

"الشتات وتأثيره في الأدب الموريسكي"

(دراسة تحليلية لأبرز أعمال شعراء الشتات)

إعداد الباحثة:

رشا غازي درباع

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



<https://doi.org/10.36571/ajsp8821>

ملخص البحث:

يعالج هذا البحث قضية الشعر الأندلسي الموريثي، ومدى تأثير النكبة الموريثية عليه، ويفتح آفاقاً جديدة أمام المناهج النقدية الشعرية والنفسية والتاريخية، فيلقي الضوء على نقل تجربة الشاعر الموريثي، والتعبير عن أحاسيسه المتعلقة بالشتات والغربة والفراق، وإظهار مدى تأثيرها على المثلثي، واعتماد منهج نقدي جديد في تفسير هذا الشعر المشتت، وإظهار جمالياته وتأثيراته على الشعر الأندلسي.

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

يخلص هذا البحث إلى أنّ "تجربة الشتات" التي فرضت على الشعراء الموريثيين ساهمت إلى حد كبير في نقل أحاسيس هذا الشعب المشتت ككل بطرق فنية شعرية مبتكرة تجاوزت فنون الشعر التقليدية، لتبدع فنوناً جديدة لم تكن موجودة من قبل، ممّا عزز جاذبية النصّ الشعري الموريثي، ودعانا إلى فتح آفاق جديدة لدراسة هذا الشعر المشتت والمتواجد في المخطوطات الأندلسية المطمورة، والتي يمكن أن تساهم في إثراء الأدب العربي وتعزيز مكانته الجمالية والثقافية والحضارية.

الكلمات المفتاحية: الشعر الأندلسي الموريثي، النكبة الموريثية، تجربة الشتات، الغربة والفراق، المنهج التاريخي، المنهج النفسي، النقد الشعري، الجماليات الشعرية، المخطوطات الأندلسية.

المقدمة:

بعد الغوص في أعماق قضايا الشعر الأندلسي ظهرت "القضية الموريثية" 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، نظراً إلى ما حفلت به من إثارة للجدل وتعقيد ظهرت في تاريخ القرون الوسطى، حيث تداخلت فيها العوامل السياسية والدينية، الاجتماعية والاقتصادية، وتقاطع هذا التداخل مع الجغرافيا والتاريخ والعلاقات الإستراتيجية الدولية.

بعد سقوط غرناطة، آخر معقل من معاقل الحكم الأندلسي، تضاعف النفوذ العربي، وبدأ الإسبان يسترجعون بلادهم بالتدريج، وأزيل اسم الأندلس عن العديد من الأقاليم العربية، وبعد نقض معاهدة السلام بين المسيحيين والمُدَجَّنين (مسلمو الأندلس)، فُقدَ التعايش بين الإثنين خاصة بعد حجز حريات المدجنين تحت ستار التمسك بالوحدة الدينية المسيحية، وبالتالي وَجَدَ المدجنون أنفسهم إزاء واقع سياسي واجتماعي وديني جديد، دون وجود غطاء قانوني لهؤلاء المواطنين، وذلك كُلُّهُ عَرَضَ المدجنين الأندلسيين لملاحقات قاسية من قبل الملكين الإسبانين فرديناند وإيزابيلا بدعم من الكنيسة ومحاكم التفتيش، وبمباركة البابا ومساندة محاكم التفتيش الجائرة.

هذا الصراع بين الفريقين في السر والعلن، أدّى إلى صدور طرد هؤلاء المدجنين الذين أطلق عليهم اسم الموريثيين¹ وبالتالي أصبحت هذه الهوية الحضارية الجديدة ملازمة لهم لتحتل في طياتها عذابات هذا الشعب الموريثي ومعاناته.

¹ هارفي، ل. ب: تاريخ الموريثيين السياسي والاجتماعي والثقافي ضمن الحضارة العربية في الأندلس، ج 1، ص 318. أخذ مصطلح الموريثيين تفسيرات متعددة، فالكلمة عند بعض الدارسين تعني تصغيراً لكلمة مسلم أو "مورو Moro"، والإسبان عنيوا بذلك المسلمين الأصاغر، وكلمة Moriscos مشتقة من كلمة مسلم، أما مورو فهي تصغير لها.

لقد أدت النزاعات المتتالية إلى صدور قرار طرد المورييسكيين 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 المورييسكيين عن طريق مصادرة أملاكهم، وتعذيبهم صلباً، أو نفياً أو حرقاً ورميهم في عرض المحيطات والبحار إلى أن توصلت إلى نفيهم وطردهم إلى بلاد متعددة شمالاً وجنوباً في كافة أصقاع الأرض.

هذه الإجراءات المنافية للقانون والدين والإنسانية كانت تتم باسم القانون والدين، رغم معارضة فئة من الإسبان (المورافيليا²) لهذه الإجراءات، إلا أن الأمر النهائي قضى بإقصائهم نهائياً وطردهم من وطنهم، وعمل على تشتيتهم في أرجاء المعمورة، وقد بدا ذلك ماثلاً في شعرهم المُنشَت الذي عبّر عن حالهم ومعاناتهم.

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

والواقع أن شعراء الأندلس الذين كانوا يعانون، ويشاهدون بأعينهم مدى الظلم والاضطهاد والدمار الهائل لتلك البلاد التي بنوها بأيديهم، وأحبوها بقلوبهم، لجأوا إلى كتابة هذا الشعر، وتقننوا في إبداع ألوانه وفنونه الجديدة، فكان الشعر المستغيث، وكان شعر رثاء الممالك والمدن، وكان شعر الحزن والفراق والتشتت، وجاء هذا الشعر نابغاً من صميم مأساة الأندلس، التي لم يشهد التاريخ لها مثيلاً من قبل.

استمرّ هؤلاء الشعراء المورييسكيون في نظم هذا الشعر الشتيت، وتابعوا التغني به لأنه 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 أنكرها عليهم الإسبان المسيحيون لأسباب دينية وسياسية وإقليمية خالصة.

الإشكالية:

بعد الغوص في أعماق قضايا الشعر الأندلسي المورييسكي، ظهرت أمامي إشكالية "شعر الشّتات" وظهره في معظم قصائد الشعراء الأندلسيين المورييسكيين، حيث تميّز بتنوّع فنونه وموضوعاته، فكان من بين الأساليب الشعرية التي استخدمها الشعراء المورييسكيون لإثراء قصائدهم وتحقيق تأثيرات فنية وجمالية ومعنوية.

يهدف هذا البحث إلى استكشاف دور "شعر الشّتات" في تشكيل بنية النص الشعري المورييسكي الذي أثر بشكل كبير على تطوّر الشعر المورييسكي الذي نشأ في بيئة ثقافية غنيّة ومتنوعة، خلال القرون الوسطى، وتتمحور الإشكالية الرئيسية لهذا البحث حول كيفية استخدام الشعراء المورييسكيين لـ "شعر الشّتات" النفسي في قصائدهم وأشعارهم، وبالتالي يمكن صياغة الإشكالية في السؤال الآتي:

كيف أسهم شعر الشّتات في إعادة تشكيل البنية الجمالية للشعر المورييسكي؟ وما الأثر النفسي والاجتماعي الذي تركه المنفى في الخطاب الشعري الأندلسي؟

² المورافيليا: جماعة الإسبان المسيحيين المعتدلين.

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

أظهرت الدراسة أن الشعر الموريסקي يتميز باستخدام مكثف لهذه الناحية الشعرية، مما يعكس قدرة الشعراء الموريسكيين 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 إبحار المتلقي وإثراء تجربة الشعر العربي.

أهمية البحث وأهدافه:

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

ب- المساهمة في إثراء المكتبة والدراسات العربية المهتمة بالشعراء الموريسكيين وحضارتهم وتاريخهم وآدابهم وخاصة شعرهم، فالحقبة الممتدة من بحور الستينيات وصولاً إلى القرن السادس عشر، ندر فيها وجود دراسة مخصصة لهؤلاء الشعراء المشتتين، بل اكتفى القدامى المعاصرون للقضية الموريسكية بشذرات متناثرة هنا وهناك التقطوها من المؤلفات والمراجع، نظراً لهول الصدمة، مما أفضى إلى عدم وجود مؤرخين باستثناء "المجهول" صاحب كتاب "أخبار العصر في انقضاء دولة بني نصر".

