

## "الشّتات وتأثّيره في الأدب الموريسيكي"

(دراسة تحليلية لأبرز أعمال شعراء الشّتات)

إعداد الباحثة:

رشا غازي درباع

دكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية في لبنان، بيروت، لبنان.



**ملخص البحث:**

يعالج هذا البحث قضية الشعر الأندلسي الموريسكي، ومدى تأثير النكبة الموريسكية عليه، ويفتح آفاقاً جديدة أمام المناهج النقدية الشعورية والتاريخية، فيلقي الضوء على نقل تجربة الشاعر الموريسكي، والتعبير عن أحاسيسه المتعلقة بالتشتت والغرابة والفرق، وإظهار مدى تأثيرها على المتنّي، واعتماد منهج نديّ جيد في تفسير هذا الشعر المشتّت، وإظهار جمالياته وتأثيراته على الشعر الأندلسي.

يرتكز البحث على المنهج التاريخي والمنهج النفسي اللذين يساهمان إلى حد كبير في شرح "شعر الشتات"، واعتماد تطبيق هذين المنهجين على ثلاثة نماذج من قصائد أشهر الشعراء الموريسكيين، بغية إظهار الجماليات المعنوية واللفظية الشعورية البارزة في هذه القصائد.

يخلص هذا البحث إلى أنَّ "تجربة الشتات" التي فرضت على الشعراء الموريسكيين ساهمت إلى حد كبير في نقل أحاسيس هذا الشعب المشتّت كل بطرق فنية شعرية مبكرة تجاوزت فنون الشعر التقليدية، لتبدع فنوناً جديدة لم تكن موجودة من قبل، مما عزّز جانبية التص الشعري الموريسكي، ودعانا إلى فتح آفاق جديدة لدراسة هذا الشعر المشتّت والمتوارد في المخطوطات الأندلسية المطمورة، والتي يمكن أن تساهم في إثراء الأدب العربي وتعزيز مكانته الجمالية والثقافية والحضارية.

**الكلمات المفتاحية:** الشعر الأندلسي الموريسكي، النكبة الموريسكية، تجربة الشتات، الغربية والفرق، المنهج التاريخي، المنهج النفسي، النقد الشعوري، الجماليات الشعرية، المخطوطات الأندلسية.

**المقدمة:**

بعد الغوص في أعماق قضايا الشعر الأندلسي ظهرت "لقضية الموريسكية" التي شغلت مساحة واسعة من "شعر الشتات الأندلسي" في نهاية القرن الخامس عشر (897 هـ / 1492 م) لا سيما وأنها أثارت جدلاً واسعاً في التاريخين العربي والإسباني، نظرًا إلى ما حفلت به من إثارة للجدل وتعقيد ظهرت في تاريخ القرون الوسطى، حيث تداخلت فيها العوامل السياسية والدينية، الاجتماعية والاقتصادية، وتقطعت هذا التداخل مع الجغرافيا والتاريخ والعلاقات الإستراتيجية الدولية.

بعد سقوط غرناطة، آخر معقل من معاقل الحكم الأندلسي، تضاءل النفوذ العربي، وبدأ الإسبان يسترجعون بلادهم بالتدرج، وأُزيل اسم الأندلس عن العديد من الأقاليم العربية، وبعد نقض معايدة السلام بين المسيحيين والمدجنين (مسلمو الأندلس)، فقد التعايش بين الإثنين خاصة بعد حجز حريات المدجنين تحت ستار التمسك بالوحدة الدينية المسيحية، وبالتالي وجَّه المدجنون أنفسهم إزاء واقع سياسي واجتماعي وديني جديد، دون وجود غطاء قانوني لهؤلاء المواطنين، وذلك كله عرض المدجنين الأندلسيين لملحاقات قاسية من قبل الملكين الإسبانيين فرديناند وإيزابيلا بدعم من الكنيسة ومحاكم التفتيش، وبمباركة البابا ومساندة محاكم التفتيش الجائرة.

هذا الصراع بين الفريقين في السر والعلن، أدى إلى صدور طرد هؤلاء المدجنين الذين أطلق عليهم اسم الموريسكيين<sup>1</sup> وبالتالي أصبحت هذه الهوية الحضارية الجديدة ملزمة لهم لتخزّل في طياتها عذابات هذا الشعب الموريسكي ومعانته.

<sup>1</sup> هارفي، ل. ب: تاريخ الموريسكيين السياسي والاجتماعي والثقافي ضمن الحضارة العربية في الأندلس، ج 1، ص318.  
أخذ مصطلح الموريسكيين تفسيرات متعددة، فالكلمة عند بعض الدارسين تعني تصغيرًا الكلمة مسلم أو "Moro" ، والإسبان عنيوا بذلك المسلمين الأصغر، وكلمة Moriscos مشتقة من الكلمة مسلم، أما مورو فهي تصغير لها.

لقد أدت النزاعات المتتابعة إلى صدور قرار طرد الموريسيكين من وطنهم، فأصدرت السلطات الإسبانية سنة (1018 هـ / 1609 م) قراراً بذلك على الرغم من أن هؤلاء كانوا يشكلون مكوناً أساسياً من مكونات النسيج الاجتماعي الإسباني، وسعت السلطات الإسبانية بكل الوسائل إلى إخضاع الموريسيكين عن طريق مصادرة أملاكهم، وتعذيبهم صلباً، أو نفياً أو حرقاً ورميهم في عرض المحيطات والبحار إلى أن توصلت إلى نفيهم وطردهم إلى بلاد متعددة شماليّاً وجنوبيّاً في كافة أصقاع الأرض.

هذه الإجراءات المنافية للقانون والدين والإنسانية كانت تتم باسم القانون والدين، رغم معارضته فئة من الإسبان (المورافيليا<sup>2</sup>) لهذه الإجراءات، إلا أنَّ الأمر النهائي قضى بإقصائهم نهائياً وطردهم من وطنهم، وعمل على تشتتِهم في أرجاء المعمورة، وقد بدا ذلك ماثلاً في شعرهم المشتت الذي عبر عن حالهم ومعاناتهم.

فالشّتات هو المصير الذي فرض على هؤلاء الشعراء الأندلسيين الموريسيكين الذين حملوا معهم تراثهم وذكرياتهم بعيداً عن أوطانهم وخلانهم، واستمرت جذور هذا الشعر راسخة في أرض الأندلس (إسبانيا اليوم) وغيرها من البلدان التي نزحوا إليها وتشربوا، وعاشوا فيها.

والواقع أنَّ شعراء الأندلس الذين كانوا يعيشون، ويشاهدون بأعينهم مدى الظلم والاضطهاد والدمار الهائل لتلك البلاد التي بناها بأيديهم، وأحبوها بقلوبهم، لجأوا إلى كتابة هذا الشعر، وتقنّعوا في إبداع ألوانه وفنونه الجديدة، فكان الشعر المستغيث، وكان شعر رثاء المالك والمدن، وكان شعر الحزن والفرق والشتات، وجاء هذا الشعر نابعاً من صميم مأساة الأندلس، التي لم يشهد التاريخ لها مثيلاً من قبل.

استمرَّ هؤلاء الشعراء الموريسيكيون في نظم هذا الشعر الشتت، وتابعوا التغّيّي به لأنَّه كان يثبت هويتهم وانتماءهم للأندلس، وللعصر الذهبي الزاهي الغابر، ومضوا ينشدونه في أغانيهم وأشعارهم وموشحاتهم، وينشرونه في كافة البلدان والأقطار، معبرين به عن عمق المأساة التاريخية، التي طمست هويتهم الأساسية التي انكرها عليهم الإسبان المسيحيون لأسباب دينية وسياسية وإقليمية خالصة.

#### الإشكالية:

بعد الغوص في أعماق قضايا الشعر الأندلسي الموريسيكي، ظهرت أمامي إشكالية "شعر الشّتات" وظهوره في معظم قصائد الشعراء الأندلسيين الموريسيكين، حيث تميَّز بتتوُّع فنونه وموضوعاته، فكان من بين الأساليب الشعرية التي استخدمها الشعراء الموريسيكيون لإثراء قصائدهم وتحقيق تأثيرات فنية وجمالية ومعنوية.

يهدف هذا البحث إلى استكشاف دور "شعر الشّتات" في تشكيل بنية النص الشعري الموريسيكي الذي أثر بشكل كبير على تطور الشعر الموريسيكي الذي نشأ في بيئه ثقافية غنية ومتعددة، خلال القرون الوسطى، وتحول الإشكالية الرئيسية لهذا البحث حول كيفية استخدام الشعراء الموريسيكين لـ "شعر الشّتات" النفسي في قصائدهم وأشعارهم، وبالتالي يمكن صياغة الإشكالية في السؤال الآتي:

كيف أسمهم شعور الشّتات في إعادة تشكيل البنية الجمالية للشعر الموريسيكي؟ وما الأثر النفسي والاجتماعي الذي تركه المنفى في الخطاب الشعري الأندلسي؟

<sup>2</sup> المورافيليا: جماعة الإسبان المسيحيين المعتدلين.

يعتمد هذا البحث على المنهج التاريخي كإطار رئيسي لدراسة الشعر الموريسيكي وتقديم وصف دقيق لدفافع وأسباب بروز هذا الشعر، ويركز المنهج الاجتماعي النفسي على تحليل مظاهر الشعر وتقديرها لفهم أعمق الخصائص الفنية والجمالية والشعرية التي تميز هذا الشعر.

أظهرت الدراسة أنّ الشعر الموريسيكي يتميّز باستخدام مكتفٍ لهذه الناحية الشعرية، مما يعكس قدرة الشعراء الموريسيكيين الأندلسيين على تحويل المشاعر إلى دلالات جديدة وفنون إبداعية حديثة غير مألوفة، هذا الاستخدام للمشاعر النفسية لم يكن عشوائياً، بل جاء مقصوداً لتحقيق تأثيرات فنية وجمالية تهدف إلى إ Bhar الملتقي وإثراء تجربة الشعر العربي.

#### أهمية البحث وأهدافه:

أ- يهدف هذا البحث إلى إلقاء الضوء على أهمية القضية المورييسκية، كونها مجالاً حضارياً جديراً بالدراسة والبحث والتأكيد على خصوصية وقائع هذه القضية، على أساس أنها جزء من حضارة عظيمة شكلت ذاكرة أحزان "شعراء الشتات" وألمهم وتشرّدهم في التراث والأدبيات والشعارات الشعرية، والأقطار البعيدة.

ب- المساهمة في إثراء المكتبة والدراسات العربية المهتمة بالشعراء الموريسيكيين وحضارتهم وتاريخهم وآدابهم وخاصة شعرهم، فالحقبة الممتدة من بحور الستينيات وصولاً إلى القرن السادس عشر، نذر فيها وجود دراسة مخصصة لهؤلاء الشعراء المشتتين، بل اكتفى القدماء المعاصرون للقضية المورييسκية بشذرات متتارة هنا وهناك التقى بها المؤلفات والمراجع، نظراً لهول الصدمة، مما أفضى إلى عدم وجود مؤرخين باستثناء "المجهول" صاحب كتاب "أخبار العصر في انقضاء دولةبني نصر".

ج- تبيان أهمية القضية المورييسκية، كونها مجالاً بارزاً في الحضارة العربية وقد شكلت ذاكرة أحزان وألم شعراء الشتات الموريسيكي، مما يدعو إلى إجراء دراسات جديدة تكشف الحقيقة المأساوية والمجهولة من خلال الشعر المشتت هنا وهناك، وبذلك تخلص هذه القضية من التهميش والغبن، ويثبت هذا الشعب حقه في استرجاع حقوقه المهدورة.

#### منهج البحث:

اعتمدت في هذا البحث على منهجين: المنهج التاريخي والمنهج الاجتماعي النفسي.

#### 1- المنهج التاريخي:

يذكر هذا المنهج بدراسة سير الشعراء الأندلسيين الموريسيكيين، وخاصة دراسة ثلاثة قصائد لأبرز شعراء الشتات بإيجاز ، وهذا المنهج ينفذ إلى المدخل التاريخي الموجز الذي يرسم ملامح الزمان والمكان لنشئة هؤلاء الشعراء، وفهم الأحداث التاريخية والاجتماعية المتعلقة بالواقع الحياني للموريسيكيين، ومنها علاقتهم بالإسبان والعالم الإسلامي والغربي من أجل استيعاب الأحداث المتعلقة بحياة الموريسيكيين والمتغيرات الحاصلة بين طرفي الصدام والصراع، والاطلاع على الشواهد التي تصلح دليلاً على ما نصل إليه من حيث الوصف والتحليل، ونصنف ذلك في سياق تاريخي للوصول إلى استنتاجات تقييد القضية المورييسκية مع الابتعاد عن التطرف والتحيز إلى طرف معين، وعرض الأحداث بأمانة وصدق.

