة الاندماج الشهواني لفوكو Foucault وعلم النفس الجنسي»:
الثقافة الإسلامية: المجلة الإنجليزية الفصلية ٧٨، ص ٧١-٨٦.

(٣٣٠) مأخوذ من كتاب جورج هنري بوسكيه، ج. هـ. G. -H. Bousquets.
(١٩٦٦م) قيم الإسلام الجنسية. باريس. ميزونوف لاغوز Maisonneuve
et Larose للنشر. ص ٤٦ (والترجمة لمؤلفة الكتاب الحالي).

(٣٣١) نقتبس من كتاب: «حول فضل الزواج» عن الطبعة الثنائية اللغة لمكتبة
الكتاب المسيحي، العدد XII من أعمال سان أغوستين San Agustín.
(1954). مدريد.

(٣٣٢) نقتبس من طبعة «مقال حول الزواج» عن الطبعة ثنائية اللغة للخلاصة
اللاهوتية لمكتبة الكتاب المسيحي، مدريد، ١٩٥٦م.

(٣٣٣) في الفصل III من الطبعة الشاملة لـ «كاما سوترا» الإسبانية (مسيحية
وإيروس eros. تاريخ معاناة ألفية مرتين)، سأتوقف عند هذا التأمل
الطويل الأمد حول الحب الإنساني الذي زرعه اللاهوتية المسيحية
لقرون عديدة. إن تاريخ الإثارة الجنسية في سياق الفكر المسيحي أصبح
موضوع دراسات بالغة الأهمية في العقود الأخيرة: انظر باجلز، أ. E.
Pagels (١٩٨٨) آدم وحواء والثعبان. نيويورك. راندوم Random للنشر؛
شيروين بايلي. د D. Sherwin Bailey (١٩٥٩م) العلاقات الجنسية في
المعتقد المسيحي. نيويورك. منشورات هاربر آند برادرز Harber and
Brothers؛ براون، ب P. Brown (١٩٨٩) الجسد والمجتمع: الرجل والمرأة

والزهد الجنسي في العصور المسيحية الأولى. نيويورك. مطبعة جامعة كولومبيا، وغيرهامن الأعمال. ومن جهة أخرى، هناك عمل ذائع الصيت لميشيل فوكو Michel Foucault: تاريخ الجنسية. (استعمال المتع) و(الانشغال بالذات)، وقد نشرهما في جزأين مكملًا الجزء الأول: إرادة العرفان في أوائل الثمانينيات.

(٣٣٤) الأنكيديريون أو دليل الرجل المسيحي، طبعة ألونسو. د. Alonso. D.

مقدمة باطليون، M. Bataillon (١٩٧١م) مدريد: CSIC، ص ٣٨٠.

(٣٣٥) «نداء للطبقات الحاكمة»، ترجمته وولف، ب. ل. Wolf. B. L. في مؤلفات

الإصلاح لمارتن لوثر Martin Luther (١٩٥٧م). لندن، ص ١٦١.

(٣٣٦) رسالة إلى وولفغانغ ريسينباش Wolfgang Reissenbuch (خطابات عن

النصح الروحاني)، طبعة وترجمة طابير، ط. ج. (١٩٥٥م)، لندن،

ص ٢٧٣. وأيضاً بايلي Bailey. مرجع سابق، ص ١٦٨.

(٣٣٧) غير أن الكاتب الموريسكي تلقى تعليمه كمتظاهر بمسيحيته في إسبانيا

في حكم الملوك المسمّين فيليب Los Felipes - وليس من المبالغة التفكير

بأنه قد تشبع بالتعاليم اللاهوتية المسيحية التي يطيح بها - على الأرجح

وبوعي تام منه - في مقاله الغرامي. ولكن هناك تقييدات أخرى، فقد

كان يثقل كاهله التهميش الاجتماعي والإدانة المستمرة التي كانت هيئة

الضباط الكاثوليكية تمارسها على طبقة الاجتماعية؛ هيئة لم يكن يراها

فقط كافرة إنما فاسقة بشدة. إن الموريسكي يعلمه جيداً ويدينه بكل

مرارة لدرجة تدخل القارئ العصري في صدمة.

ولقد صادفنا في مقطع من مخطوطه انتقاداً شديداً مفتوحاً ضد خطط الإبادة الجماعية لبعض المحققين الذين عاصروه: «بعض المفتشين كانوا يقولون إن جميع [الموريسكيين] ماتوا، وآخرين جرى إخصاؤهم، وآخرين تعرضوا لحرق أعضائهم التناسلية لئلا يستطيعوا الإنجاب وينقطع نسلهم [أمتهم] (الورقة ١٠١ r) الأمر الذي أوشى به المسلم المزيّف القديم من أمان منفاه التونسي، كانت الخطط الجهنمية للأسقف سالباطييرا Salvatierra الذي خطط لحل «المشكل الديمغرافي» للموريسكيين الذين أثارت خصوبتهم القلق، وذلك عن طريق إخصائهم وإرسالهم إلى أماكن موحشة ومكتشفة حديثاً (تيرانوفا) Terranova.

(٣٣٨) استعرض هذا التناقض الجوهري الأيديولوجي في مقالي السالف الذكر «حالة الموريسكي الموروفيلى الغربية»، الذي أقوم باستكمالها في واحد من فصول هذا الكتاب.

(٣٣٩) من أجل الاطلاع على تفاصيل أكثر، يرجى مراجعة أوليفير آسين Oliver Asín مرجع سابق، ص ٤٤٤-٤٤٥، وفصل: «الرواية المثالية لموريسكي من تونس».

(٣٤٠) ثمة شكوك حيال هذا، حيث إن القصة الروائية مكتوبة بضمير الغائب والمتكلم على حد سواء، الشيء الذي يزودها بسرعة عاطفية مريبة بعض الشيء.

(٣٤١) «شعر شهواني». مدريد. ١٩٧٧م، سيرو Siro، ص ٤٥.

(٣٤٢) الأعداد الأربعة نُشرت في سيدماي، مدريد، بدون تاريخ.

(٣٤٣) أشير إلى أنني لم أقم بتحديث لغة الموريسكي الإسبانية لأنها تبدو مقروءة للقارئ المعاصر. الأمر الذي قمت بتحديثه في هذا الفصل هو الحرف الكبير R الذي يشير به الناسخ لحرف «r» مضاف «rr» فقط.

(٣٤٤) سوف أستخدم المخطوطات التالية التي قمت بترجمتها للغة الإسبانية كما سبق أن أشرت، بالتعاون مع الحسين بو زينب: «شرح الوغليسية» (المخطوطة D1424 جامعة الرباط)، و«النصيحة الكافية» (المخطوط D1663 جامعة الرباط).

(٣٤٥) انظر النسخة الفرنسية لخوام، ر. (١٩٧٢م). ليالي الزفاف، أو كيفية شم الشراب الحلو للسحر الشرعي. باريس. ألبن ميشيل Albin Michel. (٣٤٦) حقيقة أنه يقوم به لأجل تحقيق الانسجام في حياته الروحانية والوصول إلى الحالة المثالية، أي، السلام الداخلي. ولأجل ذلك يجب عليه الاحتفاظ بالغوامض، يعني، الأعمال أو المزايا الأهم في الحياة وهي: الدارما أو ذروة الفضل الديني أو الأخلاقي والارتقاء/ الأثر أو تحقيق الرخاء الدنيوي وأخيراً الكاما أو إشباع الرغبات/ الحواس، ومعهم تكون الحياة الشهوانية. ويعتبر الانسجام الذي يحدث بين هذه الأعمال الثلاثة وحده الكفيل بضمان عمر مديد، واستعداداً جيداً للقاء الله تعالى.

(٣٤٧) انظر الفصل الخامس من النسخة الشاملة لـ«كاما سوترا» الإسبانية من أجل الاطلاع على تاريخ هذا الأدب الشهواني الشرقي.

(٣٤٨) أترجم للإسبانية اقتباس كتاب «الروض العاطر». الدليل العربي للحب، ترجمة بورتين، ر. R.Burton (١٩٦٤م) نيويورك. كتب كاسل Castle للنشر. ص ٥١.

(٣٤٩) أترجم للإسبانية الاقتباس من كتاب «الروض العاطر» من النسخة الإنجليزية السابقة الذكر لبورتين، ر. R. Burton، ص ٤٠-٤١.

(٣٥٠) في الإحياء الذي يرجع إليه الموريسكي كثيراً، يوصي الغزالي بأن الرجل هو من يبدأ بالممارسة الجنسية متضرعاً إلى الله. بينما يجب عليه أن يصلي أكثر: من المهم قراءة سورة الإخلاص ١، CXII: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾. صدق الله العظيم. ويعقب ذلك التكبير (الله أكبر) والتهليل (لا إله إلا الله)؛ وأخيراً، يجب أن يتوسل لله قائلاً: «بسم الله العلي القدير. اللهم إني أسألك خيرها وخير ما جبلتها عليه وأعوذ بك من شرها وشر ما جبلتها عليه» (كتاب الاستخدام السليم في الأمور المتعلقة بالزواج)، اقتباس من إحياء علوم الدين(*)، ص ٨٤-٨٥.

(٣٥١) أقتبس من بيرنيت Vernet. مرجع سابق، ص ٣٧٥.

(٣٥٢) استلهم الشاعر السيوطي هذه العادة المتعلقة بالصلاة والدعاء عند الجماع والتي اشتد صداها على يد الكثير من علماء الجسانية المسلمين الآخرين ومنهم النفزاوي، فنظم أبياتاً تضم نصائح جنسانية - دينية مفاجئة للعقلية الغربية:

عندما تنهياً لفتح شفتيها
قليلاً، مظهرة بريق لآلئها

(❖) النص مختلف عما هو ثابت في كتب أبي حامد الغزالي، انظر: إحياء علوم الدين: الباب الثالث: في آداب المعاشرة وما يجري في دوام النكاح... العاشر: في آداب الجماع، وهو كذلك (الباب الثالث: في آداب المعاشرة.. من كتابه المسمى: آداب النكاح وكسر الشهوتين)، ص ٤٢-٥٦. وهو من منشورات دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، وهو مقتبس من إحياء علوم الدين. (المركز).

كلمات غريبة ومسجوعة:

في غيب فمها

أنا أبدا بمقاطعة

النغمات الموسيقية

من الفصل الأول: «بسم الله...» (❖).

(في كتاب عبدالرحمن بن علي بكر السيوطي، «ليالي الزفاف...»،

ص ٢١. النسخة الإسبانية من إصداري).

(٣٥٣) سوف أتطرق لهذه الأسطورة الخيرية لبائع السلال بتفاصيل أعمق في

واحد من فصول هذا الكتاب، «أساطير وروايات مؤسمة للاجئ تونس».

