ثنائية الحقيقة والتخييل بين روايتي "ظلال شجرة الرمان" "ثلاثية غرناطة" (دراسة مقارنة)

الباحث/ أحمد جمال علي السيد عويضة

باحث دكتوراه قسم اللغة العربية

الملخص باللغة العربية

يدور البحث حول اكتشاف رؤية الأنا والآخر حول الإسلام كدين انتشر انتشارًا سريعًا بين الأمم، وحول ما خلفه من منجز حضاري، وذلك عن طريق المقارنة بين روايتي " ثلاثية غرناطة" للكاتبة المصرية رضوى عاشور، ورواية " ظلال شجرة الرمان" للكاتب الإنجليزي طارق علي، حيث تعرضت الروايتان لأحد أهم أطوار الحضارة الإسلامية الفتية، وهي الأندلس، ومن ثمَّ قام هذا البحث بصنع مقاربة ثقافية بين أدبيين ينتميان لثقافتين مختلفتين؛ للتعرف على الرؤى المختلفة لكل منهما وتقديم معالجة موضوعية حول الحدث، فرغم الاهتمام العالمي الواسع بالحضارة الإسلامية في الأندلس، إلا أنه لا يوجد اتفاق تام حولها، فلازالت كل ثقافة تتناولها حسب منظومتها المعرفية الخاصة التي تسعى لتأصيلها عند الأجيال اللاحقة من خلال هيمنها الثقافية، وقد اعتمد هذا البحث على المنهج الثقافي المقارن في البحث بين الروايتين حيث وضح البحث من خلاله طبيعة الفهم الغربي للثقافة الإسلامية، وساهم في إزالة الأقنعة وكشف الحقائق التي زيفها واخفاها العالم القديم، والتي يتستر عليها العالم المعاصر، وذلك من خلال رؤية تقويمية زاوجت بين الفن الروائي وما يحمله من شفرات لغوية وبين التاريخ باعتباره واقع حدث بالفعل.

الملخص باللغة الإنجليزية

The research revolves around discovering the vision of the ego and the other about Islam as a religion that spread rapidly among nations, and about the civilizational achievement it left behind, by comparing the two novels "The Granada Trilogy" by the Egyptian writer Radwa Ashour, and the novel "Shadows of the Pomegranate Tree" by the English writer Tariq Ali, where The two novels were exposed to one of the most important phases of the young Islamic civilization, which is Andalusia, and then this research made a cultural approach between two writers belonging to two different cultures. To get acquainted with the different visions of each of them and to provide an objective treatment of the

event. Despite the wide global interest in the Islamic civilization in Andalusia, there is no complete agreement about it. This research is based on the comparative cultural approach in the search between the two novels, where the research clarified through it the nature of the Western understanding of Islamic culture, and contributed to removing the masks and revealing the facts that the ancient world falsified and concealed, which the contemporary world concealed, through an evaluation vision that married the novelistic art with what it carries. of linguistic codes and between history as a reality that actually happened.

إن الإنجازات العظيمة التي حققها الإسلام والتي بدأت بدعوة رجل واحد (صلى الله عليه وسلم) في مجتمع نبذ فكره ورفض دعوته وناصبه العداء وأكن وأظهر له الحقد والكراهية، مجتمع خلى من نظم سياسية واجتماعية واقتصادية موحدة؛ فكان التناحر القَبَلي ما يَربط هذه المجتمعات العربية معًا في صحرائهم الواسعة وخيامهم المتنقلة، كانت إنجازات محل تعجب وحقد وكراهية ثبتت وترسخت في نفوس وعقول ثقافات عديدة، واستمرت حتى الآن، فناصبوا له العداء، وأحاكوا ضده المؤامرات، وانتشرت حوله الفتن، ووصلت إليه يد التشكيك والادعاء، وهذا الأمر لم يكن قصرًا على تلك الثقافات غير العربية وغير الإسلامية، ولكنه انتقل أيضًا إلى الثقافات العربية والإسلامية في صورة خطابات فكرية تسربلت متقنعة بثوب العلم والتحرر الفكري.

وهذا الفكر سواء المناصر للإسلام أو المعادي له قد ظهر جليًا في الروايتين؛ إذ إن الصراع كان بين حضارتين بينهما تاريخ من الحروب الفكرية والعسكرية، وقد انطبع هذا الفكر على شخصيات الروايتين، فقد ظهر في أفكارهم وتصرفاتهم ونوعية اختياراتهم، بل إن هذا الفكر أيضًا انعكس على شخصية الكاتبين أنفسهما، حيث يظهر من خلال الرواية أطيافًا لهذا الفكر، إمَّا معه أو ضده، وأحيانًا يتخذ موقفًا وسطًا بين الموقفين. ومن ثمَّ كانت "معرفتنا وتمثيلاتنا للعالم ليست انعكاسات للواقع، وإنما هي بالأحرى نتائج طرائقنا في تصنيف العالم، أو بلغة تحليل الخطاب نتاج الخطاب"(١)

وصورة الإسلام بين الحقيقة والتخييل تدور في مجملها حول هذا الفكر الاستشراقي الذي غمر الدوائر الثقافية والهيئات العلمية في الغرب، والذي كانت له في أغلب جوانبه سموم طالت الثقافة الإسلامية والعربية، والتي تطورت حتى أصبحت مخططات أيديولوجية كاثوليكية نُفذت ضد الإسلام، ويذكر علي عبد الحليم محمود على لسان المؤرخ الغربي الفيكونت فيليب دي طرازي المحاولات الاستشراقية الأولى لرسم

الصورة التخييلية عن الإسلام فيقول:" راح البابوات في القرنين الثاني عشر والرابع عشر يقرون قصادهم ورسلهم ورهبانهم بتعلم اللغة العربية ترويجًا لخططهم الكاثوليكية".[٢] وكذلك كانت الروايتان في أحد جوانبهما تتعرضان لقضية الاستشراق وتعالجانه أيضًا، ولكن من خلال فكر الكاتبين.

صراع الحقيقة والتخييل عند الكنيسة الكاثوليكية:

صراع الحقيقة والتخييل عند الكنيسة الكاثوليكية القديمة صراع قديم، وهذا الصراع كان له ما يبرره، حيث الهيمنة العسكرية والسياسية الواسعة التي حققها الإسلام، والتي رافقها الهيمنة الثقافية والدينية، مما أدى إلى توقف مد الحضارة الرومانية وانحسار دورها، ولم تمتلك أي قوة لردع الزحف الإسلامي، ولم يكن في جعبتها سوى الخوف منه والرعب من امتداده السريع، يقول إدوارد سعيد: "لم يصبح الإسلام رمزًا للرعب والخراب وجحافل الهمجيين الشيطانية الكريهة بلا سبب، فلقد كان يمثل لأوربا صدمة نفسية متصلة الحلقات"[٣].

ومع قِدم هذا الصراع إلا أنه لم يفقد السمة التطورية رغم توالي العصور وتعدد الأزمان، فقد ظل مستمرًا تحت ستر أغطية أخرى جديدة تمارس الدور القديم نفسه ، وبخاصة بعد تراجع دور الكنيسة الكاثوليكية إبان الثورة الدينية في الغرب، وفقدانها لهيمنة العصور الوسطى، فقد ظهر في العصر الحديث تحت عباءة الاستشراق، فالمعنى الظاهر لهذا المصطلح يوحي بأنه دراسات أكاديمية يقوم المستشرق من خلالها بأبحاث في موضوعات متعلقة بالشرق، ولكن هذه الأبحاث في حقيقتها قائمة على المكانة التي يشغلها الشرق في الخبرة المعرفية لديهم، والتي هي امتداد لنفس الخبرة القديمة التي ألصقتها الكنيسة الكاثوليكية بالإسلام، يقول إدوارد سعيد: "لا نستطيع إرجاع قيمة وفعالية وقوة شيء مكتوب عن الشرق، مهما بدا من صدقه إلى الشرق، بل ولا يمكن أن يعتمد أي من هذه السمات على تحقيق الصدق فيه، بل نرى على العكس من ذلك، أن تلك الكتابة تعتبر ذات وجود للقارئ بفضل قدرتها على استبعاد وإزاحة الكيان الحقيقي للشرق وجعله من النوافل، وهكذا فإن الاستشراق برمته يقع خارج الشرق وبعيدًا عنه، وأمَّا قدرة الاستشراق على أن تكون له دلالة على الإطلاق فأمر يعتمد على الغرب أكثر مما يعتمد على الشرق، وهذه الدلالة تدين بدين مباشر إلى شتى تقنيات التمثيل الغربية، وهي التي تهب الشرق صورًا مرئية واضحة وبعيدة أي خارجية عن أي حديث عنه، وهذه الصورة التمثيلية تعتمد على المؤسسات والتقاليد والأعراف وشفرات الفهم المتفق عليها في إحداث تأثيرها لا على شرق بعيد لا شكل له" [٤].

والتخييل هنا هو إقامة جغرافيا ثقافية تخييلية حول الآخر، والآخر بالنسبة للغرب الكاثوليكي هو الإسلام بشكل عام، والإسلام في الأندلس بشكل خاص، ومن ثمَّ فقد وزَّنَت الثقافات الغربية هذا الحقد والكراهية للإسلام لمن هم تحت يد سلطانهم، عن طريق سرد حكايات تخييلية حول ماهية الإسلام، مما

رَكَّبَ في أذهان تلك الأجيال صورة موثقة عن الإسلام، وهذه الصورة تُرجمت إلى مشاعر خوف وكراهية تتولد تلقائيًا عند التعرض لكلمة (إسلام).

صراع الحقيقة والتخييل بين الروايتين:

إن حرص الغرب على استمرار المنظومة المعرفية والثقافية المتخيلة عن الإسلام ظل مستمرًا، مما وسَّم تلك المنظومة المعرفية الغربية بالصدق الذي ينزل منزلة العقيدة لدى متلقيها، ومن ثمَّ أصبح النموذج المتخيل عن الإسلام لدى الغرب هو النموذج الصحيح الذي لا يقبل التشكيك في صحته. يقول إدوارد سعيد واصفًا عملية صناعة الثقافة حول الإسلام وكيفية تلقيها: "كان الاستشراق يمثل استجابة للثقافة التي أوجدته أكثر من استجابته لموضوعه المفترض، وهو الذي أنتجه الغرب أيضًا" (٥).