#### 2- المنهج النفسي الاجتماعي:

اعتمدت هذا المنهج لتحليل أسباب "ظاهرة الشتات" المتعلقة بسقوط الأندلس، والتي أدت بدورها إلى سقوط الإنسان الأندلسي، وتشتته في قلب أوروبا والمغرب وأميركا وغيرها من الدول، وأرفقت ذلك كله بأقوال المستشرقين من أمثال "جوزيف رينو" أمين المخطوطات الشرقية في المكتبة الأهلية في باريس، وكونديه Condie المؤلف لكتاب "تاريخ حكم العرب لإسبانيا" وأرفقت ذلك كله بأقوال المؤرخين العرب من أمثال ابن بسام والمقرئ وغيرهم...

ولا شك أن هذا المنهج ساهم إلى حد كبير في رسم ملامح مأساة الأندلس، وتحدى عن نفي وطرد الموريسيكين وتشتيتهم في أنحاء الكورة الأرضية، وتعريفهم إلى بعضهم بعضاً من خلال التبادل الثقافي والتجاري والدبلوماسي.

ولا ننسى انتشار اللغة العربية بين الإسبان والموريسيكين مما خلق نتاجاً شعرياً جديداً بـ "لغة الألخيادو"<sup>3</sup> هذه اللغة التي ابتكرها الموريسيكيون لإخفاء لغتهم الأم (العربية الفصحى) عندما منعهم الحكام الإسبان من التداول بها، فتناولوا اللغة الجديدة وتداولوها فيما بينهم، وكتبوا نتاجهم بها لانتقاء شر الأعداء.

وقد عكست المخطوطات الألخيادية والأدبيات الموريسيكية مشهدًا كبيراً من حياة الموريسيكين الاجتماعية، وكذلك خطاب رجال الدين الإسبان الكاثوليك، فكان النتاج الأدبي الإسباني، وهذا ما يمكن دراسته في ضوء علم الاجتماع.

#### دواتف النظم في "شعر الشتات":

يشغل "شعر الشتات" مساحة واسعة من التراث الإنساني عامّة، والأدب الأندلسي خاصةً، فقد شغل أولئك الأندلسيون من ذوي الأصول الأموية هذا التراث بعيداً عن أوطانهم الأصلية، ونقلوه إلى أوطان أخرى منها الجزيرة الإيبيرية، فجمعوا شتات قبائلهم وعصبياتهم كالقسيمة والليمنية والهزازية والبربرية إلى المضدية وجمعواها تحت لواء الدولة الأندلسية بعدما أضافوا إليها فتات من الإسبان والمستعمرات والمولدّين، والصقالبة فيما بعد..

وهؤلاء كلهم انضموا تحت لواء الدولة الأندلسية وتفرقوا في المعاقل والمدن واللغور، إلا أن معظمهم كان يتقن نظم الشعر خاصة في الحنين والتشوق إلى معاهدهم وأوطانهم الأصلية، واستمرت جذور هذا الشعر راسخة في أرض الأندلس بعد انهيار الدولة الإسلامية الأندلسية، وتساقطت المدن في أيدي فرديناند وإيزابيلا، وتمادوا في فرض إملاءاتهم الجائرة بمساعدة الكنيسة ومحاكم التفتيش، فما كان منهم إلا أن هدموا الدولة الأندلسية الإسلامية، وتركوها وقوداً للنار، وأعملوا السيف في رقاب أهلها، وجعلوهم طعاماً للكواسر والوحش، فطغت الأحزان على ملامح سكان الأندلس، وامتلأت قصائدهم بمشاعر الحسرا والألم والوجع، وبالتالي بزغت عندهم فنون جديدة كالاستغاثة والحكمة ورثاء المالك والمدن، والبكاء على المجد الرزائل مشمولاً بالغضص والدعوة إلى التوحد تحت راية الإسلام، وتزايد الاستصراخ والاستجاد بملوك المغرب والعثمانيين بعدما فاك الدمار آخر معقل الأندلس، وهو معقل "غرناطة" التي سقطت بعد سقوط المدن الأندلسية مرسية، وبلنسية، وقرطبة وإشبيلية وجيان وغيرها.

<sup>3</sup> اللغة الألخيادو أو الألخيمية من اشتراق عربي ولكنه محرف عن لفظ الأعجمية، أي اللغة القشتالية مكتوبة بالأحرف العربية. و الألخيادو أو الألخيمية مصطلحات إسبانية من ابداع مجججين موريسيكي إسبانيا.  
أنظر: الصالح، صبحي: دراسات في فقه اللغة، ص 77.

١

وهكذا سيطر الملوك الإسبانيان على "غرناطة" وتسلماً مفاتيح هذه المدينة من آخر سلاطينها أي عبد الله محمد الملقب بالصغير، والذي غادرها مع أهل بيته وهو يجرّ أديال الخيبة وراءه، فمشت إليه أمّه عائشة الحرة، وكانت متجلدة بالصبر، لتقول له كلمتها الشهيرة التي تناقلتها الأجيال [من الخفيف]:

لم تحافظ عليه مثل الرجال<sup>4</sup>

ابك مثل النساء ملكاً مضاعاً

ثم وقف السلطان محمد الصغير يبكي على تلك القمة وينتخب وسمّي بذلك الموضع "بزففة العربي الأخيرة"، وبذلك انطوى عهد آخر سلاطين غرناطة عام (940 هـ).

وبسقوط غرناطة انطوى تاريخ الإسلام حيث خلف العرب وراءهم حضارة وأثاراً لا تزال مظاهرها باقية حتى اليوم، بعد أن عمروها أكثر من ثمانية قرون من سنة (92 هـ / 710 م) إلى سنة (898 هـ / 1492 م).

ثم بدأ إجلاء العرب عن فردوس أمّتهم المفقود تحت تأثير ظلم الإسبان الذين لم ينفوا بعهود الرحمة والرأفة التي قطعواها على أنفسهم في "معاهدة غرناطة" وتعهدوا بها لآخر سلاطين الأندلس، ولم يكتفوا بذلك بل أطلقوا عليهم اسم "المورисكيين".

وهكذا كان سقوط غرناطة الفاجعة الكبرى التي شرّدت ما تبقى من أهل الأندلس، ودعت إلى ظهور شعر "رثاء الممالك الزائلة"، فزخرت الأشعار بمشاعر البكاء وإصدار الآهات والعودة بالذكريات إلى الأهل والأحباب والزمن الجميل.

انعكست ظاهرة الشتات بوضوح في التجربة الشعرية الأندلسية، حيث أفرزت فنوناً جديدة كالاستغاثة والاستجاد بالملوك العرب، وهذا اللون فرضته عليهم ظروف الأندلس وعذاباتها القاسية.

ويقوم هذا اللون على استهانة هم المسلمين، ومدى العون لهم في جهادهم ضد نصارى الأندلس، الذين استغلوا ضعف المسلمين فيما بينهم، فضاعفوا اضطهادهم لهؤلاء المسلمين، وطردوهم من أراضيهم، وشتوتهم في مختلف أرجاء الأرض، فبقيت صفة التشتت ملزمة لهم ولشعرهم حتى يومنا هذا ولنفرج قليلاً على توضيح معنا لفظ الشتات الذي شكله جزءاً كبيراً من تراث المورسكيين.

التمهيد:

المبحث الأول: الإطار النظري للشتات

الشتات اصطلاحاً ولغة:

الشتات اصطلاحاً أطلق مصطلح الشتات على أماكن تواجد الشعوب المهاجرة من أوطانها في مناطق مختلفة من العالم ليصبحوا مشتتين، فيها كمجموعات متباعدة، متقاعلة مع بعضها بمختلف الوسائل والطرق، بغية التنسيق والتحضير للعودة إلى أوطانهم فاصلة. كما هذا هو حال الشعب المغربي الموريسكي اليوم.

<sup>4</sup> الركابي، جودت (1966م): في الأدب الأندلسي، ط2، دار المعرفة، مصر، ص. 31.

مصطلح الشتات في اليونانية يعني "Diaspora" دیاسپورا، وقد أطلق على أماكن تواجد الشعوب المهاجرة من أوطانها المختلفة ليعيشوا فيها مشتتين، متبعين، ريثما يعودوا إلى بلادهم.

وقد أتى هذا المصطلح في الإنجليزية "Diaspora" دایاسپورا بمعنى الهجرة الجماعية التي أدت إلى إنشاء مجتمعات شتات كبيرة مستقرة في الخارج " ولو قرأنا الأدب التشييلي لوجدنا أن أسلوبه لم يكن متجانساً خالٍ وبعد مدة الدكتاتورية ربما يسبب شتات المنفى" <sup>5</sup>.

وحديثاً نذكر الشتات الأفغانستاني صاحب التاريخ الطويل يليه الشتات الأرمني الذي حصل بفعل الحوادث والمجازر المفجعة التي ألمت بهذه الشعوب والشتات الأثيوبي الحاصل بفعل المأساة الاقتصادية والتجنيد والقمع السياسي انسحاباً إلى التشتت الفلسطيني والسوري الحاصلين في يومنا هذا مما يدفع هذه الشعوب للتشتت والتوجه نحو الدول المجاورة الأجنبية منها والعربية.

ولكن الشتات المغربي الأندلسي لم يتسبب بخلق شتات قديم وجديد فحسب بل يقوم أيضاً بتخزين الوقود اللازم للانفجار الداخلي ولا ريب أنه يسير جنباً إلى جنب مع الشتات الفلسطيني نتيجة سيطرة الاستعمار الغاشم على أرزاق وأملاك شعب بأكمله.

قال أبو إسحق: أي يصدرون متفرقين، منهم من عمل عملاً صالحاً، ومنهم من عمل شرّاً.

ويقال: شتّت بقلبي كذا وكذا أي فرقه، ويقال: أشتّت بي قومي أي فرقوا أمري. وشتوّا أمرهم أي فرقوه. وقد استشّت وتشتّت إذا انتشر.

ويقال: جاء القوم أشتاتاً، وشتات شتات.<sup>6</sup>

ويقال: وقعوا في أمر شتّت وشتّى.

ويقال: إني أخاف عليكم الشتات أي الفرقة.

وشتّت الأمر يشتّت شتاً وشتاتاً: تفرق. واستشّت مثله، وكذلك التشتّت.

ومنها قول بدوي الجبل:<sup>7</sup>

يَلْمُ الشَّتَّاتِ بِلَوَاهُمْ وَلَا بَلَدُ

وهذا يعني أنَّ القوم شتّهم الريح أو فرقُهُم فأمسوا بلا وطن يجمع أجزاء مصائبهم ولا بلاد يأويهم.

أسباب ودوافع شعر الشتات:

هذا الشعر متعلق بالحنين إلى الوطن الأم ويشكل جزءاً كبيراً من تراث الأدب الموريسكي فهو ينحصر في تنكر الوطن والتشوق إلى معاهده وشكوى الغربة والابتعاد عن الأرض والأهل والخلان والندم على الاغتراب وتصوير التحسّرات على فقدان البلد والبعد عنه.<sup>8</sup> ويبدو أن هذه الظاهرة الإنسانية مشتركة بين البشر مهما اختلفت مشاعرهم وألوانهم وأزمانهم قديماً وحديثاً. وقد تجلّى ذلك في نشوء ألوان شعرية غفوية تجلّت في سلوك الأفراد الذين باتوا يتذكرون الأيام الخواли ويرجعون إليها في حُبِّ جامح لتذكر الحياة السعيدة الآفلة، وفي محاولة استرجاد العودة إلى الماضي رغبة في الابتعاد عن آلام الحاضر المرير من خلال الهروب إلى استرجاع الماضي الهانئ ونسيان الحاضر المؤلم.

<sup>5</sup> ابن عذاري: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ص 165.

<sup>6</sup> الزبيدي، محمد بن عبد الرزاق المرتضى، تاج العروس: جاء القوم شتاتاً وشتات، مادة "شتّت" مصدر سابق.

<sup>7</sup> مجلة العربي، العدد 643، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2021م.

<sup>8</sup> طويل، يوسف: مدخل إلى الأدب الأندلسي، بيروت، دار الفكر اللبناني، 1991، ص 135.

