بحث محكم | قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة | 19 ديسمبر 2019

تطوّر صناعة صُورة المُسلم في العقل الأوربّي خلال الفترة الحديثة: «تجذُّر القلق»

حسام الدين شاشية
باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2019
All rights reserved © 2019

تطوّر صناعة صُورة المُسلم في العقل الأوربّي خلال الفترة الحديثة:
«تجذُّر القلق»[1][2]

1 البحث الحائز على الجائزة الثالثة في مسابقة الشباب العربي للبحوث والدراسات الدينيّة لعام 2016 (الدورة الرابعة) في موضوع الغرب والإسلام: الخوف المتقابل، مؤسّسة مؤمنون بلا حدود.

2 أتقدّم بالشكر إلى الأستاذ لويس برنباه بونس من جامعة أليكانت والأستاذ جيرارد ويجرس من جامعة أمستردام، والأستاذ بورخا فرانكو من الجامعة الوطنيّة الإسبانيّة والأستاذ برونو بومارا من جامعة بالرمو على الإحالات البيبلوغرافيّة المهمّة التي أمدّوني بها خلال إنجاز هذه الدراسة.

ملخص:

نحاول في هذه الدراسة الدفاع عن أطروحة مركزيّة تتمثل في أنّ "تجذّر القلق" بين العالمين الغربي والإسلامي قد تمّ في الفترة الحديثة، وأنّ لهذه الفترة دوراً محوريّاً أو مُؤسّساً في تشكُّل الصورة المُعاصرة عن المسلم في العقل الأوربّي.

تتنزّلُ محاولتنا لفهم تطوّر صناعة صورة المُسلم في العقل الأوربّي، في إطار الوقوف على مُختلف جوانب هذه الصورة وخلفيّاتها أو كيفيّة تشكّلها، والإجابة عن سؤال: ما حدود التواصل والقطيعة بين الصورة المُشكّلة عن المُسلم في العالم الأوربّي بين الفترة الوسيطة والفترة الحديثة؟ وما انعكاسات صورة المسلم في العقل الأوربّي خلال الفترة الحديثة على صورته في الفترة المعاصرة؟

سنحاول الإجابة عن مختلف هذه الإشكاليّات بالاعتماد على مُقاربة تقوم على تحليل الخطاب، كمُقاربة، تقوم على تجاوز المعنى الأوّلي للنصّ، أي ليس البحث فيما قيل فقط، بل أساساً كيف قيل ولِمَ قيل؟ أي دراسة المعاني، والدلالات والرمزيّات، على افتراض الروح الإضماريّة الواعية أو غير الواعية لكلّ خطاب منطوق أو مكتوب، بمعنى تجاوز الدراسة التقليديّة للنصوص الإخباريّة، من كونها دالّة، بمعنى مجموعة من الإشارات أو الأدلة إلى أنّها المدلول أو الموضوع الرئيس للبحث، في إطار مُقاربة تأويليّة تجعل النصّ ليس مُجرّد مجموعة من الأخبار، بل كذلك مجموعة من الرموز التي تختزل ليس فقط رُؤية المؤلف المُوقّع للنص، بل كذلك السياق التاريخي والجغرافي والاجتماعي الذي ينتمي إليه الكاتب.

***

لئن تركّز اهتمام الباحثين على صناعة صورة المُسلم والإسلام في المخيال الغربي[1] في الفترة الوسيطة[2]، على اعتبارها الفترة المؤسّسة للعلاقات بين العالمين الإسلامي والغربي، والفترة المعاصرة بما أنّها فترة «إعادة الاكتشاف» أو «الفترة المُعاشة»[3]، فإنّ دراسة هذه الصورة في الفترة الحديثة بطريقة مُعمّقة تكاد تغيب عن اهتمامات الباحثين عموماً والعرب خصوصاً، حيث لا يُمكن أن نذكر إلّا بعض الدراسات القليلة كأعمال ألبارت ماس[4]، والمُؤرّخين الإسبانيين خوسيه ماريا بارسيفال[5] وميكال أنخل دي بونس إبارا[6]، أو أطروحة الفرنسيّة دومينيك كرنوي[7].

تُحدّد أغلب المدارس التاريخيّة الفترة الحديثة بما بين عام 1492 (تاريخ سقوط غرناطة آخِر الممالك الإسلاميّة بشبه الجزيرة الإيبيريّة واكتشاف كريستوف كولومبوس للقارة الأمريكيّة) والقرن التاسع عشر. في إطار العلاقة بين العالمين الإسلامي والغربي، يمكن أن نُلاحظ أوّليّاً أنّ هذه الفترة قد تميّزت بمجموعة من القضايا التي كان لها تأثير مباشر في صناعة صورة المسلم في العالم الغربي، أي أساساً: الصراع العثماني-الأوربّي، والقرصنة في البحر الأبيض المتوسط، وقضيّة الموريسكيين في إسبانيا.

حسب رأينا كان لهذه المسائل الثلاث دور أساسي في تطوّر رُؤية العالم المسيحي للعالم الإسلامي، فقد تحوّل المسلم من «عدوّ بعيد» -نسبيّاً- أو «عدوّ مُتخيل» تُسيّر الحملات الصليبيّة لمواجهته في الشرق، إلى «عدوّ قريب» أو «عدوّ حقيقي»، يُهدّد بصفة جديّة الحدود الشرقيّة لأوربّا، بعد سيطرة محمّد الفاتح على القسطنطينيّة، وما كان لهذا الحدث من انعكاسات على النفسيّة العامّة للمسيحيين. هذا بالإضافة إلى تزايد التهديدات المتواصلة للقراصنة المغاربة والأتراك للسفُن والمدن الساحليّة الأوربيّة: تحديداً اليونانيّة

---

1 سنستعمل في هذه الدراسة كلمة "الغرب" و"العالم المسيحي" و"العالم الأوربّي" في المعنى نفسه.

2 هنا يمكن أن نذكر خصوصاً كتاب جون طولون:

John Tolan, *Les Sarrasins: l'islam dans l'imagination européenne au Moyen Âge*, Paris, Aubier, 2003.

3 تتنزّل هذه الدراسات ضمن مبحث الإسلاموفوبيا. أنظر بعض الدراسات حول هذا الموضوع ضمن هذه القائمة البيبلوغرافيّة:

http://islamophobie.hypotheses.org/bibliographie-sur-lislamophobie بتاريخ 052016/09/

4 Albert Mas, *Les Turcs dans la littérature espagnole au siècle d'Or*, Flers, Imprimerie Follope, 1967.

5 José María Perceval, *Todos son uno: arquetipos, xenofobia y racismo: la imagen del morisco en la monarquía española durante los siglos XVI y XVII*, Almería, Instituto de Estudios Almerienses, 1997.

6 Miguel Angel de Bunes Ibarra, *La imagen de los musulmanes y del norte de Africa en la España de los siglos XVI y XVII: los caracteres de una hostilidad*, Madrid, CSIC, 1989; «Cristianos y musulmanes ante el espejo en la Edad Moderna: los caracteres de hostilidad y de admiración», *Cuadernos del Mediterráneo*, N°.8 (2007), pp.151156-.

7 Dominique Carnoy, *Représentations de l'islam dans la France du XVIIe siècle: la ville des tentations*, Paris: Harmattan, 1998.

والإيطاليّة والإسبانيّة. أضف إلى ذلك قضيّة الموريسكيين الذين اعتُبروا طابوراً خامساً للعالم الإسلامي في قلب إسبانيا الكاثوليكيّة.

إنّ الأطروحة التي نُحاول الدفاع عنها في هذه الدراسة هي أنّ «تجذّر القلق» بين العالمين الغربي والإسلامي قد تمّ في الفترة الحديثة، وأنّ لهذه الفترة دوراً محوريّاً أو مُؤسّساً في تشكُّل الصورة المعاصرة عن المسلم في العقل الأوربّي.

تتنزّلُ محاولتنا لفهم تطوّر صناعة صورة المسلم في العقل الأوربّي، في إطار الوقوف على مُختلف جوانب هذه الصورة وخلفيّاتها أو كيفيّة تشكلّها، والإجابة عن سؤال: ما حدود التواصل والقطيعة بين الصورة المُشكّلة عن المسلم في العالم الأوربّي بين الفترة الوسيطة والفترة الحديثة؟ وما انعكاسات صورة المسلم في العقل الأوربّي خلال الفترة الحديثة على صورته في الفترة المعاصرة؟

سنحاول الإجابة عن مختلف هذه الإشكاليّات بالاعتماد على مُقاربة تقوم على تحليل الخطاب، فكما يقول تودوروف في تقديمه لكتاب «الاستشراق» لإدوارد سعيد: «الخطاب هو مجموعة من المواقف، الآراء والأفكار المُشتركة بين مجموعة ما، في فترة مُعيّنة من تاريخها»[8]، فتحليل الخطاب كمُقاربة يقوم على تجاوز المعنى الأوّلي للنصّ، أي ليس البحث فيما قيل فقط، بل أساساً كيف قيل ولمَ قيل؟ أي دراسة المعاني والدلالات والرمزيّات، على افتراض الروح الإضماريّة الواعية أو غير الواعية لكلّ خطاب منطوق أو مكتوب، بمعنى تجاوز الدراسة التقليديّة للنصوص الإخباريّة، من كونها دالّة، بمعنى مجموعة من الإشارات أو الأدلة، إلى أنّها المدلول أو الموضوع الرئيس للبحث، في إطار مُقاربة تأويليّة تجعل النصّ ليس مُجرّد مجموعة من الأخبار، بل كذلك مجموعة من الرموز التي تختزل ليس فقط رُؤية المؤلف المُوقّع للنصّ، بل كذلك السياق التاريخي والجغرافي والاجتماعي الذي ينتمي إليه الكاتب[9].

سنعتمد في هذه الدراسة أساساً على الكتابات المصدريّة الأوربيّة عموماً، والإسبانيّة خصوصاً، فاختيارنا للتركيز على المجال الإسباني في دراسة صورة المسلم في المخيال الأوربّي في الفترة الحديثة يعود إلى أنّ إسبانيا في هذه الفترة، وإن لم تختلف كثيراً عن جوارها من البلدان الأوربيّة في تصوّرها للمسلم والعالم

8 Tzvetan Todorov, «Préface», en Edward W Said, *L'orientalisme: l'Orient créé par l'Occident*, Catherine Mal - moud (trad.), Paris, Édition Seuil, 2005, p.7.

9 حول مقاربة تحليل الخطاب، انظر: عمر بلخير عمر، «الخطاب وبعض مناهج التحليل»، ضمن **مقالات في التداوليّة والخطاب**، دار الأمل للنشر والتوزيع، تيزي أوزو، 2013، ص ص9-32.

Simone Bonnafous et Malika Temmar, *Analyse du Discours et Sciences Humaines et Sociales*, Paris, Editions Ophrys, 2007, pp.10-12; Jacques Guilhaumou, Denise Maldidier, «De l'énonciation à l'événement discursif en analyse de discours», *Histoire Épistémologie Langage*, N°.2 (1986), pp.233-242; Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1975, p.10.

الإسلامي، فإنّها الوحيدة التي تقمّصت دور «بطلة الكاثوليكيّة»[10]، أو أكثر بلدان ذلك العصر تعبيراً عمّا سمّيناهُ «تجذّر القلق»، وخصوصاً أنّها كانت في مواجهة مُباشرة مع الإمبراطوريّة العثمانيّة وقراصنة شمال إفريقيا، بالإضافة إلى الحضور الدائم «للقضيّة الموريسكيّة» على طاولة الساسة الإسبان.

قام اختيارنا للكتابات المُعتمدة في هذا العمل على مدى حضور الموضوع المدروس في هذه النصوص، حيث يمكن أن نُلاحظ أنّ مادتنا في استقصاء صورة المسلم في الغرب قد جاءت من مصادر مختلفة: مُؤلفات رجال الدين، الرحّالة، أعمال أدبيّة ومسرحيّة، بيوغرافيّات الأسرى وكتابات الإخباريين المسيحيين، وأيضاً من كُتب بعض الرحّالة المسلمين الذين زاروا أوربّا في الفترة المدروسة. فلئن قدّم هؤلاء رُؤية العالم الإسلامي للعالم المسيحي، فقد وقفنا في كتاباتهم على بعض جوانب نظرة الأوربيّين للعالم الإسلامي.

يحتاجُ فهم صورة المُسلم في العقل الأوربّي في الفترة الحديثة إلى تحليل هذه الصورة وتفصيلها، حيث يمكن القول إنّ هذه الصورة قد نُسجت من مجموعة من الخيوط المُتشابكة، بمعنى أنّ الصورة العامّة مُكوّنة من مجموعة من الصُور أو النظرات التي سنحاول تحليلها في هذا العمل، من خلال دراسة مجموعة القضايا التي أشرنا إليها سابقاً.

1. الصراع العثماني-الأوربي

تحضُر الإمبراطوريّة العثمانيّة في مُعظم الكتابات الأوروبيّة في الفترة الحديثة كقوّة إسلاميّة مُهدِّدة للمجال المسيحي، خصوصاً بعد السيطرة على القسطنطينيّة (1453)، والتوسّع في شرق أوربّا، مع دخول القوّات العثمانيّة إلى بلغراد (1521)، ورودس (1523)، وهنغاريا (1526)، ثمّ محاصرة فيينا (1529)، بالإضافة إلى السيطرة على كلّ شمال إفريقيا باستثناء المغرب، لتُهيمن بذلك سفن الأسطول العثماني على مناطق واسعة من البحر الأبيض المتوسط، مهدّدةً النفوذ المسيحي «التقليدي» في هذا الفضاء.

هذا التفوّق العثماني هو الذي جعل حالة القلق تتزايد، ليس فقط بين العثمانيين والإمبراطوريّة الإسبانيّة، عدوّهم الأوربّي المباشر، بل بين العالمين الإسلامي والمسيحي، خصوصاً أنّ المسيحيين في الفترة الحديثة كانوا لا يُميّزون بين مختلف شعوب العالم الإسلامي، بل كانوا يُطلقون على كلّ المُسلمين صفة «التركي»،

10 Miguel Angel de Bunes Ibarra, «El Imperio otomano y la intensificación de la catolicidad de la monarquía hispana», *Anuario de historia de la Iglesia*, Nº.16 (2007), p.164.

وهو الأمر الذي أكّدهُ أحمد بن قاسم الحجري خلال زيارته إلى فرنسا وهولندا بين عامي 1611 و1613، يقول: «...لأنّ في بلاد الفرنج وفي كثير من سلطانات النصارى لا يسمّون المُسلم إلّا تُركيّاً...»[11].

هنا يمكن القول إنّ الصورة التي حملها الإسبان خصوصاً والأوروبيّون عموماً عن المسلمين في الفترة الحديثة، هي تواصل للصورة الوسيطة، حيث يمكن أن نلاحظ أنّ الصفات التي أُلحقت «بالمورو» Moro هي نفسُها التي أُطلقت على «التركي» Turco[12]، غير أنّه يجب التنبيه إلى وجود نوع من الفنتازما الرومانسيّة في كتابات نهاية الفترة الوسيطة وبداية الفترة الحديثة في الحديث عن «المورو»، الذي لم يعُد يشكّل تهديداً حقيقيّاً للإسبان، مُقابل تزايد العداء «للتركي» الذي أصبح يُشكّل تهديداً مباشراً وحقيقيّاً للحضور المسيحي في شرق أوربّا وفي المتوسط[13].

تجدُر الإشارة هنا إلى أنّ التهديد الذي مثلهُ الإسلام بالنسبة إلى المسيحيين غير مرتبط فقط بالقوّة العسكريّة العثمانيّة، التي كانت تحمل لواءه وتُدافع عنه، بل كذلك بطبيعة رسالة الإسلام العالميّة، ما يجعله مهدِّداً ومُنافساً للمسيحيّة، التي كانت تطمح كذلك للعالميّة والانتشار، سواء من خلال القوّة العسكريّة أو حملات التبشير[14].

المواجهة بهذا المعنى لم تكُن فقط مواجهة عسكريّة، بل هي أيضاً مواجهة فكريّة و«إعلاميّة»، تقوم على دحض حُجج الطرف المُقابل، وإثارة الشبهات الدينيّة والأخلاقيّة حولهُ، إضافة إلى تضخيم التخويف منه[15]، من خلال بروباغندا قائمة على كتابات الرحّالة، ورجال الدين، والأعمال الأدبيّة والمسرحيّة، وكذلك العروض والحفلات الشعبيّة التي سنحاول التعرُّف على بعضها فيما يلي.

أ. القوّة العسكريّة العثمانيّة: خطر على العالم المسيحي

ربّما ما يؤكّد القلق أو الخوف من العثمانيين في الجانب الأوربّي خلال الفترة الحديثة هو الانتشار الكبير لتنبّؤات أو روايات تتحدّث عن السقوط القريب للإمبراطوريّة العثمانيّة، فحول إحدى هذه النبوءات يقول

11 أحمد بن قاسم الحجري، **ناصر الدين على القوم الكافرين**، دراسة وتحقيق حسام الدين شاشية، بيروت-أبو ظبي، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر - دار السويدي، 2015.، ص105.

12 Lissette Balbarca Fataccioli, «Viaje de Turquía la representación de los turcos en un diálogo del siglo XVI», en Ignacio Arellano (ed.), *Hispania Felix*, Sitech, Craiova, 2011 p.69.

13 Albert Mas, *Les turcs dans la litterature espagnol…, op cit.* p.29.

14 Felix Konrad, «From the 'Turkish Menace' to Exoticism and Orientalism: Islam as Antithesis of Europe (1453-1914?». European History Online (EGO). Institute of European History (IEG), Mainz. 14 mar. 2011. Web. 24/08/2016 http://ieg-ego.eu/en/threads/models-and-stereotypes/from-the-turkish-menace-to-orientalism

15 الخوف في تلك الفترة هو مزيج من الحقيقة والخيال، فالخوف كان حقيقيّاً في المدن الساحليّة التي كانت تتعرّض لهجمات القراصنة، في حين أنّه قد وقع تضخيمه بصفة كبيرة في المناطق الداخليّة.