والروايتان تعكسان بوعي هذا المنحى الأيديولوجي الذي اتخذه الغرب في تقديم الإسلام لثقافته وطريقة التعامل معه، فخطاب التخييل هذا قد فطن إليه طارق علي، كما فطنت إليه أيضًا رضوى عاشور، حيث كشفت روايتهما عن الخطوط الأولى التي رسمها خطاب الاستشراق، وأشارتا إلى إحدى لَبِنَات تشكله الأولى، فتعرضت الروايتان لأدوات تزييف الوعي، وإعادة تشكيل الثقافة بطريقة تخدم الإرادة السياسية، ومن ثمَّ يمكن اعتبار رؤية الكاتبين أداة أيديولوجية لكشف خطاب الهيمنة للآخر، وفضح استخدام السلطة لتدشين مشاعر الغضب والكراهية وتوجيهها نحو المسلمين.

صراع الحقيقة والتخييل في رواية (ظلال شجرة الرمان):

يتعرض طارق علي في رواية "ظلال شجرة الرمان" لطرق الهيمنة الثقافية التي تستدعي من متلقيها تكوين موقف فكري إزاء تلك الثقافات التي تم حقنها حقنًا آليًا بطريقة منتظمة بعقله، مما انعكس على انفعالاته وطريقة تعامله مع الآخر، فترصد الرواية انتقال تلك المنظومة التعريفية عن الإسلام إلى الأجيال اللاحقة، كما تعالج الرواية هذا الانتقال الثقافي وتبين زيفه وعدم واقعيته من خلال المتلقين لتلك الثقافة أنفسهم.

ويتضح الخطاب التخييلي عند الآخر من خلال الجنود القشتاليين الذين احتكوا بشكل مباشر مع الإسلام والمسلمين، فوازنوا بين خبراتهم الثقافية المتخيلة وبين الواقع، حيث تصور الرواية حالة الاضطراب الفكري التي انتابت هؤلاء الجنود عند تعاملهم مع الثقافة الإسلامية، حيث تعرضت خبراتهم الثقافية لصدمة بين الحقيقة والتخييل، من خلال التجربة الواقعية مع الإسلام الذي تم شيطنته في ذاكرتهم المتخيلة.

فعندما تعامل هؤلاء الجنود مع المسلمين في غرناطة، وجدوا نقيضًا ثقافيًا بين ما تدركه حواسهم المباشرة، وبين تلك الثقافة التي اكتسبوها، والتي شكلت معجمهم التعريفي لهؤلاء المسلمين وما يمثلونه من فكر وحضارة، فعندما صدر الأمر بجمع الكتب العربية لحرقها في باب الرملة، شاهدوا عيانًا قيمة هذه

الكتب من مجرد منظرها الخارجي، حدثت لهم صدمة ثقافية وتشكك حول تلك الصورة الشيطانية لهؤلاء المسلمين التي رسمها أجدادهم في مخيلتهم، يقول طارق علي: "بعض الجنود، ربما لأنهم لم يتعلموا أبدًا أن يقرأوا أو يكتبوا، كانوا يدركون فداحة الجرم الذي يساعدون في اقترافه، كان يقلقهم الدور الذي يقومون به، ولأنهم أبناء فلاحين كانوا يتذكرون الحكايات التي اعتادوا سماعها من أجدادهم، الذين كانت حكايتهم عن وحشية الموريسكيين تتناقض مع روايات عن ثقافتهم ومعارفهم" (٦).

فهذه التداولية التراثية بين الجيل الأول وما يليه تمثل طبيعة الهيمنة الثقافية وكيفية انتقالها، ومن منظور آخر تحوى طرفي العملية الثقافية التخيلية، لتكوين المنظومة المعرفية عن الإسلام لدى الأجيال اللاحقة، وهذه العملية تتكون من طرفين، **الأول** يتمثل في (أجدادهم) والذين يمثلون مصدر الثقافة والمعرفة، **والثاني** يتمثل في (أبناء الفلاحين) -أبنائهم- والذين يمثلون مُتلقي الثقافة، وبين هذين الطرفين علاقة ثقافية تعكس هيمنة ثقافية توجب على الطرف الثاني(أبناء الفلاحين) أن يمتَثل لما سرده الطرف الأول (الأجداد)، الأمر الذي يجعل عملية نقل الثقافة عملية سلسة، وتحتل مكانًا ثابتًا ومتينًا في عقولهم، مثل البناء الذي يتراكب بعضه فوق بعض.

كما أن كلمة وحشية (cruelty) وهي كلمة تُسيرها الهيمنة الصادرة إمَّا من أب لابنه، أو من مجتمع لأفراده، أو من حكومة للشعب الذي يقع تحت سيادتها، لها إيقاع ثقافي شديد التأثير، وهو نابع من أمرين، **الأول** وهو طبيعة الكلمة، حيث الشحنة الانفعالية التي تحملها، والتي تعمل على إثارة مشاعر الغضب والكراهية في نفوس مستمعيها، فَتُكون صورة ذهنية تخيلية عن هذه الوحشية وعن طبيعة الناس الذين يتصفون بهذه الصفة، **والأمر الثاني** متعلق بهوية المتحدث أي قائل هذه الكلمة، فهذا النقل التداولي للثقافة يعتمد على مكانة الناقل، فكلما كان ذا حظوة وأهمية عند متلقية كان التداول مُقنِعا مُلتَزَما به، والقائل هنا يمثل السلطة التي تمارس الهيمنة على مُستقبِلي الخطاب، فيتحقق أكبر قدر من الصدق والثبوتية لديهم، ومن ثمَّ تَحدث عملية التأثير، فتتحول المعرفة إلى نوع من الخبرة اليقينية التي تستدعي استجابة لاشعورية عند ذكر ما يتعلق بكلمة (إسلام). ثم تستمر عملية النقل الثقافي التخييلي بين الأجيال وكأنها من الموروثات الثقافية التي يجب انتقالها من جيل لآخر.

وهذه الجملة السردية السابقة لم تقف عند هذه الصورة من صور صنع الثقافة، ولكنها حوت صورًا أخرى، فهناك مجموعة من الخطابات الكامنة خلف المظهر اللغوي الظاهر، أول هذه الخطابات جملة (بعض الجنود)، فهذه الجملة تقدم خطابًا متعلقًا بخطاب التخييل، وهو مدى تأثير الثقافة التخييلية في متلقيها، فاستخدام كلمة بعض الجنود (some of the soldiers) تدل على قوة الصناعة الثقافية الغربية ضد الإسلام، حيث يقدم طارق علي السبب وراء انحراف هؤلاء القلة من الجنود عن مسار الهيمنة

الثقافية، حيث يعزو ذلك لعدم تعليمهم(perhaps because they never had been thaught to read or write).

فهذا القول يدلل على أن الصناعة الثقافية المتخيلة للإسلام ليست مجرد انتقال ثقافي من الآباء إلى الأبناء، وليست عملية عشوائية أو جزئية تحتل نطاقًا ضيقًا أو تنحصر في فئات محددة، وإنما هي صناعة ثقافية موسعة، وهي محور اهتمام العلم الغربي، لذلك كان النقل الثقافي الذي لم يُدعم بالتعليم الغربي أوهن أنواع الصناعة الثقافية؛ لأنه لا يلبث أن ينهار أمام الخطاب العقلاني والواقعي حول فترة كانت فيها إنجازات الحضارة الإسلامية تنير أروقة العالم المظلمة.

ومن ثمَّ نستطيع أن نرصد تطور الخطاب التخييلي لدى الغرب عن الإسلام حيث أصبح العلم مؤيدًا لهذه الصناعة الثقافية، فعدم قدرة هؤلاء الجنود على القراءة هو ما جعلهم يشعرون بالتشكك بين الموروث الثقافي والواقع الثقافي، مما جعلهم يصفون القرارات القشتالية بـ(الجريمة) (the enormity of the crime) ولو كانوا يستطيعون القراءة لكانت قراءاتهم التي ستكون متسقة مع هذه الصناعة الثقافية متراسًا ثقافيًا يحميهم من التأثر بما يقع تحت إدراكاتهم الواقعية. لذلك جاء وصف هذه المجموعة من الجنود بأنهم غير متعلمين، وأكد بعد ذلك على قلتهم وندرتهم بين الجنود ليس من الناحية العددية فقط، ولكن من الناحية الثقافية أيضًا فهم الوحيدون الذين تأثروا بما وجدوه من واقع،" لم يكن بين الجنود كثير من هؤلاء، ولكن وجد منهم ما يكفي لأن يصنع اختلافًا ما"(٧). لذلك عدَّل ذلك الواقع في سلوكياتهما مما جعلهم ينفصلوا عما ترسخ في أذاهنهم من معرفة عن الإسلام، وتعاملوا مع الإسلام الشاخص أمامهم، وليس الإسلام في حكايات أجدادهم التخيلية، فخالفوا التعليمات القشتالية المشددة وحاولوا تقديم المساعدة بدافع من الفطرة الإنسانية السليمة التي تسعى إلى السلام وتميل إلى الحق، "بينما كانوا يسيرون في الشوارع الضيقة كانوا يتعمدون إلقاء بضع مخطوطات على عتبات الأبواب المحكمة الإغلاق" (٨).

وهذا يقودنا إلى خطاب آخر، وهو كلما كان المتلقي الغربي متعلمًا ومثقفًا كان استهلاكه للثقافة المتخيلة عن الإسلام أكبر، ومن ثمَّ كان تأثيرها أقوى حيث ينزل منزلة العقيدة التي ليس بعدها عقيدة؛ وذلك لإحكام عملية الهيمنة الثقافية التي تكون في البيوت حيث التلقي الأول وفي المدرسة، وفي الكتب، وفي وسائل الإعلام، مما يجعل تلك الثقافة المتخيلة من الثوابت الثقافية التي لا تقبل تشكيك، ولعل ذلك ما يفسر استمرار تلك النظرة الغربية للإسلام رغم هذا الانفتاح الثقافي وتعدد الامكانيات وسهولة الوصول إلى الحقيقة.