وهذا ما دعا شعراء الأندلس الذين كانوا يشاهدون بأعينهم وحشية الدمار الهائل لتلك البلاد التي بنوها بأيديهم وقلوبهم ويشعرون بمدى المأساة الإنسانية التي جارت على المسلم الأندلسي حيث تفنن هؤلاء النصارى - محاكم التفتيش والسلطة - في أساليب التعذيب والاضطهاد والنفي، مما جعل اليأس يدخل إلى قلوب هؤلاء الشعراء ويدعوهم إلى أن يلجموا بصرخاتهم إلى قلوب الملوك العرب المغاربة، وأيضاً العثمانيين وغيرهم، بعدما تملّكهم الأسى والذهول من هول ما رأوه لكن الآذان كانت تصم عن سماع النساء لأنشغل هؤلاء بأحداث بلادهم وهمومها ولبياسهم من أهل الأندلس من ملوك الطوائف الذين نسوا الله والدين فأنساهم الله أنفسهم وذلك ساهم في إزالة البلاد والعباد بعدهما تأمروا على بعضهم مع أعداء دينهم.

وعندما يأسى هؤلاء الشعراء من المساعدة، تفرقوا في كافة البلاد من المغرب حتى شمالي إفريقيا وحمل هؤلاء معهم الشعر الشتت واستمرّوا يتغنّون به خاصة أولئك الأندلسيون الذين دعوا بالموريسكيين فيما بعد، وتعددت ألوان هذا الشعر الذي يثبت هويتهم وانتقامهم للأندلس وللعصر الأموي ومضوا ينشدونه في الأغاني والأشعار.

### المبحث الثاني: الدوافع التاريخية والنفسية

هذا الشعر المستغيث في الأدب الأندلسي وتتنوع صوره وفنونه أضاف فناً جديداً إلى الشعر العربي الأندلسي بشكل خاص، لأنه نابع من مأساة الأندلس التي لم يشهد لها نظير من قبل.

أما الدوافع التي دعت إلى بروز هذا الشعر عند كثير من شعراء الشتات فهي كثيرة وأهمها:

#### 1- التأثيرات السياسية:

إن ظاهرة تشتت الأندلسيين في بلادهم اتخذت شكلين من أشكال النزوح، نزوح طوعي قليل تمثل بالهجرة إلى المدن الأندلسية التي لم تقع تحت الاحتلال الإسباني سنة 1604م، وأيضاً الهجرة إلى المغرب؛ أما النزوح الإجباري فقد تمثل بقرار الطرد النهائي سنة 1609م فكان نفياً لشعب بأكمله في موجات جماعية كبيرة تحت ضغط الظروف السياسية والاجتماعية، وقد تفرق هؤلاء في البلاد الأوروبية حيث دعوا بـ "الموريسكيين"، أما في البلاد الإسلامية الجزائر والمغرب وتونس ومصر ودمشق ولبنان والسودان وغيرها فقد دعوا بـ "الأندلسيين" بسبب انتقامتهم إلى مدنهم ومناطقهم التي خرجوا منها كالغرنطي والبلنسي والمرسي والمالي والإشبيلي إلخ .....

وقدّر عدد المنفيين من بلادهم بـ 3 ملايين نسمة أو أقل من ذلك وبقيت التخمينات مسيطرة على عملية الإحصاء الغير دقيقة. ولكن الحقيقة التي يفّقهها جيداً الإسبان الكاثوليك هي أن الملايين من الموريسكيين شردوا واستؤصلوا من وطنهم حيث اتجهوا شرقاً وغرباً في جميع أنحاء العالم، ويمموا وجهتهم شمالاً وجنوباً حتى وصلوا إلى شمالي إفريقيا أو العالم الجديد (أمريكا) وقد وصف فون شاك ذلك بقوله: "إخراج الموريسكيين من إسبانيا حلقات متصلة من التعاشرة وحين نتأملها يحتاج الألم داخلياً، ونلعن أولئك الذين تسبيبو في محنة شعب تعس، وألام قوم مهزومين جاهدوا بشرف وبالنفس إلى آخر لحظة من حياتهم"<sup>9</sup>. وقد قاوم الموريسكيون باستعمال كل الوسائل من حمل للسلاح واللجوء إلى الدولة العثمانية وعقد الاتفاقيات والتحالف مع القضاء، ودفع مبالغ مالية مهمة، وانتهاج نهج التقية - أي كتمان اعتقادهم الديني - بغية البقاء في وطنهم ورغم بلوغهم درجة عالية من التمدن خلال العصور الوسطى، لكنهم ما لبّوا أن تحولوا أبناء

<sup>9</sup> فون شاك: الفن العربي في إسبانيا وصقلية، ص 123.

عصر النهضة إلى أقلية ضئيلة طورت وحوكمت نتيجة أوامر دواعين التحقيق إلى درجة الإفقاء المطلق<sup>10</sup> وهذا ما لم يحصل لأي شعب في التاريخ وحتى اللحظة الأخيرة لم تتراجع إسبانيا ولا أوروبا أمام المأساة فعانياً الموريسيكيون سكرات النهاية الطويلة من العذاب حتى طردهم النهائي سنة 1609 م<sup>11</sup>.

## 2- الاضطهاد الاجتماعي والتبعيد:

إن السؤال ليتبدادر إلى أذهاننا بشأن عيش الموريسيكيين في إسبانيا ألا وهو هل بقي هناك موريسيكيون بعد قرار الإخراج النهائي من قبل السلطات الإسبانية؟ وما مدى التباعد الاجتماعي الحاصل بين الشعوب؟

ظاهرياً - بعد قرار النفي - كان من المتوقع ألا يبقى نفرٌ واحدٌ من الموريسيكيين في إسبانيا لكن هناك بعض الدراسات التي تشير إلى أن هناك بعض الموريسيكيين بقوا هناك بصورة مختلفة، وقدرت الدراسات العدد بخمسة آلاف موريسيكي بقوا في الأندلس بعد قرار الطرد<sup>12</sup> وتبينت الآراء في هذا الموضوع فمنهم من قال: "أنه لم يبق لهم أثر البتة في شبه الجزيرة الإيبيرية"<sup>13</sup> لكن هذا الكلام غير صحيح وقد ثبتت الدراسات الحوشية ذلك لأن عدداً كبيراً من هؤلاء الموريسيكيين بقي متخفياً في الأندلس يتواطأ مع المورافيليين المسيحيين الذين كانوا متعاطفين مع الموريسيكيين ولم يكونوا ليشعروا نحوهم بالكراهية<sup>14</sup> وهذا دليل آخر على كثرة عددهم في وطنهم الأم الأندلس أو إسبانيا اليوم.

كانت عمليات التنصير تتم بالقوة وقد اتسمت بطابع الإهانة والاستقواء بكل شيء ووضعت السلطات الإسبانية الأندلسيين أمام خيارات مريمة: إما التحول إلى المسيحية، وإما الرحيل إلى بلاد البربر وإما السجن والتعذيب حتى الموت أو الحرق، وهذه الإجراءات كانت تتخذ ضد الموريسيكيين الذين آثروا تحملها بصرير وشجاعة من أجل البقاء في وطنهم.

لقد قام المكان الإسباني الكاثوليكيين فريدي ناند وإيزابيلا بخيانته غرناطة وانقلباً عليها أثناء اتفاقية التسلیم واتخذت العلاقة بالأندلسيين والمسيحيين أشكالاً استفزازية نفذها المتعصّبون من الإسبان وبدأوا عمليات تنصير الموريسيكيين بالقوة ولم يبق أمام الموريسيكيين حيال هذا الظلم سوى خيار الدفاع عن أنفسهم، وقد وجد المكان المتعصّبان، بمساندة مجموعة من المسيحيين المتشدّدين النافذين، أنَّ هؤلاء الموريسيكيين يشكّلون خطراً عليهم، فقاموا بنقض معاهدة غرناطة من دون أيِّ حرجٍ سياسي أو أخلاقي أو ديني، وشرعوا باتخاذ إجراءات قاسية، من أبرزها التعذيب الجماعي الإجباري بعد ثورة سنة 906هـ / 1501 م، مما أدى إلى تغيير حربٍأهلية بين الطرفين.

كان رفض الموريسيكيين الاندماج والعناد في التمسّك بهويتهم مبرراً أساسياً — في نظر السلطات الإسبانية — لاستمرار اضطهادهم. فعلى الصعيدين الثقافي والاجتماعي، مُنعوا من التحدث باللغة العربية، ومن ارتداء اللباس العربي، ومن ممارسة عاداتهم وتقاليدهم الإسلامية. كما أنَّ رفضهم الخضوع للإرادة المسيحية ورفضهم التنصير أدى إلى تصفية هذا الشعب بشتى الوسائل المؤلمة: قتلاً أو حرقاً أو سجناً أو نفياً إلى بلاد بعيدة.

<sup>10</sup> لوبيز بارلت، لوسني: "تاريخ القضاء على عالم الأدب الألخميادو الموريسيكي"، ضمن: م. ت. م، العددان 47-48، ص 145.  
<sup>11</sup> الكتاني، علي المنتصر، الصحوة الإسلامية الأندلس، ص 56.

<sup>12</sup> نفلاً عن عبد الكريم، جمال: الموريسيكيون: تاريخهم وأدابهم، ص 114.

<sup>13</sup> هارفي، ل.ب: "تاريخ الموريسيكيين السياسي والاجتماعي والثقافي ضمن الحضارة العربية"، ج 1، ص 317.  
<sup>14</sup> أنطونيو دومينغuez هورتز: تاريخ مسلمي الأندلس الموريسيكيون حياة ومأساة أقلية، ص 306-304.

وَصَدِرَتْ قَرَاراتٌ مُتَتَابِعةٌ عَنِ الْمُلْكَيَّةِ الإِسْبَانِيَّةِ مُغَادِرَهَا أَنَّهُ لَا مَجَالٌ لِلتَّسَامِحِ أَوْ لِاستِمرَارِ التَّعَايشِ الْمُشْتَركِ بَعْدِ الْاِنْتِصَارِ الْكَاسِحِ الَّذِي حَقَّهُ الإِسْبَانُ عَلَى الْأَنْدَلُسِيِّينَ. وَلَمْ تُجِدِ الرَّشاوِيُّ التِّي كَانَتْ تُقَدِّمُ سَنِوًّا لِلْمَلِكِ وَمَحاكمُ التَّقْنِيَّشِ فِي التَّخْفِيفِ مِنِ الاضْطَهَادِ وَالْقَهْرِ الَّذِينَ وُجَاهُهُمْ ضَدَّ الْمُورِيسِكِيِّينَ. فَكَانَ التَّصْصِيرُ إِجْرَاءً سِيَاسِيًّا خَالِصًا، أَثْرَ بِعْدَمِهِ فِي الْبَنِيةِ الاجْتِمَاعِيَّةِ وَالنَّفْسِيَّةِ لِكُلِّ مِنِ الْمُورِيسِكِيِّينَ وَالْإِسْبَانِ الْمُسِيَّحِيِّينَ.

وَزَادَتْ مَحاكمُ التَّقْنِيَّشِ الطِّينَ بِلَةً حِينَ اعْتَدَتْ أَسَالِيبَ قَاسِيَّةَ فِي مَطَارِدِ الْمُورِيسِكِيِّينَ وَتَعْرِيَضِهِمْ لِمَحاكمَاتِ مَهِينَةٍ لِكَرَامَتِهِمُ الْإِنْسَانِيَّةِ، وَجَرَى إِخْضَاعُهُمْ لِتَحْقِيقَاتٍ طَوِيلَةٍ وَمُضْنَيَّةٍ فِي غَيَابِ الْضَّمَانَاتِ الْقَانُونِيَّةِ، فَذَاقُوا الْجُوعَ وَالْعَطْشَ وَالْتَّعْذِيبَ وَالظُّلْمِ. وَصَدِرَتْ بِحَقِّهِمْ أَحْكَامٌ قَاسِيَّةٌ وَلَا إِنْسَانِيَّةٌ، إِذْ أَحْرَقُوا أَحْيَاءً بَعْدِ مَصَادِرَةِ أَمْلَاكِهِمْ، أَوْ قُتِلُوا ثُمَّ أَحْرَقُوا أَمَامَهُمْ مِنْ رِجَالِ الدِّينِ وَالْقَضَاءِ وَحَاشِيَةِ الْمَلِكِ.