الحجري: «وقد شاهدتُ في كثير من بلادهم [الأوربيّين] وكتبهم وتحققتُ من خاصّتهم وعامّتهم أنّ الخوف الذي في قلوبهم منهم [العثمانيّين] يُكدر فيهم في الليل والنهار، وانقطع رجاؤهم الذي كانوا يرجونه أنّ الدولة العثمانيّة يكون انقراضها عند السادس عشر من سلاطينهم، واستدلّوا على ذلك من قول يوحنا الحوري... فتأوّلوا بعض رموزه على مقتضى غرضهم ومُرادهم، فأظهر الله بالبرهان أنّ قولهم كان باطلاً، إذ هو السلطان الموجود الآن... الثامن عشر من السلاطين...»[16].

القلق أو الخوف من الأتراك تواصل تقريباً طيلة الفترة الحديثة، ليس فقط على أساس المواجهات العسكريّة العثمانية-الإسبانيّة في المتوسّط، بل كذلك لما اعتبره الإسبان تدخّلاً مباشراً في شؤونهم الداخليّة، فأعداء الداخل ممّن كانوا يسمّون «مسيحيين جدد» بمعنى السفارديم والموريسكيين كانوا حلفاء لهذه القوّة الإسلاميّة، فأعداد مهمّة من المجموعة الأولى لجأت إلى مركز الإمبراطوريّة العثمانيّة وولاياتها بعد طردهم عام 1492 وطيلة القرون الموالية؛ أمّا المجموعة الثانية، فقد تلقت في فترات مُختلفة دعماً عسكريّاً مباشراً من أتراك الجزائر، وكانت في حربها النفسيّة مع «المسيحيين القدماء» (الإسبان) تُهدّد بأنّ العثمانيين سيُجهّزون حملة كبيرة لإنقاذهم، ولانتزاع الأندلس مرّة أخرى من يد المسيحيين[17].

انتشار حالة الخوف هذه هي التي جعلت الشعوب الأوربيّة مُتشوّقة للتعرّف على العدو العثماني، ما جعل الكتابات حول هذا العدو تتزايد[18]، فمن بين أشهر الكتب الإيطاليّة حول الموضوع كتاب «تعليق حول التركي» لباولو جيوفي، الذي تحدّث في كتابه عن الإجراءات التي يجب أن يتّخذها الأمراء المسيحيّون لمواجهة العثمانيين، معتبراً أنّ الإمبراطور الإسباني كارلوس الخامس هو القائد المسيحي الوحيد القادر على إيقاف التقدّم العثماني[19].

16 الحجري، **ناصر الدين**، مصدر سابق، ص ص186-187.

17 مثال الرسالة التي أرسلها الموريسكيّون لسليمان القانوني يطلبون نجدته، انظر هذه الرسالة في:

Abdeljelil Temimi, «Une lettre des morisques au sultan Suleiman al-Kanuni en 1541», *Revue d'Histoire Maghrébine*, N°.3 (1975), pp. 100-105.

كذلك انظر حول الموضوع نفسه:

Louis Cardaillac, «Le Turc, suprême espoir des morisques», *Actes del Premier Congrès d'Histoire et de Civilisation du Maghreb*, Tunis, Université de Tunis, 1979, vol. II, pp. 37-46.

18 ما يعكس أهميّة الموضوع التركي في الكتابات الأوربيّة في الفترة الحديثة هو أنّه، وكما يذكر دي بونس، قد نُشر حول هذا الموضوع أكثر ممّا نُشر حول اكتشاف العالم الجديد.

De Bunes, «Cristianos y musulmanes…», *op cit.*, p.308.

19 Varriale, Gennaro, «Paulo Giovio», in *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History. Western Europe (1500-1600)*, Leiden, Brill, 2014, vol.6, pp.484-491.

كذلك ساهمت الطباعة في نشر حالة القلق والخوف في المناطق الداخليّة والبعيدة، غير المعنيّة بصفة مُباشرة بالتهديد التركي، ففي هذا الإطار يمكن أن نذكر كُتيب أرهارد سشون الذي يُقدّم فيه صورة شديدة السلبيّة عن الأتراك خلال حصار فيينا: حيث يتحدّث عن قيام الجنود الإنكشاريين بقتل النساء، ووضع الأطفال على الخوازيق، يقول: «آه يا إله العرش العظيم/ انظُر إلى البؤس/ الذي تسبّب فيه الطغاة الأتراك/ خلال حصار فيينا/ لقد قتلوا بطريقة وحشيّة العذارى والنساء/ شطروا الرُضّع إلى نصفين/ شقُوّهم وخربوهم/ ووضعوهم على الخوازيق/ باسم عيسى المسيح/ أنت يا صاحب الرحمة/ اجعل غضبك بعيداً عنّا / وأنقذنا من الأتراك»[20].

على عكس البلدان الأوربيّة الأخرى فإنّ حضور الأتراك في الكتابات الإسبانيّة في بداية القرن السادس عشر لم يكُن كبيراً، فمعظم الكتابات حول العثمانيين في هذه الفترة هي كتابات مُترجمة من الألمانيّة والإيطاليّة، لكنْ تكثف الاهتمام بهذا الموضوع مع تزايد القرصنة وتعقُّد القضيّة الموريسكيّة[21]، وخصوصاً حصار العثمانيين لفيينا وسيطرتهم على رودس، وكذلك اشتداد المواجهة في المتوسّط وتبادل السيطرة على المناطق الاستراتيجيّة، كطرابلس وجربة وتونس.

من بين أوّل الأعمال الإسبانيّة التي تناولت الموضوع العثماني في النصف الأوّل من القرن السادس عشر يمكن أن نذكر كتابات هنس جايسر[22] (1503)، الذي قدّم صورة شديدة السلبيّة عن الأتراك، مُشيراً إلى الوضعيّة السيئة للمسيحيين تحت الحكم العثماني، ثمّ أعمال باولو جيفيو وأدريا غامبيني (1541)[23]، اللذين وإن تحدّثا عن قوّة الجندي التركي، فإنّهما قد أعادا هذه القوّة إلى ما يسمّيانه «الطاعة العمياء»[24].

في عام 1547 صدر كتاب لفاسكو دياث طنكو[25] قدّم فيه تاريخ الأتراك وجيشهم، ودعا في خاتمته إلى تنظيم حملة صليبيّة جديدة ضدّ الإمبراطوريّة العثمانيّة. بعد حوالي ثماني سنوات من هذا العمل، ألّف فيسنت روكا كتاباً بعنوان «تاريخ الأتراك»، تحدّث فيه عن حُكم سليم الثاني وسليمان القانوني، وذكر بعضاً من

20 انظُر الرسم رقم: 1 في قسم الملاحق.

Erhard Schoen, *Türkische Grausamkeiten,* en Álvaro Casillas Pérez, «Vencer al Turco en la ficción: la imagen negativa de los otomanos en las fiestas de moros y cristianos», *eHumanista* N°.33 (2016), p.3.

21 Pérez, «Vencer al Turco…», *op cit*., p. 4.

22 Hans Geiser, *La gran conquista de Ultramar*, Slamanca, Imp Salamanca, 1503.

23 Paolo Giovio; Andrea Cambini, *Comentarii delle cose de Turchi con gli fatti et la vita di Scanderbeg*, Vinegia, Aldus, 1541.

24 Albert Mas, *Les turcs dans la litterature espagnole…*, *op cit*. pp. 20, 26.

25 Vasco Díaz Tanco, *Palinodia de los turcos*, Antonio R Rodríguez Moñino (ed.), Badajoz, Institución de Servicios Culturales de la Excma. Diputación Provincial de Badajoz, 1947.

عادات الأتراك، داعياً في الأخير، كما دعا فاسكو، إلى محاربة العدوّ المُسلم، نافياً أيّ قوّة لهذا العدو، ومؤكّداً أنّ «الكفرة» ليسوا أقوياء إلّا أمام من يخشاهم[26].

في إطار التذكير الدائم بالخطر العثماني عمل جهاز البروباغندا الرسمي من خلال «حفلات الموروس (المسلمين) والمسيحيين» Moros y Cristianos على الاستحضار المباشر للمواجهة في مخيال العامّة، فقد وظّفت الملكيّة الإسبانيّة هذه الحفلات من خلال مشاهد المواجهة التي كان يتمّ تمثيلها عن المعارك العثمانيّة-الإسبانيّة، لتعميق حالة الخوف في الجانب الإسباني من العدو المُسلم، فكان المسيحيّون يلعبون في هذه المشاهد التمثيليّة دور مُمثلي الحقّ والخير، في حين كان يُقدَّم المسلمون على أنّهم الأشرار أصحاب «العقيدة المحمّديّة المُزيّفة»[27].

في كثير من الأحيان يتمّ في هذه المشاهد التمثيليّة الجمع بين الأتراك، القراصنة والموريسكيين، باعتبارهم «كُلّهم واحد في السوء»[28]، بما أنّهم «موروس»، «محمّدون» أو مسلمون أعداء للمسيحيّة.

يُحدّثنا بيراث دي هيتا عن إحدى هذه الحفلات التي كانت تتمّ في لوركا، والتي لا تختلف في السيناريو كثيراً عن بقيّة الحفلات التي تُنظّم في مدن وقرى إسبانيّة أخرى: حيث يبدأ المشهد الأوّل بهجُوم المسلمين والأتراك على القرية، فتتراجع القوّات المسيحيّة للاحتماء بأسوار المدينة، ثمّ تقوم بهجوم مضادّ تنتصر فيه على الغزاة. كذلك يحدّثنا بيراث دي هيتا عن الضوضاء الكبيرة في هذه الحفلات، حيث تختلط الموسيقى الحربيّة بصيحات المُهاجمين المسلمين، وصُراخ الأطفال وبكائهم، ورائحة البارود التي تملأ المكان، يقول بيراث دي هيتا: «يجعلون من المعركة لعبة/ مدافع رهيبة ومُخيفة/ تجعل الحجارة تخرج من النار/ كلّ مرّة تظهر غاضبةً جدّاً/ صوت الطبول لا يتوقف/ عدتُ هارباً من اللعبة الخطيرة/ ولكن اتفق الجميع أن نسير/ لنرى أيّ رجلٍ يخاف»[29].

العديد من الكتابات، وكما أشار بيراث دي هيتا، تؤكّد على «المبالغة» في هذه الحفلات، التي تكاد تكون مطابقة للواقع، فقد كان سكّان لوركا أو دانية يعيشون طيلة ليلة الحفلة في حالة من القلق، خصوصاً أنّ أصوات المدافع والطلقات الناريّة لا تتوقف طيلة الليل، كما كان يتمّ تخصيص العديد من الموارد الماديّة

26 Albert Mas, *Les turcs dans la litterature espagnole*…, p.125.

27 Miguel Ángel González Hernández, *Moros y cristianos. Del alarde medieval a las fiestas reales barrocas (ss. XV-XVIII)*, Alicante, Excmo. Ayuntamiento de Monforte del Cid, 1999, p.15.

28 Perceval, *Todos son uno: arquetipos, xenofobia y racismo, op cit.*

29 Ginés Pérez de Hita, «Libro de la población y hazañas de la muy noble y muy leal ciudad de Lorca: Cantos 31, 32 y 33», en Francisco Escobar, Apuntes sobre Ginés Pérez de Hita, primer historiador de Lorca, Lorca, Llinares, 1929, pp.282-303.

الضروريّة في عمليّة السينوغرافيا، فلوبي دي فيغا يُحدّثنا عن تجهيز حوالي ثلاثمئة رجل بالسلاح والملابس المطابقة للباس الأتراك والقراصنة[30].

من خلال هذا الوصف، يمكن التأكيد مرّة أخرى على عمل السلطات الإسبانيّة من خلال هذه الحفلات، على جعل العدو المُسلم غير مُتخيل فقط، بل هو واقع ملموس عند كلّ المسيحيين، وبالتالي تكثيف الخوف منه. كذلك حاولت السلطات الرسميّة من خلال هذه الحفلات التأكيد على استمراريّة المواجهة بين الإسلام والمسيحيّة، مواجهة بدأت بسيطرة المسلمين على الأراضي المسيحيّة في الشرق وشبه الجزيرة الإيبيريّة، ثمّ الحملات الصليبيّة وحروب «الاسترداد»، وما زالت متواصلة في الحاضر بالمواجهة العثمانيّة-الأوربيّة وما يمثله القراصنة المسلمين من خطر على السواحل الأوربيّة.

بالغوص أكثر في تفاصيل الصورة التي رسمها الكتّاب الأوروبيّون عن العثمانيين، يمكن أن نلاحظ تأكيد الكثير من كتابات تلك الفترة على «قسوة» نظام الحكم التركي، وأنّه يقوم على الطاعة العمياء للسلطان الذي قدّمته كحاكم مُطلق. هذه الصورة ارتبطت خصوصاً بقانون قتل الأخوة، فحول هذا الموضوع قال قاضي قضاة مدينة ران الفرنسيّة للحجري: «أنتم التركيّون تصنعون فعلاً قبيحاً بقتلكم أولاد السلاطين إلّا واحداً أو اثنين»[31].

يتحدّث فاسكو دياث طانكو عن هذه «القسوة»، مُشيراً إلى أنّ السلاطين الأتراك كانوا يفقؤون أعين أعدائهم ويقطعون رؤوسهم التي يقدّمونها في أطباق خلال الحفلات التي تُنظّم بمناسبة الانتصارات العسكريّة[32]. كذلك يُشير صاحب كتاب «رحلة إلى تركيا» إلى استعمال «الصلب» في عمليّة تعذيب وقتل الأعداء، مُؤكّداً في الأخير على أنّه، رغم بعض فضائل الأتراك، فإنّ زيف عقيدتهم الإسلاميّة يجعلهم يرتكبون الرذائل ويتصرّفون بطريقة «همجيّة»[33].

هذا الوصف للسلطان العثماني نجده في مناسبات عديدة ينسحب على حكّام الإيالات العثمانيّة في بلاد المغرب، فنجد الراهب القشتالي مالغور غارثيا نفاراو يصف حاكم الجزائر عام 1723، «بالفرعون»

30 Lope de Vega, *La Santa Liga*, Ed. Miguel Renuncio Roba, The Association for Hispanic Classical Theater. Web.24/08/2016. www.comedias.org/lope/SantaLiga.pdf.

يمكن الوقوف أكثر على الصورة التي رسمها بيراث دي هيتا ولوبي دي فيكا من خلال مشاهدة هذا الفيديو عن إحدى حفلات "الموروس والمسيحيين":

https://www.youtube.com/watch?v=yPYXBWEZAvs

31 الحجري، **ناصر الدين**، مصدر سابق، ص81.

32 Lissette Balbarca, «Viaje de Turquía…», *op cit.*, p.82.

33 Anónimo, *Viaje de Turquia*, Fernando Garcia Salinero (ed.), Madrid, Catedra, 2000, p.131.

و«الهمجي»، الذي «يسيطر عليه الجشع»، و«لا يهمّه سوى مصلحته الخاصّة»[34]؛ ويصف حاكم تونس حسين بن علي ووزيره محمود السرايري بـ«الذئاب القمّامة» و«مصّاصي الدماء»[35].

أيضاً من المواضيع التي حضرت كثيراً في كتابات العصر، والتي دعّمت صورة الحاكم المطلق، هو قتل السلطان العثماني سليمان القانوني لابنه مصطفى، حيث تبنّى مُعظم الكتابات الإخباريّة أو الوثائق الرسميّة، كأحد التقارير الإيطاليّة، وجهة النظر القائمة على أنّ مصطفى لم يكن ينوي الثورة على والده، بل إنّ المُتسبّب في قتله هو تآمُر رستم باشا وزوجة السلطان روكسلانا عليه[36].

هذه الصورة، وإن رسمت صورة الحاكم العثماني القاسي، الذي لا يتوانى عن قتل ابنه للمحافظة على كرسي حكمه، فإنّها تؤكّد صورة السلطان الضعيف أمام النساء، صورة ستظهر أكثر في حديث الكتّاب الأوربيّين عن السلطان سليم الثاني، الذي قدّمه لوبي دي فغا كحاكم ضعيف وشهواني، يُمضي معظم وقته في حُضن الجواري، في مُقابل القادة المسيحيين، كالملك فيليب الثالث ودون خوان دي أستورياس، اللذين رسم لهما صورة شديدة «الطهريّة»، وجعلهما رمزاً للمبادئ النبيلة والعفة[37].

يمكن اعتبار هذه الصورة للسلطان «الشهواني» تواصلاً للصورة التي رسمها الكُتّاب المسيحيّون في الفترة الوسيطة للرسول محمّد[38]، باعتباره أوّل قائد ديني وسياسي وعسكري للمسلمين، حيث قدّم هؤلاء النبي: «... كرجل شهواني وطموح، لم يبتدع الإسلام إلّا كمطيّة لتحقيق أهدافه السياسيّة ورغباته الجنسيّة»[39]، بل يقول عنه الراهب الدومينيكاني توما الأكويني، الذي عاش في القرن الثالث عشر في كتابه «الشامل في الردّ على الكفرة»: «لقد أغوى محمّد الشعوب من خلال وعوده لها بالمتع الشهوانيّة»[40]، ويصفه ديونيسيو الكارتخانو في القرن الخامس عشر بالعبارات نفسها، فيجعله «سجيناً لشهواته الجنسيّة»،

34 Melchor García Navarro, *Redenciones de cautivos en África (1723-1725),* Madrid, CSIC, Instituto Jerónimo Zurita, 1946, pp. 70-74.

35 Melchor García, *Redenciones de cautivos..., op cit.,* pp.297298-.

36 AGS, Estado, Nápoles, l. 1047, f. 64, en Pérez, «Vencer al Turco…», *op cit*., p.6.

37 Miguel Renuncio Roba, «El mundo islámico en La Santa Liga de Lope de Vega», *Anaquel de Estudios Árabes*, vol.16 (2005), pp.205-217.

38 للمزيد من التفاصيل عن صورة «النبي الشهواني» التي رسمها الكتّاب المسيحيّون في الفترة الوسيطة انظر:

John Tolan, «European accounts of Muhammad's life», in Jonathan E Brockopp (eds.), *The Cambridge companion to Muḥammad*, New York, Cambridge University Press, 2010, pp. 226-250.

