



# النَّوَاطِلُ الأدبيَّة

مجلة نصف سنوية محكمة ومفهرسة

تعنى بقضايا الأدب العام والمقارن والتّقد والترجمة

تصدر عن مخبر الأدب العام والمقارن  
جامعة باجي مختار / عنابة ( الجزائر )

الرقم التسلسلي: 18 / ديسمبر 2021

رقم المجلد: 11 / رقم العدد: 01

رتم د: ISSN: 1112-7597 / رتم د: EISSN 2588-2333

رقم الإيداع: 2007-4999 Dépôt légal

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي  
جامعة باجي مختار - عنابة -  
كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية



# التواصل الأكاديمي

مجلة نصف سنوية محكمة ومفهرسة  
تعنى بقضايا الأدب العام والمقارن والنقد والترجمة  
تصدر عن مخبر الأدب العام والمقارن

إدارة المجلة: أ.د / عبد المجيد حنون  
رئيسة التحرير: أ.د / سامية عليوي

أمانة التحرير:

- أ.د / سامية عليوي ..... allioui.samia620@gmail.com
- أ.د / نظيرة الكنز ..... kenzenadira@yahoo.fr
- د / خضرة حمراوي ..... hamraouikhadra86@gmail.com
- أ / سليم لسود ..... la.salimhoho@gmail.com

رقم المجلد: 11 / رقم العدد: 01 ..... الرقم التسلسلي: 18 / ديسمبر 2021

منشورات مخبر الأدب العام والمقارن

رتمد: ISSN: 1112-7597 / رتمد: EISSN 2588-2333

رقم الإيداع: Dépôt légal: 2007-4999



العنوان: مختبر الأدب العام والمقارن

كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية

جامعة باجي مختار / عنابة

ص.ب. 12 عنابة - 23000 / الجزائر

الموقع الإلكتروني: [llgc.univ-annaba.dz](http://lgc.univ-annaba.dz)

البريد الإلكتروني: [ettawassol.eladabi@gmail.com](mailto:ettawassol.eladabi@gmail.com)

التّقييم الدولي الموحد للمجالات: ISSN 1112-7597

ر. ت. م. د.إ: EISSN 2588-2333

رقم الإيداع القانوني: 2007-4999: Dépôt légal



## الهيئة الفخرية:

1/ أ.د. مختار نويوات (جامعة باجي مختار - عنابة-) / الجزائر

2/ أ.د. بيار برونال (جامعة الصوريون) / باريس

3/ أ.د. حسام الخطيب (جامعة قطر) / قطر

4/ أ.د. يوسف بكار (جامعة اليرموك) / الأردن

5/ أ.د. عز الدين المناصرة (جامعة فيلادلفيا) / الأردن

## لجنة العدد العلمية:

- |                                                                         |                                                                        |
|-------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------|
| 15- أ.د. بشير إبرير (ج. عنابة) / الجزائر                                | 1- أ.د. عبد المجيد حنون (ج. عنابة) / الجزائر                           |
| 16- أ.د. بينيديكت لوتوليبي (ج. لاريونيون) / فرنسا                       | 2- أ.د. محمد إبراهيم حور (الجامعة الهاشمية) / الأردن                   |
| 17- د. حميد بوحبيب (ج. الجزائر 2) / الجزائر                             | 3- أ.د. رشيد شعلال (ج. عنابة) / الجزائر                                |
| 18- د. ن. شمناد (جامعة كيرالا) / الهند                                  | 4- د. محمود أحمد عبد الغفار (ج. القاهرة) / مصر                         |
| 19- أ.د. عباس بن يحي (ج. المسيلة) / الجزائر                             | 5- أ.د. صالح ولعة (ج. عنابة) / الجزائر                                 |
| 20- أ.د. محمود يوسف حسينات (ج. اليرموك) / الأردن                        | 6- أ.د. عبد الحليم حسين الهروط (ج. العلوم الإسلامية العالمية) / الأردن |
| 21- أ.د. رشيد قريبع (ج. قسنطينة) / الجزائر                              | 7- د. يحي غبن (جامعة الأقصى بغزة) / فلسطين                             |
| 22- د. حافظ عبد القدير (ج. بنجاب- لاهور) / باكستان                      | 8- د. عباس يداللهي فارساني (ج. تشمران-الأهواز) / إيران                 |
| 23- أ.د. حفيظ ملواني (ج. البليلة) / الجزائر                             | 9- أ.د. صالح بورقي (ج. عنابة) / الجزائر                                |
| 24- أ.د. محمد القرعان (ج. اليرموك) / الأردن                             | 10- أ.د. نادية هناوي سعدون (ج. المستنصرية) / العراق                    |
| 25- أ.د. سميرة صويلح (ج. عنابة) / الجزائر                               | 11- أ.د. مليكة بن بوزة (ج. الجزائر 2) / الجزائر                        |
| 26- أ.د. وحيد بن بوعزيز (ج. الجزائر 2) / الجزائر                        | 12- أ.د. هالة بن مبارك (ج. تونس) / تونس                                |
| 27- أ.د. جلال خشّاب (ج. سوق أهراس) / الجزائر                            | 13- أ.د. نصر الدين بن غنيسة (ج. بسكرة) / الجزائر                       |
| 28- أ.د. إدريس اعبيزة (ج. محمد الخامس/أكسال)<br>الرباط/المملكة المغربية | 14- أ.د. أحمد يحي علي (ج. عين شمس-القاهرة) / مصر                       |

- 29- أ.د. عبد الرحمن تيرماسين (ج. بسكرة) / الجزائر
- 30- هادي نظري منظم (ج. تربيت مدرّس) / إيران
- 31- أ.د. فلة بن عابد (ج. عنابة) / الجزائر
- 32- المعز مهدي علي محمد (ج. سنار) / السودان
- 33- هاني إسماعيل أبو رطيبة (ج. بني سويف) / مصر
- 34- Abou-Agag Naglaa (Alexandria University)/Egypt
- 35- Ashraf Salih (University of Ibn Rushd)/ Netherlands
- 36- Al-Harabsheh Ahmad (Yarmouk University)/ Jordan.
- 37- د. سلمى عطالله (جامعة سيّدة اللّويزة) / لبنان
- 38- Barbara Michalak - Pikulska (The Jagiellonian University Krakow/ Poland) Polonia.
- 39- Daoudi Anissa (University of Birmingham)/Uk.
- 40- Ishakoglu Omer (Istanbul University)/ Turkey
- 41- karbia karima (جامعة سطاتم بن عبد العزيز) / المملكة العربية السعودية
- 42- د. ميس عودة (جامعة الاستقلال) / فلسطين
- 43- Boutaghou Maya (University of Virginia)/ USA
- 44- د. مريم البادي (جامعة نزوى) / سلطنة عُمان
- 45- د. حيدر غيلان (جامعة صنعاء) / اليمن، وجامعة قطر / الدوحة.
- 46- د. إشراق عبد النبي (جامعة البصرة) / العراق
- 47- د. علي الخرابشة (جامعة عجلون الوطنية) / الأردن
- 48- أ.د. آمنة بن منصور (جامعة عين تمونشت) / الجزائر
- 49- د. عمر الكفاوين (جامعة فيلادلفيا) / الأردن
- 50- أ.د. عبد القادر فيدوح (جامعة قطر) / الدوحة
- 51- أ.د. بشرى تاكفراس (جامعة القاضي عياض، مراكش) / المملكة المغربية
- 52- د. مصطفى شعبان (كلية اللغات ، جامعة القوميات) / شمال غربي الصين
- 53- أ.د. محمد بكادي (م.ج. تامنغست) / الجزائر
- 54- أ.د. مصطفى كيحل (جامعة باجي مختار- عنابة) / الجزائر
- 55- أ.د. مديحة عتيق (ج. سوق أهراس) / الجزائر
- 56- أ.د. نظيرة الكنز (ج. عنابة) / الجزائر
- 57- أ.د. سامية عليوي (ج. عنابة) / الجزائر
- 58- د. شريف الدّين بن دوبة (جامعة طاهر مولاي-سعيدة) / الجزائر

## شروط النشر في المجلة

الشروط الشكلية:

1. يُكتب البحث وفق النموذج\* المعدّ سلفاً، بعد تحميله من صفحة المجلة على البوابة الإلكترونية للمجلات العلمية (ASJP) من خلال النقر على خانة "تعليمات للمؤلف".
2. يُكتب البحث في نسخة إلكترونية بصيغة word في صفحة مقاسها (24×16 سم)، مع أطراف هامشية للصفحة على الشكل التالي: 2.5 سم من أعلى الصفحة، و2 سم من أسفل الصفحة ومن يمينها وشمالها.
3. لا يجب أن يتجاوز حجم المقال 25 صفحة و لا يقلّ عن 15 صفحة.
4. تكتب البحوث العربية بخط (Traditional Arabic) حجم 16، والهوامش 14، أمّا البحوث الأجنبية، فتكتب بخط (Times New Roman) مقاس 14، والهوامش 12.
5. تكون الهوامش آليّة وفي آخر المقال، ويوضع رقم الهامش في المتن بين قوسين مرتفعاً عن سطر الكتابة، أما في الحاشية فيكون رقم الهامش من غير قوسين وفي مستوى سطر الكتابة.
6. تكون المسافة بين الأسطر في المقالات المكتوبة بالعربية 1 سم، أمّا البحوث المكتوبة باللغتين الفرنسية أو الإنجليزية فتكون المسافة 1.15 سم.
7. يُرفق البحث بملخص باللغتين العربية والإنجليزية، (لا يقل عن خمسة أسطر ولا يزيد عن العشرة)؛ تحدّد فيه الإشكالية وأهمّ العناصر والنتائج؛ ويُرفق بكلمات مفتاحية (باللغتين) لا تقلّ عن خمس كلمات ولا تتجاوز العشرة.
8. تُخصّص الصفحة الأولى من المقال لكتابة العنوان بالبنط العريض (بحجم 20 إن كان بالعربية و18 إن كان غيرها) وسط السطر، ويكون تحته من جهة اليسار اسم

المؤلف (اسم ثلاثي على الأكثر)، ثم تحته اسم المؤسسة أو الجامعة التي ينتمي إليها الباحث، ويليه البريد الإلكتروني.

9. باقي الصفحة الأولى يخصص لكتابة الملخص باللغتين جنباً إلى جنب (كما هو موضح في النموذج المرفق)\* بحجم خط 12 بالعربية و 11 بالإنجليزية، ثم الكلمات المفتاحية.

10. تكتب العناوين الرئيسية في المقال بحجم 16 (غليظ Gras) من أول السطر، أما العناوين الفرعية فتزاح عن أول السطر بمسافة 1 سم، وتكتب بحجم 14 (غليظ Gras).

11. إن كان المقال يحتوي على أشكال وجداول فالأولى أن تكون في شكل صورة لتفادي وقوع أي خلل، وإلا فتوضع في آخر المقال مع وضع علامة للإحالة عليها.

12. لا يترك فراغ قبل الفاصلة والنقطة وعلامات التعجب والاستفهام، ويكون الفراغ بعدها وجوباً، كما لا يترك فاصل بين الواو وما بعدها.

13. يكون رأس الصفحة آلياً ومتمايزاً بين صفحة فردية وزوجية كما هو مبين في النموذج المرفق\*. يكتب في رأس الصفحة الأولى اسم المجلة ورقم المجلد والعدد وسنة الإصدار... وفي التالية يكتب اسم صاحب المقال (اسم ثلاثي على الأكثر) وعنوان البحث (مختصراً).

### الشروط الموضوعية:

1. تنشر المجلة البحوث والدراسات العلمية الأصيلة التي تعنى بقضايا الأدب العام والمقارن والنقد والترجمة، شريطة ألا تكون منشورة بأية صيغة كانت، أو مقدمة للنشر.

2. يُرفق المقال بتعهد موقع من طرف المؤلف يؤكد عدم نشر المقال، أو تقديمه للنشر في أية جهة أخرى.

3. تنشر المجلة البحوث باللغة العربية أساساً، وباللغتين: الفرنسية أو الإنجليزية.

4. تُنشر المقالات المترجمة شرط أن ترفق بالنص الأصلي.
5. يتحمّل الباحث مسؤولية تصحيح بحثه وسلامته من الأخطاء.
6. تخضع كلّ البحوث للتحكيم العلمي، ويخطر الباحث بالنتائج.

### إجراءات النشر:

1. لا تعبّر المقالات بالضرورة عن رأي المجلة.
  2. يخضع ترتيب الموضوعات لاعتبارات فنية لا غير.
  3. لا يشترك في المقال الواحد أكثر من مؤلّفين اثنين (02).
  4. لا تُعاد البحوث إلى أصحابها نُشرت أم لم تُنشر.
  5. يُشترط لنشر المقال أن يُدرج الباحث قائمة المصادر والمراجع (ببليوغرافيا المقال) منفصلةً عبر حسابه على البوابة.
  6. لا يحقّ للباحث الذي نُشر مقالته بالمجلة أن يُعيد نشره مرّة أخرى بأيّ صيغة كانت، إلّا بإذن كتابي من رئيس التحرير.
  7. حقوق النشر والطبع محفوظة لمجلة "التواصل الأدبي" ولجامعة باجي مختار/عناية.
- \* ترسل البحوث على عنوان المجلة عبر البوابة الجزائرية للمجلات العلمية (ASJP) بصفة حصريّة، عبر هذا الرّابط:

<http://www.asjpcerist.dz/en.PresentationRevue/82>

\* للاستفسار الرّجاء التّواصل عبر البريد الإلكتروني للمجلة:

[ettawassol.eladabi@gmail.com](mailto:ettawassol.eladabi@gmail.com)

### تقييم المقالات:

1. تُعرض المقالات على للتحكيم السري عبر البوابة الجزائرية للمجلات العلمية حصراً.
2. كلّ مقال لا يحترم الشّروط الشّكليّة في كتابته يتمّ رفضه تلقائياً ولا يحال على التحكيم.

3. في حال استيفاء المقال لشروط النشر، تقوم هيئة التحرير باختيار محكمين اثنين، وقد تستعين بثالث لترجيح أحد الرأيين إن كان بينهما اختلاف في قرار القبول أو الرفض.

4. تكون ملاحظات المحكمين إما بالقبول، أو بالقبول مع تعديل كبير أو بسيط، أو بالرفض.

5. لهيئة التحرير صلاحية قبول أو رفض أي مقال أو بحث دون إبداء الأسباب، وذلك وفق ما تقتضيه الموضوعية العلمية.

### أحكام ختامية:

1. العضوية في إدارة المجلة طوعية.
2. النشر في المجلة مجاني.
3. لا يُدفع للباحث مكافأة عن نشر بحثه في المجلة.

## الفهرس

| الموضوع                                                                               | الصفحة  |
|---------------------------------------------------------------------------------------|---------|
| الافتتاحية                                                                            | 11-13   |
| أ.د/ سامية عليوي                                                                      |         |
| 1. د/ هاني إسماعيل محمد إسماعيل أبو رطبة                                              | 14-86   |
| جدلية السيد والعبد - قراءة في ثلاثية غرناطة -                                         |         |
| Dialectic of the master and the slave<br>Reeding triple Granada                       |         |
| 2. أندري دابوزي André Dabezies                                                        | 87-102  |
| ترجمة: أ. د/ سامية عليوي                                                              |         |
| من الأساطير البدائية إلى الأساطير الأدبية                                             |         |
| Des Mythes primitifs aux mythes littéraires<br>From primitive myths to literary myths |         |
| 3. د/ محمد مصطفى سليم و أ/ دانة الهاجري                                               | 103-133 |
| تمثلات الأسطورة في شعر مبارك بن سيف آل ثاني                                           |         |
| Mythical Representations in the Poetry<br>of Mubarak bin Saif Al-Thani                |         |
| 4. د/ عبد القادر بغايد                                                                | 134-172 |
| الموت والانبعاث في شعر السيّاب - الخلفيات والأبعاد -                                  |         |
| Death and rebirth in Essayyeb's poetry<br>- origins and dimensions -                  |         |

5. أ.د/ نادية هناوي ..... 206-173

التاريخ النسوي ومحتّمات التمثيل والتّخيل

**Feminist history and the imperatives of acting and imagination**

6. د/ مُحمّد بوزيدي ..... 218-207

مقاربة نقدية في مناهج ما بعد البنيوية -قراءة في المفاهيم الإجرائية-

**A critical approach to post-structuralist approaches;**

**Read on procedural concepts**

7. د/ حسين سليمي Hossein Salimi ..... 236-219

تأثير الكتب المقدّسة على قصائد منوچهر نبيستاني

**The influence of holy books on Manoochehr Neyestani's poems**

## الكلمة الافتتاحية

بقلم الأستاذة الدكتورة سامية عليوي

ها قد وصلنا إلى المحطة الثامنة عشر من محطات مجلّتنا 'التواصل الأدبي' التي نتمنى أن تصل بنا إلى مرافئ قلوبكم، لنحطّ رحالنا ونبسط أمامكم صفحات هذا العدد الذي ضمّ بين طيّاته سبع مقالات، تنوّعت بين الدّراسات النّظرية والتّطبيقية (شعرا ونثرا): خمس منها باللّغة العربية وواحد باللّغة الإنجليزيّة، كما ضمّ العدد مقالا مترجما عن اللّغة الفرنسيّة.

أول مقال نستهلّ به عددنا هذا، يحمل عنوان: 'جدلية السيّد والعبد - قراءة في ثلاثية غرناطة-'. يعالج فيه صاحبه جدلية السيّد والعبد والحاكم والمحكوم والغالب والمغلوب في الرّواية المعاصرة. وقد اتّخذ الباحث "ثلاثية غرناطة" لرضوى عاشور أنموذجا لدراسته التي كشف فيها عن الرّؤية الفلسفيّة النّفسية لجوهر هذا الصّراع القائم بين عالمين وحضارتين، وذاتين مختلفتين. وكشف البحث عن نتائج هذا الصّراع تجاه الإنسان والحضارة، وما أنتجه من اغتراب وتماءٍ وتعلّق بالأحلام والغيبات، ومن أمراض نفسيّة عانى منها الإنسان المستعبد.

ثاني مقال في عددنا، مترجم عن الفرنسيّة، ويحمل عنوان: 'من الأساطير البدائيّة إلى الأساطير الأدبيّة'، للكاتب الفرنسي "أندري دابوزي André Dabezies" الذي يعرض فيه مفهوم "الأسطورة البدائيّة" بطابعها الأنثروبولوجي/الجماعي المقدّس، ثمّ ينتقل إلى مصطلح "الأسطورة الأدبيّة" باعتبارها إبداعا فنيا فرديا، له علاقة بأسطورة بدائيّة أو بمظاهر منها. ويتوصّل إلى أنّ "الأسطورة" ليست قضيّة شخصيّة لأيّ كان، بل هي قضيّة جماعيّة أو مجموعة. أمّا "الأسطورة الأدبيّة"، فتندخل في

علاقة الكاتب مع عصره وجمهوره، حيث يعبر الكاتب عن تجربته أو اعتقاداته عبر صُورٍ رمزية تستطيع أن تعكس أسطورة معروفة مسبقاً لدى جمهور معين.

ولا يتعد ثالث مقال في عددنا عن موضوع الأسطورة، إذ يحمل عنوان: 'تمثّلات الأسطورة في شعر مبارك بن سيف آل ثاني'، سعى فيه الباحثان إلى إبراز تمثّلات الأسطورة وبعض تجلياتها؛ واجتهدا في إبراز الدوافع القديمة الكامنة في استمرارية العلاقة بين الشعر والأسطورة، وماهية حضورها في الشعر القطري، واتّخذا شعر مبارك بن سيف آل ثاني أنموذجاً للدراسة، للوقوف على مظاهر توظيف الأسطورة لديه وجماليّاته.

كما لا تتعد المحطّة الرابعة عن موضوع الأسطورة، إذ يستوقفنا مقال بعنوان 'الموت والانبعاث في شعر السيّاب - الخلفيات والأبعاد-'، سعى فيه الباحث إلى دراسة أسطورة الموت والانبعاث في أشعار بدر شاكر السيّاب. وخلص إلى أنّ أسطورة الموت والانبعاث أو أسطورة تموز قد مثّلت ثلاثة أبعاد عند السيّاب: البعد الشّخصي، والبعد الوطني، والبعد القومي. وقد وظّفها في صور عديدة منها: رمز الخصب والبعث وعودة الحياة، كما ألبسها قضايا إنسانية وفكرية.

خامس مقال، يحمل عنوان: 'التّاريخ التّسويّ ومحمّات التّمثيل والتّخييل'، عرضت فيه الباحثة لتاريخ التّساء اللّواتي كنّ على مدار التّاريخ منصهرات في مجموع لا يمثّلهنّ، بل يمثّل الرّجل بمركزيّته ومميّزاته الفردية الخاصّة؛ وبذلك ظلّت منجزات المرأة وعطاءاتها مغيبّة، بل مهملة وهامشية في أغلب الأحيان، وتُدرج في إطار ذلك التّميّز الذّكوري. لتصل الباحثة إلى أنّه لم يصلنا ذكرٌ لامرأة مؤرّخة أو فيلسوفةٍ اعترفت بها التّاريخ أو ذكرها - مجرد الذّكر - في ظلّ التّاريخ الذّكوري المشوّه أو المزيف.

سادس مقال ذو طابع نظري، ويحمل عنوان: 'مقاربة نقدية في مناهج ما بعد البنيوية - قراءة في المفاهيم الإجرائية-'، يقف فيه الباحث عند مناهج ما بعد البنيوية

التي عنيت بدراسة وتفكيك الظواهر الأدبية والفنية - حسب الباحث - بإجراءات وآليات تحليلية وتأويلية استطاعت أن تلج إلى عمق الإبداعات ومؤلفيها. ويرى الباحث أنّ المناهج النصّانية المعاصرة (ما بعد البنوية والسميائية والتأويل والتفكيك...) وغيرها، قد تمكّنت من امتصاص النسق الأصيل والإبداع من عمق الظاهرة الأدبية.

آخر محطة في رحلتنا، نقف فيها عند مقال مكتوب باللغة الإنجليزية، يحمل عنوان: 'تأثير الكتب المقدسة على قصائد منوچهر نبيستاني'، رصد فيه الباحث تأثير الكتب المقدسة في أشعار الشاعر الإيراني المعاصر منوچهر نبيستاني. وقد خلّص إلى أنّ الكتب المقدسة كانت أبرز المؤثرات في شعر هذا الشاعر. وتمثّل في العهد القديم (التّوراة) والعهد الجديد (الإنجيل) وكذلك القرآن الكريم. وقد حاول الباحث إبراز أثر هذه التّوظيفات على أشعار منوچهر نبيستاني وما أضفته عليها من جماليات.

يخضع ترتيب المقالات كعادتنا في كلّ عدد إلى شروط تقنية لا غير.

ونحن إذ نتمنّى أن يجد قراءنا في مقالات عددنا هذا ما ينفع، لا ننسى أن نرفع أيدينا بالدعاء بأن يحفظ الله جنود مجلّتنا وشعوعها التي تحترق مع كلّ عدد لتضيء وجهها، فنسأل الله أن تظلّ مشعلا ينير طريقها وأن يحفظهم من كلّ بلاء ومن كلّ وباء؛ عاجزين عن شكر تضحياتهم وتقدير ما يبذلونه حتّى يصدر كلّ عدد بمستوى يليق بتلك التّضحيات؛ كما نشكر للباحثين اهتمامهم بالمجلة وثقتهم في مستوى ما يُنشر فيها. فلولا هؤلاء وأولئك، ما كانت المجلة لتصل إلى محطّتها هذه، ولا أن ترنو للوصول إلى محطّات أخرى.

فشكرا لكلّ الأيادي البيضاء التي تعاونت كي تكون 'التّواصل الأدبي' على ما هي عليه.

وشكري الخاصّ لجنديّ الخفاء الذي يتفنّن في إخراج كلّ عدد في أبهى حلّة تنظيميما وإخراجا، فشكرا.