صراع الحقيقة والتخييل في رواية (ثلاثية غرناطة):

في رواية "ثلاثية غرناطة" تلتفت رضوى عاشور أيضًا بوعي إلى هذه الصناعة الثقافية التخييلية عن الإسلام عند الكاثوليك، فترصد هذا الاتجاه من خلال المحادثة بين طرفي المعادلة الثقافية (الآنا –

الآخر)، من خلال علاقة تقوم على (ثنائية السيد والعبد) أو (ثنائية السيد والخادم)، والسيد والعبد ليسا فقط شخصين مشاركين في الحوار، ولكنهما موقعان فكريان وحضاريان، فالسيد يمثله القس القشتالي (ميجل)، وقد أُلصقت الكاتبة به موقعًا آخر وهو(العلم)، فهو عالم يبحث ويفتش ويكتب، فتقول" كان نعيم يعمل في خدمة قس قشتالي عالم"[٩]، والعبد يمثله الغرناطي (نعيم)، المسلم باطنيًا، الكاثوليكي ظاهريًا، وتُسند له الكاتبة موقعًا أدني من موقع القس ليس من ناحية السيادة والعبودية فقط، ولكن من ناحية العلم أيضًا.

وتستعرض الكاتبة الفكر التخييلي للقس من خلال رحلته العلمية، حيث كتابته الوصفية عن سكان الأرض التي اكتشفوها حديثًا (أمريكا) ففي حوار بين نعيم وبين القس يقول نعيم:"

– ما الذي تكتبه بالضبط؟

– أكتب عن الجزيرة، وأهلها، وأصف الأحوال المناخية على مدار العام، وأرصد أنواع النباتات والطيور والحيوانات، وبعد ذلك سوف أكتب عن الأهالي، أصف أشكالهم وطريقة حياتهم، وأفكارهم ومعتقداتهم"[١٠].

فهذا النوع من الإدراك إدراك تخييلي ليس قائمًا على المعايشة الحقيقية، ويتضح ذلك من جملة (أصف أشكالهم وطريقة حياتهم، وأفكارهم ومعتقداتهم)، فهذه الجملة هي إدراك عن بُعد، فالتعرف على أفكارهم وحقيقة معتقداتهم من خلال النظرة السطحية يُعد استدلًا غير وافٍ، يؤدي إلى قياس خاطئ، وبالتالي لن يكون هذا التخييل بعيدًا عن الأهواء والنوازع الذاتية، والتي ستنتقل إلى الأجيال التالية عن طريق المادة المكتوبة، فهو بهذا لا يُفرق بين وصف الطيور والحيوانات والجمادات ووصف البشر.

وهذا البعد الاستشراقي التخييلي، والذي يحمل نوعًا من الهيمنة الثقافية التي وفرتها له كلمة(عالم)؛ حيث تفرض الكلمة نوعًا من المصداقية لدى المتلقين، يتضح من الرؤية التقويمية لنعيم، والذي يمثل الموقف المضاد، أو الرؤية المعيارية المعاكسة، فيقول للقس: "ولكن... كيف تعرف أفكارهم ومعتقداتهم ولم تتحدث إليهم مباشرة"[١١].

فهذا الحوار الخطابي يفضح الهيمنة الثقافية التي فُرضت في اتجاهين، **الأول** يتحدد في إصدار أحكام مزيفة غير حقيقة على الناس وما يرتبطون به من ثقافة، **الثاني** يتحدد في تصدير ثقافة خاطئة لشعوبهم أو قارئيهم، كما أن هوية المشاركين في صنع الحوار الخطابي ساهمت في فضح تلك الهيمنة الثقافية، فالموقع المعرفي الظاهر يُعطي الرؤية المعيارية للقس؛ لأنه يُمثل العلم هنا، ولكن الخطاب يفضح الممارسة غير المعيارية لهذا الموقع، ومن ثمَّ كان العلم وسيلة للتزييف والتدليس لتحقيق مصالح الدولة دون التوقف لتحرى الصدق، أو مراعاة لمكانة العلم وما يتطلبه من صدق وأمانة، ومن ثمَ انتقلت الرؤية المعيارية من ذلك العالم

إلى تابعه. وقد التفت إدوارد سعيد لهذا النوع من الصناعات الثقافية فقال: "حين كان المستشرق المتبحر في العلم يتنقل في البلد الذي تخصص فيه، لم تكن تفارق ذهنه مطلقًا تلك الأقوال المأثورة المجردة التي لا تتزعزع عن الحضارة التي درسها، ونادرًا ما كان المستشرقون يهتمون بشيء سوى إثبات صحة تلك الحقائق البالية بتطبيقها"(١٢).

ورضوى عاشور تميزت عن طارق علي في محاولتها تعميق إدراك القارئ لهذا الاتجاه التخييلي عن طريق هوية المشاركين السابقة في صنع الخطاب، فبينما طارق علي يُسند الفكر التخييلي ويرمز إليه من خلال أيسر عمليات النقل الثقافي وهي النقل من الأجداد إلى الأبناء، فتوضح رضوى عاشور أن هذا الاتجاه أكبر من عملية نقل ثقافي يحدث بين أب وابنه، ولكنه خطاب يقوده العلم، فالعلم هو اللغة التي يتقبلها الجميع، لذلك كان صدور المنظومة المعرفية عن هؤلاء يحقق الاعتراف بها والتصديق بأحكامها وبخاصة إن كان كاتب تلك المنظومة ينتمي لنفس ثقافة قارئيها، ومن ثمَّ فإن اختلاف المشاركين في صنع الخطاب حقق عمقًا أيديولوجيًا تجاه القضية التي يحملها الخطاب.

وخطاب التخييل في الروايتين لم يكن فقط تخيلًا غير حقيقي عن الإسلام والمسلمين كما نرى في كتب المستشرقين، وفي الدعوات المعاصرة المناوئة للإسلام، ولكن الأمر تخطى حدود تعريف الاستشراق السابق في مطلع هذا الفصل، حيث إن هذا الفكر لم يتوقف عند عملية الزراعة التخييلية للآخر، ولم تتوقف حدود السلطة والهيمنة السياسية عند هذا الأمر، ولكن عندما أُتيحت الفرصة كان للهيمنة العسكرية دورها الفعال في اختبار هذه الثقافة التخييلية على أرض الواقع، حيث كان الطرفان في مواجهة مباشرة، وكان السيف خادمًا مطيعًا للفكر الكاثوليكي، مما أدى إلى إبادة دينية وثقافية وبشرية كاملة وتامة.

وعلى الرغم من وجود العديد من الدراسات الغربية التي توضح الانتهاكات اللاإنسانية التي تعرض لها المسلمون على أيدي الكاثوليك فإن عملية زرع الثقافة التخييلية للإسلام في إسبانيا، ولحدث سقوط غرناطة تحديدًا، وما أعقبه من سياسات ظلت مستمرة على مدار الأجيال التالية، مما يعكس حقيقة أن هذا النوع من الهيمنة الثقافية هو عملية سياسية مدروسة تنبع من خطة مُحكمة وتسير على خطوات محددة، ففي كتاب (الحالة الاجتماعية للموريسيكين في اسبانيا) لفلورنثيو خاينر(١٣)، والذي نشرته الأكاديمية الملكية للتاريخ عام ١٨٥٧، نجد العديد من نظريات المدافعين عن الطرد العام لمسلمي الأندلس، ومن ثمَّ اكتسب هذا الكتاب أهميته الكبيرة؛ لأنه جاء موافقًا للمنظومة المفهومية عن الإسلام عند الغرب، يقول فلورنثيو خاينر:" لقد حصلت اسبانيا على مزايا عظيمة جراء طرد الموريسكيين، فقد استقرت الوحدة الدينية ومعها أمن الدولة، اللذين اجتهد كثيرًا من ملوكنا لتحقيقها دون جدوى، ولو تحدثنا عن الجانب الاقتصادي، فسنجد أن هناك إنجازات مشابهة ....، إن نزاهة المؤرخين تدفعنا لاحترام هذا الإجراء للخير العظيم الذي

أحدثه على النطاق الديني وكذلك السياسي"[١٤]. ومن ثمَّ فإن "السلطة مسؤولة على حد سواء عن خلق عالمنا الاجتماعي وعن طرقنا الخاصة التي يتشكل بها العالم، والتي يمكن الحديث بواسطتها عنه، وتستبعد طرقًا بديلة للوجود والكلام، السلطة من ثم قوة منتجة ومقيدة في آن واحد"[١٥].

وقد لخص طارق علي هذه السياسة الاستشراقية القديمة والحديثة أيضًا بطريقة مباشرة في روايته فقال: "يريدون أن يحتلوا العقول وأن يخترقوا القلوب، وأن يعيدوا سبك الأرواح"[١٦]. وهذا الصراع بين الحقيقة والتخييل بين الروايتين أنتج ثلاثة خطابات يمثلون المعادلة الكاثوليكية التخييلية للإسلام، هذه الخطابات ترصد طبيعة هذا الصراع وآلياته والتي سوف تمثل النقاط البحثية التالية لهذا المبحث، وهي: خطاب الدين، وخطاب الحضارة، وخطاب العنف.

خطاب الدين بين الحقيقة والتخييل:

إن الخطاب الديني الذي خاطبت به الكنيسة الكاثوليكية المنتسبين إليها حول الإسلام، قام بحملة واسعة ضده، وفي إطار من الهيمنة الثقافية التي فُرضت تحت رعاية التاج والصليب معًا تشكلت المنظومة التعريفية لدى الأجيال المعاصرة والتالية أيضًا، نحو كل ما ينتمي للإسلام، والذي بدأ منذ بدايات الدعوة الإسلامية، ولازال مستمرًا حتى اللحظة الحالية.

