وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة يحي فارس بالمدية

كلية الآداب و اللغات

قسم الأدب العربي

تمثيلات الثقافة العربية في الأندلس

ثلاثية غرناطة انموذجا لرضوى عاشور

مذكرة لنيل شهادة الماستر في الادب العربي /تخصص نقد حديث و معاصر

- من إعداد الطالبتين:

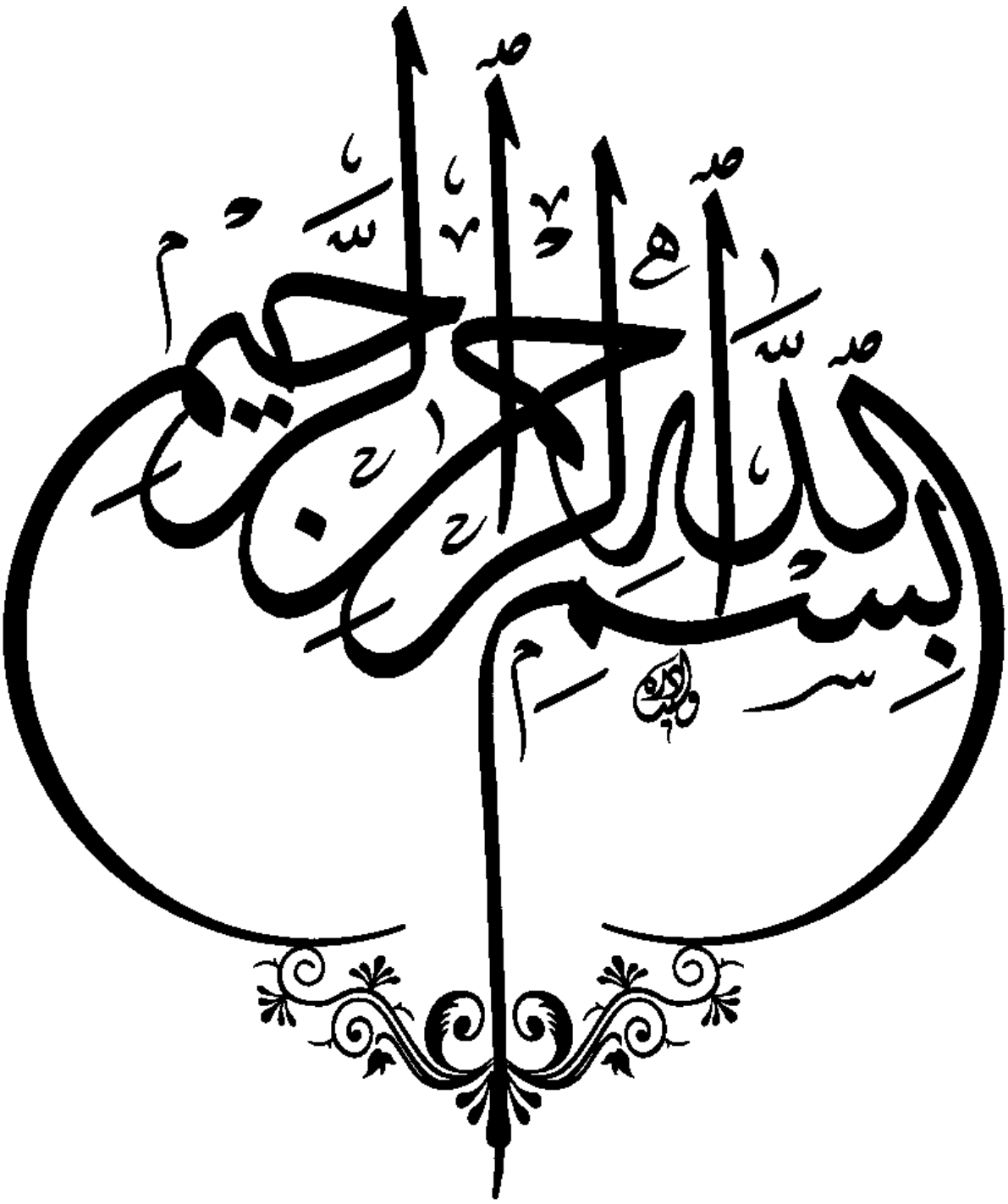
علاوة الحاجة

مواسي نورة

– إشراف الأستاذ :

شطي سيدعلي

الموسم الجامعي : 1441-1442 هـ / 2020-2021 م .


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

أولا وقبل كل شيء الزي أعاننا على إنجاز هذا العمل فهو وراء الجهد والقصر وبيه المبتغى ، ونرجو منه أن يشير دربنا ويملئ جهودنا مستقبلا بالنجاح .

تتوجه بالشكر الجزيل إلى أستاذنا الفاضل : شطي سير علي ، الزي كافح وخاض غمار البحث معنا دون أن ننسى الأستاذ المحترم مولاي متقرم والعيساني بلقاسم اللذان أيضا لم يبخلا في المساعدة لإتمام هذا البحث .

كما اشكر كل أساتذة قسم اللغة والأدب العربي ، الذين رافقونا في رحلتنا على امتداد خمس سنوات .

إهداء

أهدي ثمرة جهدي :

إلى رمز المحبة والعطاء إلى قمة التضحية والوفاء إلى نبع الحنان إلى التي الجنة تحت أقدامها أمي الغالية.

إلى الذي لا يمكن للأرقام أن تحصى فضله ، إلى من أوحى به الرحمن خيرا ، إلى ينبوع التضحية الذي يعطي دون مقابل أبي الغالي.

إلى الذين شدوا بأيديهم بيدي لأكتب أول حروف التحدي إخوتي : عز الدين ، سلاف ، الحسين.

إلى الأخت التي لم تلدها أمي زوجة أخي مسعودة.

إلى البرعمة الصغيرة ابنة أخي أميرة.

إلى كل من ساعدني من بعيد أو من قريب.

و لو بكلمة تشجيع .

الحاجة.

إهداء

الحمد لله الذي وفقنا لهذا ولم نكن لنصل إليه لو لا فضل الله علينا .

أما بعد أهدي هذا العمل إلى أعز الناس وأقربهم إلى قلبي ، والذين لطالما انتظرا هذه اللحظة إلى امي الحبيبة وأبي الغالي ، اللذان كان عوانا وسندا لي.

إلى عائلي الكريمة ، خاصة إلى إخوتي : نور الدين ، بن يخلف ، حمزة ، توفيق ، رابح وفؤاد سندي في الدنيا ، ولا أحصى لهم فضلا ، إلي ابناء اخوتي كلهم ، إلى كل أقاربي وإلى كل الأصدقاء والأحباب من دون استثناء.

إلي خالتي فاطنة الحبيبة وزوجها محمد الغالي ، وكل اسرتها اشكرهم لما قدموه لي من دعم ومساعدة.

إلى كل ما ساعدني من بعيد أو قريب ولو بكلمة تشجيعية .

و في الأخير أرجوا من الله تعالى أن يجعل عملي هذا نافعا سائلة من الله القدير أن ينفعنا به ويمدنا بتوفيقه .

نورة

جدول المختصرات

قائمة المختصرات:

1/ باللغة العربية:

- ص: صفحة:
- ط: طبعة.
- م: ميلادي.
- تر: ترجمة.
- ع: عدد.
- د ج: دون جزء.
- ج: جزء.
- دط: دون طبعة.
- دت : دون تاريخ.
- ه: هجري.
- ح وج : الحركة الوطنية الجزائرية
- ق: قرن.
- ج م ع ج: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

2/ باللغة الفرنسية:

- Op. cit : opere citato.
- P : page/

مقدمة

مقدمة

يعتبر موضوع الثقافة من المواضيع المتداخلة في شتى المجالات والعلوم الإنسانية ، والذي تقوم عليه حياة الأفراد والجماعات ، فلا وجود لفرد أو جماعة ، دون وجود ثقافة تحدد وجودهم وانتمائهم .

و من خلال الثقافة تحدد خصوصية الإنسان على سبيل المثال : ما اسمك ؟ ما بلدك ؟ما دينك ؟و ما لغتك ؟.

فحينما نجيب على هذه الأسئلة ، فإننا قد أفصحنا على الانتماء الثقافي ، بحكم أن هذه الأسئلة في مضمونها العام تشير إلى العناصر المكونة للإنتماء الثقافي ، فلا يستطيع الإنسان يتنصل عن لغته ودينه .

من هذا المنطلق ارتأينا أن يكون موضوع بحثنا بعنوان "تمثيلات الثقافة العربية في الأندلس " . وذلك لعدة أسباب من ذلك مثلا رغبتنا في الإطلاع على الأدب الأندلسي بشكل عام وكذا الدراسات الثقافية بشكل خاص ، وهذا ما طرح لدينا عدة تساؤلات تتمحور حول إشكالية رئيسية مفادها التالي :

- كيف تبدوا تمثيلات الثقافة في الأدب الأندلسي ؟.

و تحت هذه الإشكالية وردت لنا الأسئلة التالية :

- ما المقصود بالتمثيلات الثقافية ؟

- كيف تجلت الثقافة في العهد الأندلسي ؟

للإجابة على هذه التساؤلات وغيرها ارتأينا خطة البحث التالية :

– مقدمة

– فصل أول بعنوان النقد الثقافي بين التنظير والتطبيق ، تعرضنا فيه لجملة من القضايا منها : النقد الثقافي ،و النقد الأدبي والرؤية التنظيرية والتطبيقية للنقد الثقافي .

– فصل ثاني : تعرضنا فيه لمفهوم الثقافة ، وكذا التمثيلات وذيلناه بالحياة الإجتماعية والسياسية والثقافية في الأندلس وأهم روادها .

– فصل ثالث : تعرضنا للتمثيلات الثقافية في رواية ثلاثية غرناطة .

اتكأ البحث على المنهج الوصفي التحليلي كمنهج لدراسة هذه المدونة ، فقد حاولنا مقاربة نصوص الثلاثية والبحث عن ماله علاقة بالثقافة والنقد الثقافي .

أما الدراسات السابقة فقد وجد في الكثير من الدراسات التي تصب في مجال البحث في الأدب الأندلسي ، غير أن لم نجد من الدراسات ما تربط ثلاثية غرناطة لصاحبتها رضوى عاشور بالأدب الأندلسي وتبحث في نقد الثقافة .

استعان البحث بمجموعة من المصادر والمراجع نذكر منها :

عبد الله الغذامي ، قراءة في الأنساق الثقافية العربية .

محمد زغو ، أثر العولمة على الهوية الثقافية للأفراد والشعوب الأكاديمية للدراسات الإجتماعية والإنسانية.

و غيرها من المصادر والمراجع التي كانت سندا لنا في البحث .

إضافة إلى هذا لا يمكننا أن ننسى الأساتذة الذين قدموا لنا يد العون وعلى رأسهم الأستاذ : مولاي متقدم وعيساني بلقاسم وشطي سيد علي فلم يبخلونا بالمعلومات لإتمام بحثنا المتواضع.

و في الأخير لا يفوتنا أن نشكر الله على ما وفقنا لإنجاز هذا العمل أولا وتاليا كل من ساهم من قريب أو بعيد ليرى هذا البحث النور .

المدية في 23 جوان 2021 م

المبحث الأول

النقد الثقافي بين الرؤية التنظيرية والتطبيقية وعلاقته بالنقد الثقافي

الفصل الأول : النقد الثقافي بين الرؤية التنظيرية والتطبيقية وعلاقته بالنقد الثقافي

1-1-الرؤية التنظيرية للنقد الثقافي :

قام الباحث العربي فنشت ليتش بطرح النقد الثقافي كمصطلح يرادف مصطلح ما بعد الحداثة وما بعد البنيوية ، معتمدا على معطيات التاريخ السياسية وغيرها دون التخلي على مناهج التحليل الأدبي النقدي .

أما عبد الله الغذامي في الطرح العربي ، فقد عزز الرؤية التنظيرية للنقد الثقافي ، وذلك في إرساء مجموعة من النقلات النوعية ، وفي طرح مجموعة من الأسئلة والتي تتمحور حول تبيان العلاقة الموجودة بين النقد الثقافي والنقد الأدبي ، في اتخاذ النقد الثقافي البديل المنهجي لنقد الأدبي وهي :" لماذا النقد الثقافي ؟. هو بديل فعلي عن النقد الأدبي ؟. أو ليست السياسة أو الشعرنة هي النسق الطاغي ، هل في النقد الأدبي ما يعيبه وينقصه كي يبحث له عند البديل ؟. ولا يكون النقد الثقافي مجرد تسمية حديثة لوظيفة قديمة ؟. وهل الأنساق الثقافية العربية لا تتكشف إلا عبر مقولات النقد الأدبي ؟ ."[1]

و حتى يتسنى لنا الإجابة على هذه الأسئلة ، نعرض علاقة النقد الثقافي بالنقد الأدبي ، مع تقديم مختلف الأراء والأطروحات النظرية التي قدمها وراء هذا الإختصاص .

1-2-النقد الثقافي بديلا عن النقد الأدبي :

لقد أوضحت الأطروحات النظرية التي قدمها فنشت ليتش عن مشروع النقد الثقافي ، الذي يعتبر فيه أن النقد الثقافي بديلا عن النقد الأدبي ، مع احترام أسس هذا الأخير وعدم فصلها عن الأدب الثقافي ، على الرغم من اختلاف النقدين لكنهما يشتركان في

[1]– عبد النبي اصطيف ، عبد الله الغذامي ، نقد ثقافي أم نقد أدبي , مكتبة الأسد ، دار الفكر ، دمشق ، د ط ، 2004 ، ص 13.

بعض الإهتمامات ، فقد صرح سعد البازغي في كتابه دليل الناقد الأدبي الذي يقول فيه :" يمكن لمثقفي الأدب أن يقوموا بالنقد الثقافي ، دون أن يتحلوا عن اهتماماتهم الأدبية ".[1]

يرفض ليتش فكرة الفصل بين النقد الثقافي والنقد الأدبي ، فهو يقول في هذا الصدد: " لا اعتقد أن الدراسات الثقافية (النقد الثقافي) أولوية على الدراسات الأدبية "[2] : وجعل مناهج النقد الأدبي ضمن دراسة وجهتها الجمالية البلاغية ، وكرس دراسته في الخطابات والأنساق الثقافية ومن هنا يتحدد الجمال الذي يسبوا إليه .