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

منهج البحث:

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

1- المنهج التاريخي:

يزخر هذا المنهج بدراسة سير الشعراء الأندلسيين الموريسكيين، وخاصة دراسة ثلاثة قصائد لأبرز شعراء الشتات بإيجاز، وهذا المنهج ينفذ إلى المدخل التاريخي الموجز الذي يرسم ملامح الزمان والمكان لنشأة هؤلاء الشعراء، وفهم الأحداث التاريخية والاجتماعية المتعلقة بالواقع الحياتي للموريسكيين، ومنها علاقتهم بالإسبان والعالم الإسلامي والغربي من أجل استيعاب الأحداث المتعلقة بحياة الموريسكيين والمتغيرات الحاصلة بين طرفي الصدام والصراع، والاطلاع على الشواهد التي تصلح دليلاً على ما نصل إليه من حيث الوصف والتحليل، ونصنّف ذلك في سياق تاريخي للوصول إلى استنتاجات تفيد القضية الموريسكية مع الابتعاد عن التطرّف والتحيز إلى طرف معيّن، وعرض الأحداث بأمانة وصدق.

2- المنهج النفسي الاجتماعي:

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

ولا شك أن هذا المنهج ساهم إلى حدٍ كبير في رسم ملامح مأساة الأندلس، وتحدّث عن نفي وطرد المورييسكيين وتشتّتهم في أنحاء الكرة الأرضية، وتعرّفهم إلى بعضهم بعضاً من خلال التبادل الثقافي والتجاري والدبلوماسي.

ولا ننسى انتشار اللغة العربية بين الاسبان والمورييسكيين مما خلق نتاجاً شعرياً جديداً بـ "لغة الألمخيادو"³ هذه اللغة التي ابتكرها المورييسكيون لإخفاء لغتهم الأم (العربية الفصحى) عندما منعهم الحكام الإسبان من التداول بها، فتناولوا اللغة الجديدة وتداولوها فيما بينهم، وكتبوا نتاجهم بها لاتقاء شرّ الأعداء.

وقد عكست المخطوطات الألمخيادية والأدبيات المورييسكية مشهداً كبيراً من حياة المورييسكيين الاجتماعية، وكذلك خطاب رجال الدين الاسبان الكاثوليك، فكان النتاج الأدبي الإسباني، وهذا ما يمكن دراسته في ضوء علم الاجتماع.

دوافع النظم في "شعر الشتات":

يشغل "شعر الشتات" مساحة واسعة من التراث الإنساني عامّة، والأدب الأندلسي خاصّة، فقد شغل أولئك الأندلسيون من ذوي الأصول الأموية هذا التراث بعيداً عن أوطانهم الأصلية، ونقلوه إلى أوطان أخرى منها الجزيرة الإيبيرية، فجمعوا شتات قبائلهم وعصبياهم كالقيسية واليمينية والحجازية والبربرية إلى المضربة وجمعوها تحت لواء الدولة الأندلسية بعدما أضافوا إليها فئات من الإسبان والمستعمرين والمولدين، والصقالبة فيما بعد..

وهؤلاء كلّهم انفضوا تحت لواء الدولة الأندلسية وتفرّقوا في المعازل والمدن والثغور، إلا أن معظمهم كان يتقن نظم الشعر خاصّة في الحنين والتشوّق 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 السيوف في رقاب أهلها، وجعلوهم طعاماً للكواسر والوحوش، فطغت الأحزان على ملامح سكان الأندلس، وامتألت قصائدهم بمشاعر الحسرة والألم والوجع، وبالتالي بزغت عندهم فنون جديدة كالاستغاثة والحكمة ورناء الممالك والمدن، والبكاء على المجد الزائل مشمولاً بالغصص والدعوة إلى التوحّد تحت راية الإسلام، وتزايد الاستصراخ والاستجداء بملوك المغرب والعثمانيين بعدما فكّ الدمار بأخر معقل من معازل الأندلس، وهو معقل "غرناطة" التي سقطت بعد سقوط المدن الأندلسية مرسية، وبلنسية، وقرطبة وإشبيلية وجيآن وغيرها.

³ اللغة الألمخيادو أو الألمخية من اشتقاق عربي ولكنه محرّف عن لفظ الأعجمية، أي اللغة القشتالية مكتوبة بالأحرف العربية. و الألمخيادو أو الألمخية مصطلحات اسبانية من إبداع مدجنين مورييسكيي اسبانيا. أنظر: الصالح، صبحي: دراسات في فقه اللغة، ص 77.

وهكذا سيطر الملكان الإسبانيان على "غرناطة" وتسلمتا مفاتيح هذه المدينة من آخر سلاطينها أي عبد الله محمد الملقب بالصغير، والذي غادرها مع أهل بيته وهو يجزّ أذيان الخيبة وراءه، فمشت إليه أمّه عائشة الحرّة، وكانت متجلّدة بالصبر، لنقول له كلمتها الشهيرة التي تناقلتها الأجيال [من الخفيف]:

ابكِ مثل النساءِ ملكاً مُضاعاً
لم تُحافظ عليه مثل الرجال⁴

ثم وقف السلطان محمد الصغير يبكي على تلك القمّة وينتحب وسمّي ذلك الموضوع "بزفرة العربي الأخيرة"، وبذلك انطوى عهد آخر سلاطين غرناطة عام (940 هـ).

ويسقط غرناطة انطوى تاريخ الإسلام حيث خلف العرب وراءهم حضارة وآثاراً لا تزال مظاهرها باقية حتّى 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 أمتهم المفقود تحت تأثير ظلم الإسبان الذين لم يفوا بعهود الرحمة والرأفة التي قطعوها على أنفسهم في "معاهدة غرناطة" وتعهدوا بها لآخر سلاطين الأندلس، ولم يكتفوا بذلك بل أطلقوا عليهم اسم "الموريسكيين".

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 والاستجداء بالملوك العرب، وهذا اللون فرضته عليهم ظروف الأندلس وعذاباتها القاسية.

ويقوم هذا اللون على استنهاض همم المسلمين، ومدّ يد العون لهم في جهادهم ضد نصارى الأندلس، الذين استغلّوا ضعف المسلمين فيما بينهم، فضاغفوا اضطهادهم لهؤلاء المسلمين، وطردوهم من أراضيهم، وشتّوهم في مختلف أرجاء الأرض، فبقيت صفة الشتات ملازمة لهم ولشعرهم حتّى يومنا هذا ولنفرّج قليلاً على توضيح معنا لفظ الشتات الذي شكله جزءاً كبيراً من تراث الموريسكيين.

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، متفاعلة مع بعضها بمختلف الوسائل والطرق، بغية التنسيق والتحضير للعودة إلى أوطانهم فاصلة. كما هذا هو حال الشعب المغربي الموريسكي اليوم.

⁴ الرّكابي، جودت (1966م): في الأدب الأندلسي، ط2، دار المعارف، مصر، ص. 31.

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

وقد أتى هذا المصطلح في الإنجليزية "Diaspora" دياسبورا بمعنى الهجرة الجماعية التي أدت إلى إنشاء مجتمعات شتات كبيرة مستقرة في الخارج "ولو قرأنا الأدب التشيلي لوجدنا أن أسلوبه لم يكن متجانساً خلال وبعد مدة الدكتاتورية ربما يسبب شتات المنفى"⁵.

حديثاً نذكر الشتات الأفغانستاني صاحب التاريخ الطويل يليه الشتات الأرمني الذي حصل بفعل الحوادث والمجازر المفجعة التي ألمت بهذه الشعوب والشتات الأثيوبي الحاصل بفعل المآسي 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 يصدر من متفرقين، منهم من عمل عملاً صالحاً، ومنهم من عمل شراً.