وهذا الخطاب الديني التفت إليه الكاتبان في الرواية، ولعل ذلك يرجع إلى خلفياتهما الإسلامية من ناحية- رغم التباين الشديد بينهما-، ومن ناحية أخرى كبر حجم هذا الخطاب وشموليته، حيث يحمل نوعًا من الهيمنة التي تستفز الفكر للكتابة عنه أو القراءة حوله، مما جعل العديد من المفكرين الشرقين والغربين، والمسلمين وغير المسلمين ينتبهوا عليه، ويناقشوه في كتبهم ومقالاتهم.

الخطاب الديني بين الحقيقة والتخييل في رواية (ظلال شجرة الرمان):

الخطاب الديني في رواية "ظلال شجرة الرمان" يصوغه الكاتب من خلال شخصيتين، الأولى ذات منصب ديني رفيع وهي شخصية الأسقف(سنيسروس)، والثانية ذات منصب عسكري رفيع أيضًا وهي شخصية قائد معركة الهذيل، والذي لم يذكر الكاتب اسمه؛ وذلك لأنه لا يعنيه الاسم بقدر ما يعنيه الوصف المرتبط به وهو أنه القائد العسكري الممثل للحكومة القشتالية، كذلك ما يصدر عنه من أقوال وأفعال تُعد انعكاسًا لسياسات حكومته، ومن ناحية أخرى فهذه الشخصية شخصية ثانوية، فلا يتعدى دورها ذلك الدور الذي لعبته على صفحتين فقط من صفحات الرواية، أمَّا الأسقف سنيسروس فهو شخصية تاريخية معروفة من ناحية، ومن ناحية أخرى من الشخصيات الرئيسية في الرواية.

والأول منهما يستخدم جملًا وصفية للتعبير عن طبيعة المسلمين، وأيضًا للتعبير عن الدور الذي يقوم به باعتباره القس المقرَّب للملكة، والذي أخذ على عاتقه مسؤولية حماية المملكة، فعندما يتحدث عن العملية العسكرية التي على إثرها سقطت غرناطة يستخدم ألفاظًا دينية، فيقول في رسالته للملكة: "انقضت الآن ثمانية أعوام كاملة منذ أن أزلنا الهلال عن قصور الحمراء، ومنذ أن سقطت آخر حصون أتباع محمد لصالح أبينا المقدس"(١٧).

فهذه الفقرة في هيئتها الكلية تعبر عن دلالة سياسية عسكرية تعني انتهاء حكم المسلمين وتولي القشتاليون، ولكن الخطاب استعار كلمات من حقول دلالية مختلفة، تعكس معاني ودلالات أخرى كامنة وراء ذلك الاستخدام اللغوي، حيث استخدم كلمة الهلال (*crescent*)، فهذه الكلمة ليست علامة سيميائية على الإسلام بشكل عام؛ فلم يُتخذ الهلال رمزًا للإسلام في العهود السابقة، ولم يكن الهلال أيضًا رمزًا للأندلس، ولا كان نقشًا على راياتها، فبني الأحمر اتخذوا من جملة (لا غالب إلا الله) شعارًا لهم تيمنًا بالموحدين قبلهم، حيث كان الشعار الرسمي لدولة الموحدين(١٨).

ولكن دلالة (الهلال) كانت تشير إلى إسلام محدد في الذاكرة الغربية في ذلك الوقت، وهو الإسلام الذي تمثل في الدولة العثمانية حينها؛ فصورة (الهلال) ارتبطت بالدولة العثمانية؛ حيث كانت رمزًا لهم بعد فتحهم القسطنطينية، (١٩)ومن ناحية أخرى يصور الهلال مدى ما كان يمثله الإسلام لهؤلاء من رعب، الإسلام المنتصر الذي أخضع روما وفتح القسطنطينية وضمهما تحت ظل رايته، يقول واشنطن ايرفينج(٢٠): "في الوقت الذي كانت فيه آخر معاقل (المور) أو العرب في الأندلس تسقط وهي " الحمراء" كانت أوربا الشرقية وحتى حدود فيينا ترنح تحت ضربات الإمبراطورية العثمانية الفتية"(٢١).

فهذه الصورة سببت صدمة نفسية كبيرة أُختزنت في نفوس الغرب، وعجز الفعل عن التعبير عنها، وعندما انتصر القشتاليون في الأندلس عبَّرت اللغة عن ذلك الحقد والكره للإسلام، لذلك استخدم الخطاب كلمات تعبر عن ذلك الألم النفسي الرهيب الذي كوى قلوبهم، ومن ثم جاء اختيار كلمة (هلال)، وهو اختيار غير مقصود من الكاتب؛ لأنه لا يمثل الأبعاد المعرفية لغرناطة، ولكنه يمثل الأبعاد الأيديولوجية للغرب، فالكاتب هنا يشترك مع الفكر الغربي في نفس هذه النظرة للإسلام، كما أن الخطاب استخدم كلمة (أزلنا) للتأكيد على هذا الحقد والكراهية؛ فالافتراض السياقي يقتضي استخدام لغوي مختلف حتى يتناسب الوصف مع طبيعة الحدث، وأيضًا لعدم ارتباط الهلال بالأندلس.

كما يستخدم الخطاب نفس الحقل الدلالي للتعبير عن السكان فيقول أتباع محمد (the sect of mohomet)، وذلك تصوير لغوي على أن الحرب كانت حربًا دينية وليست حربًا سياسية. وقد اعترف بذلك العديد من المؤرخين الاسبان فيقول أحدهم: "هذه الإجراءات كانت نتيجة لسياسة خططت

لها السلطات الرسمية التي قررت استئصال خصائص الثقافة الموريسيكية كلها"[٢٢]، لذلك عندما يذكر سيدنا محمد (ص) فإنه يذكره بدون أي صفات، فيذكر اسمه المجرد فقط، بينما عندما يشير إلى الكاثوليكية يستخدم كلمات وصفية فيقول (أبينا المقدس) (our holy father).

فاستخدام كلمة (أتباع) يعطي دلالة استحقاقية بشأنهم، حيث يستحقون ما فرضته الدولة عليهم بسبب هذا الانتساب الديني، فالمسلمون عنده مرتبطون بصفة واحدة وهي أنهم كفرة، ويتكرر هذا الوصف في مواضع كثيرة حتى لا نجد وصفًا غيره للمسلمين في الرواية، فهم –في نظره– عقولهم ضالة لأنهم كفروا بما يؤمن الكاثوليك به فيقول: "العقول الضالة لأولئك الكفرة"[٢٣]، ويقول في موضع آخر: "إنني على ثقة من أنه قد انقضى الوهم بأن الكفرة سوف ينضمون إلينا من خلال العلم والخطاب العقلاني" [٢٤].

أمَّا فيما يتعلق بالإسلام فيصف القس الكتب الإسلامية بقوله: "إنهم يعلقون في كل منزل، بل في كل غرفة أوامر نبيهم في عبارات مسجوعة، وكانت مولاتي هي من أعربت أولًا عن اعتقادها بوجوب إحراق تلك الكتب الخبيثة وما تحتويه من عقائد مسمومة " [٢٥].

فوصف الكتب الإسلامية بالخبيثة (*evil books*)، والعقائد الإسلامية بأنها عقائد مسمومة (*poisonous doctrines*) يدلل على أن الإسلام في المخيلة الكاثوليكية كان عهدًا للوثنية والهرطقة، يقول القس: "إنهم لا يظهرون أي ميل للتحول إلى عقيدتنا المقدسة، ولهذا السبب قررت أنهم لا بد من أن يعرفوا
بانتهاء عهد الوثنية والهرطقة"[٢٦].

ومن ثمَّ يأتي الدور المتخيل لهذا القس حيث إنقاذ المسلمين فيقول: "كلفتني كنيستنا المباركة بإنقاذهم
وحمايتهم"[٢٧]، وهذا الإنقاذ كما هو ثابت في مخيلتهم هو تحويل المسلمين من الكفر إلى الإيمان المتمثل في الكاثوليكية فيقول: "قد أخذت على نفسي عهدًا حين توليت أسقفية طليطلة بأن أحول كل أتباع محمد إلى الإيمان"[٢٨]، ويقول في موضع آخر: "إن بقايا الإسلام تزعزع أساساتهم، وليس في الوقت متسع لأن نرفع أيدينا عنهم"[٢٩]، فالرسول (صلى الله عليه وسلم) في مخيلة القس سنيسروس نبي زائف، ورغم أن هذا القول جعله الكاتب على لسان القس فقط إلا أنه يمثل الفكر الكاثوليكي بشكل عام؛ فهو **أولًا** صادر عن قس قريب الصلة بالملكة، وله دور قوي وفعال في نقل هيمنته الفكرية والثقافية إلى الآخرين، **وثانيا** لا يرصد الكاتب أي فكر مضاد لتلك الصفات التي ألصقها القس بالإسلام. مما يجعل ذلك الموقف الفكري وإن كان صادرًا عن فرد واحد إلا أنه يمثل المجتمع الكاثوليكي.

أمَّا عن القائد العسكري، فموقفه لا يختلف عن موقف القس، بل هو انعكاس للفكر نفسه، فالكنيسة الكاثوليكية في ذلك الوقت كانت المرجع الذي ينهل منه الجميع، وقد عبَّر طارق علي عن هذا بشكل مباشر في مفتتح روايته فقال عن القس سنيسروس: "لقد أراد أن يوضح دون أي لبس أن قلنسوة الراهب هي صاحبة اليد العليا على السيف"(٣٠)، لذلك نجده عندما يتحدث عن المسلمين يصفهم بالكفر أيضًا، فيقول في أحد المواضع: مخاطبًا يزيد بن عبد الله بعد أن قتل كل أهل قرية الهذيل "حسنًا أيها الصبي! هل رأيت الآن ماذا نفعل بالكفار"(٣١).

ويتضح هنا أن الخطاب الديني هو المحرك للأحداث العسكرية والسياسية، وأن هذا الخطاب الديني التخييلي، كان لابد له من أوصاف أيديولوجية تساعد على تقبله والتأثر به ومن ثمَّ جاءت أيديولوجية شيطنة الآخر الذي تمثل في الإسلام.