وَلَمْ تَقْتَصِرْ حَفَلَاتُ الْحَرَقِ عَلَى الرِّجَالِ الْأَحْيَاءِ، بَلْ طَالَتِ الْأَطْفَالَ وَالنِّسَاءَ وَهَنْتَ ذَوِيِّ الْإِعَاقَاتِ. إِنَّ التَّجْبِيشَ الْحَاصِلَ ضَدَّ الْمُورِيسِكِيِّينَ الْمُحَمَّدِيِّينَ - كَمَا كَانَ يُسَمِّيهِمْ بَعْضُ الْإِسْبَانِ - وَاتَّهَامُهُمْ بِأَنَّهُمْ مَلْحُودُونَ، مَتَّأْمُونَ، كَسَالَى، مَاكِرُونَ، وَأَصْحَابُ عَقِيَّةٍ فَاسِدَةٍ وَلُغَةٍ هُمْجِيَّةٍ لِإِثْرَةِ غَصْبِهِمْ وَدُفْعَهُمْ إِلَى التَّوْرَةِ وَالْاِنْتِقَامِ.

فَقَدْ رَأَتِ السُّلْطَاتُ الْإِسْبَانِيَّةُ وَبَعْضُ الْفَاعِلِينَ الْمُؤْثِرِينَ فِي الْمُجَمَّعِ أَنَّ الْمُورِيسِكِيِّينَ نَقِيُّضُ لِلْمُسِيَّحِيِّينَ الْإِسْبَانِ الْمُوْصَوْفِينَ بِالْفَضَائِلِ الْدِينِيَّةِ وَالْأَخْلَاقِ الْحَمِيدَةِ. وَكَانَ «الْجَرْمُ الْأَكْبَرُ» فِي نَظَرِ هَذِهِ السُّلْطَاتِ هُوَ اعْتَدَارُ الْمُورِيسِكِيِّينَ لِحَلَافَةِ طَبِيعَيِّنِيِّينَ وَجَوَاسِيِّسِ الْأَعْدَاءِ إِسْبَانِيَّاً، أَيْ طَابُورًا خَامِسًا مَوَالِيًّا لِلْعُثْمَانِيِّينَ وَالْمَمَالِيكِ.

وَقَدْ اسْتَنَدَتْ هَذِهِ النَّظَرَةُ الْعَدَائِيَّةُ إِلَى مَرَاسِلَاتٍ رَسْمِيَّةٍ مُثِلَّ مَرَاسِلَاتِ الْبَطْرِيرِيكِ وَبِبِرا، وَإِلَى مَدَالِيلَاتِ مَجَلسِ الدُّولَةِ الْإِسْبَانِيِّيِّ، لَا إِلَى مَوْقِفِ الشَّعْبِ الْإِسْبَانِيِّ بِأَسْرِهِ. فَقَدْ كَانَ هَنَاكَ تِيَّارٌ يُعْرَفُ بِالْمُرَافِيلِيَّةِ، يَضُمُّ عَدَّاً مِنَ الْمُتَقْنِيِّينَ وَالْقَاسِوَسَةِ، رَفَضَ هَذِهِ الْإِجْرَاءَتِ الْتَّعْسِيَّةِ، وَتَعَاطَفَ مَعَ الْمُورِيسِكِيِّينَ باعْتَدَارِهِمْ إِخْوَةً وَشَرَكَاءً فِي الْوَطَنِ. وَكَانَ هَذَا التِّيَّارُ الْعَقْلَانِيُّ الْإِنْسَانِيُّ يَجْسُدُ حَقًّا أَخْلَاقَ السَّيِّدِ الْمُسِيَّحِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

غَيْرَ أَنَّ هَذِهِ الْفَئَةَ الْمُتَعَاطِفَةَ اتَّهَمَتْ بِالتَّوَاطُؤِ مَعَ الْمُورِيسِكِيِّينَ، بَلْ أَدِينَ بَعْضُ أَفْرَادِهَا بِتَهْمَةِ الْاِرْتِدَادِ عَنِ الدِّينِ الْمُسِيَّحِيِّ وَخِيَانَةِ الْكَنِيَّةِ.

عَلَى الرَّغْمِ مِنْ تَغْرِيبِ الْمُورِيسِكِيِّينَ عَنِ الْأَنْدَلُسِهِمْ وَتَشَتِّتِهِمْ فِي بَلَادِ الْمَغْرِبِ الْعَرَبِيِّ (تُونِسُ وَالْجَزاَئِرُ وَطَرَابِيلِسُ الْغَرْبِ)، وَفِي مَصْرُ وَمَكَةِ الْمَكْرَمَةِ وَالْقَسْطَنْطِينِيَّةِ (إِسْطَنبُولُ)، وَمِنْ أَوْرُوبِيَّةِ عَدَّةِ (هُولَنْدَا وَشَمَالُ فَرَنْسَا وَبَعْضِ الْإِمَارَاتِ الْإِيطَالِيَّةِ)، وَانْخِرَاطُ أَجْزَاءٍ مِنْهُمْ فِي مَنَاطِقِ فِي شَمَالِ وَغَربِ أَفْرِيَقِيَا وَشَوَّاطِئِ الْبَحْرِ الْمُتَوَسِّطِ وَالشَّامِ (دَمْشَقُ وَسَوَاحِلِ لَبَانَانَ) وَصَوْلًا إِلَى جَهَاتِ حَدُودِيَّةِ الْقُوقَازِ، فَإِنَّ غَالِبَتِهِمْ اسْتَقَرَّتْ فِي بَلَادِ الْمَغْرِبِ الْعَرَبِيِّ. وَمَعَ ذَلِكَ، بَقَى عَدَّٰ مِنَ الْمُورِيسِكِيِّينَ مُتَخَفِّيًّا أَوْ عَادُوا خَفِيًّا إِلَى أَيْنَرِيا (إِسْبَانِيَا وَالْبَرْتُغَالِ)، وَيُصَعُّ حَصْرُ أَعْدَادِهِمْ بِدَقَّةٍ.

### 3- الظروف الدينية والاجتماعية:

لم يكن الشعب الموريسكي شعباً مسلماً يتمسّك بالوحدة السياسية والاجتماعية والثقافية فحسب، بل كان صاحب قضية ملتصقة بالأمة الإسلامية الأندلسية، ومن هنا جمعت القضية الموريسكية بين جنابها مجالين: مجال الحضارة الإسلامية العربية، ومجال الحضارة العربية الإسبانية، ما أكسبهم هوية مزدوجة متميزة بين الانتماء إلى آباء أندلسين وتمسّكهم بالإسلام وتشبيثهم بهذا الإرث الإسلامي الديني ، وكل ذلك يشكّل خطوة واسعة في مشروع انتماء أوروبا إلى الإسلام، لكن الموريسكين بعد حركة الاسترداد التي عادت قوية بعد سقوط طليطلة (في مستهل شهر صفر عام 478 هـ الموافق في 1085/5/25 م)، عانوا من اضطراب وصراعات ساهمت في تقهقرهم وإضعافهم، حتى حل سقوط غرناطة الذي شكّل نهاية الدولة الأندلسية وتفكّك عقدها. بعد ذلك، انتهج المسيحيون الإسبان سياسات نفي وإبعاد وقمع ديني أفضت إلى فرض أوامر التنصير والتطهير والتي صاحبتها إجراءات قاسية أدت إلى تفكّك النسيج الموريسكي .

ومع انتصاء حكم غرناطة وصدر قرارات الاسترداد وأوامر الطرد أو التنصير، نزع الكثير من الموريسكين إلى دول إفريقيّة وأوروبية وعثمانيّة، وسعى آخرون للعبور إلى العالم الجديد (أمريكا).

في أواخر القرن الخامس عشر الميلادي انفرط عقد الدولة الأندلسية بسقوط الشامل لمملكة غرناطة التي كانت تُعدّ أكبر تجمّع للمسلمين في أوروبا الغربية، "لقد سُلمت غرناطة لمصير مظلم، كان لا مفر لها منه إلا إليه، وبشروط المنصر الإسباني، يوم الجمعة في 23 محرم سنة 897 هـ / 1491 م في الخامس والعشرين من نوفمبر<sup>15</sup>". وقد سبب سقوطها صدمة للأمة الأندلسية التي استفاقت على وقع أقدام القشتاليين من الباب المسمى اليوم Milinos حيث رفع صليب فضي ضخم فوق البرج الأعلى المسمى برج المراقبة Torre de lavela والبيرق الملكي وبيرق شانت ياقب سانتياغو Santiago والأعلام على أبراج قصر الحمراء بباركة الكاردينال ميندوثا Mendoza والأسقف فرناندو دي تالافيرا Fernando de Talavera وقد حضر الاحتفال شخصيات كثيرة، "ونودي من فوق البرج أن غرناطة أصبحت ملكة للملكين الكاثوليكيين فرديناند وإيزابيلا وتم إنشاد نشيد "تیدیوم" وصلة الشكر وكانت هذه الاحتفالات المهيّبة والمشفوعة بالدموع المعبرة عن العواطف الجياشة تختتم بطلاقات مدوية وموسيقى عسكرية ونفخة في الأبواق وقرعة للطبلول وحضور لقوات مسيحية دخلت إلى قصر الحمراء فجراً وكان دليلاً إلى القصر وزيري الملك أبي عبد الله الصغير وهما ابن قماشة وابن القاسم المليخ.

مقابل ذلك خيم جو من الحزن والكآبة على مسلمي الأندلس والعرب حيث كانت الوجوه واجمة فقد سلبوهم كل شيء عمداً وأرغموا على تسليم أسلحتهم باستثناء ما أخفوه أملاً في استعادة كرامتهم ومجدهم.

وبعد ذلك بدأت عمليات تنصير الغرناطيين بالقوة وقد تولى هذه المهمة فرانشيسكو خيمينيث دي سينسيروس Francisco Jimenez de Cisneros وكانت هذه الوسيلة الطريق إلى تثبيت الوحدة الدينية الكاثوليكية والحكم الإسباني.

وهكذا سقط نظام التعايش بين المسلمين والمسيحيين في غرناطة بسبب شخصين هما الراهب كونت دي تتميا وفرناندو دي تافيرا ويعتبر فرناندو هو أول قائد لغرناطة بعد سقوطها فهذا الإثبات كانوا أول من أسس التنازع والمجابهة بين المواطنين الإسبان والموريسكين

<sup>15</sup> تم سقوط غرناطة على مرحلتين بتاريخ الجمعة 23 محرم 897 هـ / 25 نوفمبر 1491م، وهو تاريخ المعاهدة الاتفاقية، والثانية بعد سبع وثلاثين يوماً من تاريخ الأولى في ربيع الأول 897 هـ أي قبل عشرة أيام من ذكرى المولد النبوي الشريف.

وقد توسيع الهوة بينهما لتمتىء بأنواع العداء والبغضاء والكراهية وانتزعت الشرعية القانونية من الأندلسين بعد انتزاع الشرعية السياسية، وقد نظر الإسبان إلى هؤلاء على أنهم مسيحيون ظاهرياً بعد فرض المسيحية عليهم ولكنهم مسلمون باطنياً وحاسبوهم على هذا الأساس، وباتت هذه الفكرة سبباً في نشوء العداء بين خلطاء الأمس القريب، هذه الفكرة كانت تقوض أساس العيش المشترك بين الجهازين، بحيث أنها عاشتا الصراع والتضاد على المستويات الثقافية والدينية والحضارية بدل الالتفاف الذي كان سائداً في مجد الأندلس الأول، وهذا الوضع الجديد جاء نتيجة للإذلال والإهانة وضعف إمكانات الدفاع واقتاء السلاح "فسر المسلمون بأنهم غرباء في أوطانهم غير مرغوب فيهم، كما أن القرارات الجديدة اتخذت منعجاً تاريخياً جديداً في حياة الأندلسين المدجنيين، فأصبحوا في صدام مباشر لم يخططوا له من قبل وإن كانوا يتوقعون السقوط ونتيجة لهذه السياسة المسيحية الرعناء، رحل كثير من المسلمين وتمرد مسلمون آخرون ولكنهم هزموا<sup>16</sup> وقد كان هؤلاء المسلمين في نظر الكنيسة والtag ومحاكم التفتيش يمثلون عدواً شرساً يتصدر قائمة الأعداء الذين لابد من استصالهم لتوطيد الحكم الإسباني الجديد.

نظر الإسبان إلى المسلمين المعبدن حديثاً في محاضر التفتيش - بعد عمليات التصوير القسري - على أنهم مسيحيون جدد من أصل مسلم أي "مسيحي جديد موريسيكي"، يعني أنهم مواطنون من الدرجة الثانية بحيث أصبحوا لعملية فرز ديني وتمييز اجتماعي لا يملكون حق المواطنة، ومن رؤية اجتماعية فمعناه "المسلمون الأصغر"، وهي عملية تحمل في دلالتها بعداً غريزياً وعملية فرز ديني تاريخي وجغرافي وحضاري في العمق.