## جدلية السيد والعبد

## قراءة في ثلاثية غرناطة

Dialectic of the master and the slave

Reeding triple Granada

د. هاني إسماعيل محمد إسماعيل أبو رطيبة

أستاذ الأدب والنقد الحديث / قسم اللغة العربية

كلية الآداب / جامعة بني سويف (مصر) (hany.ismail@art.bsu.edu.eg)

تاريخ الإرسال: 16 سبتمبر 2021 تاريخ القبول: 20 أكتوبر 2021 تاريخ النشر: 30 ديسمبر 2021

## المستخلص:

يعالج هذا البحث جدلية السيد والعبد في الرواية المعاصرة، من خلال دراسته لثلاثية غرناطة لرضوى عاشور، ويكشف عن الرؤية الفلسفية النفسية لجوهر هذا الصراع بين عالمين وحضارتين، وذاتين مختلفتين.

ويرصد البحث مظاهر الحوار الجدلي بين السيد والعبد داخل الرواية، ويتجلى هذا من خلال صور عديدة للممارسات الغاشمة من قبل السيد تجاه العبد، وكشف البحث عن نتائج هذا الصراع تجاه الإنسان والحضارة، وكيف أنتج هذا الصراع ظاهرة الاغتراب والتماهي والتعلق بالأحلام والغيبيات والعديد من الأمراض النفسية التي عانى منها الإنسان المستعبد. ويطمح البحث هذا للإسهام في الرقي العلمي والفكري للإنسان، ونبد أدوات القهر والاستعباد وممارستها، حتى يتحقق للإنسانية ما تريد من تطور وتقدم.

ويطمح كذلك في تأصيل القيمة الإنسانية داخل النفس البشرية، وحضور القيم الإنسانية المتسامحة، والتعاون البشري البناء دون الانتقاص من الإنسان وكرامته واستقلاليتيه، بوصف هذه الأمور من المراكز الأساسية والحقيقة للتطور والإبداع والرقي للعالم أجمع والعربي خاصة.

الكلمات الافتتاحية: السيد، العبد، غرناطة، الهوية، الجدلية، الصراع، التماهي، السرد.

**Abstract:**

*This research deals with the dialectic of the master and the slave in the contemporary novel, through the study of Radwa Ashour "triple Granada". This research reveals the philosophical and Psychological vision of the conflict between two civilizations.*

*The research identifies manifestations of dialectic dialogue between the master and the slave, and this is reflected through several images of repressive practices of the master towards the slave. It reveals the results of this conflict towards humanitarian civilization, and how this conflict produced psychological alienation, identification and dreams. This research aims to contribute to the scientific and intellectual progress, and renounce the tools of oppression and slavery.*

*The research wants to achieve some kind of rooting the human values and cooperation without detracting from human dignity and autonomy.*

**Key words :** Master, slave, Granada, identity, dialectic, conflict, identification, story.

**المقدمة:**

تعد هذه الدراسة النقدية لرواية ثلاثية غرناطة لرضوى عاشور معالجة فلسفية نقدية، تتم في ضوء الارتباط بين الرواية / الخطاب Discourse، والسياق الجدلي الثقافي والتاريخي الذي أنتجته الرؤية الفلسفية للرواية.

إن تبيننا لهذا التناول في تحليل الخطاب يساعد في توجيه مجموعة من الأسئلة التي تتفق وجوهر دراستنا الراهنة، فهو يمنحنا القدرة على الوقوف على بنية النص الدلالية من خلال تحليله الداخلي بشكل جيد وفي إطار مرجعية قراءتنا للواقع التاريخي، الذي نشأ فيه النص، نستطيع أن نقف عند جوهر هذا الصراع الأزلي، صراع السيد والعبد، وكيف عالج النص الروائي هذه الجدلية الفلسفية عبر نص تاريخي اجتماعي له صدهاء العميق في المتلقي العربي والمتلقي المسلم.

لقد صدرت الرواية عبر خطابها عن رؤية هيجل الفلسفية للإنسان وصراعه مع أخيه الإنسان، هذا الصراع الذي أنتج في لحظات الكون الأولى أول جريمة قتل في التاريخ، سعى صاحبها لتحقيق مبدأ السيادة على الآخر، كي يحقق طموحه ورغباته التي نازعه فيه أخوه الإنسان، فكان ضروريًا أن ينشأ هذا الصراع الجدلي، وأن يكون الموت عاملاً حاسماً فيه؛ حتى ينصاع أحد الطرفين للآخر خشية من شبح الموت.

"لقد كان هيجل محققاً عندما قال إن عبودية القرن تجعل السيد أيضاً يفقد بعضاً من إنسانيته"<sup>(1)</sup>؛ لأنه يسعى لدحر الجوانب الإنسانية لدى إنسان آخر، ويحوّله إلى مجرد كائن بهيمي مجرد من كل الفضائل الإنسانية، التي يعلن السيد أنه يمتلكها، ويتباهى بها، وينزعها من الإنسان العبد.

إن جدلية Dialectic السيد والعبد التي يتحدث عنه هيجل مبنية على ثنائية الحياة / الموت، فالإنسان الذي يسعى للحياة ويفكر في امتلاكها، هو الإنسان الذي يحسم الصراع لصالحه، ويحقق سيادته على الآخر؛ لأنه استطاع أن يبعد شبح الموت عن وعيه ولاوعيه، أما الإنسان الذي يبادر بالتفكير في الموت والخوف منه، هو الإنسان الذي لا يقوى على المجازفة ويهيمن على وعيه ولاوعيه شبح الموت؛ فيحسم أمره بالاستسلام للعبودية.

إن صراع السيادة والعبودية يعتمد الحياة والموت لكنه ووفقاً للمجازفة يضمن هذا الصراع الحياة للطرفين: السيد والعبد، فرغم تحقيق شبح الموت بقوة في هذا الصراع فإن الموت يظل بعيداً عن الوقوع إلا في حالة الضرورة فقط، أي بموت البعض، يبقى المجموع عبر تحقيق ثنائية السيد والعبد "لا يفيد إذن إنسان الصراع في شيء أن يقتل خصمه. عليه أن يلغيه جدلياً يعني عليه أن يترك له حياته ووعيه،

ولا يدمر سوى استقلاليته، وعليه ألا يلغيه إلا كعمارض له وفاعل ضده، بكلام آخر عليه أن يستعبده". (2)

"ورغم أن الإنسان بذاته حرٌّ في ماهيته وجوهره، ولكن في حالة عدم وعي الإنسان بأنه في ماهيته وجوهره حرٌّ يكون غير موجود كإنسان حر، فالإنسان لا يكون حرًّا إلا إذا عرف أو وعي أن طبيعته الجوهرية هي الحرية، فالوعي وحده هو الذي يحرر الإنسان عند هيجل". (3)

إن هيجل يؤكد أن هذا الصراع قائم على ثنائية أزلية هي ثنائية السيد والعبد، هذا الصراع الذي يفقد فيه أحد الطرفين إنسانيته وكرامته، ويفقد الآخر (السيد) جزءًا مهما من إنسانيته هو سبب استمرار الحياة وتعمير الكون، وبقاء الجنس البشري حتى هذه اللحظة. فاعتراف أحدهما بسيادة الآخر عليه، هو الذي يمكنه من فرض سيطرته على هذا المعترف العبد، ومن ثم "يجبر السيد العبد على العمل. وبعمله، يصير العبد سيد الطبيعة. ولكنه لم يصبح عبد السيد إلا لأنه -للهولة الأولى- كان عبد الطبيعة، وعندما كان متضامناً معها وخاضعاً لقوانينها، بقبوله غريزة البقاء. وهو بصيرورته سيد الطبيعة بواسطة العمل، يتحرر العبد -إذن- من طبيعته الخاصة، من غريزته الخاصة التي ربطته بالطبيعة وجعلت منه عبدًا للسيد. بتحرير العبد من الطبيعة، يحرره العمل كذلك -إذن- من نفسه، من طبيعته كعبد: يحرره من السيد. في العمل الطبيعي، المعطى، الخام، يغدو العبد هو عبد السيد. في العالم التقني المحوّل بواسطة عمله، يسود هذا العبد أو على الأقل، سيسود يومًا ما بصفته سيدًا مطلقًا. وهذه السيادة التي تولد من العمل<sup>(4)</sup> هي التي حفظت البقاء للإنسانية حيث انهمك الإنسان العبد في إثبات ذاته من خلال الإبداع في العمل، وحفظ الكون من الاندثار عبر طاقاته الإبداعية التي أراد من خلالها تحقيق كرامته، سيادته على الطبيعة والحياة في ذات الوقت الذي فقد هو فيه كرامته ووعيه بالحرية.

لقد كان الخطاب السردى في ثلاثية غرناطة واضحاً ومعبراً عن تلك الجدلية الفلسفية، وأنتجت صورة ثقافية عميقة لذلك الصراع الذي دار في غرناطة والأندلس كلها، صراع السيادة والعبودية، بل إنها انطلقت لتعبر عبر خصوصية النص عن الصراع الحضاري المحتدم بين الغرب / السيد، الشرق / العبد.

لقد لعب التاريخ في الرواية عاملاً مهماً في إبراز حقيقة الصراع بين الحضارة الغربية الناشئة الساعية عبر أدوات القوة المتسلطة لإخضاع الحضارة الإسلامية لجبروتها، بل تعدت ذلك لهدم كل ما هو إسلامي في تلك البلاد.

يُعبر هذا الصراع الحضاري من خلال جدلية هيكل عن تلك النظرة الغربية المتعالية تجاه كل ما هو شرقي/إسلامي، وينطق كذلك بأن الطريقة المثلى في التعامل مع هذا العالم هي الاستعباد، فمن وجهة نظر الجدلية الميحية والرؤية القشتالية أن السيادة والسيطرة لا بد وأن تكون لهذه الحضارة الفتية، عبر استعمار الوعي الإسلامي Colonization of consciousness وترسيخ دونيته؛ ليؤمن هذا العالم بأنه وجد لخدم الحضارة الغربية، فلا يبادر فيما بعد بالمقاومة أو بالتمرد.

" إن التحديد العام للتاريخ مائل في تطور الوعي البشري بالحرية كمعرفة بالضرورة ويقر هيكل ثلاث مراحل لذلك الوعي سنقف عند مرحلتين:

المرحلة الأولى: عالم امبراطوريات الشرق الأقصى، وهي بمثابة طفولة الروح وفيها يشعر الإنسان بالاتحاد مع الطبيعة اتحاداً مباشراً وبسيطاً، في هذه المرحلة لا يكاد الروح يعي ذاته، فهو "جوهر" ولم يعد بعد ذاتاً وأهل الشرق يعرفون أن إنساناً واحداً هو الملك<sup>(5)</sup> لذلك كان طبيعياً أن يتعامل القشتاليون مع أهل غرناطة بمنطق أن الحرية هي للملك ولأهله، أما هم أهل الشرق ففي طبيعتهم ووعيهم أن الحرية ليست لهم، وهذا ما برر لهم استخدام القوة اللاإنسانية في التعامل معهم، بل نزع كل صفات الإنسانية عنهم ومعاملتهم معاملة حيوانية.

إن هذه الرؤية تعكس مدى التناقض الذي تتميز به الرؤية الفلسفية الغربية فهي في حين تطبق أساليب القهر والاستعباد تجاه الغرناطين، يذكر هيجل في المرحلة الثالثة للحرية أنها "تضم العالم الجرمني وهي بمثابة مرحلة الشيخوخة، وأهل هذا العالم يعلمون بفضل المسيحية أن كل الناس أحرار"<sup>(6)</sup> لكن من الواضح أن الخطاب في ثلاثية غرناطة كشف التناقض الفكري للفلسفة المسيحية، حيث أوضحت أن استعباد الآخر وقهره حق مكتسب للأمم الغالبة، وهذه الرؤية تستقيم مع الرؤية اليونانية والرومانية للحرية "فالإرادة عند الشرقيين إرادة متناهية فهي لم تدرك ذاتها بعد كإرادة عامة. ولذلك لا يوجد سوى طبقة مغلقة من الأسياد وأخرى من الخدم، إنه مجال الاستبداد؛ والشعور بالخوف، والخوف هو المقولة السائدة، طالما أن الروح مستغرق في العنصر الطبيعي، فإنه لا يكون حرًا؛ لأنه ما يزال متوحدًا مع الخاص، مع المتناهي ومشوبًا به، وواعيًا أن ذاته على هذا النحو المتناهي يكون قابلاً للتخطيط، ولذلك يطرح نفسه كنقيض للمستبد. وعلى العكس تكمن الحرية في عدم البقاء المتناهي، تكمن في الوجود لذاته، في وجود لا متناه ذاتيًا؛ وهذا ما لا يمكن انتقاده - ولكن ما يسود الشرق هو الخوف والاستبداد. فالإنسان إما أن يخاف ويهاب أو أنه يسود بفعل التخويف؛ فهو إذن سيد أو خادم."<sup>(7)</sup>

إن الخطاب السرد في الرواية يربط بين جدلية السيد والعبد الفلسفية وبين تداعيات القهر والاستعباد الناتجة عن تلك الجدلية، ويعبر كذلك عن السلوكيات النفسية التي يمارسها ذلك العبد/المقهور، ف"لا يجد الإنسان المقهور/العبد من مكانة له في علاقة التسلط العنفي هذه سوى الرضوخ والتبعية، سوى الوقوع في الدونية كقدر مفروض. ومن هنا شيوع تصرفات التزلف والاستسلام، والمبالغة في تعظيم السيد، اتقاء لشره أو طمعًا في رضاه. إنه يعيش في عالم بلا رحمة أو تكافؤ إذا أراد المجابهة أو فكر في التمرد. فسيأتي الرد عندها حاسمًا يقنعه بقمع أفكاره التمردية. إن

عالم التخلف هو عالم التسلط واللامديمقراطية، يختلف فيه التوازن بين السيد والإنسان المقهور. ويصل هذا الاختلال حدًا تتحول معه العلاقة إلى فقدان الإنسان لإنسانيته، وانعدام الاعتراف بها وبقيمتها. تنعدم علاقة التكافؤ لتقوم مكانها علاقة التشيؤ<sup>(8)</sup> والتوتر والقلق النفسي، وهذا ما ناقشه الخطاب السردى في ثلاثية غرناطة وكشف عن تداعياته الخطيرة التي ارتسمت على وجوه الغرناطين، وظهرت واضحة في سلوكياتهم وأفعالهم وحيواتهم، لقد كشفت ثلاثية غرناطة عن الصورة الأنوية للإنسان القشتالي / السيد في مواجهة الإنسان الحضاري الغرناطي، وكيف انتصرت الأنوية على الإنسانية الحضارية، وحولتها إلى أداة لخدمته في حالة من طغيانها، حيث "لا اعتراف إلا بـ أنا السيد لا حياة إلا له، لا حق إلا حقه. مما يجعل كل تصرف، كل نزوة، كل استغلال وتسلط مبررًا؛ كجزء من قانون الطبيعة، وبمقدار ما تتضخم ذات المتسلط؛ تفقد ذات التابع المسود أهميتها واعتبارها حتى تكاد تتلاشى إنسانيته كليًا، والواقع أن السيد -القشتالي- لا ينظر إلى الآخر المقهور -الغرناطي المسلم- كإنسان فعلي؛ إنه يفقد التعاطف معه والإحساس بمعاناته وآلامه ومخاوفه وحاجاته، ومن هنا تلك القسوة البادية في تصرفاته تجاه من يخضعون، تلك اللامبالاة تجاه معاناتهم.<sup>(9)</sup>

لقد اهتمت الدراسة بالوقوف على طرق الخطاب السردى في مناقشة القضايا الفلسفية التي تمس الإنسانية، منطلقًا من الماضي العربي والحاضر والمستقبل.

واعتمد البحث المنهج التحليلي القائم على تحليل النصوص والوقوف على دلالاتها الفلسفية التي تبرز أهم القضايا الفلسفية المعبرة عن جدلية السيد والعبد.

ولم يقف البحث أمام الرؤية الفلسفية فقط لجدلية السيد والعبد، إنما تعداها إلى نتائج هذه الجدلية من صراعات نفسية وسلوكيات قهرية، وحاول البحث الربط بين الرؤية الفلسفية ومدرسة التحليل النفسي متمثلة في ما ينتجه القهر

والعبودية وممارساتهما من أمراض نفسية وسلوكيات تتعارض مع القيم الانسانية والمجتمعية.

وفي النهاية استطاع البحث أن يقف على عمق الخطابي الفلسفي للرواية، وكثافة دلالاته التي تنطلق من الماضي لتبصر الحاضر وتنبئ عن المستقبل، وكشف كذلك عن الانتماء للهوية العربية والإسلامية للغرناطي، ومدى مقاومته الشرسة لمحاولات التنصير ومحو الهوية، كما أشار البحث إلى دور الخطاب السردى في التعبير عن الذات والغربة التي شعر بها المقهورون في غرناطة، والقلق على المصير الإنساني، هذا القلق الذي حدا بالذات المقهورة للانحراف متقنعة بقناعات عديدة، بعضها ينم على خلل واضح في النفس والسلوك.

### (1) الاستهلال السردى والصراع الإنسانى:

إذا كان العالم لا يُفهم إلا بواسطة ما تمتلكه عنه من لغة، وليست لدينا إمكانية حدسية لتمييز مختلف الأشكال الذاتية للوعي، فإن الإمكانية المتوفرة لإنشاء علاقة بين ذاتية الوعي وعالم اللغة التي تتم في النص، حيث يشكل النص الوساطة بين الذات والعالم من خلال رمزية لغته، لذلك يرى ريكور أن الرمزي هو الوساطة الشاملة للفكر بيننا وبين الواقع، إنه يعبر عن كل شيء: عن لا مباشرة فهمنا للواقع، فاستحالة العالم إلى نص لا يعد مرحلة نهائية في مستويات الاقتراب من الحقيقة، بل إن الحقيقة تصبح أكثر كثافة ورمزية داخل النص؛ لأنها تستحيل إلى رموز معروضة لل فك والتأويل، وفي النص تعبر عن تعددها وكثرة وجوهاها "الحقيقة"، فالرمز مصاحب بكل تعبير عن الحقيقة<sup>(10)</sup> لذا استهلّت ثلاثية غرناطة نصها بمشهد سردي متداخل، يجمع بين صورة الحقيقة وشبح الخيال، بين رمزيتين، رمزية تنطلق من صدق المشهد وحركته وبين رمزية تهيمن على عقل أبي جعفر من هول ما رأى وغرابته، لذا فهو يتوقف كثيراً؛ ليستجمع ذاته بحثاً عن الحقيقة،

ويتوقف معه المتلقي محاولاً فك شفرات الاستهلال السردية، يتوقف القارئ للتحقق لحظة "الانتظار الهيدغري للذي يجب التفكير فيه ويقال لنا إذ إن فهم نص ما هو أن نكون مستعدين لتركه يقول شيئاً ما؛ لأن الوعي المشكل في التأويل يجب أن يكون مفتوحاً بسهولة على تغير النص." (11)

"في ذلك اليوم رأى أبو جعفر امرأة عارية تنحدر في اتجاهه من أعلى الشارع كأنها تقصده. اقتربت المرأة أكثر فأيقن أنها لم تكن ماجة ولا مخمورة، كانت صبية بالغة الحسن ميادة القد، ثدياها كأحقاق العاج، وشعرها الأسود مرسل يغطي كتفيها وعينيها الواسعتين يزيدهما الحزن اتساعاً في وجه شديد الشحوب" (12)

استهلت الرواية خطاباً بنص سردي فسيفسائي دقيق، يحمل نبوءة تأكيد، ونبوءة نقض، فالاستهلال هنا يرصد الواقع والماضي برمزية معبرة، ففي البداية حيث لم يكن السقوط المدوي لغرناطة مقبلاً وغير محتمل التصديق، جاء النص ليرمز لنا به في تلك الصورة السردية شديدة المغايرة، دقيقة التأثير، ووظفت دلالة الأسماء، فالأسماء لا تكون بلا دلالة فهي دائماً تعني شيئاً ما، حتى لو كان المعنى السطحي، وتسمية الشخصيات هي دائماً جزء مهم من عملية خلقها، (13) فأبو جعفر اسمه يشير في رمزية إلى أبي جعفر المنصور بن أبي عامر آخر الملوك الأقوياء، الذين حافظوا على وحدة الأندلس وقوتها، وكان الاستهلال بالاسم يؤكد لنا أنه كما كان أبو جعفر المنصور بن أبي عامر آخر الملوك الأقوياء، فإن أبا جعفر الرواية كان آخر جيل الأحرار في غرناطة قبل السقوط والاستعباد، إن النص يأخذنا حيث المستقبل العقيم المرتبط بالماضي العريق، فمن رحم نهاية القوة وبداية الوهن، تنطلق النهاية حيث السقوط والاستعباد.

ولتزداد الصورة السردية دقة في التعبير عن الماضي والحاضر والمستقبل بدت الفتاة العارية التي رآها أبو جعفر صبية، جميلة، ميادة القد ناهدة، شعرها مرسل،

العيون واسعة، لكنها تكتسي بالحزن، حزن الضياع والعبودية، رغم الشباب والجمال، وامتلاك أسباب الحياة، القد، الثدي، العيون الجميلة الثاقبة، إنها صورة رمزية لأندلس الماضي ممثلة في الجمال، أندلس الحاضر ممثلة في الحزن، أندلس/غرناطة المستقبل ممثلة في العري.

"ولما كان الشارع مهجورًا والحوانيت لم تنزل مغلقة، وضوء النهار لم يبدد بنفسج السحر، بعد، فقد بدا لأبي جعفر أن ما شاهده رؤيا من رؤى الخيال، حدّق وتحقق ثم غالب دهشته، وقام إلى المرأة وخلع ملفه الصوفي وأحاط به جسدها، وسألها عن اسمها ودارها، فلم يبد أنها رآته أو سمعته، تركها تواصل طريقها، وظل يتابع مشيتها الوئيدة"<sup>(14)</sup>.

منذ بداية السرد وجدلية السيد والعبد ورمزية الاستهلال تحلق في فضاء النص، فالمرأة العارية ما هي إلا صورة لطغيان سيد قوي، استطاع أن يفرض عليها بقوة أدواته التعري والتشرد، في ظل برودة شديدة، تؤكد رمزية المرأة/الصبية/غرناطة التي لا مفر ستسقط في قبضة السيد الجديد / القشتاليين.

وتأتي عبارة وكان الشارع مهجورًا؛ لتؤكد حقيقة الصراع ووحشته، حيث تخلى الجميع عن تلك الفتاة العارية/غرناطة وتركوها وحدها فريسة سهلة للسيد القشتالي، وبرغم محاولات أبي جعفر لسترها والحديث معها، فلقد ظلت سائرة في وجهتها حيث النهاية المحتومة. وتعكس الصورة السابقة صورة أبي جعفر وشخصيته المتمسكة بالأمل طيلة حياته، حتى تأتي النهاية واللحظات التي لا يقوى معها على المقاومة ويسقط في بحر الاستعباد للسيد القشتالي.

عبر "الانتقال الزمني يتجنب السرد تصوير الحياة كمجرد شيء يقع يتبعه شيء آخر ويسمح لنا الربط بين أحداث منفصلة متباعدة عن طريق السببية، فينقلنا نقلة زمنية للوراء في القصة يمكنها أن تغير فهمنا لمضمون السرد، وتؤكد لنا

حقيقة الجدلية القائمة داخل النص بين السيد والعبد، والسعي الدؤوب عبر الاستهلال الرمزي للكشف عن المستقبل، فالراوي ليس وحده من يستقبل الحدث بل يستقبله المتلقي وأمه، لذا تنتقل ثلاثية غرناطة فجأة للوراء حيث الماضي الذي ينبئ بالمستقبل.

إن النقلة الزمنية للوراء كشفت عن حجم الصراع الجدلي بين الغرناطين من جهة وبين القشتاليين السادة الجدد من جهة أخرى، وتعكس مقدرة الأندلسيين / الغرناطين على تأجيل المصير بعض الوقت، وتأجيل الاستسلام للعبودية، فلقد فرَّ نعيم من ماله، وظل يفر من كل " أولئك الكبار الذين يفزعونه " حيث آوى إلى دفة أبي جعفر آخر الأحلام والآمال في حفظ غرناطة من السقوط، إنه الماضي العريق "كان الرجل مديد الطول، مهيب الجانب... مد أبو جعفر يده وأطبقت كفه الكبيرة على يد الصغير" (15).