الخطاب الديني في رواية (ثلاثية غرناطة):

الخطاب الديني في رواية "ثلاثية غرناطة" مشابه للخطاب الديني في رواية " ظلال شجرة الرمان" فرضوى عاشور تصور أيضًا تلك المنظومة المفهومية عند الآخر عن الإسلام، ويظهر ذلك في موضعين فقط في الرواية، **الموضع الأول** تعكسه الكاتبة من خلال حوار بين القس ميجل، وتابعه نعيم حول الحروب الصليبية، فيقول القس مخبرًا تابعه عن الهدف وراء سعي الملك لاكتشاف الأرض الجديدة (أمريكا حاليًا) وهو:"

– أن يحصل على الذهب ليجرد حملة صليبية إلى الأراضي المقدسة تفتح القدس وتستعيد قبر السيد المسيح من أيدي من يكفرون به

– ولكن المسلمين لا يكفرون بالمسيح يا سيدي القس

– بل يكفرون به"(٣٢)

فمن خلال هذه المحادثة تقدم رضوى عاشور ثلاث معلومات خطابية عن الآخر، **المعلومة الخطابية الأولى** هي أن الحملات الصليبية في المخيلة الغربية حملات دينية تسعى لهدف ديني فقط، وهو استعادة قبر سيدنا عيسى (عليه السلام)، ومن المعروف لدى الشرق والغرب أن هذا الهدف هو هدف وهمي روجت له الكنيسة الكاثوليكية في العصور الوسطى، فقد بدأت فكرة الحروب الصليبية مع بداية الضعف الذي انتاب الدولة الإسلامية، فسعت الكنيسة الكاثوليكية في أوربا إلى انتزاع بيت المقدس من أيدى المسلمين، واتخذت لتلك الحملات الصليب شعارًا لها، ومن ثمَّ كان مصطلح الحروب الصليبية يحمل تناقضًا كبيرًا؛ فمع أن الصليب في المسيحية يرمز إلى الفداء والتضحية بالنفس في سبيل الأخرين وفاء للتعاليم المسيحية، إلا أنه كان في هذه الحملات قناعًا يسوغ القتل والوحشية ويمهد للاستعمار، وهناك العديد من المراجع الغربية التي تحدثت عن الحروب الصليبية والتي ليس مقام ذكرها هنا، ولكن يمكننا أن

نشير إلى أحد هذه الكتب وهو كتاب(الحرب المقدسة)، فيقول كارين آرمسترونغ: "لا نتردد اليوم في شجب الحملات الصليبية بأنها شريرة وتنافي الروح المسيحية"(٣٣)، فالحملات الصلبية كلها لم تقم من مكانها إلا لأهداف مادية؛ لإغداق المال على الكنيسة الكاثوليكية، وقد التفت طارق علي لهذا البعد المادي الذي اتسمت به الكنيسة الكاثوليكية في الغرب في ذلك الوقت، من خلال حوار بين القس وحاكم غرناطة حيث يقترح القس طريقة العنف والإرهاب مع المسلمين، فيقول:"

- عليك بالأساليب العملية يا سيدي. إنها وسائل مُجربة ومُختبرة
- نعم، مجربة ومختبرة على الكاثوليك ممن أردت الاستيلاء على ممتلكاتهم وضياعهم، ومجربة ومختبرة على اليهود الذين لم يحكموا مملكة أبدًا، واشتروا حريتهم بدفع الدوكاتيات الذهبية وتحولوا إلى ديننا"(٣٤).

والمعلومة الخطابية الثانية هي أنه وفقًا للمنظومة المفهومية لدى الغرب أن المسلمين يكفرون بالسيد المسيح، ومن ثمَّ كان المسلمون كفارًا في خطابهم الديني عن الإسلام. **والمعلومة الخطابية الثالثة** أن هذا الفهم الديني للإسلام غير قابل للحوار والمناقشة، ومن ثمَّ غير قابل للتعديل، فقد أسلفنا من قبل أن طريقة انتقال المتخيل الثقافي الغربي عن الإسلام تتم بطريقة سلطوية مُتقنة من خلال المنظومات المعرفية التي تحقق الثبات والاستمرار عند المتلقين مما يجعل ذلك المتخيل ينزل في عقولهم منزلة العقيدة التي لا تقبل محاورة أو تشكيك.

وتنتقد رضوى عاشور هذه المعلومات الخطابية من خلال الاستخدام اللغوي، فإذا تأملنا الحوار السابق نجد أن الهيئة العامة للخطاب بين القس وتابعه تأتي في شكل جلسة علمية تُنقل من خلالها المعرفة عن طريق تراتيبية المكانة بين السيد والتابع، فهذه الهيئة الخطابية تسمح بتداول الأفكار والتحاور فيها، ولذلك كانت صفة الكفر بالسيد المسيح (عليه السلام) التي أطلقها القس على المسلمين يقابلها وجهة نظر مناقضة تمامًا، حيث يُعقب نعيم قائلًا: (لكن المسلمين لا يكفرون بالمسيح).

وهنا يقوم القس بإقصاء كل سمات الحوار المعرفي السابق، واستبدله بنوع أخر حيث الهيمنة المعرفية، فنجد التلقي الأعمى، والانتقال المعرفي المكبل دون مناقشة، حتى وإن تطلَّب ذلك، فيتجلى هنا أسلوب من أساليب القمع الثقافي، الذي يحول المعرفة والثقافة إلى سلعة تفرض على المتلقي شرائها. حيث اكتفي القس بإجابة قمعية على استدراك تابعه له في حديثه بأن قال له في حدة نشعر بها حين قراءتها (بل يكفرون به).

وعند تحليل أسباب تغير الهيئة الخطابية بين القس وتابعه، سنجد أن السبب يكمن في استخدام كلمة (لكن)؛ فالترتيب المعرفي الملائم للمرحلة الوقتية التي يعيشها هذا التابع(نعيم) يجعل من الكنيسة

الكاثوليكية مصدر المعرفة الوحيد، وما تقوله لا يقبل الشك، وبما أن القس أحد رموزها فكان ينبغي أن ينتبه (نعيم) لهذه المنزلة، ومن ثمَّ فالسياق الخطابي الأنسب للرد على سبب تجريد تلك الحملة الصليبية هو أن يستبدل نعيم كلمة (لكن) بكلمة (أظن)، فكان استخدام نعيم لكلمة (لكن) التي تثبت لما بعدها حكمًا مخالفًا لحكم ما قبلها، وعدم استخدامه كلمة (أظن) التي تعنى التردد بين نقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر، استخدامًا يشير إلى موقع معرفي يولد رسالتين خطابيتين فرعيتين، **الأولى** مؤداها زيف المتخيل الغربي للإسلام، فهذا الرد القمعي (بل يكفرون به) لم يسقه هذا القس إلا مجبرًا؛ فمن خلال موقعه الديني فهو يعرف جيدًا أن المسلمين لا يكفرون بالسيد المسيح، بل قد يكون اطلع على ذلك في القرآن الكريم، فهناك العديد من الآيات القرآنية التي توضح ذلك منها قوله تعالى:" إنما المسيح ابن مريم رسول الله"[٣٥]، كما يعرف جيدًا أن تابعه مسلم تشرَّب الثقافة الإسلامية من أجداده المسلمين، ومن ثمَّ فهذه الحقيقة غير خافية على الاثنين، وأن الذي أكد هذه الحقيقة للقس هو استخدام تابعه لكلمة (لكن) التي أفادت الثبات والثقة في القول، لذلك أدرك القس أن الحوار والمناقشة لن تجدى سبيلًا في تغيير الفكر، ولذلك تقمص القس دور مفتشي محاكم التفتيش واستخدم القمع الذي كانت وسيلته هنا الكلمة فقال(بل يكفرون به)، لإجبار المتلقي على تقبل هذه المعرفة المزيفة، ولو أن نعيم استخدم كلمة(أظن) لكان القس استخدم خطابًا آخرًا.

والرسالة الخطابية الثانية هي أنه رغم الإجراءات القمعية التي نُفذت ضد المسلمين لطمس تعاليم الإسلام في نفوسهم إلا أن العقيدة الإسلامية لازالت تنبض في قلوبهم. ومن خلال هذا الحوار تقدم رضوى عاشور فكرًا أكبر توسعًا من الفكر الذي عرضته رواية" ظلال شجرة الرمان"، فتتحدث عن الحملات الصليبية خارج الأندلس، وكذلك عن المسلمين وغير المسلمين الموجودين في الأندلس، فهذا التوسع يعطي دلالة تأكيدية لما تم توضيحه من قبل بأن المنظومة المفهومية المتخيلة عن الإسلام التي وضعها الغرب هي عبارة عن خطة غربية محددة الخطوات ومتحدة الهدف، وهي خطة مستمرة لن تتوقف.

فهذه الوظيفة الدلالية لكلمة (لكن) حققها السياق الخطابي للغة، ومن ثم فإن الكلمة الواحدة" تؤدي وظائف وهي في أثناء التواصل لم تكن تؤديها في أثناء انفصالها داخل النص، وهذه الزيادة الوظيفية التي يوفرها الخطاب للكلمة تأتي من مصادر مختلفة أهما ما يسمى بـ(سياق الخطاب)"[٣٦].

والموضع الثاني من مواضع الخطاب الديني لدى الآخر عن المسلمين نجده في محاكمة (سليمة) بواسطة محكمة التفتيش، حيث إن التمسك الداخلي بالدين الإسلامي كان يُعد من الجرائم الكبري التي تستوجب نزع الحياة من مرتكبها، يقول الراوي:" نبهت تلك التفاصيل الجديدة المحققين إلى عنصر جديد في القضية غاب عن أذهانهم، وهو أن تهمة المروق والارتداد قد لا يقتصر على تعامل المتهمة مع الشيطان،

بل قد تمتد إلى صدق عقيدتها، إذ يبدو أنها رغم التعميد لم تتخل عن دينها المحمدي، وفي هذه الحالة يكون تعاملها مع الشيطان مقصودًا للإضرار بالكنيسة الكاثوليكية"[٣٧].