حافظ الموريسيكون على دينهم وهويتهم الحضارية في ظل الظروف القاسية وذلك باتباع طريق الهدنات وأداء الرشاوى لأعدائهم الإسبان، وذلك لإلغاء القرارات الجائرة المتخذة ضدهم، أو تأجيلها أو الحفاظ عليها في أدنى المستويات على الأقل في أشكالها المضرة، عن طريق التظاهر باعتناق المسيحية عندما تصبح الأساليب الأخرى عديمة الفائد، وتجنب لملائحة محاكم التفتيش التي كانت تتبعهم وتراقب تحركاتهم في الحياة العادلة عن طريق تتبع طريقة جلوسهم أو استحمامهم أو لباسهم العربي الذي حظر عليهم، أو مراقبة إلقاء التحية أو ممارسة الختان لأولادهم أو الزواج على الطريقة الإسلامية أو القيام بشعائر الزواج الإسلامي من حمامات مغربية ورقص موسيقى، وحتى التزيين بالحناء، وتناول وجبات الطعام المغربية كالكسكس Alcuacuz<sup>17</sup> وهي أكلة شعبية أندلسية ومغاربية، وأيضاً طريقة البكاء ودفن الموتى، كل هذه الممارسات في زمن الضعف زمن الدجن كانت تقود صاحبها إلى الحرق أو تمزيق الأوصال أو التعذيب حتى الموت أو السجن مدى الحياة أو التجديف على ظهر السفن.

ورغم هذا التنازل عن ممارسة الشعائر الإسلامية جهاراً وعن المظاهر الأخرى ذات الأبعاد الدينية وثقافية الحضارية واعتاقهم المسيحية وترددهم إلى الكنيسة لم يسلم الموريسيكون من العقوبات التي طالت جميع الفئات ذكوراً وإناثاً، أطفالاً وشباناً وعجائز، وتعذر هذه العقوبات، وطالت الأحياء والأموات الذين حوكموا وهم تحت الثرى، وصودرت أموالهم ومواريثهم.

هذا الموقف المتضاربان، الاجتثاث والاقتلاع من أرض الوطن، يقابل التشبت بالجذور والإصرار على البقاء، كانا يترجمان حقيقة عمق الهوة بين الاثنين، ويدفعان إلى نشوء حرب أهلية تترجم بالرصاص وأزيز البنادق.

<sup>16</sup> دي إيبالثا، ميكيل (2005): الموريسيكون في إسبانيا وفي المنفى (ت. جمال عبد الرحمن، ط1)، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة.

<sup>17</sup> الكسكس أو الكسكسي هو طبق قديم جداً من شمال أفريقيا، يصنع من سميد القمح الفاسي أو الذرة، ويدور على شكل حبيبات صغيرة، ويتناول بالملعقة أو باليد، يطبخ بالبخار ويضاف إليه اللحم أو الخضار أو الفول الأخضر والحليب أو الزبدة حسب الأذواق والمناسبات.

وبالتالي فقد شهدت القرون الثلاثة (الخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر) سياسة اقصائية للموريسكيين بقصد محوهما واقصائهم والقضاء على هذا العرق العربي الأندلسي فحرّضت على قتل الموريسكي وعلى تعذيبه بحضور العامة والملك الذي كان حريصاً على حضور مثل هذه الاحتفالات المخصصة لحرق الجسد والروح معاً.

لقد حقق سقوط غرناطة وانهيارها بزوال دورة حضارية اشتقتها من حضارة الأندلس وهي دورة طويلة وغنية وكثيفة وعصرية بالأحداث المتميزة والمثيرة والثقافة المتعددة حيث كانت نزهة للناظرین من حيث القيمة العلمية والفكيرية ففتحت بسقوطها نافذة جديدة على العالم الجديد لكن هذه الحلقة الأخيرة اتسمت بالأسوء والإيلام، مما من أحد يقرأ ملفاتها إلا ويشعر بفيض من الأسى ومشاعر الإشمئizar والاحتقار لإجراءاتمحاكم التفتيش والكنيسة والتاج.

#### 4- التأثيرات الثقافية وانتشار لغة الألخيمادو:

تعتبر الأرض المجال الخارجي المحاصر عبر الزمن والتاريخ، فهي سهلة المراقبة، وسريعة الاندثار، بينما اللغة هي الفضاء الداخلي الذي لا يستطيع أحد حصاره ومراتبته، باعتبار أن الوجдан والفكر هما المسكن والمقر، وفي الوقت الذي كان فيه الموريسكيون، محاصرين من ناحية الهوية الدينية والثقافية الحضارية، كانت اللغة العربية بمنأى عن محاكم التحقيق، ودواوين التفتيش ليس كرمًا منها أو عجزًا أو احتراماً لجواهر الثقافة وخصائص الأمم، وإنما وظفت لمشروع الكثلكة الكبير من أجل المنتصرين الجدد من الموريسكيين، إذا أنهم مطالبون بالتحول قسراً عن دينهم الإسلامي، والاتجاه إلى الدين المسيحي الكاثوليكي، لكنهم لا يتقنون اللغة القشتالية - لغة الأعداء - جيداً مثلاً يتقنون العربية لغتهم الأم.

لذلك توجهت الأنظار نحو تأليف كتب ومعاجم دينية نصرانية، أحادية اللغة (اللغة العربية العامية) أو مزدوجة اللغة (عربة قشتالية<sup>18</sup>) مثل كتاب aravigo en letras castellanas vocabulista وترجمته " المعجم العربي بالحرف القشتالي" للكاتب "لبیدرو دي أکالا" الذي تم إنجازه سنة 1505 م، وفي سنة 1566 م - أي بعد 61 عاماً من كتاب دي أکال<sup>19</sup> - وهي كتب تظهر التوايا باتجاه إدماج الموريسكيين بالإكراه، ومن الأهمية بمكان ما في هذا السياق الإشارة إلى أنه كان هناك تباين عميق من حيث استعمال اللغة العربية من عدمها بين المناطق المختلفة في شبه الجزيرة الإيبيرية.

حرص الموريسكيون رغم كل هذا الاضطهاد للغة الموريسكية، على حماية اللغة العربية من خلال محافظتهم على الكتب، ونسخها باعتبارها ناشرة للعقيدة الإسلامية، ولثقافة الأمة الأندلسية وتراثها " فهي تمثل ثقافة الأمة وتراثها، وقد حاول كثير من الموريسكيين الاحتفاظ بالدين الإسلامي واللغة العربية بالرغم من الأحكام التعسفية لمحاكم التحقيق لذلك سيدنسونها تحت أرضية ديارهم، قبل أن يخرجوها كرها، وسيخبيئونها سراً في الجدران، في بيوتهم، وفي كل الأماكن البعيدة عن أعين دواوين التفتيش، وقد اكتشف العديد منها بعد عملية الطرد الأخيرة وأخرى بقيت خبيئة، ولم تكشف إلا خلال القرن العشرين.

لقد عملت السلطة الإسبانية على جعل الموريسكيين مهمشين جاهلين لهويتهم الأندلسية وانتمائهم الأصلي، فقتلت قشتلة اللسان الموريسكي، واضطرب بعض الفقهاء إلى نقل نصوص عربية من القرآن والحديث الشريف والفقه وكتب دينية أخرى إلى لهجتهم العامية الخاصة لحفظها على النفس والدين "بما أن اللغة العربية منعت، فقد استعملوا لغة الخيمادو لتيسير التواصل بين الفقه والمواطنين المدجنيين، كما فعل عيسى بن جابر صاحب مخطوطة رقم 552، وصاحب كتاب الصلوات السنّي ألقه سنة 867 هـ".<sup>20</sup>

<sup>18</sup> كاردياك، لوبي، الموريسكيون الأندلسيون والمسحيون، المواجهة الجدلية، ص 645.

<sup>19</sup> في الوقت الذي يبدو لنا أن مثل هذه الكتب كانت تظهر في أوقات حساسة جدًا أي قربة من الثورات الموريسكية لأن عملية التمسيح كانت قسرية.

<sup>20</sup> دي أبيالثا: الموريسكيون في إسبانيا وفي المنفى، ص 65.

وابن جابر هو فقيه ومفتى مدجّني سيفوبيا ترجم القرآن الكريم مع خوان دي سيفوبيا، وله خبرته في ترجمة المصطلحات الإسلامية من العربية إلى الإسبانية نظراً لترجمته للقرآن الكريم، حيث اعترف أن مدجّني قشتالة لن يستطيعوا فهمه إذا كتب باللغة العربية، وبذلك يكون قد حافظ على اللغة والدين، وقد اتقن ابن جابر اللغتين العربية والقشتالية.

وتمت ترجمة كتاب "الأنوار" لأحمد بن عبد الله بن محمد أبي الحسن البكري من العربية إلى الخميادو كما ترجمت بعض الأحاديث وكذلك القرآن الكريم ترجم إلى القشتالية والأخميادو، وهذا ما يعطي الجماعة الموريسيكية ثقة بلهجتها لتطويرها حتى تصبح وسيلة عامة للتعبير، ولغة مضادة لأخرى مفروضة.<sup>21</sup>

كتب الموريسيكيون تراثهم بلغة الـ الخميادو وليس خوفاً منمحاكم التقاضي، بل لأن لهذه المحاكم خبراءها في اللغة العربية والخط العربي، بل تشبيتاً بالقرآن الكريم، من هنا نجد أن اللغة العربية امحت نوعاً ما واندثرت، بحيث أن فئة من الموريسيكيين كانوا يتقنون هذه اللغة حسب أصولها، بل ويجهلون الكثير من المفردات، لذلك انصرف بعض الموريسيكيين إلى ترجمة مؤلفاتهم من العربية إلى الأعجمية (القشتالية) ليطلع إخوانهم الموريسيكيون على هذا الموقف، وقد جاء قولهم: "لا يوجد أحد من أبناء ديننا، من يعرف العربية التي نزل بها القرآن الكريم، أو يقدر على فهم تعاليم ديننا، إلا إذا شرحت له باللغة القشتالية العربية- كلغة هؤلاء المسيحيين- أنزل الله عليهم عاقبة". لذلك كله فكر الموريسيكيون بأن تكون لغة الخميادو وهي الأخرى مشابهة لغة العثمانية التركية خاصة وأن الموريسيكيين لا يفهمون معاني أصوات اللغة العربية.

من خلال ذكر ما نقدم نجد أن اللغة العربية لغة الموريسيكيين الأصلية أصبحت تعيش حالة اغتراب ونفي يفصل بينها وبين أهلها كتابة وتعبيرًا شفوياً، وقد اتقن الموريسيكيون معظم اللغات من عربية ولاتينية، وإغريقية وقشتالية وموريسيكية، ولكنهم كانوا يجهلون لغتهم الأم من حيث رسم الحروف، وضبطها وقراءتها ومعانيها في القرآن الكريم.

لقد تأثرت اللغة العربية بهذا الحصار الذي فرض على الفقه والشريعة والقرآن، من حيث تحويل الأنظار في مجال الثقافة والنطق، ولكن العلوم الطبية وغيرها من العلوم الأخرى لم يقض عليها" قصور الحياة العملية، ظل يغذيها أطباء وعلماء موريسيكيون لهم خصائص متميزة وقدرات متقدمة على عدهم، وهذا ما دفع بالنائب العام في طليطلة إلى الشكوى سنة 1607م (قبل الطرد النهائي بستين عام) وكانت شكواه تتعلق بتذمره من عدد الموريسيكيين الكبير الذين يدرسون الطب بطليطلة وغيرها، وطلب منهم من ذلك مذكرة بخوف المواطنين رؤية الكفار (المسلمين) يستعملون هذا الفن، على حد تعبيره لقتل المسيحيين،<sup>22</sup> وإذا ما عدنا بالذاكرة إلى فترة الأندلس المزدهرة، لوجدنا الحال متغيراً عملاً إليه في هذا العهد، فقط كانت جامعات الأندلس مفتوحة لكل الطلاب، مسلمين ومسحيين، من كل حدب وصوب، حيث تم توحيد ثلاث ثقافات هذه الثقافات التي كانت تشكل تكميلاً للثقافات المتعددة المتعايشة مع الديانات السماوية الثلاثة اليهودية والمسيحية والإسلامية، ولم يذكر التاريخ تعايشاً سلمياً. كذلك الذي شهدناه في زمن الأندلس السعيد الغابر، الذي فسح مجالاً رحباً للإبداع الثقافي والحضاري دون منازع، فشعت بأنوارها على الدول الأوروبية الغارقة في الظلم الدامس، وأوجدت رؤية واسعة عميقة لله والكون، والإنسان، نابعة من جوهر الإسلام الحقيقي البعيد عن التعصب .