" لكن الأمل والحلم بهزيمة الاستعباد ممثلاً في صورة السيد القشتالي تبدد عند أبي جعفر " عندما حكى له نعيم عن امرأة وجدوا جثتها عارية تطفو على صفحة النهر، سأله

- في حدة أم شنيل

- في شنيل

- إذن لا مفر

تطلع إليه نعيم مستفهماً، ولكن أبا جعفر ظل صامئاً ولم يُفسّر شيئاً من كلماته، ابتلعت دومات النهر الأمل الباقي وانقرط عقد الأمة وتيتمت العباد. (16)

لم يستمر أمراء غرناطة وقادتها في المجازفة من أجل الحرية والإنسانية، استسلموا بسهولة ورفضوا أن "يكون الإنسان -فيهم- حقاً إنسانياً، ويختلف

جوهريا وواقعياً عن الحيوان، -كان- يجب أن تتغلب عنده فعلياً رغبته الإنسانية على رغبته الحيوانية، فكل رغبة هي رغبة قيمة. والقيمة العليا للحيوان هي حياته الحيوانية. وفي نهاية التحليل تكون كل رغبات الحيوان وظيفة للرغبة التي لديه بحفظ حياته. على الرغبة الإنسانية أن تتغلب على رغبة حفظ الحياة، بكلام آخر لا ينكشف الإنسان إنسانياً إلا إذا جازف بحياته الحيوانية تبعاً لوظيفة رغبته الإنسانية، إنه في هذه المجازفة -التي أبأها الإنسان الغرناطي- وبها يبدع الواقع الإنساني نفسه، ويفصح عن نفسه بصفته واقعاً." (17)

لقد نجح القشتاليون في أن يلغوا العربي الغرناطي جدلياً، وهبوه حياته في مقابل الاستسلام وقتلوا استقلاليتهم، فاستسلم أمراء غرناطة وقادتها وفقهاؤها للعبودية، لقد حقق القشتالي ارتواءه باعتراف الغرناطي بقوته، وسيادته "أبو القاسم بن عبد الملك ويوسف بن كماشة الوزيران اللذان أوفدهما الملك للتفاوض دخلا القاعة بصحبة دي ثافرا مندوب ملكي قشتالة وأرجوان وكان ثلاثتهم يحملون نص المعاهدة، بكى أبو عبد الله محمد الصغير، انتحب الوزراء والقادة والعلماء ورددوا لا حول ولا قوة إلا بالله ولا راد لقضاء الله." (18)

لقد استسلم الغرناطيون لواقعهم، فقدوا وعيهم بإنسانيتهم وحريتهم، فهمن عليهم "هذا الوعي العبودي -الذي- كان قد اعتراه الخوف ليس من أجل هذا أو ذاك، وليس أثناء اللحظة أو تلك، ولكن من أجل واقعه الجوهري الخاص بكامله؛ لأنه اختبر كآبة الموت في السيد المطلق، في هذه الكآبة، انحل الوعي العبودي داخلياً، وارتعش بالكامل في نفسه، وارتجف فيه كل ما هو ثابت ومستقر" (19) وانهارت قوى الوعي الجوهري بالإنسانية والحرية والسيادة، فراح يرفع راية الحياة ضد رايات المجازفة فتحقق للسيد القشتالي ما أراد عبر التفكير في الحياة والسيادة؛

فاستسلم الغرناطيون لهذه الإرادة بعد أن غلبوا التفكير في الموت ووعيه على التفكير في الحياة والإنسانية ووعيهما.

ومات الأمل عندما مات ابن أبي الغسان الذي خرج من اجتماع الحمراء وقد قرر أن يقاتل القشتاليين، "وقاتل جموعهم وحده ولما أصابوه وكادوا يظفرون به ألقى بنفسه في النهر"<sup>(20)</sup> إنه السيد الوحيد في غرناطة الذي انتصر على القشتاليين عندما جازف بحياته -وفق رؤية هيجل- واختار الوعي الإنساني والموت بدلاً عن حياة الاستعباد وفقدان الكرامة الإنسانية، ومع موته انهارت القوى واستسلمت الأنفس الغرناطية للعبودية.

"يا أبا جعفر الله يرضى عليك نحن لا نختار بين بديلين بل هو قدر مكتوب، نحن مهزومون فمن أين الاختيار ولماذا نحاربهم ألم تكفنا عشر سنوات من الحرب؟! هل تريد أن يحل بنا ما حل بأهل مالقة ونأكل البغال والحمير وأوراق الشجر؟! التسليم يرد شرهم عنا ويحفظ لنا حقوقنا."<sup>(21)</sup>

كشف الاستهلال السردى في الثلاثية عن مصير أهل غرناطة برمزية ذات دلالة عميقة، بل إن الاستهلال أثار للمتلقى طريقه لقراءة النص، وأتاح لهولوج للنص الروائي عبر دلالات عميقة فلسفياً تشمل الماضي، الحاضر والمستقبل.

## (2) العبودية:

إن "سقوط غرناطة هو الحدث المؤسس للقص، هو الزمن المحوري الذي يؤرخ لبقية الأحداث. فشخصيات الثلاثية لم تختار الرحيل أو الهجرة أو التنصير كما فعل الأغنياء وعلية القوم ورجال سلطة العهد المنصرم، على العكس فقد تمسكوا بدينهم ومدينتهم وهويتهم، فاتفاقية تسليم المدينة التي تنظم العلاقات بين السلطات القشتالية الكاثوليكية والسكان المسلمين، هي المعادل للاتفاق الخادع في الحكاية الخرافية،

فقد نقض الملك الكاثوليكيان وخلفاؤهما بنود الاتفاق وتحلوا عن سياسة التسامح واحترام ثقافة الآخر المغاير التي انتهجوها في السنوات الأولى التي تلت السقوط. تسلل الأحداث ليس إلا منحى مستمرًا للتدهور والانحدار، أنتجت تداعيات السقوط والتسليم والخضوع<sup>(22)</sup> فالأحداث سارت نحو الهدف المرسوم لها من قبل السلطة القشتالية ظنًا منها أنها قادرة على هضم الآخر المهزوم، وإعادة إنتاجه فكريًا وثقافيًا ودينيًا؛ ليصبح مواطنًا قشتاليًا من الدرجة الثانية، أو بمعنى آخر ليصبح عبدًا يخدم سادته الجدد، مع محو ثقافته ودينه واستقلالته، يحفظ هو لها قوة الدولة الاقتصادية والعلمية والعسكرية، بما له من خبرات كبيرة في تلك المناحي، في مقابل أن تحفظ له السلطة حياته المنزوعة من كل القيم الإنسانية. كان تصور السلطة القشتالية قائمًا على مقدرة السيد عبر أجهزته الأيديولوجية على محو ثقافة العبد/الغرناطي، وإقناعه على الرضا بالعبودية والمواطنة الزائفة، مقابل منحه الحياة وبعض المميزات.

فمن هذا المنظور الأيديولوجي للسيد القشتالي تم وضع برنامجًا أيديولوجيًا يهدف إلى قلب الأوضاع الثقافية والدينية داخل غرناطة، وصبغها بالهوية القشتالية الكاثوليكية وجاء القص؛ ليظهر "عملية تغيير للبنية الاجتماعية والثقافية للمدينة من خلال السيطرة العسكرية والسياسية على المدينة أولاً، ثم تغيير المكان الإنساني قسرًا"<sup>(23)</sup> عبر الأدوات المعدة من قبل أجهزة الدولة الأيديولوجية؛ لإرسال رسائل العبودية وسحق الذات، ودفع العبد الغرناطي إلى الاستسلام عبر استعمار الوعي الفردي والجمعي لهؤلاء؛ حتى تنهار المقاومة أو على أقل تقدير يتم تهيئتهم لما هو قادم.

**2/1:** لقد أراد السيد فرض سيطرته على العبد الغرناطي عبر رسائله الأيديولوجية، التي تؤكد ضعفه وضرورة خضوعه للمنتصر، ذلك المنتصر الذي قهر البشرية في أقاصي العالم، وجاء بها إلى هنا؛ لتخدمه "فالقشتاليون أصبحوا ذوات

الفعل في حين تحول الغرناطيون إلى ذوات الكينونة حسب تعريف جريماس Greims، ذات الفعل هي التي تملك أنماط الفعل، وتنظم وتنفذ البرنامج السردى، في حين أن ذات الكينونة ليست إلا حاملة للصفات والقيم والأنماط التي تميزها، أو محرومة من هذه الصفات إثر تحولات قامت به ذوات الفعل المتصارعة، تقلصت مساحات القدرة على الفعل لدى أهل غرناطة وأصبحوا ذوات الكينونة: ذوات تميزها الإرادة، فهم يريدون استرجاع مدينتهم والمحافظة على الهوية الثقافية لمجتمعهم؛ وذوات عارفة، تعرف نفسها ووضعها كما تعرف أهداف الضد، وأخيراً ذوات عاجزة عن الفعل، هذا الوضع الذي سيحاولون تغييره في بعض الأحيان من خلال برامج سردية جماعية وفردية تدفع بالأحداث.<sup>(24)</sup>

إن وعي السيد بهذه الإرادة الفاعلة التي قد تتمرد في بعض الأحيان؛ هي التي دفعته إلى إرسال رسائله الأيديولوجية لسحق أي إرادة لدى الغرناطين، فالخطاب السردى يصف صور أهل البلدان المفتوحة أو العالم الجديد "يمشون بخطى وثيدة" تؤكد الانكسار والاستسلام، فلا مفر من الانصياع لهذا السيد القوي المتجبر، "وأيديهم مقيدة خلف ظهورهم يحيط بهم الحراس من الجانبين" إنها القوة التي تقتل أي إرادة تفكر في تغيير الوضع، تقييد للأيدي، حراس لإضفاء مزيد من الهيمنة، تتعالى الضحكات، ضحكات القشتاليين المزهوة بهذا الانتصار/الاستعباد للمخلوقات البشرية الجديدة "ولكن بعض القشتاليين كانوا يضحكون التفتت سليمة إلى سعد ما الذي يضحكهم، كانت الضحكات قد فاجأت سعد أيضاً وأربكته ثم استفزته"<sup>(25)</sup> "إن هذه الضحكات أثارت حفيظة الأجيال القادمة في غرناطة أرض العبيد الجدد. حلقت هذه الضحكات معلنة سطوتها على المشهد وعدم اكتراثها بأي قيمة إنسانية مفقودة لدى الآخر/الضد المستعبد، فحرّكت القلق لدى سليمة/سعد وأعادتهما للواقع العبودي المتمثل في موكب عبيد العالم الجديد.

جثم الخوف والقلق في قلوب الصغار الأربعة ورحلت علامات البهجة واستعمرت علامات الحزن والبؤس " فلم ينتبهوا إلى ذهابها وحلول مسحة حزن على الموكب وعبوئهم. كانوا يراقبون في صمت الأيدي المقيدة خلف الظهر، والخطى والوئيدة والرؤوس المطرقة والنظرة المفاجئة تطالعك حين يرفع الواحد منهم عيناه إليك فيحرق فيك كما تحرق فيه " لقد وصلت الرسالة جيداً إلى الصغار، وشاهدوا صورهم في ملامح أهل العالم الجديد، كان الموكب موكب أهل غرناطة المستعبدين، انقلبت الصور وتبدلت الملامح فصار الكل: أهل العالم الجديد وأهل غرناطة عبيداً يسرون في موكب السادة الجدد، ولذلك قررت سليمة الرحيل " قالت سليمة: لم لا نرجع البيت؟" (26)؛ لأنها رأت نفسها في موكب العبيد فقررت الهروب من الواقع المرير.

**2/2:** "ليس أمراً بسيطاً أن نرى انخيار الموقف والبنية الواعية عند كائن إنساني، إنها نهاية حقيقية للعالم بشكل مصغر، إذ يتشكل لدى الشخص انطباع بأن كل العناصر التي كانت تؤلف حياته قد ارتدت إلى شكل من العماء البدئي، ويشعر أنه منبوذ وتائه ومقهور إلى أقصى درجة، إنه يمثل مركب بلا دفعة تتقاذفه هيجانات العناصر. هذا على الأقل ما يبدو أنه يحصل وانطباع الشخص عنه. ولكن التجربة تظهر أن الحقيقة مختلفة قليلاً: في الواقع، لقد ارتد الكائن الذي هجره وعيه إلى مستويات لا وعيه الجماعي التي استسلم لها والتي تتحمل من الآن فصاعداً تحديد الوجهة" (27). انتقلت الرسالة من الوعي الفردي إلى اللاوعي الجمعي، تداعت الذكريات لدى سعد، ليستحضر صور الماضي القريب الذي نساها أو تناساه، حيث سقطت مدينته "مالقة" واستعباد أهلها عبر قوة غاشمة مغتصبة.

"ساروا بصمت في طرق جبلية غربت شمسها، فغامت الألوان على التلال لتخبو وتسلم نفسها ليل وشيك" (28) إنه العماء البدئي، إنه ظلام الاستعباد والهزيمة

التي ارتسمت في سماء مدينة غرناطة. "وكان سعد يُحَدِّق في موكب الأسرى الذي ذهب، ترى هل حاصروهم من البر والبحر كما حاصروا مالقة، هل جوعوهم حتى أكل من جرؤ لحم حصانه، هل قصفوا بيوتهم واقتحموها عليهم واقتادوهم أسرى." (29)

لقد عاش الغرناطي المهزوم نفسياً في الموكب الذي رآه، موكب عبيد العالم الجديد، واستحضر مع الموكب صور الماضي، حيث عالم العنف المفروض عليه من السيد القشتالي، الذي تعاونت معه الطبيعة، فبات هذا الإنسان الغرناطي/العبد يحيا في عالم الضرورة، فقد السيطرة على مصيره. فالأم تعلن عن قرب موت الصغار جوعاً، والأب العاجز يصبح محاولاً استجماع كرامته وكبريائه أمام صغاره "والله العظيم لست جائعاً" (30) .. ثم ينهار حيث المصير المؤلم القادم؛ فيبكي خوفاً على صغاره، حصانه، زوجته، نفسه. تحاول الأم أن تجلب الحياة لصغارها، زوجها، نفسها، وتحفظ الحصان، وهي تحيا في عالم الضرورة "فتطحن سعف النخيل، وتطبخ أوراق العنب الجافة" (31)؛ إنها تحفظ الحياة للجميع؛ لكنها لا تضمن لهم الحرية/الكرامة الإنسانية. يصور السرد مالقة وموكب العالم الجديد؛ ليرسم صورة واقعية لمستقبل غرناطة، وعبر السرد بالصغار الأربعة؛ لأنهم يمثلون جزءاً أصيلاً من مستقبل غرناطة وأهلها، بل هم الفاعلون مستقبلاً.

**2/3:** أرسل السيد رسائله للعبد كي يحطمه نفسياً، ويهيئه لتقبل واقعه الجديد، ونجحت هذه الرسائل في اتحاد الوعي الفردي والجمعي واستحضار صور الهزيمة في مالقة والعالم الجديد. لقد صنع السيد عالمه الجديد عبر أجهزة دولته الأيديولوجية التي صنعت قهراً إنسانياً للمستبعد، ف"هو في النهاية الإنسان المقهور أمام القوة التي يفرضها السيد عليه... وكأنه يملك العطاء والمنع... بالطبع هذه السلسلة تتربط حلقاتها لما تقوم بينها من مصالح، كي تعيده وتفقد السيطرة على مصيره، فإرضاءه عليه قانونها... وبذلك يصبح الإنسان الذي لا حق له، ولا مكانة

ولا قيمة إلا ما شاء الطرف المتسلط أن يتكرم بها عليه<sup>(32)</sup> لذلك لجأ السيد إلى اختبار قوة العبد ومدى إرادته وجرأته في مقاومة أساليب الاستعباد، ومن خلال هذا الاختبار يحدد كيفية التعامل مع العبد الغرناطي مستقبلاً

رسمت الرواية الواقع التاريخي لمسلمي غرناطة تجاه اختبارات السيد القشتالي، الذي حاول اختبار قوته عبر تحطيم قدسية المرأة/العرض/الشرف، وتمثل هذا في محاولة الاعتداء على فتاة بكر، في وضوح النهار، في الشارع، "لم تملك الركض ثانيًا كان أحدهما قد طوفها بذراعه وأمسك الآخر بجذليتها ولفها كالحبل حول قبضته"<sup>(33)</sup>. وكأن السيد يسعى لتدمير الذات/الإرادة لدى الغرناطي؛ حتى يقضي بداخله على كل قيمة وقدسية تدفعه للمقاومة مستقبلاً. إن هذا الاختبار كان يرسم بوضوح عبر السرد الروائي الفعل القشتالي ورد الفعل الغرناطي تجاه الامتihan المتعمد، وسحق الاستقلالية والحرية، وقتل القدسية لدى الإنسان/العبد، ثم يرسم السرد ردود الفعل القشتالية وفق مجريات الأحداث حيال تمرد العبد.

كان الاختبار القشتالي مبالغًا للفكر والمخيلة العبودية، لذلك جاء رد الفعل تلقائيًا، لكنه تطور وفق مشيئة فردية رسمها السرد الروائي بدقة، أدت إلى تصاعد وتيرة الأحداث بقوة، اختبر فيها العبد/الغرناطي قوته وإرادته، واستطاع ابتداء أن يحقق مكاسب كبرى، تمثلت في قتله لأحد المعتدين على شرفه، ومحاصرة بيت الكاردينال، وتحطيم نوافذه، وتكوين حكومة الأربعين لحكم غرناطة وتسيير أمورها. إن الاختبار العبودي نجح في توحيد العبيد/الغرناطيين وتجراهم على سيدهم القشتالي، في ثورة توازي ثورة العبيد بقيادة سبارتكوس. لكن التفكير في الموت لا التفكير في الحياة دفعهم إلى التراجع والاستسلام. كان هذا التراجع والاستسلام بمثابة النهاية الحقيقية لغرناطة وأهلها، فسرعان ما تأكد السيد من قوته واختياره للحياة، ووضع يده على موطن الضعف عند خصمه العبد/الغرناطي، فراح يمارس سطوته بقسوة

متناهية، كان يضرب بقوة وعنف؛ لأنه أيقن أنها الجولة الحاسمة الفاصلة بين السيادة له والعبودية لخصمه.

"قوات كبيرة تفوقنا عددًا وكانوا مسلحين ولم نكن... رحنا نتشاور هل نقاتلهم، ونحتسب أنفسنا عند الله شهداء.... تشاورنا ثم قررنا فك الحصار<sup>(34)</sup>."

رصد السرد الروائي صورتَي السيد والعبد، كلاهما وقف عند ذات الدرجة في الصراع، لم يفرق بينهما سوى فرق واحد، لكنه جوهري، في تفاوت القوة، الجرأة، الإرادة. كان السيد محملاً بطاقة أكبر، ورغبة أكيدة في التضحية من أجل السيادة، من أجل إعلاء مصلحته الخاصة في الحياة، وبما أن هدفه متجدد فإن جرأته أكبر وأكثر تجديدًا من رغبة العبد/الغرناطي المحدودة، وعشوائيته التي بدت بلا هدف واحد. بدا العبد متخبطًا في رؤيته وإرادته، لم يكن يدري ماذا يفعل تجاه اختبار السيد؛ فاتخزم سريعًا عندما ظن أن تراجع كفيل بتحقيق نجاحه في نيل بعض مطالبه. لم يكن هدف العبد/الغرناطي تحقيق حريته واستقلاليتيه بقدر ما كان تعبيرًا عن رضاه بالعبودية والاستسلام للسيد في مقابل أن يتركه يعيش عبدًا في هدوء. أيقن السيد هذا الضعف داخل العبد؛ فراح يمارس سطوته عبر الأساليب الأيديولوجية المتمثلة في القوة، العنف، المراوغة، الخداع "كان سعد الذي رافق الشباب إلى بيت الكاردينال هو الذي طرح السؤال "هل أخطأنا؟" لم يجب عن سؤاله أحد، وإن كانت العيون قد جاوبت شكه بنظراتها الحائرة.<sup>(35)</sup>

تمرد العبد الغرناطي في لحظة جرأة فارقة في مصيره العبودي، في لحظة كادت أن تحقق معادلة المجازفة والسعي للحياة، التي لو نجحت لحسمت الأمر لصالحه لاقتنص حريته من يدي السيد القشتالي، لكنه في اللحظات الفاصلة هيمن عليه القلق المमित، فلم يستطع أن يحقق وعيه بحريته واستقلاليتيه، لم يستطع أن ينتبه إلى قيمة الوجود الحر؛ فتهافت عزيمته، وارتبكت الإرادة؛ وراحت الألسن تتساءل "هل

أخطأنا؟" إنها بداية العبودية الحقيقية. لقد فقد الغرناطي إحساسه بذاته ووعيه الحر؛ فتنازل عن استقلاله.

**2/4:** أكد السرد الروائي حقيقة أن التاريخ الإنساني هو تاريخ الرغبات المرغوبة، "فالرغبة الإنسانية تميل إلى إشباع ذاتها عبر فعل سالب بل محوّل ومستوعب ويتغذى الإنسان بالرغبات كالحیوان الذي يتغذى بالأشياء الواقعية"<sup>(36)</sup> عبر رغبة السيد في تحقيق انتصاره الحاسم في صراعه في معركة اختبار العبودية قرر أن يوظف أيديولوجيته؛ لتحقيق أهدافه المرحلية التي حددها في برنامجه المعد سلفاً للهيمنة على العبد، ودفعه إلى الاعتراف به والاستسلام له. لجأ السيد إلى حيلة أو خدعة الكذب البريء أو التسامح الظاهري المؤقت، وأبدى استعداده بقبول شروط الآخر/العبد/الغرناطي والتعايش السلمي واحترام ذاته الإنسانية وكرامته وشرفه.

"قال الكونت: لنعش معاً في سلام... ولتكن هذه أزمة عابرة، ما قمتم به ليس تمرداً على ملكي قشتالة.. أردتم تنفيذ بنود المعاهدة وهذا ما تضمنه مستقبلاً"<sup>(37)</sup> عرض الكونت التعايش السلمي، وقرر أن ما فعله الغرناطيون ليس تمرداً من قبل العبيد على سادتهم، إنما هو فقط رغبة في تفعيل بنود معاهدة التسليم بالعبودية عبر التركيز على عبارة ليس تمرداً على ملكي قشتالة "إنه يؤكد حقيقتهم العبودية، ويذكرهم بحالهم المهزوم؛ ليدفعهم إلى التراجع وقتل الإرادة الداخلية لدى الشباب المتحمس للنزال حتى تحقيق الانتصار والحرية الإنسانية. ومع إثارة الواقع العبودي من قبل السيد لدى المهزوم جاء رد الفعل ليؤكد الواقع الجدلي المتمثل في صراع الإنسانية داخل العبد "قالوا : ومن يضمن؟"<sup>(38)</sup>.

إن الغرناطي يسعى لتحقيق ضمانة برفع سيف السيد عنه؛ لأنه فكّر في الموت ولم يفكر في الحياة؛ لأنه نسي أن قوته وإرادته هي التي فرضت على السيد أن يفاوضه ويحتال عليه؛ حتى يعيد الأمور إلى نصابها الطبيعي من وجهة نظره.

" قال كبير الأساقفة

- أنا أضمن.