والخطاب الديني في رواية "ثلاثية غرناطة" رغم أنه يتشابه مع رواية "ظلال شجرة الرمان" في تناول البعد الديني، إلا أنه يختلف في العمق الأيديولوجي الذي يحويه؛ فإذا نظرنا إلى هوية المشاركين في الخطاب الديني في الروايتين، نجد أن في رواية "ظلال شجرة الرمان" شخصيتين، إحداهما انعكاس حتمي للأخرى؛ فالسيف كان الظل الذي لازم الصليب، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن هذه الحرب كانت حربًا دينية كما ذكرنا آنفًا، وهذه الحرب الدينية استدعت أسلحة تتناسب مع طبيعتها فجاءت الحملة التشويهية للإسلام والتي كانت من الطبيعي أن يمثلها رجل دين.

أمَّا في رواية "ثلاثية غرناطة" فنجد أن الخطاب الديني يمثله شخصيتان أيضًا، ولكن نظرًا لموقعهما الخطابي يتضح العمق الأيديولوجي التي عرضت به الكاتبة رؤيتها، فأحد الشخصيتين عالمٌ، والعلم الحقيقي يجعل صاحبه حياديًا يبحث عن الموضوعية؛ لاتسامه بالصدق والنزاهة والأمانة العلمية، والشخصية الأخرى شخصية قاضٍ، وهي شخصية من أولى صفاتها العدل والحكمة، لذلك فإن رسم هوية المشاركين على هذه الهيئة في رواية "ثلاثية غرناطة" رسم يدلل على أن الموقف العدائي للإسلام وعمليات النقل الثقافي المزيف هي حركات فكرية يقودها الفكر الكاثوليكي الغربي في ذلك الوقت بكل مؤسساته.

خطاب الحضارة بين الحقيقة والتخييل في الروايتين:

يضع شار سينوس في كتابه (تاريخ الحضارات) أسسًا لإطلاق كلمة حضارة على أمة من الأمم، وهذه الأسس لا يذكرها الكاتب صراحة، ولكن يمكن التعرف عليها من خلال قراءة الكتاب، حيث طبيعة بنائه، وطريقة ترتيبه، والعناصر التي يحويها، فأولى الحضارات تُشير إلى القدم التاريخي، ثم انتقل إلى نُظم الحكم والديانات والصناعات والآداب والفنون[٣٨] والدراسة تتفق مع هذا التصنيف؛ فالحضارة انعكاس للتقدم والرقي والفطرة السليمة للإنسان تسعى للتواصل والتعرف على الآخر وإقامة علاقات وصلات معه، ولذلك فإن الحضارة تعنى مقدار المشاركة الإنسانية لأمة من الأمم، والإسلام قدم اسهامًا حضاريًا متنوعًا للعالم كله، فطبيعة الحضارة الإسلامية المتفردة كانت مسار اهتمام العديد من المجالات العلمية التاريخية والاجتماعية والثقافية والسياسية، وقد انشغل بها والكتابة عنها المسلمون وغير المسلمين، وكلٌّ كان لديه أسبابه الخاصة التي دفعت يد الدراسة للبحث والتفتيش حتى غدا الآن خطاب الحضارة الإسلامية مرتبطًا في أذهان الثقافات المختلفة بصور مختلفة أيضًا.

وهذا الأثر الذي خلفه الإسلام انقسم حوله الفكر العالمي فمنهم من أنكره ومنهم من أثبته، فعلى سبيل المثال يقول أحد المفكرين الإسبان:" أخيرا ما هي الآثار التي تركتها الحضارة العربية؟ بعيدًا عن

قصر الحمراء بعمارته الفقيرة التي لا ترقى لمستوى العمارة الرومانية والمسيحية" [٣٩]، ويقول ستانلي لوبون: "بقيت اسبانيا قرونا في حكم العرب وهي مركز المدينة ومنبع الفنون والعلوم ومثابة العلماء والطلاب، ومصباح الهداية والنور، ولم تصل أية مملكة في أوربا إلى ما يقرب منها في ثقافتها وحضارتها، ولم يبلغ عصر فرديناند وايزابيلا القصير المتلألئ ولا إمبراطورية شارل الخامس الأوج الذي بلغه المسلمون في الاندلس" [٤٠].

وتتعرض الروايتان للحضارة الإسلامية والحضارة القشتالية التي تشكلت في نهاية القرن الخامس عشر الميلادي تحت اسم اسبانيا، وهذا الخطاب نلمحه بشكل واضح وجلي إمَّا عن طريق التصريح المباشر من خلال اللغة، أو من خلال المعاني والشحنات العاطفية والمعرفية التي تسوقها اللغة بشكل غير مباشر، حيث تولِّد نوعًا من المعرفة المحسوسة التي يدركها القارئ من خلال مكوناته المعرفية المرتبطة بطبيعة المحتوى، فيشعر أن المعرفة تنساب آليًا من خلال العاطفة والخبرات المعرفية وكأنها كلمات متراصة.

أولًا– خطاب الحضارة في رواية (ظلال شجرة الرمان):

المتخيل الحضاري عن الإسلام في رواية "ظلال شجرة الرمان" عند الآخر يُعلي من حضارتين، الحضارة القشتالية والحضارة القوطية، وهما — في ظنه– انعكاس لحضارة واحدة وهي الحضارة الرومانية، فيرى أن النسب القشتالي امتداد لأسلافه من القوط، وأن القوط امتداد للرومانيين– سوف نتعرض لذلك بالتفصيل في الخطاب المضمر– والقارئ يدرك قيمة هذه الحضارة من الشخصية القشتالية نفسها، فهي إمَّا منتسبة لتلك الحضارة، أو تحاول إثبات الانتساب إليها فتكون لها الأفضلية بهذا الانتساب، فالقس يرى أن عراقته تتعلق بنقاء دمائه القوطية، وأن تلوث الدم عن طريق الاختلاط بدماء أخرى هو ذريعة للانتقاص من قدْر الإنسان، فيقول الراوي معبرًا عن تمني ذلك القس: "لو أن من يخاطبه الآن كان أي شخص آخر من نبلاء المملكة، لأعلن رئيس الأساقفة في وجهه صراحة أن دماءه لا بد من أن تكون قد اختلطت وتلوثت بجرعة من الدم الأفريقي"[٤١]، فهو بهذا الانتساب يحظى بمكانة رفيعة مميزة.

وفي الناحية الأخرى فإن هذا الآخر يقلل من قيمة الحضارة الإسلامية، وينكر أي منجز حضاري لها، فالمنتسبين للحضارة الإسلامية في نظر الآخر جهلة وثنيين، يقول سنيسروس: "ليس بالإمكان القضاء على قوة الوثنيين إلا بمحو ثقافتهم محوًا تامًا"[٤٢]، والذي يؤكد ذلك عدم جدوى الخطاب العقلاني معهم. ولما كان الإسلام يمثل للآخر جهلًا شاخصًا أمامهم توجب عليهم محو هذه الجهالة، وذلك عن طريق تدمير مصدر جهلهم وهو كتبهم ومعتقداتهم، فكانت محرقة الكتب في باب الرملة.

كما أن الجانب المنصف الذي يتمثل في الكونت تنداديا عندما يتحدث عن حضارة الإسلام فإن هذا الحديث ينقسم إلى خطابين، كل خطاب منهما يتعلق بهوية المخَاطب الذي يوجه إليه حديثه، **الخطاب الأول** عندما يتحدث مع القس سنيسروس، وهو يمثل الآخر أيضًا، عندها لا نرى سوى الحقيقة

الكاملة بلا أقنعة أو تزييف لها، فيقول له عن المسلمين: "حكموا دون إحراق هذا العدد الهائل من كتبنا المقدسة أو هدم كنائسنا كلها، كما لم يضرموا النيران في معابد اليهود بغرض إقامة مساجدهم مكانها، إنهم ليسوا ظاهرة عابرة بلا جذور"(٤٣).

الخطاب الثاني عندما يصبح المخَاطب أحد المسلمين؛ فعندها يصبح خطاب الآخر بمثابة الاعتراف أو الشهادة التاريخية، ومن ثمَّ يختلف الخطاب فتقل الموضوعية وتنحصر الحقيقة في زاوية ضيقة، لذلك يقول الحاكم لعمر بن عبد الله في اليوم نفسه الذي وجه فيه خطابه السابق لسنيسروس: "لقد حاولتهم أن تنشروا الحضارة في شبه الجزيرة بكاملها"(٤٤)، فكلمة تحاولوا (attempted to) هي نسق ثقافي يشير إلى طبيعة الفكر الاستشراقي، فرغم إدراكهم للحقيقة إلا أنهم لا ينقلونها كامله، فالإسلام لم يقتصر دوره على محاولة نشر الحضارة، ولكنه أقام حضارة متفردة وقدمها للعالم كله.

وهذا الفكر نجده اليوم جليًا عند الكُتَّاب والمؤرخين المستشرقين، فهذه النظرة الضيقة للمنجزات الإسلامية لا تُعد مجرد سردٍ روائيٍ يعبر عن وجهة نظر الكاتب فحسب، ولكنها أيضًا تعبر عن انعكاس هذه النظرة في الكتابات الأخرى التي تتحدث عن الإسلام والتي تبدو في ظاهرها أنها كتابات مُنصفة، ولكن عند إخضاعها للتحليل نجد أن هناك خطابات أخرى ملتوية تختفي وراء الاستخدام اللغوي، يقول ويلز:" لقد حكم المسلمون شبه الجزيرة الأيبيرية (اسبانيا- البرتغال) عدة قرون وحظيت في ظل حكمهم بثقافة نابضة بالحياة وثراء أدبي وفني، مع وجود درجة كبيرة من التسامح واليهود لكن الفرسان المسيحيين القادمين من الشمال استولوا على معظم شبه الجزيرة بحلول عام ١٣٠٠ تقريبا"(٤٥).