خلال دراسته للنقد الثقافي قام ليتش باتخاذ مجموعة من الأسس والتي كانت بمثابة الواسطة بين النقد الأدبي والنقد الثقافي ، ومنها التركيز على الأنظمة العقلية واللاعقلية ومن خلال هذا يقول جميل حمداوي :" فليتش هو أول من أطلق مصطلح النقد الثقافي على نظرية ما بعد الحداثة ، واهتم بدراسة الخطاب في ضوء التاريخ والسوسيولوجيا والمؤسساتية ومناهج النقد الأدبي ، وتستند منهجيته إلى التعامل مع النصوص والخطابات ليس من الوجهة الجمالية ذات البعد المؤسساتي ، بل تتعامل معها من خلال رؤية ثقافية تكشف ما هو غير مؤسساتي ، ومنهجيته هي منهجية حفرية لتعرية الخطابات بغية تحصيل الأنساق الثقافية ، وتقويم أنظمتها التواصلية مضمونا وتأثيرا ومرجعية ،مع التركيز على الأنظمة العقلية واللاعقلية للظواهر النصية ، لرصد الأبعاد الإيديولوجية متأثرا بذلك بجاك دريدا ورولان بارث وميشال فوكو" .[3]

و من هنا يتبين أن ليتش انطلق من العناصر الخارجية في دراسته للخطاب (التاريخ ، والمجتمع وعلى مناهج المؤسسة الأدبية) ، فهذه المؤسسة تهدف إلى إثبات الجمال الأدبي والبلاغي في النصوص ، وليتش من خلال فقده أراد صياغة مفهوم الجمال في

[1]– ميجان رويلي ، سعد البازغي ، دليل الناقد الأدبي ، المركز الثقافي ، طبعة 3 ، المغرب ، سنة 2002 ، ص 208.

[2]– المرجع نفسه ،ص 310.

[3]– ينتظر جميل حمداوي ، النقد الثقافي بين المطرقة والسندان .

استياء خارج هذه المؤسسة ، والإستفادة من مناهج التحليل الأدبي في تأويل النصوص ودراسة الخلفية التاريخية ، ولكن في إطار ثقافي نقدي من خلال استقراء الأنساق الثقافية المضمرة ، وذلك بتركيز على الأنظمة العقلية واللاعقيلة داخل النصوص التي كانت مهمشة ، وبالتالي من خلال دراستها ينتج الكثير من الخطابات الثقافية .

والأنساق التي جعلت من النقد الثقافي البديل المنهجي لنقد الأدبي تعود إلى أن :

النقد الأدبي يهتم بالنصوص ذات القدرات الجمالية والبلاغية ، مع الإهمال لنصوص المهمشة ، والكشف عن الجماليات البلاغية لنص وذلك من خلال الإستفادة من القواعد القديمة ، التي يحكمها في تحليله الجمالي للنصوص ، فيعرف رنيه ويليك النقد الأدبي على أنه :" يشمل وصف أعمال أدبية محددة ، وتحليلها وتفسيرها ، مثلما يشمل تقويمها ، ومناقشة مبادئ الأدب ونظريته ، وجمالياته ، أو ما يمكن دعوته بالعلم الذي يناقش سابقا على أنه فن الشعر والبلاغة".[1]

بينما النقد الثقافي يتعداه ، خاصة من ناحية الجانب الجمالي للنصوص ، وذلك بالكشف عن الجانب الجمالي الحقيقي للنصوص ، متعمقا في أغوار هذه النصوص ، بحثا عن الأنساق الثقافية التي تقبع وراء القناع الجمالي ، مهتما بما عجز عنه النقد الأدبي وما استغنى عنه من نصوص مهمشة ، والغير النخبوية ، فهو لا يستغنى عن هذه النصوص ويلقى نظرته على كل أشكال الخطاب مهما كان نوعه وقيمته في المجتمع ، بغض النظر عن القدرات البلاغية التي يتوفر عليها النص هذا ما أكده الباحثين الذين درسوا النقد الثقافي ، فأتوا بأراء جديدة مناقضة للأراء السابقة ، ومن هنا أقروا بضرورة الفصل بين النقدين ، هذا ما أكده الباحث الأمريكي " أرثر أيرز أبرجر " ، الذي قال أن النقد الثقافي

[1]– عبد النبي اصطيف ، عبد الله الغذامي ، المرجع السابق ، ص 70.

بإمكانه دراسة مناهج النقد الأدبي ، والنقد الثقافي بنظريته الجمالية يفتح المجال أمام النص والقارئ والمتلقي* .

و هناك مجموعة من الأراء تقر بضرورة اتباع النقد الثقافي لأسباب كبر وهي :

– من خلال الأراء المتناقضة ، نفهم أن النقد الثقافي يبرر لمشروعية نقده على أن النقد الأدبي غير قادر على أن يوفي بالغرض الذي يود الوصول إليه ، وأن النقد الأدبي يعتمد على أداة نقدية واحدة وهي ما يسمى بالأدبية ، ثم هذه الأخيرة تحدد فقط الجمال البلاغي ، وهو ما يتحشاه أصحاب النقد الثقافي .

مما دفع بضرورة فرض منهجية النقد الثقافي ، الذي وقف في وجه هذه الأداة المفروضة ، نجد عبد الله الغذامي من بين الأراء المؤسسية لفرض منهجية النقد الثقافي طارحا التساؤل التالي :" هل الأدب شيء أخر غير الأدبية ".

فالنقد الثقافي يبحث عن الخطاب الذي يتولد عن الأنساق الثقافية ، والتي اقترحها على أن تكون البديلة أمام النقد الأدبي ، بحجة أن أسس هذا الأخير وصلت إلى سن اليأس.

و يقر عبد الله الغذامي أن البلاغة العربية وصلت بعلومها الثلاث البيان ، المعاني ، والبديع إلى مرحلة العجز والموت فيقول :" مازلنا ندرس طلابنا في المدارس والجامعات مادة البلاغة بعلومها الثلاث ، ولا نعني أن ما ندرسه لهم هو علم لم يعد يصلح لشيء ، فلا هو أداة نقدية صالحة للتوظيف ، ولا هو أساس لمعرفة ذوقية أو تبصر جمالي ، وإن كانت قديما كذلك إلا أنها الآن لم تعد أساسا لتصور ولا لتذوق". [1]

*– تحدث الكثير من الدراسات على القارئ المتلقي وأعطته الكثير من الأولويات الرجاء ،الرجوع إلى المصادر وعلى رأسهم الغربي ليتش.

[1]– عبد الله الغذامي ، عبد النبي اصطيف ، ص 12.

هذا ما أدى بعبد الله الغذامي بالدعوة إلى الأخذ بأدوات النقد الثقافي وإهمال أدوات النقد الأدبي ، بدعوة أن البلاغة لا توفي بغرضها المنشود . وأن النقد الأدبي غير قادر على مسايرة المنظومة الثقافية .

لكن عبد الله الغذامي يقر بفضل النقد الأدبي ، على الامتداد الطويل فيقول :" لقد كان للنقد الأدبي إنجازات كبيرة على مر العصور ، ويكاد يكون هو العلم الأكثر امتدادا والأعمق تجربة بين سائر العلوم في الثقافة العربية ، ولاشك أنه هو العلم الذي حقق لنفسه استقلالا نوعيا عن المؤثرات السلطوية[1] ".

لكن النقد الثقافي يبقى البديل المنهجي عليه ، بحكم أن النقد الأدبي لم يلتفت إلى ثقافة الجماعة ، وأن اهتمامه بالجمال لم يركز على الخطابات الموجودة في الواقع ، وأنه عجز على استنطاق الأنساق الثقافية الموجودة في الواقع ، وفي هذا الصدد يقول عبد الله الغذامي :" لم يقف النقد الأدبي قط على أسئلة ما وراء الجمال ، وأسئلة العلاقة بين التذوق الجماعي لما هو جميل ، وعلاقة ذلك بالمكون النسقي لثقافة الجماعة ".[2]

و من هنا نستخلص : أن النقد الثقافي هو البديل الأول والأنسب للنقد الأدبي ، كون هذا الأخير لا يقف عند حدود الجمال الثقافي وما له علاقة بالأنساق الثقافية .

و من هنا يحق لنا طرح التساؤل التالي : ما معنى النسق؟. وما علاقته بالنقد الثقافي ؟.

[1]– المرجع السابق ،ص 19.

[2]– المرجع نفسه ،ص 18.

أ –النسق:

حسب دي سويسر هو البنية أو النظام . ويعرفه عبد الله الغدامي بأنه :" النسق ذو طبيعة سردية يتحرك في حبكة متقنة ولهذا فهو خفى ، قادر على الإختفاء دائما يستخدم أقنعة كثرة أهمها قناع الجمالية اللغوية ".[1]

و من هنا نفهم أن النسق يكون مضمرا ، مختفيا وراء أقنعة منها الجمال اللغوي ويكون له دور فعال في تأثير على المجتمع .

و النسق استطاع أن يفرض وجوده في مختلف المجالات سواء على مستوى المجتمع أو الثقافة ، أو الإقتصاد وغيره .

و من هنا نستنتج أن النقد الثقافي يبحث عن الجمال الحقيقي ، من خلال الأنساق المضمرة بالكشف عنها ، متجاوزا الجمال الذي يكون وليد النقد الأدبي .

فالثقافة استطاعت أن تمرر أنساقها تحت أقنعة مضمرة ، وهذا من خلال مجموعة من الحيل من بينها الحيل الجمالية ، ومن هذا كله نفصح عن النسق المضمر يقول عبد الله الغذامي :" النسق هنا من حيث هو دلالة مضمرة ، فإن هذه الدلالة ليست مصنوعة من مؤلف ولكنها منغرسة في الخطاب 'مؤلفاتها الثقافية ومستهلكها جماهير اللغة من كتاب وقراء ، يتساوى في ذلك الصغير مع الكبير والنساء مع الرجال والمهمش مع المسود ".[2]

فمن خلال هذا يتضح لنا أن النسق الثقافي يولد بفضل عامل الثقافة ، التي تجعل منه نسق مضمر ، وتجعل هذا النسق في متناول الجميع التي تعطي للمهمش قيمته ومكانته

---

[1]– المرجع نفسه ،ص 18.

[2]– عبد الله الغذامي ،قراءة في الأنساق الثقافية العربية ،المرجع السابق ، ص 79.

*إشارة سوسير إلى هذه الخطاطة .

الحقيقية ، ثم إن النسق يتجاوز النقد الأدبي كونه لا يندرج في الوعي ، بل يتسرب من باطن النص ، بينما النقد الأدبي تنحصر دلالته في الدلالة الصريحة والدلالة الضمنية، والمضمرات النسقية تتسرب فينا عبر حيلها ، والنسق استطاع أن يتجاوز كل العراقيل، وأصبح ذات قيمة في المنظومة الحضارية والإنسانية .

ب-أسس النقد الثقافي :

لقد وضح عبد الله الغذامي هذه الأسس والمتمثلة في أربع نقلات نوعية وهي كالآتي:

1- **نقلة في المصطلح :** توظيف الأداة النقدية في النقد الثقافي وليس في النقد الأدبي وهذا الإنتقال يمس الأداة والموضوع معا ، وهي تتفرع إلى ستة أساسيات وهي تشكل المنطلق النظري والمنهجي لمشروع النقد الثقافي .

1- عناصر الرسالة (الوظيفية النسقية): وقد حددها رومان جاكوبسون في ستة عناصر الاتصال الستة : المرسل ، المرسل اليه ، الرسالة ، السياق ، والأداة والشفرة*.

و أضاف بعده عبد الله الغذامي العنصر السابع ، وهو العنصر النسقي فيقول :" إننا هنا نقترح إجراء تعديل أساسي في النموذج ، وذلك إضافة عنصر سابع ااهو ما نسميه بالعنصر النسقي[1] ".

و بهذا نفهم أن عبد الله الغذامي أكسب اللغة وظيفة سابقة وهي الوظيفة النسقية إلى الوظائف الستة السابقة : النفعية ، التعبيرية ، المرجعية ، التنبيهية والجمالية .

2- **المجاز الكلي :** يصرح : الغذامى فيقول : " وعي العنصر النسقي وما يفرزه من وظيفة نسقية ، وعبر توسيع مفهوم المجاز ، ليكون مفهوما كليا لا يعتمد على ثنائية (الحقيقة / المجاوز) ، ولا يقف عند حدود اللفظة والجملة ، بل يتسع ليشمل الأبعاد النسقية

[1]- المرجع السابق ، ص 64.

في الخطاب [1]". وعبد الغذامي هنا يتوسع في الوظيفة النسقية للغة ، والتي من خلالها تتسرب مجازات كثيرة التي تحتوي على دلالات ثقافية مختلفة.

3- **التورية الثقافية :** وكما ألفناها تدخل في المنظومة البلاغية ، لكن في النقد الثقافي تعدتها وأصبحت من المضمرات النسقية . بحكم أن البلاغة عاجزة أمام كشفها والتركيز عليها ، وذلك بفعل عامل الجمال البلاغي يقول الغذامي :" وإذا ما كانت التورية تقوم على هذا الإزدواج الدلالي بين بعيد وقريب ، وهو الإزدواج الذي تسعى بواسطته إلى تأسيس تصوراتنا عن حركة الأنساق الثقافية ".[2]

4- **نوع الدلالة (الدلالة النسقية) :** يعرفها الغذامي "هي الدلالة الصريحة مرتبطة بالشرط النحوي ووظيفتها نفعية / توصيلية بينما الدلالة الضمنية ترتبط بالوظيفة الجمالية للغة "[3]. من هذه الدلالة النسقية تتفرع منها أنواع الدلالات :

1". الدلالات الصريحة : وهي عملية توصيلية .

2. الدلالة الضمنية : وهي أدبية جمالية .

3. الدلالة النسقية : وهي ذات بعد ثقافي وهو يرتبط بالجملة الثقافية ".[4]

-5الجملة النوعية (الجملة الثقافية) :

يرى عبد الله الغذامي بأن الجملة الثقافية :" ترتبط بالفعل النسقي في المضمر الدلالي للوظيفة النسقية في اللغة ".[5]

---

[1]- المرجع نفسه ، ص 69.

[2]- المرجع نفسه ، ص 70-71.

[3]- المرجع نفسه ، ص 72.

[4]- المرجع نفسه ،ص 73.