وقمت أيضاً بعمل مقارنة للمصادر الأدبية للرواية التي أقدم ترجمتها

للعربية ونسختها الألفاميدي في العديد من ملاحق النسخة الشاملة

«كاما سوترا» الإسبانية.

(٣٥٤) أترجم للإسبانية مجموع هذه الأبيات من «الروض العاطر» في النسخة

الشاملة لـ «كاما سوترا» الإسبانية، ص ٩٩٢-٩٩٣.

(٣٥٥) قام مجموعة من المنظرين المعاصرين للأدب ما بعد الاستعماري

كبيل أشكروفت Bill Ashcroft، وجريفينز، ج. G. Griffins وتيفان هيلين

(❖) لم نعثر في كتب السيوطي على نظير هذا النقل إلا نقله شعراً، وقد جاء فيه:

فلما بدت تفتّر عن نظم نغرها

بدأت بِبَسْمِ الله في النظم أولاً

(انظر: رشف الزلال من السحر الحلال للسيوطي، ص ١٩، مؤسسة الانتشار العربي)،

والكتاب عشرون مقالة على لسان عشرين عالماً يحكي كل واحد منهم ما شاهده في

ليلة زفافه. (المركز).

Helen. Tiffin بإصلاح كيف يحاول الكتاب الذين لا يحررون الآن بلغاتهم المحلية الاستيلاء على لغة أدب قدماء الطغاة الإنجليز من أجل فرض حمل وزر التجربة الاستعمارية عليها. يحشونها بالمصطلحات الجديدة وتلميحات واقتباسات من ثقافتهم الأدبية نفسها ومن كلمات أصلية من لغاتهم الصامتة ومن وتائر مبتكرة. هذه الظاهرة الأدبية «المشؤومة» هي التي استطلعها الكتاب تحت العنوان الذكي: «عودة الإمبراطور للهجوم»، عودة الإمبراطور للهجوم. الأدب النظري ما بعد الاستعمار. نيويورك، روتلج Routledge (١٩٨٩م)، وبعد إجراء التعديلات اللازمة قام الموريسكي التونسي بنفس الشيء، حيث لم يتردد في جعل نصه يتأرجح بين الثقافتين في صراعاتهما، جاعلاً لغته الإسبانية تستفيض بالتعابير العربية والنحوية، وخصوصاً أساليب الفكر والكتاب الإسلاميين. إلا أنه لم يقم بهذا «الخلط» على الأغلب في مخطوطته بقصد واضح وجلي لكتاب بوست - استعماريين كديريك وولكات Derek Walcott، أو أشيبي شينوا Achebe Chinua، أو نيبال، س. ف. V. S. Naipul. حتى إنني لا أستطيع، مع كل هذا، تجاوز الإشارة إلى يد الفنان الهادف الذي يرغب في مفاجأة جمهوره عندما يضمّن أبيات لوبي Lope في محتوى دليل الزفاف الإسلامي. من ناحية أخرى استعرض هومي بابا Homi Bhabha مركز الثقافة. لندن. روتلج. (١٩٩٥م)، هذه النصوص البعد - استعمارية المختلطة من أجل الخروج بخلاصة أن الفضاء النصي الفصيح والسلس والمتغير والمفتوح، الذي تقدمه هذه النصوص، يخلق بدوره «فضاءً ثالثاً». هذا الفضاء الثالث لا ينطبق على أي من هاتين الثقافيتين المتواجهتين اللتين

تتصارعان بينهما في النص، وإنما على المساحة المربكة بين الثقافتين. وتمتزج المفاهيم العرقية المتجانسة في فجوات وفي شقوق وفي حدود غامضة لا يستطيع أي شيء أن يصير متجانساً الآن في هذا الأدب الجديد المعارض البوست - استعماري والذي يريد إلغاء الحدود.

يظهر أن كاتبنا يحاول بطريقة أو بأخرى خلق أدب جديد، مزدوج، «فضاء ثالث» رمزي ليس بالإسباني ولا بالعربي، حيث يواجهه في وقت واحد الجمع بين الثقافتين في نص جديد تماماً. أعرض هذه المفاهيم النظرية بمزيد من التفصيل في الفصل: «حالة الموريسكي الموروفيلي الغريبة».

(٣٥٦) من المهم الرجوع، في هذا السياق، لدراسة أوكتابيو باث Octavio Paz (١٩٦٩م). حروف العطف وحروف العطف الفاصلة. المكسيك. خواكين

مورتيث Joaquín Mortiz.

(٣٥٧) استعرضت إخفاء هوية اللاجئ في «كاما سوترا» الإسبانية وفي النسخة التي سبق ذكرها أيضاً لمجموع المخطوطة [II/9394] S2 مقالة الطريقتين. (٣٥٨) يتضح أن للهوية المتقلبة للموريسكي وشركائه أوجه تشابه مع ما أسماه روجيه دو بوا Roger du Bois «الوعي/ الضمير المضاعف» الخاص بسود أمريكا الشمالية. انظر «أرواح السود». نيويورك. دوفر Dover للنشر ١٩٩٤م.

(٣٥٩) انظر الفصل: «الرواية المثالية لموريسكي من تونس»، وكذلك دراستي التمهيدية لطبعة مجموع المخطوط S2 (الآن II/ 9394 BRAH): بالمشاركة مع ألفارو جالميس دي فوينطيس (Álvaro) Gálmes de Fuentes وخوان كارلوس بيبابيردي Juan Carlos Villaverde (مقالة الطريقتين عن

موريسكي لاجئ بتونس. مدريد / أوفييدو. المعهد الجامعي. ندوة مينينديث بيدال Menéndez Pidal لجامعة كمبلوتنسي / Complutense ندوة الدراسات العربية - الرومانية لجامعة أوفييدو (Oviedo، ٢٠٠٥م).

(٣٦٠) هنا يوجد، على سبيل المثال، «رومانسي» لوبي Lope الذي يكرره الكاتب في الورقة r-248v٢٤٨، «كيف أن الوقت ليس بالأبدي» بإسناد مرة أخرى «للشاعر» المجبر على إخفاء الهوية. يوجد الكثير من القصائد كهذه على طول المقالة: هناك سوناتة «لحظة نهاية الحاضر» (٧٢٤٩) والليرا «من العدو الوثائق» (الورقة ٢٥٠-٢٥٠r).

(٣٦١) «الإسلام والغرب: الموريسكيون»، ألبانيا. مطبعة جامعة ولاية نيويورك، ١٩٨٣م.

(٣٦٢) بواذر خفية: الأدب الإسلامي الخفي حسب الممارسة الثقافية في عصور إسبانيا الأولى. مينيابوليس Minneapolis. مطبعة جامعة مينيسوتا Minnesota، ٢٠٠٥م.

(٣٦٣) «بحثاً عن نبي مفقود: رحلة بلوقيا إلى نهايات الكون». إصدار وترجمة ودراسة تمهيدية وملاحظات لوثي لوبيث بارالت Luce López Baral (٢٠٠٤م)، مدريد. تروطا Trotta.

(٣٦٤) «الوسائل الثقافية الفعالة والمذهلة» بارليطا Barletta. مرجع سابق، ص ٤٥.

(٣٦٥) «... على الرغم من وساطة الوسيلة الوحيدة بشكل كامل إلى العالم الإسلامي الواسع...» دار بارليطا Barletta. للنشر. مرجع سابق، ص ١٠٠.

(٣٦٦) «... خطر وشك وحتى جهل بخصوص ما يعنيه أن تكون مسلماً في كل الأحوال...» بارليطا Barletta. للنشر. مرجع سابق، ص ١٢٠.

(٣٦٧) «أسطورة شرقية والحياة حلم»، في دراسات حول الأدب الإسباني العجمي - الموريسكي. مدريد. مؤسسة مينينديث بيدال Menéndez Pidal، (٢٠٠٤م)، ص ٣٣٩.

(٣٦٨) انظر كتبه: «أسطورة أليخاندررو ماغنو» Alejandro Magno (١٨٨٨) سرقسطة Zaragoza: مطبعة مقاطعة أوسبيثيوس Hospicios؛ و«أسطورة سيدنا يوسف José ابن سيدنا يعقوب Jacob (١٨٨٨) سرقسطة Zaragoza: مطبعة مقاطعة أوسبيثيوس Hospicios وخصوصاً «الأساطير الموريسكية» في ثلاثة أعداد. (١٨٨٦م). مدريد: مطبعة وصياغة طييو، م M. Tello، وأعيد إصدارها سنة ١٩٨٥م كأساطير موريسكية في ثلاثة أعداد. مدريد.

(٣٦٩) رغم أن غالميس دي فوينطيس Galmés de Fuentes يصدر نوعاً آخر من القصة الرائعة - الحكايات الملحمية/ الفارسية لكتاب المعارك CLEAM. مدريد. غريدوس Gredos (١٩٧٥م) والرواية الفارسية من أصل غربي، تاريخ الحب في باريس وفيينا Viana CLEAM مدريد. غريدوس (1970) Gredos. لا بد أن أستعرض هنا بعضاً من أعماله الرائدة لأن هناك ارتباطاً بين الخيال الجامع في النصوص التي يقدمها للمرة الأولى للقارئ وخيال الأساطير الألخاميدية الصادرة حديثاً.

ومن جهة أخرى فإن غالميس Galmés اكتشف النسخة العربية الأصلية لعدة أساطير أوروبية تماماً مثل مانويلا مانتاناريس دي ثيري Manuela Manzanares de Cirre («الخدمات المائة: مسار أسطورة»: PMLA [1966] LXXI، ص ١٧٩-١٨٤).

- (٣٧٠) «خمس أساطير وروايات موريسكية أخرى». CLEAM. مدريد. غريدوس Gredos (١٩٨٢م).
- (٣٧١) المخطوطة المتعددة المواضيع ٧٧٤ من المكتبة الوطنية بباريس (أساطير ومسارات ونبوءات حول تخريب إسبانيا وروايات موريسكية أخرى). CLEAM. مدريد. غريدوس Gredos (١٩٨٢م).
- (٣٧٢) أساطير ألخاميدية وموريسكية حول شخصيات من الإنجيل CLEAM. مدريد. غريدوس Gredos (١٩٨٣م).
- (٣٧٣) أسطورة الخادمة كاراكايونا Caracayona. دراسة ونسخة نقدية. أليكانتي Alicante: جامعة أليكانتي (٢٠٠٠م).
- (٣٧٤) المخطوطة الموريسكية رقم ٩٦٥٣ للمكتبة الوطنية بمدريد. مدريد: مؤسسة مينينديث بيدال Menéndez Pidal (٢٠٠٢م) راجع أيضاً «أسطورة موريسكية أخرى»، في طبعة لوثك، ج. J. Lüdtke. رومانيا العربية، كتاب تذكاري عن رينولد كونتزي Reinhold Kontzi في الذكرى ٧٠، عن توبنغن G. Tübingen (١٩٩٦م) ص ٣٨٧-٤٠٣.
- (٣٧٥) من ظلمة القبر. مفهوم الموت في الأدب العجمي الموريسكي. مدريد. تروطا Trotta (٢٠٠٧م).
- (٣٧٦) كتاب الأنوار: أسطورة عجمية حول علم نسب محمد صلى الله عليه وسلم (دراسة وطبعة نقدية)، مدريد SIAL (٢٠٠٨م) راجع أيضاً بارليطا، ف V. Barletta مرجع سابق) الذي يستعرض حالة كتاب الأنوار، رغم عدم الاشتغال على المصادر العربية.
- (٣٧٧) «بحثاً عن نبي مفقود: رحلة بلوقيا إلى نهايات الكون». راجع أيضاً الفصل الذي خصصته لهذه الأسطورة في هذا الكتاب.

