Dirasat: Human and Social Sciences, Volume 50, No. 2, 2023

Deanship of Scientific Research

The Discourse Structure of Morisco Journey Narrative Avoqai Journey – A Brief Narrative of Al-Shihab ila Liqaa' Al-Ahbab) as a Model

Fatima Muheisen*

Department of Arabic Language and Literature, school of Arts, The University of Jordan, Amman, Jordan.

Received: 18/1/2021
Revised: 11/2/2021
Accepted: 3/5/2021
Published: 30/3/2023

* *Corresponding author:*
fatmehmuhesin@yahoo.com

Citation: Muheisen, F. . (2023). The Discourse Structure of Morisco Journey Narrative Avoqai Journey – A Brief Narrative of Al-Shihab ila Liqaa' Al-Ahbab) as a Model. Dirasat: Human and Social Sciences, 50(2), 58–84.
https://doi.org/10.35516/hum.v50i2.4919

Abstract

Objectives: This study is dedicated to discussing the discourse structure of the journey as used by Ahmad Shihab Al-Din Ibn Qasim Al-Hajari, a well-known Morisco scholar known as the "Avoqai" or "the lawyer". His journey is titled Naser Eddeen Ala Al-Qawm Al-Kafereen. This narrative serves as a factual historical record of the most critical period experienced by the Moorish community in Andalusia. Following the downfall of Muslim strongholds in 1942 AD, the Moorish people faced severe suppression by the "Spanish Inquisition" and were subsequently forced to leave the land after Philip 3rd issued the expulsion decision in 1609 AD. The author also included the debates he conducted with Christians and Jews during his time as the Saadi ambassador in both France and the Netherlands.

Methods: The study employed the analytical method to identify the elements of speech within the journey. This was achieved through analyzing the journey's speech, starting from the text thresholds presented in the main title and subheadings of the journey's sections.

Results: The study highlights the discourse elements that transformed the author's journey from a mere narration of events into a distinctive discourse with an authentic literary identity, thanks to the remarkable prose employed in the text.

Conclusions: Avoqai's journey is a literary voyage that incorporates various elements, as analyzed by narrative criticism. These elements include the introduction of the text, its chronological and captivating functions, as well as narration and characterization. Furthermore, the study examines the role of the narrator as both a speaker and a character, the abundant use of dialogue, and the inclusion of fantastical elements in the text.

Keywords: Morisco journey, Avoqai, discourse structure, narrator, dialogue, fantastical.

بِنْيَةُ الخِطابِ في النصِّ الرِّحليّ الموريسكيّ" رحلة أفوقاي (مختصر الشهاب إلى لقاء الأحباب نموذجًا) "

فاطمة محيسن*

قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن.

ملخّص

الأهداف: سعت الدراسة إلى استجلاء بنية الخطاب الرحلي لدى الرّحالة الموريسكيّ أحمد شهاب الدين بن القاسم الحجري المعروف بـ(أفوقاي(المحامي) في رحلته) ناصر الدين على القوم الكافرين) وهي مختصر لرحلة الشهاب إلى لقاء الأحباب، واحدة من الرحلات الموريسكيّة التي أرّخت لفترة صعبة من تاريخ معاناة الأندلسيين الموريسكيين من تنكيل محاكم التفتيش بعد سقوط آخر معاقل المسلمين فيها سنة1492، ثمّ الهجرة القسريّة بعد قرار طرد فيليب الثالث لهم سنة 1609م، وأورد فيها مناظراته مع النصارى واليهود حينما توجّه سفيرا للبلاط السعديّ إلى فرنسا وهولّندا لاستعادة حوائج الأندلسيين المطرودين التي سلها قراصنة البحار حين انتقالهم إلى شمال إفريقيا، وتسلّط الدراسة الضوء على عناصر الخطاب التي صيّرت الرحلة من فعل تنقّل له مسار محدّد إلى نصّ خطابيّ ذي ميثاق أدبيّ يميّزه جنسًا نثريًّا مختلفا عن الأجناس الأخرى.

المنهجية: استعانت الدراسة بالمنهج التحليلي في تحديد عناصر الخطاب في ثنايا الرحلة.

النتائج: أبرزت الدراسة عناصر البنية الخطابيّة التي حاولت الإحاطة بها في رحلة أفوقاي، وهي: العتبة النصيّة، والسرد والوصف، والراوي "السارد والمبئر"، والحوار، والغرائبية التي من خلالها اتّضحت الغاية التي سعى إليها الرحّالة الحجري في رحلته لإثبات الأنا الأندلسيّة صاحبة الهوية والثقافة الإسلامية على أرض الأندلس بسلاح الأدب، مدافعا عن الطائفة الموريسكيّة أمام المتشككين بثبات هذه الطائفة على دينها وعقيدتها حتى في ديار الإسلام التي فرّوا إليها .

الخلاصة: تعد رحلة أفوقاي رحلة أدبيّة متكاملة العناصر وفق نقد السريات؛ فقد حلّل الخطاب الرحليّ ابتداء من العتبات النصيّة المتمثّلة في العنوان الرئيسي والعناوين الفرعية، وخطاب المقدمة والمشهد الأوليّ ووظائفه الكرونولوجية والإغرائية، وتفكيك تقنيات السرد والوصف والحوار والغرائبية.

الكلمات الدالة: الرحلة الموريسكيّة، أفوقاي، بنية الخطاب، الراوي،الحوار، الغرائبية.

© 2023 DSR Publishers/ The University of Jordan.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المقدمة:

حازت الرحلة مكانة متميّزة كأدبٍ جغرافيّ كما كان يسميه كراتشوفسكي، واحتوائه على وثائق جغرافية وتاريخية واجتماعية، نقلت تاريخ الحضارات والثقافات وصوّبت الكثير من المغالطات التي تناقلها الرواة فخالطتها التراجم والسير، ورغم تلك البنيات الصغرى(السيرة والتراجم والتاريخ والجغرافية والسجلات الاجتماعيّة) التي امتصّتها الرحلة إلّا أنّها استطاعت أن تكون ذات شكل خالص مهيمن، انتقل من فكرة أن تكون الرحلة هي بوابة لتسجيل المعلومات وتقييدها كما هي الرسائل والمذكّرات والتصانيف أو أدب جغرافيّ أو تاريخيّ إلى نصّ يحوي بنيات فنيّة وتخييلية/ استرجاعية، لذا فإنّ الدراسة هذه حدّدت الكيفية التي بنى بها الكاتب مؤلَّفه، حيث تشتمل بِنى الخطاب في النصّ الرحلي ما تشترك به مع النصوص السردية في أدبنا العربيّ مثل القصة والرواية والسيرة؛ لذا كان لا بدّ من استجلاء المرتكزات التي يقوم عليها خطاب الرحلة واحدًا من الأنواع الأدبية التي خرجت من إطار الفعل إلى إطار الخطاب الذي له

محدّداته وميزاته التي تفرقه عن الأنواع الأدبيّة الأخرى، وقد تمّ الاطلاع على مجموعة من الدراسات السابقة التي تناولت رحلة أفوقاي بالتحليل والدرس في جوانب لغويّة وثقافية واجتماعية ودينيّة وعلمية وأبرزها:

1. دراسة نضال الشمالي المنشورة في مجلة العلوم العربية والإنسانية في جامعة القصيم، المجلد الثامن، العدد 2، 2015 بعنوان " إيدلوجية الإقصاء وإثبات الهويّة في مختصر رحلة أفوقاي الأندلسي "، وقد حرصت الدراسة على تقصّي خطاب الرحلة الواقعة بين ثقافتين قوميتيْن متباينتيْن جعلت من الرحلة نصّا ثقافيا متصارعا مع ذاته تارة ومع الآخر تارة أخرى.

2. دراسة رشا الخطيب الموسومة بـ" تمثلات الذات والآخر في ثلاث رحلات عربية من القرن السابع عشر "وتستعرض الباحثة ثلاث رحلات من القرن السابع عشر الميلادي وكانت رحلة أفوقاي واحدة منها؛ حيث عرّفت بالرحالة الذين ينتمون إلى طبقة خاصة من المجتمع، ووضّحت الدراسة المبالغة في إظهار صورة الذات مقارنة بتمثلات الآخر المبنيّة على أساس الاختلاف الديني مما يثير فكرة الصدام مع الآخر.

3. دراسة هدى بنت جبير السفياني الموسومة بـ " أحمد بن قاسم الحجري (تبعد 1051هـ/ 1641م)، ورحلته مصدرًا للأوضاع العلمية للموريسكيين" المنشورة في حولية كلية اللغة العربية بالزقازيق، العدد 40، وقد تناولت الدراسة الجوانب العلمية والفكرية للموريسكيين من خلال رحلة الحجريّ، والوقوف على مناهجهم ومؤلفاتهم وأماكن تعليمهم، بالإضافة إلى أبرز علمائهم، للخروج بصورة واضحة عن الناحية العلمية والثقافية لهم، مع التحليل والمقارنة مع المصادر الأخرى التي تحدّثت عن هؤلاء الموريسكيين سواء المعاصرة للحجري أو بعده، وخلُصت الدراسة إلى أن الرحلة مصدر مهم لا يُستهان به لفئة الموريسكيين المضطهدة تكشف مدى تفاعلهم وتأقلمهم مع مجتمعهم داخل الأندلس أو خارجها.

4. دراسة كليلياسارنلي- تشركو، وعنوانها" الحجري في فرنسا" وقد تناولت الباحثة فيها شخصية الحجري من خلال مساهمتها في التعريف بهذه الفترة الزمنية المجهولة نسبيا عن تاريخ الأندلس، ووقفت الدراسة عند القسم من رحلة الحجري الذي يصف وصوله وإقامته بفرنسا، كما أنها تضمّ مجموعة من التقديرات التبريريّة والدفاعية عن الإسلام مقارنة بالدين المسيحي، ولم تتعدَّ الدراسة أن كانت ملخصا للأبواب التي وصف فيها الحجري فترة وصوله فرنسا والإقامة بها.