ويقال: شتّ قلبي كذا وكذا أي فرقه، ويقال: أشتّ بي قومي أي فرقوا أمري. وشتّوا أمرهم أي فرقوه. وقد استشتت وتشتت إذا انتشر. ويقال: جاء القوم أشتتاً، وشتات شتات⁶.

ويقال: وقعوا في أمر شتّ وشتّى.

ويقال: إني أخاف عليكم الشتات أي الفرقة.

وشتّ الأمر يشتّ شتاً وشتاتاً: تفرّق. واستشتت مثله، وكذلك التشتت.

ومنها قول بدوي الجبل⁷:

مشتتين بعضف الرياح لا وطن
يلم الشتات بلواهم ولا بلد

وهنا يعني أنّ القوم شتتهم الرياح أو فرقتهم فأمسوا بلا وطن يجمع أجزاء مصائبهم ولا بلد يأويهم.

أسباب ودوافع شعر الشتات:

هذا الشعر متعلق بالحنين إلى الوطن الأم ويشكل جزءاً كبيراً من تراث الأدب الموريسكي فهو ينحصر في تذكر الوطن والتشوق إلى معاهده وشكوى الغربة والابتعاد عن الأرض والأهل والخلان والندم على الاغتراب وتصوير التحسرات على فقدان البلد والبعد عنه⁸. ويبدو أن هذه الظاهرة الإنسانية مشتركة بين البشر مهما اختلفت مشاعرهم وألوانهم وأزمانهم قديماً وحديثاً. وقد تجلّى ذلك في نشوء ألوان شعرية عفوية تجلت في سلوك الأفراد الذين باتوا يتذكرون الأيام الخوالي ويرجعون إليها في حُب جامح لتذكر الحياة السعيدة الآفلة، وفي محاولة استنجد العودة إلى الماضي رغبة في الابتعاد عن آلام الحاضر المرير من خلال الهروب إلى استرجاع الماضي الهانئ ونسيان الحاضر المؤلم.

⁵ ابن عذاري: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ص 165.

⁶ الزبيدي، محمد بن عبد الرزاق المرتضى، تاج العروس: جاء القوم شتاتاً وشتات، مادة "شتّ" مصدر سابق.

⁷ مجلة العربي، العدد 643، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2021م.

⁸ طويل، يوسف: مُدخل 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 يلجأوا بصرخاتهم إلى قلوب الملوك العرب المغاربة، وأيضاً العثمانيين وغيرهم، بعدما تملكهم الأسى والذهول من هول ما رأوه لكن الأذان كانت تصم عن سماع النداء لانشغال هؤلاء بأحداث بلادهم وهمومها وليأسهم من أهل الأندلس من ملوك الطوائف الذين نسوا الله والدين فأنسأهم الله أنفسهم وذلك ساهم في إزالة البلاد والعباد بعدما 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 الشنتيت واستمروا يتغنون به خاصة أولئك الأندلسيون الذين دعوا بالموريسكيين فيما بعد، وتعددت ألوان هذا الشعر الذي يثبت هويتهم وانتماءهم للأندلس وللعصر الأموي ومضوا ينشدونه في الأغاني والأشعار.

المبحث الثاني: الدوافع التاريخية والنفسية

هذا الشعر المستغيث في الأدب الأندلسي وتنوع صورته 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 نشأت 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 انتمائهم إلى مدنهم ومناطقهم التي خرجوا منها كالغرناطي والبلنسي والمرسي والمالقي والإشبيلي إلخ.....

وقدّر عدد المنفيين من بلادهم بمليون نسمة أو أقل من ذلك وبقيت التخمينات مسيطرة على عملية الإحصاء الغير دقيقة. ولكن الحقيقة التي يفقها جيداً الإسبان الكاثوليك هي أن الملايين من الموريسكيين شردوا واستوصلوا من وطنهم حيث اتجهوا شرقاً وغرباً في جميع أنحاء العالم، ويمّموا 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 التعاسة وحين نتأملها يجتاح الألم داخلنا، ونلعن أولئك الذين تسببوا في محنة شعب تعس، وألام قوم مهزومين جاهدوا بشرف وبالنفس إلى آخر لحظة من حياتهم"⁹. 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 لبثوا أن تحولوا أثناء

⁹ فون شاك: الفن العربي في اسبانيا وصقلية، ص 123.

عصر النهضة إلى أقلية ضئيلة طورت وحوكمت نتيجة أوامر دواوين التحقيق إلى درجة الإفناء المطلق¹⁰ وهذا ما لم يحصل لأي شعب في التاريخ وحتى اللحظة الأخيرة لم تتراجع إسبانيا ولا أوروبا أمام المأساة فعانى المورييسكيون سكرات النهاية الطويلة من العذاب حتى طردهم النهائي سنة 1609م¹¹.

2- الاضطهاد الاجتماعي والتباعد:

إن السؤال ليتبادر إلى أذهاننا بشأن عيش المورييسكيين في إسبانيا ألا وهو هل بقي هناك مورييسكيون بعد قرار الإخراج النهائي من قبل السلطات الإسبانية؟ وما مدى التباعد الاجتماعي الحاصل بين الشعبين؟

ظاهرياً - بعد قرار النفي - كان من المتوقع ألا يبقى نفرٌ واحدٌ من المورييسكيين في إسبانيا لكن هناك بعض الدراسات التي تشير إلى أن هناك بعض المورييسكيين بقوا هناك بصورة مختلفة، وقدرت الدراسات العدد بخمسة آلاف مورييسكي بقوا في الأندلس بعد قرار الطرد¹² وتباينت الآراء في هذا الموضوع فمنهم من قال: "أنه لم يبق لهم أثر البتة في شبه الجزيرة الإيبيرية"¹³ لكن هذا الكلام غير صحيح وقد أثبتت الدراسات الوثيقة ذلك لأن عددا كبيرا من هؤلاء المورييسكيين بقي متخفياً في الأندلس يتوطأ مع المورافيليين المسيحيين الذين كانوا متعاطفين مع المورييسكيين ولم يكونوا ليشعروا نحوهم بالكراهية¹⁴ 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 مريرة: إما التحول إلى المسيحية، وإما الرحيل إلى بلاد البربر وإما السجن والتعذيب حتى الموت أو الحرق، وهذه الإجراءات كانت تتخذ ضد المورييسكيين الذين آثروا تحملها بصبر وشجاعة من أجل البقاء في وطنهم.

لقد قام الملكان الإسبانيان الكاثوليكيين فريدي ناند وإيزابيلا بخيانة نص معاهدة غرناطة وانقلبا عليها أثناء اتفاقية التسليم واتخذت العلاقة بالأندلسيين والمسيحيين أشكالاً استغزازية نفذها المتعصبون من الإسبان وبدأوا عمليات تنصير المورييسكيين بالقوة ولم يبق أمام المورييسكيين حيال هذا الظلم سوى خيار الدفاع عن أنفسهم، وقد وجد الملكان المتعصبان، بمساندة مجموعة من المسيحيين المتشددین النافذين، أن هؤلاء المورييسكيين يشكلون خطراً عليهم، فقاموا بنقض معاهدة غرناطة من دون أي حرج سياسي أو أخلاقي أو ديني، وشرعوا باتخاذ إجراءات قاسية، من أبرزها التعميد الجماعي الإجباري بعد ثورة سنة 906هـ / 1501 م، مما أدى إلى تفجير حرب أهلية بين الطرفين.

كان رفض المورييسكيين الاندماج والعناد في التمسك 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 أن رفضهم الخضوع للإرادة المسيحية ورفضهم التنصير أدّى إلى تصفية هذا الشعب بشتى الوسائل المؤلمة: قتلاً أو حرقاً أو سجنًا أو نفيًا إلى بلاد بعيدة.

¹⁰ لوباز بارلت، لوسي: "تاريخ القضاء على عالم الأدب الألفميدو المورييسكي"، ضمن: م. ت. م، العديدين 47-48، ص 145.

¹¹ الكتاني، علي المنتصر، الصحو الإسلامية الأندلس، ص 56.