- (٣٧٨) لهذه القائمة الطويلة، يجب إضافة طبعة النصوص المتعددة المواضيع والمؤلفة من أساطير مثل السالفة الذكر (التفسير) لمانثيبو دي أريفالو Mancebo de Arévalo والعلاقة والتمرير الروحاني المحصل عليه والمعلن من طرف مانثيبو دي أريفالو Mancebo de Arévalo بلغتنا الإسبانية.
- (٣٧٩) تم نشره في تخليد ذكرى مينينديث بيدال Menéndez Pidal. مدريد: إيرناندو Hernando للنشر. ١٩٢٥م. العدد I، ص ٣٧٧-٣٨٨.
- (٣٨٠) المجلة الكندية للدراسات الإسبانية VI لسنة ١٩٨١م. ص ٤٣-٦٦.
- (٣٨١) لغات وآداب. (١٩٨٦م). الرباط. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية V، ص ٦٧-٨٣.
- (٣٨٢) إعادة سرد الميَّاسة والمقداد: طبعة ودراسة الرواية الألفاميديّة - الموريسكية الأرغوانية. سرقطسة Zaragoza. مؤسسة فرناندو الكاثوليكي، ١٩٨٨م.
- (٣٨٣) «أسطورة بارصيصا حسب المخطوط ٢/٦٣» (1988). J. مجلة القنطرة IX، ص ١٢١-١٣٥.
- (٣٨٤) العذراء بلا يدين: موريسكيون وسياسات الدين في عصور إسبانيا العصرية الأولى، مطبعة جامعة برنستون Princeton (٢٠٠٥م).
- (٣٨٥) «العربي الأصيل...»، ص ٣٧٧.
- (٣٨٦) في ما يخص الخاصية الخيالية التي ترتبط دائماً مع السرد العربي. راجع الفصل حول «بحثاً عن نبي مفقود: رحلة بلوقيا إلى نهايات الكون»، ونسختي السابقة الذكر حول الأسطورة، مدريد، تروطا Trotta (٢٠٠٤م).
- (٣٨٧) كتاب «تحفة المغترب ببلاد المغرب»: مجلة معهد الدراسات الإسلامية (1973-1972) (XVII)، ص ١٢٣-١٣٠.

(٣٨٨) انظر الدراسة السابقة لطائفة أرغونا Arjona لمملكة نازاري ب غرناطة (١٢٣٢-١٢٤٦)، خاين Jaén. معهد الدراسات الطبية، المجلس البلدي، (٢٠٠٦م).

(٣٨٩) الواضح أنه يجب الإشارة إلى أن الرصيد الأدبي للاجئ أصبح زاخراً في موطنه الحاضن بتونس، ولكن الطابع التقليدي لكثير من الروايات إلى جانب أن الموريسكيين العجميين الذين سبقوه كانوا قد قاموا بصياغتها، جعل من المستساغ التفكير في ذيوخ صيتهم بإسبانيا المسلمة سراً.

(٣٩٠) النسخة الكاملة للمخطوط S2 التي شاركت فيها نُشرت بعد كتابة هذه الصفحات وبالتالي فإنني أقتبس دائماً من ترقيم صفحات المخطوط، ومع هذا فإن من السهل مطابقة الفقرات في الكتاب المطبوع بما أننا نرقم هناك دائماً الأوراق، حيث تكون بارزة بطبعها بحروف سوداء غامقة.

(٣٩١) لتفاصيل أكثر حول هؤلاء الكتاب المسلمين، يرجى مراجعة مقالي «كاما سوترا» الإسبانية. مدريد. سايرويللا Siruela (١٩٩٢م).

(٣٩٢) نقول «معاصرة» لأننا نعلم بكل «كيد ومساعي النساء» هذه، الشرقية للغاية، والتي مرت إلى الأدب الإسباني (الشبه - جزري) في ذروة العصور الوسطى.

(٣٩٣) «مخطوطتان ألاميديتان غير منشورتين» (١٩٦٤م): الآداب العصرية LXII، ص ١٣٠-١٣٦، و«فصل إعادة السرد من كتاب السمرقندي». في CILAM، ص ٢٣٧-٢٥٨.

- (٣٩٤) انظر رسالة الأطروحة لبوسطوس، ج. ك. J. C. Bustos. كتاب السمرقندي. طبعة المخطوطة ٤٨٧١ من المكتبة الوطنية بمدريد، بقاموس كامل ودراسة بعض القصص الواردة فيه والتي أنتظر نشرها.
- (٣٩٥) انظر نسختي السابقة الذكر للأسطورة الإسخاتولوجية لدار تروطا Trotta للنشر بمدريد، والتي أختصرها كفصل في هذا الكتاب.
- (٣٩٦) في ما يخص قصة يوسف José عليه السلام، راجع بارليطا، ف. V. Barletta مرجع سابق، ص ١٤٥ ss. وكتاب خيرون، ل. L. Girón ومينيرفيني، ل. L. Minervini، قصائد يوسف عليه السلام: بين الإنجيل والتفسير اليهودي المدرش في الشعر اليهودي - الإسباني. مدريد. غريدوس Gredos (٢٠٠٦م)، هذه الأخيرة هي قصيدة ألكاميدي - عبري، حيث يحدد المؤلفون سياقها نسبة الى المصادر الإسلامية والأوروبية.
- (٣٩٧) مانثاناريس Manzanares «مخطوطتين...»، ص ١٣٤.
- (٣٩٨) انظر مقالي «كاما سوترا» الإسبانية، ص ٣٩٠ ss. يظهر النص العربي الأصلي في نص «تبيه الغافلين». القاهرة: طبعة الكتب العربية، بدون تاريخ.
- (٣٩٩) استدعت نيكيتا إليسيف Nikita Eliséef نسخ «ألف ليلة وليلة» العربية والأوروبية على حد سواء، والتي تتضمنها الأسطورة في الدراسة القيمة: «محاوور ودوافع "ألف ليلة وليلة"». تجربة تصنيف. بيروت. المعهد الفرنسي بدمشق. ١٩٤٩م.
- (٤٠٠) طابقت، بين نسخ أخرى، نسخة سير ريشارد بورتن Sir Richard Burton، من كتاب ألف ليلة وليلة. نيويورك. مطبعة هيريتيدج Heritage. العديدين III، و IV، ص ١٨٥٨-١٨٦٣.

- (٤٠١) صنف في مقالتي «كاما سوترا» الإسبانية، على شكل ملحقات، مجموع نصوص أشكال أسطورة بائع السلال الفاضل التي استطعت تجميعها حتى الآن لكي يستطيع القارئ مقارنتها بطبعة المخطوط رقم S2: ترجمتي للسمرقندي، الطبعة الألكاميديّة التي أصدرتها مانثاناريس دي ثيري Manzanares de Cirre بما في ذلك ترجمة خوان بيرنيت Juan Vernet لليالي التي كانت شهرزاد تعيد حكاية القصص.
- (٤٠٢) يزخر الأدب العربي بشكل هائل بأساطير مشابهة. إيميليو غارثيا غوميث Emilio García Gómez يقدم لمانويلا مانثاناريس Manuela Manzanares خبر طبعة جديدة يتضمنها كتاب طوق الحمامة خلال مؤتمر الأدب الألكاميدي لأوفبيدو Oviedo وترد مشاركته في ص ٢٥٧-٢٥٨.
- (٤٠٣) الواعظ الروحاني الصوفي الشهير عبدالقادر الجيلاني (١٠٧٧-١١٦٦م)، ملهم بالأخوية، أو الطريقة القادرية.
- (٤٠٤) يتعلق الأمر حتماً بنوع من الثوب أو الجلد المنخفض القيمة، رغم أنني لم أتمكن وكذلك غالميس Galmés وبييابيردي Villaverde، من التوصل إلى معرفة نوعه على وجه التحديد.
- (٤٠٥) أشرت في فصول أخرى (خاصة الذي خصصته لتفسير الأحلام) لأهمية موضوع إمكانية تواجد بصمات صوفية في الآداب الألكاميديّة، حيث إن ميغيل آسين Miguel Asín رشح أن يكون الروحانيون سان خوان San Juan وسانتا تيريسا Santa Teresa قد استمدوا معارفهم الرمزية ودوافعهم الصوفية الغامضة من الموريسكيين. وحتى الوقت

- الحاضر، ما زال يشغل كل من بينييطو، ب P. Beneito وخصوصاً كاساساس كانالز، جزافيني Xavier Casassas Canals على الموضوع.
- انظر كتاب «المثاني السبع وصلوات ألخاميدية أخرى لمدجنين وموريسكيين».
- مدريد. ألموثارا Almuzara (٢٠٠٧م) وغيرها من الدراسات.
- (٤٠٦) «كنت ذات يوم في ألكانا Alcaná، طليطلة Toledo» في دراسات حول الأدب الإسباني الألخاميدي الموريسكي.
- (٤٠٧) أساطير موريسكية....، ص ٢٣٥-٢٣٩.
- (٤٠٨) الإسخاتولوجيا الإسلامية «للكوميديا الإلهية»: مدريد. هيبيريون Hiperión
- (١٩٨٤) تعود النسخة الأصلية لسنة ١٩١٩م وأعقبتها أخرى في المعهد الإسباني - عربي للثقافة بمدريد. (١٩٦١م).
- (٤٠٩) نيويورك. مطبعة جامعة ولاية نيويورك. ١٩٨١م.
- (٤١٠) راجع: «العالم الآخر في الأدب الألخاميدي الموريسكي»: المجلة الإسبانية ٤١، (١٩٧٣م). ص ٥٩٩-٦٠٩ و«نصوص عجمية: شعر ديني موريسكي»:
- التقرير الإسباني ٧٢، (١٩٧٠م)، ص ٣١١-٣٢٧ وغيرها من الدراسات.
- (٤١١) مدريد. تروطا Trotta (٢٠٠٧م).
- (٤١٢) نفس المرجع، ص ٢٢-٢٣.
- (٤١٣) ﴿فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [النحل: ٢٩].
- (٤١٤) ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ٩٧].