5. دراسة حنيفي هلايلي، " الموريسكيون الأندلسيون في إسبانيا من خلال رحلتيْ الشهاب الحجريّ والوزير الغسّاني" المنشورة في مجلة الحوار المتوسطي، العدد (9، 10)، 2015، وعرض الباحث للشخصية الموريسكية من خلال رحلة الحجريّ، وهو واحد من الموريسكيين الفارّين بدينهم من بطش الإسبان، ويظهر أن الرحلة وثيقة تاريخيّة عربيّة تناولت تجربة الموريسكيين المتنصرين ومعاناتهم، تمكنت من تحقيق أهدافها في الكشف عن الشخصية المثقفة العارفة بالديانات والقادرة على الانتصار للإسلام من خلال المناظرات الجدلية الدينية التي وقعت بين الحجري وأصحاب الديانات الأخرى.

6. دراسة حسام شاشية، " الجدل الديني الإسلامي/ المسيحي من خلال كتاب ناصر الدين على القوم الكافرين لأحمد بن قاسم الحجري "ديغوبخارنو"، ويخلص شاشية إلى أن مختصر رحلة الحجري هو كتاب جدلي يعبّر عن رؤية مسلم عارف بالآخر، منكر لعقيدته وعن رؤية الآخر غير العارف بدار افسلام ولكنه منكر لها، مشيرا إلى الجدل التصحيحي الذي اتّبعه الحجري في مناظراته، حيث وقف الباحث على الدوافع للتأليف في موضوع الجدل الديني الغالب في كتابات الموريسكيين على طريقة الجدل الأرسطي التحليلي، وتوضيح مواطن التجديد في هذا الغرض في موضوعات كالتثليث وتأليه عيسى عليه السلام، والفداء، وتحريف الكتب المقدّس؛ حيث استخدم فيها الجدل التصحيحي الذي يقصد إلى تصحيح المعلومات والأخبار للآخر من خلال المناظرات الشفوية المباشرة.

وتحاول الدراسة الإجابة عن مجموعة من التساؤلات تلك التي حركت الحاجة إلى البحث والكتابة في موضوع الدراسة هذه وأهمّها:

1-هل انتقل النصّ الرحليّ الموريسكيّ من نصّ فعل إلى خطاب له محدّداته وميثاقه الذي يميّزه عن باقي الأنواع الأدبية؟

2-هل نبا النَّفَس الرحلي لدى الرحّالة (أفوقاي) عن كاتب رحليّ تدخل رحلته مضمار الأدبيّة؟

3- هل نجحت الرحلة بأن تمتلك العناصر السرديّة الخاصة بالخطاب الرحلي المقيّد كما تناوله الباحثون في مجال السرديّات؟

4- هل يمكن القول إنّ هذه الرحلة تعدّ جنسًا مضادًا، قد نراه رواية وسيرة ومذكرات أو كتابا دينيّا أو كتاب تاريخ أو مرافعة قضائية وثيقة تثبت الحق التاريخي للموريسكيّ في أرضهم المسلوبة؟

مفهوم أدب الرحلة:

درج الكتّاب العرب على استخدام عبارة " أدب الرحلات" في الإشارة إلى كتابات الرحّالة المسلمين وغيرهم التي يصفون فيها البلدان والأقوام، التيينذكرون فيها أحداث تجوالهم ودوافع رحلاتهم، وما قد يصاحب ذلك من بلورة لانطباعات شخصية أو إصدار أحكام تقويمية لما شاهدوه أو سمعوه وتبرز قيمة الرحلات كمصدر لوصف الثقافات الإنسانية ولرصد بعض جوانب حياة الناس اليوميّة في مجتمع معيّن خلال فترة زمنيّة محدّدة وكذلك لها قيمة تعليميّة من حيث إنّها أكثر المدارس تثقيفا للإنسان ولإثراء لفكره وتأملاته عن نفسه وعن الآخرين (فهيم، 1989، ص13، 15)

وأدب الرحلة من الأشكال السردية الخالصة كما يراها حليفي شعيب ويضعها مع المقامة والسيرة والحكاية الشعبية.. مقابل الأشكال الهجينة التي يندرج ضمنها الخبر والمحكيّات الصغرى المتفرّقة وأدب القيامة والتراجم والطبقات وأخبار الشعراء، وهذان الشكلان يتفاعلان باستمرار مع المصنّفات التي وضعها الفكر العربي للتصنيف، مع مظاهر الحياة كافّة؛ فسعت السير والحكايات الشعبيّة والرحلات إلى رصد تفاصيل حيَوات متخيّل متحرك أفقيا وعموديّا (حليفي، 2002، ص25-26)

فتحقق الرحلة نصا سرديّا يتراوح بين قطبيْ الواقع والمتخيّل بأسلوب يسجّل ويصف رحلة انتقال السارد/ المؤلف من فضاء لآخر داخلي أو خارجي على المستوى الفعليّ أو انتقال ذهني متخيّل في الماضي أو المستقبل، دنيويا أو أخرويا، وهي في الحالات كلها تجربة يحياها الرحّالة من أجل هدف فرديّ أو جمعيّ لغاية تحقيق منفعة ماديّة أو روحية.(حليفي، 2002، ص69، 70)

وإذا جاز القول بأدبية الرحلة فإنّ ذلك يعود إلى تحديد طبيعة الخطاب، فالبعض سمّاها الرحلة، أدب الرحلات، الأدب الجغرافيّ، ومن جهة أخرى فمنهم من يعدّها تاريخا وآخر جغرافيا وآخر سيرة ذاتية وآخر قصة... (يقطين، 2012، ص176)

على أنّ الرحلة كفعل تسبق الرحلة كخطاب؛ حيث تحضر في نصوص أدبية عنصرًا مكوّنًا لبنيتها كالقصيدة، والمقامة، وسرود الأخبار ومجالس السمر وغيرها، ثمّ ما لبثت أن أصبحت نوعا أدبيًّا قائمًا بذاته، عندما بدأ تدوينها وكتابتها كنصّ سرديّ يحكي هذه التنقّلات.(حليفي، 2002، ص120)

مفهوم الرحلة الموريسكية:

هل يمكن القول إنّ الرحلة الموريسكية تقع ضمن الخطاب الأدبي الرّحلي أم أنّها تعدّ وثيقة جغرافية تاريخية هاجسها توثيق مجريات الأحداث حول القضية الموريسكية؟

يمكن القول إنّ الرحلة الموريسكية امتدادٌ لخطاب الرحلة الأندلسية التي كتبها الإدريسي الأندلسي " نزهة المشتاق "، وابن جبير في رحلته إلى مكّة والمشرق، ولسان الدين بن الخطيب في رحلته" خطرة الطيف في رحلة الشتاء والصيف" ورحلته "نفاضة الجراب في علالة الاغتراب" التي رحل فيها إلى بلاد المغرب، "والرحلة التي عرفت أنها رحلة لمجهول وأغلب الظن أنها لمحمد القيسي، وعلى الرغم من أنّه مغربيّ إلا أنّ نص رحلته ترجم إلى الإسبانية وتداوله الموريسكيون كنصّ أدبيّ موريسكيّ في القرن السابع عشر الميلادي وقد كتبه في القرن الرابع عشر على شكل رسالة لأهله عندما وقع أسيرا للنصارى في بعض جزر البحر الأبيض المتوسط " (بنعزوز، 2009)، لقد كتبت هذه الرحلات لغايات مختلفة كانت الأصل في تصنيف الرحلات إلى رحلات حجيّة أو رحلات مثاقفة أو رحلات سفارية أو استكشافية؛ وكذلك فإنّ الرحلات الموريسكيّة كتبها الأندلسيون المتبقون في الأندلس بعد سقوطها أو الذين هاجروا قسريا منها بعد الطرد سنة (1609م)، حيث برز مجموعة من الرحالة على امتداد الزمن الموريسكي منهم أبو القاسم الحجري المشهور بـ (أفوقاي)، ومحمد بن عبد الوهاب الغسّاني، وأحمد بن المهديّ الغزال، والصّباح، وابن بطون، ولا يعني اختلاف غايات الرحلات أنّ بعضها لم يتّخذ ذلك الشكل الأدبيّ الذي يضعه ضمن الأجناس الأدبية الخالصة.