[5]- المرجع نفسه ، ص 74.

6- المؤلف المزدوج :

عند عبد الله الغذامي يرى أن الخطاب يحتوي على ثلاث دلالات الصريحة ، الضمنية والنسقية ، كالصريحة والضمنية هي من إنتاج المؤلف ، بينما النسقية ، فتكون مخفية تحت أقنعة ، لا تظهر فيقول " يأتي مفهوم المؤلف المزدوج بعد هذه المنظومة الإصطلاحية ، لتأكيد أن هناك مؤلفا أخر بإزاء المؤلف المعهود ، وذلك هو أن الثقافة ذاتها تعمل عمل مؤلف آخر يصاحب المؤلف المعلن[1] " ، ومن هنا نقول أن الثقافة هي بمثابة مؤلف ثاني غير المؤلف الذي عاهدناه .

2- نقلة في المفهوم (النسق) وهو كما عرفناه فيما سبق .

- وظيفة النقد الثقافي :

و في وظيفة النقد الثقافي تتولد لنا الوظيفة الثالثة ، التي أشار إليها عبد الله الغذامي وهي :

3 – نقلة في الوظيفة : ومن هذه الوظيفة تتضح لنا مهمة النقد الجديد فعبرها يتم الوقوف على الأنساق وليس على النصوص كما ألفنا سابقا .

1-3-الرؤية التطبيقية للنقد الثقافي :

تجاوز النقد الثقافي حدود التنظير إلى التطبيق ، ومن أبرز التطبيقات تلك التطبيقات التي ظهرت في الدراسات الفرنسية ، في بداية مشوارها عمدت على كسر مركزية النص ولم تعد تنظر إليه بما أنه نص ، بل أخذت النص من حيث ما يتحقق فيه وما ينكشف عنه من أنظمة ثقافية ، وبولادة النقد الثقافي تغيرت وجهة النقاد في الدراسة بالإنصراف من الحقل الأدبي إلى الحقل الثقافي ، وذلك بالإهتمام بالمهمش الذي لم يلقى الإهتمام والدراسة في المؤسسة الأدبية ، فعلى سبيل المثال الأدباء لم يعودوا يلقوا الإهتمام إلى الأعمال

[1]- عبد النبي اصطيف ، عبد الله الغذامي ، نقد أدبي أم نقد ثقافي ، المرجع السابق ، ص 33.

الأدبية بما فيها أعمال الشعراء لكبار الأدباء ، على سبيل المثال الشاعر الفرنسي ميلتون بل إنما أنصب الإهتمام إلى الأعمال الفنية أمثال الفنان الكبير مادونا .

أصبح معظم المفكرين والباحثين الفرنسيين يتركز اهتمامهم إلى عناصر التي تبدوا عفوية في شكلها ، فوجدوا أن فيها أنساق مضمرة تحمل في ثناياها ثقافة ما ، هذه الأنساق تفسره أنظمة ثقافة ما لمجتمع ما.

فعلى سبيل المثال : يتحدث ويكتب عن المخدرات والسرقة فهي ظواهر مستفحلة في المجتمعات ، فهدفه من الحديث عنها هو إيضاح أثارها السلبية على الأفراد والمجتمع بهدف الوقوف والتصدي لهذه الظاهرة.

كما تكمن أيضا التطبيقات النوعية في النظر في : "أطروحة رتشارد في التعامل مع القول الأدبي بوصفه (عملا) ، إلى رولان بارت الذي حول التصور من (العمل) إلى (النص) ووقوفه على الشفرات الثقافية ، كما فعل في قراءته لبالزاك وفي أعماله الأخرى".[1]

و نجد أيضا اسهامات ميشال فوكو ، وهو الآخر الذي غير وجهة نظره من النص إلى الخطاب ، وبهذا يكون قد أزاح مركزية الأدب ، وأصبحت الخطابات الأخرى هي الأهم .

و أدخل الثقافة في كل شيء أراد البحث عنه ، فقام بدراسة مختلف اليوميات وعمل على تحليلها ، وكذا المعاهدات السياسية والأثار المعمارية وغيرها ، وفي هذا الصدد تقول بشرى موسى صالح : "حاول فوكو أن ينظر إلى الأشياء كلها من العقاب إلى الجنس ، من خلال أوسع تنوع ممكن للخطابات ، فقد تتبع حضريات الموضوعات ، وادخل في خضم عمله في دراسة الثقافة كل شئ : مذكرات المنحرفين ، اليوميات المعاهدات

[1]– عبد الله الغذامي ، قراءة في الأنساق الثقافية ، ص 3.

السياسية ، الآثار المعمارية ، سجلات المحاكم ، تقارير الأطباء ، فادخل في عمله الثقافي الجمعات أو الموضوعات التي يندر أن تدرس من أولئك المهتمين بالثقافة بمعناها الكبير".[1]

و هذا المشروع النقدي لم يحظى بتطبيقات فقط في البيئة الفرنسية ، بل أيضا في البيئة العربية ، التي هي الأخرى كان لها رؤية تطبيقية للنقد الثقافي ، وأبرز من خاضا في هذا الغمار نجد عبد الله الغذامي ، الذي يعتبر الأب الروحي للنقد الثقافي في الوسط العربي ، فقام بالتطبيق على قضايا الواقع العربي ، وهو الذي شرح أسس النقد الثقافي .

و إذا كان اهتمام النقد الأدبي بجمالية النصوص ، فإن النقد الثقافي اتخذ من الثقافة هي المحور الأساسي ، بحجة أنها هي آلية من آليات الهيمنة والتسلط ، وهي تمثل الأداة النقدية الحقيقة له.

و كما تمحورت الرؤية التطبيقية للنقد الثقافي في البيئة العربية عند عبد الله الغذامي ، الذي عمد في قراءته للتراث العربي خاصة الشعر باستنطاق الأخطاء النسقية .

و عليه طرح عبد الله الغذامي في كتابه قراءة في الأنساق الثقافية العربية التساؤل التالي :" هل جنى القسم العربي على الشخصية العربية ...؟".[2]

الشاعر العباسي المتنبي ، فرآه أنه المترجم الأكبر للضمير النسقي .

و يقصد بالضمير هنا هو تلك الأنا المتعالية التي يتغني بها المتنبي في معظم أشعاره إن لم نقل كلها ، فهي تميز السمة التي تميزه عن غيره فكانت تحمل في مضامينها

[1]– بشرى موسى صالح ، بويطق الثقافة ، نحو نظرية شعرية في النقد ، دار الشؤون الثقافية العامة ، الطبعة الأولى ، بغداد 2012 ، ص 23.

[2]– عبد الله الغذامي ، قراءة في الأنساق الثقافية العربية ، المرجع السابق ، ص 7.

الرجولة " ومنه فهذه الأنا أو الذات في الغالب تتحول إلى نسق ثقافي ترسخ في الضمير الجمعي الثقافي .

و هذه الذات الناتجة عن الأنساق الثقافية ، كثيرا ما تفرض نفسها أمام غيرها بحجة أنها الأسبقية ولا شيء يعرقل سبيلها في الشيء الذي تود الوصول إليه .

فعبد الله الغذامي رأي في المتنبي " بأنه شاعر كامل النسقية " .[1]

حيث يقول :

" أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي وأسمعت كلماتي من به صمم

فالمتنبي في هذا البيت يمدح نفسه بأنه الشاعر المثالي ، وأن أشعاره يسمعها الصحيح والأصم ، لكن عبد الله الغذامي يرى عكس ذلك حيث قال فيه : أما مدائحه فلا شك في نسقيتها من حيث أنها تضمر الذم من تحت الثناء ، وإن كان الـــأمر مكشوفا في قصائده مما تحدث عنه الجميع وأعلنه في عيديته المشهورة ، إلا أننا هنا نؤكد هذا هو دينه في كل مدائحه حتى على سيف الدولة ، وقد صرح المتنبي بأنه المديح الشعري كذب ، وأنه مزيج بين الحق والباطل.[2] وهكذا واصل عبد الله الغذامي الطرح العربي في تطبيق الآليات الإجرائية في دواوين الشعراء العرب منهم ، المتبني نزار القباني وغيرهم مقتفيا النسق الثقافي وما الدلالات النسقية التي تحملها أشعارهم ، وتطبيقها على النصوص العربية .

[1]– المرجع السابق ، ص 168.

[2]المرجع نفسه , ص169 .

الفصل الثاني

البيئة الأندلسية والتمثيلات الثقافية



الفصل الثاني :البيئة الأندلسية والتمثيلات الثقافية

1-1- مفهوم الثقافة :

يعد مفهوم الثقافة من بين المفاهيم التي استطاعت أن تجعل لها مكانا بارزا في جذب الأدباء وغيرهم ، بسبب تعدده للتعريفات وإن كان في ظاهره يبدوا بسيطا لكن معناه الخفي أكثر تشعبا ، فنجد الباحثان كلكه وهنو كروبر أحصوا ما يقارب أو يفوق مئة وستون تعريفا للثقافة .

فنجد عبد الرزاق الداوي من بين الذين تطرقوا إلى هنا الإشكال ، "قبل الشروع في تحليل إشكالية الثقافة ، لدينا جملة من الإيضاحات الأولية يحسن بنا البدء بها ، أولها أن مصطلح الثقافة يطرح إشكالا بالنسبة إلى دلالته وأصوله الإشتقاقية سواء في حقل لغتنا العربية ، التي نرجح أنه لم يدخل إليها في معناه الحديث إلا في العشرينيات من القرن الماضي ، أو في حقل اللغة اللاتينية التي نشأ فيها أصلا ، واللغات المنحدرة منها ، وفضلا عن ذلك أضحى المفهوم يعاني تعدد المعاني التي علقت به واختلاف هذه المعاني ، جراء تنقله بين فروع معرفية كثيرة ، وهو ما أفضى إلى اتساع مجاله الدلالي باستمرار وتقاطعه مع مجالات أخرى".[1]

أما ثانيا أو ما يعرف بالإيضاح الثاني :" هو الإهتمام بالثقافة كظاهرة إنسانية متميزة ومستقلة نسبيا ، هو أيضا حديث العهد ، ولم يكن من قبل من الموضوعات التقليدية للعلم ولا للفكر الفلسفي ، وثمة قرائن كثيرة تشير إلى هذه الظاهرة لم تصبح موضوع دراسة لفرع معرفي متخصص في ميدان العلوم الإنسانية والإجتماعية ، إلا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، ومن دون خشية الوقوع في الخطـــأ نقول ، إن هذا الإهتمام قد ظهر ونما مع نشأ علم الأنترولوجيا ومع تطوره .

[1]– في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات ، حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة ، عبد الرزاق الداوي ، الطبعة الأولى بيروت ، أذار مارس 2013 ، النشر المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ، ص 109.

و إذا كان معروفا أن موضوع هذا العلم هو دراسة الجنس البشري من نواحي متعددة ، فإن من اهتماماته الأساسية التي تندرج في هذا النطاق دراسة المنظومات الثقافية والمجتمعات البشرية ، خصائص ووظائف ، ومظاهر الإختلاف والتشابه فيها ، ونوعية العلاقات القائمة بينها ".[1]

و القواميس والموسوعات المختصين تفيدنا بأن أصل الكلمة الفرنسية cultur ينحدر من الكلمة اللاتينية caltur ، والتي بدورها اشتقت من الجذر اللاتيني colert الذي تفرعت منه ثلاث دلالات ، تحولت إلى كلمات متميزة وهي :culte وتدل على العبادة والتقديس ،و كلمة colunus وتفيد إعمار الأرض والإستيطان ، تم كلمة cultura التي تعني حرث الأرض وزراعتها .

"و رغم انتماء هذه الكلمات الثلاث إلى جذر لاتيني واحد مشترك ، فإنها سرعان ما تطورت وتفرعت ، وأصبحت لكل واحدة منها دلالتها الخاصة . وهكذا يمكن أن نلاحظ أن معنى كلمة cultura التي تترجم في لغتنا العربية بكلمة "ثقافة" كانت السياقات الأولى لتداولها تحيل إلى ثلاثة عناصر بارزة هي : المقدس ، إعمار الأرض ، الحرث والزراعة.

ولكن المعنى الذي كتب له البقاء والإستمرار طويلا هو ذلك الذي يحيل إلى عملية إعداد الأرض وزراعتها ، قصد جني محاصيل من نباتات وحبوب وثمار وغيرها ، يستفيد منها الإنسان في حياته . ومن المثبت أن هذا المعنى الأخير انتشر وعم استعماله بفضل ظهور كلمة أخرى قريبة من الجذر نفسه هي كلمة agriculture ، التي تختص بالدلالة على زراعة الأرض والحقول" .[2]

[1]– المرجع نفسه ، ص 109.

[2]– المرجع السابق ، ص 17.

غير أن الحدود التي وضعت للثقافة إلى الدقة والشمول هو التعريف الذي وضعه عالم الإجتماع الكندي غي روشيه ، عندما ذهب إلى القول بأن للثقافة : "منظومة رمزية للتواصل بين أفراد الجماعة الإجتماعية كيفما كان حجمها ، مثلها في ذلك ، مثل أحد مكوناتها وهو اللغة "[1]. حيث يربط النظام الرمزي اللغوي بالنظام الرمزي العام داخل المنظومة الكلية.

و يذهب من جانب أخر إلى ربطها بعوامل الإنتساب والانتماء ، حيث يتم تشكيل وإنتاج أنماط وسلوكات فيقول : إنها أيضا منظومة الإنتساب والإنتماء إلى هويات ، تعمل الثقافة على إنتاجها والمحافظة عليها وتكريسها .إنها القالب الذي ينصهر فيه أفراد الجماعة انصهارا يكسبهم سمات وخصائص مشتركة من التفكير والإحساس والفعل ".[2]

و يعود الفضل إلى التعريف الأول للثقافة إلى إدوارد تايلور الذي عرف الثقافة أو الحضارة بمعناها الإنساني الأوسع على أنها : "ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والأعراف والقدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان باعتباره عضوا في المجتمع".[3]

1-2- مفهوم التمثيلات :

اختلف تعريف التمثيلات بين الدراسين فنجدها مثلا في لسان العرب لابن منظور ،يقال:" مِثْلَهُ ومَثَلُهُ ، كما يقال شِبْهَهُ وشَبَهُه ، ويقال للشيء : مِثْلَه على الإطلاق ، أي يَسُد

[1]- عبد السلام حيمر : في سوسيولوجيا الثقافة والمثقفين من سوسيولوجيا التمثلات إلى سوسيولوجيا الفعل الإجتماعي ومن منطق العقل إلى منطق الجسد (أو النصيع) ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، الطبعة الأولى ، بيروت 2009 ، ص 32-33.