- (٤١٥) ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنعام: ٩٣].
- (٤١٦) ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [الأنفال: ٥٠].
- (٤١٧) ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [السجدة: ١١].
- (٤١٨) أقتبس من النسخة الإسبانية للقرآن الكريم لكورطيس، خ J. Cortés. برشلونة: هيردير Herder (١٩٩٥م)، ص ٢٤٣.
- (٤١٩) فازكيز Vázquez. مرجع سابق، ص ٣٥.
- (٤٢٠) انظر نفس المرجع، ص ٢٣.
- (٤٢١) في كتاب فازكيز Vázquez، مرجع سابق، ص ٣٢. تعود الترجمة العربية للباحث المذكور.
- (٤٢٢) في كتاب فازكيز Vázquez مرجع سابق، ص ١٦٠.
- (٤٢٣) أقتبس مجدداً من كورطيس Cortés. مرجع سابق، ص ٣٢٠.
- (٤٢٤) راجع مقالي: تيريسا الأفيلاوية/ دي خيسوس Teresa de Jesús والإسلام. «تشبيه قصور الروح السبعة الباطنية». في بنييطو، ب P. Beneito. طبعة «نساء من نور». مدريد. تروطا Trotta (٢٠٠١م)، ص ٥٣-٧٦.
- (٤٢٥) «المسلمون السريون في تفتيشيات محاكم إسبانيا الجديدة»، في غالميس دي فوينطيس، أ Á.Galmés de Fuentes طبعة CILAM، ص ٤٧٦.

(٤٢٦) تذكارية سبل الانتصاف لجزر الهند (١٥١٦م) في أعمال مختارة. طبعة بيريث دي تويلدا، خ J. Pérez de Tueda (١٩٥٨م) مدريد. العدد، ٥، ص ١٥.

(٤٢٧) في كتاب بوسطامانطي بيريث، ك C. Pérez Bustamante. «الجهات الإسبانية وشعب أمريكا»: مجلة جزر الهند II لسنة ١٩٤١م، ص ٨٤. انظر أيضاً إلى جانب أعمال أخرى لببيانويا بيريث، خ J. Pérez Villanueva، وإيسكانديل بونيطة، ب B. Escandell Bonet (١٩٨٤م) تاريخ التفتيش بإسبانيا وأمريكا. العدد I. مدريد. مكتبة الكتاب المسيح (BAC)/ مركز الدراسات التفتيشية؛ طوريبو ميدينا، خ J. Toribio Medina (١٨٩٩م) تاريخ المنصب المقدس للتفتيش بليما Lima. في عديدين، سانتياغو دي شيلي Santiago de Chile؛ خيمينيث رويدا، خ J. Jiménez Rueda بدع وخرافات في إسبانيا الجديدة. المكسيك. (١٩٤٦م)؛ شينشيا أغيلار، أ E. Chinchilla Aguilar (١٩٥٣م) التفتيش في غواتيمالا Guatemala غواتيمالا Guatemala وجيفارا باثان، ر R. Guevara Bazán (١٩٦٦م) «الهجرة المسلمة إلى أمريكا الإسبانية»: العالم الاسلامي LXI، ص ١٧٣-١٨٧.

(٤٢٨) في كتاب توسان. م M. Toussaint (١٩٤٦م) الفن المدجن في أمريكا. المكسيك. بوروا Porrúa، ص ١١٩-١٢٠.

(٤٢٩) دريسيندورفر Dressendörfer. مرجع سابق، ص ٤٧٩.

(٤٣٠) في كتاب سبيكر، ج J. Specker (١٩٥٠م) رجال الدين المحليون في إسبانيا الأمريكية في القرن السادس عشر. في كتاب كيلجر، ل L. Kilger التذكاري، شونيك Schöneck، ص ٨٠.

- (٤٣١) الأرشيف المؤقت لمحاكم التفتيش AGN. ملفات ناقصة/ غير منجزة): التكميلية، ملف ١١ (رقم، جرين ليف Greenleaf. الأوراق: ٣-٢. b. أقتبس من دريسيندورفر Dressendörfer. مرجع سابق، ص ٤٨١).
- (٤٣٢) راجع ميكيل دي إيبالزا Míkel de Epalza (١٩٩٢) الموريسكيون قبل وبعد النفي. مدريد. مابفري Mapfre للنشر، ص ٧٨، وكارديلاك، ل. L. Cardaillac (١٩٧٦م) «قضية الموريسكيين في أمريكا»: مزائج لاكاسا بيلاتيكث La Casa Velázquez XII ص ٢٨٣-٣٠٦. راجع أيضاً كوسطي، م. M. Coste. الموريسكيون والمحكمة الدولية لقانون البحار: «قضية نموذجية» في كارديلاك، ل. L. Cardaillac MLT. ص ٤٦٣-٤٧٣.
- (٤٣٣) عزيز محجور، (٢٠٠٥م). الوجود الموريسكي في المكسيك، تقليد صامت»، في طبعة عبدالجليل التميمي، بصمات أدبية وتأثير الموريسكيين في تونس وأمريكا اللاتينية. زغوان. مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات. ص ١٤٤. وبغض النظر عما أوضحه محجور، تجدر الإشارة إلى موضوع تساؤل حول مرور تريانا Triana عبر جزر الهند في سفر كولومبوس الأول (انظر غولط، أ. ب. A. B. Gould). (١٩٨٤م) قائمة وثائقية لمسافري الرحلة الأولى لكولومبوس. مدريد. أكاديمية التاريخ. ومن الواضح أننا أمام شخصية حُجبت عنا بعض من منعطفات حياته.
- (٤٣٤) محجور. مرجع سابق، ص ١٤٤.
- (٤٣٥) نفس المرجع.
- (٤٣٦) بغية الاطلاع على بعض من هذه الأحكام، يرجى الرجوع إلى المقال السالف الذكر لديرسيندورفر، ب. P. Dressendörfer.

(٤٣٧) شينشييا أغيلار Chinchilla Aguilar. التفتيش في غواتيمالا
.Guatemala

(٤٣٨) «الوجود الموريسكي في المكسيك...»، ص ١٤١.

(٤٣٩) «المسلمون المتخفون...»، ص ٤٧٧.

(٤٤٠) انظر الغزو غير المرخص له. الأرجنتين والعرب الإسبان. بوينوس
آيريس Buenos Aires. الأمريكية الجنوبية للنشر، ٢٠٠٠م؛
«الموريسكيون في إسبانيا القرن السادس عشر بين أمريكا والبحر
الأبيض المتوسط»، في طبعة عبدالجليل التميمي (٢٠٠٣م)، موريسكيون
والبحر الأبيض المتوسط المخطوطات الألفاميديّة. زغوان FTERSI،
ص ٢٠١-٢٠٩. وكذلك «إسبانيا أخرى في أمريكا» (١٩٩٤م): ٧٥-٧٦ RHM،
ص ٣٠٧-٣١٥.

(٤٤١) لتتذكر أعماله البارزة مثل فاكوندو وأسفار وذكريات الإقليم. استعرض
ساغارثازو Sagarzazu (١٩٩٩م) الموضوع في مقاله: «الإسبانو-عربية في
بلورة الهيئات المعززة لقداس مارتين فييرو Martín Fierro في طبعة
عبدالجليل التميمي: مزائج ماريّا صوليداد كاراسكو أوجوييتي María
Soledad Carrasco Urgoiti. زغوان: FTERSI، العدد II، ص ٤٠٣-٤١٥.

(٤٤٢) م. أ. ساغارساسو M.E. Sagarzazu. (٢٠٠٥م) الخنزير في حمية
كيرولا Criolla الأرجنتينية. في طبعة عبدالجليل التميمي. بصمات أدبية
وتأثير الموريسكيين في تونس وأمريكا اللاتينية. زغوان: FTERSI، ص ١٧٩.

(٤٤٣) الغزو غير المرخص له، ص ١٨١.

(٤٤٤) علقت الباحثة: «في أرجنتين اليوم، مازال شعب الكريول يفضل اللحم

المطهي جيداً، الشيء الذي لم يعترض عليه خبراء الطهي أو الزوار الأنجلوساكسونيون العاشقون لشريحة اللحم النصف مطهية» («الخنزير». ص ١٨١). والواقع أن الشيء نفسه يحدث في أنطيلياس Antillas والغريب أننا - شعب بورتوريكو Puerto Rico - نقول عن شخص لا نحبه أنه «لحم خنزير»، رغم أن الطبق الصغير من الخنزير المشوي هو طبق محلي. ويؤكد الأرجنتينيون من جهتهم أنهم ليسوا شواذاً عند التعبير بالجملة الغريبة: «أنا لا أكل لحم الخنزير»: هناك ارتباط بين الخروقات الدينية للانعكاس الجنسي ولابتلاع اللحم «المحرم» (انظر. ساغارساسو Sagarzazu، «الخنزير»، ص ١٨٢).

(٤٤٥) في بورتوريكو، وفي إطار التشابه الواضح مع العادة العربية الشعبية، يتم حتى الآن تقبيل الخبز بشفقة قبل رميه للقمامة.

(٤٤٦) نستعمل في الحقيقة كلمة «زنجي» نفسها في بورتوريكو بنفس المعنى لكي نشير إلى أن شخصاً ما تجاوز القانون أو مبتذل للغاية تحديداً لعدم الالتزام بالقواعد المرعية.

(٤٤٧) ساغارساسو Sagarzazu، «الخنزير...»، ص ١٨٤.

(٤٤٨) تم نشره في «صوت الإسلام». الكتاب السنوي I. بوينوس آيريس Buenos Aires (٢٠٠٦م)، ص ١٧١-٢٠٧.

(٤٤٩) في كتاب ر. إلينا R. Elía مورييسكيون على الجياد عبر السهب...»، ص ١٨٢-١٨٣.

(٤٥٠) نفس المرجع، ص ١٧٤.

(٤٥١) نفس المرجع، ص ١٧٦.