التعريف برحلة أفوقاي (مختصررحلة الشهاب إلى لقاء الأحباب):

وهي مختصر الرحلة التي قام بها " أحمد بن قاسم بن أحمد ابن الفقيه قاسم، شهاب الدين ابن الشيخ الحجري الأندلسي (1569م-1570م: باحث، ومترجم عن الإسبانية، أصله من إشبيلية، انتقل إليها من قرية الحجر(إحدى قرى غرناطة)، ثم هاجر إلى المغرب سنة (1007ه)، وأقام في مراكش إلى (1046) ترجمانا للسلطان زيدان بن أحمد المنصور السعدي، وحجّ سنة (1046ه)، وبعدها زار مصر وصنّف كتابه (ناصر الدين على القوم الكافرين)، وترجم كتاب (العزّ والمنافع للمجاهدين بالمدافع)، وترجم الرسالة الزكوطية في الفلك عن الإسبانيّة، ولم يعرف مصيره ولربما توفي بعد (1047ه)" (الزركلي، الأعلام، مج1، ص198-199)، وكان يقال له (أفوغاي) أو(أفقاي) وتعني المحامي وهو ما يتفق مع ما أورده هلايلي في دراسته حين لخّص سبب هذه التسمية في " أنّ الحجري كان مدافعا عن الأقلية الموريسكيّة، وكان يعدّ نفسه مجاهدًا ولهذا كان يغامر بنفسه دون أن يخاف تهديدات الحرّاقين الذين يتربّصون بالطائفة الموريسكيّة (هلايلي، 2015، ص16)، " وسمّاه المغاربة الشهاب، والإسبان بالبيخرانو Bejerano، وهذا

اللقب نسبة لقرية (بيخار) التي توجد بين الجزيرة الخضراء وقادس وهي مرتفعة جدا، ونسبه قشتيلو للقرية فقال "الخياري" (قشتيلو، 2001، ص35)، وسمّى مختصره " ناصر الدين على القوم الكافرين "، وفيما يذكر في ديباجته أنّه ألّفه بأمر من الشيخ علي بن محمد المدعوّ زين ابن العلّامة الشيخ عبد الرحمن بن الأجهوري المالكي، ليثبت فيه مناظراته للمسيحيين واليهود، ويعدّ المختصر أهم مصدر تاريخيّ أندلسيّ كتب بعد صدور قرار طرد الأندلسيين المتبقين بالأندلس، فصاحبه يتكلّم وهو بمنأى عن محاكم التفتيش ويجادل المسيحيين واليهود ويستعرض ما فعله الإسبان بالموريسكيين وظروف انتقال هؤلاء إلى شمال إفريقيا (الحجري "أفوقاي"، 2004، المقدمة ص 11-12).

وتقع الرحلة في ثلاثة عشر بابا، دوّن فيها ما وقع له بمدينة غرناطة مع القسيس الكبير في شأن الرق الذي وجد في الصومعة القديمة، وقدومه إلى بلاد المسلمين(المغرب)، هربا من البريجة وأزمور سنة 1007هـ/ 1599م، إلى أن بلغ ديار الإسلام سالما من أيدي النصارى ومكوثه فيها اثنتي عشرة سنة، ثمّ خروجه إلى بلاد الفرنج عن طريق البحر المحيط متوجها إلى مدينة مرس البركة ثم إلى مدينة روان، ثم إلى مدينة بريش (باريس) التي اتّفق له فيها بعض المناظرات مع النصارى، وحمل كتب السلطان زيدان إلى قاضي الأندلس وقاضي القضاة في مدينة برضيوش(بوردو)، وذكر ما زاد كلّ واحد من البابا في دين النصارى وذكر البابا جوان الذي كان امرأة ففضحه الله بحضرة الناس، وعرض مناظراته مع النصارى القساوسة والرهبان والقضاة في بريش وبرضيوش ومناظراته مع اليهود بفرنجة وفلنضس، ودوّن كذلك ما اتفق له في مصر مع راهب عالم وهو في طريقه إلى الحجّ سنة 1046هـ/ 1637م ثمّ عودته لتونس سنة 1051هـ/ 1641م السنة التي كتب فيها مختصر رحلته(ناصر الدين على القوم الكافرين). (أفوقاي، 2004، ص19- 24)

بِنية الرحلة الموريسكيّة (رحلة أفوقاي):

أولًا: عتبات النصّ الرحلي

1. العنوان:

وهو أحد الرؤوس الثمانية التي أشار إليها المقريزي(ت 845هـ) في قوله: " اعلمْ أنّ عادة القدماء قد جرَتْ أن يأتوا بالرؤوس الثمانية قبل افتتاح كلّ كتاب، وهي الغرض والعنوان والمنفعة والمرتبة وصحة الكتاب، ومن أي صناعة هو وكم فيه من أجزاء وأي أنحاء التعليم المستعملة فيه " (المقريزي،1987، ج1، ص3)

ويعدّ العنوان العتبة الإشارية الأولى التي تُنبئ عن مضامين السرد، وقد سمّى أفوقاي رحلته (مختصر الشهاب في لقاء الأحباب) أي أنّها جزء من الرحلة التي فُقد مخطوطها إلى اليوم، والاسم الآخر لها، الذييشير بوضوح لما جاء في المضامين هو (ناصر الدين على القوم الكافرين) حيث بثّ فيها تلك المجادلات الدينية التي خاضها مع اليهود والنصارى في البلاد التي رحل إليها، وإن كان غرض الرحلة سفاريا كما تورده المصادر لاسترجاع ما نُهب من الموريسكيين في أثناء هجرتهم إلى المغرب من قراصنة البحر في فرنسا وهولّندا بعد قرار الطرد الذي أقرّه الملك فيليب الثالث، وقد عنوّن (أفوقاي) أبواب مختصر رحلته الثلاثة عشر، وهي تقسيمات تشبه ما عليه مصنفات الفقه والأحاديث والسير والتراجم، فالباب الأول مثلًا يحمل العنوان " في ذكر ما وقع لي بمدينة غرناطة مع القسيس الكبير في شأن قراءة الرَّق الذي وُجد في الصومعة، وأيضا بعض ما صحّ عندي من الكتب المكتوبة بالعربية في ورق الرصاص "، وهذا العنوان مثلا، مكوّن من مجموعة من الجمل السردية التي توحي بما سيسرده الكاتب في متنه، ويفتقر للإيجاز الذي اعتدناه في عناوين النصوص، وقد تحتوي بعد العناوين على صيغة المتكلم الجمع مقترنة بالأماكن مثل " قدومنا إلى بريش/ خروجنا من ألونة.. وهكذا دالًا على مسار الرحلة وأنّه في رحلة سفارية تضمّه ومجموعة من المنتخبين من سلطان المغرب زيدان السعدي لهذا الغرض، ومع ذلك فإنّ الرّحّالة يسكنه هاجس الجماعة من إخوانه المسلمين الذين نُكّل بهم أو طردوا وسُلبت هويّتهم من أرض الأندلس ولربّما ما يؤكّد ذلك تقفية العنوان " رحلة الشهاب إلى لقاء الأحباب".

2. خطاب التقديم:

يُقدّم أفوقاي رحلته بديباجة مبدوءة بالبسملة والصلاة على النبي محمد، والحمدلة، متناوبا في استخدام الضمائر، فيستعين بالضمير الغائب في التعريف بمؤلف الرحلة، ثمّ يصرّح أنّه صاحب الرحلة باستخدام ضمير المتكلم " فيقول العبدُ الفقير إلى الله تعالى، الراجي عفوه وغفرانه ورحمته، بشفاعة نبيّه المذكور في كتبه...أحمد بن قاسم بن أحمد بن الفقيه قاسم بن الشيخ الحجري الأندلسي: من نعم الله أن جعلني مسلمًا في بلاد الكفّار منذُ أعرف نفسي، ببركة الوالدين -رحمهما الله- "(أفوقاي، 2004، ص19) على أنّ ضمير الأنا في خطاب المقدمة نجده طاغيا على الضمائر الأخرى، وفي مواضع أخرى يستخدم صيغة (النحن) ولربما ذلك التناوب في استخدام صيغة الأنا والنحن تعود إلى أسباب لهجية لسانية مرجعها استخدام المغربية العامية لدى الكاتب، وقد يكون متماهيا مع ذلك الهمّ الجمعي والحالة المشتركة التي تريد منه إثبات ذاته وهويّته مقابل الآخر وتلك كانت جليّة في بداية التقديم " من نعم الله أن جعلني مسلما في بلاد الكفّار" وعنونة مختصر رحلته " ناصر الدين على القوم الكافرين " فالتمايز بينه وبين الآخر قائم على الاختلاف الدينيّ، وذلك الاختلاف الذي تثبته الأرض المتناحر عليها (الأندلس) بكل المظاهر التي تركها المطرودون، في حين نجد ذلك التوحّد بين الأندلسيين المطرودين المسلوبي الهويّة وبين الأرض التي استحالت للآخر عندما يذكرهم بلفظة (الأندلس) جمعا لأندلسي، على غرار (عرب: عربيّ).

كما نجد أن تقديم المؤلف استرجاعات تنتهي بدوافع كتابتها؛ حينما أمره الشيخ الأجهوري المالكي في مصر بكتابة المناظرات الجدلية مع النصارى واليهود في البلاد الذي ارتحل إليها بعدما قرأ أفوقاي الرحلة الأصلية كاملة على مسامعه.

ويمكن القول إنّ ذلك التقديم ثريّ بما يحويه من ترجمة للمؤلف، وسير رحلته وذكر للأحوال التي عايشها الأندلسيون المطرودون، كما يظهر لنا أنّ الرحلة تمتزج بغير شكل من أشكال الرحلات فهي رحلة مثاقفة ورحلة سفارية في آن، حيث إنه لم يصبّ سرده في الحديث عن مجريات السفارة التي وُكِل بها وحسب وإنما سرد كلّ ما عاينه في الرحلة من أماكن وشخوص.