- سأجعل زوجتي وأولادي يسكنون هنا بينكم في البيازين ... ألا يكفي هذا الضمان؟! إذن اتفقنا، اليوم تنتقل أسرتي للإقامة بينكم، واليوم تفتحون الأبواب وتلقون الأسلحة وتعودون لأعمالكم.<sup>(39)</sup>

حاول الغرناطي المقهور تغيير الأوضاع وقلبها لصالحه عبر انتفاضة مؤقتة سعى فيها إلى انتزاع حريته وكرامته، وتوفير الحاجات الحيوية والأهداف الوجودية عبر تحقيق ذاته الإنسانية، لكنه في النهاية عجز عن الاستمرار والمجازفة بحياته لتحقيقها؛ فارتدت العاصفة تجاهه؛ لتدحره وتدفعه مرة أخرى إلى الحيرة التي دأب عليها " منذ بداية علاقة القهر والرضوخ، ولذلك تسبقها من حيث التسلسل التاريخي فئة الحيل الدفاعية... -التي- تهدف إلى التأقلم والتلاؤم مع الوضعية الراهنة بشكل تحفف من وطأتها، وتكفل الانسجام الوجودي، كما تكفل نوعاً من تحقيق الذات الظاهري. ولكن هذه الحلول الدفاعية بما تتصف به من سلبية فهي ملغومة من الداخل، من خلال قصورها عن التغيير ولا بد أن يعود التوتر إلى الارتفاع والتوازن إلى الاختلال بعد فترة تطول أو تقصر.<sup>(40)</sup>

استطاع السيد عبر حيلته أن يقتحم حي الغرناطين البيازين، وأن يعيش فيه هو وأسرته بعد أن كان يسكن خارج الحي، بعيداً على أطراف المدينة. وظَّف الانتفاضة الغرناطية لصالحه بعد أن حلق شبح الموت فوق رؤوسهم ولم يقدروا على الاستمرار في المجازفة، نجح السيد في أن يلغي كرامتهم وحياتهم جديلاً، ويكون بينهم مراقباً، وحاكماً مهيمناً، مطبقاً كل برامج الإيديولوجية في سحق وجودهم الحر.

"ذهب الكونت وحراسه وكبير الأساقفة وخدامه، وبقي الناس في أماكنهم واجمين.... ورغم الاتفاق الذي أبرم، انسحب الألق من العيون وبدت الوجوه شاحبة. كانت القلوب عنيدة في تطيرها، ولكن أهل البيازين كذبوا قلوبهم واتهموها زوراً ثم عادوا فعدلوا بعد أن أنصفتها الأيام، طالب القشتاليون بدم بارينفويغو؛ فأطاعهم القاضي بتسليم قاتله. ولكنهم عادوا فألقوا القبض على ثلاثة غيره، وعُثِّقَت المشانق، وتدلَّت على الملاء أجساد أربعة من الشباب." (41)

بقي الخصمان بعد الصراع الجدلي حول السيادة والعبودية على قيد الحياة، "وليس ذلك ممكناً إلا بشرط أن يسلكا في هذا الصراع على نحو مختلف، فإنه عليه أن يتقوما، كإنسانين غير متعادلين بواسطة أفعال حرية لا تحتزل، بل لا يمكن توقعها ولا استنباطها عبر هذا الصراع عينه وبه، على أحدهما من غير أن يكون إطلاقاً معداً سلفاً فيه، أن يخاف من الآخر، وعليه أن يتنازل للآخر، عليه أن يرفض المجازفة بحياته في سبيل إرواء رغبته بـ "الاعتراف"، عليه أن يتخل عن رغبته ويشبع رغبة الآخر: عليه أن يعترف به من غير أن "يعترف به من قبل هذا الآخر. إذن فإن الاعتراف به هكذا، هو اعتراف بصفته سيّده والاعتراف بنفسه، وجعل نفسه معترفاً به كعبد للسيّد." (42)

وبعد هذا الصراع الجدلي، وعبر اختبارات العبودية ورسائلها الأيديولوجية نجح السيد القشتالي في هزيمة العبد الغرناطي، وانتزاع الاعتراف به سيّداً عليه، وأن يلغيه جدلياً، وينتقص من إنسانيته في مقابل بقاءه على قيد الحياة.

### (3) القهر .. اليأس والإحاد

"التاريخ إذن يمكن أن يشكّل مفردات الواقع بالرغم من كونه واقعاً مستعاراً، وبما أن هذه الاستعارة وحدها هي التي سوغت جدوى التصنيف فيما يندرج تحت

الرواية التاريخية وفي هذه الرواية نجد أنفسنا أمام نص معطي ونص مبني يوحد بينهما موضوع ووجهة نظر وإحالة، ليصبح النص المعطي "التاريخي أحد مكونات الروائية التي تؤصل واقع الرواية ولم تكن أحداثه هدمًا روائيًا في حد ذاته وإلا لما كانت الحاجة للرواية أصلاً، بيد أن الأهم هو الطريقة التي تقدم بها الرواية هذه الأحداث، فما راهنت عليه نظرية الرواية التاريخية أولاً وقبل كل شيء" (43) هو الرؤية الفلسفية المنتجة للنص الروائي عبر التداخل مع الحدث التاريخي المرتبط بالحاضر والمستقبل للشخصية العربية المسلمة.

"إن معالجة الرواية بوصفها ثمرة لتداخل المرجعيات الثقافية - الفلسفية - والأنواع السردية لا يخفف من قيمتها الإبداعية، ولن يحول دون النظر إليها على أنها نص أدبي في المقام الأول، ولا يقصد من إبراز وظيفتها التمثيلية الانتهاء إلى اعتبارها وثيقة تسجيلية تعكس الواقع وتصوره بتفاصيله، إنما يراد بالتمثيل هنا الكيفية التي تقوم بها النصوص في إعادة إنتاج المرجعيات على وفق أنساق متقبلة بشروط النوع الأدبي؛ ومقتضيات الخصائص النصية، وليس امتثالاً لحقيقة المرجع، فالمرجع مجموعة أنساق ثقافية محملة بالمعاني الاجتماعية والنفسية والفكرية" (44) والفلسفية التي تتبناها الرواية.

لقد عرض النص السردى لنتائج العبودية المفروضة على الإنسان، بوصفه إنساناً دون أية أبعاد أخرى دينية، عرقية، نوعية، رغم كونها ترصد تاريخ جماعة إنسانية مسلمة، عانت القهر والاستعباد، وتذوّقت كل صنوف العذاب غير المحتمل، أقول رغم كل هذا فإن الرواية كانت تناقش جدلية السيد والعبد ونتائجها بمنظور إنساني، منطلقة من الخاص إلى العام ومن العام إلى الخاص للخاص.

رصدت الرواية حياة أناسي عاشوا مجداً حضارياً في لحظات أفوله ورحيله للأبد، وصوّرت كيف تلقى كل إنسانٍ من هؤلاء هذه الصدمة، وتعايش معها بالسلب أو

بالإيجاب. كانت أولى هذه الشخصيات، هي شخصية أبي جعفر الوراق، هذا الرجل القوي بنية وشخصية، هذا الرجل المخضرم الذي عاش في ظل المجد الحضاري الإسلامي وعاش في لحظات عمره الأخيرة زمن السقوط والاستبعاد والخيانة.

لهذا بدت شخصية أبي جعفر في الرواية شخصية مضطربة قلقلة، تراوح بين الأمل المفرط المتمثل في تربية الأحفاد وتعليمهم رغم ضيق المعيشة والعوز الذي يعاني منه الجميع، وبين الخوف من الغد والصراع الداخلي واللوم المتكرر للنفس، ولأهل غرناطة في وقوفهم ومساندتهم لهذا الأمير الخائن المستسلم.

رأى أبو جعفر التغير السريع المتلاحق على المدينة، رأى عمليات البيع والشراء، رأى كل هذا وكان وعيه يحترق بفعل اللاوعي التاريخي للمجد الذي عاشه قبل هذه الأيام "هرج ومرج ركض محموم، بيوت، ضياع وجنات ومحفوظات ثمينة، وسيوف وأورثها الأجداد وأجداد الأجداد" اشترى يا أبا جعفر، فالثمن بخس والشراء مكسب، أبو جعفر كبغل حرون لا يريد بيعًا ولا شراء، غاضب لا يرى في رحيل السفن إلا نعوشًا ساجدة<sup>(45)</sup> يتأمل أبو جعفر حركة المدينة الصاخبة في رحلة الأفول النهائي للحضارة الإسلامية وغيبها واستبعاد أهلها. لم تعد هذه المدينة في ألقها كما اعتاد أن يراها؛ لأنها اليوم ترتحل معلنة رحلة الاعتراف بالهزيمة والاستسلام للعبودية.

رأى "الأمراء يتنصرون. سعد ونصر ولدا السلطان أبي الحسن سميا نفسيهما الدوق فرناندوا دي غرانادا والدوق خوان دي غرانادا، وزاد سعد على أخيه درجة؛ فالتحق بجيش قشتالة مقاتلاً في صفوفه استرح في قبرك يا أبا الحسن ثم قرير العين حتى تحب عليك رياح الجنة... تاجرت ذريتك في تجارة نادرة فأوفت وأبليت بلاء حسنًا يا أبا الحسن."<sup>(46)</sup>

في رحلة أبي جعفر نحو اليأس المطبق تتحلى روحه بالسخرية والأسى الموجه، إن الحالة النفسية للذات المقهورة تكاد أن تنفجر، لولا بقايا الكبرياء والكرامة التي

يتحلى بهما الرجل الطاعن في السن، يحاول كثيراً أن يتمالك نفسه رغم قسوة الحاضر وظلام المستقبل.

يعيش أبو جعفر "في عالم من العنف المفروض. عنف يأتي من الطبيعة وغوائلها، التي لا يستطيع لها ردعاً، والتي تشكّل تهديداً فعلياً لقوته وأمنه وصحته... هذا العنف يجعله يعيش في عالم الضرورة، في حالة فقدان متفاوت في قدرته للسيطرة على مصيره. إنه اعتباط الطبيعة عندما تقسو دون أن يجد وسيلة لحماية ذاته، للشعور بالأمن إزاء ما تشكّله من تهديد، إنه يفتقر إلى سلاح للمجابهة، ولذلك تبدو أخطار الطبيعة مضخمة وبالقدر نفسه تتضخم مشاعر عجزه وقلقه." (47)

كان أبو جعفر يتفقد عمائر المدينة، مدارها وجوامعها وروابطها وزواياها وأرباضها وحدائقها؛ كأنما يتعين عليه أن يرسم تفاصيلها ويحيط. يخرج من بيته ويعود ثم يخرج، لا يتبادل حديثاً مع أحد وإن حكمت الضرورة ينطق بكلمات مقتضبة لا يزيد. (48)

هذه هي رحلة أبي جعفر تجاه محطاتها الأخيرة، محطة اليأس والقنوط، لقد كان الرجل يتجول بالمدينة؛ ليستعيد بريقها ومجدها، عله يجد بين شوارعها أو جدران منازلها ما يبرر له السقوط في بئر العبودية، أو تحمل له مفاجأة الأمل؛ ليستطيع مواصلة رحلة الحياة، وكذلك مقاومة رسائل العبودية المنتشرة في كل مكان من حوله "تلك هي حال الإنسان المقهور إزاء عظم قوى القهر والتسلط من ناحية واعتباط الطبيعة من ناحية ثانية، وإزاء العجز عن المجابهة وانعدام القدرة على التغيير؛ يتعرض توازنه النفسي لهزات شديدة، واعتباره الذاتي للانحيار ويبدو الحاضر مؤلماً يحمل المرارة والبؤس" (49) جاهد أبو جعفر نفسه وقاوم كل عواقي الحياة الجديدة، ارتكز إلى حفيديه يتلمّس فيهما الأمل والرغبة في الحياة، لكن الانحيار النفسي والوهن البدني، كانا قد تمكنا منه -فقط- كان ينتظر النقطة الحاسمة؛ ليعلن الرجل

انخياره التام. كان المشهد الأول في المحطة الأخيرة للرجل حين شاهد تنصّر حامد الثغري، وبدأ الانخيار، فلم يتمالك نفسه وأعلن ضعفه أمام الصغار.

التفت إلى أبي جعفر فراعته دموع تنسال غزيرة من عينيه كأنه ولد صغير، كرر سعد وهو يحيط كتف أبي جعفر بذراعيه. قم يا جدي. (50)

وقع أبو جعفر فريسة لليأس العبودي الذي فرضه السيد عليه، لكن هذا الرجل القوي ما كان ليستسلم بسهولة، وما كان ليعلن اعترافه بالسيد وبكونه عبداً؛ لأنه عاش جلال الحضارة المادي وأجواء الإيمان. إن الرواية برؤيتها الفلسفية تعلن حالة الفصام التام بين غرناطة الإسلامية القوية، وبين غرناطة الساقطة في بحور القهر والجوع والعبودية، كانت تؤكد تلك الجدلية الفلسفية حقيقة انخيار أبي جعفر ويأسه التام، لكن رغم هذا ما كان هذا الرجل ليسلم إلى ما آل إليه الأمر من استعباد أبداً، وفي ذات الوقت عجز عقله وعلمه وخبرته عن استيعاب ما يدور من حوله؛ فقرر الرحيل المؤلم، فقد كان ينتظر السيف الذي سيجهز عليه.

كانت لحظات التحدي الأكبر لقدرته هي اللحظات التي سيعمد السادة القشتاليون إلى حرق الحضارة الإسلامية، وتاريخها، وتاريخه هو معها، إنها اللحظات العصبية التي مرت به، عندما أعلنوا أنهم سيحرقون الكتب، كان هذا هو التحدي الأكبر للرجل "أتى أبو جعفر مهرولاً قال نعيم إنهم يكذبون ما استولوا عليه من كتب في باب الرملة، إنه سيحرقون الكتب! لبس أبو جعفر مركوبه وخرج مهرولاً وراء نعيم" (51) خرج الرجل مهرولاً بحثاً عن الحقيقة -فيما يقول نعيم- خرج وكله أمل في أن يخطئ الصبي؛ لأنه لم يكن ليقوى على رؤية حرق تاريخه، الذي سعى بقوة للحفاظ عليه "كان أبو جعفر قد اتفق مع زملائه في حارة الوراقين على نقل الكتب تحت جناح الليل إلى بيوتهم، ثم نقلها بعد ذلك في وضح النهار إلى المخابئ الدائمة" (52) غامر الرجل بحياته في سبيل حفظ التراث والحضارة والتاريخ، فكيف

تأتي لحظة يرى كل تاريخه يُحرق أمامه، إنها أقسى ممارسات القهر النفسي تجاه هذا الرجل، وهذه الأمة، لحظات قرر فيها السيد محو تاريخ العبد من الوجود. أمام هذه الأزمة الوجودية لم يملك الإنسان المستعبد المقهور حلاً سوى الحضور والغياب، التواري عن الكارثة؛ والهرب بعقله وفكره مما يرى "كان أبو جعفر يحرق في المشهد، ثم يغض الطرف ثم يعود يحرق ويتمم بكلام غير مفهوم، لا يعي قبضة سليمة المشدودة على يده، ولا أظافرها المغروسة فيها، ولا صوتها وهو يعلو ملحاً مكرراً السؤال لن يحرقوا الكتب يا جدي" (53).

كانت تلك اللحظات القليلة كفيلة بسحق قوة الرجل ومقاومته، ودفعه للاستسلام التام والليأس، لكن هذا اليأس لم يدفعه للرضا بالحياة الجديدة، حياة العبودية والاعتراف بالقشتاليين سادة جدداً؛ لكنه دفعه إلى مراجعة تلك الرحلة الحياتية، ذلك التاريخ الطويل المفعم بالعمل والعلم والخلود، الذي رآه يحترق في ساحة باب الرملة.

قصد السرد الروائي الهيمنة التامة على عقل أبي جعفر؛ فحاصرته عربات الكتب القادمة من كل مكان في غرناطة؛ وكأنها تخاطبه هو، بأنه لم يعد هناك مفر سوى الاستسلام لليأس، لا مجال للهروب "يقرب المزيد من العربات من الشمال والشرق، والغرب من جهة البيازين والمارستان من جهة الحمراء وغرناطة اليهود ومن جهة المدرسة والجامع الأعظم" (54).

قرر أبو جعفر العودة للتاريخ هروباً من الواقع المحترق الذي عاشه في أخريات حياته، لا ليستنهض الهمم المقاومة للعبودية، إنما عاد له ليكي حاله مع حال تاريخه المحروق في ميدان الرملة.

اعتمد السرد في عرضه لرؤيته الفلسفية لجدلية السيد والعبد في حالة اليأس الشديد لأبي جعفر على عرض المفارقات البصرية في رحلته للعودة لبيته/للموت، لم

يكن "يرى سوى النار المستعرة" فيهم دون أن يشعروا، كان يرى نار العبودية تحيط بهم وتهيمن على وجودهم؛ لكنهم رغم ذلك "فالأهالي السائرون" لا يعبأون بمصير العبودية. "يسعل ويحك جفنيه، وكأنه لا يصدق ما يحدث، ما رأى، لكنه الواقع الذي دفعه لليأس، ورفض تاريخه كله "يمشي ولا يعي سوى أن بابًا مشرّعًا للرحمن عاش عمره موقفًا بوجوده وقربه موصدًا كجدار مصمت" (55) إنها لحظات اليأس التي تدفع إلى الاعتراض على قضاء الله، كان الرجل يتساءل عبر مناجاته النفسية الداخلية الصامتة، كيف يتخلى الله عنه في هذه اللحظات؟!، لماذا لم تكن حكمة الله وإرادته معه ومع حضارته؟!، لكنه فقد الأمل " كجدار مصمت " ويفصد الدم من أنفه إيدانًا ببدء الرحيل من الحياة، ليس فقط رحيل هذا الرجل وأفول عمره، إنما أفول تاريخ العرب وحياتهم بغرناطة الأندلس وسقوطهم في براثن العبودية "انجرح ركبته -تعثرت قدماه- ساحة مسجد البيازين الذي صار كنيسة سان سلفادور" إنها مفارقات القدر كتب تُحرق - دماء حضارية تسيل، جروح في تاريخ الوجود، ودين محاه السيد من الوجود "بتحويل المسجد إلى كنيسة. انتهى التاريخ / الحضارة / أبو جعفر إلى مصطبة حجرية/قسوة السيد وطغيانه وآلام العبودية وقهرها، مصطبة حجرية لا تشعر بأحد ولا تتعاطف مع أحد، بل لا تشعر هي بوجودها في هذا الكون، يستخدمها ولا تعترض، تعيش في ظل كل الأوضاع ولا تشعر؛ لأنها صارت منذ الأزل عبدة لا تقوى على الفعل، إنما فقط اعترفت بوضعها وفقدت كل إحساس بالوجود. وظل جالسًا بلا حراك حتى غروب الشمس " غروب شمس الحضارة، التاريخ، الحياة، لقد أعلنت الشمس الذهبية للحضارة الإسلامية وللوطن وحياته الرحيل.

"قبل أن يأوي إلى فراشه في تلك الليلة قال لزوجته، سأموت عاريًا ووحيدًا لأن الله ليس له وجود ومات" (56) لقد مارس السيد جبروته وقسوته على الإنسان /

العبد؛ ليعترف بوجوده سيدًا، هذا العنف والقسوة دفعت البعض إلى اليأس والإحباط ورفض الاستسلام والاعتراف بالسيادة له، لكنهم كفروا بوجودهم وحياتهم وقرروا الرحيل للموت دون الاعتراف به سيدًا.

لم يكفر الرجل بالله ولا بدينه الذي عاش طوال عمره يعبد ويمارس طقوسه، إنما أنكر في تلك اللحظات العصبية مساندة الله له ووجوده بجانبه. أنكر أبو جعفر وجود الله حاميًا ومعينًا له ولحضارته ولدينه كما كان من قبل. لم تكن عبارته "سأموت عاريًا لأن الله ليس له وجود" تعني أنه أنكر ربوبية الله بقدر ما كانت تأكيدًا ليأسه وإحباطه معلنًا تخلي الله عنه، وتركه وحيدًا فريسة للسيد الذي لا يعرف الله ولا يعبد.

لم يكن -فقط- أبو جعفر هو الذي سقط فريسة لليأس والإحباط، إنما كانت أم جعفر كذلك وقعت فريسة؛ لكنها كانت تستقوي عليه بالتمسك بالحياة انتظارًا لعدالة السماء التي لم تحبب رجاءها وجاءتها على لسان نعيم "سمعت من القس ميجيل أن الملكين قبل وفاتهما قد فقدوا أكبر أولادهما الأمير دون خوان ثم لحقته الأميرة إيزابلا شقيقته الصغرى،... إذن فالله قد عاقبهما فما قيمة أن يكسب الإنسان حروبًا ويوسّع مملكته إن فقد فلذة كبده؟ كان الكلام الذي نقله لها نعيم يثلج صدرها ليس لأنها تتشفى في هذين الملكين اللذين أذاقا كل "أهل غرناطة حنظل المرار، ولكن لأنها كانت قد وجدت أخيرًا عدالة من السماء، أرّقها غيابها، وملأها بشك كان يداهما أحيانًا متقمصة صوت أبي جعفر بعد حرق الكتب، فتدراها بعيدًا عنها وهي تستغفر الله. (57)

تماسكت أم جعفر وتحملت وطردت اليأس والقنوط منتظرة عقاب الله للسادة المتجبرين، والانتقام لأبي جعفر الذي مات قهرًا تحت وطأة طغيانهم. كان أبو جعفر وزوجته وزوجة جعفر "زينب" يمثلون الجيل الذي شاهد جلال الحضارة الإسلامية

وعظمتها، وعاش لجل عمره في كنفها آمنًا مطمئنًا مزهوًا بتاريخه وحضارته، هذا الجيل الذي ما كان ليتقبل الخنوع والاستسلام والاعتراف بعبوديته وسيادة القشتاليين عليه. لقد كان رحيل هؤلاء يمثل حالة الانقسام الحضاري والتاريخي بين جيلين: جيل الحضارة والازدهار وجيل وُلد؛ ليعاصر السقوط، الرحيل، العبودية وتعايش معها دون المجازفة بحياته لتحقيق استقلاليته وحرية وكرامته، يمثل هذا الجيل حسن ومريمة ونعيم وسعد وأبناءؤهم.

لقد كانت الرؤية الفلسفية للرواية عميقة في تصويرها لتعاقب الأجيال وانفصالها الإنساني والوجداني، وفي تصويرها كذلك في حالة القطيعة التي حدثت فجأة بين جيل جلال الحضارة، وجيل الهزيمة والعبودية، هذا الجيل الذي أصابه اليأس والإحباط، لكنه تمسك بالحياة ولم يتركها بسهولة كما فعل أبو جعفر، أم جعفر، أم حسن.

فمريمة التي عانت اليأس والإحباط وفقدان الأمل تناجي ربها معترضة على ما يجري لهم، لكنها رغم هذا لا ترحل ولا تجازف "ما عدنا نطيق والله ما عدنا نطيق، فلماذا نكون بكل هذا البلاء؟"، هل طلبنا منك الكثير، لم أطلب جاهًا ولا مالًا. ما طلبت سوى أن أكحل قبل الموت عيني برؤية الصغار، وأن أدفن بعد الموت، بما شرعته من غسل وكفن وآيات،... قل لي لماذا تمنح خصومنا فرحة الزهو بالانتصار وتعلي مجدهم على أطلالنا؟! هل هجرتني... هل هجرتنا؟!" (58)

إن مريمة وجيلها/جيل الاستعباد يعاني من مرارة اليأس والبؤس والانكسار جراء اعترافه بعبوديته، واعترافه بسيادة القشتالي عليه، وعدم قبوله بالمجازفة وتجاهل شبح الموت، والتمسك بالحياة وعدم رفض الخنوع والاستسلام، يعاني هذا الجيل أزمة وجودية لا يملك لها حلاً حقيقيًا سوى الهروب للماضي أو للأمل المعتمد على الأكاذيب والتخيلات دون فعل حقيقي.