- (٤٥٢) «موريسكيون على الجياد عبر السهب...»، ص ١٨٥.
- (٤٥٣) ذكرت إيليا Elía مرجع سابق، ص ١٨٩). «راعي البقر والعربي» لإدواردو جيتيريث Eduardo Gutiérrez.
- (٤٥٤) روساس Rosas. (١٩٦٨م) بوينوس آيريس Buenos Aires. شاپير Schapire، ص ٣٤-٣٥.
- (٤٥٥) راجع الدراسة التي أنجزتها تحت عنوان: «على ركب بصمتك»: تلقين اللغات السيميائية في سلامانكا Salamanca في زمان سان خوان دي لا كروث San Juan de la Cruz. مدريد. تروطا Trotta (٢٠٠٦م).
- (٤٥٦) في طبعات هـ. النوفوري H. Noufouri وآخرون. ظلمات بوتقة الأعراق. مقالات حول التصورات الرمزية والمكانية لمفهوم «الآخر» في الأرجنتين. بوينوس آيريس Buenos Aires. كالامو Cálamo (١٩٩٩م)، ص ٨٥-١٩٠.
- راجع أيضاً طبعه هـ. النوفوري H. Noufouri، سوريون ولبنانيون وأرجنتينيون: مقتطفات لتاريخ أرجنتيني متعدد ثقافياً. بوينوس آيريس Buenos Aires. كالامو Cálamo (٢٠٠٤م) متوفر في قرص CD مدمج (CD-ROM).
- (٤٥٧) نفس المرجع، ص ٩٨-٩٩.
- (٤٥٨) نفس المرجع، ص ١١٧.
- (٤٥٩) نفس المرجع، ص ١٥٨-١٥٩.
- (٤٦٠) «الوجود الموريسكي في المكسيك...»، ص ١٤٨.
- (٤٦١) توسان Toussaint. الفن المدجن في أمريكا، ص ١٠.
- (٤٦٢) نفس المرجع، ص ٤٧.

- (٤٦٣) محجور . مرجع سابق، ص ١٤٧.
- (٤٦٤) «الرواد الموريسكيون في الجنوب القديم». في طبعة التميمي. مزائج لويس كردياك Luis Cardaillac . (١٩٩٥م) زغوان: FTERSI. العدد II، ص ٥٤١.
- (٤٦٥) ماكلين McLain . (مرجع سابق، ص ٥٤١) أخذ المعلومة من «الشعب المسلم في الولايات المتحدة». واشنطن (Washington (D. C) نعمان فريد، هـ. ١٩٩٢م، ص ٢٠.
- (٤٦٦) «الرواد الموريسكيون...»، ص ٥٤٢.
- (٤٦٧) سوف نختصر فيما بعد AGI عندما نشير إلى مركز الدراسات التاريخية لجامعة بورتوريكو Puerto Rico، حيث تحفظ الأفلام المصغرة؛ ونختصر بدورنا CIH.
- (٤٦٨) بحفاوة بالغة ومنقطعة النظير، زودني زميلي من قسم التاريخ بجامعة بورتوريكو Puerto Rico، بمعلومات عن الموريسكي كوبو Cobo الذي استطاع التوثيق عنه ولفت انتباهي إلى الحالة الإضافية للموريسكي بيدرو رويث ديلغادو Pedro Ruiz Delgado، الذي خصصت له هذه الصفحات لكي أستطيع الاشتغال عليه مباشرة، الشيء الذي قمت به بالمساعدة التي لا تقدر بثمن لطالب الدراسات العليا في قسم التاريخ خوسي كامانيو Josué Caamaño الذي بفضل تعاونه، استطعت كتابة هذا المقال. لقد نشر حديثاً فرانثيسكو موسكوسو Francisco Moscoso الدراسة القيمة (الحرف اليدوية والمواد الغذائية والملابس). قاموس في وثائق بورتوريكو في القرن ١٦، ريو بييدراس Río Piedras مركز الأبحاث التاريخية.

جامعة بورتوريكو (٢٠٠٧م) الذي يوثق كلمات كثيرة ليست فقط من أصل عربي وأُدرجت في قاموس لغتنا، وإنما مصطلحات تقنية يمكن أن نلحقها إلى حياة موريسكيي القرن السادس عشر. ويتم تداول هذه المصطلحات على وجه الخصوص في سطور الحرف اليدوية والصيدلة والطب والموسيقى والطعام واللباس. كل هذا يدفع إلى الشك في امتلاك بورتوريكو لشعب موريسكي لا يستهان به منذ أوائل سنوات الاستعمار.

(٤٦٩) «تحقيق مع خوان دي إيبارا Juan de Ibarra بخصوص إرجاع الموريسكيين إلى إسبانيا»، رقم: ١، f، ٣٩ r و«إفادة رودريغيث Rodríguez، رقم ١، f، ٢١٤ في كتاب موسكوسو، ف F. Moscoso في سنة (١٩٩٨م). محاكمة أمام الحاكم. أحداث استعمارية في بورتوريكو ١٥٥٠ سان خوان San Juan. منشورات من بورتوريكو، ص ١٣٦-١٣٧.

(٤٧٠) الظاهر أن الاتهام ينبع، حسب ما أوضح موسكوسو Moscoso، من الخلافات القائمة والمنازعات الخاصة بين كوبو Cobo وخوان دي إيبارا Juan de Ibarra. ذلك أن الأول كان قد شهد لصالح ديبغو رويز Diego Ruiz في نزاع نشب بين هذا الأخير ووالد زوجته الذي كان هو خوان دي إيبارا Juan de Ibarra بالذات. (مرجع سابق، ص ١٣٨).

(٤٧١) راجع «معذبو الأرض». المكسيك. FCE. ١٩٦٩م و«سوسيولوجيا الثورة». المكسيك، ERA، ١٩٧٨م، إلى غير ذلك من الدراسات الأخرى.

(٤٧٢) يقدم كاتب المخطوط BRAH S-2؛ - هذا المخطوط الذي نشرت فصوله في بند من «كاما سوترا» الإسبانية (مدريد. سايرويلا Siruela ١٩٩٢م) حفظاً للتناسبات الكلية، مثلاً مشابهاً. وبالرغم من غيرته تجاه

الإسلام في رواية إيطالية مدرجة في المخطوط، يتحمل الأحكام المسبقة لإسبانيا المسيحية القديمة، حيث نشبت وتكونت بطريقة غير مباشرة، الموروفيلية الأدبية، بل وحتى دم القوطيين. راجع الفصول: «حالة الموريسكي الموروفيلي الغربية»، و«الموريسكيون أمام المرأة (أو كيف فقدت الأقلية المضطهدة ماء وجهها)» و«الرواية المثالية لموريسكي من تونس». نُشرت مؤخراً طبعة المخطوط الكامل لهذا الموريسكي اللاجئ بتونس (طبعة غالميس دي فوينطيس Á.Galmés de Fuentes) مقالة الطريقين عن موريسكي لاجئ بتونس. طبعة برعاية بيبايردي، خ. ك. J. C. Villaverde دراسة أولية للوبيث بارالت، مدريد / أوفييدو. المعهد الجامعي. ندوة مينينديث بيدال Menéndez Pidal لجامعة كمبلوتنسي / Complutense ندوة الدراسات العربية - الرومانية لجامعة أوفييدو Oviedo ٢٠٠٥ م. (٤٧٣) أشكر زميلي مارثيلينو كانينو Marcelino Canino على تزويدي بإحصائية سجل السفينه وأعداد الركاب: «ثلاثة سود من باراثاس Barrazas وثلاثة سود آخرون من المايستر Maestre ومورو واحد» (ملفات الخزينة الملكية العامة لبورتوريكو. سجلات السفن، العدد ١، ١٥١٠-١٥١٩ م. ريو بييدراس Río Piedras. مطبعة جامعة بورتوريكو، ١٩٧١ م، ص ٣١٩. (٤٧٤) براو، س S. Brau، الاستعمار في بورتوريكو. سان خوان San Juan. معهد الأدب البورتوريكي، ١٩٨١ م، ص ٤٣٢. (٤٧٥) تاريخ التفتيش... ص ٦٨٢. (٤٧٦) وصف الجزيرة ومدينة بورتوريكو Puerto Rico. ١٦٤٧ م في نسخ سانتياغو، أ A. Santiago، ودياث، ل L. Díaz، وثائق أولية لدراسة تاريخ

- بورتوريكو Puerto Rico خلال القرون الخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر والثامن عشر. بونثي Ponce. بورتوريكو Puerto Rico. الجامعة الكاثوليكية لبونثي Ponce. ١٩٧٨م، ص ٩٩. وقد دخل كل من بييانويبا بيريث Pérez Villanueva و، إ، ب Escandell Bonet في جدال مع المؤرخين البورتوريكيين سالبادور براو Salvador Brau وكاييطانو كول Cayetano Coll، وطوسطي Toste الذين نعتوا التفتيشات المنفذة لمانثو Manso باللمسات القوية (مرجع سابق، ص ٦٧٠ss).
- (٤٧٧) ويرغا، أ. Á. Huerga. أساقفة بورتوريكو في القرن ١٦. بونثي Ponce. الجامعة الكاثوليكية في بونثي Ponce. ١٩٨٨م، ص ١٠٧.
- (٤٧٨) أقر مانسو Manso نفسه في رسالة إلى كارلوس V مؤرخة يومه ١٨ من مارس سنة ١٥٣٦ بحاجته للمساعدة والتعقب من طرف العمليات التفتيشية بسبب تقدم عمره: «قواي لا تتحمل الآن العمل كالمعتاد [...] ومن وجهة نظري، وتبرئة لذمتي، أنهي إلى علم جلالكم وأتوسل إليكم بإيفاء غرضي وإرسال شخص ذي علم وضمير ليساعدني [...] أي الأمر بتنفيذ أوامر جلالكم بعد أمر الله عز وجل، سأعيش حينئذ شيخوخة جيدة وسترفع روحي راضية لعلمها بأن الله أمر بإنقاذ أرواح كثيرة» (AGI، الحكم ٩٨٧، الأوراق r-11v١٢).
- (٤٧٩) في كتاب س. برا S. Brau. مرجع سابق، ص ٤٣٢.
- (٤٨٠) نفس المرجع. ص ١٠٧.
- (٤٨١) مرجع سابق، ص ٦١. يذكر هويرغا Huerga خبراً عن فيرنانديث دي أوفيدو Fernández de Oviedo: عندما كان باستيداس Bastidas أسقفاً

لكنيصة في فنزويلا، وبخ قيادياً كورياً قائلاً له: «أخبرني يا جبان؟ لماذا تفعل هذه الأشياء؟ فرد الهندي: ألا ترى يا سيدي أنني في طريقي إلى المسيحية؟». (نفس المرجع).

(٤٨٢) يسمونه بيرناردو Bernardo في بعض الوثائق، لكن الاسم الذي يتكرر دائماً هو «بيدرو Pedro» أو «بيرو Pero».