¹² نقلًا عن عبد الكريم، جمال: المورييسكيون: تاريخهم وأدبهم، ص 114.

¹³ هارفي، ل. ب: "تاريخ المورييسكيين السياسي والاجتماعي والثقافي ضمن الحضارة العربية"، ج 1، ص 317.

¹⁴ أنطونيو دومينغيز هورتز: تاريخ مسلمي الأندلس المورييسكيون حياة ومأساة أقلية، ص 306-304.

وصدّرت قرارات متتابة عن الملكية الإسبانية مفادها أنه لا مجال للتسامح أو لاستمرار التعايش المشترك بعد الانتصار الكاسح الذي حقّقه الإسبان على الأندلسيين. ولم تُجدِ الرشاوى التي كانت تُقدّم سنوياً للملك ومحاكم التفتيش في التخفيف من الاضطهاد والقهر اللذين وُجّها ضدّ المورييسكيين. فكان التصير إجراءً سياسياً خالصاً، أثر بعمق في البنية الاجتماعية والنفسية لكلّ من المورييسكيين والإسبان المسيحيين.

وزادت محاكم التفتيش الطين بلة حين اعتمدت أساليب قاسية في مطاردة المورييسكيين وتعريضهم لمحاكمات مهينة لكرامتهم الإنسانية، وجرى إخضاعهم لتحقيقات طويلة ومضنية في غياب الضمانات القانونية، فذاقوا الجوع والعطش والتعذيب والظلم. وصدّرت بحقهم أحكام قاسية ولا إنسانية، إذ أُحرّقوا أحياءً بعد مصادرة أملاكهم، أو قُتلوا ثم أُحرّقوا أمام مرأى من رجال الدين والقضاء وحاشية الملك.

ولم تقتصر حفلات الحرق على الرجال الأحياء، بل طالت الأطفال والنساء وحتى ذوي الإعاقات. إنّ التجيش الحاصل ضدّ المورييسكيين المحمديين – كما كان يسميهم بعض الإسبان – واتهامهم بأنهم ملحدون، متآمرون، كسالي، ماكرون، وأصحاب عقيدة فاسدة ولغة همجية، كانت كافية لإثارة غضبهم ودفعهم إلى الثورة والانتقام.

فقد رأت السلطات الإسبانية وبعض الفاعلين المؤثرين في المجتمع أنّ المورييسكيين نقيض للمسيحيين الإسبان الموصوفين بالفضائل الدينية والأخلاق الحميدة. وكان «الجرم الأكبر» في نظر هذه السلطات هو اعتبار المورييسكيين حلفاء طبيعيين وجواسيس لأعداء إسبانيا، أي طابوراً خامساً موالياً للعثمانيين والمماليك.

وقد استندت هذه النظرة العدائية إلى مراسلات رسمية مثل مراسلات البطريرك وبييرا، وإلى مداولات مجلس الدولة الإسباني، لا إلى موقف الشعب الإسباني بأسره. فقد كان هناك تيار يُعرف بـ المُرافيلية، يضمّ عدداً من المثقفين والقساوسة، رفض هذه الإجراءات التعسفية، وتعاطف مع المورييسكيين باعتبارهم إخوة وشركاء في الوطن. وكان هذا التيار العقلاني الإنساني يجسّد حقاً أخلاق السيد المسيح عليه السلام.

غير أنّ هذه الفئة المتعاطفة اتُهمت بالتواطؤ مع المورييسكيين، بل أُدين بعض أفرادها بتهمة الارتداد عن الدين المسيحي وخيانة الكنيسة.

على الرغم من تغريب المورييسكيين عن أندلسهم وتشنّتهم في بلاد المغرب العربي (تونس والجزائر وطرابلس الغرب)، وفي مصر ومكة المكرمة والقسطنطينية (إسطنبول) ومدنٍ أوروبية عدة (هولندا وشمال فرنسا وبعض الإمارات الإيطالية)، وانخراط أجزاء منهم في مناطق في شمال وغرب أفريقيا وشواطئ البحر المتوسط والشام (دمشق وسواحل لبنان) وصولاً إلى جهات حدودية بالقرب من القوقاز، فإن غالبيتهم استقرت في بلاد المغرب العربي. ومع ذلك، بقي عددٌ من المورييسكيين متخفّين أو عادوا خفياً إلى أُنْبُزِيَا (إسبانيا والبرتغال)، ويصعبُ حصر أعدادهم بدقة.

3- الظروف الدينية والاجتماعية:

لم يكن الشعب الموريסקي شعباً مسلماً يتمسك بالوحدة السياسية والاجتماعية والثقافية فحسب، بل كان صاحب قضية ملتصقة بالأمّة الإسلامية الأندلسية، ومن هنا جمعت القضية الموريסקية بين جناحيها مجالين: مجال الحضارة الإسلامية العربية، ومجال الحضارة العربية الإسبانية، ما أكسبهم هوية مزدوجة متميزة بين الانتماء إلى آباء أندلسيين وتمسكهم بالإسلام وتشبّثهم بهذا الإرث الإسلامي الديني، وكلّ ذلك يشكّل خطوة واسعة في مشروع انتماء أوروبا إلى الإسلام، لكن الموريسكيين 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 حلّ 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 صاحبها إجراءات قاسية أدت إلى تفكّك النسيج الموريסקي.

ومع انقضاء حكم غرناطة وصدور قرارات الاسترداد وأوامر الطرد أو التنصير، نزح الكثير من الموريسكيين إلى دول إفريقية وأوروبية وعثمانية، وسعى آخرون للعبور إلى العالم الجديد (أميركا).

في أواخر القرن الخامس عشر الميلادي انفرط عقد الدولة الأندلسية بسقوط الشامل لمملكة غرناطة التي كانت تُعدّ أكبر تجمع للمسلمين في أوروبا الغربية، "لقد سلّمت غرناطة لمصير مظلم، كان لا مفرّ لها منه إلّا إليه، وبشروط المنصر الإسباني، يوم الجمعة في 23 محرم سنة 897 هـ / 1491م في الخامس والعشرين من نوفمبر¹⁵. وقد سبّب سقوطها صدمة للأمّة الأندلسية التي استفاقت على وقع أقدام القشتاليين من الباب المسمّى اليوم Milinos حيث رفع صليب فضي ضخّم فوق البرج الأعلى المسمّى برج المراقبة Torre de lavela والبيرق الملكي وبيرق شانت ياقب سانتياغو Santiago والأعلام على أبراج قصر الحمراء بمباركة الكاردينال ميندوثا Mendoza والأسقف فرناندو دي تالافيرا Fernando de Talavera وقد حضر الاحتفال شخصيات كثيرة، "ونودي من فوق البرج أن غرناطة أصبحت ملكة للملكين الكاثوليكين فرناند وإيزابيلا وتم إنشاد نشيد "تيدوم" وصلاة الشكر وكانت هذه الاحتفالات المهيبة والمشفوعة بالدموع المعبرة عن العواطف الجياشة تختم بطلاقات مدوية وموسيقى عسكرية ونفخة في الأبواق وقرعة للطبول وحضور لقوات مسيحية دخلت إلى قصر الحمراء فجرا وكان دليلها إلى القصر وزير 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 عمدا 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 تنديا وفرناندو دي تافيرا ويعتبر فرناندو هو أول قائد لغرناطة بعد سقوطها فهذان الإثنان كانوا أول من أسس التنازع والمجابهة بين المواطنين الإسبان والموريسكيين

¹⁵ 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 توسعت الهوية بينهما لتمتلي بأنواع العداء والبغضاء والكراهية وانتزعت الشرعية القانونية من الأندلسيين 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 الأوس القريب، هذه الفكرة كانت تقوض أسس العيش المشترك بين الجهتين، بحيث أنهما عاشتا الصراع والتضاد على المستويات الثقافية والدينية والحضارية بدل الائتلاف الذي كان سائداً في مجد الأندلس الأول، وهذا الوضع الجديد جاء نتيجة للإذلال والإهانة وضعف إمكانات الدفاع واقتناء السلاح "فشعر المسلمون بأنهم غرباء في أوطانهم غير مرغوب فيهم، كما أن القرارات الجديدة اتخذت منعرجاً تاريخياً جديداً في حياة الأندلسيين المدجنين، 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 هزموا¹⁶ وقد كان هؤلاء المسلمون في نظر الكنيسة والتاج ومحاكم التفتيش يمثلون عدواً شرساً يتصدّر قائمة الأعداء الذين لابد من استئصالهم لتوطيد الحكم الإسباني الجديد.