3. البداية والمشهد الأولي:

ويبتدئ النص الرحلي الفعلي من الباب الأول وهو(قصّة الرّق)، و"هي العتبة التي تربط بين مشهد سرديّ مكثّف وبين تفاصيل مشهدية أخرى، وتربط مخزون الذاكرة بعضه ببعض بصيغة ذات مصداقيّة تأكيدًا لمرجعيّة واقعيّة موجّهة عن طريق الانتقال والتواصل" (حليفي، 2002، 194)، وهذا الباب هو بداية مختصر الرحلة، الباب الثاني عشر من الرحلة الأصلية أي أنّه قد سبقه جملة من الأبواب، وما سبقه هو باب (في ذكر حال المسلمين بين النصارى بعد أن أدخلوهم جميعا كرها منهم في دينهم)، فقد حكم على المؤلف تحديد سير النصّ الرحلي الذي أوكِل بكتابته فيما تشير إليه مواقف الجدال الديني الذي واجهها، حيث غدا الرحّالة الوسيط الذي " ينتقل بالقارئ بين عالمين مفترضيْن؛ إذ يشغل الراوي الوسيط دور المرشد خطوة خطوة بالسرد ليحقّق وساطة بين ذاته ورحلته أولا، ثمّ بينه وبين العوالم التي رآها والقارئ ثانيا" (حليفي، 2002، 195)، وقد حققت البداية مجموعة من الوظائف وأبرزها:

الوظيفة الكرونولوجية (الميقاتية): فإنّ ابتداء النص (قصّة الرق) بصورة سرد استرجاعيّ، هي نقطة التفاعل مع الوقفات الأخرى في السرود المتتالية في الأبواب المتلاحقة، فهو يتابع الأحداث في زمن متعاقب ومتسلسل، ليحدّد نقطة التأزم فلولا ترجمة المؤلف لما في الرق الذي وجد في الصومعة وانعتاقه إلى إشبيلية مرورا بـ(شانتامريّة) و(البريجة) لما وصل أفوقاي برحلته إلى سفارة بلاد الفرنج بإيعاز من سلطان مراكش، فهو يدرك بوعي تامّ مسار رحلته وفقًا للزمنية المتتابعة التي تبنى فيها المشاهد بطريقة منطقية وليس بطريقة خطيّة وحسب، بل قام بتوظيف تقنية الاسترجاع في أغلب سرده على غيرها من التقنيات السردية المتداولة في الحكايات، و حرص الرّحالة على ذكر الترتيب الزمني بالأيام والشهور والسنوات، على أنّ هذا الباب لا يعدّ جزءا من مسار الرحلة وإنما هي صفحات تمهيدية قد تتعلّق بشخصية الرحّالة أفوقاي وتمهّد لها؛ فهو صاحب مرجعية ثقافية ودينيّة ومعرفة بلسان الفرنج والإسبان والعرب ممّا ساند سرديّات الانطلاق والعبور لاحقا.

أمّا الوظيفة الثانية وهي الوظيفة الإغرائية؛ وتظهر في خطابه " واعلمْ -رحمك الله-"، التيتحثّ المتلقي للإصغاء، والإغراء لسماع ما بعدها، كما أنّ تحديد زمن القصة بزمن دقيق كذلك يغري بمعرفة ما يدور في ذلك الزمن" أنّ في عام ست وتسعين وتسعمئة من الهجرة ومن حساب النصارى عام ثمانٍ وثمانين وخمسمئة وألف "، ومن ثمّ ذكر حدثَ هدمِ الصومعة بجانب الجامع الكبير بأمر من القسيس ممّا يشي بتوقّع حدث عظيم من وراء الهدم، حيث إنّ استخدام المتناقض الديني (الصومعة والجامع) قد يدفعنا ويغرينا لتخيّل الصراع الدرامي في المشاهد السردية لما بعد البداية.

على أن ما يستوقفني هو ابتداء أفوقاي نصّه بقصة الرق، رغم أنّ ما قبلها من أحداث استرجاعية عن حال الأندلس وأهلها في الصراع الديني مع النصارى الكاثوليك كان أعظم أثرا في النفس وأدلّ على سبب قيامه بالهجرة إلى مراكش، لكن على الأرجح أنّ أفوقاي حاله حال الطبقة المثقفة والمتدينة من الموريسكيين التي كانت تنافح من أجل إثبات الهويّة العربية الإسلاميّة في الأراضي الإسبانية للفئة التي بقيت إمّا متنصرة أو مطاردة من قبل محاكم التفتيش الإسبانية أو التي قضي عليها بعد أن اكتشف أمر ممارستها الدين الإسلاميّ خفية، إضافة إلى دور المسلمين في كل مواطن التمدن والحضارة التي وصلت إليها الأندلس قرابة الثمانية قرون، و" للقصّة صدى كبير على الحياة السياسية والاجتماعية في إسباينا انقسم الناس بسببها إلى فريقين؛ فريق يعدّ اكتشاف الرّق في الصومعة معجزة يتبرك بها وفريق يرى فيه خدعة خطيرة تقف وراءها عقول تريد أن تهزّ الثوابت المسيحيّة على المستوى الرسميّ" (العثماني، 2007، 159)، ولأنّ أفوقاي من تلك الفئة الموريسكية (التي أخفت دينها) وكان له دور في ترجمة الرّق وما وجد في الجبل المقدس من كتب، وما تحمله هذه الكتب الرصاصية من تأكيد للحقائق الدينية التي تثبت ذلك التسامح بين الأديان وأنّ الدين الإسلامي والنبيّ الذي يحمله هو آخر الأديان التوحيديّة، كلّ ما ورد في الرق والكتب الرصاصية هو إثبات لانتماء العربي والمسلم للأرض الأندلسية التي أقام عليها حضارته، ذلك من شأنه أن يغير توجه الملك الإسباني من طرد الموريسكيين إلى فكرة التعايش والتسامح ومع ذلك حصل الطرد لما رأى الملك "تزايد أعداد الولادات بين الأفراد الموريسكيين "(أفوقاي، 2004، ص119)، وهذا التزايد قد يكون على حساب إثبات الآخر الإسباني الذي انتظر سانحة الاستيلاء على كلّ ما كان بيد المسلمين.

ولكن ما شأن الإمام الأجهوري بالباب الأول والثاني من الرحلة إن كان قد طلب إلى الرحّالة كتابة ما يختصّ بمناظراته الدينيّة مع النصارى واليهود؟ فأنا أرى أنّ هذه المناظرات لا تخلو من مسائل فقهية مهمّة ومفصلية في حياة المسلمين يحتاج إليها الإمام الأجهوري، ولربما كما أشار إليها شاشية في سبب طلب الشيخ الأجهوري من الحجري تأليف كتابه " يدخل تحت مظلّة مساعدة الموريسكيين على تجديد دينهم، أو حتى اعتناق الإسلام في إطار حرب استقطاب الأتباع الضالّين في ظرف زمانيّ ومكانيّ تميّز نسبيا بسهولة تغيير الفرد لانتمائه الدينيّ "(شاشية، 2017، ص22) ومن هنا

تكمن أهمية توثيق المختصر، ويمكننا القول إنّ الباب الأول والباب الثاني من المختصر يعدّان ضمن العتبة النصيّة وليست من الرحلة التي لا بدّ أن تتحدد بمسار ذهاب وإياب وهدف محدّد، لأجلهما صنِّفت هذه الرحلة على أنّها سفارية.

إنّ ما فُقِد من رحلة (الشهاب إلى لقاء الأحباب) أي الأبواب الإحدى عشرة السابقة عن المختصر برأيي هو كتاب يُختلَف في تجنيسه فمن عناوين الأبواب نلحظ أنّه سجل جغرافيّ تاريخيّ إخباريّ للأندلس حيث يقول الشهاب: " وجعلتُ التأليف رحلة سميّتها رحلة الشهاب إلى لقاء الأحباب، وذكرتُ فيها أولا بلاد الأندلس، في أي موضع هي من معمور الدنيا، والأقطار المجاورة إليها، والعرض والطول... ثمّ ذكرت من سكنها من الأجناس القديمة قبل دخول المسلمين إليها، ثمّ ذكرت الزمن الذي كانت بأيدي المسلمين..." (أفوقاي،2004، ص21)

وإن كنّا نستدلّ بدقّة على الميثاق الرحليّ المتتبع للرحلة في مسار الانطلاق، فإنّها تبدأ بمراكش من الباب الثالث، على أني أحبّذُ تقسيم مختصر الرحلة إلى مسارين:

المسار الأول: هو مسار الهجرة القسريّة؛ فرحلته إلى مراكش وهروبه من أيدي النصارى هي هجرة قسريّة تنبأ بها أفوقاي قبل أن يتمّ طرد الموريسكيين عام (1609 م) إلى العدوة الأخرى (بلاد المغرب وتونس والجزائر...)، فقد وصل مراكش سنة (1596م)، ويمثلها الباب الأول والثاني من المختصر حسب المسار الآتي:

غرناطة – إشبيلية – سانتامريّة – البريجة – أزمور – مراكش

والمسار الثاني: مسار الرحلة السفارية؛ التي قيّدها فترة حياته وكانت بين الأعوام (1611-1613)، محدّدا فيها مسار الذهاب والإياب كالآتي:

آسفي – مرسى هبردي غرسي(مرسى البركة) – بريش(باريس) – روان

مرسى البركة – فلنضس(هولّندا) – أمستردام- ليدا- لاهاي

وهو مسار الرحلة الفعلية التي أحالها بتقنية الاسترجاع وبتتابعية خطيّة لأحداثها لنصّ أدبيّ رحليّ، يعدّ خطابا متكاملا وفق ميثاق التجنيس الرحلي مستوفيا عناصره " فإنّ بدايتها تكون من نقطة الانطلاق التي حدّدها خطاب الرحلة بوساطة الرحّالة/ الراوي/المؤلف، منطلقا بحركة السرد في تنظيم سردي يتقدّم إلى الأمام حتى نهاية خطاب الرحلة، إمّا مع حركة الزمن الواقعيّ للرحلة أو استنادا إلى منطق الأحداث الداخلي "(محمد، 2018، ص14)

ثانيا: السرد والوصف في النصّ الرحليّ

" السرد والوصف صيغتان من صيغ الخطاب السرديّ، فهما يتناوبان مجرى الحكي، فكلّ زمان يتحدّد في مكان، كما أنّ أي مكان لا يمكن إلّا أن يؤطّر في اللحظة الزمانية المعيّنة؛ لذلك نجدهما تقدَّمان من خلال ذات واحدة هي ذات الراوي" (يقطين، 2012، ص171)، فالبعد الزماني للخبر يتحقق من خلال السرد مما يجعل العوامل الخطابية قابلة للتخييل أي بحاجة إلى ذاكرة، بينما البعد المكاني الذي يُعايَن خلال الوصف مشكلا تلك الهيئة التقريرية يدفع بالراوي إلى عوامل خطابية قابلة للتجسيد.