(٤٨٣) لا بد أن السيد رويز Ruiz كان رجلاً ثرياً؛ لأننا استطعنا توثيق شرائه للعبيد في سان خوان دي بورتوريكو San Juan de Puerto Rico بين ١٥٥٩ و١٥٦٦م في «حسابات أمين الخزانة مارتين أثييتونو Martin Azeituno المستمدة من الحاكم ديفغو دي كاراسا Diego de Carasa، وذلك في النص التالي: «بيعت في ذلك اليوم جارية سوداء للسيد رويز Ruiz بثمانمائة قطعة نقدية؛ وبسبب عدم إعطائه الضمانة، استرد نقوده بموجب شروطها التي تقضي برجوع النقود بسبب عدم إعطاء الضمانة، حينئذ يعلن إفلاسه الذي سحبها...» (AGI المحاسبة، ملف ١٠٧٤، الورقة ٧١٧) في حسابات أمين الخزانة Martin Aceytuno de Estrada المأخوذة من طرف الحاكم فرانثيسكو بامون دي لوغو Francisco Baamon de Lugo نعود لتوثيق معاملة العبيد من طرف الطبيب رويز Ruiz: تم إعفاء السيد بيدرو رويز ديلغادو Pedro Ruiz Delgado من ٤٥٤١ قطعة نقدية وضامنه ديفغو مارتين مارشينا Diego Martin Marchena من ستة من العبيد - ثلاثة ذكور وثلاث إناث - الذين سحبهم السيد رويز Ruiz من القطعة النقدية المذكورة؛ ويظهر أنه في الوقت الذي كان يريد فيه السفر

إلى إسبانيا، أجبر السيد رويز Ruiz على ذلك [ضد؟] جلالتم تيريسا دي ريبيرا Teresa de Ribera على أدائها وتحمل ديون الغير والتخلي عن كتابة التاريخ من طرف السيد رويز Ruiz وضامنه الذي وضع الالتزامات المذكورة والتي تم الإقرار بها من طرف السيد ديبغو مارتين مارشينا Diego Martin Marchena والسيدة Teresa de Ribera. مرجع سابق، ورقة رقم ٣٢).

(٤٨٤) وثقت جيلبي بايث Elsa Gelpí Báiz وظيفتها كطبيبة بين ١٥٦١ و١٥٦٦م في التذييل رقم ١٩ من كتابها «قرن أبيض». دراسة اقتصاد السكر في بويرتوريكو القرن السادس عشر (١٦١٢ - ١٥٤٠م). مطبعة جامعة بورتوريكو Puerto Rico. ١٩٩٩م، ص ٢٥٨. ونجده موثقاً في الملحق رقم ٢٢ كقائد في سنة ١٥٦٣م على وجه التحديد. وقد اعتادت مدينة سان خوان San Juan على تغيير القائد في كثير من الأحيان. أحياناً يكون التغيير مرتين حتى ثلاث مرات في السنة (مرجع سابق، ص ٢٦٥).

(٤٨٥) توفي ابن المستعمر بونثي دي ليون Ponce de León وهو في مقتبل العمر فتولى خلافة العرش الذكورية ابن غارثيا طروتشي García Troche الذي قدم لقب أمه على لقب أبيه: Juan Ponce de León Troche. تزوج في سنة ١٥٤٦م ابنة الحاكم ثيربانطيس دي لوايذا Cervantes de Loayza. قام بونثي دي ليون Ponce de León II بنقل رفات جده سنة ١٥٥٩م من لا هابانا La Habana إلى دير القديس توماس أكينو Tomás Aquino واليوم هو كنيسة سان خوسيه دي سان خوان دي بورتوريكو San José de San

Juan de Puerto Rico . انظر: س. براو S. Brau . ١٩٦٦ ، تاريخ بورتوريكو .
سان خوان San Juan بورتوريكو منشورات بورينكين Borinquen للنشر /
دار كوكي Coquí للنشر، ص ٩٠-٩١ .

(٤٨٦) الأرشيف العام لجزر الهند الحكم ١٠٠١ ، رقم: ٣ . الفرع: ٤ . الورقة: ٤ .
مركز الأبحاث التاريخية لجامعة بورتوريكو . الأسطوانة رقم ١٢٢ . ولا يفوتنا
أن نشكر موظفي مركز الأبحاث التاريخية وبصفة خاصة، مديرتهم
الدكتورة دولوريس لوكي دي سانشيث Dolores Luque de Sánchez على
المساعدة التي قدموها لنا .

(٤٨٧) لا يحتوي الملف على ترقيم كما سبق أن أوضحنا في كل جملة مقتبسة .

(٤٨٨) خيلبي باييث Gelpí Báiz مرجع سابق، ص ١٩٥ .

(٤٨٩) مرجع سابق، ص ١٩٦ .

(٤٩٠) هذه الازدواجية (النزعة التوافقية) دائماً ما حفزت المستعربين وعلماء
الموريسكيولوجيا على الكتابة في هذا الموضوع . نحن مدينون لداريو
كابانيلاس Darío Cabanelas بالدراسات الرائدة حول الموضوع
(الموريسكي الغرناطي ألونسو ديل كاستييو Alonso del Castillo .
غرناطة . باطروناتو Patronato قصر الحمراء . ١٩٦٥م؛ «محاولة التأليف
بين الدين الإسلامي والمسيحي: الكتب الرصاصية/ لغرناطة»، في المؤتمر
الدولي الثاني للدراسات حول ثقافات البحر الأبيض المتوسط الغربي .
برشلونة . ١٩٧٨م . ص ١٣١-١٤٢؛ «ساكرومونتو Sacromonte ، نقطة تقاطع
مذهبي بين الإسلام والمسيحية»، في دير ساكرومونتو Sacromonte . بيان
فني - توثيقي . دراسات حول دلالتها وأصولها . غرناطة . جامعة غرناطة .

١٩٧٤م. ص ٣٤-٤٠. وغيرها من الدراسات. ومن جهتها، فقد جمعت
مرثيدس غارثيا أرينال Mercedes García Arenal عديدين مهمين من
مجلة القنطرة اللذين استكملا الموضوع: «تقديم. دراسة حالة إفرادية
حول الكتب الرصاصية/ المملة لساكرومونطي Sacromonte I: القنطرة
XXIII/٢ لسنة ٢٠٠٢م، ص ٣٤٣-٥٤٣، وII القنطرة XXIV/2 لسنة
٢٠٠٣م. ص ٢٩٥-٥٧٤. لقد قامت غارثيا أرينال García Arenal بمشاركة
مانويل باريوس أغيليرا Manuel Barrios Aguilera بتحديث مجموع
هذه المقالات في العدد «رصاصيات ساكرومونطي Sacromonte».
اختراع وكنز، جامعة فالنسيا Valencia /جامعة غرناطة/ جامعة
سرقسطة Zaragoza. ٢٠٠٦م. وفي كتاب «التاريخ المزيف/ المصطنع؟»
وكذا الكتب الرصاصية وموروث ساكرومونطي Sacromonte. غرناطة.
جامعة وموروث أندلسي. ٢٠٠٨م. لقد قام جيرارد ويجيرز Gerard
Wieggers، متخصص آخر في لونا وكاستييو Luna y Castillo، بدراسة
حديثه حول ألونسو دي لونا Alonso de Luna، حفيد كاستييو Castillo
وابن ميغيل دي لونا Miguel de Luna: عملية الاستحواذ على ألونسو دي
لونا Alonso de Luna. الموريسكيون في إسبانيا والمغتربون في الولايات
المتحدة الأمريكية في القرن السابع عشر وكتاباتهم عن المسيحية،
محاضرات افتتاحية. جامعة رادبود Radboud. نيميغن Nijmegen.
٢٠٠٤م. عدد الصفحات ٣١. هذه الببليوغرافيا الوجيزة ما هي إلا
جزء لا يتجزأ من كل ما يكتشف الآن حول هذين الطبيبين
الموريسكيين الغامضين.

- (٤٩١) فيما يتعلق باستخدام الأدوية بين الموريسكيين. غارثيا بايستير، ل. L. García Ballester. الموريسكيون والأدوية. برشلونة. لابور Labore للنشر. ١٩٨٤م. وكذلك كامبيل، د. D. Campbell. الأدوية العربية ومفعولها في العصور الوسطى. في عديد، لندن. كيغان بول Kegan Paul. ١٩٢٦م. وغيرها من الدراسات؛ هذا بالإضافة الى الفصل الذي خصصته في هذا الكتاب للموضوع: «الموريسكيون والأدوية».
- (٤٩٢) لقد قاموا بمصادرة ممتلكاته في بورتوريكو ولكن رويز Ruiz طلب أن تصدر أيضاً مزارعه في إشبيلية لأنها: «من السكر والجلود التي اشترتها في تلك الجزيرة التابعة لسموكم». (بدون ورقة).
- (٤٩٣) يتهمه أعداؤه بالرغبة في الذهاب إلى سانتو دومينغو Santo Domingo من أجل طلب إحالة بلاغ اتهامه من الخزينة. ومن المثير للدهشة أن أعداء أنفسهم بمن فيهم خوان بونشي Juan Ponce شهدوا أنه طبيب بارع» ويرشحون براعته لإزالة دليل اتهامه.
- (٤٩٤) كان الكثير من الكونفيرسوس/ المتحولين الموريسكيين الأكثر فقراً لا يتمكنون من شراء أنساب مزيفة، حيث كان يعتبر، كما هو معروف، صفقة باهظة الثمن في ذلك العصر (انظر: دريسيندورفر Dressendörfer، مرجع سابق، ص ٤٧٩).
- (٤٩٥) رسائل كابيلدو Cabildo في سان خوان باوتيسطا San Juan Bautista في بورتوريكو القرنين ١٦، و ١٨). تجميع وملاحظات ريال ديات، خ. خ. J. Real. Díaz José بلدية سان خوان San Juan. معهد الثقافة لبورتوريكو Puerto Rico. ١٩٦٨م. رسالة رقم ٤٨، ص ٥٥.

(٤٩٦) العبودية في الكناريا الشرقية في القرن السادس عشر (سود ومورو وموريسكيون)، المجلس الجزري لجزر الكناري Gran Canaria ١٩٨٢ م.

(٤٩٧) يجب توضيح لقب المورو Moro والموريسكي Morisco الذي يتداول بطريقة خاطئة في الكناريا والأراضي الأمريكية. في جزر الكناري، كلمة موريسكي تعود على سكان الساحل - البربري القريب من الجزر - الذين وصلوا بإرادتهم، بعد جلبهم بالقوة كعبيد، إلى الأرخبيل خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر، لوبو كابريرا، م M. Lobo Cabrera، «جنسية الموريسكيين في جزر الكناري» في طبعة التميمي. وضع دراسات الموريسكولوجيا خلال السنوات الثلاثين الأخيرة. زغوان. CEROMDI. ١٩٩٥ م، ص ١٢٥؛ راجع أيضاً التمييز الذي قام به دومينجيث أورطيث، أ A. Domínguez Ortiz وفانسون، ب B. Vincent في كتابه الجوهري «تاريخ الموريسكيين» A. حياة وتراجيديا لأقلية. مدريد. مكتبة مجلة الغرب. ١٩٧٨ م. ص ٨١-٨٢). في جزر الهند، من جهة أخرى، اكتسب لفظ موريسكي مفهوميين مختلفين: بالإضافة الى المفهوم المؤلف الذي اعتدنا عليه (منحدر من العرب الإسبان)، حيث إن الأمر يستلزم نوعاً من التمازج العرقي بين إسباني أبيض وأم شبه نصف إسبانية، وخصوصاً ذات العرق المختلط». (دريسندورفر Dressendörfer، مرجع سابق، ص ٤٨٢).