[2] -المرجع نفسه ، ص 33 .

[3]- دينس كوش : مفهوم الثقافة في العلوم الإجتماعية ، ترك قاسم المقداد ، اتحاد الكتاب العرب ، دمشق سوريا 2002 ، ص 31.

مَسَده ، وماثل الشيء : شَابَهَهُ ومثّل له الشيء ، صوره حتى كأنه تنتظر إليه ، ومثلت له كذا تمثيلا إذا صورت مثاله بكتابة أو غيرها" .[1]

أما عند التحليل ابن أحمد الفراهيدي : "تصور الشيء كأنه تنتظر إليه "[2] ، وقوله عز وجل : " فاتخذت من دونهم حجابا فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا ".[3]

أي تصور وتجسد لها ، فالتمثل هو : التصور والتجسيد والشبه من خلال بناء صورة مقاربة للموضوع الأصلي ، على حسب بعض المختصين العرب .

و على صعيد آخر نجد بعض البلاغيين العرب أشاروا إلى أنه : "تشبيه ،فتحدث عنه أبو عبيدة وهو عنده التشبيه أو تشبيه التمثيل .

و افرد له قدامة بحثا ، والتمثيل عند العسكري والباقلاني وابن رشيق المماثلة والتمثيل عند عبد القاهر والسكاكي والقزويني وشراح التلخيص وغيرهم هو التشبيه المثلي ".[4]

و التمثيل لم يكن مفهوما جامدا ، بل تعداه إلى مختلف العلوم والمجالات في حياة الإنسان ، من رسم ونحت وغيرها وأيضا لا يمكن النظر إليه على أنه استنساخ للواقع.

---

[1]– ينظر : أبو الفضل جمال أحمد بن مكرم ، ابن منظور الإفريقي المصري ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت 1955 ، مادة مثل .

[2]– أبو عبد الرحمان الخليل الفراهيدي ، كتاب العين ، دار مكتبة الهلال ، ج 8 ، د ط ، مادة (مثل) ، ص 229.

[3]– سورة مريم ، 17.

[4]– ينظر ،د . أحمد مطلوب ، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت 2009 ، ص 416.

و قد ينظر إلى التمثيل على أنه : "ممارسة ثقافية على رغبة في إعادة عرض أو إعادة تقديم لمعطى سابق ".[1]

و كلما كان : حجم التطابق غير كبير بين التمثيل وموضوعه ، يكون التمثيل خاضعا للأنساق الثقافية والمقاصد الجماعية التي تحكمها وتوجهها ،حيث لا يمكن أن يعد التمثيل الثقافي منفصلا عن التمثيل الأدبي ، وعلى الرغم من أن لكل منهما وظيفته لكن يمكن للإنتاجات الأدبية أن تقرأ بوصفها تمثيلات ثقافية ، كما يمكن للثقافية أن تقرأ بوصفها تمثيلات أدبية* .

الحياة الإجتماعية والثقافية والسياسية في الأندلس :

1-1- الحياة الإجتماعية :

تميز المجتمع الأندلسي على غيره من المجتمعات الأخرى ، وذلك لأنه يحتوي على مجموعة من التراكيب العرقية المتنوعة مؤلفة من العرب والبربر والصقالبة ومسلمة النصارى ، مما أدى إلى إصابة المجتمع بتموجات أخلت من توازنه :

"أ – الجلاء : وأخطر تلك المظاهر – في رأيي – ما يمكن أن أطلق عليه اسم الجلاء ، وهي فكرة تنقض الثبوت اللازب الذي نتصوره دائما لمجتمعات القرون الوسطي ، إذ لم تعد حركة الإنتقال قاصرة على الرحلة العلمية أو التجارية أو على النجعة في سبيل الإرتزاق ، بل أصيب المجتمع بتموجات متحركة كانت أحيانا تخل من توازنه ، وتترك فيه أثارا نفسية عميقة ، وقد بدأ هذا الجلاء الذي يضرب على المستقرين بيد الشتات في حادثة الفتنة البربرية . أولا وانسياح كثير من أهل قرطبة فرارا بأرواحهم في نواحي الأندلس المختلفة . ثم تزايدت حركة الجلاء أثر سقوط بعض المدن في الحروب

[1]– د . دادر كاظم ، تمثيلات الآخر ، صورة السود في المتخيل العربي الوسيط المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت 2004 ، ص 431.

*ينظر المرجع نفسه ،ص 287.

الداخلية ، وكان على أشد أحواله عندما تسقط مدينة في يد العدو الأجنبي ، وربما حدث شيء من ذلك نفسه عندما سقطت أمارات الطوائف في يد يوسف بن تاشفين ، ثم في حركة الإنتقال الإرادي الذي تم بتشجيع من أمراء المرابطين ليعمر علماء الأندلس بلاط مراكش .

و لم يكن هذا الجلاء متصلا فحسب بالحروب والفتن ، بل كان من أسبابه أيضا طلب الرزق أو الهرب من الضرائب والظلم ".[1]

و أيضا من أسباب هذا الجلاء الصراع العنصري ، "فإن تغلب البربر بعد الفتنة على مناطق واسعة أخرج أهل تلك المناطق وأزاحهم عن ملكيتها ، كما أن استبداد العبد بالأمور وإطلاق أيديهم بالتصرف جعلهم يتجاوزون كل الحدود ، حتى فشا في المواشي ما ترون من الغارات وثمار الزيتون وما تشاهدون من استيلاء البربر والمتغلبين على ما بأيديهم ، إلا القليل التافه . وهذا الحال من فقدان الأمن والإطمئنان تضطر المضطهدين إلى الهجرة والنزوح ".[2]

و إذا أردنا وصفا يقربنا من الدقة الحياة الإجتماعية الأندلسية ، وحتى منظماتها السياسية والإدارية والقضائية ، كتاب المستشرق ليفي بروفنسال المسمى إسبانيا المسلمة في القرن العاشر الميلادي "، فهذا المشرف خص بحثه في هذا الكتاب بالقرن العاشر الميلادي" فهذا المستشرق خص بحثه في هذا الكتاب بالقرن العاشر الميلادي ، بيد أن ما جاء فيه ينطبق على سائر العصور التي مرت بالأندلس بعد الفتح ، مما زادنا رغبة في الاعتماد عليه في رصد الحياة الإجتماعية وحتى الحياة السياسية والثقافية .

1- الأسرة والحياة الأسرية :

[1]- إحسان عباس ، تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين ، الطبعة دار شروق ، عمان ،سنة 1997 ، ص 27.

[2]- المصدر السابق ، ص 28.

المحيط الأسري : وكما هو معلوم أن المجتمع قبل أن يكون مجتمعا فهو أسرة تتميز بمجموعة من السمات ، وهذه السمات لا تختلف من أسرة لأخرى مكونة من نساء أطفال ورجال ، فكل واحد له مكانته يعلم بها فرب الأسرة له سلطة لا حدود لها ، والزوجة بمثابة خادمة ، " مثلما كان الوضع في الشرق وفي إفريقيا الإسلامية ، كان البيت الذي يضم بين جنباته أسرة ما يشكل في العصور الوسطي عالما منغلقا إلى الداخل ، أي يوصد أبوابه ومنافذه المطلة على خارجه ، ولكن داخل هذا البيت منذ الصباح وحتى الليل ، هناك من يكد ويتعب من نساء وأطفال وأناس ذوي وضع متحرر أو وضيع ، وكان رب أسرة هذا البيت يمارس على كل من بداخله سلطة لا حدود لها ، كان رب الأسرة – أيا كان وضعه الإجتماعي – بمثابة السيد المطلق في بيته ، وزوجته التي كانت بمثابة خادمته المتواضعة ، لم تكن تخاطبه إلا بما فيه إحترام له ، وخاصة أمام الأبناء ، وهؤلاء – من جانبهم – كانوا يقرون لأبيهم بالتبجيل الأعظم ، فما كانوا يمكثون إلى جواره إلا بإذنه ، وكانوا يلتزمون الصمت في حضرته ، وإذا ما كان صاحب البيت يأوى معه أمه العجوز ، فقد كانت هذه تنحي الزوجة جانبا ، ودائما ما كانت تقوم بنفسها بأعمال المنزل والمطبخ ، نادرا ما كان أهالي الأندلس يلجأون – سواء أكانوا من الطبقة المتوسطة أو الفقيرة – إلى الزواج بأكثر من إمرأة ، فغالبا ما كان من الضروري أن يكون المرء غنيا حتى يسمح لنفسه بترف الزواج من إمرأتين أــو أكثر .

بالإضافة إلى المصروفات الإضافية التي تجب عليه من أجل إعاشتهن وكسوتهن ، ولكن كان يحدث في بعض الأحيان أن يقوم رب البيت ، حين يرى المال بين يديه ، ولم تعد زوجته تمثل أية جاذبية بالنسبة له ، بشراء أمة بيضاء أو سوداء ، والتي– بالإضافة إلى قيامها ببعض الأعمال المنزلية واندماجها كلية في المناخ العائلي– ، كانت تقتسم الفراش معه في بعض الأحيان ، وبهذا يمكن لها أن تنجب له الأولاد ، الأمر الذي يسمح لها بأن تصبح أم ولد وتنال حريتها ذات يوم ، كانت النساء والشباب والشابات يعيشون

حياة الاختلاط ، ومنذ سنوات عمرهم الأولى ، كان الأبناء يعلمون تماما حقيقة أمر العلاقات الزوجية ، وإذا ما بلغوا العلم لم يكونوا في حاجة إلى أدنى إرشاد فيما يتعلق بقضايا الجنس ".[1]

الزواج والمواليد والوفيات :

كانت الإحتفالات بالزواج بنفس الطريقة تقريبا التي يحتفل بها أهل المغرب ، فكان من الضروري على الزوج أن يقدم لزوجته مهرا أيا كانت الحالة الإجتماعية لزوجين ، فتقام الإحتفالات على مدى أسبوع كامل بداية من بيت العروس ثم بيت العريس الذي تزف إليه ، في موكب مهيب بأنغام الموسيقى متبوعة بمجموعة من البغال ، تحمل صناديق كجهاز العروس .

أما بالنسبة للمواليد فتتم عملية الوضع على يد القابلة ، وفي الحالات الصعبة الإستعانة بالنسوة الطيبات ، المتخصصات في علم النساء والتوليد .

فالمولود كان محط ترحيب مهما كان جنسه ، وقد جرت هناك عادة في الأندلس أن تحضر مرضعة إلى بيت المولود :" وقد جرت العادة على أن تحضر مرضعة إلى بيت والد المولود لترضعه ، ولكن في بعض الأحيان كانت الأسرة تعهد به حتى فصاله إلى قروية ، كانت تحمله معها إلى مجتمع الريف ، وتبين الصيغ العديد الأندلسية للعقود من هذا النوع أو ذاك ، التي وصلت إلينا ، بأن والد الرضيع كان يبدي استعداده لدفع راتب شهري وكسوة المرضعة ، والتي لم تكن تتكفل فقط برضاعة الصغيرة ، وإنما كانت تقوم إلى جانب ذلك يغسل أقطمته وتحميمه من آن لآخر بصفة دورية "[2]. ويتم تسميته فغالبا

[1]– ليفي بروفنسال ، تاريخ اسبانيا الإسلامية (من الفتح إلى سقوط الخلافة القرطبين (711–1031م) ، المجلد الثاني (لبجزء الاول) , ترجمة على عبد الرؤوف اليمي ، على إبراهيم المنوفي ، السيد عبد الظاهر عبد الله ، الطبعة الأولى 2002 ، ص 344–345.

[2]– المرجع السابق ، ص 348.

مكان يسمى على الجد هذا بالنسبة لذكور ، أما الإناث يطلق عليهن اسم يرجع إلى مجموعة من الأعلام النسائية في عهود الإسلام الأولى .

و عن موتاهم فلا تختلف طريقة إكرام الميت عن ما كان يفعله الأخرون من أتباع المذهب المالكي في المغرب (من صلاة على الميت ، وغسل الجثمان والكفن الذي يلف به...).

التعليم :

كان رب الأسرة في المدينة يصر على تعليم أبنائه ، مهما كانت ظروفه المادية ، فإذا كان رب الأسرة ثريا يدعو معلما مؤدبا إلى بيته ، وإذا كان رب الأسرة لا يملك ثروة يرسل أبنائه إلى المدرسة (المكتب) القريب من المنزل ، وهذه المدارس كانت بدائية جدا ، فكان المعلم يقوم بتعليمهم القرآن الكريم والقواعد العربية ، يقول ابن حزم " أن دراسة القرآن الكريم كانت تأتي في المقدمة ، بعد أن يكون الطفل قد تعلم ، وهو في سن الخامسة ، القراءة والكتابة ، وأن دراسة اللغة والشعر كان يتم إرجاعها إلى فترة لاحقة ، وهو نوع من الدراسة كان يعد مدخلا لمرحلة من التعليم العالي الحقيقي ومقدمة لتخصص الطالب في أحد الفرعين الكبيرين بحيث يتمكن من أن يصبح إذا ما كان يتمتع بموهبة وعلم غزير ، فقهيا وأدبيا لأن تذكره الأجيال بعد وفاته ".[1]

الملبس والعناية بالجسد والزينة :

ملابس الطبقات الشعبية :

في الحقيقة في الشروع في هذا النوع من الدراسة ينقصه الوثائق الخاصة ، فلا نملك إلا العدد القليل من الصور ، مثل الصور المحفورة على بعض الصناديق العاجية في فترة الخلافة ، أو الصور التي رسمت على جدران وأسقف قصور الحمراء أو في بعض

[1]– المرجع نفسه ، ص 351.

المعاجم مثل المعجم الغرناطي لبدرودي ألكالا فهذه المعاجم تسمح لنا أن نعرف كيفية تطور الملبس عند الأندلسيين .