ومن هذا الفارق بين السرد والوصف يمكن تقسيم دور الراوي في الرحلة إلى دورَيْن:

الدور الأول: " الراوي المُبئِر وهو" الذي يتكلّف برصد الفضاء الموضوعي، وبالوصف يقدّم لنا العالم الذي يشاهده، باستخدام ضمير الغائب

والدور الثاني: الراوي الشخصية (السارد) وينفعل بالفضاء الذي يوجد فيه، ويقع عليه الفعل إيجابا وسلبا، ويتميّز عن المُبئر باستعماله ضمير المتكلم (مفردا أو جمعا)، أي يقدّم ما وقع له بالذات. (يقطين، 2012، ص186-187)

فمثلا في مسار خطاب الرحلة القسريّة (الهجرة من غرناطة إلى مراكش) في الباب الأول (قصّة الرَّق) وأعنونه دوما بقرنه بـ (قصة)؛ لأنه يغلب عليه البناء القصصي الذي يستند إلى الوصف والسرد، ويتناوب فيه الراويان: المُبئر والسارد (الشخصيّة)، حيث يقول فيه أفوقاي: " أمر القسيس الكبير بمدينة غرناطة بهدم صومعة قديمة كانت في الجامع الكبير، وذلك بعد أن بنوْا صومعة...ولما أن هدموا القديمة وجدوا في حيطها صندوقا من حجر...وبعد أن وجدوا الرَّق بسبع سنين جاء رجل من مدينة جيّان ببعض الكتب" (أفوقاي، 2004، ص27-28)

وفي هذا المقطع من القصّة يتركز ضمير الغائب؛ حيث يتمثّل الراوي المبئر في وصف الأحداث بتفصيل بما يضمّنه وصفا للأماكن والشخوص.

وكثيرا ما استخدم الوصف لغاية التوثيق الجغرافيّ والتاريخيّ؛ كما جاء في الباب الخامس (في قدومنا إلى بريش) قوله: " وهي دار سلطنة الفرنج، وبينها وبين مدينة روان نحو الثلاثة أيام، وطولها خمسة آلاف وخمسمئة خطوة وعرضها أربعة آلاف وخمسمئة خطوة، وبيوتها عالية...وكلّها عامرة بالناس، وديار الأكابر مبنيّة بالحجر المبخور إلا أنه بطول الزمان يسوّد لون الحجر...وتقول النصارى أن أعظم مدن الدنيا القسطنطينية، ثمّ مدينة بريش ثمّ مدينة إشبونة ببلاد الأندلس ".(أفوقاي، 2004، ص152)

أمّا الراوي السارد(الشخصية) الذي يحضر بصيغة المتكلم (أنا/ نحن) فيتمثله في قوله:

" وكنتُ أحضرُ معهما/ ولم نظهر للنصراني أنني نقرأ بالعربية/ فكنتُ أقول لهما لعلّه كذا فيجداه كذلك/ ولما أن دخلنا إلى حضرته"

وعلى الرغم من التناوب في هذا الباب بين السارد والمبئر، وبين الذاتية والموضوعية، إلّا أنه قطع ملل السرد والوصف بتقنية الحوار، ولمحنا فيها حظا من السيرة الذاتية ذلك الذي جلّاه دور الراوي السارد، كما أنّ الفقرات التي تحدثت عمّا جاء في الرّق والكتب الرصاصية التي وجدت في الجبل

المقدّس حيّدت دور الراوي تماما لأنّ ما ذكر فيها كان وثيقة تاريخية لأحداث فترة زمنية فاصلة في تاريخ الأديان وما تحويه من مرجعيات دينيّة ولغويّة وكأنه صيّر هذا الباب من رحلته كتابا دينيا فيه حِكَم ونبوّات حتى أنّه ساق بعضها في نهاية الرحلة ملحقا باسم (مواهب الثواب) وقد يدلّل ذلك على أنّ الغاية التي صنّف لأجلها هذا المختصر هي غاية دينيّة، إذن نجد أنّ إطار الرحلة هو الوصف يتداخله السرد ولمّا كان تركيز الراوي على الوصف والحديث بضمير الغائب اقتضت الحاجة إلى راوٍ مبئر يرى بالعين المعرفية الموضوعيّة لا الذاتية، فما في الرق والكتب الدينية التي اصطلحوا على تسميتها بـ (الجفر) قد كان محطّ النظر الذي أرّق مضاجع النصارى لفهم محتواه بما فيه من إعادة كتابة التاريخ الديني باللغة العربيّة وتقديمه حقيقة ثابتة من تاريخ إسبانيا.

(ولربما الجفر هو قريب عمّا تحدّث عنه ميخائيل باختين في كتابه " شعريّة دستوفسكي" من الأصناف الأدبية القصصية الأساسية داخل الأدب المسيحيّ القديم – الإنجيل ومآثر الحواريين وسفر الرؤيا وحياة القديسين والشهداء فيما يسمّى بالهاجيوغرافيا.(هوامش الفصل الثاني من كتاب الرحلة في الأدب العربي، شعيب حليفي، ص 258)

وسمي (الجفر الجامعة لأنّه قد وجد في جلد بعير مرقوم بحروف مفرّقة مكنوز فيها ما جرى للأولين والآخرين، وقيل مفتاح اللوح والقلم، ومفتاح الحكمة، وقيل العلم المكنوز والسرّ المصون، وقيل الجفر باللغة الخفية عند السادة الحرفيّة هو القضاء والقدر، وعند السادة الصوفيّة مفتاح أسرار الغيوب وقال أهل الملاحم هو سرّ حوادث الدهور، وهو علم بقوانين حرفية يصل بها إلى استنباط المجهولات من الحوادث الكونية موضوعه الحروف المتجمعة، في صحائف الجفر الجامع والنور اللامع لعلي بن أبي طالب، وقد ذكر فيه على طريقة علم الحروف والحوادث، وتحدّث إلى انقراض العالم، ويمكن أن يفهم منه أحوال الإنسان الماضي والحال والمستقبل أو كيفية الحادثة (علي بن أبي طالب، الجفر الجامع والنور اللامع، المقدمة و ص2)

ونرى الكاتب في الباب الثاني: مسار الهجرة القسرية الذي عنونه بـ (قدومنا إلى بلاد المسلمين وما اتّفق لنا عند خروجنا من النصارى) قد وظّف العنوان ذاتَه في السرد باستخدام ضمير المتكلّم، ويستظل في محتوى الباب بالزمن الماضي مساندا لتقنية الاسترجاع وبذلك فهو يركّز على الذاتية أي ما وقع له بالذات وهو خطاب أقرب لما ترتكز إليه السير الذاتية، حيث يقول:

" وركبتُ البحرَ في بلد يسمّى شنت مريّا، وكان لي صاحب من بلدي من أهل الخير والدين، ومشى معي مهاجرًا إلى الله وبلاد الإسلام... فقطعنا البحرَ في يومين، ونزلنا في بلد يسمّى البريجة هو للنصارى...حتى شاهدتُ ثلاثة من الفرسان، ونزلنا عندهم واشتريْتُ حصانا من أحسن الخيل" (أفوقاي، 2014، ص41)

ويمكن القول إنّ "السير الذاتية هي رحلات حياتية وفكرية في الوجود المادي والروحي مثلما هي الرحلات، في العمق، ذلك أن السيرة شكل متبلور يتّخذ موقعه المركزي في النصّ الرحلي على نحو بارز أو ضمنيّا، حيث تحضر الذات من خلال الجهاز المعرفي للرحالة وطريقة فهمه وصياغته ومصادراته، فالأنا، سواء كانت مباشرة بضمير المتكلّم (مفردا أم جمعا) أو مقنّعة في ضمير الغائب أو المخاطب تتموقّع في منحنيات نفسية وتاريخية ومعرفية (الكردي، 2019، ص50 نقلا عن:

" Emil Beneveniste: Problem de linguistique generate, Gallimard. T.1, 1976.p228")

على أنّ الرحّالة يمزج الفعل الماضي بالفعل المضارع، وأظنّه في ذلك يستفز ذهن المتلقي بمشاركة الأحداث وتخييلها الواقعيّ، في مثل سرده:

" قلنا نخرجُ من البريجة، ونجلسُ بين البساتين، ونستخفي فيه إلى الليل، ونذهب إلى مدينة أزمور" وفي موضع آخر " ثمّ خرجنا إلى بين البساتين، واختفينا هناك، ثمّ إنّ صاحبي مشى إلى بستان قريب"، وحتى أنّ اللهجة المغربية التي وشّح بعض فقرات الرحلة فيها ساعدت الفعل المضارع لغايته بإضفاء نوع من الحركة والاستمرارية للوقائع، تتحرك في مخيال المتلقي وتجعل المشهد حاضرا لديه:" إذ سمعتُ البوّاب يزمورُ مزمارا، ينادي الناس قبل سدّ الباب".(أفوقاي، 2004، ص42)

إنّ السارد هنا هو الشخصيّة الحكائية المركزية " وهي ليست ملازمة لذاتها، أي أنّ حقيقتها لا تتمتّع باستقلال كامل داخل النصّ الحكائيّ؛ لأنّ بعض الضمائر التي تحيل إلى ما هو ضد الشخصية، أي على ما هو ليس بشخصية محدّدة، مثال ذلك ضمير الغائب الذي هو شكل لفظيّ وظيفيّ يعبّر عن اللاشخصيّة؛ لأنّ القارئ نفسه يستطيع أن يتدخّل برصيده الثقافي وتصوّراته القبليّة، ليقدّم صورة مغايرة عمّا يراه الآخرون عن الشخصيّة الحكائيّة " (الحمداني، 1991، ص50)