ومن أجل التفريق بين الموريسكيين الإسبان المنحدرين من هذا النوع الجديد للتمازج العرقي، كان للموريسكيين الأصليين عبارة «وطن موريسكي» في الوثائق القانونية.

(٤٩٨) إزاء ١٥٩٥، كان للاثاروطي Lanzarote ما يقارب ٣٠٠ جار، «باستثناء أقلية من المسنين المسيحيين، كانت البقية كلها موريسكية». (لوبيو كابريرا Lobo Cabrera، العبودية في جزر الكناري الشرقية...، ص ٢١٦)، وفي نفس السنة، علق بروسبيرو كاصولا Próspero Casola، المكلف بمخازن الدفاع في جزيرة فويرطيبينطورا Fuerteventura قائلاً: «يوجد في هاتين الجزيرتين ١٥٠٠ موريسكي، أبناء المورو وبينهم سبعون منزلاً من الموصومين والمحروقين في تمثال، ينحدر منه باقي الموريسكيين». (نفس المرجع).

(٤٩٩) «موريسكيو جزر الكناري المستثنون من النفي» طبعة عبدالجليل التميمي. سجلات الملتقى الدولي للدراسات الموريسكية ١٩٩٣م زغوان، CEROMDI، ص ٤٢٧-٤٤٢. لقد كان الوجود الموريسكي في جزر الكناري موضع دراسة الكثيرين: انظر الدراسات الرائدة لريكارد، R. Ricard «مذكرات حول الموريسكيين في جزر الكناري في القرن السادس عشر». في المتحف التابع للكناريا. لاس بالماس Las Palmas. ١٩٣٤م، ص ١-١٠. وأيضاً: «أبحاث حول علاقات جزر الكناري والساحل البربري في القرن ١٦»: هيربيريس Herperis XXI باريس ١٩٣٥، ص ٧٠-١٣٠. وبخصوص حياة وثقافة هؤلاء الموريسكيين في الجزر، راجع، أنايا إيرنانديث، ل. أ. L. A. Anaya. Hernández الدين وثقافة الموريسكيين في لاثاروطي Lanzarote وفويرطيبينطورا Fuerteventura عن طريق عمليات التفتيش» طبعة عبدالجليل التميمي. CEROMDI I، ص ١٨-٢٦؛ كاييكو، R. Carrasco «موريسكيون وعمليات التفتيش في جزر الكناري»: مجلة تاريخ الديانات. باريس. CXII. ١٩٨٥م، ص ٣٧٩-٣٨٧. وكذلك فاخاردو إيسبينولا، ف. F.

Fajardo Espínola. «الشعوذة الموريسكية وقمع محاكم التفتيش في جزر الكناري» في طبعة عبدالجليل التميمي. الذكرى المئوية الخامسة على سقوط غرناطة (١٤٩٢-١٩٩٢م). زغوان. CEROMDI. ١٩٩٣م. العدد I، ص ٢٣٥-٢٥٦.

(٥٠٠) في كتاب لوبو كابريرا Lobo Cabrera. «جنسية...»، ص ١٢٦.

(٥٠١) نفس المرجع، ص ١٢٧.

(٥٠٢) نفس المرجع، ص ١٣٣.

(٥٠٣) مرجع سابق.

(٥٠٤) دريسيندورفر Dressendörfer. مرجع سابق، ص ٤٨٦.

(٥٠٥) فاخاردو إيسبينولا Fajardo Espínola. الشعوذة...»، ص ٢٣٩.

(٥٠٦) في طبعتي روميرا طرويبا، ل L. Romera Trueba وماريا ديل. ك

غالبيس ديات María del C. Galbis Díez. دليل المسافرين إلى جزر

الهند. القرون السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر. العدد الرابع

(١٥٦٠-١٥٦٦) والعدد الثاني (١٥٦٧-١٥٧٤)، إشبيلية Sevilla. الأرشيف

العام لجزر الهند. ١٩٨٠م. ومع أن مرور العبيد السود إلى جزر الهند كان

مسموحاً به من موانئ جزر الكناري، إلا أنه كان محظوراً على

الموريسكيين بشكل واضح نظراً لأرثوذكسيتهم المشتبه بها. نحن نعرف

مسبقاً كم هي ساخرة هذه المادة: كانت جزر الكناري سوقاً سرياً في

اتجاه جزر الهند، كما أن حاجتها إلى اليد العاملة وإلى عمال

متخصصين، جعل السلطات تتسم بالمرونة بخصوص قبول المسافرين

الممنوعين من دخول «العالم الجديد».

(٥٠٧) أدلوا بشهادتهم في سنة ١٥٦٥م، وكلهم تقريباً أكدوا على أن الطبيب كان قد وصل إلى سان خوان San Juan قبل حوالي خمس سنوات.

(٥٠٨) لقد انتبعت لمعلومة مهمة زودني بها زميلي أوسفالدو دي خيسوس Osvaldo de Jesús بالرغم من أن اسم بيدرو رويز ديلغادو Pedro Ruiz Delgado لم يرد في دليل الركاب المسافرين إلى جزر الهند، إلا أنه أدرج ضمن اللائحة الدقيقة الموضوعة من طرف كنيسة يسوع المسيح لقديسي الأيام الأخيرة: تبين أن هذا الشخص قد سافر يوم ٢٠ يولية من سنة ١٥٦٩م ووُصِفَ كواحد من السكان الأصليين لـ لا سيرينا La Serena وابن جابرييل رويز Gabriel Ruiz وليونور ديلغادو Leonor Delgado، لم يذكر أين رسا ولا اسم سفينته ولكن الأمر يتعلق بالموريسكي المزعوم على الأغلب. لم أستطع تحديد عن أي سفر يتعلق الأمر، حيث إن رويز ديلغادو Ruiz Delgado كان يحاكم سنة ١٥٦٧ مع بونثي دي ليون Ponce de León. راجع الرابط التالي:

www.rootsweb.Ancestry.com/~prhgs/pass 157.htm.

(٥٠٩) الحكم القضائي AGI ٩٧٩. رقم ٧. فرع ٢. بدون ورقة.

(٥١٠) نفس المرجع.

(٥١١) نفس المرجع.

(٥١٢) الوارد في الفرع ١٣٢ من CIH جامعة بورتوريكو.

(٥١٣) كان الموريسكيون دائماً في موضع التُّهمة في شبه الجزيرة، وكذلك في جزر الكناري، وذلك لمحاولة هربهم في أول فرصة تتاح لهم. يمكن قراءة اتهام خوان بونثي Juan Ponce على ضوء شهرة الهروب هذه، التي اشتهر بها المسلمون المتخفون.

(٥١٤) انظر لابييري، هـ H. Lapeyre. جغرافيا إسبانيا الموريسكية. باريس. ١٩٥٩م. يبدو أنها كانت متجراً لليهود استناداً إلى المقولة الشهيرة المقفاة (بالإسبانية) التي ذكرني بها فرانثيسكو ماركيث ببيانويبا Francisco Márquez Villanueva. (مدريد. دار أمريكا للنشر. يونية ٢٠٠٦م): «في هيرفاس Hervás، يسود اليهود؛ وفي أم غزاله Magacela، كل اليهود/ اليهودية كاملة».

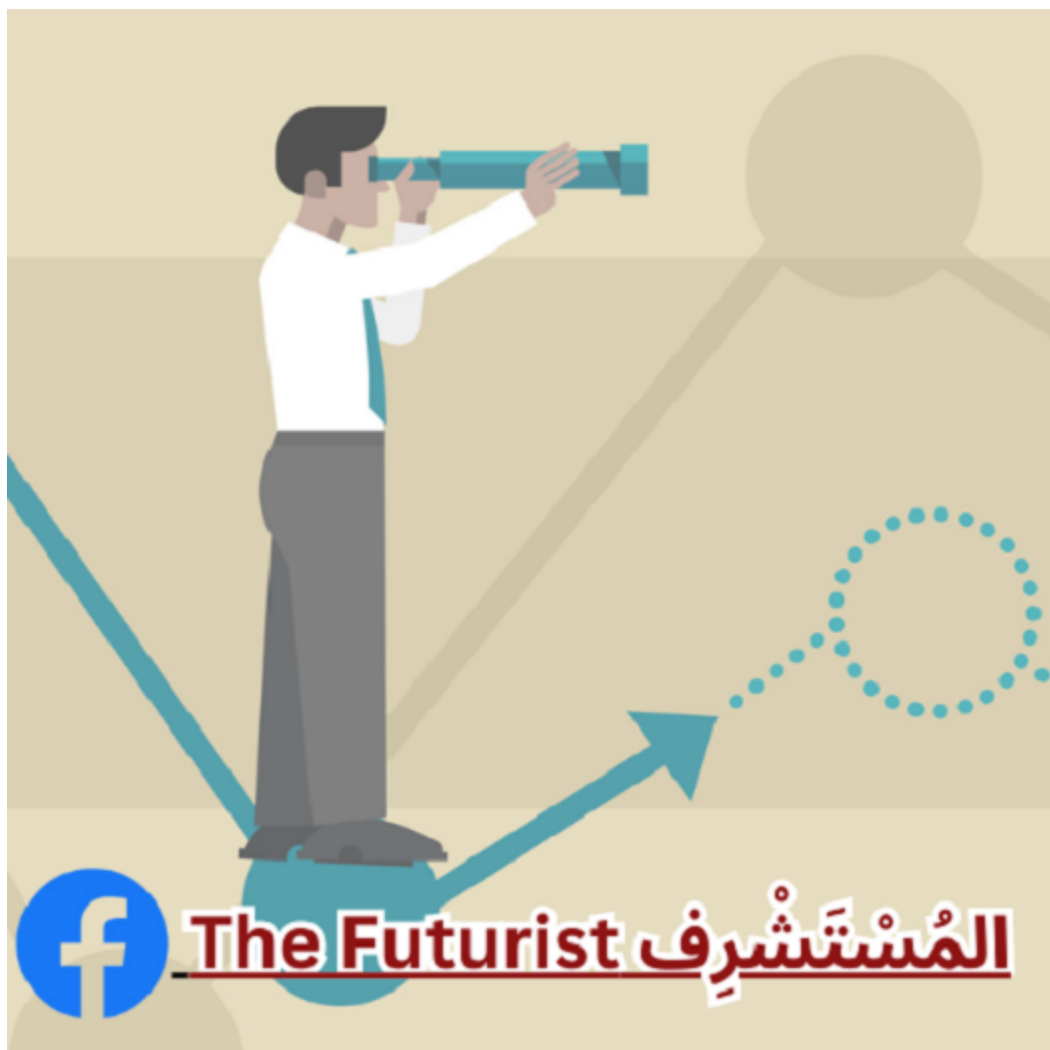
(٥١٥) راجع في هذا الصدد لفانسون، ب B. Vincent. «موريسكيو إكستريمادورا Extremadura في القرن ١٦»، في كتاب «أقليات مضطهدة من القرن ١٦». غرناطة. المجلس الإقليمي. ١٩٨٧م، ص ٢١٥-٢٣٧. وكذلك فيرنانديث نيبيا، خ J. Fernández Nieva في «قائمة الموريسكيين من إكستريمادورا Extremadura من محاكم تفتيش بيرينا Llerena سنة ١٥٩٤»: مجلة الدراسات الإكستريمادورية. باداخوث Badajoz، المجلس الإقليمي، 1973. XXXIX ١٩٧٣م، ص ١٤١-١٧٦. أقدم خالص عبارات الشكر لزميلي فرونسوا مارتينيث François Martínez على التوجيه الذي قدمه لي فيما يخص موريسكيي أم غزاله Magacela عندما التقينا في مؤتمر للموريسكيين بزغوان. تونس. ٢٠٠١م.