39 لسعد العياري، "صورة الرسول مُحمّد في الدراسات الاستشراقيّة"، موقع مؤمنون، الرابط:

http//:www.mominoun.com/articles1186-سيرة-الرسول-محمّد-في-الدراسات-الاستشراقيّة-بين-القرون-الوسطى-والعصور/

بتاريخ 21/08/2016

40 هوبرت هيركومر، "صورة الإسلام في الأدب الألماني الوسيط"، في ثابت عيد، **صورة الإسلام في التراث الغربي (دراسات ألمانيّة)**، القاهرة، نهضة مصر، 1999، ص32.

ثمّ يقارن بين المسيح الذي لم يتزوّج باعتباره رمزاً للترفّع عن الشهوات الجنسيّة، ورسول الإسلام الذي تزوّج العديد من النساء، كما سمح الإسلام بتعدّد الزوجات وبالتسرّي[41].

تقريباً هذه الصور نفسها رُسمت للرسول في الفترة الحديثة، فمثلاً وصفه مارتن لوثر بـ: «خادم العاهرات، وصائد المومسات»[42]، وأشار خيمينات إلى زواجه من «تسع نساء أو أكثر...»[43].

ممّا تقدم يظهر التواصل بين الصورة المُشكّلة عن رأس السلطة الإسلاميّة في العالم الأوربّي خلال الفترة الوسيطة والفترة الحديثة، وحتى في الفترة المُعاصرة، خصوصاً من خلال التركيز على صورة «الحاكم الشهواني»، صاحب الحُكم المُطلق[44]، ولعلّ أفضل مثال يمكن أن نقدّمه عن هذه الصورة هو الفيلم الأمريكي «الديكتاتور» The Dictator، الصادر سنة 2012 للمخرج لاري تشارلز[45]، أو أيضاً مقال: «الحقيقة الصادمة حول حريم القذافي» الصادر في جريدة ديلي ميل الإنجليزيّة[46].

على أساس هذه الصُّور بُني العديد من النظريّات، كنظريّة صامويل هنتنجتون حول أنّ «الإسلام والديمقراطيّة لا يتماشيان»[47]، حيث أكّد -ومعه المتبنّون لنظريته- أنّ الديمقراطيّة القائمة على الحريّة والمساواة التامّة والعدل تتعارض مع قيم الإسلام، القائمة على الطاعة المُطلقة للخليفة أو السلطان، وتبعيّة الفرد، وانعدام المساواة بين الرجل والمرأة، بالإضافة إلى غياب الفضاء العام في الثقافة الإسلاميّة[48].

---

41 Salvador Sandoval Martínez, «La figura de Mahoma en Contra Perfidiam Mahometi, de Dionisio Cartujano», *Antigüedad y cristianismo*, Nº.23 (2006), pp. 642-644.

42 هوبرت هيركومر، "صورة الإسلام في الأدب الألماني الوسيط"، مرجع سابق، ص21.

43 Francisco Ximénez, *Colonia trinitaria de Túnez*, Tetuán, s.n., 1934, p.34. p.34.

44 هنا لا يهمّنا مدى مصداقيّة الصور الغربيّة التي تُبثّ عن الحكام المسلمين، بل يهمّنا البحث في أهمّ الصور الرائجة عن هؤلاء الحكام، والتي كما أشرنا هي صورة «الحاكم الشهواني»، صاحب الحكم المطلق،

45 انظُر مقطعاً من الفيلم على هذا الرابط:

https://www.youtube.com/watch?v=cYplvwBvGA4

46 Guy Walters, "The terrible truth about Gaddafi's harem: How Libyan dictator kidnapped and raped dozens of women to fulfil his perverted desires", Web: http://www.dailymail.co.uk/news/article-2474533/The-terrible-truth-Gaddafis-harem.html بتاريخ 16/09/2016

47 Samuel P. Huntington, «Will More Countries Become Democratic? », *Political Science Quarterly*, Vol. 99, N°.2 (1984), p.208.

48 للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع انظُر:

Gema Martin-Muñoz, «Le débat sur l'Islam et la démocratie ou quand l'imaginaire l'emporte », *Civilisations*, N°.48 (2001), pp.177188-.

ب. القلق من المُجتمع العثماني: «العثمانيّون أعداء الحضارة»

على الرغم من الاعتدال في خطاب بعض الكتابات وإعجابها ببعض مظاهر التقدّم والعادات العثمانيّة كالمحافظة على النظافة، فإنّ استحضار الجانب الديني سرعان ما يلغي مسافة الاعتدال هذه، ويعود جانب القلق والرفض ليطغى على الخطاب[49].

في كتابه «رحلة إلى تركيا»[50]، المنشور عام 1557، يقدّم لنا المؤلف المجهول[51]، صورة شديدة السلبيّة عن الأتراك الذين يصفهم بـ «الوحوش... ضدّ الطبيعة الإنسانيّة»، مقارناً بين عادات المجتمع الإسباني وعادات الأتراك، فيتحدّث عن انتشار اللواط في هذا المجتمع، وقسوة الأتراك، وزيف الدين الإسلامي الذي يؤمنون به[52].

تتكشف هذه الصور لتُقدّم للقارئ الأوربّي المُسلم كمناقض للقيم النبيلة الموجودة في المسيحيّة، فهذا الأخير لا يميز بين عادات المسلم وأحكام الدين الإسلامي، ولعلّ هذا الأمر يظهر بوضوح في حوار الحجري مع الطبيب والمستشرق الفرنسي إتيان هوبارت[53]، الذي كان يعتقد أنّ اللواط مُباحٌ في الإسلام، يقول: «... وقرأتُ يوماً في القرآن الذي كان لهُ، وجدتُ بالفرنج مكتوباً في طرّة الكتاب «من هنا أخذ التركيّون إباحة اللواط»، قلتُ لهُ: من قال لك إنّ ذلك مباح عندنا؟ قال: ظاهر هذه الآية {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُم[54]}، قلتُ: نحن عندنا اللواط أعظم من الزنى...»[55]. وإن كان ردّ الحجري على هذا المستشرق بأنّ اللواط محرّم في الإسلام، فإنّه يُقرّ فيما بعد بأنّ انتشاره في العالم الإسلامي هو الذي جعل المسيحيين يعتقدون بأنّه مُباح، يقول: «وأمّا هذا الفعل القبيح [اللواط]، فقد اشتهر عند المُسلمين حتى توهّم النصراني أنّ ذلك مُباح في ديننا، وذلك لشهرته، حتى أنّه ذكر أنّ بعضاً يكون له أولاد مُحجبون للفعل بهم...»[56].

---

49 Lissette Balbarca, «Viaje de Turquía…», *op cit.,* p.82-83.

50 Anónimo, *Viaje de Turquia*, *op cit.*

51 جاء هذا الكتاب في شكل رواية، يتحدّث فيها البطل بدرو دي أورديمالس عن مغامراته كأسير عند السلطان العثماني. لمزيد من التفاصيل انظر:

Ángel Delgado Gómez, «Una visión comparad de España y Turquía: El viaje de Turquia», *Cuadernos hispanoamericanos*, Madrid, Edición cultura hispánica, 1987, pp.35-64; Thomas R. Hart, «Renaissance Dialogue and Narrative Fiction: The Viaje De Turquía», *The Modern Language Review* 95, N°.1 (2000), pp.107-113.

52 Lissette Balbarca, «Viaje de Turquía…», *op cit*., p.75.

53 Henry Castries, *Agents et voyageurs français au Maroc*, 1530-1660, Paris, E. Leroux, 1911, pp.22-28.

54 القرآن، سورة البقرة، الآية 223.

55 الحجري، **ناصر الدين**، مصدر سابق، ص85.

56 الحجري، **ناصر الدين**، مصدر سابق، ص87.

يُؤكّد ثرفنتس هذه الصورة التي رسمها الأوربيّون عن المسلمين في روايته الشهيرة «دون كيخوته»، عند حديثه عن إعجاب داي الجزائر بدون جسبار جريجوريو الهائم بحبّ آنا فليكس، حيث يجعل هذه الأخيرة تقول: «...واضطربتُ وأنا أفكّرُ في الخطر الذي يتهدّد هذا الشاب، لأنّ الأتراك الهمج يولعون بالشابّ الجميل أكثر من ولوعهم بأجمل فتاة في الدنيا»[57].

أيضاً من عادات الأتراك التي يتحدّث عنها صاحب كتاب «الرحلة إلى تركيا»، هي كثرة شربهم للخمر، مُقدّماً لنا بذلك صورة «المُسلم السكّير». هذه الصورة سنجدها تتكرّر في العديد من الكتابات، على غرار كتابات خيمينات الذي تحدّث عن العربدة التي كان يقوم بها السكارى من السكّان المحليين والأتراك في أماكن عبادات المسحيين في تونس[58]؛ أمّا الراهب مالغور غارثيا نفارو، فيقول في وصف سكّان الجزائر: «... زجاجات النبيذ والبراندي لا تهدأ، فهُم لا يتوقفون عن شرب الخمر إلّا عندما يكون غليون الدخان في أفواههم»[59].

من جهة أخرى وكما يعرض ألفارو كاسياس، فإنّ الصور التي قُدّمت عن الأتراك والمسلمين من قبل مُعارضي الكنيسة الكاثوليكيّة، كأراسمو دي نوتردام ومارتين لوثر، لم تكن مختلفة عن الخطاب المسيحي الرسمي، إلّا أنّهم اعتبروا هجمات العثمانيين عقاباً من الله للكاثوليك على خطاياهم[60]؛ أمّا المفكّرون في عصر التنوير فقد اعتبروا العثمانيين أعداءً للحضارة التي يمثلها الغرب المسيحي[61].

تَعمّق أصحاب النزعة الإنسانيّة Les humanistes في هذه الصورة السلبيّة المُقدّمة عن العثمانيين، وحاولوا البحث في أصولها، إذ اعتبروا العثمانيين تواصلاً للفرس الذين واجهوا حضارة روما، ثمّ في العصور الوسيطة المُسلمين[62]، بل نسبهم بعض الإنسانيين إلى عدد من الشعوب البدائيّة التي عرفت بوحشيتها[63].

57 ميكال دي ثرفنتس، **دون كيخوته**، ترجمة عبد الرحمن بدوي، أبو ظبي، دار المدى للثقافة والنشر، 1998، ص ص578-592.

58 Ximénez, *Colonia trinitaria…*, *op cit.*, p.186.

59 Melchor García, *Redenciones de cautivos..., op cit.,* p. 59.

60 Jean Delumeau, *El miedo en Occidente (siglos XIV-XVIII): una ciudad sitiada*, Madrid, Taurus D.L, 2012, pp. 418-419.

61 Nancy Bisaba, «New Barbarian' or Worthy Adversary? Humanist Constructs of the Ottoman Turks in Fifteenth-Century Italy». In Ed. David R. Blanks-Michael Frassetto, *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe. Perception of Other*, New York, Palgrave Macmillan, 1999, p.198.

62 Mustafa Soykut, *Image of the "Turk" in Italy. A History of the "Other" in Early Modern Europe: 1453-1683*, Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 2001, p.7.

63 Pérez, «Vencer al Turco…», *op cit.*, p.4.

لعلّ هذه الصورة السلبيّة عن الأتراك في الكتابات الأوربيّة، تتأكّد بصفة أوضح في تعاطي هؤلاء الكتّاب مع موضوع شديد الحساسية أي موضوع القسطنطينيّة، التي شكّل سقوطها صدمة كبيرة للعالم المسيحي، وكان لها أثر كبير في تعمّق حالة القلق في الفترة الحديثة، ففي حديث الإسبان عن المدينة نلاحظ حضور نبرة مثاليّة، مُترافقة في معظم الأحيان مع نظرة شديدة السلبيّة تجاه الأتراك الذين اعتبرهم الرحّالة والأدباء مُغتصبين للمدينة «وغرباء» عنها، وأنّ عظمة المدينة مُستمدّة من العصر المسيحي-البيزنطي، فأعظم المباني تعود إلى ذلك العصر، لا إلى العصر الإسلامي-العثماني، الذي انهار فيه العديد من المعالم التي لم يتمّ ترميمها، لأنّ «الأتراك متوحشون، أعداء للحضارة...والقسطنطينيّة هي جوهرة في يد رجال ليس لهم الخصال الأخلاقيّة، جهلة ليسوا في مستوى أن يكونوا سادتها...»[64].

يظهرُ ممّا تقدّم أنّ الصورة المرسومة عن العثمانيين والمسلمين قائمة على «المركزيّة-الأوربيّة»، تحاول أن تجعل من العثمانيين تواصلاً للشعوب المعادية للحضارة، في حين أنّ الأوربيّين هم تواصل للحضارة اليونانيّة والرومانيّة. هذه الصورة ستتدعّم أكثر من خلال كتابات الأوربيّين عن النشاط القرصني للمسلمين في بلاد المغرب، التي كثيراً ما نُعتت في تلك الفترة «ببربريّة» Barbarie، أي بمعنى «بلاد الهُمّج» أو «بلاد الخارجين عن الحضارة».

2. القرصنة في البحر الأبيض المتوسط

عرف البحر الأبيض المتوسّط القرصنة[65] منذ الفترة الوسيطة[66]، وحتى قبلها فكما يقول برودال: «النشاط القرصني في المتوسط هو نشاط قديم قدم التاريخ...»[67]. بلغ هذا النشاط ذروته في الفترة الحديثة، وكان له تأثير كبير في الصُّور التي رسمتها شعوب المتوسط عن «الآخر المسيحي» بالنسبة إلى المسلمين و«الآخر المسلم» بالنسبة إلى المسيحيين.

64 Miguel Ángel de Bunes, «Constantinopla en la literatura española sobre los otomanos (siglos XVI y XVII)», *Erytheia*, Nº. 8 (1987), pp.266; 268; 274.

65 نستعمل مصطلح "القرصنة" كمصطلح "محايد" في وصف هجمات المسلمين على السفن والسواحل المسيحيّة أو العكس. لمزيد من التفاصيل حول مصطلح "القرصنة" والإشكاليّات اللغويّة والاصطلاحيّة التي يطرحها انظر:

Juan Luis Quintana Moraira, *Los últimos años del corso berberisco (1815-1830) a través de la correspondencia consular española* [Tesis Doctoral], Alcalá, Universidad de Alcalá, 2010, pp.3-7.

66 للمزيد من التفاصيل حول تطوّر النشاط القرصني في الفترة الوسيطة انظر:

Andrés Díaz Borrás ,*Los Origenes De La Pirateria Islamica En Valencia: La Ofensiva Musulmana Trecentista Y La Reaccion Cristiana*, Madrid, Editorial CSIC - CSIC Press, 1993, pp. 3-32.

67 Fernand Braudel, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, Mario Monteforte Toledo Wenceslao Roces y Vicente Simón (trads.), México, Fondo de Cultura Economica, 1976, p. 285.

قبل أن نخوض في الدور الذي لعبه النشاط القرصني في «تجذّر القلق» من العالم الإسلامي في العقل الأوربّي، يجب الإشارة إلى أنّ الأنشطة القرصنيّة لم تكن حكراً على المسلمين، وأنّ المسيحيين كذلك كانوا يقومون بهجمات قرصنيّة على السفن والسواحل الإسلاميّة منذ الفترة الوسيطة، وخصوصاً بدايةً من الثلث الثاني من القرن السابع عشر، فقد سمحت مثلاً السلطات الإسبانيّة بعد تراجع قوّتها البحريّة للقراصنة الإسبان بالهجوم على الموانئ المغاربيّة[68].

اشتهر في الفترة الحديثة العديد من الموانئ المغاربيّة بأنشطتها القرصنيّة، على غرار: حلق الوادي، غار الملح، الجزائر، شرشل، سلا....، وزرعت هجمات القراصنة خوفاً حقيقيّاً في صفوف المسيحيين، فقد شمل هذا النشاط كلّ الفئات الاجتماعيّة تقريباً، فكان يتمّ أسر الصيّادين، والفقراء، والحجيج إلى القدس، والتجّار، والرهبان والمسافرين العاديين، والرجال والنساء والأطفال، وحتى علية القوم كابن حاكم صقلية الذي وقع أسره عام 1609[69]، كما شملت عمليّات الأسر مختلف الجنسيّات الأوربيّة تقريباً، وخصوصاً: الإيطاليين، اليونانيين، الإسبان، البرتغاليين.

أ. هجمات القراصنة: الحرب المفتوحة على المسيحيّة

لئن كانت الحرب معركة محدودة في الزمان والمكان، أي تمثل «قلقاً محدوداً»، فقد مثلت القرصنة تهديداً متواصلاً في الزمان وممُتدّاً على رقعة جغرافيّة كبيرة، بمعنى أنّ هذا «القلق الدائم» هو الذي أدّى إلى «تجذّر القلق» في العالم الأوربّي طيلة الفترة الحديثة أو جعله «قلقاً مزمناً».

كانت السفن التابعة للسلطان العثماني والقراصنة المغاربة تقوم بحملات دوريّة على السواحل والسفن الأوربيّة بداية من فصل الربيع حتى بداية فصل الخريف[70]، أي عندما كانت العوامل الجويّة تسمح بالإبحار، مع الإشارة إلى أنّ النشاط القرصني، وإن كان يتراجع في فصل الشتاء، فإنّه لا يتوقف بصفة كليّة، فخيميناث يُخبرنا عن دخول سفينة قرصانيّة إلى ميناء غار الملح في شهر جانفي عام 1724، وسفينة أخرى في شهر نوفمبر عام 1725[71].

68 للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع انظر:

Enrique Otero Lana, *Los corsarios españoles durante la decadencia de los Austrias. El corso español del Atlántico peninsular en el siglo XVII (16211697-)*, Madrid, Naval, 1992.

69 AGS, Estado, Sicilia, leg. 1163, nº 228, en Miguel Ángel de Bunes Ibarra, «Entre turcos, moros, berberiscos y renegados: lealtad y necesidad frente a frente», Libros de la Corte.es, Nº. Extra 1 (2014), p. 14.