ثالثًا: الحوار

والحوار تلك التقنية الوسيطة التي نضبط بها ذلك الهدر السردي الذاتي، والإغراق الوصفي الموضوعي، وقد أضفى الحوار في رحلة أفوقاي حسًّا دراميًّا فاعلا، أقام حالة من الربط بين المسرود والقارئ، كونَ الخطاب موجّها على نحو خاصّ للإمام الأجهوريّ كما ذكرنا سابقًا، كما اقترن الحوار بالفعل المضارع ممّا يجسّد تلك الحركيّة التي تنشُد تفاعل المتلقي مع الأحداث متماهيا مع الشخصيات، متخيّلا لأبعاد اللغة ممّا يجعل الحوار داعما لعملية السرد مؤكّدا للحقائق والمرجعيّات، فالحوار تقنيّة غالبة على المسرح وهو ما يختصر ذلك البعد التخييلي والذهني لدى المتلقي لفهم مضامين

المسرود أو الموصوف؛ لأنّ الشخصيات الحواريّة هي من تعتني بهذه المهمة، والقصد أنّ الرحلة تتوقف زمنيّا ويبدو السرد بطيئا في المشاهد الحوارية لمسرح الأحداث الفعليّ، فيتشارك دور الراوي الشخصيات الحواريّة، كما يدلّل الحوار على الخبرات المتعدّدة لدى الرحّالة بمصادفته لشخصيات قد تكون ذات مرجعيات ثقافيّة أو دينيّة أو اجتماعيّة مختلفة عنه، وهكذايؤثّر في نوعيّة الخطاب الذي يناسب هذه المرجعيّات، وقد يشي بأسباب تداخل الأشكال الأدبيّة في الرحلة الواحدة، فقد أطلّت رحلة أفوقاي على (بنيات صغرى) جعلت من الرحلة موسوعة تطبيقيّة للأشكال الأدبية، فتوقفنا على السيرة الذاتية وعلى الحكم والوصايا وعلى الروايات القصيرة، وعلى المسرح كما وضّحته تقنية الحوار في الرحلة، ويظهر في المشهد الآتي من الرحلة (الحوار الذي دار بين أفوقاي ورفيق السفر عند خروجهم من البريجة إلى أزمور):

" قلت: هذا طريق أزمور هو هذا الشمالي على حاشية البحر، قال: نعم

قلت: نمشو على حاشية البحر اليمنى إلى غد – نمشو إلى أزمور على بركة الله " (أفوقاي، 2004، ص42)

وحوارات لا يخلو منها باب من أبواب الرحلة وخاصة أنّها رحلة سفارية يصطدم بها الرحالة / الراوي بشخصيات مختلفة، كما أنّ المناظرات الدينيّة التي كانت بينه وبين النصارى واليهود استلزمت الحوار والجدل بين الشخصيات، " وقد جاءت المناظرات في شكل مسرحيات ركّز فيها على الأنا التي شخّصت بطل المسرحية، وهمّش منافسيه ومحاوريه الذين كانوا يجسّدون الآخر الأوروبيّ (هلايلي، 2015، ص30).

وهذا الأمر لربما جعلنا نرى أنّ الرحلة ظاهرها سفارة وباطنها هجرة لله، مذ قرّر الهجرة بدينه ونفسه إلى بلاد المغرب، ومن ثمّ يُرسَل مبعوثا للسفارة إلى بلاد الفرنج (فرنسا وهولّندا) ويلقى ما يلقاه آنذاك من المنافحة والدفاع عن دينه، وهو مدرك بقرارته أنّ هذا هو دفاع عن هويّته ودينه وأرضه التي هاجر منها وطُرد قومه من ثمّ منها طردًا أخيرا.

وقد وظّف الرحالة جملة من الأدلة في حواره/ جدله الدينيّ مع الآخر، حيث " ذهب بعض الباحثين إلى القول إنّ التأليف في ذمّ الكفار ومجادلتهم لا يستغرَب من قبل الموريسكيين الذين أذاقهم الإسبان المسيحيين أقسى أنواع العذاب، فأمام عدم إمكانية الردّ عليهم ماديًّا أي عسكريًّا؛ فإنّ المجال الأدبيّ يصبح الملاذ وساحة المعركة التي وإن لم تغيّر شيئا على أرض الواقع، فإنّها كانت المتنفس الوحيد أو الزفرة الأخيرة التي تعبّر عن الغبن الشديد لهؤلاء المهجّرين" (شاشية، 2017، ص22)، وقد كان الجدال الديني في موضوعات من مثل التثليث وتأليه عيسى عليه السلام والفداء، الصوم وشرب الخمر وأكل لحم الخنزير وغيرها، ومن أدلة الحجري التي استند إليها في جدله مع الآخر:

1. الاستدلال بالقرآن الكريم في الحجاج الجدلي:

ويستدلّ الحجريّ بالقرآن الكريم في حجاجه مع النصارى، كالحوار الذي جرى بينه وبين الراهب حينما سأله الراهب" أنّ الله حين خلق الدنيا أمر كلّ شيء من المخلوقات في الدنيا أن يخرج وينبت ويلد على طبعه، ونوعه ومثله، قال أفوقاي: على هذا القياس كان سيدنا عيسى يحتاج إلى أن يكون له ولد مثله وابنه يكون له ابن آخر، فتكثر الآلهة إلى ما لا نهاية له، فبُهت الراهب وبقي بورقته مبطلة غير مقبولة وكذبه ظاهر(أفوقاي، 2004، ص57)، قال تعالى: " وينذر الذين قالوا اتّخذ الله ولدا ما لهم به علم ولا لآبائهم كبُرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا " سورة الكهف، آية5، وقد يستدلّ كذلك ببعض ما جاء في الإنجيل والتوراة ليثبت بعض المسائل مما يجادل فيه النصارى واليهود وهو في كتبهم الدينيّة.

2. توظيف الشواهد الطبيعية في الحوار/ الجدال الديني:

قال لي القاضي في روان (مدينة في فرنسا): أنتم التركيون تضعون فعلا قبيحا بقتلكم جميع أولاد السلاطين إلّا واحدًا أو اثنين، قلت ذلك لصلاح المسلمين...والمملكة عظيمة ومنيعة، فيقوم معه كثير وتكون بسبب ذلك تفريق الكلمة وتكون الفتنة، وقد يُشاهَد في النحل أمر عجيب، وهو أنّه إذا أفرخ وكَثر فتخرج النحل من الجبح، وتدخل في جبح آخر فارغا، وعندهم فيها بين النحل سلالة سلاطين ليكون سلطانها، وتقبل جميع من هو من ذلك الجنس، وهذا مشاهد يعلم ذلك كل مَن يخالط النحل، وهذا إلهامٌ رباني، ففرح القاضي وأظهر صحبة ومودة ونفعني نفعا جيدا في الأحكام.(أفوقاي، 2004، ص51) وهذا مثال النحل يسوقه الحجري لإقناع قاضي روان في سبب قتل الأتراك لجميع أولاد السلاطين إلا من يرونه مناسبا للحكم من بعدهم وحسن اختياره للأمثلة يدلّل عليه إعجاب الآخر به واستحسانه لشخص الحجريّ وإن كان يُرجع هذا الأمر للإلهام الرباني.

3. توظيف الشعر في الجدال الديني:

في (الباب الرابع) (أفوقاي، 2004، ص49-50): في الحوار بين الرّحالة وبين التاجر(قرط)، حين قال: سيدنا عيسى عليه السلام كان ابن الله، وابن الإنسان، وأنّه مات ليخلّص الذنب الأول عن سيدنا آدم، قلت: أقول لك في الجواب شعرًا نسبه بعضٌ للقاضي عياض، وهو هذا:

عجبًا للنصارى في نبيّهم	وإلى أي والدٍ نسبوه
أسلموه إلى اليهود وقالوا	إنّهم بعد صلبهِ قتلوه
فإذا كان ما يقولون حقًّا	فاسألوهم أين كان أبوه؟
فإذا كان راضيًا لأذاهم	فاشكروهم لأجل ما عذّبوه
وإذا كان ساخطا لأذاهم	فاعبدوهم لأنهم غلبوه

ويعدّ استخدام الحجريّ الشعرَ وسيلة لإقناع الطرف الآخر من الجديد النادر الذي لم يكن مألوفا في مناظرات عصره، ولربما يعود إلى معرفة الطرف الآخر الجيّدة باللغة العربية (شاشية، 2017، ص13)، فكيف يتسنى للآخر أن يفهم دون أن يجيد اللسان العربيّ، وبذلك تتعدّد لدى رحالتنا الأساليب الحجاجيّة وفقا لمن يجادله بين الأدلة النقلية والعقلية والشعرية.