## (4) صراع الهوية:

مثلت الرواية - كما ذكرنا سلفاً - ساحة القتال الإنساني بين إنسانين يسعيان للحياة، أحدهما قرر أن يسود وجازف بحياته ووجوده في سبيل أن يعترف به الإنسان الآخر، والآخر غلب عليه التفكير في شبح الموت؛ فتنازل عن وجوده الحر، وقرر الاعتراف بالآخر سيّداً وب نفسه عبداً. لكنه ظن أن هذا الاعتراف سيضمن له الحياة محتفظاً بوجوده النفسي، الديني والثقافي، ولم يع أن الاعتراف بالإنسانية يعني التخلي التدريجي عن كل مقدساته ومعتقداته، التي تسيّر حياته، إذ إن السيد الجديد لا بد وأن يحاول تغيير العبد، ومحو ثقافته ودينه الذي قد يعوق مستقبلاً الاعتراف به. لذلك فإن السيد سيلجأ إلى مجموعة من الأساليب الأيديولوجية القوية المحتالة، العنيفة؛ ليضمن لنفسه السيادة، وللعبد الانصياع التام له، عبر استعمار تام للوعي، وسحق للموروث الديني والثقافي.

"علينا - لكي نفهم النص الأدبي - الروائي جيداً ألا نهمل سائر النصوص التي يشتمل عليها العصر، ومن بينها ذلك النسيج الاجتماعي الذي هو حينئذ واحدٌ منها فالنص الأدبي - عند التاريخيين الجدد - ساحة كساحة القتال تتصارع فيها الأفكار والمؤسسات وكل أنماط السلوك والممارسات الاجتماعية"<sup>(59)</sup> والطقوس الدينية، لذا بدت ثلاثية غرناطة بسرديتها وخطابها الفلسفي ميداناً للصراع حول البقاء، صراع أزلي ابتدأ مع وجود الإنسان على الأرض، وُظِّفت فيه كل الإمكانيات المتاحة لمحو الآخر، ودفعه للاعتراف، وربما هذا ما برر للقشتالي السيد قهر العبد الغرناطي قهراً عنيفاً لا إنسانياً؛ لأنه كان يرى - من خلال جدلية السيد والعبد - أن احتفاظ العبد الغرناطي بدينه أو ثقافته يعدّ تهديداً وجودياً له ولدينه ديناً مهمماً، خاصة وأن القساوسة صوّروا له أن محو الآخر يعدّ عملاً دينياً وجوبياً، فلن تسود روح المسيحية دون الخلاص من هؤلاء المسلمين وتحويلهم للمسيحية الكاثوليكية.

إننا في السرد الروائي أمام خطاب صراع بين هويتين دينيتين وهويتين ثقافتين، نجحت إحداها في سحق كرامة الآخر ونيل الاعتراف بسيادته، لكن بقيت المشكلة الكبرى المتمثلة في احتفاظ ذلك العبد بدينه وثقافته، لذلك فلقد ابتكرت العقلية الأيديولوجية أساليب متطورة؛ لتنجح في تحقيق الاعتراف الديني بعد نجاحها في تحقيق الاعتراف بالسيادة.

(4/1) رصد السرد الروائي الخطاب الإقصائي للآخر عبر تحطيم نفسيته وثقته بنفسه وبقاداته وزعمائه الذين طالما رفعوا رايات البطولة والمقاومة ضد العدو القشتالي/السيد، من أجل مزيد من كسر الإرادة الدينية للغرناطيين، فلقد سارع الخطاب الروائي برصد تنصّر الوزيرين اللذين قاما بالتفاوض مع القشتالي المنتصر، هذا التفاوض الذي أدى في النهاية إلى الاستسلام للعدو.

بادرت تلك المحاولات الأولى للتأكيد على أنه لا بقاء لدين في غرناطة سوى المسيحية الكاثوليكية، فبث السيد الأخبار عبر الشائعات النفسية أو ما يعرف بالحرب النفسية؛ لتهيئة الأجواء لإحكام سيطرته على المدينة والإنسان بداخلها، لكن إحكام السيطرة العسكرية قد تحقق عبر بنود التسليم الواردة في المعاهدة، ويبقى الإنسان المسلم محورًا لتدقيق السيد، لذلك لجأ لبث الشائعات، بعضها حقيقي والآخر كاذب؛ بهدف التضليل ودفع العامة من المسلمين تصديق كل ما يعلنه فيما بعد.

"ورغم أن المناادي لم يعلن ولا إمام المسجد أشار إلى تفاصيل اجتماع الحمراء الذي أقر المعاهدة، فقد عرف أبو جعفر كغيره من أهل المدينة ما دار فيها.... بكى أبو عبد الله مُحمَّد الصغير وقال إن الله كتب عليه أن يكون شقيًا وأن يتم ضياع البلاد على يديه.... كرر الحاضرون أنه لا مفر من قضاء الله، وأن شروط المعاهدة أفضل ما يمكن الحصول عليه... بكوا ووقعوا." (60)

إن هذه الحرب الدينية النفسية القاصدة إلى زعزعة الإيمان وتهيئة النفوس الدينية؛ لتقبل القرارات القادمة، تؤكد وعي السيد بحقيقة العبد وطريقة تفكيره، لذا قرر مواجهته عبر أسلحة أيديولوجية نفسية، تدفعه في نهاية الأمر إلى الاعتناق الديني للمسيحية الكاثوليكية، كل هذه البرامج النفسية الموجهة للغرناطين استطاعت أن "تنتج اختلال التوازن الوجودي وانعدام تحقيق الذات حالة مفردة من التوتر وانعدام الاعتبار الذاتي"<sup>(61)</sup> سيطرت على التفكير الغرناطي ووجدانه، لذلك بادر السيد القشتالي بالمواجهة النفسية المباشرة الإرادة الإدارة قبل الإعلان عن قراراته الحاسمة.

"كان أمر المعاهدة السرية بين أبي عبد الله محمد الصغير والملكين الكاثوليكين قد افتضح وشاع، سلمهم الملك الصغير مفاتيح الحمراء، فكافأوه بثلاثين ألف جنيه قشتالي، وبصون حقه الأبدي في ملكية قصوره وضياعه وممتلكات أهل بيته... عاشوا يومهم تثقلهم مرارة اكتشاف أنهم بيعوا كقطيع أبقار أو غنم."<sup>(62)</sup>

إن هذه الرسالة النفسية كانت كفيلة بالإحباط واليأس ودفعهم إلى التخلي عن الدين والثقافة والوطن بسهولة، لكن الغرناطين المحبطين ظلوا متمسكين بدينهم راضيين بالعيش في وطنهم في ظل الظروف القاسية هذه، أو متمسكين بدينهم راحلين عن وطنهم إلى أن يشاء الله بالعودة. "رأوا الهجرة الجماعية للأشراف وعلية القوم والأغنياء"<sup>(63)</sup> لكن الضربة النفسية الموجهة، الكفيلة بتغيير وجهات النظر ودفع العامة الذين لم يرحلوا من مدينتهم إلى التشكك في وجودهم الديني كانت تنصّر القادة والأمراء "رأوا الأمراء يتنصرون سعد ونصر ولدا السلطان أبي الحسن... والوزير يوسف بن كماشة الذي فاوض باسم الأمة وأعد المعاهدتين العلنية والسرية كلل مسيرته بالتنصر ودخول سلك الرهبنة."<sup>(64)</sup>

قرر السيد القشتالي المواجهة النفسية لسحق ما تبقى من إرادة دينية إسلامية وإلشعارهم أن دينهم الذي يتمسكون به خطأ يحق التبرؤ منه، وأن المسيحية الكاثوليكية هي الحق الوحيد الذي يجب اتباعه.

"نادى المنادي في الناس أنه سيفرج عن حامد الثغري، فمن أراد من الأهالي رؤية الرجل رأي العين والتأكد؛ فليتوجه في اليوم التالي إلى كنيسة سلفادور؛ لأن الدخول مشاع والفرجة للجميع"<sup>(65)</sup>. لقد تركت الأيديولوجية القشتالية الباب مفتوحاً أمام توقعات الغرناطين المسلمين، كل يتصور حامد وموقفه، والإفراج عنه وفق تصوراتهِ وخيالاتهِ، حتى تأتي اللحظة الحاسمة التي توجه الأيديولوجية القشتالية سهامها تجاه العقيدة الإسلامية داخل نفوس الغرناطين.

انطلت الحيلة الأيديولوجية على أهل غرناطة، وقرّروا المشاركة في احتفالية الإفراج المزعوم عن زعيمهم ورمزهم حامد الثغري، هذا الزعيم الرمز الذي وُظّف كي يُحدث الصدمة النفسية الأيديولوجية في الذات الغرناطية المسلمة بهدف هزيمتها وإجبارها على الاعتراف بالمسيحية الكاثوليكية.

أراد السيد أن يؤكد على ضعة الإنسان المقهور وجهله وتأخره، ويغرس هذه الصورة في نفسه غرساً من خلال عملية تبخيس دائبة، تحاصر ذلك الإنسان من كل الجوانب. "تخط من قدره وتسقّل كل ما يمتّ إليه بصلة، تراثه، عاداته، قيمه، إمكاناته، سادّة أمامه كل آفاق التغيير والارتقاء بوجوده، وقد يصل الأمر إلى حد التدمير المنظم لذات الإنسان المقهور ولتراثه -الديني- لحشره في الطريق المسدود، الذي لا خروج منه إلا بالرضوخ، أو الاستلاب من خلال الذوبان في عالم المتسلط، وبقدر ما يحيط من قدر هذا الإنسان المقهور يحاول المتسلط تضخيم أهميته، وتفخيم عالمه وانتماؤه وأدواته. إنه ينخرط في عملية استعراض لقدراته على كل صعيد (قوته، إمكاناته، بطشه، تقنياته) بشكل يبهز الإنسان المقهور ويدخل اليأس في نفسه من

أماكن التصدي والتساوي"<sup>(66)</sup> مارس القشتالي كل هذا مع العبد الغرناطي، في مشهد تصويري سردي، قصد فيه الخطاب إلى رسم الصورة بدقة متناهية؛ ليرز كل خلجات الأنفس المضطربة، لدى الغرناطي، بدأ هذا من لحظة الجلوس في باحة المسجد "في صفوف مترابطة يتطلعون وينتظرون" حتى ظهور حامد الثغري وصورته المأساوية "شديد النحول، يرتدي ملابس رثة، كان مقيد اليدين والقدمين مطاطيء الرأس متعثر الخطى" إنها الرسالة النفسية للحضور، وكأن الخطاب الروائي المتمثل في رؤية السيد يؤكد للغرناطي المتلقي مصيره إن هو أصرَّ على الاحتفاظ بدينه، وعارض مشيئة الرب/الإمبراطور/الكنيسة "ظهر الكاردينال خيمينث في ثوبه الأسود الضافي"<sup>(67)</sup> مفارقة تصويرية بين شخصين حامد/خيمينث تعكس مدى الفارق بين رجلين عبد/وسيد، بين دينين إسلام/مسيحية بين عالمين الحضارة الإسلامية الآفلة/عالم الحضارة القشتالية القادمة.

ثم تنطلق المؤثرات التصويرية والصوتية لتمنح مزيداً من السيادة للقشتالي والعبودية للمسلم حامد "تكلم يا حامد" نبرة الاستعلاء والقوة والمجد، وفي المقابل التصويري لحامد ترسم صورة تعبر عن الواقع "نظر حامد إلى الحشد، ثم أطرق، ثم عاد ينظر نظرة زائغة مضطربة" وجدت الصورتان صدى قوياً لدى الحضور الذي تحرك بداخلهم القلق والتوتر واستحضرت العبودية أدواتها بداخلهم "كبح الناس أنفاسهم" وبدت علامات الضعف والاعتراف بالعبودية لدى حامد "قال حامد بالأمس .. قال أحد الحراس ارفع صوتك " تعكس المفارقة الصوتية والحركة التصويرية للحدث نتائجه النفسية " قال حامد وأنا نائم بالأمس جاءني هاتف قال يريد لك الله توقف ومرت لحظات من الوجود بدا أن الرجل لم يعد لديه ما يقول "إنه الاضطراب والحيرة التي تسبق الاعتراف بالسيادة والعبودية" أغمض عيناه "ظلام العبودية قد ساد، الرغبة في الهروب من العار، قال يريد لك أن تنتصر، وهذه إرادة الله ومشيئته"<sup>(68)</sup>

كانت الصدمة النفسية أقوى وأعمق من أن يصدر عنها رد فعل سريع وواضح، فاكتفى الغرناطيون بأن يجفلوا ويتركوا المكان عقب إعلان الهزيمة لهم، والانتصار لدين سادتهم وعزف الموسيقى الكنائسية التي تترد في باحة المسجد/الكنيسة.

(4/2) تعامل القشتاليون مع أهل غرناطة عبر رؤية واضحة ومحددة، تُعرف بإدراك الحقبة التاريخية، وصناعة التاريخ والثقافة، صناعة الحق المطلق لأصحاب السيادة والقوة، إن هذه الرؤية سعت لتأسيس مقاييس خاصة بها، تُعبر عما هو مقبول، وما هو مرفوض من السلوك والممارسات الثقافية والدينية، وكذلك حددت أصحاب الحل والعقد المنوط بهم وضع المعايير والقواعد والقوانين الخاصة بتسيير حياة أهل غرناطة، ومن الطبيعي أن تكون هي السلطة الصانعة المهيمنة على القرار، وذلك بعد أن مارست حربها النفسية الرهيبة في صراعها الديني مع الغرناطيين وعبر ترويح الشائعات المغلفة بالحقيقة أحياناً؛ لتهيئة المناخ لصناعة إدراك الحقبة التاريخية بقوانينه الخاصة، لذلك كان لازماً أن تُسرع في تنفيذ مشروعها الديني المقدس.

"أصدر الملكان الكاثوليكيان أمرهما بالتنصير القسري لكافة الأهالي، ونُشر المرسوم وأذيع في الناس وكان على أهل غرناطة والبيازين الاختيار بين التنصير أو الترحيل"<sup>(69)</sup> قرر الملكان إصدار قوانين الحقبة التاريخية وتنفيذها بالقوة، فعقب الحرب النفسية وبرامجها المتعددة، جاءت اللحظة الحاسمة لتنفيذ المخطط، مخطط محو الهوية الدينية لأهل غرناطة، وتنصيرهم إجبارياً، وعليهما أن يختاروا بين ترك الوطن، أو التخلي عن الإسلام. كان خياراً صعباً وعلى الغرناطي تدبير حاله بسرعة حتى لا يقع تحت طائلة العقاب.

إن العمل الروائي يرصد لنا مواقف نفسية تجاه قرار التنصير عبر وجهة نظر متباينة، وكلٌ يصدر قراره عبر هوية الذات أو هوية الأنا Ego identity.

إن المشهد يعكس رؤيتين صدرتا عن هويتين أنويتين مختلفتين تمامًا، هوية الذات أو الأنا الخاصة بحسن وسعد، هذه الهوية الذاتية الأنوية التي نشأت في ظل سقوط غرناطة، فُبئيت هذه الهوية قلقاً مضطربة غير مستقرة، سريعة الانفعال، سريعة التقلب، شديدة الحذر المرضي، فقررت هذه الهوية -التي لم ترضع الاستقرار الوطني وقيمته في سنوات عمرها الأولى- الانسحاب من المشهد، حيث الفرار بالدين والنفس والعرض، لم تفكّر هذه الهوية في مقاومة القرار الملكي، والحفاظ على الدين والوطن معاً، بل بادرت بقرار "سنييع بيت عين الدمع والبيت الذي يسكنونه ويرحلون"<sup>(70)</sup>. أما هوية سعد المشتركة مع حسن في البناء، فكانت راحلة إلى عالم آخر حيث مالفقة التي غادرها طفلاً وها هو يكمل مسيرة الرحيل من الوطن الثاني غرناطة. إن الحوار الجدلي الذي عاشه حسن وسعد في الصغر، حيث القهر والاحتلال والاستعباد وأثر فيهما بقوة، وجعلهما مسخاً نفسياً لا يستقر مطلقاً.

لكن الهوية Identity الذاتية أو الأنوية الأقوى فكانت هوية أم جعفر، صاحبة الهوية التي بُئيت عبر حوار جدلي ترسّخ فيه تقديس الدين والوطن، ولا يعرف الهروب النفسي ولا الارتحال، ارتبطت هويتها الذاتية بالأرض والتراب الذي عاشت فيه، وتتمنى أن تموت فيه، فأصدرت حكمها النهائي بقوة وصلابة "قالت أم جعفر إنها لن ترحل، لن أتصّر"<sup>(71)</sup> لقد حافظت على دينها ووطنها، وقبلت التحدي، وأبت أن تنهزم وتراجع أمام القوانين الاستعبادية الجديدة. كان الأمر شديد التعقيد "يستمد طاقاته من طاقتي الحب والكراهية، تتفاوت فيكون أنماطاً من الصحة وأنماطاً من المرض تغذيها على نحو أو آخر روافد من جدل"<sup>(72)</sup> الصراع على الهوية بين هوية سيد يريد لها أن تنتصر عبر القوة واللاإنسانية، وهوية عبد تخلى عن كرامته واستقلالته من قبل، وحانت لحظة فارقة في حياته، عليه أن يختار بين هويته الدينية وبين هوية الآخر أو الرحيل. في هذه اللحظات النفسية والصراع بين هويتين

ذاتيتين متناقضتين هوية حسن وهوية أم جعفر علا صوت مريم؛ لتنتقل هوية ثالثة تجمع عناصر من الهويتين السابقتين، فهي لن ترحل، ولن تنتصر، ستحافظ على الوطن والدين، وسترضي السيد شكلاً أو تظاهراً خشية التعرض للعقاب.

"أعرف نفسي مريم، وهذه ابنتي رقية، فهل يغيّر من الأمر كثيراً أن يحملني حكام البلد ورقة تشهد أن اسمي ماريا، وأن اسمها أتا. لن أرحل؛ لأن اللسان لا ينكر لغته ولا الوجه ملامحه<sup>(73)</sup>.

إن مريم تقاوم إدراك الحقبة التاريخية المفروض عليها، من قبل السيد القشتالي، بإدراك حقبة جديدة، صنعتها الأقلية المقهورة المستعبدة، فقررت أن تصنع لنفسها إدراكاً جديداً لحقبتها التاريخية التي تحيها، وتصنع حياة أخرى موازية ومتناقضة تماماً مع الحياة التي يحييها علانية، لإرضاء السيد ودولته الأيدولوجية، وتبقى هذه الحياة هي الأهم؛ لأنها تحمل كل عناصر البقاء لها، الدين، اللغة، الثقافة، العادات والتقاليد، لقد قرر العبد المقاومة والمجازفة من أجل هويته الدينية والثقافية، لقد نشأت جدلية فلسفية أخرى بين السيد والعبد، بادر فيها هنا العبد بأن يعيش بهويتين متناقضتين، ويحفظ لنفسه الخلود عبر التحدي في عالمه الافتراضي.

(4/3) لم يعتمد السيد القشتالي إلى التنصير فحسب، بل إنه قصد صناعة ثقافة جديدة، تتفق هذه الثقافة مع رؤيته الاستعبادية لمسلمي غرناطة، فعقب قرارات التنصير التي أصدرها الملك، توالى القرارات المعضدة لها، الساعية إلى استبدال ثقافة مصنوعة بثقافة سائدة متوارثة عبر مئات السنين، صنعها الدين والأصل العربي في هذه البلاد. هكذا حاولت هذه الثقافة تعزيز سلطتها في وجه الثقافة الإسلامية السائدة، واتجهت إلى العنف والقوة والتعذيب لترسيخها، لكن العبد الغرناطي أبي أن يعتنق هذه الثقافة، وابتكر طرقاً جديدة لمقاومتها، والتغلب عليها، وكما ذكرنا في المبحث السابق صنع لنفسه عالماً موازياً يحيا فيه بطريقته

المبتكرة التي تحافظ على بقاء هويته كما هي. وفي المقابل في العالم الخارجي "لم يكن الأمر كما قالت مريم اسمًا على ورق تستبدل باسم، بل حياة كاملة صارت كل مفرداتها تهمًا ومعاصي"<sup>(74)</sup> إنها الثقافة الجديدة تفرض نفسها بقوة عبر الزواجر والنواهي، وتسعى لكبح كل تمرد عليها.

توالت القرارات الهادفة لترسيخ ثقافة أخرى، وبدأ السرد الروائي لثلاثية غرناطة في عرض الخطاب الاستعبادي والتعبير عن جدلية صراع الهوية الثقافية بين سيد وعبد. "يحظر على المتنصرين الجدد ارتداء الملابس العربية، ويمنع أي خياط من حياكة الملابس المحظورة، وعلى النساء التخلص من غطاء الرأس"<sup>(75)</sup>. عمدت الأجهزة الأيديولوجية للسيد إلى إحداث نوع من القطيعة والاعتراب النفسي بين الإنسان وماضيه وثقافته، فبدأت قرارات الحو الثقافي بتمهيد نفسي، لتمكين الشعور بالغربة والاعتراب، داخل العبد الغرناطي عبر فرض رداء غير رداءه، مما يشعره بأنه لم يعد كذلك، وأن شخصًا جديدًا تلَبَّسه، وتحدث هذه الحالة نوعًا من الاضطراب النفسي الذي يضعف المقاومة، ويسهل عملية الاستعباد عبر تمكين الثقافة الجديدة أو ما أسميته باستعمار الوعي المظهري.

"لا يجوز لمتنصر جديد أن يبيع ممتلكاته لشخص من أصل عربي مثله"<sup>(76)</sup> إنها قرارات القطيعة الاجتماعية بين أمة واحدة، ودفعها للتشردم والخوف من القرب والتواصل، حتى تتفرق ويسهل تغييرهم. وكذلك السعي بالتقطير المادي؛ حتى تضيق المعاش والأحوال، ويضطر العبد إلى مجارة سيده والانصياع له ولثقافته مقهورًا.

"يتوجب على كل عربي يمتلك كتبًا أو مخطوطات في غرناطة والقرى التابعة لها، أن يسلم كل ما يمتلكه وإلا عرض نفسه للمحاكمة والسجن، ومن يثبت بعد التاريخ المحدد أنه يمتلك كتبًا تصادر كل ممتلكاته"<sup>(77)</sup> بدأ السيد في عملية حو ثقافي يهدف منها إعادة إنتاج العقلية الثقافية المستأنسة لدى العبد، عبر حرب نفسية

منظمة، تحطم كل القيم الثقافية والاجتماعية بداخله، وكذلك إحداث نوع من القطيعة الثقافية بينه وبين الماضي.

"يحظر الإرث على الطريقة الإسلامية، فالتركة لا تقسم بل تنقل بما هو دارج في أعراف مملكة قشتالة"<sup>(78)</sup> لقد أكدت الرؤية الروائية صراع الأيديولوجيات داخل النص الروائي، فنحن إزاء أيديولوجيتين تتصارعان، أحدهما حول السيادة ومحو الآخر/العبد، والآخرى تسعى للحياة والبقاء مهما كانت التضحيات، إننا أمام حوارية باختينة، لكنها غير مكتملة الأركان، والثلاثية خفضت من صوت الأيديولوجية الخاصة بالعبد المسلم، واكتفت بالمقاومة الخفية، فضاعت منها القيمة الكبرى للحوارية، وصراع الأيديولوجيات داخل النص السردى، لكنها -وهذا ما دفعها لخفض صوت الصراع- كانت تضع التاريخ نصب أعينها وهي تكتب، فعبرت عن تواضع الصوت الغرناطي، لتتماشي مع التاريخ وواقعية الاستعباد. وتبدأ الازدواجية النفسية في الذات الغرناطية، ويرتدي القناع دون أن يدري أو يختار ذلك، "والحال أن القناع كما تدل تسميته ليس إلا قناعاً يخفي جزءاً من النفس الجماعية، ويعطي في الوقت ذاته وهماً بالفردية، قناعاً يدفع الآخرين ويدفعنا نحن إلى الاعتقاد بأن الكائن المعنى فردي، في حين أنه في العمق يلعب ببساطة دوراً تعبر عنه معطيات وضرورات النفس الجماعية عن نفسها من خلاله"<sup>(79)</sup> كان على الغرناطي أن يتحمل حالة الاستلاب التي تمارس معه، وعليه أن يتعايش مع تلك المعاناة وتجريف الثقافة الإسلامية، وكان كلما التزم بالصمت تهادى السيد في غيه وتسلطه، ومحاولاته الجادة في محو هويته الثقافية.