70 Miguel Angel de Bunes Ibarra, «La defensa de la Cristiandad: las armadas en el Mediterráneo durante la Edad Moderna», *Cuadernos de Historia Moderna*, Nº. 5 (2006), p.81.

71 Francisco Ximénez, *Discurso de Túnez*, Madrid, Real Academia de la Historia, ms.9/6013, f°3r, 5 de Enero, 1724; f°210v, Lunes 19 de Noviembre, 1725.

يمكن رصد دوريّة الهجمات القرصنيّة أو تهديدها المتواصل للسواحل الأوربيّة من خلال يوميّات الراهب فرنثيسكو خيميناث، الذي كان يُسجّل في مذكّراته دخول سفن الأسرى إلى الموانئ التونسيّة: ففي عام 1724 نجد أنّه قد رصد رُسُوّ حوالي اثنتي عشرة سفينة محمّلة بالأسرى في ميناء حلق الوادي وحده، أي بمعدّل سفينة واحدة في الشهر.

من خلال مُتابعتنا للمعطيات التي قدّمها لنا خيميناث، لا يظهر فقط أهميّة النشاط القرصني في تونس إلى حدود الثلث الأوّل من القرن الثامن عشر، بل تتبيّن رحابة الفضاء الذي كان هؤلاء القراصنة ينفّذون فيه عمليّاتهم التي شملت تقريباً سواحل كلّ البلدان التي ليس لها معاهدات سلم مع إيالة تونس في تلك الفترة[72]، فمثلاً يحدّثنا خيميناث عن أسر عشرة برتغاليين في مضيق جبل طارق[73]، وتسعة عشر مايورقيّاً من جهة ميورقة[74]، وكذلك أسر 31 كتالونيّاً من سواحل برشلونة[75]، كما يخبرنا في عدد من المناسبات عن عمليّات أسر تمّت في سواحل سردينيا[76]، صقلية[77]، كالابريا[78]، نابولي[79]، البندقية[80] وغيرها من المدن الساحلية الإيطاليّة.

ازدياد تهديد القراصنة المسلمين للمسيحيين خلال الفترة الحديثة لا يظهر فقط في تزايد النشاط القرصني كما لاحظنا، أو كما تؤكّد بعض التقارير الرسميّة التي تُبيّن أنّ القراصنة الجزائريين قد أخذوا بين عامي 1613 و1621 أكثر من ثمانمئة سفينة أوربيّة، منها: 447 هولنديّة، 193 فرنسيّة، 120 إسبانيّة، 60 إنجليزيّة، 56 ألمانيّة[81]، بل كذلك في نوعيّة هذا النشاط، فعلى عكس قراصنة الفترة الوسيطة الذين كانوا يشتغلون بصفة فرديّة، فإنّ قراصنة الفترة الحديثة قد تحالفوا مع الإمبراطوريّة العثمانيّة، وكانوا يقومون بحملات مُنظّمة، تتشكّل من عدد من السفن القرصنيّة التي بإمكانها مواجهة الأساطيل المسيحيّة والقيام بهجمات على القرى الساحليّة الأوربيّة[82].

72 من هذه البلدان فرنسا التي وإن كانت سفنها في مأمن من القراصنة التونسيين، فإنّها كانت هدفاً للقراصنة المغاربة. لمزيد من التفاصيل انظُر:
Charles Penz, *Les captifs français du Maroc au XVIIe siècle: 15771699-*, Rabat, Impr. officielle, 1944.

73 Ximénez, ms.9/6013, f°37r, Domingo, 26 de Marzo, 1724.

74 Ximénez, ms.9/6013, f°59v, Sábado, 10 de Junio de 1724.

75 Ximénez, ms.9/6013, f°170r, Lunes, 2 de Abril de 1725.

76 Ximénez, ms.9/6013, f°116v, Lunes, 9 de Octubre, 1724.

77 Ximénez, ms.9/6013, f°185v, Martes, 3 de Junio, 1725.

78 Ximénez, ms.9/6013, f°181v, Martes, 22 de Mayo, 1725.

79 Ximénez, ms.9/6013, f°49r, Lunes, 8 de Mayo, 1724.

80 Ximénez, ms.9/6013, f°26v, Sabado, 26 de Febrero, 1724.

81 Moulay Belhamissi, *Marine et marins d'Alger (1518-1830),* Alger, Bibliothèque nationale d'Algérie, 1996, p. 81.

82 De Bunes, «La defensa de la Cristiandad…», *op cit.*, p.84.

صدى هذه الهجمات نجده حاضراً بقوّة في وسائل البروباغندا المستعملة في ذلك العصر: أي أوّلاً: في حفلات «الموروس والمسيحيين» التي كما أشرنا سابقاً وقع فيها تجسيد هجمات القراصنة على السواحل الإسبانيّة وعمليّات الخطف التي كانوا يقومون بها.

ثانياً: حضر الحديث عن هذه الهجمات في روايات ذلك العصر، على غرار رواية دون كيخوت لميكال دي ثرفنتس، الذي أشار في الجزء الثاني من الرواية في الفصل 63 عند حديثه عن آنا فليكس ابنة الريكوتي، إلى هجوم سفينة قرصانيّة على ميناء برشلونة، جاعلاً قائد السفينة الإسبانيّة التي تصدّت لهذا الهجوم يقول إنّ ما يقوم به هؤلاء القراصنة: «... ضدّ كلّ عرف، وقانون حرب»[83]، مشيراً إلى ما كانت تقوم به سفن القراصنة من تهديد للسواحل الإسبانيّة في محاولة «الاستيلاء على الغنائم»[84]، بل إنّ ثرفنتس نفسه كان ضحيةً لهذه الهجمات كما يلمح في رواية «الإسبانيّة الانجليزيّة»، عندما جعل القرصان أرنؤوط مامي الذي قام بأسره هو نفسه الذي يقوم بأسر بطل الرواية ريكارديو[85].

ثالثاً: كما يعرض فرناندو فرناندات لانثا معظم الكتابات الإخباريّة المحليّة في المدن الساحليّة التي أشارت إلى هجمات القراصنة، على غرار كتابي فيثياني «تاريخ بلنسية» الصادر عام 1564، وكتاب أسكولانو المنشور عام 1610، فقد أشارا إلى هجمات القراصنة على سواحل وقرى بلنسية، وعمليّات النهب والأسر التي كانوا يقومون بها. أيضاً تحدّث فيرافنس باستور في كتابه عن تاريخ أليكانت عن هجوم القراصنة على شاطئ سان خوان عام 1540، وأخذهم للإسبان الذين كانوا مجتمعين في كنيسة القرية احتفالاً بسانتا فيونيكا كأسرى[86].

رابعاً: صدى هذه الهجمات يظهر في اهتمام الكُتّاب من إخباريين ومسرحيين بأشهر قراصنة ذلك العصر، كخير الدين بربروسا الذي أُلف عنه العديد من الأعمال، وقُدّم في المسرح الأوربّي والإسباني بطريقة سلبيّة، خصوصاً أنّ تهديداته كانت متواصلة للسواحل التابعة للإمبراطوريّة الإسبانيّة في إيطاليا وشبه الجزيرة الإيبيريّة، وكذلك المدن المغاربيّة: كتونس التي سيطر عليها مدّة من الزمن، ثمّ انتزعها منه

83 ثرفنتس، **دون كيخوته**، مصدر سابق، ص579.

84 المصدر نفسه، ص581.

85 Miguel de Cervantes, *La española inglesa*, Web: http://cervantes.tamu.edu/english/ctxt/cec/disk5/ESPANOLA.html 25/08/2016 بتاريخ

86 Fernando Fernández Lanza, «El Muladí Hassan Aga (Azan Aga) y su gobierno en Argel. La consolidación de un mito mediterráneo», *Studia historica. Historia moderna*, Nº 36 (2014), pp.8587-.

الملك شارل الخامس عام 1535[87]، فكان ردّ فعله القيام بهجوم كاسح على السواحل الإسبانيّة تمكّن خلاله من أسر أكثر من ستة آلاف مسيحي[88].

من بين أشهر الكُتّاب الإسبان الذين كتبوا عن خير الدين في القرنين السادس عشر والسابع عشر، يمكن أن نذكر أعمال فرنثيسكو لوباث دي قومارا، صاحب كتاب «تاريخ باربروسا»، وكتاب «التاريخ العام للجزائر» للراهب ديغو دي هاديو، ثمّ «الوصف العام لإفريقيا» الصادر عام 1573 لمارمول كربخال، و«تاريخ الإمبراطور كارلوس الخامس» للراهب برودنثيا دي ساندوفال[89].

يجعل لوباث دي غومار من خير الدين العدوّ الأوّل للمسيحيين ولإسبانيا، فهو المتسبّب في: «...السرقة، ونهب القرى وحرقها، وضياع عدد لا يُحصى من السفن، وموت العديد من الأبرياء المسيحيين، وأسر أعداد كبيرة من الأسرى من سواحل اليونان وإيطاليا وإسبانيا...»، مضيفاً أنّ «اليونانيين والرومان على الرغم من الكميّات الكبيرة من الذهب التي أخرجوها من إسبانيا، فإنّهم لم يتسبّبوا لها بالأذى الذي تسبّب فيه خير الدين»[90]. أمّا ديغو هيادو، فيصف بربروسا بـ: «الوحشي، البربري، غير الإنساني»[91].

ب. أسرى القرصنة: العالم الإسلامي سجن كبير للمسيحيين

مثلت البلدان المغاربيّة في عيون الأوربيّين خلال الفترة الحديثة مركزاً أساسيّاً لعمليّات القرصنة البحريّة أو «سجناً كبيراً»[92]، يتمّ فيه أسر وتعذيب أسرى القرصنة الأوربيّين باختلاف جنسيّاتهم.

عكس العديد من الأعمال الأدبيّة والإخباريّة والبيوغرافيّة هذه الصورة، لكن وبالنظر إلى كثافة هذه الأعمال، فإنّنا سنكتفي ببعض الأمثلة عن كلّ نوع من الكتابات، فبدايةً يمكنُ أن نُحيل على الفصول التي خصّصها ثرفنتس «لتاريخ الأسير» في روايته «دون كيخوته»[93].

87 حول الصراع العثماني-الإسباني في تونس انظُر: عبد الجليل التميمي وحسام الدين شاشية، "رسائل حفصيّة جديدة بأرشيف سيمانكس العام: 1535-1536"، **المجلة التاريخيّة المغاربيّة**، عدد 157 (2015)، ص ص423-455.

88 Fernando Fernández, «El Muladí Hassan Aga (Azan Aga)…", *op cit.,* p.92.

89 Hüseyin Güngör Şahin, «Barbaros Hayreddin Pasha, llamado Barbarroja, en el teatro español y latinoamericano como un instrumento de la propaganda», en *El viejo mundo y el nuevo mundo en la era del diálogo*, Ankara, Universidad de Ankara, Centro de Estudios Latinoamericanos, 2014, T.II, p.790.

90 Francisco López de Gomara, «Crónica de los Barbarrojas», en *Memorial Histórico Español*, Tomo VI. Madrid, La Real Academia de la Historia, 1853, pp.333-334.

91 Diego de Haedo, *Topographia e Historia General de Argel*, Valladolid, Diego Fernandez de Cordova y Oviedo, 1612, p. 154.

92 حسام الدين شاشية، "تونس والجزائر في عيون الإسبان خلال النصف الأوّل من القرن الثامن عشر: مثال الراهبين فرنثيسكو خيمينات ومالغور غارثيا نفاراو"، **أعمال ملتقى هجرة الآثار في المتوسط**، المهديّة، المعهد العالي للدراسات التطبيقيّة في الإنسانيّات، 2016، ص ص135-149.

93 ثرفنتس، **دون كيخوته**، مصدر سابق، ص ص61-91.

يُحدّثنا ثرفنتس الذي كان سجيناً في الجزائر من خلال «تاريخ الأسير»، عن الظروف الصعبة التي كان يعيش فيها الأسرى، الذين كان يتمّ سجنهم في سجن يُسمّى «البنية»، وكيف كان معظم العبيد يقومون بالأشغال الشاقة أو يقيّدون بالسلاسل في انتظار الفدية، مُعرَّضين للجوع والحرمان والتعذيب، يقول: «... ففي وسعي أن أقول دائماً إنّه لم يحزننا شيء، قدر أن نكون شهوداً على قساوات لم يسمع بمثلها، كان سيدي يسومها للنصارى، فلم يمضِ يوم دون أن يشنق بعضهم، أو على الأقلّ يقطع أُذنهم، وهذا كلهُ لأسباب تافهة جدّاً...»[94].

بالإضافة إلى موضوع الظروف الصعبة للأسر، والأخطار الماديّة التي كانت تهدّد الأسرى فقد أشار ثرفنتس -كغالبيّة الكتّاب في هذا الموضوع- إلى التهديدات الروحيّة التي كانت تتعرّض لها العقيدة المسيحيّة، أي خطر أن يتخلّى الأسرى عن عقيدتهم ويدخلوا في الإسلام، إمّا عن قناعة أو لتحصيل فوائد مادّيّة، لعلّ أهمّها التحرّر من العبوديّة والحصول على الحرّيّة، فحول هذا الموضوع يشير ثرفنتس إلى موضوع المهتدين القراصنة، الذين كانوا يحصلون من الأسرى على شهادات بأنّهم حافظوا على مسيحيتهم سرّاً، وأنّ دخولهم للإسلام غير صادق من أجل أن يتجنّبوا القتل والأسر عند القبض عليهم من النصارى، ثمّ «إذا سنحت الفرصة عادوا إلى بلاد الإسلام ليستأنفوا صناعتهم الأولى»[95].

حول الموضوع نفسه وبتفصيل أكبر يخبرنا مويط الأسير الفرنسي في المغرب خلال النصف الثاني من القرن السابع عشر عن المحاولات التي كان يقوم بها الملك «لإغواء» الأسرى المسيحيين أن «يبيعوا أرواحهم للشيطان» بمعنى أن يسلموا[96].

يُقدّم مويط للقارئ الأوربّي العديد من المشاهد والتفاصيل عن عمليات تعذيب الأسرى، فيخبرنا عن محنته الشخصيّة وكيف كان ينام في «مطمورة مليئة بالهوام...»[97]، والمشقات الكثيرة التي تعرّض لها هو ورفاقه الأسرى خلال العمل في أسوار مدينة مراكش، يقول: «... وعند قدومنا [مراكش] تلقانا بباب القصر أسود طويل القامة، مرعب النظر، صوته يشبه هدير سيربيروس، يحمل بيده عصا تناسب طوله وضخامته، فاستقبلنا بتحيّة من الضرب لم يعفَ منها أيّ واحد من الجماعة... كان ذلك هو أوّل عملنا [هدم السور] الذي

94 المصدر نفسه، ص ص70-69.

95 المصدر نفسه، ص72.

96 جيرمين مويط، **رحلة الأسير مُويط**، ترجمة محمّد حجي ومحمّد الأخضر، المغرب، وزارة الثقافة، 1990.ص36.

97 مويط، **رحلة الأسير مُويط**، ، مصدر سابق، ص24.

يستمرّ من طلوع الفجر إلى سواد الليل... كان الرأس هو المكان المفضّل للضرب عنده... وازداد غضب الأسود ولم يهدأ حتى أرسل حوالي عشرين أسيراً إلى القبر»[98].

أيضاً يتحدّث مويط عن قسوة الملك في تعامله مع الأسرى، فكما يذكر كان يعاقبهم أشدّ العقوبات لأتفه الأسباب، ففي إحدى المرّات قام بضرب عبيده بمطرقة في أماكن مختلفة من أجسادهم لأنّهم تأخّروا في نصب خيمته، وفي مرّة أخرى أمر الملك بتطويف أسير إسباني «... عبر جميع أزقة فاس بكيفيّة مخجلة متعرّضاً لسخرية الأطفال الذين كانوا يتبارون في نخسه بقصبات حادّة...وحُمل شبه ميت وطريح أمام باب القصر، فأمر الملك الجزّارين بقتله، وحمل رأسه إليه ليراه، ومُزّقت جثته إلى أربع عشرة قطعة، ثمّ ألقي به إلى الكلاب»[99].

تقريباً هذه الصور والمشاهد نفسها التي قدّمها ثرفنتس عن الأسرى نهاية القرن السادس عشر، وقدّمها مويط في النصف الثاني من القرن السابع عشر، سنجدها في كتابات الراهبين مالغور غارثيا نفارو وفرنثيسكو خيميناث في النصف الأوّل من القرن الثامن عشر: فالأوّل يُخبرنا عمّا عاينه من قسوة حاكم الجزائر الداي محمّد بن حسن (1718-1724)، الذي كان يضرب الأسرى الذين كدّسهم في قصره خلال المفاوضات مع محرّري طريقة الرحمة[100]، مُشيراً في أكثر من مرّة إلى خطر اعتناق هؤلاء الأسرى للإسلام، خصوصاً من النساء والأطفال، وذلك كما يقول لبساطة معارفهم الدينيّة[101].

على الرغم من تأكيد خيميناث أنّ وضعيّة الأسرى في تونس هي أفضل حالاً من وضعيّة نظرائهم في الجزائر، فإنّنا نجد في يوميّاته وكتابه «مستعمرة التثليث في تونس» العديد من مشاهد التعذيب التي صوّرها الكُتّاب في المغرب والجزائر، بل إنّه قد خصّص للحديث عن هذه الصُور كلّ الفصل التاسع الذي عنونه بـ: «في القسوة، العقوبات، والتعذيب الذي يمارسه الأتراك والمغاربة على الأسرى»[102].

يُقدّم خيميناث في هذا الفصل العديد من التفاصيل حول حالة الأسرى، مُؤكّداً أنّهم كانوا يعاملون بطريقة غير إنسانيّة، وأنّ أسرى الخواصّ كانوا عندما يمرضون لا تتمّ معالجتهم، و«... يتركون للموت كالكلاب»،

98 المصدر نفسه، ص37.

99 المصدر نفسه، ص31؛ ص42.

100 Melchor García, *Redenciones de cautivos..., op cit.,* p.93.

للمزيد من التفاصيل عن مهمّة تحرير الأسرى التي قام بها محرّرو» طريقة الرحمة «في الجزائر وتونس ،انظر:

Cinzia Buccianti, «A propósito de las redenciones de la Orden de la Merced en Argely Túnez durante los años 1723-1725», *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*, Nº 17 (1997), pp. 6178-.