<sup>21</sup> لوباز، مورياس، كونسوالو: المخطوط وشروحاته التفسيرية، ص 41-56.

<sup>22</sup> كارياك، لوبي: الموريسيكيون الأندلسيون والمسحيون، المواجهة الجدلية (71، هامش 208)، وانظر أيضًا، الحاييك، سيمون: تراثنا المناضل، ص 471-472.

### المبحث الثالث: تحليل النماذج الشعرية

ومن أبرز مظاهر تأثير الشتات في الشعر العربي الموريسيكي بروز أكثر من شاعر موريسيكي عانوا من التشتت، وأبرزهم شعراء دول الطوائف، كابن البقاء الرندي، وابن عبدون، وابن عمار، وبرز شعر الاستغاثة بملوك المغرب والعثمانيين، وتولى ظهور شعراء الشتات الموريسيكين ومنهم:

- أبو الحسن علي. بن سعيد العنسي (60-685 هـ/ 1214-1286 م) المعروف بابن سعيد الأندلسي المغربي من إشبيليا، وهو أبو الحسن نور الدين علي بن موسى بن عبد الملك بن سعيد العنسي المدلجي المغربي الأندلسي من ذرية الصحابي الجليل عمار بن ياسر، ويقال له أيضاً العماري، ولد في غرناطة بالأندلس، وقيل في قلعة يحصب قرب غرناطة، وفيها نشأ ودرس واشتهر، وكان واسطة عقد بيته ودرة قومه، عمل وزيراً للموحدين، ولابن جامع، وكان له ابن عم يعمل للموحدين أيضاً، فوقع بين الفريقين فرقاً خشي ابن سعيد عاقبها، فاستأنف في الرحيل إلى المشرق بحجة الحج، وصل إلى الإسكندرية وسبقه والده إليها، وأقام في القاهرة، توفي بتونس سنة 685 هـ/ 1286 م، ونظم الشعر في أول حياته، وكان أديباً مجلقاً وشاعراً كبيراً، أصدر كتابه "اختصار القدر"، ونعت نفسه بأنه علامٌ الأعلام، وطار ذكره شرقاً وغرباً.

يصف حالته النفسية في الغربة عندما سافر إلى مصر، وعاش حياة الشتات هناك (من الكامل) .

أصبحتُ أتعرِّضُ الوجوهَ ولا أرى	ما بينها وجهاً لمن أدرِيه
عودي على بدئي ضلالاً بينهم	حتى كأني من بقايا التيه
ويح الغريبِ توحشتُ الفاظُه	في عالمٍ ليسوا له بشبيه
إنْ عاد لي وطني اعترَفْتُ حقَّهُ	إنَّ التَّغَرِّبَ ضَاعَ عمرِي فِيهِ

فالشاعر يشعر بغربته في بلاد غريبة، يبحث فيها عن وجوه مألوفة، ولكنه لا يجد شيئاً له ولا أليفاً، وحتى أسمى متواهماً يعيش حالة من الضياع والتوهان والتشتت إلى أن يقضى الله أمرًا كان مستحيلاً، ويعيده إلى وطنه كي لا يضيع في بلاد غريبة.

فرق الدهر بينه وبين ابنه أبي الحسن علي بن سعيد المغربي، وعانياً ما عاناه من تشتت وغربة وبعد، فكتب إليه وصية [من الرجز]:

أُوذِعَكَ الرَّحْمَنَ فِي غُربَتِكَ      مُرْتَقِبًا رُحْمَاهُ فِي أُوبَتِكَ  
 وما اخْتِيَارِي كَان طَوْعَ النَّوْيِ      لَكَنِي أَجْرَى عَلَى بَغْيَتِكَ  
 فَلَا تَطْلُ حَبْلَ النَّوْيِ إِنِّي      وَاللَّهِ أَشْتَاقُ إِلَى طَلْعَتِكَ

لقد أُتقلَ الْبُعْدَ صدر ابن سعيد، وهو يوصي ابنه بوصل ذلك الشتات، وعدم إطالة البعد عنه، فالغربة تعني الذلة والقسوة، والغربة أرهقت نفسه، ودعته إلى أن يوصيه بعدم إطالة البعد عنه.

2- ومن شعراء الشتات أبو عبدالله بن أحمد القيسى البسطي<sup>23</sup> آخر شعراء الأندلس (815 هـ / 1412 م – 891 هـ / 1486 م) ولد في العقد الثاني من القرن التاسع الهجرى في مدينة بسطة، إذ كان فقيهاً، نبيهاً، وخطيباً دينياً، نسخ كتاب البيان والتحصيل نفسه، وهو من مطولاًات الفقه المالكى بالأندلس. اغترب البسطي وخرج من مدینته بسطة في سبيل البحث عن عمل، وكان نظم الشعر أنيسه في وحدة السجن القاسية، وسلوته في ظلمته القاتمة، وفي هذه الأبيات تصف حنينه وغربته [من الكامل]:

يا موئلاً بين العدى بقيوده يجي لديهم ذلةٌ وصغراءٌ

حكم الذل عليه بالأسر الذي ما في عظيم بلائه يتمارى

أصبر لحكم الإله وارض بما قضى تكتب لديه من الآلام خياراً

لقد امتد الشتات ليفرق بينه وبين والده الذي يهفو إلى لقائه، ويتصبر على فراقه بذكر الله الذي يمكن أن يجمع الشتتين بعد أن يظنا أن لا تلقيا، ويستعين على هذا البلاء والحزن بالصبر والسلوان.

عاش حتى حصار بسطة من قبل الملكين الكاثوليكين فريديريند وإيزابيلا سنة 1489م الذي دام قرابة سبعة أشهر، وقد بلغ شاعرنا السبعين من عمره، وضرب فيه أهل بسطة أروع الأمثلة في الصبر والصمود، وانتهى بتسلیم المدينة في الرابع من ديسمبر 1489م، وعندما حوصلت بسطة، وهدمت أبنيتها، وأبىدت أشجارها، وأحرقت زروعها، قال من [المتقارب]:

مُصابٌ عظيمٌ ذهينا به	بهذى الديار، وخطب طرق
هجرنا المضاجع من أجله	وأجفاننا اكتحلت بالأرق
ولم يبقّ [فيما] نراه امرؤة	بذا القطر إلا اعتراه الفرق
لهذا العدو الذي أمن	وللزرع في أرضنا قد حرق
وحاز من السببي فوق المُنى	وكم مُسلم دمه قد هرق
وما خرق اليوم في بسطةٍ	بغرنطةٍ مثله ما خرق <sup>24</sup>

بعد الوطن في شعر البسطي من أبرز الأماكن ذات التأثير البالغ على الإنسان، فهو الحجر التواه التي تكون شخصية والمرجعية الأساسية والمنطلق الثابت في تكوين الحياة الاجتماعية، وهو صورة فنية لرصد الأحلام وينبوع الحياة، وصورة في الماضي المتجردة. لذلك، حين نحلم باليمن الذي ولدنا فيه، وبينما نحن في الأعماق، نشعر بالاسترخاء القوي. ويذهب عنا الخوف والرعب من جراء ما يحدث، فنشعر بالتهديد والسلب وعدم الاستقرار والأمل، وقال في بلده [من البسيط]:

إن خاني جلدي في الصبر عن بلدي	وقمت من كمدٍ فوق الذي أصفُ
فالعذر يقبله في ذاك كلٌّ فتن	لأنه واضحٌ للعين منكشفٌ

<sup>23</sup> ابن شريفة، محمد: البسطي آخر شعراء الأندلس، ط1، لبنان، دار المغرب الإسلامي، ص 180.

<sup>24</sup> محمد بن شريفة: البسطي آخر شعراء الأندلس، ص 180.

انظر نفح الطيب، ج 7، ص 70.

## ومحنٌةٌ معاهاً الأشغالُ والكَلْفُ<sup>25</sup>

## أسرٌ تصاحبُهُ الأغلالُ دائمةٌ

تشتت الشاعر عن بلده فعاني ماعاناه من كمد وحزن، وذلك الحزن كان يبدو واضحاً للعين، فهو أسير مقيد بالأغلال، وهو يعمل بالأشغال الشاقة التي تكلفه الكثير من العناء والتعب، فالغرابة النفسية عن بلده تصاحبها المهنة المتعبة، إنه يعاني نفسياً وجسدياً من الأسر، والبعد عن بلدة بسطة.

ويظهر أن القصيدة كان لها وقوعها المدوي عند سلطان التونس، فقد بادر إلى إعانة أهل بلنسية بأساطيله التي أُنجدت بلنسية، فما كان من الطاغية ملك برشلونة، إلا أن وقع معاهدة الصلح سنة 637 هجرياً والتي حالت دون تهديد بلنسية والقضاء عليها.

وها هو ابن خاتمة الانصاري (770هـ/1368م) ينشد موشحته في الشوق والحنين بعد تشتته في بلاد الله الواسعة، وهي مما يتغنى به [五行 من البسيط]:

أياماً بالحمى ما كان أحلاكِ

لا تنكري وفتي ذلاً بمغناكِ

لما وقفت وقوف الهاشم الباكي

فهل لهم عطفةٌ من بعد ذلهم  
تاله ما تسمحُ الدنيا بمثلهم  
ما كان أحلاكِ يا أيام وصلهم  
آهًا لقلبي على تبديد شملهم  
ويا ليالي الرضا ما كان أضواوك  
يا بدْرُ تم تناهث عنه أربعاً  
ولم تزل تحتويه الدهر أضلتنا

ما للنوى بضروبِ البن توجّنا

تفطرت كيدي شوقاً لمراكِ  
أحباب أنفسنا كم ذا النوى وكم

تاله ما شبّث دمعاً للأسى بدمِ

إلاً مراعاة خلَ ظلَ يرعاكِ  
على التعلُّ يدني منهم وعسى  
كم ذا أنادي بربعِ بالنوى طمساً  
ويا منازل سلمى أين سُلماكِ؟<sup>26</sup>

<sup>25</sup> البسطي آخر شعراء الأندلس، محمد بن شريفة، ص 39.

<sup>26</sup> ابن خاتمة الانصاري الأندلسي: ديوان ابن خاتمة الانصاري الأندلسي، د. محمد رضوان الداية، دمشق، 1972م، ص 89، وانظر نفح الطيب 24/2.

فالشاعر هنا يتذكر أيامه الخوالي في تلك الربوع، حيث كان الأحباب والوصل والديار، ولكن الزمن بدد شملهم وباعدت الظروف ما بينه وبين الأحباب والربوع، فمضى يجتر آلام البعد والنوى، وهو يذرف الدموع ويحن إلى لثم تراب أرضه ويستعين بالصبر ويستجدي الزمن أن يعيده إلى تلك الأيام الخوالي.