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

حافظ الموريسكيون على دينهم وهويتهم الحضارية في ظل الظروف القاسية وذلك باتباع طريق الهدنات وأداء الرشاوي 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 الفائدة، وتجنباً لملاحقة محاكم التفتيش التي كانت تتعقبهم وتراقب تحركاتهم في الحياة العادية عن طريق تتبع طريقة جلوسهم أو استحمامهم أو لباسهم العربي الذي حُظر عليهم، أو مراقبة إلقاء التحية أو ممارسة الختان لأولادهم أو الزواج على الطريقة الإسلامية أو القيام بشعائر الزواج الإسلامي من حمامات مغربية ورقص وموسيقى، وحتى التزيين بالحناء، وتناول وجبات الطعام المغربية كالكسكس Alcuzcuz¹⁷ وهي أكلة شعبية أندلسية ومغربية، 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 واعتناقهم المسيحية وترددهم إلى الكنيسة لم يسلم الموريسكيون من العقوبات التي طالت جميع الفئات ذكوراً وإناثاً، أطفالاً وشباناً وعجائز، وتعددت هذه العقوبات، وطالت الأحياء والأموات الذين حوكموا وهم تحت الثرى، وصودرت أموالهم ومواريتهم.

هذان الموقفان المتضاربان، الاجتثاث والاقتلاع من أرض الوطن، يقابله التشبث بالجذور والإصرار على البقاء، كانا يترجمان حقيقة عمق الهوية بين الاثنين، ويدفعان إلى نشوء حرب أهلية تترجم بالرصاص وأزيز البنادق.

¹⁶ دي إيبانثا، ميكيل (2005): الموريسكيون في إسبانيا وفي المنفى (ت. جمال عبد الرحمن، ط1)، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة.

¹⁷ الكسكس أو الكسكي هو طبق قديم جداً من شمال أفريقيا، يصنع من سميد القمح القاسي أو الذرة، ويدور على شكل حبيبات صغيرة، ويتناول بالملعقة أو باليد، يطبخ بالبهارات ويضاف إليه اللحم أو الخضار أو الفول الأخضر والحليب أو الزبدة حسب الأنواع والمناسبات.

وبالتالي فقد شهدت القرون الثلاثة (الخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر) سياسة اقصائية للموريسكيين بقصد محوهم واقتنائهم 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 بزوغ دورة حضارية اشتقتها من حضارة الأندلس وهي دورة طويلة وغنية وكثيفة وعامرة بالأحداث المتميزة والمثيرة والثقافة المتنوعة حيث كانت نزهة للناظرين من حيث القيمة العلمية والفكرية ففتحت بسقوطها نافذة جديدة على العالم الجديد لكن هذه الحلقة الأخيرة اتسمت بالمأساة والإيلام، فما من أحد يقرأ ملفاتها إلا ويشعر بفيض من الأسى ومشاعر الإشمئزاز والاحتقار لإجراءات محاكم التفتيش والكنيسة والتاج.

4- التأثيرات الثقافية وانتشار لغة الألفمادو:

تعتبر الأرض المجال الخارجي المحاصر عبر الزمن والتاريخ، فهي سهلة المراقبة، وسريعة الاندثار، بينما اللغة هي الفضاء الداخلي الذي لا يستطيع أحد حصاره ومراقبته، باعتبار أن الوجدان 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 كرمّا منها أو عجزاً أو احتراماً لجوهر الثقافة وخصائص الأمم، وإنما وظّفت لمشروع الكتلّة الكبير من أجل المنتصرين الجدد من الموريسكيين، إذا أنهم مطالبون بالتحويل قسراً عن دينهم الإسلامي، والاتجاه إلى الدين المسيحي الكاثوليكي، لكنهم لا يتقنون اللغة القشتالية- لغة الأعداء- جيداً مثلما يتقنون العربية لغتهم الأم".

لذلك توجهت الأنظار نحو تأليف كتب ومعاجم دينية نصرانية، أحادية اللغة (اللغة العربية العامية) أو مزدوجة اللغة (عربية قشتالية¹⁸) مثل كتاب *aravigo en letras castellanas vocabulista* وترجمته " المعجم العربي بالحرف القشتالي" للكاتب " لبيدرو دي ألكالا" الذي تم إنجازه سنة 1505 م، وفي سنة 1566 م- أي بعد 61 عاماً من كتاب دي ألكال¹⁹- وهي كتب تظهر النوايا 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، وسيخبئونها سرّاً 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، فتمت قشلة اللسان الموريسكي، واضطر بعض الفقهاء إلى نقل نصوص عربية من القرآن والحديث الشريف والفقه وكتب دينية أخرى إلى لهجتهم العامية الخاصة للحفاظ على النفس والدين "وبما أن اللغة العربية منعت، فقد استعملوا لغة الخميادو لتيسير التواصل بين الفقه والمواطنين المدجنين، كما فعل عيسى بن جابر صاحب مخطوطة رقم 552، وصاحب كتاب الصلوات السنّي ألفه سنة 867 هـ²⁰.

¹⁸ كاردياك، لوي، الموريسكيون الأندلسيون والمسيحيون، المجابهة الجدلية، ص 645.

¹⁹ في الوقت الذي يبدو لنا أن مثل هذه الكتب كانت تظهر في أوقات حساسة جداً أي قريبة من الثورات الموريسكية لأن عملية التمسح كانت قسرية.

²⁰ دي أيبالنا: الموريسكيون في إسبانيا وفي المنفى، ص 65.

وابن جابر هو فقيه ومفتي مدجني سيغوبيا ترجم القرآن الكريم مع خوان دي سيغوبيا، وله خبرته في ترجمة المصطلحات الإسلامية من العربية إلى الإسبانية نظرا لترجمته للقرآن الكريم، حيث اعترف أن مدجني 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 والألمخيادو، وهذا ما يعطي الجماعة الموريسكية ثقة بلهجتها لتطويرها حتى تصبح وسيلة عامة للتعبير، ولغة مضادة لأخرى مفروضة²¹.

كتب الموريسكيون تراثهم بلغة ال الخميادو وليس خوفاً من محاكم التفتيش، بل لأن لهذه، المحاكم خبراءها في اللغة العربية والخط العربي، بل تشبهاً بالقرآن الكريم، من هنا نجد أن اللغة العربية امتحت نوعاً ما واندثرت، بحيث أن فئة من الموريسكيين كانوا يتقنون هذه اللغة حسب أصولها، بل ويجهلون الكثير من المفردات، لذلك انصرف بعض الموريسكيين إلى ترجمة مؤلفاتهم من العربية إلى الأعجمية (القشتالية) ليطلع إخوانهم الموريسكيون 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 عقابه. لذلك كله فكر الموريسكيون بأن تكون لغة الخميادو وهي الأخرى مشابهة للغة العثمانية التركية خاصة وأن الموريسكيين لا يفهمون معاني أصوات اللغة العربية.