101 Melchor García, *Redenciones de cautivos..., op cit.* p.78; p.105.

102 Ximénez, *Colonia trinitaria de Túnez*, *op cit.* pp.231-242.

أمّا عن الحياة اليوميّة للأسرى، فيقول إنّ غذاءهم الرئيس هو «القليل من خبز القمح أو الشعير الأسود، الذي لا يمكن للكلاب أكله إلّا بصعوبة كبيرة»، في حين أنّ الملابس التي يلبسونها تجعلهم شبه عراة، فهم لا يرتدون سوى «قلنسوة حمراء وقميص قصير، ويسيرون في العادة حفاة القدمين...»[103].

كذلك يتحدّث خيميناث عن المهن الشاقة التي كان يقوم بها الأسرى، يقول: «المهن التي كانوا يكلفون بها شاقة جدّاً. يجعلونهم يشتغلون في تشييد المباني، وصناعة السفن، وفي زراعة الحدائق والحقول. في إحدى المرّات تمّ وضع أسير بجانب حمار لإتمام عمليّة الحراثة... الحارس دائماً يراقب الأسرى ويقوم بضربهم كي يشتغلوا بسرعة وبجدّ يفوق طاقتهم. في بعض الأحيان يتمّ وخزهم بمهماز كأنّهم بهائم... آخرون يتمّ إرسالهم للتجديف في سفن القراصنة... البعض الآخر يشتغلون بتنظيف قاذورات المراحيض وتنظيف أرضيّات المنازل، والعديد من الأعمال الأخرى البائسة والمهينة»[104].

تبلغ الصورة التي يرسمها خيميناث عن الوضعيّة الصعبة للأسرى أقساها عند حديثه عن العقوبات التي كان يتعرّض لها هؤلاء من سادتهم، فيتحدّث عن دوريّة الصفع والضرب واللكم الذي كانوا عرضةً لهُ، مُشيراً إلى أنّه ولأخطاء بسيطة يتمّ قطع الأذنين والأنف بالسكّين أو الخنجر، هذا بالإضافة إلى استعمال الفلقة والجلد والقتل[105].

بعد هذا الوصف المُجمل، وربّما لتقريب الصورة أكثر للقارئ الإسباني ومن وراءه الأوربّي، يقدّم خيميناث العديد من الأمثلة عن الوضعيّة الصعبة والتعذيب الذي كان يعانيه الأسرى، على غرار غبريال الراهب الإسباني الذي كان سيّده يجعله يطحن الشعير والقمح برحى حجريّة لأشهر طويلة، أو الطفل الصقلي الأسير الذي عوقب بحرق أطرافه ووجهه لأنّه تشاجر مع ابن سيّده المسلم، وكذلك الأسير خافيير كارليا الذي عنّفه أحد الأتراك بخنجر وتسبّب له بجروح بليغة على مستوى الرأس، مشيراً أيضاً إلى عمليّات اغتصاب المسلمين للأسيرات المسيحيّات[106].

ممّا تقدم تتأكّد الصورة التي رسمها الكتّاب المسيحيّون للعالم الإسلامي في الفترة الحديثة، أي «كسجن كبير للمسيحيين» ولكن أيضاً كفضاء مُهدّد لإيمان الأوربيّين المسيحي، ففي ذلك الفضاء المعادي، «الكافر

103 Ximénez, *Colonia trinitaria de Túnez*, *op cit.* pp.231-232.

104 Ximénez, *Colonia trinitaria de Túnez*, *op cit.* pp.231-232.

105 Ximénez, *Colonia trinitaria de Túnez*, *op cit.* pp.231-232.

106 Ximénez, *Colonia trinitaria de Túnez*, *op cit.* pp.233-237.

يذكر خيميناث في هذا الفصل حوالي 17 عمليّة تعذيب وسوء معاملة للأسرى، مُؤكداً أنّها مُجرّد أمثلة عن مشاهداته العديدة بتونس.

المبكي والمحفوف بالمخاطر»[107]، يخرج أتباع المسيح من رحاب الكنيسة، ليصبحوا أتباعاً للدين «المحمّدي الزائف»، «بائعين أنفسهم بذلك للشيطان».

هذه الصور التي رسمها الكتّاب والشعراء والمسرحيّون في الفترة الحديثة، تمّ استحضارها في بداية الفترة المُعاصرة، في سياق التبريرات التي قدّمتها الدول الاستعماريّة الغربيّة لاحتلال البُلدان المغاربيّة[108]، أي أنّ من أهداف هذا الاحتلال مواجهة خطر القراصنة المسلمين، وما زالت تُستحضر اليوم في الأعمال الفنيّة كالشريط الوثائقي: «عبيد بيض: أسياد مُسلمين»[109]، إخراج آنا جونسون، أو من قبل بعض الكتّاب الأوربيّين، الذين يعتبرون قراصنة الفترة الحديثة امتداداً تاريخيّاً لما يقوم به الإرهابيّون اليوم من هجمات على أوروبا[110].

لئن صوّر صانعو «الخوف» أو «القلق» القراصنة كمُهدّدين للمسيحيين والإيمان الكاثوليكي، فإنّهم كما سنلاحظ في العنصر الموالي، جعلوا الموريسكيين مُهدّدين لنقاء العقيدة المسيحيّة، ويمثلون خطراً على أمن واستقرار إسبانيا.

3. قضيّة الموريسكيين

يُعرّف قاموس الأكاديميّة الملكيّة للّغة الإسبانيّة مُصطلح الموريسكي أو «الموريسكو» على أنّه: «مُركّب من مورو وإسكو moro y -isco، والمور هم أصيلو شمال إفريقيا؛ صفة للإشارة إلى المور الذي عُمد وبقي في إسبانيا بعد حروب الاسترداد». من هنا يظهر، وكما يذهب العديد من الدراسات، أنّ كلمة موريسكي مُشتقة من كلمة «مور» ذات الأصل اللاتيني موروس *Maurus*، التي كانت تُستعمل في الفترة الرومانيّة للإشارة إلى سكّان الولايات الموريتانيّة أي المغرب الأوسط والغربي، أمّا في العصور الوسيطة،

107 Melchor García, *Redenciones de cautivos..., op cit.* p.215.

108 Victor Piquet, *La colonisation francaise dans l'Afrique du Nord: Algérie, Tunisie, Maroc*, Paris, A. Colin, 1914, p.29.

109 يمكن مُشاهدة الفيلم على هذا الرابط:

https://www.youtube.com/watch?v=t93t3vlaagI بتاريخ 2016/09/16.

110 انظر مثلاً هذا المقال المعنون بـ: "استعباد الأوربيّين من قبل عرب شمال إفريقيا: رمز الجهاد الإسلامي طيلة أربعة عشر قرناً".

«L'esclavage des Européens par les Arabes d'Afrique du Nord: le symbole de plus de 14 siècles de djihad islamique», *Lys d'Or*, 27/06/2011.

https://lys-dor.com/2011/06/27/lesclavage-des-europeens-par-les-arabes-dafrique-du-nord-le-symbole-de-plus-de-14-siecles-de-djihad-islamique/ بتاريخ 16/09/2016

فقد استعملها سُكّان شبه الجزيرة الإيبيريّة للإحالة إلى «الفاتحين» من البربر والعرب، لتشمل فيما بعد كُلّ مسلمي الأندلس وشمال إفريقيا[111].

رغم تعدُّد التسميات والاختلافات اللغويّة والاصطلاحيّة، فإنّه يمكننا تحديد الجماعة الموريسكيّة على أنّها أقليّة ذات أُصول إيبيريّة وإسلاميّة، تعرّضت لعمليّة تعميد قسري في الغالب بداية القرن السادس عشر، وطُردت من إسبانيا ما بين عامي 1609-1614، حيث استطاع البعض البقاء في إسبانيا أو عاد إليها، في حين أنّ البعض الآخر هُجّروا إلى عدد من بلدان البحر الأبيض المتوسّط، وتوجّه عدد منهم إلى بُلدان شمال إفريقيا[112].

في إطار تتبّعنا لمسألة «تجذُّر القلق» في العقل الأوربّي تجاه العالم الإسلامي في الفترة الحديثة، فإنّنا سنحاول في هذا العنصر الوقوف على أسباب القلق من الموريسكي كما صوّرها جهاز البروباغندا الإسباني، بمعنى أوّلاً: أنّ الموريسكي وبالنظر إلى «طبيعته الآثمة» أي كمسلم في الأصل لا يمكنه أن يصبح مسيحيّاً صادقاً، بل هو يمثل خطراً على نقاء عقيدة المجتمع الكاثوليكي؛ ثانياً: تمّ تصوير الموريسكي كخائن أو طابور خامس في الداخل المسيحي، مُتحالف مع القراصنة والعثمانيين. هذه الصُّور سنحاول فيما يلي تفصيلها وتقديم بعض الأمثلة عنها، من خلال الوثائق الرسميّة الإسبانيّة، أي خصوصاً قرارات الطرد، ومُختلف الكتابات الإخباريّة والأدبيّة.

أ. الموريسكي: «المُهدّد لنقاء العقيدة المسيحيّة»

يُعتبر قرار الطرد الصادر في 22 سبتمبر 1609 والمُتعلق بموريسكيي بلنسية، الوثيقة الرسميّة الأهمّ والمؤسّسة لعمليّة الطرد، وقد قام هذا القرار على توطئة، وقع فيها تقديم عرض تاريخي لكيفيّة تعامل السلطات مع القضيّة الموريسكيّة، ثمّ أسباب الطرد، فالإعلان عن القرار، ونحو الثلاث عشرة نقطة، تمّ من خلالها تنظيم عمليّة الطرد.

يقوم العرض التاريخي الذي يبدأ به القرار على إبراز محاولات السلطات الرسميّة تنصير الموريسكيين، خصوصاً في مملكة بلنسية وقشتالة، مُؤكّداً أنّ هذه المحاولات قد تواصلت سنين عديدة،

111 Felipe Maíllo Salgado, *Vocabulario de historia árabe e islámica*, Madrid, Ediciones AKAL, 1996, p.159; Di - cionario de la lengua española de la real academia española, [En ligne], http://lema.rae.es/drae, 25/02/2012 بتاريخ

112 لمزيد من التفاصيل حول تعريف الجماعة الموريسكيّة انظر: حسام الدين شاشية، **السفارديم والموريسكيّون، رحلة التهجير والتوطين في بلاد المغرب (1492-1756)**، بيروت-أبو ظبي، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر - دار السويدي، 2015، ج1، ص ص114-122.

أي أكثر من قرن، ولكن بدون أيّ جدوى، يقول: «... ولا نفع معهم قليلاً ولا كثيراً لأنّه لم يوجد فيهم واحدٌ من هو نصراني حقيقةً»[113].

لئن لم يُفصّل هذا العرض للقضيّة الموريسكيّة، خصوصاً فيما يتعلّق بعمليّات التنصير[114]، فيمكننا القول إنّ هذه العمليّة قد تواصلت طيلة القرن السادس عشر، فتمّ إصدار العديد من القرارات التي تُجبر الموريسكيين على اعتناق المسيحيّة، فكانت البداية بموريسكيي تروال والبيازين عام 1502، ثمّ وقع تعميد الموريسكيين البلنسيين بصفة قسريّة ما بين عامي 1520 و1521[115]، فموريسكيي أراغون عام 1526[116].

انتشرت في إسبانيا بعد عام 1609 كتابات تعرف «بالتأريخ التبريري»، حاولت التنظير لعمليّة الطرد، ولعلّ أبرز روّاد هذه الكتابات على الإطلاق خايمي بليدا، رجل الدين البلنسي، الذي كان من أبرز المُحرّضين على إصدار قرار الطرد، حيث قاد العديد من الحملات صُحبة رئيس أساقفة بلنسية دي ريبيرا طيلة الثلث الأخير من القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر.

سواء في كتابه الأوّل «الدفاع عن العقيدة»[117] أو كتابه الثاني «حوليّات مُور إسبانيا»[118]، عرض بليدا جملة الأسباب التي رأى أنّها مبرّرة لاتخاذ السلطة الرسميّة قرار الطرد، إذ قدّم العامل الديني كأهمّ هذه الأسباب، ففي المبحث الأوّل من كتابه «الدفاع عن العقيدة» وجدناه يحاول تقديم حُجج تثبت أنّ الموريسكيين غير مؤمنين، يتبعون «الدين المُحمّدي» و«كافرون»، ثمّ يقول إنّ الملوك حاولوا تنصيرهم بالتحبيب والترغيب، لكنّهم «لم يؤمنوا يوماً بعقيدة المسيح»، مُضيفاً: «كانت هذه الأمّة الفاسدة غير قابلة للإصلاح إلى الحدّ الذي جعلها لا تُقوّم أخطاءها أو يصلح من شأنها العقاب قط... لم تفلح معهم محاولات الإصلاح

113 انظر النصّ الكامل لقرار الطرد في: شاشية، **السفارديم والموريسكيّون...**، مرجع سابق، ج2، ص ص43-47.

114 لمزيد من التفاصيل حول مختلف سياسات التنصير انظر:

Houssem Eddine Chachia, «The Moment of Choice: The Moriscos on the Border of Christianity and Islam", in Claire Norton (ed.), *The Lure of the other: Conversion and Islam in the Early Modern Mediterranean*, London, Ashgate, forthcoming; Isabelle Poutrin, *Convertir les musulmans. Espagne, 1491-1609*, Paris, Presses universitaires de France, 2012.

115 Rafael Benítez Sánchez-Blanco, «El verano del miedo: conflictividad social en la Valencia agermanada y el bautismo de los mudéjares, 1521», *Estudis*, N°.22 (1996), pp.27-51.

116 Gregorio Colás Latorre, «Señores y moriscos en Aragón: el bautismo de 1526», en Francisco Sánchez-Montes González, Juan Luis Castellano (eds.), *Carlos V europeísmo y universalidad*, Madrid, Sociedad Estatal Para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, Vol.4 (2001), p.221.

117 Jaime Bleda, *Defensio fidei in causa neophytorum sive Morischorum regni Valentiae totiusque Hispaniae*, Valencia, Apud J. C. Garriz, 1610.

118 Jaime Bleda, *Crónica de los moros de España,* Valencia, Felipe Mey, 1618.

الأخويّة ولا الرجاء ولا التعليم الجيّد للعقيدة الصالحة، وهكذا ظهر بوضوح كامل أنّ الربّ لم يخترهم[119]، مُؤكّداً أنّ الموريسكيين كانوا لا يتورّعون عن إظهار كفرهم، فهُم: «...لا يحملون الصليب، ولا يشربون الخمر، ولا يأكلون لحم الخنزير...»[120].

هذه الأسباب التي ساقها بليدا هي تقريباً نفسها التي سنجدها تتكرّر عند بقيّة من كتبوا في موضوع الطرد طيلة القرن السابع عشر، حيث كثيراً ما استشهد هؤلاء بمؤلّفات هذا الأخير، ومن بين هؤلاء يمكن أن نذكر الراهب داميان فونسيكا[121] مؤلّف كتاب «الطرد العادل للموريسكيين من إسبانيا»[122]، الذي واصل على النهج نفسه في اتّهام الموريسكيين بالكفر والخيانة، بالإضافة إلى أنّهم سبب كلّ الشرور، وأنّهم يمثلون خطراً ديمُغرافيّاً على تركيبة المجتمع الإسباني، فهُم مُعفَون من الخدمة العسكريّة، ممّا يجعل عددهم يتكاثر يوماً بعد يوم، في الوقت الذي كانت فيه أعداد المسيحيين القدماء تتراجع[123]، مُضيفاً أنّه على الرغم من أنّ تعميد الموريسكيين صحيح، فهم عاجزون عن استشعار العقيدة، وذلك لطبيعتهم الآثمة، وأنّ للملك الحقّ المطلق في إقرار طردهم، يقول: «كانت [الجماعة الموريسكيّة] أشبه بالسرطان الذي يتوجّب معه بتر الجزء المُصاب حتى لا تنتقل العدوى إلى سائر أنحاء الجسد...»[124].

هذه الأسباب نفسها يمكن الوقوف عليها في كتاب الواعظ الأراغوني بدرو أثنار كاردونا "الطرد المبرّر لموريسكيي إسبانيا، وخلاصة الفضائل المسيحيّة لفيليب الثالث"[125]، الصادر عام 1612، أو في كتابي رجل الدين والإخباري ماركوس دي غواد لاخارا "الطرد المشهود والنفي العادل للموريسكيين من إسبانيا"[126]،

---

119 ميغيل أنخيل إيبارا دي بونيس، **الموريسكيّون فى الفكر التاريخي**، ترجمة وسام محمّد جزر، مراجعة وتقديم جمال عبد الرحمن، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2005، ص49.

120 Mariano Peset Reig; y Telesforo Marcial Hernandez sempere, «De la justa expulsión de los moriscos de Esp - ña», *Estudis*, Nº 20 (1994), pp.238-239.

121 Damián Fonseca, *Justa expulsión de los moriscos de España*, Rome, Jacomo Mascardo, 1612.

بدأ فونسيكا في تدوين كتابه «الطرد العادل للموريسكيين من إسبانيا» في سبتمبر 1609، وقام بترجمته قوسيمو كاتشي إلى الإيطاليّة، حيث صدرت النسخة المُترجمة في روما عام 1611، أي قبل النسخة الإسبانيّة الأصليّة.

José María Perceval, *Todos son uno…*, *op cit.*, p.28.

122 Damián Fonseca, *Justa expulsión de los moriscos de España*, *op. cit.*

123 دي بونيس، **الموريسكيّون فى الفكر التاريخي**، مرجع سابق، ص53.

124 Damián Fonseca, *Justa expulsión de los moriscos de España*, *op. cit.,* p.478.

دي بونيس، **الموريسكيّون فى الفكر التاريخي**، مرجع سابق، ص54.

125 Pedro Aznar Cardona, *Expulsión justificada de los Moriscos españoles,* Huesca, P. Cabarte, 1612.

126 Marcos de Guadalajara y Javier, *Memorable Expulsión Y Justísimo Destierro De Los Moriscos De España,* Pamplona, Nicolás de Assiayn, 1613.