"قلت لك: أغلقوا الحمام. جاءت جنود وأخرجونا منه، وأغلقوه وقالوا إن فتح أي حمام بعد اليوم يعرض صاحبه والعاملين فيه لأشد العقاب. لماذا؟ علت وجه سعد ابتسامة ساخرة مرة.

يقولون: إن الحمامات ضارة بالصحة، وإنها عادة عربية سيئة بلا معنى<sup>(80)</sup> وفي كل هذه الأحوال كان الغرناطي العبد يلجأ إلى محاولات الفهم المستحيلة، محاولاً تبرير ما يرى أو يسمع أو يمارس ضده.

"وراح نعيم يتأمل ذلك الأمر العجيب بإغلاق الحمامات، أن يقاتلك عدوك أمر مفهوم، لكن ما الحكمة من إغلاق حمام أو إجبار الأهالي على التنصر"<sup>(81)</sup> إن ما فُكر فيه نعيم يعكس وجهة النظر الغرناطية الجمعية تجاه السيد القشتالي، الذي يسعى عبر أدواته الأيديولوجية لتغيير الهوية الدينية والثقافية لمجتمع عربي مسلم، عاش حياته هذه لمئات السنين، وليس من السهل أن يغيرها، مهما كانت الممارسات وقسوتها، وهذا ما أوضحه النص السردى عبر شخصياته وأحداثه الروائية المتشحة بالخلفية التاريخية.

(4/4) أوضح الخطاب السردى القائم بين الهويتين الإسلامية والكاثوليكية، كيف لجأ المنتصر القشتالي إلى محو هوية الآخر المهزوم تمامًا من الوجود، لقد رسم السرد الروائي صورة مأساوية لأهل غرناطة. رصدت الرواية حالة الشدة "التي تفيض بها النفوس -الغرناطية- لا تترك فضلاً من الانتباه إلى ما عداها، وأي شدة أعظم من مواجهة عدو يريد لنفسه كياناً شرطه ألا تكون، أو على الأصح يريد أن يكون سيّداً على نحو يعيد إلى الذهن ما أبرزه "هيجل" في جدل السيد والعبد، بحيث تكون وظيفتك أن تكون له عبداً، تزجي إليه ليلاً ونهاراً اعترافاً يمنحه شرعية الوجود<sup>(82)</sup>. لكن هل يقبل الغرناطي بهذا المحو التام للهوية الدينية والثقافية، من المعلوم أن الغرناطي/العبد اعترف بسيادة القشتالي عليه، وقرّر تحت عنفه وقسوته أن يتخلى عن حريته واستقلاله وجزء مهم من إنسانيته وكرامته، ظناً منه أنه سيتركه يحيا بدينه وهويته الثقافية، لكن الواقع كذب هذا وأكد سعي السيد لمحوه وجعله

مسحًا كاثوليكيًا يقر ويعترف بسيادته عبر الاستغناء عن الكرامة، الحرية، الدين والهوية، وأن يتمسح في النصرانية الكاثوليكية.

كان من الواضح أن السيد القشتالي وأجهزته الأيديولوجية Ideology قد أخطأ خطأ فادحًا عندما قررا محو الهوية الإسلامية والثقافة العربية للغرناطي/العبد، فمن الصعب أن يقبل الغرناطي بهذا، بل إن تلك المحاولات هي التي دفعت العبد الغرناطي إلى التفكير الجدي في المقاومة وفي إنتاج كيان مستقل به، وعالم مواز للعالم الخارجي، يعيش فيه بكل ثقافته وهويته كما عاش أجداده من قبل.

"كانت مريم قد نفّذت ما أَرادَه حسن وتربيتها لصغارها، في البيت يتحدثون العربية، ويعيشون يومهم كما عاش آباؤهم وأجدادهم، وفي الشارع والمدرسة يتحدثون القشتالية، ويسلكون بما يرضي السلطة الحاكمة، وديوان التحقيق." (83)

هياً الغرناطي نفسه وأبناءه للعيش في عالمين متوازيين عالم الضرورة حيث الحياة بين الناس أمام عين السيد القشتالي المتربص، وبين عالم الهوية الإسلامية، هوية الذات المتأصلة في النفس، التي لا يفارقها مطلقًا. بدأت محاولات صناعة هذا العالم الموازي منذ اللحظات الأولى لصراع الهوية، مع القشتالي، وبدءوا في تلقين أبنائهم هذه الحياة، وتدريبهم عليها وتوظيف كل أدوات الترهيب والترغيب لتمكينها داخل الطفل. لم تهم فكرة صناعة العالم الموازي للحفاظ على الهوية في عقول أصحاب الجرأة والمجاهة، بل تعدت ذلك بكثير لتجد مكانًا مهمًا في عقول المنهزمين المؤثرين للسلامة وعدم المجاهة مثل شخصية حسن، فحسن الذي كان يسعى جاهدًا للتعايش الآمن مع قوانين السيد الظالمة، يجد نفسه متوجّهًا وجهة الحفاظ على الهوية؛ لأنها ليست مظهرًا أو فعلًا شكليًا يتخلى عنه أو يتمسك به دون وعي، لذلك فكر جديًا في تعليم حفيده اللغة العربية، والمجازفة.

"استقر على ضرورة تعليم حفيده اللغة العربية، بما يمكنه من قراءة القرآن، والكتب الأخرى أيضاً<sup>(84)</sup>."

نجح الغرناطيون عبر وعيهم الجمعي ولاوعيهم في صناعة العالم الموازي لحياة العبودية، وتأصل ذلك بقوة داخل أبنائهم، حتى أن الأطفال الصغار كانوا يفصحون أحياناً بعفوية الطفولة عن هذا العالم، ويعرضون حياة أهاليهم للمخاطر الشديدة.

"لم تكن مريمّة تعرف الصبي ولا أهله، ولكنها رأتة قرب السوق في غرناطة. وكان يمشي متقافراً مشرق الوجه يردد صلاة العيد التي لا بد أنه كان قد سمعها من الكبار، أو شارك أهله فيها في تلك الصلوات الجماعية التي تقام سرّاً في العيدين.<sup>(85)</sup>"

سعي الوعي الجمعي إلى تأصيل الحياة الموازية وتعميقها، وضمان بقائها، عبر تعليم الأطفال والصبية اللغة العربية، والحياة العربية بكل ما فيها، وبقي لهم حفظ التراث الذي سيتكىء عليه هؤلاء الصغار/الجيل القادم في حماية عالمهم الموازي وتأصيلهم وجدانياً، معنوياً، ومادياً.

كانت المراسيم تتوالى بضرورة التخلص من الكتب العربية بتسليمها للسلطة الحاكمة وإلا تعرض من يحفظها لعقاب، ثم صدر مرسوم آخر يقضي بضرورة تسليم الكتب العربية لفحصها، للتأكد من عدم مخالفتها لتعاليم المسيحية الكاثوليكية، وكانت هذه حيلة سلطوية للمكر بالغرناطيين الذين فطنوا لها، وقرروا حماية ما تبقى لهم من كتب. قررت سليمة أن تحمي الكتب، وتجاوز بحياتها في سبيل ذلك، وقررت هي ومريمّة نقل الكتب إلى بيتها في البيازين "كانت مريمّة قد أفرغت صندوقها من كل ما فيه. فتحته وفتحت الأجلة، ثم تعاونت مع سليمة في صف الكتب بعناية داخل الصندوق، وعندما انتهتا أنزلت مريمّة غطاءه وأقفلته بالمفتاح."<sup>(86)</sup>

كان هذا التراث العلمي أهم من أي تراث آخر، مهما بلغ من قيمة مادية، لقد فطن الغرناطي آنذاك أن كتبه وتراثه الحضاري يمثل آخر معقل من معاقل حفظ الهوية بكل جوانبها، لذا سعى للحفاظ عليها مهما كلفه هذا من ثمن، حتى حريته أو حياته.

إن الخطاب السردى الروائي يعكس كيف كان الحفاظ على التراث يمثل، غاية كبرى للإنسان الغرناطي؛ لأنه الأمل المتبقي، كي يشعر بوجوده حيًا، سيدًا في عالمه الموازي، لقد راهنت الذات الإنسانية على البقاء، وجازفت بحفظ هويتها الدينية والحضارية؛ فتحقق لها ما أرادت.

(4/5) تعد شخصية سليمة من الشخصيات المحورية، التي اتكأ عليها الخطاب الروائي في التعبير عن التحدي العلمي والحضاري للقشتاليين فلقد كانت سليمة منذ الصغر قوية عنيده "حين تشغل بأمر ما تنهمك فيه انهماكًا كاملاً فلا يقوى أي من أهل الدار ولا كلهم مجتمعين على زحزحتها بعيداً عنه، وحين ترغب في شيء تظل تطلبه ولا تكل ولا تمل ولا تهدأ ولا تترك أحداً يهدأ إلا عندما تحصل عليه." (87)

هذه الطفلة الصغيرة التي استهلكت حياتها الدنيوية على وقع أقدام الاحتلال القشتالي، وحرب الإبادة الثقافية والدينية، لم تكف لحظة عن طلب العلم، وفهمه والجدية فيه، رغم كل الظروف القاسية التي مرت بها وأسرتها وأهل غرناطة جميعاً، استطاعت أن تتفوق على عصرها، وأن تنتصر لهويتها - رغم عواقي القهر والاستبعاد فاكثفت بالعلم حياة تهرب به وإليه من صور القهر، وترسخت ثقافتها بذيوخ صيتها الطبي؛ هذا الذيوخ الذي أقلق السيد القشتالي؛ فقرر القبض عليها وتحويلها لمحاكم التفتيش، وكانت طريقة القبض عليها حرباً نفسية شديدة لكسر إرادتها، وتخطيمها، وتخطيم الهوية الدينية والعلمية لها.

"جمعوا الأشياء ووضعوها في جوالين كبيرين وقيدوا سليمة ووضعوها في قفة. هل تصدق يا سعد حملوها في قفة" (88). إنه نوع جديد من تحطيم الهوية الإسلامية العلمية عبر استعمار الوعي بالكذب المنظم وترديده، وصناعة محاكمة غير عادلة لسليمة حتى يقتنع الجميع بما يروجون له، وينتصرون لهويتهم في النهاية.

"كان على سليمة أن تدخل القاعة بظهرها وأن تمشي بضع خطوات على عكس البشر إلى الوراء ولم يكن ذلك وحده ما لاقته من عجائب منذ حملوها قبل يومين إلى المكان" (89).

هدفت محكمة التفتيش في التعامل مع سليمة إلى تدمير عقلها، ودفعها للجنون عبر اتهامها بالسحر تارة، وفرض أساليب غريبة "حملها في قفة، تمشي عكس البشر" دفعوها للجنون حتى يتأكد لهم هزيمتها، وسحق هويتها أو اعترافها وتسليمها بسيادتهم وسيادة هويتهم. استمروا في محاولتهم النفسية الساعية للهيمنة على عقلها أو دفعها للجنون. وجهوا لها اتهامات عجيبة وممارسات أكثر غلظة وقسوة وجنوناً.

"اقتربي قليلاً وحدقي في هذه الورقة، حدقي جيداً، حدقت كانت تحمل رسماً لنعجة أو غزالة تأملته ثم تذكرت:

- هذا رسم متواضع، لأنني لا أتقن الرسم.
- إذن تعترفين أن هذا الرسم لك.
- كان عندي ظبية وكنت أحبها كثيراً، وحاولت أن أرسمها.

.....

- هذا تيس وليس ظبية!
- قلت يا سيدي القاضي إنني لست ماهرة في الرسم.
- إنه التيس الذي تعاشرينه وتسرين في الليل إليه.

-التيس الذي أعاشره!!!-

-نعم التيس الذي صرفك عن زوجك وجعله يهجرك ... إنه الشيطان الذي تعملين في خدمته!"(90)

فشل المحققون في تحقيق ذاتهم الأيديولوجية عبر هزيمة سليمة التي بدت أكثر قوة وصلابة وتحملاً في مواجهة كل أساليب الترهيب النفسي أو تدمير العقل بالمغالطات. لقد كان الصراع صراع الهوية بين المحققين وسليمة من جانب قوياً حاداً وعنيفاً، قررت فيه سليمة المجازفة بحياتها، وفضّلت الموت على أن تنهزم حضارياً وعلمياً أمام عدوها القشتالي الجاهل. وفي الجانب الآخر خشي السيد/المحققون على أنفسهم وعلى هويتهم التي انهمزت فعلياً أمام قوة سليمة وحجتها وعقلانياتها، وتحملها محاولات التدمير العقلي؛ فقرروا اللجوء إلى التعذيب.

"وحدها في زنانتها تحاول سليمة أن تموت على نفسها، لا تنام؛ لأن بإمكانها وهي مفتوحة العينين يقظة، أن تدفع الجرذان بعيداً عنها، وأن تتحاشى الكابوس الذي لا تملك أن تتحاشاه وهي نائمة فتصرخ مستريضة."(91)

قاومت سليمة بقوة واختارت الحياة/الهوية/الانتصار، فاستطاعت أن تحقق ذاتها ولا تهاب الموت، وكانت تدفع عن نفسها كل صور الحياة التي تمكن الضعف منها فتتمسك بالحياة، "عائشة، تطرد صورتها وفكرتها وتركض مبتعدة مما يهزم البدن والروح والعقل، إذ تحيله إلى الجنون."(92)

قرر السيد/المحققون الخلاص منها حرقاً؛ لأنهم انهمزوا أمامها، فخافوا أن تخلق التمرد على وجودهم، وأن يجازف بقية الغرناطين بحياتهم كما فعلت سليمة؛ فقرروا الانتقام منها لكي "يعتبر كل ذي عقل ونفس سوية، وينأى العباد عن طريق الكفر، ولكي يعرف الكافة أن المروق لا يمكن أن يمر دون عقاب... حكمنا عليك وأنت واقفة أمامنا هنا في ميدان باب الرملة أنك كافرة لا توبة لها، عقابها الموت حرقاً."(93)

في باب الرملة حيث أُحرق التراث العربي، أُحرقت الهوية وأسباب حفظها، حيث أعلن أبو جعفر بعدها استسلامه للموت، وأعلن الغرناطيون اعترافهم بالعبودية، في باب الرملة ذاته تعلن سليمة انتصار هويتها الإسلامية، انتصار العبد على سيّده؛ ليصير العبد سيّدًا؛ لأنه/لأنها سليمة تخلصت من شبح الموت وتوحّدت معه، وأعلنت من قيم الإنسانية، لقد قررت سليمة أن تحيا سيّدة نفسها، حرّة، لها كرامتها، الإنسانية، وأن تموت متحدية الجميع "نعم أنا سليمة بنت جعفر، أنشأني رجل جليل يصنع الكتب، واحترق قلبه يوم شاهد حرق الكتب، فمضى في صمت نبيل، وأنا يا جدي صرخت ساعة التعذيب، صحيح، واختل مني العقل والبدن، لحظات يا جدي لحظات، ولكني لم أقل شيئًا تخجل منه. قرأت في الكتب كما علمتني، وطيّبت أوجاع الناس ما استطعت، وحلمت يا جدي أن أهديك يومًا كتابًا أخطه بيدي وأودعه خلاصة ما قرأت وما لمست في الأبدان يداي. أردت، لولا سجن زمان يا جدي." (94)

"إن الإنسان لا يكون حرًا إلا إذا عرف أو وعى أن طبيعته الجهورية هي الحرية، فالوعي وحده هو الذي يحرر الإنسان" (95) لذلك وعت سليمة حريتها وكرامتها فاختارت الانتصار بالتضحية بحياتها على أن تفقد حريتها فتحيا ميتة وبذلك ألغت عبوديتها جليًا.

إن الخطاب السردى هنا يتضافر مع التاريخ؛ ليعبر عن صراع الهوية المحتدم بين القشتاليين والغرناطيين، بل إنه يعكس مدى قوة الغرناطيين دينيًا وهوية في مقاومة الحرب المستعرة ضدهم، فبالرغم من اعترافهم بالعبودية واستسلامهم لها، فإنهم واجهوا الصراع الأيديولوجي حول الهوية، واصطنعوا لأنفسهم عالمهم الموازي الذي حفظ لهم البقاء والقوة. إن مشاهد استجواب سليمة وتعذيبها وحرقها يحيلنا إلى حدث تاريخي دَوّته الوثائق الموريسكية قديمًا. "كان أحد الموريسكيين مودعًا في

أحد السجون محكمة التفتيش الظالمة في طليطلة، كان مودعاً في حجرة مظلمة، وأدخلوا عليه مبشراً مسيحياً معتقلاً... فوجدها فرصة للحوار، فقال له " لقد قرأت منذ فترة كتاباً نُسمّيه ضد القرآن ووجدت فيه معجزة انشقاق القمر، ودخوله في كم الإزار، وهي المعجزة التي يتحدث به المسلمون، أنت تعرف أن القمر كبير جداً، فكيف يدخل في كم الإزار وهو صغير. ألا تظن أن هذا ضلال؟ تحرك الإيمان في قلب الموريسكي الذي كان يدرك قدرة الله فقال للمبشر: سيدي من الأكبر هل هو الله أم القمر؟ أجاب المبشر، وهل هناك شك في أن الله أكبر من القمر، قال الموريسكي فكيف - والحال كذلك - أن يدخل الله في مجرى التنفس وهو أصغر من الكم؟، ألا يمكن للقمر إذن أن يدخل في كم الرداء، نهض ذلك الشيطان المبشر، واشتد غضبه وبدأ يضرب باب الحجرة، حتى جاء قائد السجن، فطلب مقابله، حضر أعضاء محكمة التفتيش وحكى لهم المبشر ما حدث مع الموريسكي، وأضاف لو أن هذا الرجل ترك حياً، لتحول الإسبان جميعاً إلى مسلمين، ولهذا حُكم على الموريسكي بالموت حرقاً عليه السلام. (96)

انهمز المبشر المسيحي فكرياً ودينياً وهوية أمام الموريسكي البسيط المعتقل في ظلمات السجون المميّنة نفسياً، كما انهمز المحققون أمام سليمة؛ لذلك تقرر حرقهما.

### (5) الجدلية الحضارية:

عقد الخطاب الروائي لثلاثية غرناطة جدلاً Dialectic حضارياً بين شخصيتين، كل منهما ينتمي لعالم فكري مختلف، ووضعهما الإنساني كذلك، عكس هذا الحوار الرؤية تجاه حضارتين متصارعتين، حضارة إسلامية تعلن الرحيل، وحضارة غربية قادمة للهيمنة وبقوة، إن الحوار الذي كشفت عنه السردية الروائية أكّد مدى التباين الكبير بين نعيم الممثل للحضارة الإسلامية، والقس ميغيل الممثل

للحضارة الغربية الإسبانية في مراحلها الأولى، لقد قصد السرد الروائي محاولة اكتشاف الآخر الإنساني داخل نعيم/ميجيل عبر الحوار الحضاري بينهما، الهادف إلى تشريح الفكر الحضاري لكل معسكر، ينتمي إليه الآخر، ورؤيته تجاه الإنسان والعالم، وذلك للوقوف على الآخر في أدبيّاته، والكشف عن مدى تقبله لمعتقداته الحضارية، الثقافية والدينية، مدى التعايش السلمي من خلال هذه الرؤية.

استطاع السرد الروائي أن يكشف برؤية فلسفية فكرية عن مدى السطحية والانغلاق الفكري المسيطرين على القس ميجيل رمز العلم الإسباني، ومدى نظرتة الدونية للآخر، وتعاليه الكبير على العلم. وكذلك كشفت عن رؤيته المادية للإنسان بصفة عامة والمهزوم المستبعد بصفة خاصة. لقد كانت الجدلية التي أقامها السرد الروائي جدلاً من نوع خاص، ليس جدلاً أو حواراً بالمعنى المفهوم للكلمتين، لأن ذلك يستحيل هنا أن يتحقق؛ لأننا أمام شخصين لا يقفان على ساحة واحدة، فأحدهما سيد وقس يمثل المحتل الحضاري، والآخر خادم/عبد يمثل الأمم المغلوبة؛ لذلك فالحوار بمفهومه العلمي لم يكن متحققاً؛ لأنه يحتاج إلى تمرد من نعيم على وضعيته، وكان هذا غير قابل للتحقق، لذلك عرضت الرواية المشاهد السردية المتناثرة لمواقف الشخصين تجاه الإنسان، العالم، العلم، وتركت للقارئ عقد هذا الحوار من خلال إنتاج الفكر والحوار المقصود.

- "سيدي القس هل تسمح لي بسؤال عن شيء؟

اسأل يا ولدي.

- ما الذي تكتبه؟ ما الذي تكتبه بالضبط؟

- .. أكتب عن الجزيرة وأهلها، أصف الأحوال المناخية، على مدار العام...

وبعد ذلك سوف أكتب عن الأهالي، أصف أشكالهم وطريقة حياتهم وأفكارهم ومعتقداتهم.

- ولكن .. تلغثم نعيم

- كيف تعرف أفكارهم ومعتقداتهم ولم تتحدث مباشرة إليهم؟

- ألاحظ سلوكهم وأجمع ملاحظاتي إلى ملاحظات الآخرين ومنها أستنتج أفكارهم ومعتقداتهم. "(97)

كان العالم ميغيل يكتب عن أهل العالم الجديد، عن حياتهم، أفكارهم، معتقداتهم، سلوكياتهم، لغتهم دون أن يتعامل معهم، دون أن يعايشهم في حياتهم، ومعتقداتهم، دون التقرب منهم حتى يستطيع أن يقف على رؤيتهم للحياة وطريقة تفكيرهم. اكتفى القس العالم ميغيل بالملاحظة والمشاهدة، وكأنه يتعامل مع مجموعة من فئران التجارب، يقف أمامهم يلاحظهم، ويكتب ما يفعلون، إنها رؤية تعكس دونية النظرة لهؤلاء البشر في العالم الجديد، فهم في نظره ونظر الجنود القشتاليين مجرد عبيد أو أقل من العبيد، فهم من وجهة نظر ممارساتهم مجرد حيوانات إنسانية أو أدوات للتسلية واللهو، أو ميدان للتدريب على القتل والسحق، وهتك العرض. إن الجميع من وجهة نظر ميغيل القس كفرة ويحتاجون للمخلص القشتالي؛ لينقذهم من ضلالهم وشرورهم، يحتاجونه لاستعبادهم أو قتلهم. هذه كانت نظرته للجميع، الكل كافر ويحتاج للمخلص.

في المقابل كان نعيم يتعجب من طريقة سيده القس في الكتابة عن هؤلاء البشر، وكان مدفوعاً حضارياً بالتقرب منهم، ومعايشتهم حتى يستطيع أن يعرفهم، كيف يفكرون، كيف يتعاملون، ماذا يحبون؟ ماذا يكرهون؟

"لو أن بإمكانه أن يتحدث لغة أهل البلاد لكان تعرف على العديد منهم وصادق بعضهم... يود لو يقترب منهم ويبادلهم الحديث فيعرفهم بنفسه ويسمعهم حكايتهم ويسمع حكايتهم ولكن كيف وهو يجهل لغتهم، وهم لا بد يظنونهم من أولئك الذين ألقى بهم البحر عليهم لكي يسوموهم العذاب؟!" (98)

كان نعيم يعي جيداً أن لا مفر من التعامل مع أهل العالم الجديد، وفهم لغتهم حتى يستطيع هو أو سيده التعرف عليهم، والكتابة عنهم، لذا بادر بمحاولات التقرب منهم والتعامل معهم، بهدف فهم أفكارهم ومعتقداتهم؛ لتحقيق التآلف الإنساني المنشود.

بادر نعيم العبد/البسيط/الفكر العربي لا السيد/العالم/القس الفكر القشتالي بمحاولة تعلم لغة أهل العالم الجديد، بهدف إقامة حوار إيجابي يوظفه للوقوف على المرتكزات الإنسانية المشتركة بين البشر، وإحداث التعايش الحضاري السلمي المنشود إنسانياً، وكذلك فهم الرؤية الخاصة لهذا الآخر الإنسان عبر فهم رؤيته تجاه العالم، الحياة، تجاه المستبد المحتل، وكشف أغواره النفسية والدينية العميقة. يرصد الخطاب السردى الاختلاف بين الحضارة الإسلامية المستعبدة آنذاك، وبين الحضارة الغربية المتعالية التي لا ترضى إلا بالتعامل السطحي والنظرة الدونية للآخر.