من خلال ذكر ما تقدم نجد أن اللغة العربية لغة الموريسكيين الأصلية أصبحت تعيش حالة اغتراب ونفي يفصل بينها وبين أهلها كتابة وتعبيراً شفوياً، وقد أتقن الموريسكيون معظم اللغات من عبرية ولاتينية، وإغريقية وقشتالية وموريسكية، 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 والشرعية والقرآن، من حيث تحويل الأنظار في مجال الثقافة والنطق، ولكن العلوم الطبية وغيرها من العلوم الأخرى لم يقص عليها" قصور الحياة العملية، ظل يغذيها أطباء وعلماء موريسكيون لهم خصائص متميزة وقدرات متفوقة على عدهم، وهذا ما دفع بالنائب العام في طليطلة إلى الشكوى سنة 1607م (قبل الطرد النهائي بسنتين) وكانت شكواه تتعلق بتذمره من عدد الموريسكيين الكبير الذين يدرسون الطب بطليطلة وغيرها، وطلب منهم من ذلك مذكراً بخوف المواطنين رؤية الكفار (المسلمين) يستعملون هذا الفن، على حد تعبيره لقتل المسيحيين،²² وإذا ما عدنا بالذاكرة إلى فترة الأندلس المزدهرة، لوجدنا الحال متغيراً عما آل إليه في هذا العهد، فقط كانت جامعات الأندلس مفتوحة لكل الطلاب، مسلمين ومسيحيين، من كل حذب وصوب، حيث تم توحيد ثلاث ثقافات هذه الثقافات التي كانت تشكل تكملة للثقافات المتعددة المتعايشة مع الديانات السماوية الثلاثة اليهودية والمسيحية والإسلامية، ولم يذكر التاريخ تعايشاً سلمياً. كالذي شهدناه في زمن الأندلس السعيد الغابر، الذي فسح مجالاً رحباً للإبداع الثقافي والحضاري دون منازع، فشعت بأنوارها على الدول الأوروبية الغارقة في الظلام الدامس، وأوجدت رؤية واسعة عميقة لله والكون، والإنسان، نابعة من جوهر الإسلام الحقيقي البعيد عن التعصب .

²¹ لوباز، موريلاس، كونسوالو: المخطوط وشروحاته التفسيرية، ص 41-56.

²² كاريك، لوي: الموريسكيون الأندلسيون والمسيحيون، المجابهة الجدلية (71، هامش 208)، وانظر أيضاً، الحايك، سيمون: تراثنا المناضل، ص 471-972.

المبحث الثالث: تحليل النماذج الشعرية

ومن أبرز مظاهر تأثير الشتات في الشعر العربي الموريسكي بروز أكثر من شاعر موريسكي عانوا من التششت، وأبرزهم شعراء دول الطوائف، كابن البقاء الرندي، وابن عبدون، وابن عمّار، وبرز شعر الاستغاثة بملوك المغرب والعثمانيين، وتوالى ظهور شعراء الشتات الموريسكيين ومنهم:

1- أبو الحسن علي. بن سعيد العنسي (60-685 هـ/1214-1286 م) المعروف بابن سعيد الأندلسي المغربي من إشبيلية، وهو أبو الحسن نور الدين علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك بن سعيد العنسي المدلجي المغربي الأندلسي من ذرية الصحابي الجليل عمار بن ياسر، ويقال له أيضا العماري، ولد في غرناطة بالأندلس، وقيل في قلعة يحصب قرب غرناطة، وفيها نشأ ودرس واشتهر، وكان واسطة عقد بينه ودره قومه، عمل وزيراً للموحدين، ولابن جامع، وكان له ابن عم يعمل للموحدين أيضا، فوقع بين الفريقين فرقة خشي ابن سعيد عاقبتها، فاستأذن 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 مُجَلِّياً وشاعراً كبيراً، أصدر كتابه "اختصار القدر"، ونعت نفسه بأنه علامة الأعلام، وطار ذكره شرقاً وغرباً.

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

أصبحتُ أعترضُ الوجوهَ ولا أرى ما بينها وجهًا لمن أدريه
عودي على بدئي ضلالاً بينهمُ حتى كأني من بقايا التيه
ويح الغريب توخّشتُ ألفاظه في عالم ليسوا له بشبيه
إن عاد لي وطني اعترفتُ حقّه إن التغرّب ضاع عمري فيه

فالشاعر يشعر بغربته في بلاد غريبة، يبحث فيها عن وجوه مألوفة، ولكنه لا يجد شبيهاً له ولا أليفاً، وحتى أمسى متوخيّاً يعيش حالة من الضياع والتوهان والتشتت إلى أن يقضي الله أمراً كان مستحيلاً، ويعيده إلى وطنه كي لا يضيع في بلاد غريبة.

فرّق الدهر بينه وبين ابنه أبي الحسن علي بن ابن سعيد المغربي، وعانى ما عاناه من تشتت وغربة وبعاد، فكتب إليه وصية [من الرجز]:

أودّعك الرحمن في غربتك مرتقباً رحماه في أوبتك
وما اختياري كان طوع النوى لكنني أجري على بغيتك
فلا تطل حبل النوى إنني والله أشتاقُ إلى طلعتك

لقد أثقل البُعاد صدر ابن سعيد، وما هو يوصي ابنه بوصل ذلك الشتات، وعدم إطالة البُعاد عنه، فالغربة تعني الذلّ والقسوة، والغربة أرهقت نفسه، ودعته إلى أن يوصيه بعدم إطالة البُعاد عنه.

2- ومن شعراء الشتات أبو عبد الله بن أحمد القيسي البسطي²³ آخر شعراء الأندلس (815 هـ / 1412 م – 891 هـ / 1486 م) ولد في العقد الثاني من القرن التاسع الهجري في مدينة بسطة، إذ كان فقيهاً، نبياً، وخطيباً دينياً، نسخ كتاب البيان والتحصيل نفسه، وهو من مطولات الفقه المالكي بالأندلس. اغترب البسطي وخرج من مدينته 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 موثقاً بين العدى بقيوده يجني لديهم ذلّة وصغاراً

حكم الذلّ عليه بالأسر الذي ما في عظيم بلائه يتمارى

أصبر لحكم الإله وارض بما قضى تكتب لديه من الأنام خياراً

لقد امتد الشتات ليفرق بينه وبين والده الذي يهفو إلى لقيائه، ويتصبر على فراقه بذكر الله الذي يمكن أن يجمع الشتيتين بعد أن يظنّ أن لا تلاقيا، ويستعين على هذا البلاء والحزن بالصبر والسلوان.

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

مُصابٌ عظيمٌ دُهِينا بهِ	بهذي الديار، وخطبُ طرقٍ
هجرنا المضاجعَ من أجله	وأجفأنا اكتحلت بالأرق
ولم يبقَ [فيما] نراه امروءٌ	بذا القطرِ إلّا اعتراه الفُرقُ
لهذا العدو الذي أَمَنَ	وللزّرع في أرضنا قد حُرِقَ
وحاز من السبي فوق المُنَى	وكم مُسلمٍ دمه قد هُرِقَ
وما خرق اليوم في بسطةٍ	بغرناطةٍ مثله ما خرق ²⁴

يعد الوطن في شعر البسطي من أبرز الأماكن ذات التأثير البالغ على الإنسان، فهو الحجر النواة التي تكون شخصية والمرجعية الأساسية والمنطلق الثابت في تكوين الحياة الاجتماعية، وهو صورة فنية لرصد الأحلام وينبوع الحياة، وصورة في الماضي المتجذرة. لذلك، حين نلح بالبيت 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 خائني جَلدي في الصبرِ عن بلدي	وقمْتُ من كمدٍ فوقَ الذي أَصِفُ
فالعذرُ يقبله في ذاك كلُّ فتى	لأنّه واضحٌ للعين منكشفٌ

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

²⁴ محمد بن شريفة: البسطي آخر شعراء الأندلس، ص 180.

انظر نفع الطيب، ج 7، ص 70.