المنشور عام 1613 و"خيانة الموريسكيين ونفيهم من قشتالة حتى الريكوتي"[127]، حيث يؤكّد في هذين العملين أنّ الملك فيليب الثالث لم يتجاوز صلاحياته بطرده للموريسكيين رغم أنّهم معمّدون، فهم يُعدّون من الملحدين المارقين، وما عمليّة طردهم إلّا تطهير وتنظيف لمسيحيّة إسبانيا من التدنيس[128].

بالإضافة إلى الكتابات الإخباريّة ظهرت كذلك بعض الأعمال الأدبيّة، خصوصاً الشعريّة التي مجّدت عمليّة التهجير، وأثنت على فيليب الثالث لاتخاذه قرار الطرد، حيث يمكن أن نذكر من بين هذه الأعمال قصيدة الشاعر والمسرحي البلنسي غاسبار أغيلار بعنوان "طرد مسلمي إسبانيا على يد صاحب الجلالة الملكيّة فخامة الملك فيليب الثالث"[129]، فقد أكّد مرّةً أخرى على السبب الديني، ففي استعارة شعريّة يجعل الكاتب العقيدة تشكر الملك لأنّه قام بتنقيتها[130]، أي كأنّ الموريسكيين شوائب تُسيء إلى نقاء الديانة المسيحيّة.

ب. الموريسكي: «العدو الخائن»

لئن حضر الموريسكي في الكتابات الإسبانيّة باعتباره أساساً يُمثلُ خطراً على «نقاء العقيدة» المسيحيّة، فقد تمّ تصويره كذلك على أنّه يمثل خطراً على استقرار إسبانيا وكُلّ العالم الأوربّي، بما أنّه مُتحالف مع أعداء هذا الأخير، أي الإمبراطوريّة العثمانيّة والقراصنة، فهنا تجدر الإشارة إلى أنّ ما سمّيناه «القضيّة الموريسكيّة»، وإن كان لها تأثير أساساً على المجتمع الإسباني، فإنّها قد تجاوزته لتشمل بقيّة البلدان الأوربيّة، فهذه القضيّة قد حضرت بقوّة في رحاب قصر الفاتيكان[131]، كما مسّت على الأقلّ فرنسا[132] والممالك الإيطاليّة[133].

---

127 Marcos de Guadalajara y Javier, *Producción y destierro de los Moriscos de Castilla, hasta el valle de Ricote, con las dissensiones de los hermanos Xarifes,* Pamplona, Nicolas de Assiayn, 1614.

128 Marcos de Guadalajara, *Memorable Expulsión…, op. cit.,* p.157.

دي بونيس، **الموريسكيّون فى الفكر التاريخي**، مرجع سابق، صص63-64.

129 Gaspar De Aguilar, *Expulsión de los moros de España*, Valencia, Pedro Patricio Mey, 1610.

130 دي بونيس، **الموريسكيّون فى الفكر التاريخي**، مرجع سابق، صص74.

131 Stefania Pastore, «La posición del Vaticano frente a la Expulsión», en Mercedes García-Arenal y Gerard Wiegers (eds), *Los Moriscos: Expulsión y diáspora. Una perspectiva internacional*, València, Universitat de València, 2013, pp.127-148.

132 Youssef El Alaoui, «Los moriscos en Francia tras la expulsión. Apuntes para una historia de la minoría», en Mercedes García-Arenal y Gerard Wiegers (eds), *Los Moriscos: Expulsión y diáspora. Una perspectiva internacional*, València, Universitat de València, 2013, pp.233-255.

133 انظر عدداً من الكتابات الإيطاليّة حول الموريسكيين في:

Bruno Pomara Saverino» ,Cristianos malos ?Los moriscos valencianos y su presencia en Italia ,«en B .Franco, B .Pomara ,M .Lomas ,B .Ruiz) eds ,(*.Identidades cuestionadas. Coexistencia y conflictos interreligiosos en el Mediterráneo (ss. XIV-XVIII)*, Valencia, Servei de Publicacions de la Universitat de València, 2016, pp.81-82.

أشارت مُعظم قرارات الطرد في ديباجتها المبرّرة لطرد الموريسكيين إلى تآمرهم وخيانتهم، التي تهدّد أمن واستقرار إسبانيا، حيث وإنّ لم تقع الإشارة بصفة مُباشرة إلى الطرف الذي وقع التآمر معه، فإنّه يمكن القول إنّها السلطات المغاربيّة وخصوصاً العثمانيّة، والقراصنة، وهي الجهات التي ستقع الإشارة إليها بصفة مباشرة في الكتابات الإخباريّة الإسبانيّة.

يُبرّر بليدا طرد الموريسكيين باعتبارهم خونةً، متآمرين مع أعداء المملكة أي الأتراك والجزائريين، يقول: "... كما أنّهم تورّطوا في جميع أنواع المعاصي، فتآمر هؤلاء الأعداء الأشرار الحاقدون ضدّ شخص الملك وحكمه وضدّ الديانة المسيحيّة، لذلك كانوا كثيراً ما يعبرون إلى إفريقيا للقاء سفراء الخلفاء الأتراك وغيرهم من الأمراء المعادين للمسيحيّة، كما كانوا يؤون القراصنة واللصوص الجزائريين ..."[134]، مُؤكّداً أنّ خيانة الموريسكيين لا تظهر فقط في تحالفهم مع الأعداء، بل كذلك في أنّهم كانوا سبباً في إضعاف الاقتصاد الإسباني بتزويرهم العملة[135].

من جهة أخرى يُؤكّد فيسينا أنّ المدن والقرى الساحليّة الإسبانيّة التي كان يقطن بها موريسكيون، كان سكّانها من "المسيحيين القدماء" يخشون دائماً على أنفسهم، لأنّ الموريسكيين كانوا يُسهّلون للقراصنة هجومهم على هذه البلدات[136]. أمّا أنطونيو كورال إي روخاس فيقول: إنّ الموريسكيين ليسوا إلّا مجموعة من "الكفرة، المرتدّين، الخونة والمتمرّدين الذين ارتكبوا العديد من المنكرات الشنيعة والبشعة"[137].

بالإضافة إلى الكتابات الإخباريّة، وكما هو الشأن بالنسبة إلى العنصر السابق، فقد حضر الحديث عن خيانة الموريسكيين في الأعمال الشعريّة والأدبيّة، ففي أناشيد بيثينتي دي كوبا نجده يقول: "يا لسعادتي بفنائها/ تلك الفئة الدنيئة، الخائنة، الهمجيّة، الوحشيّة/ يا لجنونها وجرأتها وقلّة إحساسها/ لقد كانت تتربّص بالمسيحيّة كما الساحر"[138]. أمّا ثرفنتس، فإنّه في استعارة يسوقها على لسان الريكوتي يجعل بقاء الموريسكيين في إسبانيا كمن يبقي على أفعى في داره، يقول: "ثمّ إنّه من عدم الفطنة أن يُغذّي

134 Jaime Bleda, *Crónica de los moros de España, op. cit.,* p.883.

دي بونيس، **الموريسكيّون في الفكر التاريخي**، مرجع سابق، ص49.

135 Jaime Bleda, *Crónica de los moros de España, op. cit.,* p.249.

حول اتّهام الموريسكيين بتزوير العملة انظر:

Olivier Caporossi, «Le crime de monnaie des morisques au début du XVIIe siècle», *Cahiers de la Méditerranée*, N°.79 (2009), pp. 223-240.

136 Rafael Martí Viciana, *Chrónica de Valencia*, Valencia, Joan Navarro, 1564, p. 336.

137 Antonio de Corral y Rojas, *Relación del Rebelión y Expulsión de los moriscos del Reyno de Valencia*, Vall - dolid, Diego Fernadez de Cordova y Oviedo, 1613, p.61.

138 دي بونيس، **الموريسكيّون في الفكر التاريخي**، مرجع سابق، صص69-70.

المرء في داره الأفعى والإبقاء على الأعداء داخل البلاد"[139]، مُشبّهاً فيما بعد الموريسكيين "بالغرغرينا" التي تهدّد الجسد الإسباني، و"النبات المُختبئ، الذي مع الزمن يمكن أن يتكاثر ويُنتج ثماراً سامّة في إسبانيا التي تخلّصت اليوم من كلّ خوف..."[140].

أيضاً حضر الحديث عن تآمر الموريسكيين وخيانتهم في المسرح الإسباني بطريقة غير مباشرة، خصوصاً من خلال أعمال لوبي دي فيغا، كمسرحيّة "المُتقي الأراغوني" أو مسرحيّة "أفضل نادل في إسبانيا"، التي أكّد فيها أنّ خوف الإسبان من "العدو" الموريسكي قد تواصل طيلة القرن السادس عشر، فلم يتخلّصوا من هذا الخوف إلّا عندما قام فيليب الثالث باتخاذ قرار الطرد عام 1609[141]؛ ومسرحيّة "حُبّ دون معرفة لمن"، حيث أشار دي فيغا في إطار بروباغندا التخويف إلى كثافة الحضور الموريسكي في جهة بلنسية، مؤكّداً أنّه يفوق ذلك الموجود في الجزائر، في إشارة ربّما إلى تحالف الموريسكيين مع القراصنة الجزائريين[142].

إذن ممّا تقدّم تظهر أهميّة "القضيّة الموريسكيّة" في تعميق حالة القلق في صفوف الإسبان والمسيحيين تجاه العالم الإسلامي، حيث وإن كان القلق من الإمبراطوريّة العثمانيّة قائماً على ما تمثله من قوّة عسكريّة مُهدّدة للمجال الجغرافي للعالم المسيحي، وحضارة مُغايرة أو حضارة مُضادّة للحضارة الأوربيّة، وكان القلق من القراصنة يقوم على اعتبارهم يشنّون حرباً مفتوحة على السفن والسواحل المسيحيّة، ويهدّدون مصالح الأوربيّين الاقتصاديّة في المتوسّط، فإنّ القلق من الموريسكيين كان مُضاعفاً، باعتبارهم كما صوّرتهم وسائل الدعاية الإسبانيّة "أعداء الداخل"، الذين يُهدّدون أكثر من غيرهم الاستقرار السياسي والاقتصادي والاجتماعي والديني لإسبانيا قائدة العالم المسيحي الكاثوليكي.

في إطار محاولتنا الوقوف على التواصل والقطيعة في الصورة المشكّلة عن المسلم في العقل الأوربّي بين الفترتين الوسيطة والحديثة، يظهر بالنسبة إلى موضوع الموريسكيين في فضاء شبه الجزيرة الإيبيريّة أنّ هذه الصورة قد تطوّرت تدريجيّاً نحو السلبيّة، حيث يمكن أن نلاحظ أنّ المجتمع الإيبيري المسيحي كان يتمتّع بنوع من التسامح أو التعايش مع ما يمكن تسميته "بالمسلم المجاور" الذي كان يُطلق عليه في الفترة

139 ثرفنتس، **دون كيخوته**، مصدر سابق، ج2، ص515-516.

140 المصدر نفسه، ج2، ص592.

141 Lope de Vega, *El mejor mozo de España*, p. 612a y 615a., citado por Felipe B. Pedraza Jiménez, «La expulsión de los moriscos en el teatro Áureo: los ecos de un silencio», *Revista de historiografía*, Nº. 12 (2010), pp.188-189.

142 Lope de Vega, *Amar sin saber a quién*, p. 290a., citado por Pedraza, «La expulsión de los moriscos...», p.190

الوسيطة "المدجّن"[143]، بالرغم من الصراع الدائم مع الإمارات الإسلاميّة في شبه الجزيرة الإيبيريّة، في المقابل فإنّ هذا المجتمع قد رفض حضور هذا "المسلم المجاور" أي الموريسكي[144] في الفترة الحديثة، ممّا يعكس تطوّر الخوف من العالم الإسلامي في هذه الفترة أو ما أطلقنا عليه "تجذّر القلق"، الذي جعل إسبانيا تقوم بأكبر عمليّة طرد في الفترة الحديثة، أي طرد حوالي ثلاثمئة ألف شخص.

العديد من الصور التي رسمها جهاز البروباغندا عن الموريسكيين في الفترة الحديثة، باعتبارهم عنصراً دخيلاً ومختلفاً عن المجتمع المسيحي وأنّهم خونة مُتحالفون مع الأعداء، نجدها في كتابات مُعاصرة عن المهاجرين، حيث تصاعدت في السنوات الأخيرة في وسائل الإعلام الغربيّة التحذيرات من الخطر الديموغرافي للمسلمين وأنّهم يُهدّدون الهويّة المسيحيّة لأوربّا، كالمقال الصادر في جريدة التلغراف الإنجليزيّة تحت عنوان "المسلمون في أوربّا: القنبلة الديموغرافيّة الموقوتة التي تحوّل قارّتنا"[145]، أو أنّ كُلّ المسلمين طابور خامس أو خلايا إرهابيّة نائمة تهدّد سلامة واستقرار الدول الأوربيّة، فعلى سبيل المثال يمكن أن نذكر هنا المقال المنشور في جريدة لاكاثيتا الإسبانيّة، والمعنوَن بـ "الموريسكيّون، مجاهدو (إرهابيو) القرن السابع عشر"، حيث يجعل المؤلّف الإرهابيين في القرن الحادي والعشرين تواصلاً لمن يسمّيهم "المجاهدون" (الإرهابيّون) الموريسكيّون، مُمجّداً قرار الطرد الذي اتخذه فيليب الثالث، وداعياً بطريقة ضمنيّة إلى طرد المُسلمين من أوربّا[146].

143 مُدجّن *Mudéjar*: هُم المُسلمون الذين عاشوا في الأراضي التي سيطر عليها المسيحيّون في العصر الوسيط، حيث تمتّعوا بجملة من الحقوق، منها حريّة ممارسة العقيدة والمحافظة على خصوصيتهم الثقافيّة، مُقابل دفع مُقابل مادّي مُعيّن، إلى أن صدرت قوانين التعميد القسري في مختلف المناطق الإسبانيّة منذ بداية القرن السادس عشر.

Sebastián De Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana, o española*, Madrid, Luis Sánchez, 1611, p.558.

144 تثبت معظم الدراسات أنّ غالبيّة الموريسكيين أي حوالي 70% قد حافظوا على إسلامهم بصفة سرّيّة، في حين اعتنقت أقليّة المسيحيّة لأسباب عقائديّة أو مصلحيّة.

145 Adrian Michaels, "Muslim Europe: the demographic time bomb transforming our continent", *The Telegraph*, 08/08/2009.

http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/europe/5994047/Muslim- Europe-the-demographic-time-bomb-transforming-our-continent.html

بتاريخ 09/09/2016

146 Eduardo G. Serrano, "Los moriscos, los yihadistas del siglo XVII", *La Gaceta*, 17/04/2015. http://gaceta.es/noticias/expulsion-moriscos-17042015-1147 بتاريخ 10/09/2016

الاستنتاجات

حاولنا في هذه الدراسة أساساً استقصاء تطوّر صناعة صورة المُسلم في العقل الأوربّي خلال الفترة الحديثة، كما بحثنا في التواصل والقطيعة في هذه الصورة بين الفترة الوسيطة، الحديثة والمُعاصرة، حيث يُمكن أن نستنتج أنّه وإن تواصلت الصورة السلبيّة عن المسلم في العقل الأوربّي، فإنّ هذه الصورة قد تطوّرت أكثر نحو السلبيّة في الفترة الحديثة، وهو الأمر الذي وقفنا عليه في هذه الدراسة من خلال تحليلنا لمختلف أنواع الكتابات، كما يُمكن الوقوف عليه أيضاً من خلال تحليل بعض اللوحات الفنيّة، فالصورة الرومانسيّة عن المسلمين في نهاية الفترة الوسيطة أو العصر الأندلسي، قد تطوّرت نحو صورة «التركي الوحشي» القاتل للنساء والأطفال في رسم الألماني أرهارد سشون، أو القرصان السجّان والمُعذّب للمسيحيين في رسم الهولندي جان لويكن، وفي كتاب الفرنسي بيار دان، والموريسكي الخائن والمُحارب للمسيحيين في جبال مويلا دي كورتس في لوحة فيثنت ميستري[147].

صُور العصر الحديث التي شكّلت النظرة إلى «الآخر» المسلم والقائمة على «المركزيّة الأوربيّة»، الباحثة دائماً لتدعيم تماسكها عن الغيريّة، ما زالت قائمة حتى اليوم، فلئن قام الصراع في العصر الوسيط خصوصاً على الاختلاف الديني وتقابل عقيدتي التثليث المسيحيّة والتوحيد الإسلاميّة[148]، فإنّ الصراع في الفترة الحديثة، وإن حافظ على طابعه الديني، فإنّه قد بدأ يتوسّع نحو مجالات أخرى، أي المجال الأخلاقي أو الاجتماعي من جهة: فالأوربّي يرى أنّ نظام الحريّة الشخصيّة الذي بدأ يعيشه، يتضادّ مع أحكام الشريعة الإسلاميّة[149]؛ والمجال السياسي من جهة ثانية: فالنظام السياسي الأوربّي الذي بدأ مع عصر التنوير يتّجه نحو تقييد سلطة الحاكم، ويتضادّ مع نظام الخلافة الإسلاميّة القائم على الحُكم المطلق للخليفة، «ظلّ الله» في الأرض.

في الضفة الأُخرى، أكّد على التضادّ العديد من الرحّالة المسلمين، الذين كثيراً ما انتقدوا عدداً من الحريّات الشخصيّة التي كان يتمتّع بها المسيحيّون، فمن بين الأمثلة العديدة التي يمكن أن نذكرها، نُشير إلى موقف الحجري من الحريّة التي كانت تتمتّع بها المرأة في فرنسا[150] أو الموقف السلبي لإدريس العمراوي

147 انظر هذه الرسوم في قسم الملاحق.