رابعًا: الغرائبيّ والعجائبيّ

شاع في أدب الرحلات ما يسمّى " قصص الرحلات" وهي قصص متنوعة وشائقة، تعتمد على قالب الرحلة، أي على الحركة في المكان والزمان، وتجمع بين المعلومات الجغرافية والتاريخية والثقافية، وتمتزج فيها وشائج من السيرة الذاتية وقصص الفانتازيا والغرائب والعجائب والمغامرات والاكتشافات العلميّة وأحيانا السفارات الدبلوماسية والجاسوسيّة. (الكردي، 2019، ص7)

وهذا يؤكّد رأي شوقي ضيف الذي عدّ أدب الرحلة عند العرب خير ردّ على تهمة قصوره في فن القصّة. (ضيف، 1987، ص9)

ولذلك يمكن القول إنّ الغرائبية والعجائبية لا ترتبط بما هو خارق أو خارج الطبيعة وحسب، وإنّما كذلك كل خبر يمكن أن يحدِث في النفس الاندهاش والمفاجأة، " والشيء الغريب هو ما يأتي من منطقة خارج منطقة الألفة، ويسترعي النظر بوجوده خارج مقرّه، هناك علاقة جدلية بين الألفة والغرابة، وفي هذه العلاقة يكمن سرّ التأثير الذي يُحدثه الخِطاب" (كيليطو، 2006، ص83)، والعجيب يثير المتلقي، ويتعدّد هذا المتلقي في رحلة أفوقاي؛ فقد يكون الشيخ الأجهوري، الذيخطابه في غير باب يبدأ بـ(واعلم..)، وقد نكون نحن من نقرأها، أو من النصارى واليهود أنفسهم، الذيورد في الرحلة أمارات التعجب عليهم عندما كان يفحمهم أفوقاي بالإجابات القاطعة لما يجادلونه به من مسائل دينيّة، وقد اشتملت الرحلة على غير نوع من الغرائبية والعجائبية، يمكن تصنيفها إلى:

1. العجائبيّ في الخبر الدينيّ:

كما ظهر في حكاية " الإصراع من الجنّ " في الباب الثاني؛ حيث قال أفوقاي للقسيس " أظنه أنه مصروع من الجن، فاقرأ عليه أول ما ذكر يوحنا من الإنجيل ليذهب عنه الجن... وظهرت للقراءة البركة والبرهان، وشهرت هناك ولاية القسيس، وضحك منه الجن مع إبليس، وبرأ المريض في الحين..." (أفوقاي، 2004، ص43)

وبالمقابل تعجب النصارى واليهود من أحكام إسلاميّة مثالها ما سألته المرأة الإفرنجية في (بريش) على نحو: كيف أباح لكم نبيّكم النكاح بأربع نساء، ومنعكم الخمر؟ وكيف أباح لكم نبيّكم أن تنكحوا أربع نساء، والله تبارك وتعالى لم يعطِ لأبينا آدم إلا امرأة واحدة؟" (أفوقاي، 2004، ص68- 69)

حتى إنّ أفوقاي كان أن ردّ على بعض التساؤلات بحكايات عجائبية وردت في إنجيلهم، وحتى في إيراده لبعض منها أحسب أنه يريد أن يُجلّي الكثير من المزالق في الديانة النصرانية المحرّفة، على نحو ذكره لحكاية " البابا الذي كان امرأة وقد تولّت كرسي البابّ، وصارت بابًا من الذين يعتقدون فيه أنّه إله الأرض يغفر الذنوب للناس، وكان لها مملوكا وحملت منه، ومشت يوما لزيارة كنيسة، ومعها خلق كثير، ففاجأها النفاس ووقفت والناس معها إلى أن ولدت، ولما سمعوا عياط المولود بان لهم ما كان مخفيًّا عنهم وماتت في الحين، ونزل بجميع النصارى والقسيسين خزي وذل عظيم" (أفوقاي، 2004، 64)

وكذلك تظهر العجائبية بذكر الكرامات التي لازمته في رحلته، مما يثير العجب، وفيها استفزاز للعاطفة الدينية، كما جاء في الباب الثالث:

" وكنا سرنا في الليل كثيرا قبل وجود الماء، وبعد ذلك التقينا بمراكش برجل من أولاد الولي سيدي علي بن أبي القاسم، وسألنا عن حالنا وهروبنا من البريجة إلى جهة طيط، وذكرنا له عين الماء الذي وجدناه في الليل، فقال للناس الحاضرين: تلك البلاد نعرفها كلّها، وليس فيها ماء على وجه الأرض إلا في الآبار الغارقة".(أفوقاي، 2004، ص45)

وإنّ دلالة هذا الحديث أنّه قد أكرمهما الله بعين الماء التي ظهرت لهما إزاء خروجهم فارين بدينهم من ديار الكفر.

كما تكمن تلك الكرامات بما رواه عن قدرته على بُرء المريض بإذن الله تعالى، على نحو ما ورد في الرحلة: "وقد جاءني ببلاد الأندلس رجل مريض بالاستسقا، وهو منفوخ متروك من الأطباء، وكتبت له نشرة بآيات القرآن، ومحوتها وأعطيته الماء وشرب في نحو السبعة أيام وبرأ، وجاءني وقال: ما كنت نظن أني نبرأ ممّا أصابني، والآن شفاني الله تعالى بالماء الذي..." (أفوقاي، 2004، ص 126)

2. العجائبي في الخبر الاجتماعيّ:

كثيرا ما تهتمّ الرحلات بجانب الإثنوغرافيا الذي يستجلي الحياة الاجتماعيّة في مجتمع ما وعاداته وتقاليده، وهذا ما صادفه الرّحالة في أثناء مسار رحلته، وهو يقطع تلك المسافات النائية مذ انطلاقته من مراكش، ومما عاينه من حيوات الناس في البلاد التي رحل إليها، هذا المشهد في المدينة الفاصلة بين إسبانيا ومراكش حيث يقول:

" فقطعنا البحر في يومين، ونزلنا في بلد يسمّى بالبريجة هو للنصارى وليس بينه وبين مدينة مراكش إلا نحو الثلاثة أيام للماشي المتوسط، وتعجّب من المنع الذي في بنيان سورها، وهو أساسه على حجر صلد وسقفه ثلاثة عشر ذراعا ولا يبالي بكور المدافع من إتقانه وغلظه حتى شاهدت ثلاثةً من الفرسان بخيلهم يدفعون خيلهم جملة على السور ولا يخافون الوقوع منه" (أفوقاي، 2004، ص41)

وما جاء في الباب الحادي عشر (في ذكر بلاد فلنضس)، حين وصف مدينة أمستردام وتعجّب من الأسطول البحريّ الذي تحويه، والألوان المختلفة للبيوت التي ما رأى برسمها وتزويقها في البلاد التي أقام بها، حيث أن مثار العجب يكمن في تلك المفارقات والاختلافات بين البلاد، حيث يقول:

" ولما بلغنا إلى مدينة مسترضام، رأيتُ العجب في حسن بنيانها ونقائها، وكثرة مخلوقاتها، كاد أن تكون في العمارة مثل مدينة بريش بفرنجة، ولم تكن في الدنيا مدينة بكثرة السفن مثلها، قيل إن في جميع سفنها، صغارا وكبارا، ستة آلاف سفينة، وأمّا الديار فكلّ واحدة مرسومة، ومزوّقة من أعلاها إلى أسفلها بالألوان العجيبة، ولن تشبه واحدة أخرى في صنع رقْمها والأزقّة كلّها بالأحجار المنبتة " (أفوقاي، 2004، ص109)

وكذلك ما ورد في الباب الخامس (في قدومنا إلى بريش)، عن اختراع (البُنْبَه) أي مضخة الماء التي رآها في باريس: " وقد ذكرتُ يوما لإبرت الذي كان يقرأ بالعربية أن يريني الموضع الذي فيه الحيال، حيث يجذبون به الماء من تحت الأرض المسمّى عندهم (بنبه)، قال: هو في دار المترهبين، ومشينا وبلغنا إلى الباب...ولما دخلنا رأينا الحيال والمترهبين يجذبون الماء به" (أفوقاي، 2004، ص55-56)

ولعلّ هذا الاختراع يعكس التقدّم التي كانت عليه فرنسا آنذاك بعد عصورها المظلمة، لكن أفوقاي فيما يبدو للمتلقي قد سمع بهذا الاختراع لأنه طلب للراهب إلبرت أن يريَه إياه، وإن كان يثير العجب فينا وذلك لأنه ظهر في القرن السابع عشر الميلادي، بينما كان الأندلسيون يدركون عمل المضخة من خلال القناطر التي كانت تشتهر بها مدن الأندلس.

3. العجائبيّ في الحلم والرؤيا:

في الباب التاسع: " وعزمتُ نولّي منها إلى برضيوش على النهر في قارب وليلة قبل يوم السفر رأيتُ في النوم جماعة شياطين تدور بي من كلّ جانب، فجعلتُ أقرأ: قل هو الله أحد، وأشير إليهم فتهرب عني، ثمّ ترجع إليّ وأنا أعيد قراءة السورة، وتذهب عني فأصبحتُ متغيّرًا من أجل الرؤيا، وقلت الشياطين أعداء في التأويل، ونويت نقرأ ف يذلك اليوم سورة "قل هو الله أحد" ألف مرّة " (أفوقاي، 2004، ص84)

ويتداخل أمر العجائبي الذي يرويه أفوقاي في رحلته مع جانب عجائب الكرامات، لأنّ ما يراه في منامه _ أدقّ ما نسميه به_ هو الرؤيا، لأنّ فيها ذكرًا لآيات قرآنية، كما قد تكون هذه الكرامات له من خلال رؤيا اليقظة كأن يُخيل له أن يسمع حسًّا وضربًا في البيت ما يقارب الثلاث والأربع ضربات دون أن يدري وجهتها حتى تيقّن أن هذا الضرب هو لأمر خفي لا يعرف كنهه، وإنما أدرك مراده كإلهام ربانيّ وهو إما الخروج من ديار الكفر، أو الإلهام في الصلاة في حالة السهو أو النوم عن قراءة قرآن السحر.

بل ندرك ممّا ورد أنّ ما يتعلق بالرؤى والكرامات هو أمر اشتهر عند الكثير من الكتّاب والفقهاء والأولياء الصالحين في الأندلس والمغرب تصل إلى درجة أن يدعو صاحب الكرامات بالأمر فيتحقق كفكّ الأسر، أو رجوع الغريب إلى دياره سالمًا.

ولو افترضنا أنّ هذا الأمر كان على وجه الحقيقة والله أعلم، فإنّه يبقى من باب أدبيات العجائب والغرائب فهو الذريعة المثلى للهروب من واقع الخيبات والنكبات التي عايشها الأندلسي الموريسكيّ، لأمل في رجوع الأمجاد والهويّة المفقودة إلى مظانها كما سابق عهدها حيث كانت الأندلس موطنا للحضارة والتسامح الدينيّ.