إن الملابس التي كانوا يرتدونها من نفس النسيج والشكل يقول لبفي بروفتسال : "في إسبانيا ، كان الأشخاص من الجنسين يرتدون فوق جلادهم قميصا من الكتان أو القطن ، بالإضافة إلى السراويل الطويلة والضيقة ، التي لم تتجاوز الركبة ويتم ربطها إلى الخصر بواسطة حبل أو حزام ، أما القميص الذي كان يطوق الجسد تماما ، كان من الممكن استبداله بنوع من اللباس الواسع ، من القماش الأبيض ، الزهارة ، وفوق قطعة أخرى يرتدي الشخص صديريا أو بلوزة من القماش الرقيق ، وإلى جانب هذه الملابس الخفيفة كان الأشخاص يضيفون رجالا ونساءا ، في فترة الشتاء لباسا محشوا أو مبطنا لها شكل الجلباب أو سترة كبيرة من جلد النعاج أو الأرانب ، وبالنسبة للأطفال من الجنسين فقد كانت ملابسهم واحدة ، كانت الأقدام والسيقان تغطي بواسطة جوانب أنبوبية من الصوف تصل إلى حد الركبة ، وفوقها يتم ارتداء أحذية صنعت إما من الجلد الطبيعي أو أحذية خفيفة ذات بطانة من اللباد ، كانت هذه الأحذية تستبدل في الصيف بأخرى ذات نعل خشبي (شنقة) أو أخرى تسمى (البرجة) والتي كانت مزودة بنعل من الفلين بدلا من الآخر المصنوع من الحلفاء يطلق عليها اسم (القرق) ".[1]

ملابس الترف :

مع بداية القرن التاسع قامت الحضارة التعدادية بطبع ملابس الأثرياء لسكان الأندلس، والمحرك الرئيسي لظهورها هو المغني زرياب ، فهذا الأخير هو من اقترح في التغيير في الملبس ، فأصبحت الملابس ترتدي بحسب المهمة والوقت الذي يتناسب .

[1]– المرجع السابق ، ص 263.

*ينظر المرجع نفسه ، ص 263.

و في صدد رصدنا للحياة الإجتماعية عند الأندلسيين ، لا يمكننا أن نتجاوز الموضوع ولو بشكل موجز في حديثنا عن ظاهرة ألمست بالمجتمع الأندلسي أنذاك وهي ظاهرة الحنين للمشرق*.

1-2 الحياة السياسية:

يتسم العصر الأندلسي من ناحية الحياة السياسية بصفتين متناقضتين هما : التعصب والاستبداد من جهة والتساهل والحرية من جهة أخرى .

وصفة التعصب لم تكن على درجة واحدة في مختلف أطوار العصر الأندلسي ، فالوجود الإسلامي ساهم في إذكاء الشعور الديني في نفوسهم ، بمساعدة الفقهاء في دعم هذا الشعور وذلك نظرا لما كان لهم من نفوذ ديني .

بيد أن هذا التعصب لم يكن خيرا فقط بل كان شرا أيضا حيث أن : "هذا التعصب الذي كان خيرا في سبيل دعم القوة الإسلامية ضد أعدائها : كان في الوقت ذاته شرا على الحرية الفكرية عند المسلمين أنفسهم"[1] . فالفقهاء حاولوا إثارة العامة على المفكرين والفلاسفة فلجأوا إلى الخلفاء حتى يقوموا بالتضيق عليهم يقول جودت الركابي في كتابه : "الفقهاء حرصا منهم على سيادتهم ، كانوا يثيرون العامة في كثير من الأوقات على المفكرين والفلاسفة ومن نظروا إلى أمور الدين . والشرع والسنة ولا يحجمون عن أن يطلبوا من الخلفاء أنفسهم أن يمنعوا في التضييق على رجال الفكر . ولهذا كنت ترى عامة الشعب ، تحت تأثير دعوة الفقهاء ، ساخطين على الفلاسفة الذين كان ينظر إليهم أحيانا كزنادقة وملحدين ".[2]

* ينظر المرجع نفسه , ص 263.

[1]- جودت الركابي ، في الأدب الأندلسي ، دار المعارف بمصر الطبع والنشر 1966 ، الطبعة الثانية ، ص 47.

[2]- المصدر نفسه ، ص 47.

فالخلفاء كانوا يقومون بحرق كتب هؤلاء المفكرين ، بتوددهم إلى الفقهاء والعامة بالقيام بهذا العمل الشنيع ، "فقد نُكب ابن رشد وأصحابه ونفي ابن هاني عن الأندلس ، وامتدت النقمة إلى الوزراء والقضاة فنالهم السجن والاضطهاد كابن زيدون وابن الخطيب وابن زمرك وغيرهم ".[1]

هذا لم يمنع من وجود ملوك عادلون في فترات أخرى ، مؤيدون لحرية الفكر ، دون اللجوء إلى الفقهاء ، وخير مثال على ذلك زمن الموحدين أين انتعشت الفلسفة .

و إلى جانب هذا التعصب الديني ، نجد حياة الدعة والتساهل من جهة أخرى فنجد جودت الركابي يقول : " فقد كانت الحياة الخاصة متعة متصلة الحلقات ، وهنا تبدو الحرية مادامت لا تتصل بأمور السياسية والدين والحكم ولا يتصدى للمصالح الذاتية ، ولهذا كنت ترى الأندلسي يتهتك دون وازع ،و قد انغمس الشعراء والكتاب في حماة الدعارة ونطقت ألسنتهم بأفحش الأقوال ، وامتدت هذه الحرية إلى الملوك فرأيتهم يرخون العنان للهوهم وطربهم وللهو الناس وطربهم ، مادام هذا اللهو وهذا الطرب لا يمسان الدين له حرمته في النفوس ".[2]

فهذا الهو كان له تأثير واضح في الحياة السياسية .

1-3-الحياة الثقافية وأشهر روادها :

منذ فتح الأندلس أولو المسلمون اهتماما كبيرا بالجانب الثقافي ، وذلك من خلال تشجيعهم للعلماء والأبداء والفنانين ، فازدهرت الحياة الثقافية أيما ازدهار فظهر العديد من العلماء وضاع صيتهم ، فحينما أقبلت الحشود إلى الأندلس وافدة من القبائل العربية من

[1]- المصدر نفسه ، ص 47.

[2]- المصدر السابق ، ص 48.

أهل المشرق خاصة ديار الشام ، فكان من بين الوافدين ما عرف عنهم بالشعر ، فأثروا في تكوين جيل جديد ، ظهرت في تكوينه أثار طبيعة الأندلس ومناخها على نحو مستقل .

فهؤلاء الوافدين ، وما انجر عنهم من سلالة أندلسية هم الأوائل الذين كانوا لتاريخ الأدب في الأندلس ، بحيث يقول جودت الركابي : "على أن هذه الأجزام العربية النازحة ، وما إنحدر منها من سلالة أندلسية كانوا في واقع الأمر أول تاريخ الأدب في الأندلس ، وقلما نجد في الأندلسيين شاعرا مفلقا ، أو كاتبا بليغا أو عالما ضليعا ، إلا وشبه في قبيلة من تلك القبائل العربية ".[1]

فسلاطين الأندلس عامة اهتموا بالعلم ، فقاموا بمشاركة الحياة العلمية والأدبية للعلماء عبر مختلف التاريخ الإسلامي للأندلس ، كعبد الرحمان الداخل المنصور بن أبي عامر وأمراء بني عباد وغيرهم.

و من السلاطين الذين اهتموا بالحياة العلمية نجد مثلا :" سلاطين لبني نصر فكانوا هم أيضا شديدوا الإهتمام والإعتناء بهذا الجانب ، كحمد بن يوسف بن نصر (635-671ه) (1238-1272) ، الذي وصف بأنه شديد العزم ، موهوب الإقتداء وكان يعقد مجلسا كل أسبوع ترفع إليه فيه المظالم ، ويشافه طلاب الحاجات ، ويستمع لإنشاد الشعراء "[2] ، فالسلاطين أولوا الطلاب مكانة مرموقة إضافة إلى الشعر هو الآخر الذي حظي بمكانة عالية ، فنجد على قبر محمد بن يوسف بن نصر "منقوشا على قبر :

هذا محل العُلا والمجد والكرم قبر الإمام الهُمام الطاهر العلم

لله ما ضمَ هذا اللحد من شرف جَمُ ومن شيم عِلوية الِشيم"[3]

[1]- المرجع نفسه ، ص 82.

[2]- بوحسون عبد القادر ، مجلة متون ، العدد الأول /مج 3 ، ص 400.

[3]- المرجع نفسه ، ص 400.

كما نجد أيضا محمد الثاني ، أبو عبد الله ، فقام بتدعيم العلماء والشعراء على انتاج العلم خاصة الشعر ، فكان هو الآخر أحيانا يقول الشعر :" ومما قاله من الشعر مخاطبا وزيره :

تذكر عزيز ليال مضت وإعطائنا المال بالراحتين

و قد قصدتنا ملوك الجهات ومالوا إلينا من العُدوتَين

و إذ سأل السلم منا معين فلم يحظ إلا بخفي حنين "[1]

و الذي أتى بعده محمد الثالث ، فكان رأيه نفس آراء سابقيه من السلاطين مُلما بالعلم محبا للعلماء . "قال فيه لسان الدين بن الخطيب : كان من أعظم أهل بيته حبا وهمة ، أصيل المجد ، مليح الصورة ، عريق الإمارة...يقرض الشعر ويصغي إليه ، ويشيب عليه ، ويعرف مقدار العلم العلماء ".[2]

و كما سلفنا الذكر وتحدثنا عن الشعراء النازحين من المشرق العربي ، فقد حفظت لنا كتب الأدب طائفة مما أثر من شعر هؤلاء النازحين ، ومن أمثلة هذا نذكر: "عبد الرحمن الداخل ، فالمعتري يذكر له خطبا ورسائل تشبه في أسلوبها خطب الأمويين ورسائلهم في آخر أيام دولتهم بالمشرق ، ويذكر له فوق ذلك شعرا يتمتع بدقة الشعر الأموي وجزالته ، ومنه ما بعث به إلى أخت له بالشام يصف فيه شوقه إليها وحنينه إلى بلده ووطنه الذي فارقه موجع القلب فارا من سيوف العباسيين".[3]

كما قاموا بنشر الكتب التي كانت محفوظة بقرطبة في أنحاء الأندلس : "و بيعت مكتبة أبي المطرف ابن فطيس حين اشتد الغلاء ، حتى جمع ورثته منها أربعين ألف

[1]– المرجع نفسه ، ص 400.

[2]– المرجع نفسه ، ص 400.

[3]– جودت الركايبي , في الأدب الأندلسي , المرجع السابق , ص 82.

دينار ، وحدث أبو حفص الزهراوي أنه شد في بيته ثمانية احمال كتب ، لينقلها فلم يتم حتى انتهبتها البربر[1] ".

فأصبح الإهتمام واضح بالمكتبات في سائر المدن الأندلسية ،" فكان في قرطبة نفسها مكتبة لمحمد ابن يحي الغافقي المعروف بابن الموصل ، وكان هذا الرجل يؤثر جمع الكتب على كل لذة[2] ".

فقام ابن الموصل باقتناء مجموعة من الكاتب نذكر منها :" اصلاح المنطق بخط القالي والغريب المصنف وهو الأصل الذي كان يستعمله القالي أيضا ، ونوادر ابن الأعرابي بخط أبي موسى الحامظ ، وتاريخ الطبري بخط ابن ملول الوشقي ، وقد بيعت هذه الكتب في تركته ."[3]

كما نجد "المظفر صاحب بطليوس جماعة للكتب وذا خزانة عظيمة ، لم يكن في ملوك الأندلس من يفوقه في أدب ومعرفة . ومن هذه المكتبة كون الموسوعة التي سميت بالكتاب المظفري [4]".

و هذا لا يدل على شيء إنما يدل على الإطلاع الواسع للمعرفة بصفة عامة ، والأدب بصفة خاصة عند الأندلسي ، "فابن حزم كان قد جمع عددا كبيرا من الكتب ، وهو قد صرح أنه جمع تواليف أهل المذاهب من أهل الحديث والحنفية والمالكية والشافعية

[1]– إحسان عباس ، تاريخ الأندلسي (عصر الطوائف والمرابطين) ، دار الشروق للنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى سنة 1997 ، ص 46.

[2]– المصدر نفسه ، ص 46.

[3]– المرجع السابق ، ص 46.

[4]– المرجع نفسه ، ص46.

، هذا إلى ما أظن أن مكتبته كانت تحويه من كتب أخرى في مختلف فروع العلم والمعرفة ."[1]

فالكتب المشرقية من شتى العلوم دخلت الأندلس فعلى سبيل المثال : "كتب الفارابي ، وديوان المتنبي ، ومقامات الحريري ورسائل البديع ، والخوارزمي ، وخطب ابن نباتة ، وكتب الثعالبي وخاصة اليتيمة ."[2]

كل هذه الكتب ساهمت في إثراء الرصيد المعرفي لدى الأندلسي . وهذا الآخر ابن عبد الغفور اعتمد على كتب المعري فدوّن ثبتا لها في كتابه "أحكام صنعة الكلام " ، وعد منها كتاب القائف ، وكتابه الصاهل والشاحج وشرحه المسمى "لسان الصاهل" ، والفصول والغايات ، والسجع السلطاني ، وخطبة الفصح وشرحه ، ومن الرسائل... رسالة الغفران "، ورسالة الفلاحة ورسالة الجن ورسالة النكاح ورسالة الإغريقي ورسالة المنيح ، ومن الشعر : سقط الزند وشرحه المسمى "ضوء السقط " واللزوميات وكتاب الاستغفار وكتاب جامع الأوزان وذكرى حبيب . وأخبرنا ابن عبد الغفور أنه لم ير شرح أبي العلاء على ديوان أبي الطيب ، إلى غير ذلك من التواليف التي تصل إلينا ولا ورد ذكرها علينا[3] " ، دون أن ننسى كتب الغزالي التي دخلت الأندلس ، بيد أنها فيما بعد تعرضت للنهب والحرق ، أيام علي ابن تاشفين ، فقام هذا الأخير بسفك دماء كل من وجد عنده شيء من كتب الغزالي ، وأحرقها ابن حمدين بقرطبة .

و انهمك الاندلسيون على كتب الشارقة دراسة وشرحا ، إلى جانب ما ألفوه في شتى العلوم من فقه ولغة ونحو ومعجمات وتاريخ وكتب في التراجم والدراسات الأدبية . ويعود الفضل في معرفتنا للدراسات العلمية والأدبية عند الاندلسيين إلى "القاضي صاعد ،

[1]– المرجع نفسه ، ص47.