148 لمزيد من التفاصيل حول الجدل الديني بين المسيحيين والمسلمين في الفترة الحديثة انظر: حسام الدين شاشية، «**الجدل الديني من خلال كتاب ناصر الدين على القوم الكافرين**»، موقع مؤسّسة مؤمنون بلاحدود، رابط الدراسة:

.الجدل-الديني-من-خلال-كتاب-ناصر-الدين-على-القوم-الكافرين3056-. بتاريخ http://www.mominoun.com/articles/2016/08/20

149 نزيهة الجابري، **الرحلة السفاريّة من الائتلاف إلى الاختلاف: مساهمة في التأسيس الدبلوماسي المغربي**، أبو ظبي، دار السويدي للنشر والتوزيع، 2011، ص89.

150 الحجري، **ناصر الدين**، مصدر سابق، ص75.

سفير سلطان المغرب إلى فرنسا عام 1860، «حين رفض والوفد المرافق له حضور بعض العروض المسرحيّة لكونها تشتمل على مشاهد راقصة مختلطة يأباها عقل المُسلم»[151].

هذا الاختلاف في مجال الحرّيّات الشخصيّة والمجال السياسي بين العالمين الإسلامي والمسيحي الذي تأسّس في الفترة الحديثة، وساهم فيما سمّيناه «تجذُّر القلق»، تضاعفت حدّته في الفترة المعاصرة أمام توسّع حيّز الحرّيّة الشخصيّة في أوربّا وتطوّر نظامها السياسي الديمقراطي، مقابل جمود أو حتى انتكاسة الحرّيّات الشخصيّة، وعدم تطوّر مُعظم الأنظمة السياسيّة في العالم الإسلامي.

هنا نُريد القول إنّه وإن كان القلق أو الخوف من المُسلم في العقل الأوربّي خلال الفترة الوسيطة يقوم بالأساس على الدافع الديني، أي التنافس الروحي والعسكري على الأتباع والمجال، وأصبح في الفترة الحديثة يقوم بالإضافة إلى الدافع الديني على اختلاف الرؤية للعقد الاجتماعي والسياسي وربّما حتى الاقتصادي، فإنّ تطوّر القلق في الفترة المعاصرة يعود إلى تزايد الاختلاف الذي تأسّس في الفترة الحديثة، بمعنى أنّه في حين بقيت الصُّور المُقدّمة عن العالم الإسلامي هي نفسها تقريباً بين الفترتين الحديثة والمعاصرة، فإنّ عقليّة الأوربّي المُتقبّل لهذه الصور قد تطوّرت نحو قيم مُتناقضة مع ما يُقدّم له عن العالم الإسلامي، فإذا كان هذا الغربي قد قبِل القرصنة واستعباد الإنسان في الفترة الحديثة، فإنّه لا يقبل و«مصدوم» في القرن الحادي والعشرين من سبي الأيزيديّات من قبل داعش في العراق أو النساء المسيحيّات في نيجيريا من قبل بوكو حرام.

أيضاً تجدُر الإشارة إلى أنّ الغيريّة والمركزيّة متبادلة من الطرفين، فمقابل الغيريّة المسيحيّة، نجد الغيريّة الإسلاميّة التي تُحدّد هويتها باختلافها عن «الآخر» المسيحي، ومقابل المركزيّة-الأوربيّة نجد في الفترتين الوسيطة وبداية الحديثة وبالنظر إلى تساوي موازين القوى: المركزيّة-الإسلاميّة، بمعنى أنّ اختلال هذه الموازين، ووعي المُسلمين بتقدّم العالم المسيحي هو الذي غيّب المركزيّة-الإسلاميّة، مقابل تزايد المركزيّة-المسيحيّة.

يُمكن أن نجد جذور هذا الوعي في الفترة الحديثة عند أحمد بن قاسم الحجري، الذي أقرّ في اعتراف فريد بتقدّم العالم المسيحي على حساب العالم الإسلامي، لكنّه أرجع هذا التقدّم إلى القوانين الرومانيّة، لا إلى تعاليم المسيحيّة، يقول: «قال لي [قاضٍ فرنسي]: انظُر هذه العافية التي عندنا في بلادنا بخلاف بلادكم، لأنّ الأحكام تدلّ على صحّة ديننا، قلتُ: ليس أحكامكم وشرعكم مأخوذاً من الإنجيل، إنّما شرعكم على مذهب

151 نزيهة الجابري، **الرحلة السفاريّة**، مرجع سابق، ص89.

المجوس، الذين كانوا برومة...»[152]. إقرار الحجري الموجز تحوّل إلى اعتراف صريح بالتفوّق الغربي في رحلة الصفار إلى فرنسا خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، يقول: «ومضوا [فِرق من الجيش الفرنسي] وتركوا قلوبنا تشتعل ناراً لما رأيناه من قوّتهم وضبطهم وحزمهم وحسن ترتيبهم... مع ضعف الإسلام وانحلال قوّته واختلال أمر أهله...»[153].

من جهة أخرى يُمكن أن نستنتج من خلال هذه الدراسة، أنّه في مُعظم الأحيان دافعُ الكتابات الأوربيّة لم يكن التعرّف على «الآخر»، بل التأكيد على الأحكام المسبقة عنه، لتكون النتيجة معرفةً ظاهريّةً «بالآخر»، وجهلاً مُطلقاً لعمقه أو حقيقته[154]، فتضاعُف هذه المعرفة السطحيّة في الفترة الحديثة، خصوصاً من خلال كتب الرحلات، والروايات، والمسرح، وبيوغرافيّات الأسرى، وتركيزها على الصور النمطيّة، ضاعف القلق وجذّره في صفوف المسيحيين.

هذا الاستنتاج يُمكن أن نسحبه على الفترة المُعاصرة، حيث وكما يبيّن العديد من الدراسات التي تناولت صورة المسلم في وسائل الإعلام الغربيّة، يظهر التركيز في السينما والتلفزيون والجرائد وشبكة الإنترنيت على الصور النمطيّة حول الإسلام والمُسلمين، وتقديمهم في صورة سلبيّة، تستجيب لتصوّرات مسيحيّة عن المسلمين، تعود إلى الفترة الوسيطة وخصوصاً الحديثة[155].

في نهاية هذه الدراسة علينا أن نُنسّب بعض الصور، فلئن طغى الجانب السلبي على كتابات الأوربيّين عند رسمهم لملامح العالم الإسلامي في الفترة الحديثة، فقد تمّ رسم بعض الصور الإيجابيّة أو تقديم نظرة رومانسيّة عن العالم الإسلامي والشرق، خصوصاً في نهاية الفترة الحديثة، أي النصف الثاني من القرن التاسع عشر، عندما تراجع خطر القرصنة «الإسلاميّة» في المتوسّط، ولم تعُد الإمبراطوريّة العثمانيّة تمثل تهديداً حقيقيّاً للأوربيّين، مع نسيان القضيّة الموريسكيّة، لكن هُنا يجب التنبيه إلى أنّ هذه الفترة من تراجع

---

152 الحجري، **ناصر الدين**، مصدر سابق، ص92.

153 محمّد بن عبد الله الصفار، **رحلة الصفار إلى فرنسا**، أبو ظبي، دار السويدي للنشر والتوزيع، 2007، ص233. لمزيد التفاصيل حول هذا الموضوع أنظر: عبد النبي ذاكر، «مرآة الغيريّة وأسئلة التحديث في الرحلات السفاريّة المغربيّة: من القرن 18م إلى مطلع القرن 20م»، في نور الجراح، **رواد الآفاق: الرحلة العربيّة: المغرب منطلقاً وموئلاً**، أبو ظبي، دار السويدي للنشر والتوزيع، 2007، ص ص417-462.

154 De Bunes, «Cristianos y musulmanes…», *op cit.*, p.310.

155 انظُر من بين هذه الدراسات خصوصاً: بسّام عويضة، صورة العربي في وسائل الإعلام الألمانيّة بعد "الربيع العربي"، موقع مؤمنون بلا حدود، الرابط:

بتاريخ 2016/09/10. 1440-صورة-العربي-في-وسائل-الإعلام-الألمانيّة-بعد-الربيع-العربي/http://www.mominoun.com/articles

Laura Navarro García, «Islamofobia y sexismo. Las mujeres musulmanas en los medios de comunicación occidentales», en Gema Martín Muñoz y Ramón Grosfoguel (eds.), *La islamofobia a debate*, Madrid, Casa Árabe, 2012, pp.141166-; Julien Gaertner, « L'islam dans le cinéma français », *Cahiers de la Méditerranée*, N°.76 (2008), pp.107122-.

القلق في الوسط المسيحي، المُرتبطة باختلال موازين القوى العسكريّة والاقتصاديّة لصالح العالم المسيحي على حساب العالم الإسلامي، لم تكن إلّا قوساً قصيراً في تاريخ علاقة تقوم على تبادل القلق.

هذا التنبيه لا يعني تبنّينا نظريّة صامويل هنتنجتون حول صدام الحضارات[156]، فكما يُبيّن إدوارد سعيد «الثقافات مُهجّنة ومُتعدّدة» ولا يمكن الحديث عن حضارات «مُحكمة الإغلاق»[157]، فالقلق المُتبادل يجب ألّا يؤدّي بالضرورة إلى الصدام، والاختلاف لا يعني الصدام والصراع، بل هو ضروري لتطوّر الحضارات وتنوّعها، فبدون الاختلاف ما كانت الحضارات لتتطوّر صعوداً ونزولاً.

إنّ السؤال الذي يجب أن يُطرح اليوم: ليس كيف يمكن أن نتجاوز حالة القلق «المُتجذر» أو «المُزمن» بين العالمين المسيحي والإسلامي؟ بل كيف يُمكن أن نُدير هذا القلق أو الاختلاف؟ من خلال الصدام أم من خلال الحوار؟ من خلال الهيمنة والاستعمار المُباشر وغير المباشر أم من خلال النِدِيّة؟ من خلال ما يُسمّيه أمين معلوف «الهويّات القاتلة»[158] أم من خلال «الهويّات المنفتحة»؟

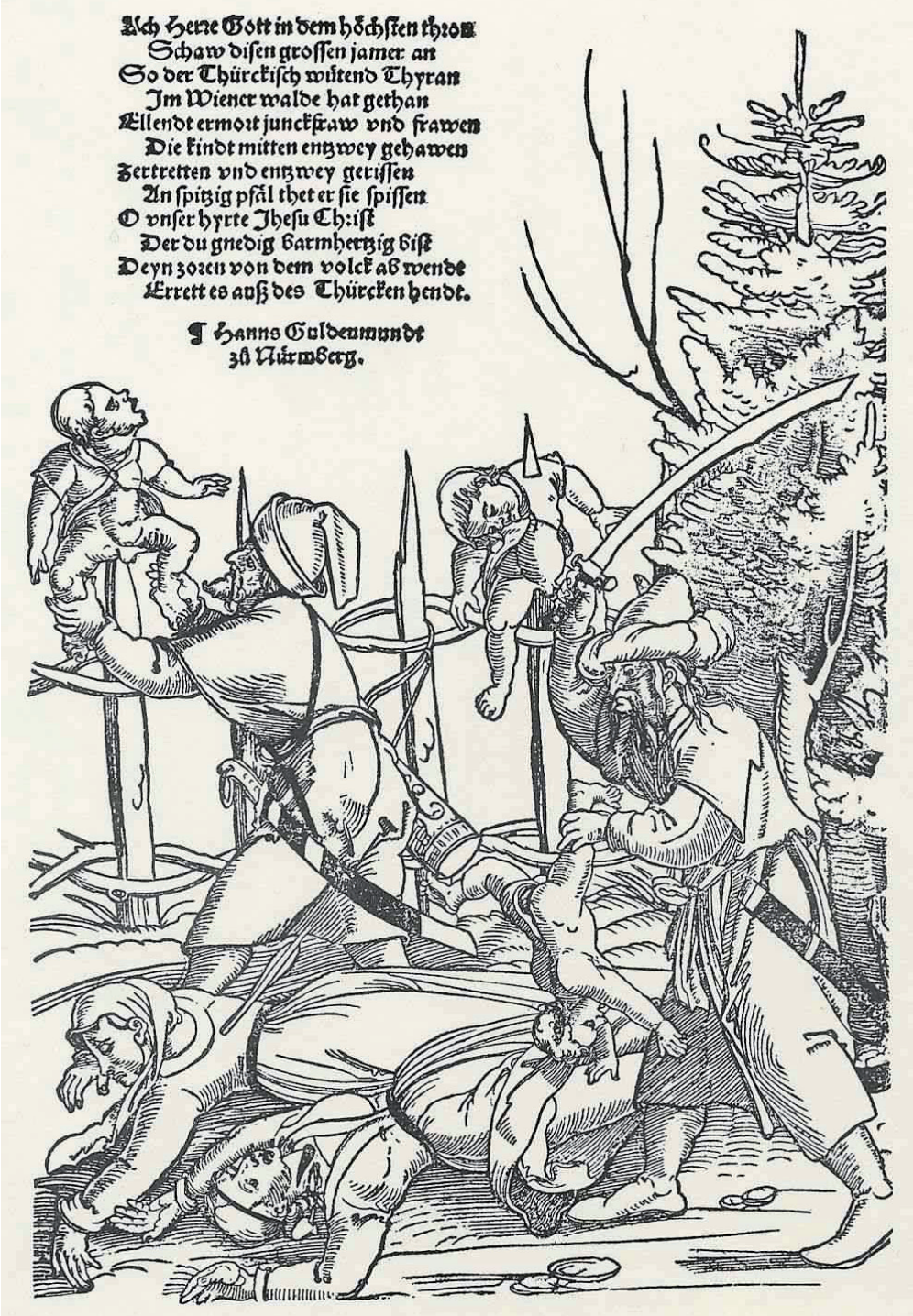
القول إنّ القلق يجب أن يكون سبباً في التعرّف على «الآخر»، لا سبباً في التخويف منه والصدام معه، ليس من باب المثاليّة والشعارات الطُوبَاوِيّة، بل هو استنتاج واقعي، فقد جرّبت الحضارتان المسيحيّة والإسلاميّة الصدام في الماضي وفي الحاضر القريب، لكنّه لم يؤدِّ إلى تجاوز حالة القلق، بل عمّقها. لقد حان الوقت اليوم لنُجرّب الحوار، والنِدِية في التعامُل، وأن نتّصف بهويّات منفتحة، وأن نحاول التعرّف حقيقةً على الآخر وأن نقبل اِختلافه.

156 صامويل هنتنجتون، **صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي**، ترجمة طلعة الشايب، القاهرة، دار اللواء للطباعة، 1999.

157 Edward W Said, *L'orientalisme: l'Orient créé par l'Occident*, *op cit*. pp.375-376.

158 أمين معلوف، **الهويّات القاتلة: قراءات في الانتماء والعولمة**، ترجمة نبيل محسن، دمشق، دار ورد للطباعة والنشر، 1999.

الملاحق



رسم رقم: 1. أرهارد سشون، «وحشية الأتراك» (1530)

.Erhard Schoen, Türkische Grausamkeiten

Web: http://www.zeno.org/nid/20004287436

بتاريخ 2016/09/09

رسم رقم: 2. «سوق العبيد بالجزائر» (1684)

Jan Luyken, Mannier hoe de gevange kristen slaven tot Algiers verkoft werden.
Web: http://www.geheugenvannederland.nl/?/nl/items/AHM01: A_41730
بتاريخ 09/09/2016

رسم رقم: 3. «32 طريقة لتعذيب الأسرى المسيحيين في بربريا» (1637)

Pierre Dan, *Histoire de Barbarie*, Paris, Chez, P. Rocolet, 1637, pp.460-461.

رسم رقم: 4 «ثورة الموريسكيين في جبال مويلا دي كورتس» (1613)

مجموعة بنكاخا؛ الرسام: فيثنت ميستري؛ السلسلة: طرد الموريسكيين؛ نوعية العمل: لوحة زيتيّة؛ المحمل: قماش؛ المقاييس: 174x110.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر

أحمد بن قاسم الحجري، **ناصر الدين على القوم الكافرين**، دراسة وتحقيق حسام الدين شاشية، بيروت-أبو ظبي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر-دار السويدي، 2015.

جيرمين مويط، **رحلة الأسير مُويط**، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، المغرب، وزارة الثقافة، 1990.

محمّد بن عبد الله الصفار، **رحلة الصفار إلى فرنسا**، أبو ظبي، دار السويدي للنشر والتوزيع، 2007.

ميكال دي ثرفنتس، **دون كيخوته**، ترجمة عبد الرحمن بدوي، أبو ظبي، دار المدى للثقافة والنشر، 1998.

Anónimo, *Viaje de Turquia*, Fernando Garcia Salinero (ed.), Madrid, Catedra, 2000.

Antonio de Corral y Rojas, *Relación del Rebelión y Expulsión de los moriscos del Reyno de Valencia*, Valladolid, Diego Fernadez de Cordova y Oviedo, 1613.

Damián Fonseca, *Justa expulsión de los moriscos de España*, Rome, Jacomo Mascardo, 1612.

Diego de Haedo, *Topographia e Historia General de Argel*, Valladolid, Diego Fernandez de Cordova y Oviedo, 1612.

Francisco López de Gomara, *Crónica de los Barbarrojas*, en *Memorial Histórico Español*, Tomo VI. Madrid: La Real Academia de la Historia, 1853, pp.331-439.

Francisco Ximénez, *Colonia trinitaria de Túnez*, Tetuán, s.n., 1934.

Francisco Ximénez, *Discurso de Túnez*, Madrid, Real Academia de la Historia, ms.9/6010 hasta 6014.

Gaspar De Aguilar, *Expulsión de los moros de España*, Valencia, Pedro Patricio Mey, 1610.

Ginés Pérez de Hita, *Libro de la población y hazañas de la muy noble y muy leal ciudad de Lorca: Cantos 31, 32 y 33*, en Francisco Escobar, *Apuntes sobre Ginés Pérez de Hita, primer historiador de Lorca*, Lorca, Llinares, 1929, pp.282303-.

Hans Geiser, *La gran conquista de Ultramar*, Slamanca, Imp Salamanca, 1503.

Jaime Bleda, *Crónica de los moros de España, Valencia,* Felipe Mey, 1618.

Jaime Bleda, *Defensio fidei in causa neophytorum sive Morischorum regni Valentiae totiusque Hispaniae*, Valencia, Apud J. C. Garriz, 1610.