وقد وصف ابن سعيد الأندلسي<sup>27</sup> بعض المدن التي زارها ضمن رحلاته العديدة بعد أن نشست وتغرب، وظللت روحه تهفو أبداً إلى مدینتي غرناطة وإشبيلية وكأنما الفراق كان قدره لكل مدينة أحبها، فها هو يذكر شوقه للحدود التونسية والمغرب، ويتحسر على الأيام الخوالي التي قضاها معنماً براحة البال، رغم الدسائس والمكائد التي ابتلي بها من قبل الحساد الذين وشاوا به للسلطان وأقصوا مضعه، وحملوه على الرحيل والتهجر بين البلدان، فها هو يقول [من البحر الطويل]:

رفيقي، جاوزنا حدود مواطنِ صحبنا بِها الأَيَّام طلقاً مُحِبَّاً  
 وما إن تركناها لجهلٍ بقدرها ولكن تَنَّت عَنَّا أَعْنَةَ سُقِيَاها  
 فِسِّرنا نَحْنُ السَّيِّرُ عَنْهَا لغِيرِهَا إِلَى أَنْ يَمْنَنَ اللَّهُ يَوْمًا بلقياها<sup>28</sup>

وفي هذه الأبيات يذكر رفاقه وموطنه بالخير والصلاح والسداد، وهو في قراة نفسه يتمى العودة إليها ثانية. ويتغرب شاعرنا ليحطّ رحاله في مصر، فيقارن ما بين المواطن الأندلسية مالقة، ومرسية ليكشف هول المعاناة والألم التي يلاقها هناك، فيقول [من الرمل]:

مَذْ نَأَى عَنِي دَمْوِيْعِيْ تُسْكِبُ يُعْرَفُ الشَّيْءُ إِذَا مَا يَذْهَبُ قَلْبُ صَبِّيْ بِالنَّوْيِ لَا يَقْلَبُ حَثَ كَأْسِيْ فِي ذَرَاهَا كُوكِبُ مَنْزِلٌ فِيهِ نَعِيمٌ مُعْشِبُ ثُمَّ صَارَتِ فِي فَوَادِي تَغْرِبُ فِي ذَرَا مِصْرَ فَكِّرْ مُتَبَعِّبُ وَكَلَامِيْ وَلِسَانِيْ مُعَرِّبُ لَمْ أَكُنْ لِلْغَرْبِ يَوْمًا أَنْسِبُ وَنَبِيَّهُ، أَيْنَ مِنْهُ الْمَهْرَبُ؟ شَهْرَةُ أو لَيْسَ يُدْرِي لِي أَبُ بَعْدَ مَا جَرَبْتُ بَرْقَ خَلْبُ <sup>29</sup>	هَذِهِ (مِصْرُ) فَأَيْنِ (الْمَغْرِبُ) مَا رَمَتْهُ النَّفْسُ جَهَلًا إِنَّمَا وَإِلَى مَالِقَةِ يَهْفُو هُوَ أَيْنِ أَبْرَاجُ بَهَا قَدْ طَالَمَا وَعَلَى مُرْسِيَّةِ أَبْكَى دَمًا مَعْ شَمْسِ طَلَعَتِ فِي نَاظِرِي هَذِهِ حَالِيْ وَأَمَّا حَالِيْ هَا أَنَا فِيهَا فَرِيدُ مُهَمَّلٍ وَأَنَادِيْ مَغْرِبِيَا لِيَتَنِي نَسْبُ يُشَرِّكُ فِيهِ خَامِلٌ أَتَرَانِي لَيْسَ لِي جَدُّ لَهُ سَوْفَ أَنْتِي رَاجِعًا، لَا غَرَنِي
---	---

<sup>27</sup> العبادي، محسن حامد: ابن سعيد الأندلسي حياته وتراثه الفكري والأدبي، دار النهضة المصرية، لا. ت، ص 41.

<sup>28</sup> نفح الطيب 2/281-282-283.

<sup>29</sup> نفح الطيب 2/283.

لقد لذعته نار الفرقـة والغرـبة، وقد بـعدت عنه الأندلس ومدنـها، فـسالت دموعـه شـوقـاً إلـيـها، ولم يكن يـدري أـنـه سيـواجهـ المـراـةـ والـغـرـبـةـ، فـهـجـرـ الأـنـدـلـسـ عنـ جـهـلـ، وـجـرـبـ الرـحـيلـ والـاغـزـابـ، فـوـقـ فيـ الـهـمـ بـعـدـ أـنـ تـشـتـتـ عنـ وـطـنـهـ وـبـدـأـ يـنـدـبـ الـديـارـ الـأـنـدـلـسـيـةـ، وـيـكـيـ ضـيـاعـ الـنـسـبـ وـالـجـدـ وـالـأـبـ بـعـدـ أـنـ قـضـىـ أـيـامـهـ شـرـيدـاـ طـرـيـداـ مـنـفـيـاـ، يـمـتـيـ النـفـسـ بـالـرـجـوـ لـأـنـ أـحـلـمـ الـمـجـدـ فـيـ الـغـرـبـةـ وـهـمـ وـسـرابـ.

وفي أـواـخـرـ عـصـرـ الـموـحـدـينـ حـاـصـرـ مـلـكـ بـرـشـلوـنـةـ مـدـيـنـةـ بـانـسـيـةـ، فـاستـغـاثـ أـبـوـ عـبـدـ اللـهـ بـنـ الـأـبـارـ القـضـاعـيـ بـسـلـطـانـ تـونـسـ أـبـيـ زـكـرـيـاـ بـنـ

أـبـيـ حـفـصـ، فـأـنـشـدـ بـيـنـ يـدـيـ السـلـطـانـ قـصـيـدـتـهـ السـيـنـيـةـ الـفـرـيـدةـ الطـوـلـيـةـ، وـمـنـهـ قـولـهـ [مـنـ الطـوـلـ]:

إـنـ السـبـيلـ إـلـىـ منـجـاتـهـ درـسـاـ

فـلـمـ يـزـلـ مـنـكـ عـزـ النـصـرـ مـلـتـمـساـ

لـلـحـادـثـ، وـأـمـسـيـ حـدـهـاـ تـعـسـاـ<sup>30</sup>

يـعـودـ مـائـنـهـاـ عـنـ الدـعاـ عـرـسـاـ!

أـدـرـكـ بـخـيلـ خـيلـ اللـهـ أـنـدـلـسـاـ

وـهـبـ لـهـاـ مـنـ عـزـيزـ النـصـرـ ماـ التـمـسـتـ

يـاـ لـلـجـزـيرـةـ أـضـحـيـ أـهـلـهـاـ جـزـراـ

فـيـ كـلـ شـارـقـةـ إـلـمـامـ بـائـقـةـ

\*\*\*

أـبـقـيـ الـمـرـاسـ بـهـاـ حـبـلاـ وـلـامـسـاـ

أـحـبـيـتـ مـنـ دـعـوـةـ الـمـهـدـيـ ماـ طـمـساـ<sup>31</sup>

وـبـيـثـ مـنـ نـورـ ذـاكـ الـهـدـىـ مـقـتـسـاـ

كـالـصـارـمـ اـهـتـرـ أـوـ كـالـعـارـضـ اـنـجـسـاـ

صـلـ حـبـلـهـاـ أـيـهـاـ الـمـوـلـىـ الرـحـيمـ فـماـ

وـأـحـيـيـ مـاـ طـمـسـتـ مـنـهـاـ الـغـدـاـ كـمـاـ

أـيـامـ سـرـتـ لـنـصـرـةـ الـحـقـ مـسـتـقـبـيـاـ

وـقـفـتـ فـيـهـاـ بـأـمـرـ اللـهـ مـنـتـصـرـاـ

\*\*\*

وـأـنـتـ أـفـضـلـ مـرـجـقـ لـمـنـ يـئـسـاـ

حـفـصـ مـقـبـلـةـ مـنـ ثـرـيـهـ الـقـدـسـاـ

عـلـيـاءـ تـوـسـعـ أـعـدـاءـ الـهـدـىـ تـعـسـاـ

يـحـيـيـ بـقـتـلـ مـلـوـكـ الصـفـرـ أـنـدـلـسـاـ

وـلـاـ طـهـارـةـ مـاـ لـمـ تـغـسـلـ التـجـسـاـ<sup>32</sup>

هـذـيـ رـسـائـلـهـاـ تـدـعـوكـ مـنـ كـثـبـ

تـؤـمـ يـحـيـيـ بـنـ عـبـدـ الـواـحـدـ بـنـ أـبـيـ

يـاـ أـيـهـاـ الـمـلـكـ الـمـنـصـورـ أـنـتـ لـهـاـ

وـقـدـ تـوـاتـرـتـ الـأـنـبـاءـ أـنـكـ مـنـ

طـهـرـ بـلـادـكـ مـنـهـمـ أـلـهـمـ نـجـسـ

\*\*\*

عـيـونـهـمـ أـدـمـعـاـ تـهـمـيـ زـكـاـ وـخـسـاـ<sup>33</sup>

دـاءـ، مـتـىـ لـمـ تـبـاـشـرـ حـسـنـهـ اـنـتـسـاـ

جـرـداـ سـلـاـهـبـ أـوـ خـطـيـةـ دـعـسـاـ<sup>34</sup>

وـانـصـ عـبـدـاـ بـأـقـصـ شـرقـهاـ شـرـقـتـ

هـمـ شـيـعـةـ الـأـمـرـ وـهـيـ الدـاـرـ قـدـ نـهـكـ

قـائـلـاـ هـنـيـأـ لـكـ التـأـيـيـدـ سـاحـتـهاـ

\*\*\*

<sup>30</sup> الجـزـ كلـ شـيءـ مـتـاحـ لـلـذـبـحـ، وـالـجـدـ: الـبـخـتـ وـالـحـظـ.

<sup>31</sup> نـفـحـ الـطـيـبـ، جـ 6ـ، صـ 200ـ.

<sup>32</sup> النـجـسـ: الـقـدـرـ مـنـ النـاسـ وـمـنـ كـلـ شـيءـ، وـهـوـ يـكـوـنـ لـلـواـحـدـ وـلـلـإـثـنـيـنـ وـالـجـمـعـ.

<sup>33</sup> زـكـاـ وـخـسـاـ: أـيـ شـفـعـاـ وـوـتـرـ، أـوـ زـوـجاـ وـفـرـداـ.

<sup>34</sup> جـرـداـ أـيـ خـيـلـ جـرـداـ، جـ أـجـردـ، وـهـوـ الـخـيلـ الـقـصـيـرـ الشـعـرـ، وـذـلـكـ مـنـ عـلـامـاتـ السـلـالـةـ الـكـرـيمـةـ/ـسـلـاـهـبـ: جـمـعـ سـلـاـهـبـ وـهـوـ الطـوـلـيـ

مـنـ الـخـيلـ، الـخـطـيـةـ أـيـ الرـماـحـ الـقـوـيـةـ الـغـلـيـظـةـ.

لعل يوم الأعادي قد أتى وعسى<sup>35</sup>      واضرب لها موعداً بالفتح ترقبه

ويظهر أنَّ هذه القصيدة كان لها وقعاً المُدوِّي عند سلطان تونس، حيث بادر إلى إعانته أهل بلنسية بأساطيله التي أُنجدت بلنسية، فما كان من الطاغية ملك برشلونة إلا أن وقع معاها الصلح سنة 637هـ، والتي حالت دون تهديم بلنسية والقضاء عليها.

## النتائج والتوصيات

## أ- إسهامات الشعراء الموريسيكين:

برز أكثر من شاعر موريسيكي كتب وأجاد في وصف شعور التشتت عن الأوطان، ورثاء مدن الأندلس، وإظهار شعور الاستغاثة في القصائد المورييسكية والموشحات وأهمهم أبو البقاء الرندي (601هـ - 684هـ / 1204م - 1285م)، ابن خفاجة (450هـ - 533هـ / 1058م - 1138م)، أبو القاسم عامر بن هشام القرطبي (623هـ / 1226م)، أبو جعفر الوقشي البلنسي (408هـ - 489هـ)، ابن حمدون المالقي (1174هـ - 1232هـ / 1817م - 1760م)، أبو اسحق بن الدباغ الإشبيلي (580هـ - 657هـ)، ابن عبد ابن عبدون الفهري (1135م - 1650م)، وشاعر رندة المجهول، وشعراء هذه الدراسة الثلاثة منمن أتينا على ذكرهم وتحليل قصائدهم وغيرهم.

## ب- تأثير الشتات على الشعر الموريسيكي:

لقد هدف هؤلاء الشعراء إلى إبهار المتلقى القارئ عن طريق إظهار هذا الشعور في قصائدهم، فكان النص الشعري يخرج عن المألوف اللسان المعيارية يصور مشاعر الشتات التي حملتنا على فك رموزها، بحيث اختلف الإيقاع مع كل نبض من نبضات الشعر الأندلسي.

فالأماكن التي احتضنت هذه النبضات كانت تحضن الإرث الإيديولوجي، الذي يجمع شتاهم، وكان الشعاء يسترجعون تلك الذكريات، لأنها كانت العمود الأساسي لكتابه تلك القصائد، فالعودة بالفكرة إلى تلك الأماكن (الأندلس ومدنها) العابقة بفرح الماضي، وسعادته جعلت الشاعر يلهث وراءه تلك الذكريات، ويتفاعل معها، لينتج أروع النصوص الشعرية من خلال التعبير عن مشاعره وأفكاره.

## ج- توصيات للدراسات المستقبلية:

بناء على ما تم ذكره، توصي الدراسة بإجراء المزيد من الأبحاث حول دراسة البنية الأسلوبية والشعرية للقصائد المورييسكية وتبيان دور الدين الإسلامي والعقيدة في الشعر الموريسيكي، والإطلاع على الشعر المكتوب باللغة القشتالية، وإبراز نقاط التقارب بين الثقافتين العربية والإسبانية لإظهار التأثير الحاصل بينهما، والتشديد على قضية اللغة العربية، كونها اللغة الأم الجامعة بين أبناء الشتات ماضياً وحاضراً، وجمعها لأكثر من موريسيكي عبر موقع التواصل الاجتماعي وتفاعلهم، وإقامة الندوات والمحاضرات لاسترجاع التراث العربي المفقود وإثارة قضيتهم وبحث مصيرهم ومستقبلهم.

<sup>35</sup> نفح الطيب: ج 6، ص 200.