[2]– المرجع السابق ، ص 47.

[3]– المرجع نفسه ، ص 47.

صاحب كتاب "طبقات الأمم ، فقد عاش في تلك الفترة ، وأدّاه تطوافه في أنحاء الأندلس إلى التعرف ببعض أولئك العلماء ، ويبدو لمن يراجع الفصل الذي كتبه صاعد من علماء بلاده ، أنه لقي طوائف من الدراسين وأن النتاج الذي صدر عنهم لم يكن غزيرا." [1]

و من هؤلاء العلماء نجد أبو الوليد بن الوقشي ، الذي برع في جمع علوم اللغة الفقه بالإضافة إلى الهندسة والمنطق . أبو جعفر بن منيح أحد المعنيين بعلوم الهندسة والنجوم والطب. وأبو إسحاق إبراهيم بن يحي التجيبي ، الذي كان بصرا بعلم الفلك . أبو عام بن الأمير المقتدر بن هود ، وكان ذا اهتمام بالمنطق والعلم الإلهي والطبيعي.

هذا ما لمحناه في الكتب التي وصلت إلينا أهمها "كتب التقريب لحد المنطق والمدخل إليه الألفاظ العامية والأمثلة الفقهية " لابن حزم الأندلسي." [2]

و قد كانت محاولته جريئة واتهموه في بعض المواطن . وكل هذا التطور الثقافي كان للمؤسسات التعليمية ، دورا فعالا في ازدهارها وتطورها ومن بين هذه نذكر ما تيسر منها :

– المساجد : لعبت المساجد في الأندلس دورا فعالا في الحياة العلمية والثقافية ، كون الأندلسيين لم يهتموا ببناء المدارس ، وإنما المسجد كان هو الجامع لجميع العلوم يفد إليه الطلاب للعلم ، والعلماء لإلقاء الدروس ، فكان الطلبة يشكلون حلقة حول شيخهم ، ومن بين أهم المساجد نجد : مسجد قرطبة الذي بناه عبد الرحمن بن معاوية (الداخل) سنة (170 ه / 786 م) ، فاكمله ابنه من بعده هشام لان الموت أدركه ، وأعاد بناء صومعته عبد الرحمان الثالث الناصر لدين الله (300–350 ه /914–961 م) ، حتى قيل أن

[1]– المرجع السابق ، ص 48.

[2]– المرجع السابق ، ص51.

* بوحسون عبد القادر ، مجلة متوه ، ص 399 –412.

صومعته لم يشهد لها مثيل في بلاد المسلمين ، ووصف هذا المسجد بأنه من عجائب الدنيا.

أما غرناطة هي الأخرى كان لها مجموعة من المساجد ، أهمها مسجد الحمراء الأعظم الذي بناه السلطان محمد الثالث المعروف بمحمد المخلوع (702-709 ه /1302-1309م) ، وهو جامع في غاية الروعة والجمال ، وحاليا هو كنيسة ، كنيسة سانتا مرية.

كما لا ننسى ايضا المسجد الجامع بإشبيلية ، الذي كان يحتوي على سبعة أبواب وله صومعة عالية ضخمة ، وغيرها من المساجد التي كانت موجودة في كل أنحاء الأندلس التي لا نستطيع أن نحصيها كلها.

- المدارس : كانت المدارس حديثة النشأة في العالم الإسلامي ، مما أدى إلى انعدامها في الأندلس ، فالمساجد في الأندلس كانت تؤدي دور المدارس ، فاشتهرت في الأندلس مدرسة واحدة وهي المدرسة النصرية أو اليوسفية بغرناطة ، بناها السلطان الناصر أبو الحجاج يوسف الأول سنة (750ه/1349 م) ، وهذا السلطان كان محبا للعلم مقربا للعلماء.

- أهم المدن الأندلسية التي اهتمت بالجانب الثقافي أو العلمي غرناطة أو أغرناطة أو الرمانة ، فاحتلت هذه الأخيرة مكانة كبيرة في الحياة الأدبية وهذا نظرا لاهتمام الأدباء والشعراء بها.

إضافة إلى وجود عوامل أخرى ساهمت في ازدهار الحياة الثقافية ، وفي هذا الصدد يقول عبد الرحمان ابن خلدون : "الرحلة لابد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد ، والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال".

لذلك كان علماء الأندلس ينتقلون في أرجاء المغرب والمشرق الإسلاميين ، للقاء أكابر العلم والأخذ منهم[*].

[*]-ينظر ,بوحسون عبد القادر , مجلة متون , ص399-412.

الفصل الثالث

التمثيلات الثقافية في رواية ثلاثية غرناطة

الفصل الثالث : التمثيلات الثقافية في رواية ثلاثية غرناطة

1- التعريف بالكاتبة :

رضوى عاشور هي قاصة وروائية وناقدة أدبية وأستاذة جامعية بمصر ، ولدت بالقاهرة سنة 1946 وتوفيت في 30 نوفمبر 2014 م ، زوجة الأديب الفلسطيني مريد البرغوثي

و والدة الشاعر تميم البرغوثي ، وإذا ما عرجنا على كتابات رضوى عاشور تصادفنا رواية : "ثلاثية غرناطة[1] " ، وهذه الأخيرة تعالج الواقع المأزوم بطريقة فنتازية ، بالإضافة إلى رواية أخرى وهي "رواية الطنطورية [2]" آخر إنتاج روائي لها ، وهي روايتها التاريخية الخامسة لها صدرت سنة 2010 ، تتحدث فيها عن عائلة فلسطينية كانت تقطن في قرية الطنطورية ، هذا بالإضافة إلى أعمال روائية أخرى لا يمكننا الإشارة إليها كلها.

أما في الجانب الآخر لها أي أعمالها النقدية ، جمعت مجموعة من المقالات في كتابها "النقد التطبيقي صيادوا الذاكرة ، حيث ذكرت في هذا الكتاب الدوافع التي جعلتها تجمع هذه المقالات قائلة "...لعله الانتباه إلى عدم نشر أي كتاب نقدي لي لأكثر من عشرين عاما ، حصر ممارستي النقدية في مقالات متفرقة ...أما السبب الثاني في نشر هذه المقالات مجتمعة فهو رغبتي في الإسهام في السجال الدائر ، ضمنا أو صراحة حول وظيفة النقد ودوره." [3]

و تعتبر هذه المقالات قراءات لنصوص بعينها وهذه المقالات جاءت تحت العناوين التالية:

القسم الأول :

[1]– رضوى عاشور ، ثلاثية غرناطة ، دار الشروق ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، السنة 1422 ه – 2001 م.

[2]– رضوي عاشور الطنطورية ، دار الشروق ، 2010 م ، شارع سبويه المصري ، مدينة نصر القاهرة ، مصر.

[3]– ضوي عاشور في النقد التطبيقي ، صيادو الذاكرة ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، لبنان ، 2014 ، ص 5.

1- حي بن يقظان : قامت الكاتبة بقراءة جديدة لنص قديم هو حي بن يقظان لابن طفيل الأندلسي ، وهو نص خطي بكم وافر من الدراسات ، وهي الأثر الأدبي الوحيد المهم لكتابتها ، تغري بالدراسة ليس لأنها إرهاص مبكر بالشكل الروائي فحسب ، ولكن أيضا لما تنتجه من اختبار بعض المقولات النظرية الخاصة بالعلاقة بين الأدب والإديولوجيا واستجلائها ، ذلك لأنها ليست مجرد رسالة فلسفية ، ولا هي عمل أدبي خالص ، بل تبدوا كأنها تقع على الحدود المشتركة بين الفلسفة والأدب.

1- الإنسان والبحر : هذا العنوان يتضمن الإجابة عن سؤال طرحته الكاتبة ثم أجابت عنه وهو : هل قرأ جنكيز ايتماتوف – الشيخ والبحر – لإرنست هيمنجواي ، فترسبت الرواية في وجدانه ، ودفعته بعد فترة إلى تفكيكها وإعادة بناءها ، على صورة وعيه هو الحياة منتجا بذلك معارضته وحكايته الخاصة عن الإنسان والبحر ؟ . إن البحث عن إجابة لهذا السؤال يظل خارج نطاق هذا النوع من الدراسات المقارنة . فليس الهدف هذا هو دراسات علاقات تأثير وتأثر أو نقل تمليه حاجة فردية ، أو ضرورات لحظة تاريخية ولكن الهدف هو الكشف عن دلالة الشكل الفني بوصفه أداة أساسية لإنتاج موقف إيديرلوجي اتجاه ظاهرة بعينها.

2- ثلاثية نجيب محفوظ ومالك الحزين لإبراهيم أصلان : تعرض رضوى عاشور في هذا العنوان مداخلتها كفرضية اختبرتها بدراسة ثلاثية نجيب محفوظ (1956-1957) ، ومالك الحزين لإبراهيم أصلان (1983) ، وملخص هذه الفرضية هو أن العلاقة بالتاريخ في حالة محفوظ علاقة تتسم بقدر من الثقة والاطمئنان ، مصدرها الشعور بأن الأرضية التي يتحرك عليها راسخة والمتغير فيها محكوم ومعلوم ، وهي في حالة أصلان على العكس من ذلك ، إذ هي علاقة إشكالية مرتبكة ، تفتقد المنطق ، وتفرض الوحدة والإغتراب ، وتدعوا إلى الشك والتساؤل .

4- خرافة سرايا بنت الغول : عبارة عن قراءة لخرافية سرايا بنت الغول من طرف رضوى عاشور للكاتب الفلسطيني إيميل حبيبي ، الذي سبق أن قدم لنا سداسية الأيام السنة

(1969) ، والوقائع الغريبة في اختفاء سعيد أبي النحس المتشائل (1974) ، ولُكَع بن لُكَع (1980) ، وأخطيئة (1985) ، فتبدأ الكاتبة في قراءة النص وذلك عن طريق الإجابة عن هذا السؤال : ما هي سرايا بنت الغول ؟.هل هي سيرة ذاتية أم رواية سيرة؟.أم جنس أدبي استورده الكاتب من السيرة والرواية والحكاية الشعبية ؟.

5- صيادو الذاكرة فلسطين 1948 : موضوع هذا العنوان هو فلسطين 1948 في أربعة نصوص روائية.

6- الأرض بتتكلم عربي : يتناول هذا العنوان فلسطين في شعر فؤاد حداد وأمل دنقل أي حضور التجربة الفلسطينية في أدبنا العربي.

7- التفاعل الثقافي وتقنيات الكتابة : وهو عبارة عن مداخلة أو فرضية لرضوى عاشور ، عن التفاعل الثقافي وتقنيات الكتابة في أربعة نماذج من إبداع المرأة العربية.

8 -رحلة لطيفة الزيات : وهي قصة للطيفة الزيات تضمنتها رضوى عاشور في كتابها ، وترى أن لهذه القصة أهمية استثنائية ، تفصح عن العناصر الثابتة في إبداع لطيفة الزيات.

9- الكاتبة والحرية : يتضمن هذا العنوان مفهوم الحرية في الفلسفة الوجودية أو الماركسية ، وترى هنا رضوى عاشور أو الحرية تتعدد وتتباين عند الكاتبات العربيات وحتى تتشابه.

10-الثقافة والإ مبريالية ، نقاط للمناقشة : وهذا العنوان لكتاب إدوارد سعيد وهو امتداد لكتابه الإستشراق ، من ناحية أخرى إسهام جديد في ذلك الإتجاه النقدي الذي هو النقد ما بعد الكولونيالي.

القسم الثاني :

1- قلب الظلام : وهذا العنوان هو من أهم النصوص الروائية الإنجليزية في القرن العشرين لجوزيف كونراد ، ترى رضوى عاشور أن كونراد أراد كتابة نصا ضد الإستعمار ، الهدف منه كشف نوايا الإستعمار.

2- عاصفة شكسبير : وهي مسرحية لشكسبير تفاصيلها تحتوي على مجموعة من التقارير.

3- جدوى النقد : وهو عنوان لبعض الأسئلة حول النقد الأدبي في الثمانينات والتسعينات في فرنسا وألمانيا.

4- الواقعية لينا لوكاتش وبريخت : وهو عنوان يدور حول الطبعة الواقعية.

القسم الثالث :

1- تجربتي في الكتابة : هذا العنوان يتضمن مجموعة من كتابات رضوى عاشور وتجربتها في الكتابة.

2- ترى ما اسم الكروان الإنجليزية : تتحدث فيه عن نفسها منذ كانت صبية ودخولها إلى قسم اللغة العربية في جامعة القاهرة.

3- جدتي وأمي والكتابة : هو عنوان لنص الشهادة التي قدمتها.

4- لكل غرناطة : وهو عنوان لنص المحاضرة التي قدمتها في غرناطة ومدريد في أكتوبر 2000[*] .

2- تلخيص الرواية:

تعتبر رواية ثلاثية غرناطة من أبرز الأعمال الأدبية التي أنتجتها الكاتبة المصرية "رضوى عاشور " ، الحافلة بآراء وأحداث مختلفة ، ومكانها كان الأندلس ، وهي رواية تنقسم إلى ثلاثة أجزاء : بداية بغرناطة ومريمة والجزء الأخير يتحدث عن الرحيل ، وهذه الأحداث تدور في مملكة غرناطة بعد سقوط جميع المماليك الإسلامية في الأندلس ،

[*]-بتصرف , رضوي عاشور. صيادو الذاكرة,

وأحداث هذه الرواية الثلاثية تبدأ في عام 1491 وهو العام الذي سقطت فيه غرناطة ، بإعلان المعاهدة التي تنازل بمقتضاها أبو عبد الله محمد الصغير أخ ملوك غرناطة متنازلا لملكي قشتالة وأراجون.

فهذه الرواية تحكي عن قصة عائلة مقيمة في غرناطة ، مكونة من الجد أبو جعفر إلى حفيده الأصغر علي مرورا بجدته مريمة ، وهذه الرواية تناولت تفاصيل حياتهم اليومية وأيضا تفاصيل حياة الأشخاص المحيطين بهم ، وهذه الأحداث المتوالية التي تمر بها وفاة ، زواج ، ولادة ، سجن ، اغتراب...، فالكاتبة تحدثت عنهم وفصلت تفصيلا دقيقا ، دون أن تغفل عن وصف الأحاسيس لهذه الشخصيات ونفسيتها الصعبة التي كانت تربطها بالظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للأندلس إبان سقوطها . والكاتبة حينما استعملت هذه العائلة ، كانت ترمز بها للأندلس وأسرها ، ذلك ما دفع بها إلى تنويع أنماط الشخصيات التي تنتمي إليها.