ومحنةً معها الأشغال والكلف²⁵

أسرٌ تصاحبه الأغلال دائماً

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

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

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

أيامنا بالحمى ما كان أحلاكِ كم بثّ أرحاه إجلالاً وأرعاكِ

لا تنكري وقفتي ذلاً بمغناكِ يا دارُ لولا أحبائي ولولاكِ

لما وقفتُ وقوف الهائم الباكي

فهل لهم عطفةً من بعد ذلهم تالله ما تسمخ الدنيا بمثلهم
أهاً لقلبي على تبديد شملهم ما كان أحلاكِ يا أيام وصلهم
ويا ليالي الرضا ما كان أضواكِ
يا بدرُ تمّ تناءتُ عنه أربُعنا ولم تزل تحتويه الدهر أضلُعنا

ما للنوى بضروبِ البين توجّعنا إذا تذكّرت دهرًا كان يجمّعنا

تفطّرتُ كبدي شوقاً لمراكِ

أحباب أنفسنا كم ذا النوى وكم يا معاهدُ نجوانا بذى سلم

تالله ما شَبِثُ دمعاً للأسى بدمٍ ولا لثمتُ تراب الأرض من كرم

إلا مراعاة خلّ ظلّ يراعكِ

علّ التعلُّل يذني منهم وعسى فيعمُرُ القربُ ما بالبين قد درسا
كم ذا أنادي بربيع بالنوى طُمِسا يا قلبُ صبراً فإن الصبر عاد أسا
ويا منازل سلمى أين سلماكِ؟²⁶

²⁵ البسطي آخر شعراء الأندلس، محمد بن شريفة، ص 39.

²⁶ ابن خاتمة الأنصاري الأندلسي: ديوان ابن خاتمة الأنصاري 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 الأحبة والربوع، فمضى يجترّ آلام البعد والنوى، وها هو يذرف الدموع ويحنّ إلى لثم تراب أرضه ويستعين بالصبر ويستجدي الزمن أن يعيده إلى تلك الأيام الخوالي.

وقد وصف ابن سعيد الأندلسي²⁷ بعض المدن التي زارها ضمن رحلاته العديدة بعد أن تشتت وتغرب، وظلّت روحه تهفو أبداً إلى مدينتي غرناطة وإشبيلية وكأنما الفراق كان قدره لكل مدينة أحبّها، فها هو يذكر شوقه للحدود التونسية والمغرب، ويتحسّر على الأيام الخوالي التي قضاها منعماً براحة البال، رغم الدسائس والمكائد التي ابتلي بها من قبل الحساد الذين وشوا به للسلطان وأقصوا مضجعه، وحملوه على الرحيل والتهجر بين البلدان، فها هو يقول [من البحر الطويل]:

رفيقي، جاوزنا حدودَ مواطنٍ صحبنا بها الأيامَ طلقاً مُحياها
وما إن تركناها لجهلٍ بقدرها ولكن ننت عناً أعتةً سُقياها
فسرنا نحتُ السير عنها لغيرها إلى أن يُمّن الله يوماً بلقياها²⁸

وفي هذه الأبيات يذكر رفيقه وموطنه بالخير والصلاح والساد، وهو في قرارة نفسه يتمنى العودة إليها ثانية. ويتغرب شاعرنا ليحطّ رحاله في مصر، فيقارن ما بين المواطن الأندلسية مألوفة، ومرسية ليكشف هول المعاناة والألم التي يلقاها هناك، فيقول [من الرمل]:

هذه (مصرُ) فأين (المغربُ)	مذ نأى عني دموعي تُسكبُ
ما رمتهُ النفسُ جهلاً إنّما	يُعرفُ الشيءُ إذا ما يذهبُ
والى مألقةً يهفو هوى	قلبُ صَبٍّ بالنوى لا يُقلّبُ
أين أبراجُ بها قد طالما	حتّ كأسِي في ذراها كوكبُ
وعلى مُرسية أبكي دماً	منزلٌ فيه نعيمٌ مُعشبُ
مع شمسٍ طلعت في ناظري	ثمّ صارت في فؤادي تغربُ
هذه حالي وأما حالتي	في ذرا مِصرَ ففكرٌ مُتعبُ
ها أنا فيها فريدٌ مُهمَلُ	وكلامي ولساني مُعربُ
وأناذي مغربياً ليتني	لم أكن للغرب يوماً أنسبُ
نسبٌ يُشرك فيه خاملٌ	ونبيّة، أين منه المهربُ؟
أثراني ليس لي جدُّ له	شُهرةٌ أو ليس يُدرى لي أبُ
سوف أثنى راجعاً، لا غرني	بعد ما جربْتُ برقُ خُلبُ ²⁹

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

²⁸ نفح الطيب 281-282-283/2.

²⁹ نفح الطيب 283/2.

لقد لذعته نار الفرقة والغربة، وقد بعدت عنه الأندلس ومدنها، فسالمت دموعه شوقاً إليها، ولم يكن يدري أنه سيواجه المرارة والغربة، فهجر الأندلس عن جهل، وجرب الرحيل والاعتراب، فوقع في الهم بعد أن تشتت عن وطنه وبدأ يندب الديار الأندلسية، ويبكي ضياع النسب والجد والأب بعد أن قضى أيامه شريداً طريداً منفيّاً، يُمني النفس بالرجوع لأن أحلام المجد في الغربة وهم وسراب.

وفي أواخر عصر الموحدين حاصر ملك برشلونة مدينة بلنسية، فاستغاث أبو عبد الله بن الأتبار القضاعي بسلطان تونس أبي زكريا بن أبي حفص، فأشد بين يدي السلطان قصيدته السينية الفريدة الطويلة، ومنها قوله [من الطويل]:

أدرك بخيلك خيل الله أندلساً	إن السبيل إلى منجاتها درسا
وهب لها من عزيز النصر ما التمت	فلم يزل منك عز النصر ملتصبا
يا للجزيرة أضحى أهلها جزراً	للحادثات، وأمسى حذاها تعسا ³⁰
في كل شارقة إمام بائقة	يعود مأتها عند العدا عرساً!

صل حبلاً أيها المولى الرحيم فما	أبقى المراس بها حبلاً ولا مرسا
وأحيي ما طمست منها الغداة كما	أحييت من دعوة المهدي ما طمسا ³¹
أيام سرت لنصرة الحق مستقبياً	وبت من نور ذاك الهدى مقتبسا
وقمت فيها بأمر الله منتصرا	كالصارم اهتز أو كالعارض انجسا

هذي رسائلها تدعوك من كتب	وأنت أفضل مرجو لمن يسا
تؤم يحيى بن عبد الواحد بن أبي	حفص مقبله من تربه القدس
يا أيها الملك المنصور أنت لها	علياء توسع أعداء الهدى تعسا
وقد تواترت الأنباء أنك من	يحيي بقتل ملوك الصفر أندلسا
طهر بلادك منهم أنهم نجس	ولا طهارة ما لم تغسل النجسا ³²

وانصر عبيداً بأقصى شرقها شرقت	عيونهم أدمعاً تهمني زكاً وخسا ³³
هم شيعه الأمر وهي الدار قد نهكت	داء، متى لم تباشر حسمة انتكسا
قائلاً هنيئاً لك التأييد ساحتها	جرداً سلاهيب أو خطية دغسا ³⁴

³⁰ الجزر كل شيء متاح للذبح، والجد: البخت والحظ.

³¹ نفح الطيب، ج 6، ص 200.

³² النجس: القدر من الناس ومن كل شيء، وهو يكون للواحد وللإثنين والجمع.

³³ زكاً وخساً: أي شفعاً ووتر، أو زوجاً وفرداً.

³⁴ جرداً أي خيلاً جرداً، ج أجرد، وهو الخيل القصير الشعر، وذلك من علامات السلالة الكريمة/ سلاهيب: جمع سلهب وهو الطويل من الخيل، الخطية أي الرماح القوية الغليظة.

واضرب لها موعدًا بالفتح ترقبهِ لعلَّ يومَ الأعادي قد أتى وعسى³⁵

ويظهر أنَّ هذه القصيدة كان لها وقعها المُدَوِّي عند سلطان تونس، حيث بادر إلى إعانة أهل بلنسية بأساطيله التي أنجحت بلنسية، فما كان من الطاغية ملك برشلونة إلا أن وقَّع معاهدة الصلح سنة 637هـ، والتي حالت دون تهديم بلنسية والقضاء عليها.

النتائج والتوصيات

أ- إسهامات الشعراء المورييسكيين:

برز أكثر من شاعر مورييسكي 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/1760م - 1817م)، أبو اسحق بن الدباغ الإشبيلي (580هـ - 657هـ)، ابن عبد ابن عبدون الفهري (1650م - 1135م)، وشاعر رنذة المجهول، وشعراء هذه الدراسة الثلاثة ممن أتينا على ذكرهم و تحليل قصائدهم وغيرهم.