(٥١٦) فانسون Vincent. تاريخ الموريسكيين، ص ٢١٩.

(٥١٧) راجع الملحق رقم I: «المناطق التي يقيم بها الموريسكيون في سنة ١٥٩٤»، من الدراسة السالفة الذكر لفانسون، ب B. Vincent، ص ٢٣١-٢٣٢.

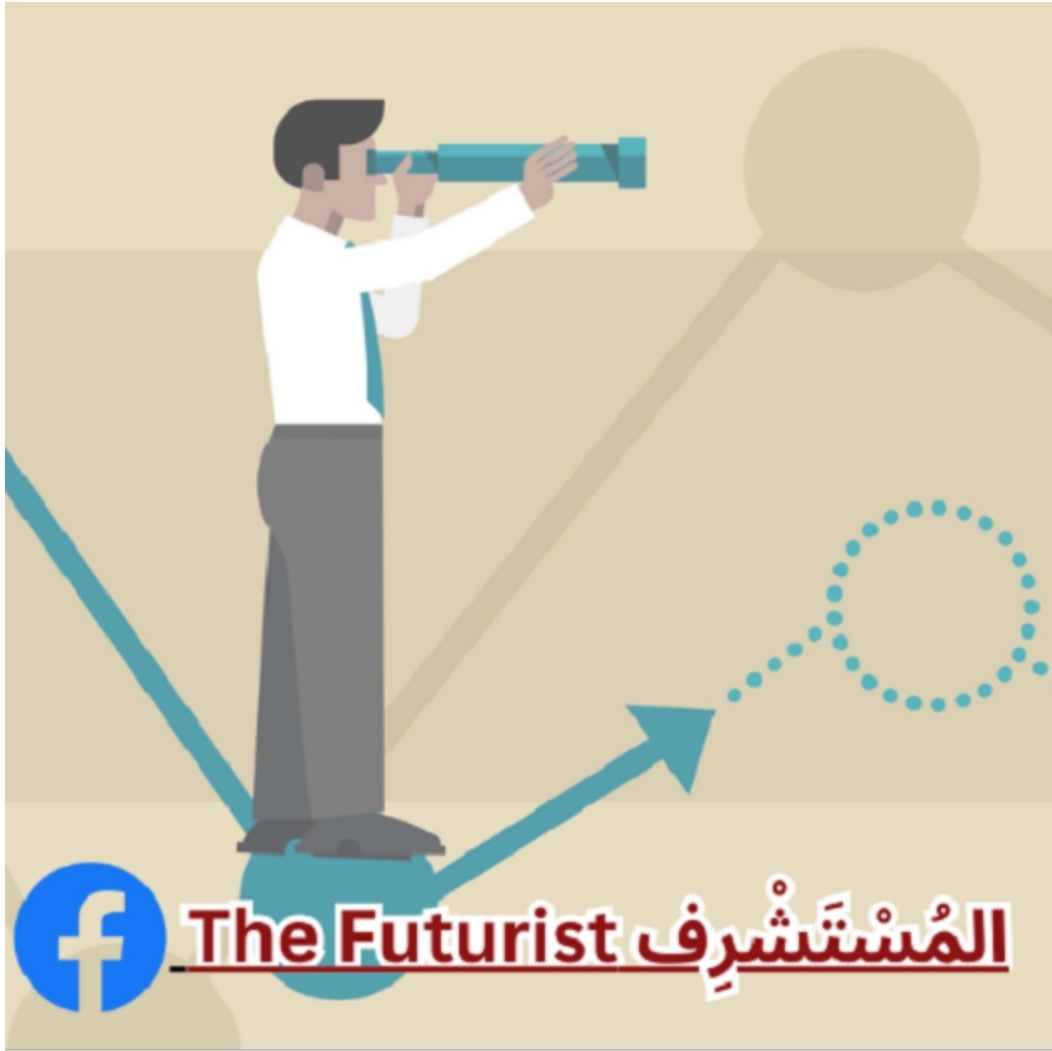
(٥١٨) راجع لموسكوسو Moscoso: «حرف يدوية ومواد غذائية ولباس»، ص ١٣٦-١٣٧.

(٥١٩) في ديسمبر ٢٠٠٥م وبعد الانتهاء من كتابة هذه الصفحات سنحت لي الفرصة للتعرف - في القدس وفي إطار مؤتمر حول سيرفانتيس Cervantes والديانات - على زميلتي أدريانا أرياغادا دي لاسيل Adriana Arraigada de Lassel التي تدرس في الجزائر. ومن قبيل الصدفة المطلقة تحدثنا حول هذا الموريسكي البورتوريكي ولدهشتي أخبرتني الدكتورة لاسيل Lassel بأنها قد كتبت رواية تاريخية، «لوكاس Lucas الموريسكي»، أو مستقبل المخطوط الذي عثر عليه (طليطلة، أثاكانيس Azacanes، ٢٠٠٥م)، حيث بطل الرواية، الموريسكي الإسباني من القرن السادس عشر، يلجأ إلى جزر الهند وتحديداً في جزيرة سان خوان دي بورتوريكو San Juan de Puerto Rico. للرواية فائدة كبيرة كما يجب عليّ أن أشهد أن هناك مصادفة غريبة بين الموريسكي الخيالي، والموريسكي التاريخي؛ إذ نستعرض في هذه السطور تجاربه الحية.



The Futurist المُستَشْرِف

نصوص الخاميدية (أعجمية)
من التراث الموريسكي



المُستَشِرُف The Futurist

Para el que se a Sepintas de suden pen
 cio gac e con el fin

Aquí se acaba el primer quarto del alcoran
 انتر في ناية ما تارة تا انا في نعت بتر كا
 تانت واش كيرت تالة نرد اطر شيتش
 qua el que lo falo lo copio de otro alcoran q
 تانتش تانت مشير بي لا نفوق اربع ا
 clamo palabra por palabra al boca lo
 اكايه شلمانتا الرق منسا خاله بشر
 fue studio qua tenia en el arabigo y por quando
 تالة لنتايب بشا واشتو انا انت انا
 gente para copiarlo en tiempo a figuado y
 era corto y por qua si quisiese a ty darle
 gracia de cumplir con tu prometa de bol
 تار مثاله التاج اشغيتسين بشر تنس
 lo escribio en letra de xpianos pero ha se lie
 rado el escribano que esta dicta mente
 كابيتو كامه لعله اكل انا شبا لخر تا
 لنت طير شيتش انا الش مسليم ماش انا
 تا خاله اربع اكل اشا انا را بي بشر
 كب انا تانتا تانت اشغيتو كامه واشت
 في بي لبارا باء و كا تانت كيت شغيتو
 كيت طيات مثا لبارا اشت انا تانتا
 los cristianos era la qui may se acribio pa



الأدب السري

لمسلمي إسبانيا الأواخر
(الأدب السري الموريسكي)



LA LITERATURA SECRETA
DE LOS ÚLTIMOS MUSULMANES
DE ESPAÑA

Luce López-Baralt

تأليف: لوثي لوبيث بارالت

صورة الغلاف:

تعبير عن هيئة اللباس الموريسكي التقليدي الذي أصبح جزءاً من التراث الإسباني.

منذ قرابة خمسة عقود تعاهد بعض الباحثين الغربيين المنصفين الأدب الموريسكي بالعناية والدّرس، ليصبح فناً جديداً عُرف باسم "الموريسكولوجيا"، يهتم بما لم يكن محلّ عناية الباحثين العرب والمسلمين أنفسهم، إذ انكبّ النابهون من هؤلاء الغربيين على توثيق النتاج الأدبي المخطوط لتلك الحقبة المؤلمة التي شهدت أفظع الانتهاكات والجرائم الإنسانية في حق الأقليات على مدار التاريخ. وفي عام ٢٠٠٩ م، وبعد مرور أربعة قرون على تلك المأساة، ظهر الزخم الإعلامي للمسألة الموريسكية معززاً جانب الاهتمام الأكاديمي، ومنذئذ لم تعد تلك المسألة بكاءً على الأطلال فحسب.

والأستاذة لوثي لوبيث بارالت من هؤلاء النابهين، وقد قررت أن تحترم الذاكرة الإسلامية لدى تلك الشريحة على الرغم من إيمانها بأن كثيراً منهم ليسوا مسلمين، فجاء عنوان كتابها على هذا النحو. ولم يكن عملها سهلاً، لكنّ سعيها الحثيث إلى إبراز الحقائق، ورؤيتها الموضوعية الواضحة، ومنهجها العلمي الرصين، وتناغمها اللامحدود مع أجيال الباحثين واستقطابها للمهرة والجاذبين منهم.. لإبراز أدب الموريسكيين الأندلسيين، مثل ذلك كله أدوات حاسمة تعينها على إنجاز هذا المحتوى السخي الرائع.

وإيماناً من مركز البحوث والتواصل المعرفي بقضية الإسهام الفاعل في أدبيات التواصل المعرفي بعموم، وبأهمية المسألة الموريسكية على وجه الخصوص؛ عمل على تقديم وطباعة هذا العمل الذي يأمل أن تكون نسخته العربية إضافة حقيقية للقارئ العربي، وملبية لحاجة الباحثين العرب والمستعربين، وألا تكون وقفته على هوية الأدب الموريسكي مجرد وقفة نائح يبكي على أطلال الفردوس المفقود!!