و حالة الوفاة المتتالية للأسرة كانت تحاول بها الكاتبة أن تشبه بها سقوط المدن الأندلسية الواحدة وراء الأخرى ، ولم يبقى في هذه العائلة إلا علي الذي كان على وشك أن يرحل وفي الأخير قرر البقاء .

3- التمثيلات الثقافية :

هناك مجموعة من التمثيلات الثقافية ، التي تميز مجموعة بشرية تعيش في رقعة جغرافية عن مجموعة بشرية تعيش في رقعة أخرى ، فلكل منها مميزات وخصوصيات تميزها عن الأخرى ، لكن إذا حدت اندماج بين المجموعتين أو أكثر يحدث تأثير وتأثر بينهم ، فعلى سبيل المثال المستعمر حينما يحتل بلد ما يأثر فيه من خلال مجموعة التمثيلات التي يطبعها فيه .

كالإسم والدين العادات والتقاليد واللباس والطعام وأهمها اللغة ، وخير مثال على هذا هو موضوع دراستنا تمثيلات الثقافة العربية في الأندلس ، فالعرب وغزوهم لبلاد الأندلس زرعوا فيهم مجموعة من التمثيلات .

3-1 الدين كمعيار ثقافي :

إن الدين من بين المعايير الأساسية التي تشكل هوية الفرد والجماعة ، وأيضا من المعايير التي بها يعرف الناس نسبهم ، يقول صامويل هنتجتون : "تحاول الشعوب والأمم أن تجيب عن السؤال المهم : من نحن وتأتي الإجابة دائما عنه بالأسلوب التقليدي الذي اعتاده البشر ، وذلك بالإشارة إلى الأشياء التي تعني الكثير بالنسبة لهم . فالناس يعرفون أنفسهم من خلال النسب والدين واللغة والتاريخ والقيم والعادات والمؤسسات الإجتماعية ".[1]

و من هنا نفهم أن الدين واللغة والتاريخ من بين أبرز المعايير التي تساهم في التكوين الثقافي ، والدين من بين المعايير الأساسية خصوصا وأنه متعلق بالقيم الروحية ، التي من خلاله لا تكتمل إنسانية الفرد وليس الفرد وحسب ، وإنما تتعداه للجماعة حيث أنه كلما تعددت الثقافات تعددت معها الديانات . وكل مجتمع يعتبر ديانته هي الأهم والأنسب .

[1]- صامويل هنتجتون ، صدام الحضارات ، النظام العالمي ، ترجمة طلعت الشايب ، منتدى المكتبة الإسكندرية ، طبعة 2 ، 1999 ،ص 39.

و رواية ثلاثية غرناطة تحمل الكثير من التمثيلات على أن الدين معيار ثقافي بامتياز داعية العرب التمسك بدين التوحيد ، بداية من الطفل الصغير الذي هو الأساس والقاعدة المركزية ، فمثلا الطفل الدي شاهدته مريمة يردد التكبيرات ويقول "الله أكبر ، الله أكبر ، الله أكبر ، لا إله إلا الله وحده ، صدق وعده ، ونصر جنده ، وهزم الأحزاب وحده " .[1] فالعرب حينما دخلوا الأندلس حاولوا جهدهم أن يغرسوا الدين الإسلامي ، من بداية الطفل الصغير ، فكانوا يعلمونهم حفظ القرآن سواءا كان في البيت أو يبعثهم للمشايخ ، فيتعلمون القرآن ، تقول الكاتبة عن سليمة وهي إحدي أبطال الرواية :" وكانت وهي بعد لم تبلغ التاسعة من عمرها قد أتمت ثلث القرآن حفظا"[2].

وكانوا على علم أن الدين حتى يترسخ جيدا في الشخص يجب أن يبدأ من الصغر ، فقاموا بتفقيه أبنائهم على يد فقهاء وعلماء متمكنين تقول الروائية :

" ولم يكن أبو جعفر يأتي للصغيرين بكل ما يطلبانه فقط ، بل كان أيضا يعلق عليهما الأمال العريضة . جاء لسليمة بمن يعلمها القراءة والكتابة في الدار ، وعندما أتم حسن السابعة من عمره اصطحبه لفقيه ذي مكانة ليلحقه بحلقة درسه ".[3]

و العرب بعد أن سكنوا الأندلس حاولوا بكل جهودهم أن يبقوا متمسكين بشخصيتهم الإسلامية ، محاولتين التأثير في غيرهم وذلك بقيامهم بتعاليم الدين الإسلامي ، محافظين على أركانه الإيمانية والإسلامية بأدائها ، فحافظوا على الصلاة مع تقديسها متيقنين بأنها عماد الدين وأساسه ، فهم الذين كانوا يذهبون إلى المساجد حينما ينادي صوت الحق "ثم انطلق صوت المؤذن رنانا ومجلجلا فدخلوا المسجد وضموا الصفوف وكبروا خلف الإمام

[1]– الرواية ، ص 155 –156.

[2]الرواية , ص "31.

[3]– الرواية ، ص 41.

67– الرواية ل, ص 58.

"[1] . فبقوا محافظين على الصلاة وخاصة الصلاة الجماعية :" كان الجمع مصطفا خلق شيخ من شيوخ القرية يؤمهم للصلاة ويتلو بصوت رخيم : والضحى والليل إذا سجى ، ما ودعك ربك وما قلى ، وللآخرة خير لك من الأولى ، ولسوف يعطيك ربك فترضى ، ألم يجدك يتيما فأوى ، ووجدك ضالا فهدى ، ووجدك عائلا فأغنى ، فأما اليتيم فلا تقهر ، وأما السائل فلا تنهر ، وأما بنعمة ربك فحدث . "الله أكبر "[2]. فالأندلس بعدما كان لا صوت يعلو فيها إلا صوت القس أصبح صوت الآذان ينافسه إن لم نقل يتجاوزه ، فهذا بفضل العرب وكيف استطاعوا أن يمثلوا الصورة العربية الإسلامية.

و الدين يشمل كل العناصر التي تساهم في تشكيل شخصية الفرد وإنتماءاته بما فيها الأسماء ، اللباس ، اللغة ، العادات والتقاليد وحتى الطعام ، وأبرز ما حاولت تجسيده هذه الرواية هو إظهار الدين الإسلامي وكيف إستطاع أن يبرز مكانة له ، على الرغم من أنه بدأ من النقطة الأولى كيف لا والأندلس تعتنق مجموعة من الديانات وعلى رأسهم النصرانية ، فالدين الإسلامي الذي وجد نفسه يصارع من أجل كسب الرهان بالبقاء ، وإعلاء كلمة التوحيد في المجتمع الذي يُكن له العداوة والحقد .

و تسرد لنا الروائية تعاليم الدين الإسلامي ، وكيف استطاع العرب حينما دخلوا الأندلس أن يغرسوه في هذا المجتمع الغريب ، فأدركوا الدين على حقيقته فآمنوا بقضاء الله وقدره ، تقول الروائية :"انتحب الوزراء والقادة والعلماء ورددوا لا حول ولا قوة إلا بالله ، ولا راد لقضاء الله "[3]، وهنا نستخلص أنهم كانوا متيقنين أن كل شيء بإرادة الخالق عز وجل

[2]– الرواية ، ص 492.

[3]– الرواية ، ص 12.

. مؤمنين بيوم الحساب وأنه آت لا محال :" سبتهم ولعنتهم ، قالت : إنهم لصوص وأولاد حرام ، وإن الله سيعلقهم من رموشهم في جهنم يوم الحساب ".[1]

فهذا المجتمع الذي كان قبل دخول العرب الأندلس كانوا لا يؤمنون بيوم الحساب ، وإن آمنوا به لكن بعتقاد آخر ، بأنه لا حساب بل نعيم وفقط ، فهنا يوحي إلى الدين الإسلامي وكيف استطاع أن يثبت الوجود من خلال مجموعة من التمثيلات .

فكلما أصابتهم مصيبة إلا وأدركوا أنها مسطرة في اللوح المحفوظ ، وآتية لا محال ، يقول علي في الرواية :" كل شيء في هذه الحياة مقدر ، وكل خطوة نخطوها مكتوبة في اللوح المحفوظ ، جاء إلى الجعفرية ليسأل عن عمته ، وكان مقدرا له أن يبقى فيها "[2]، وهذا يدل على إيمانهم الجازم أن أي خطوة يخطوها أو يرد أن يخطوها إلا وكانت معلومة من طرف الخالق عز وجل ، كما أنها توحي إلى نقطة أساسية وهي عدم الجزع من أي أمر يحدث فتشوه صورة الإسلام ، في بلد يعتنق مجموعة من الديانات ، فكان عليهم أن يأخذوا حذرهم قدر المستطاع ، خاصة وأن الديانات الأخرى أو الغرب بصفة عامة يكن نظرة عدائية للإسلام .

و العرب في الأندلس لدرجة ما أنهم كانوا متمسكين بالدين الإسلامي ، حتى صارت كلماتهم معظمها مقتبسة من القرآن الكريم ، فأي عمل يودون القيام به إلا وذكروا الله بسورة أو آية من القرآن الكريم ، تقول رضوى عاشور :" يضحك الأهالي طربا ويردد أحدهم والإبتسامة لم تفارق شفتيه " ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ، ألم يجعل كيدهم بتضليل ، وأرسل عليهم طيرا أبابيل ، ترميهم بحجارة من سجيل ، فجعلهم كعصف مأكول" . [3]

[1]– الرواية ، ص 325.

[2] -الرواية ، ص 403.

[3] -الرواية ، ص 81.

زيادة على هذا العرب في الأندلس أعادوا الإعتبار للميت بتغسليه وتكفينه والصلاة عليه ودفنه ، تقول الروائية :" غسل الرجال الجسد المديد العاري ، وقرؤوا عليه الشهادة وكفنوه ، وحملوا على أكتافهم نعشه وصلوا عليه ، ثم أوصلوه إلى مثواه الأخير ، هبط أبو منصور وسعد ونعيم إلى الحفرة الغاثرة وإستقبلوا جثمانه بأيديهم المرفوعة ، وببطىء ورفق وسدوه الأرض وصعدوا ، ثم أهالوا التراب ".[1]

كما أصبحت فريضة الصيام واجبة كل سنة ، ويسحب لها ألف حساب من ترتيبات وتجهيزات مادية ومعنوية ، احتفالا بهذه الشعيرة العظيمة عند المسلمين ، وليس صيام رمضان وفقط ، بل حتى صيام أيام من الأشهر الأخرى تقربا إلى الخالق عز وجل ، تقول رضوى عاشور عن أم يوسف :" نوت الصيام وصامت الأيام المتبقية من شهر شعبان ، ودعت لله ، وتشفعت بمحمد خاتم المرسلين ".[2]

و نفهم من هذا أنهم بقوا متمسكين بدينهم ، كما أنهم استطاعوا أن يغرسوه في قلوب معظم الأندلسيين.

و هم الذين أخذوا في المشورة مرجعا لهم اقتداءا بسيد الخلق ، واستنادا لقوله عز وجل :" فأعف عنهم ، واستغفر لهم ، وشاورهم في الأمر ". [74]

فكانوا إذا تعسر على أحد منهم أمر من أمور الحيا ة أخذوا بالمشورة ، يقول نعيم ..."رحنا نتشاور : هل نقاتلهم ونحتسب أنفسنا عند الله شهداء ، أم هناك بديل آخر. "[3] فأدركوا أن في المشورة منفعة ، فاتخذوها سبيلا ومنهجا لكل أرائهم وأفكارهم ، ومن هنا نستخلص أن الدين هو عيار ثقافي بامتياز ، له علاقة وطيدة تربطه بالثقافة إذ أن للدين أثره الذي لا

[1]– الرواية ، ص 52.

[2]– سورة أل عمران ، الأية 159.

[75]– الرواية ، ص 61.

ينكر في توحيد الثقافة ، وفي إنمائها ، يقول توماس أليوت :" حاولت أن أكشف عن الصلة الجوهرية بين الثقافة والدين ، وواضح ما في كلمة العلاقة من مقص حتى تستعمل للدلالة على هذه العلاقة بالذات وأول دعوة مهمة في هذا الموضوع ، أنه لم تظهر ثقافة ولا نمت إلا بجانب الدين ".[1]

كما نجد أن ظاهرة استفحلت وانتشرت في الأندلس وهي الختان ، فصي حينما يكون صغيرا يقومون بختانه ، بأخذه إلى مختص تيمنا لسيرة النبي عليه الصلاة والسلام ، فنجد الحوار الذي دار بين مريمة والمعلم الذي كان يجهل هذه العادة تقول الروائية :" تمتم المعلم على إستحياء :

– و لكني سمعت أن العرب يختنون صغارهم .

– صحيح ."[2]

و الدين الإسلامي له تأثير عميق في الفكر الإنساني ، مما سمح له بسرعة الإنتشار في الأندلس ، فهذا الدين الذي أباح الكثير من الأمور في الجهة المقابلة أيضا حرم الكثير من الأمور، فكل هذه الأمور التي خلقها الدين هي بمثابة ثوابت تعزز مكانة الفرد وشخصيته ، ومن هنا الدين له ارتباط وثيق بالثقافة .

و من أهم ما يتجلى في رواية ثلاثية غرناطة من تعاليم الدين الإسلامي المرتبط بثقافة الفرد والمجتمع ، والتي تكون بمثابة المرآة الحقيقية للمسلم نجد غض البصر للرجال عند مروهم على النساء ، فهي شيمة من الشيم العربية وأولها الدين الإسلامي أمر بذلك ، فهذا ما لمحناه عند علي وغيره حينما كانت النسوة تمر أمامهم .

77– أحمد عبد الرحيم الشايخ ، أضواء حول الثقافة الإسلامية ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، 1993 ، ص 34.

[2]– الرواية ،ص 155.

فعلى الرغم من أــن هذا البلد (الأندلس) الذين يقطنون فيه ، هذه الأمور عادية وجائزة عندهم ، فالعربي المسلم حاول تجاوزها، كون أنها من تعاليم الإسلامي فالدين له ضوابط تحدد سلوكيات الأشخاص .