ب- تأثير الشتات على الشعر المورييسكي:

لقد هدف هؤلاء الشعراء إلى إبهار المتلقي القارئ عن طريق إظهار هذا الشعور في قصائدهم، فكان النص الشعري يخرج عن المؤلف اللغة 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 تحتضن الإرث الإيديولوجي، الذي يجمع شتاتهم، وكان الشعراء يسترجعون تلك الذكريات، لأنها كانت العمود الأساسي لكتابة تلك القصائد، فالعودة بالفكر 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 المورييسكي، 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 مورييسكي عبر مواقع التواصل واجتماعهم وتفاعلهم، وإقامة الندوات والمحاضرات لاسترجاع التراث العربي المفقود وإثارة قضيتهم وبحث مصيرهم ومستقبلهم.

³⁵ نفح الطيب: ج6، ص 200.

الخاتمة:

توصي الدراسة بضرورة إعداد خطة بحثية شاملة تجمع الجهود الأكاديمية لدراسة التراث الموريسكي المتناثر في المخطوطات الأندلسية، من خلال وضع خطط مستقبلية للبحوث الجديدة، ومعالجة الأحاسيس والظواهر النفسية الشعورية التي أثرت على الشعر الموريسكي، ودراسة مدى انعكاساتها الإنسانية والوطنية، العنصرية، الدينية والحضارية. ماضياً ومستقبلاً، خاصة وأن معظم التراث الموريسكي لا يزال محفوظاً ضمن مخطوطات لم يتناولها الباحثون بعد، بحيث أغفلت هذه الحقبة التاريخية، وطُمست معالم التراث الأدبي الموريسكي في القرون الوسطى، فلربما تساهم هذه الأبحاث في تحريك الشعور الإنسانية 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 الحمودي 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 أفريقية وتونس (الطبعة الثالثة). تونس.
- ابن أبي زرع (علي بن محمد الفاسي، ت. 741هـ/1340م). (1846-1842). الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار الملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس. نشر الأستاذ تورنبرغ، أيسال.
- ابن الأثير، ضياء الدين .(1990). المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر .ت. محمد محيي 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 الشنتريني، ت. 542هـ/1147م). (1978). الذخيرة في محاسن 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 الأندلس (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 الوافي.
- ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد، ت. 456هـ/1063م). (1348هـ). الإحكام 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 والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر (سبعة مجلدات). بيروت: دار الكتاب اللبناني.
- ابن سعيد (نور الدين أبو الحسن علي بن موسى اليحصبي الأندلسي، 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 المرسى، ت. 458هـ/1066م). (2000). المحكم والمحيط الأعظم (11 جزءاً). ت. عبد الحميد هندراوي، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن سيده (أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي الأندلسي المعروف بابن سيده). (1996). المخصص (الطبعة الأولى). ت. خليل إبراهيم جفال، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- ابن عبد الرقيق (محمد بن عبد الرقيق بن محمد الشريف الحسيني الجعفري المرسى 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 المغرب 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 الحنبلي الدمشقي، ت. 1089هـ/1678م). (1932). شذرات الذهب في أخبار من ذهب. طبعة القدسي، القاهرة.
- ابن فرحون (بُرْهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد، ت. 799هـ/1397م). (1932). الديباج 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 سنوسي. زناتة والخلافة الفاطمية (الجزء الأول، الطبعة الأولى). مكتبة سعيد رافت.
- البركتي (محمد عميم الإحسان المجددي). (1986). قواعد الفقه. كراتشي: الصدف ببلشرز.
- البكري (أبو عبيد الله عبد الله بن العزيز المرسى، ت. 487هـ/1094م). (1911). المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب. 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 هلسا غالب. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- الترمذي (محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى، المتوفى: 279هـ). سنن الترمذي. ت. أحمد محمد شاكر وآخرين، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الحجري (أحمد بن قاسم الأندلسي، ت. 1048هـ/1638م). (1987). ناصر الدين على القوم الكافرين. ت. محمد رزوق، الدار البيضاء.
- الحميري (محمد بن عبد المنعم الحميري). (1980). الروض المعطار في خبر الأقطار (الطبعة الثانية). ت. إحسان عباس، بيروت: مؤسسة ناصر للثقافة.
- الخطيب (لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله السلماني، اللّوشي الأصل، المعروف بذي الوزارتين). (1990). الإحاطة في أخبار غرناطة (الطبعة الأولى، أربعة أجزاء). ت. الدكتور يوسف علي طويل، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الزبيدي (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). (2005). الموافقات في أصول الشريعة (الطبعة السابعة). ت. عبد الله دراز، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الشوكاني (محمد بن علي بن محمد). نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار. ت. محمد منير الدمشقي. إدارة الطباعة المنيرية. تسعة أجزاء. 34- عاصي، ميشال (1970). الفن والأدب (ط2). بيروت، لبنان: منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع.
- عيد، يمني (1999). في معرفة النص. بيروت، لبنان: دار الآداب.
- فوغالي، باديس (2008). الزمان والمكان في الشعر الجاهلي (ط1). عمان، الأردن: عالم الكتب الحديث.
- الفيروز آبادي، مجد الدين بن يعقوب (2005). القاموس المحيط (تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة) (ط8). بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.
- قاسم، سيزا (1984). بناء الرواية (د. ط.). القاهرة، مصر: الهيئة العامة للكتاب.
- قاسم، سيزا وآخرون (1981). جماليات المكان (مجموعة الباحثين) (د. ط.). الدار البيضاء: مطبعة دار قرطبة.
- كوهين، جان (1986). بنية اللغة الشعرية (ط1) (ترجمة: محمد الولي العمري). المغرب: دار توبقال للنشر.
- مونسي، حبيب (2001). فلسفة المكان في الشعر العربي الحديث (د. ط.). دمشق، سوريا: منشورات اتحاد الكتاب العرب.
- مهدي، عبيدي (2011). جماليات المكان في ثلاثية حنا مينة (ط1). دمشق، سوريا: الهيئة العامة السورية للكتاب.
- النصير، ياسين (1986). إشكالية المكان في النص الأدبي (ط1). بغداد، العراق: دار الشؤون الثقافية العامة.

- ويس، أحمد محمد (2005). الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية (ط1). بيروت، لبنان: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.
- دي لاس كازاس، المطران بروتولومي: المسيحية والسياف (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، 1411هـ/1991م.
- مصطفى، نادية محمود. (2012). العصر المملوكي من تصفية الوجود الصليبي إلى بداية الهجمة الأوروبية الثانية. ص 117.
- كلو، أندري. (1991). غازي الغزاة سليمان القانوني. في: اسم الكتاب. تحقيق: محمد الرازقي. الناشر: دار التركي للنشر، تونس، ص 114 و 119-120.
- فينيار، كاثرين. (1935). دراسة نقدية للمعاهدة المعقودة بين مولاي الحسن والملك شارل الخامس. في: اسم الكتاب (إذا كان متوفراً). تحية تقدير للأستاذ لوي كاردياك، المجلد 168، العدد 2، صفحة 169.
- مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات. (1995). الببليوغرافية العامة للدراسات الموريسكية الأندلسية في العالم. زغوان، تونس، ص 23.
- بن جميع، محمد نجيب. (1991). "أهمية الأدب الألفميدو الموريسكي في المعجم الإيتيمولوجي، القشتلي لخوان كولوميناس"، في دراسات أندلسية، المجلد 6، تونس، ص 60.
- دي إيبالثا، ميكيل. (2018). الموريسكيون في إسبانيا والمنفى، ص 26.
- الشيباني، عمر. (2002). "مناهج البحث الاجتماعي". ت. عبد الرحمن، عبد الله محمد، والبدوي، محمد علي. دار المعرفة الجامعية. مصر، القاهرة، ص 173.
- هارفي، ل. ب. (1998). "تاريخ الموريسكيين 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

¹PhD 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.