## الخاتمة:

توصي الدراسة بضرورة إعداد خطة بحثية شاملة تجمع الجهود الأكademية لدراسة التراث الموريسيكي المتاثر في المخطوطات الأندرسية، من خلال وضع خطط مستقبلية للبحوث الجديدة، ومعالجة الأحساس والظواهر النفسية الشعرية التي أثرت على الشعر الموريسيكي، ودراسة مدى انعكاساتها الإنسانية والوطنية، العنصرية، الدينية والحضارية. ماضياً ومستقبلاً، خاصة وأن معظم التراث الموريسيكي لا يزال محفوظاً ضمن مخطوطات لم يتاح لها الباحثون بعد، بحيث ألغفت هذه الحقبة التاريخية، وطمست معالم التراث الأدبي الموريسيكي في القرون الوسطى، فلربما تساهم هذه الأبحاث في تحريك الشعور الإنساني والتفاعل مع قضية الناس المضطهدين، المشتتين عن أوطانهم في كافة أرجاء المعمورة.

## المصادر والمراجع:

- أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم .(1937). الروض المعطار في خبر الأقطار .نشره: ليفي بروفنسال، القاهرة.
- الإدريسي (الشريف أبو عبد الله محمد بن محمد الحموي الحسني، المتوفى سنة 560هـ / 1165م) .(1989) . نزهة المشتاق في اختراق الآفاق (الطبعة الأولى، مجلدين). بيروت: عالم الكتب.
- ابن أبي دينار (أبو عبد الله بن عبد المنعم) .(1967) . المؤنس في أخبار أفريقيا وتونس (الطبعة الثالثة). تونس.
- ابن أبي زرع (علي بن محمد الفاسي، ت. 1340هـ/1842م) .(1842-1846) . الأنليس المطرب بروض القرطاس في أخبار الملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس .نشر الأستاذ تورنيرغ، أبسال.
- ابن الأثير، ضياء الدين .(1990) . المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر .ت. محمد محبي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.
- ابن إياس (محمد بن أحمد بن إياس الحنفي، أبو البركات، المتوفى حوالي سنة 930هـ/1524م) .(1311هـ) . بدائع الزهور في وقائع الدهور (أو تاريخ مصر) .القاهرة: بولاق.
- ابن بسام (أبو الحسن علي بن بسام الشنّيري، ت. 542هـ/1147م) .(1978) . الذخيرة في محسن أهل الجزيرة (الجزء الرابع) .ت. إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا-تونس.
- ابن بشكوال (أبو القاسم خلف بن عبد الملك، ت. 578هـ/1183م) .(1980) . الصلة في تاريخ أئمة الأندرس (الطبعة الأولى، ثلاثة أجزاء) .ت. إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة؛ دار الكتاب اللبناني، بيروت.
- ابن تغري بردي (جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الحنفي، ت. 874هـ/1469م) .المنهل الصافي والمستوفي بعد الوفاة.
- ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد، ت. 456هـ/1063م) .(1348هـ) . الإحکام في أصول القرآن .ت. الأستاذ أحمد محمد شاكر، القاهرة.

- ابن خاقان (أبو زيد عبد الرحمن بن محمد التونسي، ت. 808هـ/1406م). (1981). كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والببر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر (سبعة مجلدات). بيروت: دار الكتاب اللبناني.
- ابن سعيد (نور الدين أبو الحسن علي بن موسى اليَحْصَبِيُّ الأَنْدَلُسِيُّ، المتوفى سنة 673هـ/1274م). (1970). كتاب الجغرافيا .ت. الأستاذ إسماعيل العربي، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- ابن سيده (أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي، ت. 458هـ/1066م). (2000). المحكم والمحيط الأعظم (11 جزءاً). ت. عبد الحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن سيده (أبو الحسن علي بن إسماعيل النحواني الأندلسي المعروف بابن سيده). (1996). المخصص (الطبعة الأولى). ت. خليل إبراهيم جفال، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- ابن عبد الرفيع (محمد بن عبد الرفيع بن محمد الشريفي الحسيني الجعفري المرسي الأندلسي، ت. 1052هـ/1642م). (1345هـ). الأنوار الأندلسية في آباء خير البرية. الرباط: المكتبة الكتانية.
- ابن عذاري (أبو العباس أحمد بن محمد المراكشي، المتوفى سنة 695هـ/1295م). البيان المُغْرِبُ في أخبار الأندلس والمغرب .ت. ج. س. كولان و إ. ليفي بروفنسال وإحسان عباس، بيروت: دار الثقافة.
- ابن العماد (شهاب الدين أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد الحنفيي الدمشقي، ت. 1089هـ/1678م). (1932). شذرات الذهب في أخبار من ذهب .طبعه القدسية، القاهرة.
- ابن فرحون (برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد، ت. 799هـ/1397م). (1932). الديجاج المذهب، في معرفة أهل المذهب (الطبعة الأولى). مصر.
- ابن الوردي (زين الدين عمر بن مظفر، ت. 749هـ/1349م). خريدة الغرائب وفريدة العجائب.
- ابن جنّي (أبي الفتح عثمان بن جنّي). الخصائص (ثلاثة أجزاء). ت. الأستاذ محمد علي النجار، بيروت: عالم الكتب.
- إبراهيم، يوسف سنوسى. زناته والخلافة الفاطمية (الجزء الأول، الطبعة الأولى). مكتبة سعيد رافت.
- البركتي (محمد عميم الإحسان المجددي). (1986). قواعد الفقه .كراتشي: الصدف بيلشرز.
- البكري (أبو عبيد الله عبد الله بن العزيز المرسي، ت. 487هـ/1094م). (1911). المُغْرِبُ في ذكر بلاد أفريقية والمغارِب .الجزائر: نشر دي سلان.
- بدوي، محمد. (1988). قواعد المنهج في علم الاجتماع (الطبعة التاسعة). الإسكندرية، مصر: دار المعرفة الجامعية.
- بلهيد، أحمد سعود. (2008). جمال المكان في الرواية السعودية .الدمام: دار الكفاح للطباعة والنشر .

- باشلار، غاستون. (1983). جماليات المكان. ترجمة هلساغالب. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- الترمذى (محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الصحاك، أبو عيسى، المتوفى: 279هـ). سنن الترمذى .ت. أحمد محمد شاكر وأخرين، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الحرى (أحمد بن قاسم الأندلسي، ت. 1048هـ/1638م). ناصر الدين على القوم الكافرين .ت. محمد رزق، الدار البيضاء.
- الحميري (محمد بن عبد المنعم الحميري) .(1980). الروض المعطار في خبر الأقطار (الطبعة الثانية). ت. إحسان عباس، بيروت: مؤسسة ناصر للثقافة.
- الخطيب (سان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله السلماني، اللوشي الأصل، المعروف بذى الوزارتين) .(1990). الإحاطة في أخبار غرناطة (الطبعة الأولى، أربعة أجزاء). ت. الدكتور يوسف علي طويل، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الزيدي (محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى) .تاج العروس من جواهر القاموس.
- الشاطبي (إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، ت. 790هـ/1388م). المواقفات في أصول الشريعة (الطبعة السابعة). ت. عبد الله دراز، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الشوکاني (محمد بن علي بن محمد) .نبيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار .ت. محمد منير الدمشقي. إدارة الطباعة المنيرية. تسعه أجزاء 34-3 .عاصي، ميشال (1970). الفن والأدب (ط2). بيروت، لبنان: منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع.
- عيد، يمنى (1999). في معرفة النّص. بيروت، لبنان: دار الآداب.
- فوغالي، باديس (2008). الزمان والمكان في الشعر الجاهلي (ط1). عمان، الأردن: عالم الكتب الحديث.
- الفیروز آبادی، مجد الدين بن یعقوب (2005). القاموس المحيط (تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة) (ط8). بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.
- قاسم، سیزا (1984). بناء الروایة (د. ط). القاهرة، مصر: الهيئة العامة للكتاب.
- قاسم، سیزا وآخرون (1981). جماليات المكان (مجموعة الباحثين) (د. ط). الدار البيضاء: مطبعة دار قرطبة.
- کوهین، جان (1986). بنية اللغة الشعرية (ط1) (ترجمة: محمد الولي العمري). المغرب: دار توپقال للنشر.
- مونسي، حبيب (2001). فلسفة المكان في الشعر العربي الحديث (د.ط). دمشق، سوريا: منشورات اتحاد الكتاب العرب.
- مهدي، عبيدي (2011). جماليات المكان في ثلاثة حنا مينة (ط1). دمشق، سوريا: الهيئة العامة السورية للكتاب.
- النصير، یاسین (1986). إشكالية المكان في النص الأدبي (ط1). بغداد، العراق: دار الشؤون الثقافية العامة.

- ويس، أحمد محمد (2005). *الاتزياح من منظور الدراسات الأسلوبية* (ط1). بيروت، لبنان: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.
- دي لاس كازاس، المطران بروتولومي: المسيحية والسيف (وثائق إبادة الهنود القارة الأمريكية على أيدي المسيحيين الإسبان، رواية شاهد عيان)، ت. سميرة عزمي الزين، منشورات المعهد الدولي للدراسات الإنسانية، سلسلة "من أجل الحقيقة"، العدد (2)، ط1، 1991هـ 1411م.
- مصطففي، نادية محمود. (2012). *العصر المملوكي من تصفيية الوجود الصليبي إلى بداية الهجنة الأوروبية الثانية*. ص 117.
- كلو، أندري. (1991). *غاري الغزة سليمان القانوني*. في: اسم الكتاب. تحقيق: محمد الرازقي. الناشر: دار التركي للنشر، تونس، ص 114 و 119.
- فينيار، كاثرين. (1935). دراسة نقدية للمعاهدة المعقوفة بين مولاي الحسن والملك شارل الخامس. في: اسم الكتاب (إذا كان متوفراً). تحية تقدير للأستاذ لويس كاردياك، المجلد 168، العدد 2، صفحة 169.
- مؤسسة التميي للبحث العلمي والمعلومات. (1995). *البليوغرافية العامة للدراسات المورييسكية الأندلسية في العالم*. زغوان، تونس، ص 23.
- بن جمبع، محمد نجيب. (1991). "أهمية الأدب الألخميادو الموريسيكي في المعجم الإيتيمولوجي، القشتلي لخوان كولوميناس"، في دراسات أندلسية، المجلد 6، تونس، ص 60.
- دي إيبالثا، ميكيل. (2018). *الموريسيكون في إسبانيا والمنفى*، ص 26.
- الشيباني، عمر. (2002). "مناهج البحث الاجتماعي". ت. عبد الله محمد، والبدوي، محمد علي. دار المعرفة الجامعية. مصر، القاهرة، ص 173.
- هارفي، ل. ب. (1998). "تاريخ الموريسيكون السياسي والاجتماعي والثقافي ضمن الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس". ص. 1/318.
- الصالح، صبحي. "دراسات في فقه اللغة"، ص 538.

## The Diaspora and Its Impact on Morisco Literature (An Analytical Study of the Most Prominent Works of Diaspora Poets)

Researcher:

Rasha Ghazi Derbaa

<sup>1</sup>PhD in Arabic Language and Literature, Faculty of Letters and Human Sciences, Islamic University of Lebanon, Beirut, Lebanon.

### Abstract:

This research addresses the issue of Moorish Andalusian poetry and examines the impact of the Moorish catastrophe on it. It opens a new avenue for emotional, psychological, and historical critical approaches, shedding light on how the Moorish poet conveyed his experience and expressed his feelings of displacement, alienation, and separation, as well as how these emotions affected the reader. The study adopts a new critical approach in interpreting this fragmented poetry, revealing its aesthetic dimensions and its influence on Andalusian poetry as a whole.

The research is based on both the historical and psychological approaches, which contribute significantly to explaining the concept of “the feeling of diaspora.” These two approaches are applied to three selected poems by prominent Moorish poets to highlight the emotional and linguistic aesthetic features in their works.

The study concludes that the “experience of exile” imposed upon the Moorish poets played a major role in conveying the emotions of a displaced people through innovative poetic techniques that went beyond traditional poetic forms. This creativity enhanced the appeal of Moorish poetic texts and opened new horizons for the study of this dispersed body of poetry, much of which remains hidden in Andalusian manuscripts, potentially enriching Arabic literature and reinforcing its aesthetic, cultural, and civilizational significance.

**Keywords:** Moorish Andalusian poetry, Moorish catastrophe, Exile experience, Alienation and separation, psychological approach, Historical approach, Poetic aesthetics, Andalusian manuscripts, Arabic literature.