وليزداد الحوار غير المباشر الذي أقامه الخطاب السردى عمقاً وإيضاحاً للاختلاف الشديد بين العالمين عالم العبد الغرناطي، وعالم السيد القشتالي رصد ردود أفعال العبد والسيد تجاه القسوة والدموية الشديدة في سلوك القشتاليين. "في ذلك اليوم كان قد شاهد أجساد عشر من نساء البلاد تتأرجح في حبال مشنقة ثبتت في هيكل خشبي مستطيل، هيكل عال ترك بين أقدام النساء والأرض من تحتها مسافة تكفي لتعليق صغارهن في حبال تتدلى من أقدام الأمهات... في المساء بكى القس ولم يبك نعيم، بل فكر في لطف الله بالأمهات إذ جاء شنقهن أولاً ثم شنق أطفالهن بعد ذلك." (99)

بدا أن القس سلبي منغلِق؛ لأنه كان يقر ما يحدث عبر صمته؛ لأنه كان يسعى لتحقيق غايتهم الكبرى وهي الهيمنة الكاثوليكية على العالم، بغض النظر عن الوسائل اللاإنسانية اللامسيحية التي تمارس ضد هؤلاء. في المقابل كانت العقلية الخاصة بالعبد المغلوب على أمره تتدبر حكمة الله التي دفعت القشتاليين لشنق

الأمهات أولاً قبل الصغار، حتى لا يزداد عذاب الأمهات وهن يشاهدن شفق الأطفال.

إن المشهد الفسيفسائي عقد حواراً عميقاً بين رؤيتين شديديتي التباين، رؤية نعيم الغرناطي المسلم العبد المتمثلة في احترام الآخر، والتعايش السلمي معه عبر تعلم لغته، والاندماج معه في الحياة، ولا بأس من التزاوج والتناسل فيما بينهما، وبين رؤية ميغيل العالم السيد القشتالي المسيحي الكاثوليكي وتعاليه وتكبره وسعيه في توظيف علمه للهيمنة وبسط النفوذ على كل العالم، فما فتح العالم الجديد إلا وسيلة لغاية كبرى وهي الإمبراطورية القشتالية ممتدة الأركان. إن هذه الرؤية تعكس عدم احترام الآخر والانتقاص من قدره الإنساني في مقابل تحقيق السيادة والهيمنة.

## (6) التماهي بالسيد:

ركز الخطاب السردى الروائي للثلاثية على نتاجات الجدلية القائمة بين السيد والعبد، ويعد الناتج النفسي من أهم منتجات القهر والعبودية، فلقد طغى هذا الناتج على العديد من الشخصيات الروائية؛ نتيجة الصراع المحتدم، والاستسلام للعبودية والاعتراف بها نفسياً مما أنتج عمليات الانكفاء على الذات أو التزلف والاستسلام للسيد.

ومن بين النتاجات النفسية للجدلية القائمة بين الإنسانين عملية التماهي Identification "والتماهي يشكّل أحد المظاهر البارزة في سعي الإنسان المقهور لحل مأزقه الوجودي والتخفف من انعدام الشعور بالأمن والتبخيس الذاتي الذي يلحق به من جراء وضعية الرضوخ. إنه كحل عبارة عن هروب من الذات وتنكر لها، وهروب من الجماعة وتنكر للانتماء إليها من خلال التشبه بالمتسلط -السيد- وتمثل عدوانيته وطغيانه ونمط حياته وقيمه المعيشية. إنه استلاب الإنسان المقهور

الذي يهرب من عالمه كي يذوب في عالم المتسلط ونظامه آملاً في الخلاص<sup>(100)</sup> إن التماهي ما هو إلا قناع يرتديه الإنسان المقهور المستعبد بهدف الخلاص من العار النفسي الذي لاحقه جراء العبودية، والذل والمهانة التي تحلق به. إنه قبل أن يكون حيلة لاتقاء إيذاء السيد وعنفه وقسوته، هو حيلة للهروب من الضمير من الأنا الإنسانية التي تلاحقه مؤنة إياه لاستسلامه واعترافه بنقص إنسانيته وتخليه عن كرامته وحريته.

"إن موقف الوعي الشخصي تمامًا يحتم من جانب اللاوعي ردات فعل تكشف إلى جانب محتويات شخصية مكبوتة عن مشروع تطور فردي - أو جماعي - غالبًا ما يعبر عن نفسه عبر حجب الاستيهامات الجماعية"<sup>(101)</sup> ومحو الذات والتماهي أو التوحد مع السيد. إذًا فالتماهي حيلة لاشعورية تصطنع للتغلب على الخوف من الأنا الإنسانية أولاً والخوف من السيد المعني ثانياً، "تطغى ظاهرة التماهي - بالسيد - المعتدي خصوصاً في مرحلة الرضوخ (...) حين يحس الإنسان المقهور بوطأة وضعه وعجزه عن تغير علاقة القهر - العبودية - ولكنها تتغلغل في مختلف مظاهر الحياة والسلوك بشكل لا واع مما يجعلها تفلت من محاولات التغير، وهي تشكل على ذلك الوجه المضاد لعملية مقاومة المتسلط من خلال الانكفاء على الذات، والاحتماء بالجماعة بمعاييرها وتراثها."<sup>(102)</sup>

**(6/1)** يفقد العبد ذاته تمامًا بمجرد خوفه من شبح الموت وإعلانه الاستسلام والاعتراف بعبوديته وسيادة الآخر، منذ هذه اللحظة يبدأ الضمير الإنساني في إحداث نوع من الصراع الداخلي، محاولاً إرضاء الإنسانية بداخله مرة أخرى أو وأدها نهائياً، وتباين النتائج وفق مقدرة الإنسان النفسية على التحدي والمقاومة.

رصد الخطاب السردي الجدلي لثلاثية غرناطة صوراً عديدة للذات الإنسانية المستعبدة تتراوح بين الخنوع التام وبين المقاومة الشرسة أو الحلول الوسطى التي

تحاول التوفيق بين الإنسان الحر والعبد في ظل عالم العنف المفروض عليه أو عالم الضرورة الذي يحيا فيه. هناك من يعجز عن المقاومة والتحدي وينسحب تمامًا أمام الصراع الداخلي ويبدأ في عملية التماهي مع السيد عبر تبخيس الذات المستعبدة أو كما يسميه الماركسيون استعمار الوعي Colonization of consciousness (103) عبر التماهي مع أحكام السيد وفيها "يقوم الإنسان المقهور -العبد- في عملية التماهي بأحكام المتسلط -السيد- باجتياف عدوانيته وتوجيهها إلى الذات على شكل مشاعر ذنب ودونية وتبخيس للقيمة الذاتية. إنه ينخرط في عملية حط من قيمته وقيمة الجماعة الأصلية التي ينتمي إليها ويقدر ما يذهب بعيدًا في هذا الاتجاه فإنه يعلي من شأن المتسلط ويبالغ في اعتباره وتثمين كل ما يمت إليه بصلة. (104)

إن السرد يؤكد على لسان أحد المقاتلين المنهزمين عملية تبخيس الذات والخط منها "نشطت غرناطة العرب صارت كالغانية ترقص وتتعر إرضاء لأسيادها، لأنها خائفة، لا تأمن الآخرين يا علي. احذر القشتاليين ولكن احذر العرب أكثر." (105)

إنها محاولة أكيدة لاجتياف الذات تعبر عن مدى التماهي اللاواعي مع السيد، فالقشتالي في نظره أفضل من العربي، "احذر القشتالي واحذر العربي أكثر" إنها رؤية يائسة من مقاتل غرناطي مهزوم، انهزم نفسيًا ومعنويًا قبل أن ينهزم في ساحة المعركة.

"تزوجت وردة فارسًا قشتاليًا ذا نفوذ وجاه، وهي الآن تعيش في رغد الأميرات" (106) تتوال عملية التماهي بأحكام السيد، فيعلن العربي الأصل بفخر شرف مصاهرته لسيد قشتالي فارس له نفوذ وجاه، وكأنه يقول انتقل بنا من دونية العربي وحقارته إلى شرف السيادة القشتالية ونبلها، إن الخطاب الروائي يعبر بطريق غير مباشر عن تغلغل التماهي بأحكام السيد وسحقه لذاته المستعبدة. إن التماهي

بأحكام السيد يعكس رؤية الخطاب السردي الذي يؤكد اعتراف العبد بعبوديته واستسلامه وشعوره الداخلي بالدونية والخسة "يظل يكرر لا أريد حياة العبيد أهدئه وأقول لا نملك سوى هذه الحياة قسمها الله لنا، فلنعش ولنقبل بالمقدر لنا من الغيب"<sup>(107)</sup> استطاع السيد استعمار وعي العبد ودفعه للتسليم بدونيته وانحطاطه الإنساني الذي خلقه الله به "قسمها الله لنا لنقبل بالمقدر لنا".

(6/2) يتخلص الإنسان المقهور من مأزقه من خلال قلب الأدوار. يلعب دور القوي المعتدي ويسقط كل ضعفه وعجزه على الضحايا الأضعف منه. الآخر الشبيه به وهو مذنب، وهو المقصر، وبالتالي يستحق الإدانة والتحطيم. من خلال التماهي بالمعتدي - السيد - يستعيد الإنسان المقهور - العبد - بعض اعتباره الذاتي، أو على وجه الدقة يصل إلى شيء من وهم الاعتبار الذاتي، كما أنه يتمكن من خلال هذه الأولوية من تصريف عدوانيته المتراكمة والتي كانت تتوجه إلى ذاته، فتتخر كيانه وتطمه، هذا التصريف للعدوانية بصيها على الخارج من خلال مختلف التبريرات التي تجعل العنف ممكناً تجاه الضحية، يفتح السبيل إلى عودة مشاعر الوفاق مع الذات، شرط التوازن الوجودي<sup>(108)</sup> فالتماهي بالسيد هنا هو نوع من أنواع الخلاص النفسي من عبء العبودية والقهر المهيمن على الذات، إنها محاولات تعويض لا شعورية يقوم بها اللاوعي الإنساني للحفاظ على الذات متصالحة نفسياً.

ووضح ذلك في الخطاب الروائي للثلاثية عندما رصد الخطاب علاقة المقهورين ببعضهم البعض، فأحد الأصدقاء المشتركين في الظلم والعبودية يفشي سر صديقه ويوشي به عند السلطة الحاكمة "من الذي أفشى السر؟ لم أقل سوى لحسن، وحسن مقعد في الدار لا يغادرها. هل أخبر مريم فوشت بالأمر لرجال الديوان؟! وكيف عرفت مريم اسم الرجل وكيف حددته من بين الآخرين؟

ألقى رجال ديوان التحقيق القبض على صاحب الكتاب، فهل شاهده أحد وهو يسلم لنعيم المخطوط أو يتسلمه منه؟ فلماذا إذن لم يقبضوا إلا عليه؟<sup>(109)</sup>. كانت هذه محاولات للتقرب من الديوان، والسلطة الحاكمة، وإثبات الذات عبر التضحية برفقاء الواقع المرير.

كان التماهي بالعدوانية يزداد كلما زادت الضغوط عليهم من قبل السيد، الذي حرّمهم من كل قيمة إنسانية، واحتفظ لنفسه بالحق المطلق، فراحت الشخصيات تتبارى في التقرب منه، والتماهي معه ومع عدوانيته.

بدأ خوسيه المتماهي مع السادة القشتاليين في استعراض نفوذه وعلاقاته القوية بالسلطة الحاكمة من خلال تأكيد علي ما فعل مع علي "وذلت لك صعباً ما كنت تملك التغلب عليها بدوني" كانت هي مقدمة استعراض نفسي للقوة والنفوذ، ينطلق منها فيما بعد للاستيلاء على حق عليّ في البيت، أو بمعنى آخر نقض الاتفاق الذي كان بينهما، وهو يتماهي تماماً مع نقض القشتاليين لاتفاقياتهم وعهودهم مع أهل غرناطة منذ لحظة السقوط وحتى ساعة الرحيل، وكما لم يكتف القشتاليون بنقض المعاهدات فقط وتنادوا في قرارات السحق والاستبعاد، تنادي خوسيه مع عليّ في العدوانية "تميزت شخصية خوسيه العربي الأصل بالتماهي الواضح مع السيد القشتالي، فلقد مارس كل درجات التماهي العدواني، التي تبدأ بالتحالي على الفقير، أو الاستقواء على الضعيف، ومروراً بتلفيق الاتهامات للأبرياء بهدف التخلص منهم، أو سرقة ممتلكاتهم كما فعل مع عليّ صديقه القديم "يدبر لك خوسيه مكيدة ما، وقد تجد نفسك متهمًا من قبل ديوان التحقيق. خوسيه لا يتورع عن ذلك. إنه حقير وأنت تعرف."<sup>(110)</sup>

إن هذه المحاولات المتماهية في الحقيقة محاولات للخلاص من الاحساس بالخطر الذي يطارده، من داخله، نفسيًا، ومن خارجه حيث السيد المتربص، إنها

محاولات لإقامة توافق نفسي، والقضاء على الحرب النفسية التي تدور بداخله، وتعلن عجزه، فينطلق بها تجاه الآخر الذي يعيش معه ومن بني جلدته ويقعان تحت طائلة الهم الواحد.

تبلغ درجات التماهي مع عدوانية السيد المعتدي عندما يغدر الإنسان بأنثى ضعيفة ركنت إليه طالبة المعونة والحماية والستر "أحببت شاباً لم يكن يقيم في القرية ولكنه كان يتردد عليها، طلب مني الزواج ففرحت، ولكنه قال لي إن عمي لن يقبل لأنه غريب، وأنا أيضاً خفت من زوجة عمي، قلت له: ما العمل؟! قال نذهب إلى المدينة ونتزوج وجئنا إلى بالنسية ونزلنا في هذا الخان ... في ليلتنا الأولى هنا في المدينة فتح أحدهم علينا الباب وأمسك بتلابيبي وقال إنني أمارس العمل دون ترخيص، لم أفهم تماماً ماذا يعني، ولكني أقسمت له أن مسعوداً طلب مني الزواج، وإننا سنتزوج صباح اليوم التالي، تطلعت لمسعود لكي يؤكد كلامي، ولكنه بقي صامتاً كأنه بلا لسان" قل يا مسعود، انطق يا مسعود! "أخيراً نطق هل تعرف يا سيدي ماذا قال؟ قال إنه لم يكن يعلم أنني أعمل دون ترخيص وارتدى ملابسه وحمل أغراضه وتركني وذهب"<sup>(111)</sup> لقد غرّر مسعود بها، وخان عهده معها وتركها، لتواجه مصيرها المؤلم في الخان. إنه تماهٍ مع عدوانية السيد المعتدي، بل هو من أقصى درجات هذا التماهي، حيث إنه يمس العرض والشرف والكرامة والإنسانية، ويطعن الرجولة بخنجر مسموم، لقد تماهى هذا الشاب مع السيد في استهتاره بعرض العربي وشرفه، فراح هو كذلك يمارس نفس الدور.

**(6/3)** يتدرج الإنسان المقهور المستعبد في التماهي مع سيده، حتى يصل إلى درجة من الرغبة التامة في الذوبان معه، ومع أسلوبه الحياتي، رغبة منه في تحقيق ذاته وكبريائه عبر هذا التماهي، ويعد هذا النوع من التماهي من أخطر الأنواع على هوية العبد/المقهور ووجوده؛ لأنه آنذاك ينطلق من رؤية تؤكد له أنه لا مثال يحتذي

به ولا قدوة في هذا العالم سوى هذا السيد. ويرى العبد/المقهور "في ذاك التقرب وهذا التني حلاً لمأزقه الوجودي وارتقاء لكيانه إلى مرتبة ترضيه، وتبث الكبرياء في نفسه، وهو يبذل طواعية كل جهد ممكن في هذا السبيل متنكراً لمصالحه الحقيقية، التي تكمن في التغيير الجذري للعلاقة والبنية الاجتماعية التي تستند إليها"<sup>(112)</sup> إن هذه الحالة عندما تنتاب الإنسان المقهور/العبد وتحمين عليه، تلغي كل القيم الإنسانية بداخله، وتدفعه إلى رفض كل مبادئ العدل والمساواة والحرية، بل إنه يتمصص دور السيد، وينادي بما ينادي به، ويعلي من القيم التي في حقيقتها تحط من قدره، وتبالغ في استعباده وقهره.

"هذا الولد ابن ياسين الوقاد. أبوه رحمة الله عليه كان يعمل وقاداً في حمامي، وأنا أسمعه الآن بأذني يتفاخر بأنه قشتاليّ أباً عن جد، وأن دمائه نقية."<sup>(113)</sup>

تبدأ مراحل التماهي بقيم السيد بمحاولات التماهي معه في الملبس والمأكل والمشرب، وكذلك التفاخر بالأصل الذي ينتسب إليه السيد، سعياً لمنح الذات الثقة وتحقيق نوع من الكرامة المغلوطة، التي قد تُعيد لصاحبها بعضاً من الاستقرار النفسي أو دفع الضرر عن نفسه، وليؤكد للسيد أنه خادمه المطيع الذي لن يتمرد عليه ولن يكيد له مطلقاً.

"هناك يختلط عليك الأمر ترى أبناء العرب فلا تعرف لهم ملة ولا ديناً، يتحدثون بلغة الروم ويلبسون مثلهم ويسلكون سلوكهم. حتى في الحي العربي تجد الشباب مجتمعين في الحانة يعبّون الخمر ويقطعون وقتهم بالسكر والورق"<sup>(114)</sup> إنها حالة التماهي الشديد بالقيم القشتالية التي فرضت نفسها على الواقع الغرناطي، فلقد نزع البعض هويته، وراح يذوب فعلاً وقولاً في مجتمع السيد، رافضاً أن يعيش بهويته وروحه الأصيلة، معتقداً أنه استطاع بما يفعل أن ينال رضى السيد، أو أن يبعد سوط القهر عنه.

يتعدى التماهي بقيم المتسلط كل الحدود ليصل إلى مرحلة التماهي الديني التام، فيتخلى هذا العبد المقهور عن دينه، لينتقل لدين السيد سعيًا منه للاندماج التام في هذا المجتمع ونيل حريته وتحقيق باب الرزق له "وقبل كتابة العقد بيوم واحد تأتي أم العروس إلى أم جعفر وتقول لها والدموع تملأ عينيها: إن زوجها قرر أن يتنصّر بعد قرار القشتاليين بمنع الاتصال بين مسلمي غرناطة وسكان المدن القشتالية الأخرى:

- إنه مكاري ورزقه ورزق عياله يا أم جعفر في تلك الحمولات التي ينقلها حماره من هنا وهناك. وعلينا الآن أن نتنصّر جميعًا، أقصد الأسرة كلها.<sup>(115)</sup>

تُمثّل شخصية كوثر في الرواية قمة التماهي مع السيد والذوبان فيه، فلقد خالفت الفتاة كل العادات والتقاليد المتبعة داخل قريتها، وأخبرت ديوان التحقيق عن أبيها وأخيها، وبعد ذلك تزوجت بنصراني قشتالي، وتنصّرت هي كذلك، بل وتباهت بحملها من زوجها النصراني

"- زوجي رجل طيب يحسن معاملتي. إنه صيّاد، ساعدني على العمل هنا، ثم طلب الزواج مني.

- ما اسمه؟

- سانشو لويس.

- نصراني؟

- ألم نعد نحن أيضًا نصاري؟"<sup>(116)</sup>

إن هذا التماهي في الحقيقة يعبر عن عمليات غسيل المخ التي تمارس ضد العبد/المقهور، من أجل تبخيسه وازدراء كل ما يمت لعالمه الغرناطي، لدينه الإسلامي، للغته العربية، لعاداته وتقاليده بصلة، إنها محاولات مزمنة مارسها السيد القشتالي تجاه

الغرناطي العبد، ونجحت كما رصدت الخاطب السردى في تحقيق نتائج ملموسة، لكنها كانت في أضيق الحدود وبصور قليلة، لا تتناسب مطلقاً مع كل الممارسات القهرية التي رصدها الخطاب السردى في الثلاثية.

## (7) الأحلام والهروب من الأزمة الوجودية:

تعتبر الأحلام نشاطاً عقلياً مهماً، يعيشه الإنسان في فترات نومه، وتعد الأحلام وسيلة نفسية مهمة للتعبير عن المآزق الوجودي للإنسان، والأحلام ميكانيزم دفاعي Defense mechanism للتنفيس عن المكبوتات الإنسانية. لقد لعب الحلم دوراً مهماً في السرد الروائي بوصفه حدثاً يزيد من تكثيف الحدث السردى، ويكشف خبايا الأنفس الغرناطية المستعبدة، لقد كانت الأحلام في الرواية معبراً حقيقياً عن تطلعات هؤلاء الغرناطين البسطاء وأملهم في المستقبل، وكانت ملجأً نفسياً يهرع إليه العقل كلما ضيق السيد القشتالي الحياة من حولهم، وأمعن في قتل أحلامهم عبر هزيمة ثوراتهم.

" قال مريم: " رأيته بعد الغسق بقليل. ظننته القمر إذ كان كبيراً ومضيئاً، ثم رأيت القمر في الجهة الأخرى فاستغربت. بعدها نمت فرأيت مرة أخرى، ولكنه كان في الحلم أكبر. كان نحاسياً ومتوهجاً ومشرقاً على جبل، وعلى الجبل وعلّ عظيم تعلو رأسه قرون شجرية ملتفة. وكان الوعل ساكناً كأنما قُد من صخور الجبل الذي يقف على قمته، ثم استيقظت" (117) كان الحلم متنفساً تبعث من خلاله الأمل في المستقبل. كانت مريم تعيش أجواء سوداوية في ظل محنة الاستعباد والقهر؛ فنشط عقلها ليرى هذه الرؤية غير الواضحة. راحت تفتش عن تفسير مرض لهذه الرؤية، ولجأت إلى أم يوسف مفسرة الأحلام " عطست أم يوسف عطسة أخيرة. هزّت رأسها مسحت أطراف أصابعها بخرقه وضعتها بالقرب منها، ثم أمسكت بقلم وورقة، وخطت أرقاماً وحروفاً... تنحنحت أم يوسف ثم قالت:

- ما رأيت يا أم هشام هو النجم المذنب، وهو لا يظهر إلا منذراً باشتعال الفتن وتبدُّل حال بحال، إذن ينبيء بزوال مُلك الظالمين وهلاكهم الوشيك.

....

- هل أنت متأكدة من هذا التفسير يا أم يوسف؟<sup>(118)</sup>

إن الحلم وتأويله "يحتل مكانة مرموقة بين أساليب السيطرة الخرافية على المصير، ويعتبر من الناحية الشعبية فآل حسن أو نذير شؤم ونوائب"<sup>(119)</sup> فالإنسان يبحث فيه عن راحة مفقودة، ومستقبل لا أمل فيه.