هذه الحقيقة التي كان ويلز مرغمًا على قولها تحوي العديد من الخطابات المضمرة التي يمكن التعرف على اتجاهه من خلالها، فهو أولا يذكر الاسم القديم لشبه الجزيرة الأيبيرية والحديث اسبانيا والبرتغال، لا يذكر الأندلس لما تعنيه هذه الكلمة من وقع في النفوس الغربية والشرقية معًا. كذلك يصف الجيش القشتالي بالفرسان، فحصرهم في كلمة فرسان مع أن الجيش يتكون من تشكيلات أخرى غير الفرسان، ولكنه آثر استخدام كلمة فرسان لما تحمله من وقع نفسي يُشير للرفعة والقوة. ويقول ويلز متابعًا:" وكان الملوك المسيحيون أقل تسامحًا إلى حد بعيد عما كان عليه المسلمون، حيث كان مطلوبًا من اليهود والمسلمين إمَّا التحول عن دينهم أو مغادرة البلاد"(٤٦)، فاستخدام كلمة أقل تسامحًا، استخدام تلطيفي يهون كثيرًا من حدة الحدث وشدته.

والراوي في رواية "ظلال شجرة الرمان" يعالج هذه الرؤية الغربية، فينقل رؤيته عن الحضارة الإسلامية واصفًا الإرث العلمي الذي خلفته تلك الحضارة، فيقول عن الكتب: "كان معظمها كتابات عربية في الطب والفلك تمثل التقدم الهائل في المجالين وفي العلوم الأخرى ذات الصلة منذ القدم وكان بين

هذه المادة الكثيرة ما انتقل من شبه جزيرة الأندلس وصقلية إلى بقية أنحاء أوربا ومهد السبيل أمام عصر النهضة"[٤٧]، ويؤكد الكاتب موقفه بأن يكرر رؤيته للكتب بأوصاف مختلفة في الافتتاحية الروائية نفسها فيقول: "كانت المجلدات باذخة التغليف وبديعة الزخارف شاهدًا وبرهانًا على ما بلغته فنون أبناء شبه الجزيرة من العرب وقد جاوزت كل معايير الأديرة في العالم المسيحي، أمَّا المؤلفات التي احتوت هذه المجلدات فكانت مثار حسد وحقد جميع العلماء والدارسين في أنحاء أوربا"[٤٨].

ومع ذلك فإن طارق علي يقدم رؤية أخرى لهذه الحضارة، حيث يرى أنها انتهت، حيث توقف مدُّها الحضاري وانقطعت سبلُه عن ذلك الجيل، لذلك جاءت الرواية تصورهم بهذه الهيئة والكيفية، فينقل زهير قول الزنديق حول سقوط غرناطة: "مأساة الأندلس فشل أسلوبنا في الحياة في أن يبقى، يرى أننا قد وصلنا إلى نهاية تاريخنا"[٤٩]؛ فهذا القول هو اقتناع تام بأن التاريخ الإسلامي قد انتهى في الأندلس؛ لأن الأسلوب الذي تم انتهاجه أسلوب خاطئ، وهذا القول يدعمه القس ميجل أيضًا حيث يصف هذا العصر بالجهالة [٥٠].

ثانيًا – خطاب الحضارة في رواية (ثلاثية غرناطة):

المتخيل الحضاري عن الإسلام في رواية " ثلاثية غرناطة" عند الآخر لا نجده شاخصًا أمامنا بشكل مباشر؛ وذلك يرجع إلى أحادية الرؤية عند الكاتبة التي أثرت على اتجاه السرد ونوعية الخطاب، فبينما الخطاب عند طارق علي خطاب مزدوج، حيث يجعل الفريقين لهما صدى في الرواية، وكلاهما يشاركان في صنع أحداث الرواية ويعبران عن رؤيتهما وتوجهها، نجد أن رضوى عاشور تتبنى موقف الذات فقط، ولا تجعل الآخر يعبر عن نفسه إلا في بعض المواضع القليلة في الرواية.

ورغم هذه الرؤية الأحادية إلا أنه يمكن رصد الصورة المتخيلة عن الإسلام في ذهن الآخر، حيث نجدها

متخفية وراء الممارسات القشتالية ضد الحضارة الإسلامية، حيث حرق الكتب، فأنكر الآخر أهميتها مما حدا به إلى حرقها كلها، وقد حرص هذا الآخر أن يجمع كل الكتب التي تنتمي للغة العربية باختلاف تخصصاتها دينية أو علمية وكأنها وباءٌ يجب التصدي له والتخلص منه والحد من انتشاره فكانت محرقة باب الرملة الشهيرة، يقول نعيم:" إنهم يكدسون ما استولوا عليه من كتب في باب الرملة... إنهم سيحرقون الكتب"[٥١]، ويعلق الراوي:" تابعوا تساقط المصاحف الكبيرة والمصاحف الصغيرة تنفصل عنها أغلفتها الجلدية المزينة بالزخارف والخطوط، تابعوا المخطوطات المفروطة، قديمها وجديدها، والأوراق المفردة تحمل الكلام نفسه منثورًا أو متتابعًا سطرًا بعد سطر، أو منظومًا في كل شطر شطرتان".[٥٢]

والخطاب التخييلي هنا ندركه من خلال اللغة غير المباشرة، التي استخدمت استخدامًا غير مباشر لتدل على موقع ثقافي أبعد، فالكلمات التي استخدمها القشتاليون لوصف المسلمين تدلل من منظور ثقافي آخر، حيث مكانة المسلمين في عقول هؤلاء الكاثوليك، مثل كلمة (موريسكي – قذر– عربي– كلب). فهذه الكلمات تتعدي المعنى الظاهر حيث السخرية إلى معني ثقافي خفي، وهو الموقع الثقافي للمسلمين الذي يحاولون اخفاءه بهذه الكلمات.

وأمَّا عن حقيقة الحضارة الإسلامية ومعالجة الرواية لهذا الخطاب التخييلي فلا نستطيع أن نلمسه بصورته المباشرة أيضًا، ففي رواية "ظلال شجرة الرمان" جاء الخطاب الحضاري وكأنه تقارير أو شهادات تاريخية، ولكن اللغة التي اعتمدتها رضوى عاشور في روايتها ليست فقط عبارة عن مجموعة من الكلمات أو الجمل التي تحمل معاني مباشرة وغير مباشرة متسربلة بسيمائية خاصة، ولكنها تعتمد على لغات أخرى غير هذه اللغة، فالصورة عند رضوى عاشور لغة، والشحنات العاطفية التي تسيل في الرواية لغة، وذلك السياق الثقافي الغائب نصًا الحاضر وعيًا وإدراكًا يُعد هو الآخر لغة. يقول عبد الرحيم الكردي: "اللغة في حقيقتها ليست مجرد مجموعة من الكلمات أو القواعد النحوية والصرفية المحفوظة، بل هي كائن حي له روحه، وله خصوصيته، ففي النص معاني وروائح ورؤى ثقافية واتجاهات معرفية لا يفطن لها إلا المتحدثون باللغة الأم التي كتب بها هذا النص، لأن هذه المعاني عبارة عن مزيج من المخزون المعرفي الجمعي عند المتحدثين باللغة التي كتب بها النص، ولا يمكن للقواعد النحوية واللغوية أن تسد مسدها" [٥٣].

ولذلك فإن الخطاب الحضاري في رواية "ثلاثية غرناطة" لا تمثله اللغة المكتوبة فقط، ولكن تعكسه وتعبر عنه ما وراء هذه اللغة، حيث العاطفة التي تستدعيها الكلمات التي تأتي مُحملة بالمعارف والأفكار حول هذه الحقبة التاريخية دون الحاجة لذكرها في الرواية، فهي مختزنة في الذاكرة، فهذه السيولة المعرفية المسؤول عن وجودها السياق الثقافي المشترك بين الكاتبة وهي مسلمة عربية، وبين القارئ المسلم العربي، والذي يتم استدعاؤه بطريقة آلية، فهذا المخزون الثقافي "ربما لا يكون ظاهرًا في المعاني القاموسية للكلمات، ولا تدل عليه المعاني المباشرة لها، وربما لا تتمكن الدلالات النحوية من التعبير عنه، ولا يستوعبه السياق الأسلوبي للتركيب اللغوي، هو إذن روح الثقافة الكامن خلف اللغة، وما وراء اللغة الذي يفهمه ويحس به أصحاب اللغة الأصلاء المتحدثون بها منذ نعومة أظفارهم فقط باعتبارها لغتهم الأم والمنتمون لثقافتها دون غيرهم"[٥٤]. فكان العرب قديمًا يقرأون القرآن ويفهمون معانيه ويحسون بجماله بطريقة تلقائية تعتمد على السليقة وعلى الذوق الفطري، ولم يعتمدوا على اللغة فقط في فهم النص أو في تذوقه، بل اعتمدوا على الموقف الخطابي الذي تعد اللغة إحدى عناصره، يقول عبد الرحيم الكردي:" العرب كانوا يفهمون الإشارة دون أن تصرح العبارة، وكان يفهم بعضهم بعضًا في أمور لا يذكر المتحدث إلا جزءًا منها،

ولا يذكر الكل، بل كان السكوت أحيانًا عندهم أبلغ من الكلام، لأن الدلالات عندهم قد تستدعي في الموقف الخطابي من خلال ما يختزنونه من معارف وتجارب" [٥٥].

لذلك فإننا نتعرف على البعد الحضاري للإسلام عن غرناطة في الرواية من خلال الثقافة التي تنقلها اللغة، فحرص سليمة على الاحتفاظ بالكتب حين تقول لسعد:" إن أردت انقلها جميعا إلى مكان آخر، ولكن يا سعد أرجوك أحتاجها وأحتاج تلك الكتب التي تضج بها أحتاجها"[٥٦]، وتكتم "حسن" وخوفه على الكتب المخبأة وتسليمها لحفيدة في مراسم تليق بجلالها وأهميتها "جلس على إحدى الارائك مستغربًا سلوك جده، وتكتمه على الأمر، كأن المحفوظ في السرداب كنز مطموع فيه، أو نفائس مسروقة، يخشى افتضاح أمرها، وبدا له وهو يهبط ببطء على الدرج مأخوذ بالرهبة أن ما ينتظره في السرداب صناديق زمرد وعقيق"[٥٧]، ومن توضيح حسن لحفيده بشكل مباشر قيمة هذه الكتب فيقول:" هذه الكتب ثروة يا ولدي"[٥٨]. بل إن الإشارة لكتب بأسمائها يستدعي السياق الثقافي لها، حيث تتفاعل الذاكرة بما لديها من معلومات مخزنة لتشكل سياقًا ثقافيًا يسير بموازاة السياق المقروء، فإشارة الكاتبة إلى كتاب (ابن البيطار) الذي ابتاعته "سليمة" سرًا بثمن باهظ في زمن يعزّ فيه المال "لو أمها أو جدتها أو حتى مريمة التي لا تخفى عنها أمر اقتنائها للكتب عرفن كيف حصلت على كتاب ابن البيطار (الجامع) وما دفعته فيه لاتَّهمنها بالجنون"[٥٩]، فهذا الكتاب يُعيد الذاكرة الحضارية لذلك العلم الذي تهتدي به أوربا حتى اليوم.