Marcos de Guadalajara y Javier, *Memorable Expulsión Y Justísimo Destierro De Los Moriscos De España,* Pamplona, Nicolás de Assiayn, 1613.

Marcos de Guadalajara y Javier, *Producción y destierro de los Moriscos de Castilla, hasta el valle de Ricote, con las dissensiones de los hermanos Xarifes,* Pamplona, Nicolas de Assiayn, 1614.

Melchor García Navarro, *Redenciones de cautivos en África (1723-1725),* Madrid, Consejo Superior de *I*nvestigaciones Científicas, Instituto Jerónimo Zurita, 1946.

Paolo Giovio; Andrea Cambini, *Comentarii delle cose de Turchi con gli fatti et la vita di Scanderbeg*, Vinegia, Aldus, 1541.

Pedro Aznar Cardona, *Expulsión justificada de los Moriscos españoles,* Huesca, P. Cabarte, 1612.

Rafael Martí Viciana, *Chrónica de Valencia*, Valencia, Joan Navarro, 1564.

Sebastián De Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana, o española*, Madrid, Luis Sánchez, 1611.

Vasco Díaz Tanco, *Palinodia de los turcos*, Antonio R Rodríguez Moñino (ed.), Badajoz, Institución de Servicios Culturales de la Excma. Diputación Provincial de Badajoz, 1947.

Victor Piquet, *La colonisation francaise dans l'Afrique du Nord: Algérie, Tunisie, Maroc*, Paris, A. Colin, 1914.

قائمة المراجع

أمين معلوف، **الهويات القاتلة: قراءات في الانتماء والعولمة**، ترجمة نبيل محسن، دمشق، دار ورد للطباعة والنشر، 1999.

حسام الدين شاشية، «تونس والجزائر في عيون الإسبان خلال النصف الأوّل من القرن الثامن عشر: مثال الراهبين فرنثيسكو خيمينات ومالغور غارثيا نفاراو»، **أعمال ملتقى هجرة الآثار في المتوسط**، المهديّة، المعهد العالي للدراسات التطبيقيّة في الإنسانيّات بالمهديّة- المندوبيّة الجهويّة للثقافة، 2016، ص ص135-149.

حسام الدين شاشية، **السفارديم والموريسكيون، رحلة التهجير والتوطين في بلاد المغرب (1492-1756)**، بيروت-أبو ظبي، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر-دار السويدي، 2015.

صامويل هنتنجتون، **صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي**، ترجمة طلعة الشايب، القاهرة، دار اللواء للطباعة، 1999.

عبد الجليل التميمي؛ وحسام الدين شاشية، «رسائل حفصيّة جديدة بأرشيف سيمانكس، العام: 1535-1536»، **المجلة التاريخيّة المغاربيّة**، عدد 157 (2015)، صص423-455.

عبد النبي ذاكر، «مرآة الغيريّة وأسئلة التحديث في الرحلات السفاريّة المغربيّة: من القرن 18م إلى مطلع القرن 20م»، في نور الجراح، **رواد الأفاق: الرحلة العربيّة: المغرب منطلقاً وموئلاً**، أبو ظبي، دار السويدي للنشر والتوزيع، 2007، ص ص417-462.

عمر بلخير عمر، «الخطاب وبعض مناهج تحليل»، ضمن **مقالات في التداوليّة والخطاب**، تيزي أوزو دار الأمل للنشر والتوزيع، 2013، ص ص9-32.

ميغيل أنخيل إيبارا دي بونيس، **الموريسكيون فى الفكر التاريخى**، ترجمة وسام محمّد جزر، مراجعة وتقديم جمال عبد الرحمن، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2005.

نزيهة الجابري، **الرحلة السفاريّة من الائتلاف إلى الاختلاف: مساهمة في التأسيس الدبلوماسي المغربي**، أبو ظبي دار السويدي للنشر والتوزيع، 2011.

هوبرت هيركومر، «صورة الإسلام في الأدب الألماني الوسيط»، في ثابت عيد، **صورة الإسلام في التراث الغربي (دراسات ألمانيّة)**، القاهرة، نهضة مصر، 1999، ص13-37.

Abdeljelil Temimi, «Une lettre des morisques au sultan Suleiman al-Kanuni en 1541», *Revue d'Histoire Maghrébine*, N°.3 (1975), pp. 100-105.

Albert Mas, *Les Turcs dans la littérature espagnole au siècle d'Or*, Flers, Imprimerie Follope, 1967.

Álvaro Casillas Pérez, «Vencer al Turco en la ficción: la imagen negativa de los otomanos en las fiestas de moros y cristianos», *eHumanista,* N°.33 (2016), pp.1-18.

Andrés Díaz Borrás, *Los Origenes De La Pirateria Islamica En Valencia: La Ofensiva Musulmana Trecentista Y La Reaccion Cristiana*, Madrid, Editorial CSIC - CSIC Press, 1993.

Ángel Delgado Gómez, «Una visión comparad de España y Turquía: El viaje de Turquia», *Cuadernos hispanoamericanos*, Madrid, Edición cultura hispánica, 1987, pp.35-64.

Bruno Pomara Saverino, ««Cristianos malos»? Los moriscos valencianos y su presencia en Italia», en B. Franco, B. Pomara, M. Loma, B. Ruiz (eds.), *Identidades cuestionadas. Coexistencia y conflictos interreligiosos en el Mediterráneo (ss. XIV-XVIII)*, Valencia, Servei de Publicacions de la Universitat de València, 2016, pp. 79-98.

Charles Penz, *Les captifs français du Maroc au XVIIe siècle: 1577-1699*, Rabat, Impr. officielle, 1944.

Cinzia Buccianti, «A propósito de las redenciones de la Orden de la Merced en Argel y Túnez durante los años 1723-1725», *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*, Nº 17 (1997), pp. 61-78.

Dominique Carnoy, *Représentations de l'islam dans la France du XVIIe siècle: la ville des tentations*, Paris: Harmattan, 1998.

Enrique Otero Lana, *Los corsarios españoles durante la decadencia de los Austrias. El corso español del Atlántico peninsular en el siglo XVII (1621-1697)*, Madrid, Naval, 1992.

Felipe B. Pedraza Jiménez, «La expulsión de los moriscos en el teatro Áureo: los ecos de un silencio», Revista de historiografía, Nº. 12 (2010), pp.6-14.

Felipe Maíllo Salgado, *Vocabulario de historia árabe e islámica*, Madrid, Ediciones AKAL, 1996.

Fernand Braudel, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, Mario Monteforte Toledo Wenceslao Roces y Vicente Simón (trads.), México, Fondo de Cultura Economica, 1976.

Fernando Fernández Lanza, «El Muladí Hassan Aga (Azan Aga) y su gobierno en Argel. La consolidación de un mito mediterráneo», *Studia historica. Historia moderna*, Nº 36 (2014), pp.77-99.

Gema Martin-Muñoz, «Le débat sur l'Islam et la démocratie ou quand l'imaginaire l'emporte », *Civilisations*, N°.48 (2001), pp.177188-.

Gregorio Colás Latorre, «Señores y moriscos en Aragón: el bautismo de 1526», en Francisco Sánchez-Montes González, Juan Luis Castellano (eds.), *Carlos V europeísmo y universalidad*, Madrid, Sociedad Estatal Para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001, Vol.4, 2001, pp. 219-236.

Henry Castries, *Agents et voyageurs français au Maroc*, 1530-1660, Paris, E. Leroux, 1911, pp.22-28.

Houssem Eddine Chachia, «The Moment of Choice: The Moriscos on the Border of Christianity and Islam", in Claire Norton (ed.), *The Lure of the other: Conversion and Islam in the Early Modern Mediterranean*, London, Ashgate, forthcoming.

Houssem Eddine Chachia, «Una nota sobre los cautivos ibéricos en Túnez (1724-1725), a través El diario del Fray Francisco Ximénez», Revue *d'Histoire Maghrébine*, N°.154-155 (2014), pp.49-62.

Hüseyin Güngör Şahin, «Barbaros Hayreddin Pasha, llamado Barbarroja, en el teatro español y latinoamericano como un instrumento de la propaganda», en *El viejo mundo y el nuevo mundo en la era del diálogo*, Ankara, Universidad de Ankara, Centro de Estudios Latinoamericanos, 2014, T.II, p.787-798.

Isabelle Poutrin, *Convertir les musulmans. Espagne, 1491-1609*, Paris, Presses universitaires de France, 2012.

Jacques Guilhaumou, Denise Maldidier, «De l'énonciation à l'événement discursif en analyse de discours», *Histoire Épistémologie Langage*, N°.2 (1986), pp.233-242.

Jean Delumeau, *El miedo en Occidente (siglos XIV-XVIII): una ciudad sitiada*, Madrid, Taurus D.L, 2012.

John Tolan, «European accounts of Muhammad's life», in Jonathan E Brockopp (eds.), *The Cambridge companion to Muḥammad*, New York, Cambridge University Press, 2010, pp. 226-250.

John Tolan, *Les Sarrasins: l'islam dans l'imagination européenne au Moyen Âge*, Paris, Aubier, 2003.

José María Perceval, «Todos Uno: La invención del morisco que nunca existió», en José Miranda (ed.), *Actas de La expulsión de los moriscos*, Madrid, Fundación Bancaja, 1998, pp.15-40.

José María Perceval, *Todos son uno: arquetipos, xenofobia y racismo: la imagen del morisco en la monarquía española durante los siglos XVI y XVII*, Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1997.

Juan Luis Quintana Moraira, *Los últimos años del corso berberisco (18151830-) a través de la correspondencia consular española* [Tesis Doctoral], Alcalá, Universidad de Alcalá, 2010.

Julien Gaertner, «L'islam dans le cinéma français», Cahiers de la Méditerranée, N°.76 (2008), pp.107-122.

Laura Navarro García, «Islamofobia y sexismo. Las mujeres musulmanas en los medios de comunicación occidentales», en Gema Martín Muñoz y Ramón Grosfoguel (eds.), *La islamofobia a debate*, Madrid, Casa Árabe, 2012, pp.141-166.

Lissette Balbarca Fataccioli, «Viaje de Turquía la representación de los turcos en un diálogo del siglo XVI», en Ignacio Arellano (ed.), *Hispania Felix*, Sitech, Craiova, 2011, pp.67-84.

Louis Cardaillac, «Le Turc, suprême espoir des morisques», *Actes del Premier Congrès d'Histoire et de Civilisation du Maghreb*, Tunis, Université de Tunis: 1979, vol. II, pp.37-46.

Mariano Peset Reig; y Telesforo Marcial Hernandez sempere, «De la justa expulsión de los moriscos de España», *Estudis,* Nº 20 (1994), pp.235-236.

Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1975.

Miguel Angel de Bunes Ibarra, «Cristianos y musulmanes ante el espejo en la Edad Moderna: los caracteres de hostilidad y de admiración», *Cuadernos del Mediterráneo*, Nº.8 (2007), pp.151-156.

Miguel Angel de Bunes Ibarra, «El Imperio otomano y la intensificación de la catolicidad de la monarquía hispana», *Anuario de historia de la Iglesia*, Nº.16 (2007), pp.157-168.

Miguel Ángel de Bunes Ibarra, «Entre turcos, moros, berberiscos y renegados: lealtad y necesidad frente a frente», Libros de la Corte.es, Nº. Extra 1 (2014), pp. 9-32.

Miguel Angel de Bunes Ibarra, «La defensa de la Cristiandad: las armadas en el Mediterráneo durante la Edad Moderna», *Cuadernos de Historia Moderna*, Nº. 5 (2006), pp.77-99.

Miguel Angel de Bunes Ibarra, *La imagen de los musulmanes y del norte de Africa en la España de los siglos XVI y XVII: los caracteres de una hostilidad*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, CSIC, 1989.

Miguel Ángel de Bunes, «Constantinopla en la literatura española sobre los otomanos (siglos XVI y XVII) », *Erytheia*, Nº. 8, 1987, pp.263-274.

Miguel Ángel González Hernández, *Moros y cristianos. Del alarde medieval a las fiestas reales barrocas (ss. XV-XVIII)*, Alicante, Excmo. Ayuntamiento de Monforte del Cid, 1999.

Miguel Renuncio Roba, «El mundo islámico en La Santa Liga de Lope de Vega», *Anaquel de Estudios Árabes*, Vol.16 (2005), pp.205-217.

Moulay Belhamissi, *Marine et marins d'Alger (1518-1830),* Alger, Bibliothèque nationale d'Algérie, 1996.

Mustafa Soykut, *Image of the "Turk" in Italy. A History of the "Other" in Early Modern Europe: 1453-1683*, Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 2001.

Nancy Bisaba, «New Barbarian' or Worthy Adversary? Humanist Constructs of the Ottoman Turks in Fifteenth-Century Italy», in Ed. David R. Blanks-Michael Frassetto, *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe. Perception of Other*, New York, Palgrave Macmillan, 1999, pp.185-205

Olivier Caporossi, «Le crime de monnaie des morisques au début du XVIIe siècle», *Cahiers de la Méditerranée*, N°.79 (2009), pp. 223-240.

Rafael Benítez Sánchez-Blanco, «El verano del miedo: conflictividad social en la Valencia agermanada y el bautismo de los mudéjares, 1521», *Estudis*, N°.22 (1996), pp.27-51.

Salvador Sandoval Martínez, «La figura de Mahoma en Contra Perfidiam Mahometi, de Dionisio Cartujano», *Antigüedad y cristianismo*, Nº.23 (2006), pp. 627-648.

Samuel P. Huntington, «Will More Countries Become Democratic? », *Political Science Quarterly*, Vol. 99, N°.2 (1984), pp.193-218.

Simone Bonnafous; et Malika Temmar, *Analyse du Discours et Sciences Humaines et Sociales*, Paris, Editions Ophrys, 2007.

Stefania Pastore, «La posición del Vaticano frente a la Expulsión», en Mercedes García-Arenal y Gerard Wiegers (eds), *Los Moriscos: Expulsión y diáspora. Una perspectiva internacional*, València, Universitat de València, 2013, pp.127-148.

Thomas R. Hart, Thomas R. «Renaissance Dialogue and Narrative Fiction: The Viaje De Turquía», *The Modern Language Review* 95, N°.1 (2000), pp.107-113.

Tzvetan Todorov, «Préface», en Edward W Said, *L'orientalisme: l'Orient créé par l'Occident*, Catherine Malamoud (trad.), Paris, Édition Seuil, 2005, pp.7-10.

Varriale Gennaro, «Paulo Giovio», *in Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History. Western Europe (1500-1600)*, Leiden, Brill, 2014, vol.6, pp.484-491.

Youssef El Alaoui, «Los moriscos en Francia tras la expulsión. Apuntes para una historia de la minoría», en Mercedes García-Arenal y Gerard Wiegers (eds), *Los Moriscos: Expulsión y diáspora. Una perspectiva internacional*, València, Universitat de València, 2013, pp.233-255.

المواقع الإلكترونية

حسام الدين شاشية، «**الجدل الديني من خلال كتاب ناصر الدين على القوم الكافرين**»، موقع مؤسّسة مؤمنون بلاحدود، رابط الدراسة: http://www.mominoun.com/articles/الجدل-الديني-من-خلال-كتاب-ناصر-الدين-على-القوم-الكافرين-3056. بتاريخ 2016/08/20.

لسعد العياري، «صورة الرسول مُحمّد في الدراسات الاستشراقيّة»، موقع مؤمنون، الرابط: http://www.mominoun.com/articles/سيرة-الرسول-محمّد-في-الدراسات-الاستشراقيّة-بين-القرون-الوسطى- والعصور1186-، بتاريخ 2016/08/21

بسّام عويضة، صورة العربي في وسائل الإعلام الألمانيّة بعد «الربيع العربي»، موقع مؤمنون بلا حدود، الرابط: http:// www.mominoun.com/articles/صورة-العربي-في-وسائل-الإعلام-الألمانيّة-بعد-الربيع-العربي1440- بتاريخ 2016/09/10.

Miguel de Cervantes, *La española inglesa*, Web: http://cervantes.tamu.edu/english/ctxt/cec/disk5/ESPANOLA.html 25/08/2016 بتاريخ

Diccionario de la lengua española de la real academia española, Web: http://lema.rae.es/drae, 25/02/2012 بتاريخ

Felix Konrad, «From the 'Turkish Menace' to Exoticism and Orientalism: Islam as Antithesis of Europe (1453-1914)?». European History Online (EGO). Institute of European History (IEG), Mainz. 14 mar. 2011. Web. 24/08/2016 http://ieg-ego.eu/en/threads/models-and-stereotypes/from-the-turkish-menace-to-orientalism

Lope de Vega, *La Santa Liga*, Ed. Miguel Renuncio Roba, The Association for Hispanic Classical Theater. www.comedias.org/lope/SantaLiga.pdf. 24/08/2016 بتاريخ

Bibliographie sur l'Islamophobie:

http://islamophobie.hypotheses.org/bibliographie-sur-lislamophobie 05/09/2016 بتاريخ

Erhard Schoen, Türkische Grausamkeiten.

http://www.zeno.org/nid/20004287436 09/09/2016 بتاريخ

Adrian Michaels, "Muslim Europe: the demographic time bomb transforming our continent", *The Telegraph*, 08/08/2009.

http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/europe/5994047/Muslim-Europe-the-demographic-time-bomb-transforming-our-continent.html 09/09/2016 بتاريخ

Jan Luyken, Mannier hoe de gevange kristen slaven tot Algiers verkoft werden, http://www.geheugenvannederland.nl/?/nl/items/AHM01: A_41730 09/09/2016 بتاريخ

Eduardo G. Serrano, "Los moriscos, los yihadistas del siglo XVII", *La Gaceta*, 17/04/2015. http://gaceta.es/noticias/expulsion-moriscos-17042015-1147 10/09/2016 بتاريخ

Guy Walters, "The terrible truth about Gaddafi's harem: How Libyan dictator kidnapped and raped dozens of women to fulfil his perverted desires", Web: http://www.dailymail.co.uk/news/article-2474533/The-terrible-truth-Gaddafis-harem.html 16/09/2016 بتاريخ

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2019

All rights reserved © 2019