كلما ضاقت الأحوال وازداد القهر، ومارس السيّد ممارسته القمعية سارع المقهور لا واعياً تجاه الأحلام لتحديث نوعاً من التوافق النفسي داخله، لذلك انتشرت الأحلام في الثلاثية وكلها تدور حول موضوع واحد، الكل ينتظره ويتمناه لكنه لا يجيء "قالت إحداهن إن زوجها أخبرها بأن فقيهاً ذا كرامات رأى في المنام الفاطميّ يعتلي حصانه الأخضر ويشهر سيفه، ويذيع في الناس أنه لم يمّت بل كان حبيساً وراء صخرة تحت الجبل، وأنه بعد الإفلات من محبسه الطويل قادم لإنقاذ أهله."<sup>(120)</sup>

وقالت امرأة أخرى إن ابنة عم لها سمعت من مكاريّ يتنقل بالحمولات بين البلاد أنه سمع في بالنسية عن امرأة وضعت طفلاً بست أصابع، وفَسَّر العارفون الأمر بأنه إشارة مؤكدة لخير على الطريق. وقال المكاريّ نفسه إنه سمع من الأهالي، في رحلة حملته إلى البشّرات، أنهم رأوا طيوراً غريبة ساجحة في السماء، وأكد بعض رجال القرية أن ما رآه لم يكن طيوراً بل رجالاً مسلحين يعتلون جيادهم ويحلّقون في السماء.<sup>(121)</sup>

كان الحلم وتأويله باب أمل فتحه الغرناطيون لأنفسهم، عندما ضاقت به السبل، ولم يعد هناك مفر من هذا التعسف والعنف، في عالم أضحى سجنًا لهم، هم فقط المسجونون فيه؛ لمجرد أنهم عرب ومسلمون، لكن الخطاب الروائي بهذه الرؤى

والأحلام كان يمهد الطريق للرحيل، فلقد عكس السرد الروائي كم الاختناق الشديد الذي كانت تعاني منه الذات الغرناطية والأندلسية عامة، خاصة بعد سحق ثورة البشّرات، وما شاهده من تنكيل وتمثيل بجثث الثوار، ثم تعدى هذا كله إليهم، إلى المسلمين المستسلمين للعبودية، حيث صدر قرار ترحيلهم داخل الأندلس ثم قرار طردهم النهائي.

كشف الخطاب السردى عن الإمعان في الهروب بالحلم من الواقع، كان يعكس حقيقة القهر والاستعباد الشديد الذي مورس ضدهم. ورغم كل هذا ظلوا متمسكين ببقايا ذات وهوية مجروحة، ودين بقى في القلب والعقل، رغم تلاشي طقوسه من حياتهم.

### الخاتمة:

عالج هذا البحث الحوار الجدلي بين السيد والعبد، في رواية ثلاثية غرناطة لرضوى عاشور، هذه الجدلية التي انبثقت أساساً من الصراع حول الهيمنة على مقدرات العالم، والإنسانية، والهيمنة على كل أسباب النجاح دون الالتفات للآخر الإنساني، الذي كان لابد وأن يسقط ضحية هذا الصراع مستعبداً أو ميتاً في النهاية.

عرض هذا البحث للصراع الجدلي معتمداً على الرؤية الفلسفية لهيجل، التي تبنت هذه الجدلية وأفاضت في الحديث عنها بوصفها معضلة إنسانية، تمس الوجود الإنساني وسلّمه الاجتماعي والنفسي.

وأظهر هذا البحث تجليات الجدلية القائمة بين الإنسان الغرناطي والقشتالي نحو مبدأ السيادة والعبودية في الرواية، عبر مظاهر الاستهلال السردى، والعبودية ورسائلها واختباراتها وكذلك صراع الهوية والتحدى والتماهي بكافة أشكالها. لقد وقف البحث أمام إنتاجات القهر النفسية التي تصيب الإنسان بالأمراض النفسية

والسلوكيات الدونية، كما أن البحث كشف عن شعور الإنسان الواقع تحت نير العبودية والقهر بالاستزلام والدونية، بل إن هذا الإنسان قد يكون -عند تمكّن القهر منه- عاملاً فاعلاً في التبخيس من ذاته وهويته والإعلاء من شأن الآخر.

لقد استطاع البحث أن يقف على عمق الخطاب الفلسفي للرواية، وكثافة دلالاته التي تنطلق من الماضي لتبصر الحاضر وتنبئ عن المستقبل، وكشف كذلك عن الانتماء للهوية العربية والإسلامية للغرناطي، ومدى مقاومته الشرسة لمحاولات التنصير ومحو الهوية، كما أشار البحث إلى دور الخطاب السردى في التعبير عن الذات والغربة التي شعر بها المقهورون بها في غرناطة، والقلق على المصير الإنساني، هذا القلق الذي حدا بالذات المقهورة للانحراف متقنعة بقناعات عديدة، بعضها ينم على خلل واضح في النفس والسلوك.

### الهوامش:

- (1) جوزيف فوجت، نظام العبودية القديم والنموذج المثالي للإنسان، ترجمة د. منيرة كروان، المجلس الأعلى للثقافة، مصر 1999م، ص 3.
- (2) ألكسندر كوجيف، جدلية السيد والعبد المدخل لقراءة هيجل، ترجمة وفاء شعان، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء، لبنان، 2000، ص 51
- (3) د فريال حسن خليفة، تصور الحرية عند هيجل، مجلة كلية التربية جامعة عين شمس، مج 18، ع 1، عام 2012م ص 508
- (4) ألكسندر كوجيف، جدلية السيد والعبد المدخل لقراءة ص 54
- (5) د الطاهر بن هلال، الحتمية التاريخية لدى هيجل وماركس دراسة تحليلية نقدية، مجلة المشكاة، ع 7 عام 2009 م، ص 465
- (6) نفسه، ص 465
- (7) د فريال حسن خليفة، تصور الحرية عند هيجل، ص 510 : 511

- (8) د مصطفى حجازي التخلف الاجتماعي مدخل سيكولوجية الإنسان المقهور، المركز الثقافي العربي، ط9، 2005، ص 39
- (9) نفسه، ص 39
- (10) عمارة الناصر اللغة والتأويل مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، دار الفارابي، ط 1 1428 هـ 2007م ص 24
- (11) نفسه، ص 25
- (12) رضوى عاشور، ثلاثية غرناطة، دار الشروق، ط 9، 2012م ص 8
- (13) ديفيد دودج، الفن الروائي، ترجمة ماهر البطوطي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2003م ص45
- (14) رضوى عاشور، ثلاثية غرناطة ص 8
- (15) نفسه، ص 9
- (16) نفسه، ص 10
- (17) ألكسندر كوجيف، جدلية السيد والعبد المدخل لقراءة هيجل ص 47
- (18) رضوى عاشور ثلاثية غرناطة ص 12
- (19) ألكسندر كوجيف، جدلية السيد والعبد المدخل لقراءة هيجل ص45
- (20) رضوى عاشور ثلاثية غرناطة ص 11
- (21) نفسه، ص 15، 16، 17
- (22) إقبال سمير، رمزية سقوط غرناطة في ثلاثية رضوى عاشور، فصول، مصر، ع 66، 2005م ص 164
- (23) نفسه، ص 169
- (24) نفسه، ص 169
- (25) رضوى عاشور ثلاثية غرناطة ص 35 : 36
- (26) نفسه، ص 36
- (27) كارل جوستاف يونج، جدلية الأنا واللاوعي، ترجمة : نبيل محسن، دار الحوار للنشر، سوريا ط 1، 1997م، ص 71
- (28) رضوى عاشور ثلاثية غرناطة، ص 37

- (29) نفسه، ص 39
- (30) نفسه، ص 39
- (31) نفسه، ص 39
- (32) د مصطفى حجازي التخلف الاجتماعي مدخل سيكولوجية الإنسان المقهور، ص 38: 39
- (33) رضوى عاشور ثلاثية غرناطة، ص 56
- (34) نفسه، ص 61
- (35) نفسه، ص 61
- (36) ألكسندر كوجيف، جدلية السيد والعبد المدخل لقراءة هيجل، ص 46
- (37) رضوى عاشور ثلاثية غرناطة، ص 63
- (38) نفسه، ص 64
- (39) نفسه، ص 64
- (40) د مصطفى حجازي التخلف الاجتماعي مدخل سيكولوجية الإنسان المقهور، ص 98
- (41) رضوى عاشور ثلاثية غرناطة، ص 64 : 65
- (42) ألكسندر كوجيف، جدلية السيد والعبد المدخل لقراءة هيجل، ص 47 : 48
- (43) عزت جاد، سيميوطيقا التاريخ في ثلاثية غرناطة فصول، مصر، ع 66، 2005م، ص 145
- (44) د عبد الله إبراهيم، السردية العربية الحديثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2003م، ص 50
- (45) رضوى عاشور ثلاثية غرناطة، ص 26: 27
- (46) نفسه، 27
- (47) د مصطفى حجازي التخلف الاجتماعي مدخل سيكولوجية الإنسان المقهور، ص 37: 38
- (48) رضوى عاشور ثلاثية غرناطة، ص 27: 28
- (49) د مصطفى حجازي التخلف الاجتماعي مدخل سيكولوجية الإنسان المقهور، ص 109
- (50) رضوى عاشور ثلاثية غرناطة، ص 47
- (51) نفسه، ص 49
- (52) نفسه، ص 48
- (53) نفسه، ص 51

- (54) نفسه، ص 51
- (55) نفسه، ص 51
- (56) نفسه، ص 52
- (57) نفسه، ص 127 : 128
- (58) نفسه، ص 340 : 341
- (59) د. السيد إبراهيم محمد، آفاق النظرية النقدية المعاصرة، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ط 1، 2008 م، ص 159
- (60) رضوى عاشور ثلاثية غرناطة، ص 12
- (61) د مصطفى حجازي التخلف الاجتماعي مدخل سيكولوجية الإنسان المقهور، ص 97
- (62) رضوى عاشور ثلاثية غرناطة، ص 26
- (63) نفسه، ص 27
- (64) نفسه، ص 27
- (65) نفسه، ص 44 : 45
- (66) د مصطفى حجازي التخلف الاجتماعي مدخل سيكولوجية الإنسان المقهور، ص 128
- (67) رضوى عاشور، ثلاثية غرناطة، ص 45
- (68) نفسه، ص 45
- (69) نفسه، ص 121
- (70) نفسه، ص 121
- (71) نفسه، ص 121
- (72) مصطفى زيور، جدل السيد والعبد: دراسة في التحليل النفسي، مجلة أدب ونقد، ع / سبتمبر 1994م، ص 109
- (73) رضوى عاشور ثلاثية غرناطة ص 122
- (74) نفسه، ص 122
- (75) نفسه، ص 122
- (76) نفسه، ص 123
- (77) نفسه، ص 123

- (78) نفسه، ص 123
- (79) كارل جوستاف يونج، جدلية الأنا واللاوعي، ص 62
- (80) رضوى عاشور ثلاثية غرناطة، ص 105
- (81) نفسه، ص 106
- (82) مصطفى زيور، جدل السيد والعبد: دراسة في التحليل النفسي، ص 10: 11
- (83) رضوى عاشور ثلاثية غرناطة، ص 157
- (84) نفسه، ص 272
- (85) نفسه، ص 155 : 156
- (86) نفسه، ص 200 : 201
- (87) نفسه، ص 31
- (88) نفسه، ص 221
- (89) نفسه، ص 228
- (90) نفسه، ص 234
- (91) نفسه، ص 240
- (92) نفسه، ص 241
- (93) نفسه، ص 245
- (94) نفسه، ص 243 : 244
- (95) د فريال حسن خليفة، تصور الحرية عند هيجل ص 508
- (96) د جمال عبد الرحمن، دراسات أندلسية وموريسكية " مترجم، تأليف نخبة من المتخصصين "
- المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2008م، ص 110 : 111
- (97) رضوى عاشور ثلاثية غرناطة، ص 177 : 178
- (98) نفسه، ص 176
- (99) نفسه، ص 174
- (100) د مصطفى حجازي التخلف الاجتماعي مدخل سيكولوجية الإنسان المقهور، ص 123
- (101) كارل جوستاف يونج، جدلية الأنا واللاوعي، ص 63
- (102) د مصطفى حجازي التخلف الاجتماعي مدخل سيكولوجية الإنسان المقهور، ص 123

- (103) لويس تايسون، النظريات النقدية المعاصرة الدليل الميسر للقاريء، ترجمة د أنس عبد الرازق مكتبي، جامعة الملك سعود، الرياض، 1434 هـ 2014م، ص 67
- (104) د مصطفى حجازي التخلف الاجتماعي مدخل سيكولوجية الإنسان المقهور، ص 127
- (105) رضوى عاشور ثلاثية غرناطة، ص 355
- (106) نفسه، ص 360
- (107) نفسه، ص 295
- (108) د مصطفى حجازي التخلف الاجتماعي مدخل سيكولوجية الإنسان المقهور، ص 128: 129
- (109) رضوى عاشور ثلاثية غرناطة، ص 299
- (110) نفسه، ص 394
- (111) نفسه، ص 445
- (112) د مصطفى حجازي التخلف الاجتماعي مدخل سيكولوجية الإنسان المقهور، ص 132: 133
- (113) رضوى عاشور ثلاثية غرناطة، ص 217
- (114) نفسه، ص 479
- (115) نفسه، ص 103
- (116) نفسه، ص 443: 444
- (117) نفسه، ص 248
- (118) نفسه، ص 248: 249
- (119) د. مصطفى حجازي، التخلف الاجتماعي -مدخل سيكولوجية الإنسان المقهور-، ص 160
- (120) رضوى عاشور ثلاثية غرناطة، ص 250
- (121) نفسه، ص 251.

قائمة المصادر والمراجع:

أولا المصادر:

رضوى عاشور، ثلاثية غرناطة، دار الشروق، ط8، 2012م

## ثانيًا المراجع العربية:

- إبراهيم الحيدري، النقد بين الحداثة وما بعد الحداثة، دار الساقى، بيروت، ط1، 2012م
- إقبال سمير، رمزية سقوط غرناطة في ثلاثية رضوى عاشور، فصول، مصر، ع 66، 2005.
- آلان تورين، نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 1997.
- ألكسندر كوجيف، جدلية السيد والعبد المدخل لقراءة هيجل، ترجمة: وفاء شعان، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء، لبنان، 2000.
- آن موريل، النقد الأدبي المعاصر، ترجمة: إبراهيم أولحيان، محمد الزكراوي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر ط1، 2008.
- أورتادو دي مندوثا، حرب غرناطة، ترجمة: إيمان عبد الحليم، سلوى محمود، مراجعة جمال عبد الرحمن، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2008.
- تيري إيجلتون، النقد والايديولوجيا، ترجمة: فخري صالح، المؤسسة العربية للدراسات للنشر، عمان، 1992.
- جمال عبد الرحمن (دكتور)، دراسات أندلسية وموريسكية "مترجم، تأليف نخبة من المتخصصين" المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2008.
- جوزيف فوجت، نظام العبودية القديم والنموذج المثالي للإنسان، ترجمة: د. منيرة كروان، المجلس الأعلى للثقافة، مصر 1999.
- دومينغيث أورتيث، برنارد فينسينت، تاريخ الموريسكيين مأساة أقلية: ترجمة عبد العال صالح، مراجعة جمال عبد الرحمن، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2007.
- ديفيد دودج، الفن الروائي، ترجمة ماهر البطوطي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2003.
- رمضان بسطاويسي (دكتور) "الإبداع .. والحرية" الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2002.
- سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، مركز الثقافة العربي، الدار البيضاء، ط3، 1997.
- السيد إبراهيم (دكتور) "قراءات جديدة في أدبنا المعاصر" الهيئة العامة لقصور الثقافة القاهرة 2010.
- السيد إبراهيم (دكتور)، آفاق النظرية النقدية المعاصرة، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ط 1، 2008.
- شكري عزيز الماضي (دكتور) " أنماط الرواية العربية الجديدة" عالم المعرفة الكويت 2008.

- صالح سليمان عبد العظيم "سوسيولوجيا الرواية السياسية" الهيئة المصرية العامة للكتاب 1998.
- الطاهر بن هلال (دكتور)، الحتمية التاريخية لدى هيجل وماركس دراسة تحليلية نقدية، مجلة المشكاة، ع 7 عام 2009.
- عبد الرحيم الكردي (دكتور)، السرد ومناهج النقد الأدبي، مكتبة الآداب، القاهرة، 1425هـ: 2004م.
- عبد الله إبراهيم (دكتور)، السردية العربية الحديثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2003.
- عزت جاد، سيميوطيقا التاريخ في ثلاثية غرناطة، فصول، مصر، ع 66، 2005.
- عمارة الناصر اللغة والتأويل مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، دار الفارابي، ط 1، 1428هـ/2007م.
- فريال حسن خليفة (دكتور)، تصور الحرية عند هيجل، مجلة كلية التربية جامعة عين شمس، مج 18، ع 1، عام 2012م.
- كارل جوستاف يونج، جدلية الأنا واللاوعي، ترجمة: نبيل محسن، دار الحوار للنشر، سوريا ط1، 1997.
- لويس تايسون، النظريات النقدية المعاصرة الدليل الميسر للقارئ، ترجمة د أنس عبد الرازق مكتبي، جامعة الملك سعود، الرياض، 1434 هـ 2014م.
- مجاهد عبد المنعم مجاهد، هيجل قلعة الحرية، سعد الدين للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1405هـ، 1985م.
- مرسل فالخ العجمي، السرديات: مقدمة نظرية ومقترحات تطبيقية، مكتبة آفاق، الكويت، ط1، 1432 هـ : 2011م.
- مصطفى حجازي التخلف الاجتماعي مدخل سيكولوجية الإنسان المقهور، المركز الثقافي العربي، ط9، 2005.
- مصطفى زيور، جدل السيد والعبد: دراسة في التحليل النفسي، مجلة أدب ونقد، ع/ سبتمبر 1994.
- نازلي إسماعيل حسين (دكتور) الشعب والتاريخ: هيجل، دار المعارف، مصر.

- هيجل، فنومينولوجيا الروح، ترجمة: د ناجي العونلي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2006.

- وجيه يعقوب السيد (دكتور) "الرواية المصرية في ضوء المناهج النقدية الحديثة" مكتبة الآداب القاهرة، ط 1، 1425هـ 2005م.

- يوسف حسن نوفل (دكتور) "بهمجة السرد عند مُجد قطب وفؤاد قنديل" مطبوعات نادي القصة، القاهرة، ط1، 2008.

### List of sources and references:

#### 1- The sources

Radwaa eashur, Thulathiat Gharnatata, dar alshuruqi, ta8, 2012.

#### 2- Arabic references:

- Ibrahim Alhaydri, Alnaqd bayn alhadathat wama baed alhadathati, dar alsaqqi, bayrut, ta1, 2012.

- Iqbal Samir, Ramziat suqut gharnatat fi thulathiat ridwaa eashur, fusula, misr, e 66, 2005.

- Alan Turin, Naqd alhadathati, tarjamatu: 'anwar maghithi, almajlis al'aelaa lilthaqafati, masr, 1997.

- Aliksandar Kujif, Jadaliat alsayid waleabd almadkhal liqira'at hijl, tarjamati: wafa' shean, majalat alfikr alearabii almueasiri, markaz al'iinma', lubnan, 2000.

- An Muril, Alnaqd al'adabiu almueasiri, tarjamata: 'iibrahim 'awlahyan, muhamad alzakrawi, almajlis al'aelaa lilthaqafati, misr ta1, 2008.

- Uwrtadu Di Mandutha, Harb ghirnatat, tarjamatu: 'iiman eabd alhalim, salwaa mahmud, murajaeat jamal eabd alrahman, almajlis al'aelaa lilthaqafati, masr, 2008.

- Tiri Iijiltun, Alnaqd walaydlujya, tarjamatu: fakhray salih, almuasasat alearabiat lildirasat lilnashri, eaman, 1992.

- Jamal Eabd Alrahman (duktur), Dirasat 'andalusiat wamuriskia "mutarjim, talif nukhbat min almutakhasisina" almajlis al'aelaa lilthaqafati, masr, 2008.

- Juzif Fujat, Nizam aleubudiat alqadim walnumudhaj almithaliu lil'iinsani, tarjamatu: du. munirat karwan, almajlis al'aelaa lilthaqafati, misr 1999.

- Duminghith Uwrtitha, Birnard finsinti, tarikh almurisikin masa'at 'aqaliyat: tarjamat eabd aleal salih, murajaeat jamal eabd alrahman, almajlis al'aelaa lilthaqafati, masr, 2007.
- Difid Dudji, Alfana alriwayiy, tarjamat mahir albatuti, almajlis al'aelaa lilthaqafati, masr, 2003.
- Ramadan Bastawisi (duktur) "Al'iibdae .. walhuriyatu" alhayyat aleamat liqusur althaqafati, 2002.
- Saeid Yaqtin, Tahlil alkhitaab alriwayiy, markaz althaqafat alearabii, aldaar albayda', ta3, 1997.
- Alsayid Iibrahim (duktur) "Qira'at jadidat fi 'adabina almueasiru" alhayyat aleamat liqusur althaqafat alqahirat 2010.
- Alsayid Iibrahim (duktur), Afaq alnazariat alnaqdiat almueasirati, markaz alhadarat alearabiati, alqahirati, t 1, 2008.
- Shikri Aziz Almadi (duktur) " Anmat alriwayat alearabiati aljadidati" ealam almaerifat alkuayt 2008.
- Salih Sulayman Abd Aleazim "Susyulujia alriwayat alsiyasiati" alhayyat almisriat aleamat lilkitab 1998.
- Altaahir Bin Hilal (duktur), Alhatmiat altaarikhiat ladaa hijil wamarkis dirasat tahliliat naqdiatin, majalat almushkati, e 7 eam 2009.
- Abd Alrahim Alkurdii (duktur), Alsard wamanahij alnaqd al'adbi, maktabat aladab, alqahiratu, 1425hi: 2004.
- Abd Allah Ibrahim (duktur), Alsardiat alearabiati alhadithatu, almarkaz althaqafii alearabii, aldaar albayda', ta1, 2003.
- Izat Jad, Simiutiqa Altaarikh fi thulathiat gharnatat, fusula, masr, e 66, 2005.
- Eimarat Alnaasir, Allughat waltaawil muqarabat fi alharminutiqa algharbiat waltaawil alearabii al'iislamii, dar alfarabi, t 1, 1428h/2007.
- Firyal Hasan Khalifa (duktur), Tasawir alhuriyat eind hijl, majalat kuliyat altarbiat jamieat eayn shamsa, maj 18, e 1, eam 2012.
- Karl Gustav Yung, Jadaliat al'ana wallaawei, tarjamatu: nabil muhsin, dar alhiwar llnashri, suria ta1, 1997.
- Luis Taysun, Alnazariaat alnaqdiat almueasirat aldalil almuyasar lilqarii, tarjamat d 'anas eabd alraaziq maktabi, jamieat almalik saeud, alrayad, 1434 ha 2014.
- Mjahid Abd Almuneim Mujahid, Hijil qaleat alhuriyati, saed aldiyn liltibaeat walnashri, alqahirati, ta1, 1405hi, 1985.

- Marsil Falih Aleajami, Alsardiaati: muqadimat nazariat wamuqtarabat tatbiqiatun, maktabat afaqi, alkuayti, ta1, 1432 hi : 2011.
- Mustafaa Hijazi, Altakhaluf aliajtimaeiu madkhal saykulujiat al'iinsan almaqhuri, almarkaz althaqafii alearabia, ta9, 2005.
- Mustafaa Ziur, Jadal alsayid waleabdi: dirasat fi altahlil alnafsi, majalat 'adab waniqdu,ea/ sibtambar 1994.
- Nazili Ismaeil Husayn (duktur), Alshaeb waltaarikhu: hijli, dar almaearifi, masr.
- Hijla, Fanuminulujia Alruwha, Tarjamatu: d naji alewnlly, almunazamat alearabiat liltarjamati, bayrut, ta1, 2006.
- Wajih Yaequb Alsayid (duktur), "Alriwayat almisriat fi daw' almanahijalnaqdiat alhadithati" maktabat aladab alqahirati, t 1, 1425h 2005.
- Yusif Hasan Nufal (duktur), "Bahjat alsard eind muhamad qutb wafuad qandil" matbueat nadi alqisat, alqahirati, ta1, 2008.

### Foreign references:

### المراجع الأجنبية:

- Alan Barnard and Jonathan Spencer (Editors) Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology, Routledge. London& New York, 1996.
- Michel Foucault, Human nature: Justice Versus Power , in Reflexive Water: the Basic concerns of Mankind, ed.fons Elders, London,Souvenir Press. 1974.
- Pablo Iannone, Dictionary of World Philosophy. Routledge, London& New York, 2001.
- Steph Greenblatt, "Culture", in Context for Criticism, Ed. Donald Keesey.Mountain View, Mayfield.1998.