النتائج والتوصيات:

انتهى البحث إلى وجود تشابه في الزاوية الأيديولوجية بين الكاتبين حول ثنائية الحقيقة والتخييل، حيث الكشف عن الخطط التغريبية التي يحيكها الغرب ضد الإسلام من خلال رواية " ظلال شجرة الرمان" ورواية "ثلاثية غرناطة"، ووجود اختلاف بين الروايتين في الأساليب والتقنيات الفنية التي استخدمها الكاتبان لعرض رؤيتهما، وكذلك في أسلوب الهيمنة الروائية، ففي حين يجبر طارق علي قارئه على قبول رؤيته والاقتناع به من خلال طريقة استخدامه للغة، نجد أن رضوى عاشور تلتزم الموضوعية والحيادية وتجعل القارئ مشاركًا حرًا في بناء أيديولوجيته الخاصة.

المصادر والمراجع

---

[١] ماريان يورجنسن– لويز فليبس: حقل تحليل الخطاب، تر: السيد إمام، مجلة فصول، المجلد ١/٢٥، العدد٩٧، ٢٠١٦، ص٢١٤.

[٢]على عبد الحليم محمود: الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، إدارة الثقافة والنشر جامعة الأمام محمد بن مسعود الإسلامية ١٩٨١، ص٨٧.

[٣] إدوارد سعيد: الاستشراق، تر: محمد عناني، ط١، دار رؤية القاهرة، ٢٠٠٦ ص١٢٤.

(٤) المرجع السابق، ص٧١.

(٥) نفسه، ص٧٢.

(٦) وانظر: ظلال شجرة الرمان، ص ١٤.- Shadows of The Pomegranate tree, pg11

.

(٧) وانظر: المصدر السابق، ص ١٤. Ibid, pg11

(٨) وانظر: نفسه، ص ١٤. Ibid e, pg11

(٩) ثلاثية غرناطة، ص١٢٧.

(١٠) المصدر السابق، ص١٧٧.

(١١نفسه، ص١٧٧.

(١٢) إدوارد سعيد: الاستشراق، مرجع سابق، ص١١٤.

(١٣) فلورنثيو خاينر (١٨٣١- ١٨٧٧)، من أشهر المؤيدين لقضية طرد المسلمين من الأندلس، وكان يشغل وظيفة مدير خزانة المحفوظات في اسبانيا.

(١٤) فرانثيسكو ماركيث بيانوبيا: القضية الموريسيكية من وجهة نظر أخرى، تر: عائشة محمد سويلم، مراجعة جمال عبد الرحمن، المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٥، ص١٢٤.

(١٥) ماريان يورجنسن- لويز فليبس: حقل تحليل الخطاب، مرجع سابق، ص٢٢١.

(١٦) وانظر: ظلال شجرة الرمان، ص ١٠١.- . Shadows of The Pomegranate tree, pg84

(١٧) وانظر: المصدر السابق، ص ١٥٧.- . Ibid , pg134

(١٨) علي ابن أبي زرع الفارسي: الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة- الرباط، ١٩٧٢، د.ط، ص٢٢٨.

(١٩) يتحدث أحمد تيمور عن الهلال ضمن حديثه عن تاريخ العلم العثماني، فيذكر أنه قد اتفقت الأقوال على أن الهلال كان رمزًا للدولة العثمانية، وأن الخلاف نشأ حول تاريخ اتخاذ الهلال على العلم التركي، ويذكر أن الآراء تشعبت إلى رأيين شهيرين الأول: أن اتخاذ الهلال مقتبس من الروم بعد فتح القسطنطينية؛ لأنه كان شعار مملكتهم الشرقية، والآخر: أن الهلال كان معروفًا عند العثمانيين عند منشأ دولتهم. انظر في ذلك أحمد تيمور: تاريخ العلم العثماني، مؤسسة هنداوي، د.ط، د.ت، ص ١٥-١٦. بيد أن استخدام الهلال على الأعلام كان معروفًا في عصر الدولة الأموية، فيذكر القلقشندي في حديثه عن الآلات المملوكية المختصة بالمواكب العظام، أنه كان من ضمن الأعلام" رمحان برؤسهما أهلة من ذهب صامت" انظر في ذلك: أبي العباس أحمد القلقشندي: صبح الأعشى، ج٣، دار الكتب الخديوية- المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩١٤، ص ٤٧٣. ومع ذلك فإن السياق الخطابي هنا يرجح الرأي الأول عند أحمد تيمور؛ لاتصاله بالأحداث الروائية وقرب صلته منها، فبعد سقوط القسطنطينية في أيدي الدولة العثمانية بأربعة عقود سقطت غرناطة في يد القشتاليين، وقد كان لسقوط القسطنطينية أثرًا نفسيا عميقا في نفوس الروم رغم تسامح المسلمين وحسن معاملتهم مع الديانات الأخرى، كما أن الهلال لم يستخدم على رايات الأندلس – كما ذكرنا آنفًا-.

(٢٠) مؤلف ومؤرخ ودبلوماسي أمريكي (١٧٨٣- ١٨٥٩)، عمل سفيرًا للولايات المتحدة الأمريكية في اسبانيا بين عامي ١٨٤٢ و١٨٤٦.

(٢١) واشنطن ايرفينج: الحمراء- أثر الحضارة العربية الثقافي والاجتماعي على الأندلس واسبانيا، تر: هاني يحيى نصري، مركز نماء الحضاري- حلب، ١٩٩٦، ط١، ص١٠.

(٢٢) أنطونيو دو مينقير هورتز(اسباني)، وبرنارد بنثنت (فرنسي): تاريخ مسلمي الأندلس الموريسيكيون، حياة ومأساة أقلية، تر: عبد العال صالح طه، دار الأشراف، ط١، ١٩٨٨، الدوحة، قطر ، ص٢٥

(٢٣) وانظر: ظلال شجرة الرمان، ص ٩١.- Shadows of The Pomegranate tree, pg76 .

(٢٤) وانظر: المصدر السابق، ص ٩١. - Ibid, pg76.

(٢٥) وانظر: نفسه، ص ١٥٧. - Ibid, pg134.

(٢٦) وانظر: نفسه، ص ١٥٧. Ibid, pg134

(٢٧) وانظر: نفسه، ص ٩١. - Ibid, pg76.

(٢٨) وانظر: نفسه، ص ١٥٨. - Ibid, pg135.

(٢٩) وانظر: نفسه، ص ٩١. - Ibid, pg76.

(٣٠) وانظر: نفسه، ص ١٢. - Ibid, pg10.

(٣١) وانظر: نفسه، ص ٣١٠. - Ibid, pg269.

(٣٢) ثلاثية غرناطة، ص١٧٨.

(٣٣) كارين آرمسترونغ: الحرب المقدسة (الحملات الصليبية وأثرها على العالم اليوم)، ت سامي الكعنى، دار الكتب، بيروت- لبنان، ص٣.

(٣٤) وانظر: ظلال شجرة الرمان، ص ٩٢.- . Shadows of The Pomegranate tree, pg77

(٣٥) سورة النساء، الآية ٧١.

(٣٦) التحليل النقدي للخطاب، ليفانت للدراسات الثقافية والنشر، د.ط، ٢٠٢٠، ص٢٨.

(٣٧) ثلاثية غرناطة، ص٢٤٢.

(٣٨) انظر: شارل سينوس: تاريخ الحضارات، ت: محمد كرد علي، مطبعة الظاهر- القاهرة، ص١١.

(٣٩) فرانثيسكو ماركيث بيانوبيا: القضية الموريسيكية من وجهة نظر أخرى، مرجع سابق، ص١٢٨.

(٤٠) ستانلي لوبون: قصة العرب في اسبانيا، تر: على الجارم، مطبعة المعارف، مكتبة مصر، ١٩٤٤، ص٢٢٣.

(٤١) وانظر: ظلال شجرة الرمان، ص ٩٢-٩٣. - Shadows of The Pomegranate tree, pg 77.

(٤٢) وانظر: المصدر السابق، ص ١٥. - Ibid, pg12.

(٤٣) وانظر: نفسه، ص ٩٢. - Ibid, pg77.

(٤٤) وانظر: نفسه، ص ٩٩. Ibid, pg83

(٤٥) جون إ. ويلز جونيور: العالم من ١٤٥٠م حتى ١٧٠٠م، تر: خلود الخطيب، ط١، ٢٠١٣، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، ص٢٥.

(٤٦) المرجع السابق، ص ٢٥.

(٤٧) وانظر: ظلال شجرة الرمان، ص١٢ .- . Shadows of The Pomegranate tree, pg10

(٤٨) وانظر: المصدر السابق، ص ١٣. - Ibid, pg11.

(٤٩) وانظر: نفسه، ص ٦٨. – Ibid, pg57.

(٥٠) وانظر: نفسه، ص ١١٢. – Ibid, pg.

(٥١) رواية ثلاثية غرناطة، ص٤٩.

(٥٢) المصدر السابق، ص٥٠

(٥٣) عبد الرحيم الكردي: قراءة النص – مقدمة تاريخية، ط١، مكتبة الآداب، ٢٠٠٦، ص٢٩.

(٥٤) عبد الرحيم الكردي: قراءة النص، مرجع سابق، ص ٢٩.

(٥٥) المرجع السابق، ص٣٠.

(٥٦) رواية ثلاثية غرناطة، ص١٢٦.

(٥٧) المصدر السابق، ص٢٧٧.

(٥٨) نفسه، ص٢٧٩.

(٥٩) نفسه، ص١٥١.