الخاتمة:

يعدّ أفوقاي بحقّ المحامي الموريسكيّ الأول، فبثقافته الدينيّة في دين الإسلام وقراءاته لكتب العهد القديم والحديث استطاع أن يصل إلى نقاء الدين الإسلامي مقارنة بما تعرضت له الكتب السماوية من تحريف وتزييف للحقائق الدينيّة والإلهية جعل منها مصدرا للأحكام الوضعية البشرية القائمة على أمزجة القساوسة والرهبان دون إثبات دامغ يقنع العقل والروح كتلك البراهين والأدلة التي كان يتسلح بها أفوقاي ونجدها حاضرة في ذهنه وعلى لسانه، تصدّى من خلالها لمناظرات النصارى واليهود في أرض أجداده أو في الديار التي رحل إليها (فرنسا، وهولّندا، ومصر) مدركًا أنّه يدافع عن هويّته الإسلاميّة الأندلسيّة وإن كان بعيدًا عن أرضه ومهما أقصاه الآخر وحاول سلب هويّته.

ونرى الرحلة مرجعا ثقافيًا لغويًّا ودينيّا، فقد وردت فيها مجموعة من الأحكام الشرعيّة، تلك التي شجّعت الإمام الأجهوري في مصر لاقتراح تدوين مختصر للرحلة يشتمل على المناظرات التي وقعت بينه وبين النصارى واليهود الذين التقاهم وما تضمنته من أحكام دينيّة وقصص للأنبياء، كما نرى الرحلة مرجعًا تاريخيا وجغرافيا واجتماعيا يوثّق لثقافات الشعوب التي مرّ بها أفوقاي، ومن هنا يمكن تصنيف الرحلة وفقا لأهدافها، رحلة مثاقفة سفارية استكشافية دينيّة وهي بالدرجة الأولى رحلة دفاعيّة مصيريّة تجلّى فيها الهدف الأسمى للرحّالة في إثبات الأنا الجمعي المسلوب الأرض والمطرود ضد إقصاء الآخر الإسبانيّ له في كلّ ما أورده في رحلته من قصّة الرقّ والألواح الرصاصيّة أو حتى فيما ختم به الرحلة في هولّندا بعرضه على ملك هولّندا الوقوف إلى جانب أمير مراكش لاسترداد الأندلس.

وإخال هذه الرحلة رحلة أدبيّة متكاملة العناصر وفق نقد السريات، حيث تمّ تحليل الخطاب الرحليّ ابتداء من العتبات النصيّة المتمثّلة في العنوان الرئيسي والعناوين الفرعية لأبواب الرحلة، وخطاب المقدمة والمشهد الجذري الأوليّ وتحديد وظائفه الكرونولوجية والإغرائية، وتفكيك تقنيات السرد والوصف والحوار الذي كان وسيطا لوقف الهدر السردي الذاتي والإغراق الوصفيّ الموضوعيّ، والغرائبية.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

التميمي، ع، (2000)، *دراسات جديدة في التاريخ الموريسكي*، ط1، مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، زغوان

الحجري "أفوقاي"، أ،(2004)، *رحلة أفوقاي الأندلسي (1611-1613)*، ت: محمد رزوق، ط1، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي

حليفي، ش، (2002)، *الرحلة في الأدب العربي (التجنيس، آليات الكتابة، خطاب المتخيّل)*، ط1، شركة الأمل للطباعة والنشر، دار البيضاء

الحمداني، ح، (1991)، *بنية النصّ السردي من منظور النقد الأدبيّ*، ط1، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الدار البيضاء

الزركلي، خ، (1986)، *الأعلام*، ج1، ط7، دار العلم للملايين، بيروت

ضيف، ش، (1987)، *الرحلات*، ط4، دار المعارف، القاهرة

قشتيلو، م، (2001)، *حياة الموريسكوس الأخيرة بإسبانيا ودورهم خارجها*، ط1، مطابع الشويخ، تطوان

كيليطو، ع، (2006)، *الأدب والغرابة (دراسات بنيوية في الأدب العربيّ)*، ط3، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء

المقريزي، ت، (1987)، *المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (الخطط المقريزية)*، ج1، ط2، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة

يقطين، س، (2012)، *السرد العربي(مفاهيم وتجليات)*، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت

المجلات والدوريات:

الخطيب، ر، (2018)، تمثلات الذات والآخر في ثلاث رحلات عربية من القرن السابع عشر، *مركز الدراسات العربية*، (ع18)

السفياني، ه، أحمد بن قاسم الحجري(ت بعد 1051ه/1641م) ورحلته مصدرًا للأوضاع العلمية للموريسكيين، *حولية كلية اللغة العربية*، (ع40)، الزقازيق

شاشية، ح، (2017)، الجدل الديني الإسلامي/ المسيحي من خلال كتابات ناصر الدين على القوم الكافرين لأحمد بن قاسم الحجري(ديغوبخارنو)، *مجلة دراسات تاريخية*، (ع6)، مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات التعلمية، الجزائر

الشمالي، ن، (2015)، إيدلوجية الإقصاء وإثبات الهويّة في مختصر رحلة أفوقاي الأندلسي، *مجلة العلوم العربية والإنسانية*، مج8 (ع2)، جامعة القصيم

العثماني، إ، (2007)، أفوقاي الحجري مؤلف ضون كيخوطي، *مجلة الآفاق*، (ع73)

فهيم، ح، (1989)، أدب الرحلات، عالم المعرفة، (ع138)

الكردي، ع، (2019)، ابن فضلان وتأسيس النصّ الرّحلي، *النقد الأدبي (سرود)*، (ع2)، منشورات القلم المغربي، الدار البيضاء

هلايلي، ح، (2015)، الموريسكيون الأندلسيون في إسبانيا من خلال رحلتيْ الشهاب الحجري والوزير الغساني، *مجلة الحوار المتوسطي*، (ع9، 10)، مكتبة الرشاد للطباعة والنشر، الجزائر

المراجع الإلكترونية:

بنعزوز، ف، (2009)، الأسر في رحلة مغربية موريسكية لمجهول من القرن الهجري التاسع.، *الموقع الإلكتروني لمجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية*، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان

https://rodin.uca.es/xmlui/bitstream/handle/10498/9787/34773149.pdf?sequence=1&isAllowed=y

محمد، ع، (2018)، تقنيات السرد أساس أدبيّة الرحلةhttp://zain.eltayebsalih.sd/8/abdalaleem.pdf

References

The Holy Quran

Dheif, Sh. (1987). *The journeys*. (4th ed.). Cairo: Dar Al- Maarif.

Al Hajari "Avoqai", A. (2004). *The journey of avoqai AL- Andalusi (1611- 1613)*. (1st ed). Abu Dhabi: Dar Al-Suweidi for publishing.

Halifi, Sh. (2002). *The journey in Arabic Literature (Naturalization, Writing methods, Discourse of Imaginary)*. (1st ed.). Casablanca: Al-Amal company for publishing and printing.

Al-Hamadani, H. (1991). *The structure of the narrative text from the perspective of literary criticism*. (1st ed.). Beirut. Casablanca: The Arabic cultural centre for printing and publishing.

Kilito, A. (2006). *Literature and Fantastical (structural studies in Arabic literature)*. (3rd ed.). Casablanca: Dar Toubkal for publishing.

Al- Maqrizi, T. (1987). *The sermons and morals by mentioning the topography and antiquities*. (2nd ed.). Cairo: Religious culture library.

Qashtilo, M. (2001). *The last life of the Moriscos in Spain and their role outside it*. (1st ed.). Tetouan: Al- Shuweikh printing.

Al Tamimi, A. (2000). *The modern studies in Morisco history*. (1st ed.). Zaghouan: Al Tamimi foundation for scientific research and information.

Yaqteen, S. (2012). *The Arabic narrative (concepts and manifestations)*. (1st ed.). Beirut: Dar Al-Arabia for science publishers.

Al-Zarakuli, K. (1986). *Alalam*. (7th ed.). Beirut: Dar Alilm for millions.

Journal's Citation:

Al-Shamali, N. (2015). The ideology of exclusion and identity confirmation in the journey of the Andalusian afoqay "yearing to meeting the beloved ones 1611-1613". *Yearbook of Arabic and Human Sciences*. 8(2).

Al- Othmani, I. (2007). Afuqai Al-Hajari is the author of Don Quijote. *Al-Aafaq journal,* (36).

Faheem, H. (1989). The journeys literature. *The world of knowledge,* (138).

Al-Kurdi, A. (2019). Ibn Fodhlan and the foundation of nomadic text. *Literary criticism (Assoroud)*. (2).

Halaili, H. (2015). The Andalusian Moriscos in Spain by both journeys of Al-Shihab Al- Hajiri and Al-Ghassani. *Mediterranean Dialogue Journal*. 9(10).

Al-Khateeb, R. (2018). The representations of the"ego" and "alter ego" in three Arabic journeys of the seventeenth century. *The Arabic studies center,* (18).

Al-Sufyani, H. (1641). Ahmed bin Qasim Al-Hajri and his journey as a source of the scientific conditions for the Moriscos. *Journal of the college of Arabic language,* (40).

Shashiyeh, H. (2017). Islamic-Christian religious controversy through Kitab Nasir al- din Ala Al-Qawm Al-Kafirin (The Book of the protector of religion against the unbelievers of Ahmad Ibn Qasim Al-Hajari (Diego Bejarano). *Historical studies Journal,* (6).

Website:

Benazooz, F. (2009). The capture in a morisco journey by unknown author from the Ninth Hijri Century, *the website for the Journal of the faculty of arts and Human Sciences,* Abdel- Malik Asaadi University: Tetouan.

Mohmmad, A. (2018). The narrative methods as bases of the literary journey.