3-2 اللغة كنظام ثقافي :

تعريف اللغة عند ابن خلدون :

لقد تناول ابن خلدون تعريفا للغة في كتابة "المقدمة" في فصل تحت عنوان في "علوم اللسان العربي" ، فكان تعريفه كالتالي :" اعلم أن اللغة في التعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده ، وتلك العبارة فعل لساني ناشيء عن القصد لإفادة الكلام ، فلابد أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها وهو اللسان ، وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم".[1]

فاللغة عند ابن خلدون حسب تعريفه أنها ملكة مكتسبة ، أي ملكة لسانية وأنها ذات طبيعة صوتية ، ووظيفتها ، إجتماعية كونها وسيلة من الوسائل التعبير .

و من هنا نرى أن اللغة تدخل ضمن العناصر التي تحدد ثقافة المجتمعات ، باعتبار أن لكل مجتمع لغته الخاصة به ، وكما أشرنا سالفنا بأن الدين من بين أهم العناصر الأساسية في تحديد ثقافة المجتمعات فاللغة أيضا لا تقل أهمية منه ، إذ أن "اللغة تعد اللسان الثقافي الأساسي للهوية الثقافية للأفراد والشعوب ، وهي عامل يبين اختلاف ثقافة عن آخرى ، وهي أسلوب للتواصل والإحتكاك وإثبات الهوية".[2]

و من هنا نفهم أن اللغة مكون أساسي ، والمعيار الذي تقاس عليه اختلاف الثقافات وتنوعها ، وباعتبارها أحد الوسائل التي تعزز جسور التواصل بين الأفراد والمجتمعات .

---

[1]– عبد الرحمن ابن خلدون ، المقدمة ، تح :عبد الله محمد درويش ، ج 2 ، دار يعرب (ط1) ، دمشق ، 2004 ، ص 367.

[2]– محمد زغو ، أثر العولمة على الهوية الثقافية للأفراد والشعوب ، الأكاديمية للدراسات الإجتماعية والإنسانية 2010 ، ص 95.

فهي تساهم في إثبات ثقافة الأفراد وبها تعرف ثقافة كل مجتمع وتحدد انتمائه ، ورواية ثلاثية غرناطة كما يتمحور موضوعها بالدين فأيضا موضوعها يدور حول اللغة ، إذ وجدت تمثيلات ثقافية للغة ، بإعتبارها نظام ثقافي بإمتياز فالعرب بدخولهم للأندلس بقوا محافظين على اللغة متمسكين بها ، فهبوا إلى تعليم الصغار باعتبارهم الأساس في بقاء اللغة العربية تقول الروائية عن علي :" لم يكن قد أمضى في القرية سوى عامين أو ثلاثة عندما طلبه عمر الشاطبي ، وأوكل إليه مهمة تعليم الصغار ، فصار الصغار يأتون إلى داره في الأسبوع مرتين يعلمهم اللغة العربية ".[1]

فعمر الشاطبي بطلبه من علي أن يعلم الصغار ، كان مدركا بأهمية اللغة العربية باعتبارها اللغة الأم وتمثل ثقافتهم ، فبقوا متمسكين بها ومحافظين عليها ، فعلموها لأبنائهم ، واللغة العربية دخلت مجتمعا لا يعرف اللغة العربية ، فاستطاعت أن تجعل لنفسها مكانة .

و الرجال العرب حينما دخلوا الأندلس ، أخذوا على عاتقهم تعليم أبنائهم اللغة العربية في بلاد لا تتكلم العربية ، فحسن هو الآخر :"استقر على ضرورة تعليم حفيده اللغة العربية".[2]

فكانوا يغيرون على هذه اللغة متمسكين بها ، فعلى الذي لم يرزق بالأولاد نسب نفسه فقيها للأطفال تقول رضوى عاشور :" لم يمنحه الله ولدا من صلبه ليعمله فيصير من بعد الفقيه : فعلم النابه من شباب القرية ، وشباب أراغون يأتون إليه من بعيد فيستضيفهم في داره ، ويطعمهم ويعلمهم ".[3]

فبدءوا بالحروف بإعتبارها الخطوة الأولى :"...قال حسن مشيرا إلى العلامة الأولى : هذا الحرف هو أول حروف العربية ، هكذا يكتب خطا كالعصا له عين في أعلاه كعين

[1]– الرواية ، ص 405.

[2]– الرواية ،ص 272.

[3]– الرواية ، ص 479.

المخراز الصغير ، والنطق متقارب ، نقول andalcia ونقول أندلس والحرف الثاني هو حرف الباء ، والنطق متطابق نقول barrio ونقول : بلد ...".[1]

و من هنا نفهم أن حسن كان يتكلم العربية بطلاقة ، سمح له أن ينقلها للأطفال في بلد لغته الإسبانية.

فالعرب استطاعوا أن يحافظوا على اللغة العربية لسنين طويلة تجاوزت القرون ، يقول عمر الشاطي :" تدخل العاصمة فلا ترى فيها من أثار أجدادنا شيئا ، كأنهم لم يسكنوها ويعمروها أكثر من خمس مائة عام ، ورغم ذلك حافظنا على أنفسنا وها أنت ترى أهلنا في كل مكان من المملكة لا يتحدثون إلا العربية".[2]

و هذا إن دل على شيء فإن اللغة العربية بقيت صامدة وفارضة نفسها أمام كل العراقيل التي واجهتها والأزمات التي حلت بها.

فعلي بدوره كان يقرأ الرسالات المكتوبة باللغة العربية لأصدقائه الذين يجهلون اللغة العربية ، فمثلا نجده يقرأ الرسالة التي وصلت لصديقه من تونس لكن صديقه كان يجهل العربية فقرأها له علي :" قال له علي : هاتها أقرؤها لك ، حدق فيه مصعوقا ، وهل تقرأ العربية ؟!.

- أقرؤها .

- و من علمها لك وأين ومتى ؟.

- علمها لي جدي أبو هشام رحمه الله ".[3]

[1]- الرواية ، ص 273-274.

[2]- الرواية ، ص 478.

[3]- الرواية ، ص 314.

فإلى جانب الإسبانية التي كانوا يتحدثونها ولدت إلى جانبها اللغة العربية ، هذا ما نستخلصه من قول علي.

و علي وقصة تعلمه للغة العربية ، لم يتوقف عند جده الذي علمه إياها ، بل أخذ على عاتقه أن يقرأ معظم الرسالات باللغة العربية فلم ينفصل عن لغته اطلاقا .

إذا اللغة هي نظام ثقافي تساعد على تحديد ثقافة الفرد والمجتمع ، وتثبت وجوده ، ورواية ثلاثية غرناطة تتحدث عن اللغة العربية التي تمثل المسلمين وديانتهم ، وأنها لغة القرآن الكريم فأثبتت وجودها محافظة على كيانها .

3-3 الإسم كعلامة ثقافية :

يعتبر الإسم من العوامل الأساسية التي تساهم في إثبات شخصية الفرد ، وهو الذي يفسح له المجال من أجل اكتساب أمور مهمة وضرورية في الحياة .

كما أنه من الأساسيات التي تدخل في شخصية الفرد وبه يحدد انتمائه يقول علي حرب :" من المؤكد أن هناك ثوابت ومسبقات كالإسم والنشأ أو الجنسية والإقامة أو المهنة والوظيفة ، وسواها من الإنتماءات التي تسبق المرء وتسهم في تعيين أطر تفكيره ومعايير سلوكه "[1]. أي كما سلفنا الذكر أن الإسم من الضروريات الفردية .

و نعني بالإسم أنه " لفظ يدل على معنى بنفسه ، غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة (الماضي ، المضارع والأمر) مثال : كتاب إنسان .

و هو قسمان : إسم جنس ، إسم علم .

إسم جنس : وهو ما يطلق على أفراد الجنس مثال : تلميذ ، أستاذ.

[1]– علي حرب ، خطاب الهوية ، (سيرة فكرية) ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، الطبعة الثانية ، لبنان 2008 ، ص 203.

إسم علم : وهو ما يطلق على فرد من أفراد الجنس : وهو نوعان :

الأول مفرد : مثال يوسف

الثاني مركب : مثال : عبد الله "[1]

و الإسم أيضا من الأنساق الثقافية ، التي تحدد إنتماء الفرد للمجتمع الذي ينتمي إليه، وأي فرد إلا وله إسم يخصه وهو من الأمور الأساسية :" وإذا سألك شخص من أنت فسينتظر منك أن تذكر إسمك ردا على سؤاله ، فمثلا حينما يطلب الشرطي أو حراس الحدود ، تقديم أوراق إثبات هويتك ليعرف بذلك من أنت ، ليعرف من هو هذا الشخص في الواقع ، وهو يطابق إسمه وصورته لبطاقة الهوية".[2]

أي كما سلفنا الذكر أنه من الأمور الأساسية للفرد ، فلا يمكن للفرد أن يستغني عن هذا الإسم بل هو معه طيلة حياته وأنه من التمثيلات الثقافية .

و بالإسم تحدد معالم ومقومات الشخصية ، وبه نفرض وجودها أمام الآخر.

و الرواية التي بين أيدينا ثلاثية غرناطة لرضوى عاشور احتوت على مجموعة من الشخصيات تحمل أسماء مختلفة لإختلاف بيئاتهم لكن كثرة الأسماء في الرواية لا يسمح لنا برصدهم كلهم بل نتحدث عن الشخصيات الرئيسية البارزة فقط التي تمحورت عليها أحداث القصة ، أبو جعفر ، سليمة ، حسن ، أم جعفر ، أم حسن ، سعد ، مريمة ، عائشة ، هشام ، علي ، عمر الشاطبي وأبو منصور ، فهذه الأسماء كلها أسماء عربية وذات قيمة عند العرب باستثناء إسم مريمة فهو إسم أعجمي ، لكن العرب اعتادات على أن

[1]– د. فهمي قطب النجار ، مقالات متعلقة ، موقع الألوكة ، حقوق النشر محفوظة ،سنة 2021 م.

[2]– ينظر جود جوزيف ، اللغة والهوية ، قومية إثنية ، دينية ، ترجمة عبد النور ، خرافي ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب ، الكويت 2007 ،ص 05.

تسمي هذا الإسم ، بحكم أن له دلالة عند النصاري ، وحتى عند العرب والمسلمين فهو يوحي إلى السيدة مريم أم نبينا عيسى عليه السلام .

فإذا نظرنا إلى هذه الأسماء نجد معظمها توحي إلى جانب إيجابي ، سواءا كان هذا في العلو والتسامي أو الفرح والسعادة ، أو تلك التي تشير إلى الرزق الطيب وغيرها .

و هذه الأسماء كلها نجدها قد دخلت المجتمع الأندلسي ، فهذا لا يدل على شيء إنما يدل على تأثير العرب في الأندلس ، وكيف حققوا لهم مكانة متمكنين بجذورهم على الرغم من العراقيل التي كانت تواجههم ، وهي التخلي عن الأسماء العربية واستبدالها بأسماء أعجمية ، تقول الكاتبة :" لما كان على حسن أن يسجل البنت في الأوراق بإسم أعجمي فقط ، سماها اسبيرانزا يناديها عائشة مرة واسبيرانزا مرة".[1]

فهذا يوحي إلى الإنتماء الديني والتعلق به ، وأضف إلى مثل هذه الأسماء له جذور وأصالة عند العرب ، كيف لا وزوجة سيد الخلق محمد صلى الله عليه وسلم وابنة أبي بكر الصديق عائشة أي ، إسم من الأسماء المقدسة في البيت البنوي ، وإذا ما نظرنا إلى دلالة هذا الإسم في اللغة العربية نجده يدل على العيش والحياة ، وهذا تعمقا إلى دلالته الخفية وفك شفرته الدلالية عند الكاتبة ، نجدها أنها تقصد به أن الوجود العربي والإسلامي باق حتى في هذه الرقعة الجغرافية ألا وهي الأندلس .

كما نجد في الرواية أيضا إسم "حسن" [*]فهو إسم مميز عن العرب ومن الأسماء الشائعة والمقدسة عندهم ، وهذا نسبة إلى حسن بن علي ابن أبي طالب أحد أحفاد النبي عليه الصلاة والسلام من ابنته فاطمة ، وأيضا إسم علي هو الآخر له دلالة مهمة عند العرب

[1]– الرواية ، ص 173.

[*]–إن مايجب أن يشار إليه في هذا الجانب أن اختيار الاسم حسن هو اختيار مطرد لا يخضع لمقياس وإنما وجد للاستئناس ذلك أن المطلع علي الرواية موضوع البحث يجدها تزخر بشخوص اخري تنوعت واختلفت اسماؤها من ذلك مثلا عائشة ...أبو جعفر ...وغيرها.

ومنتشر في العالم الإسلامي ، ويعود إلى علي ابن أبي طالب إبن عم محمد صلى الله عليه وسلم ورابع الخلفاء الراشدين .

و نجد أيضا إسم أبي منصور وهو منتشر أيضا في الدول العربية ، وكأن بالكتابة أرادت أن تقول أن النصرة والغلبة للمسلمين في بلاد الأندلس .

إضافة إلى إسم مريمة ، وكما سلفنا الذكر أن العرب والمسلمين يسمون هذا الإسم وأيضا النصارى ، لكن دلالته عند العرب يوحي إلى العفة والطهارة ، فهذا إن دل على شيء فإنه يوحي إلى عفة المرأة العربية في هذا المجتمع الذي يهين المرأة وفيه المرأة لا تحافظ على شرفها ، فالمرأة العربية بقيت محافظة على أنوثتها قبل دينها .

و الإسم في الغالب يبرز معالم البيئة التي ينشأ فيها الفرد ، لكن المجتمع الأندلسي ليس له صلة تمده بالبيئة العربية ، غير أن العربي أو المسلم بصفة خاصة حينما دخل الأندلس استطاع أن يضرب في جذور هذا المجتمع بولادة أسماء عربية .

كما أن هناك ظاهرة تخص المجتمع العربي ، دخلت الأندلس وهي من عادة العرب حينما تنادي إلى الرجل تناديه بأحد من أبنائه وفي الغالب بإبنه البكر ، وهذا ما لاحظناه أيضا في الرواية بوجود هذه الأسماء مثلا : أبو جعفر ، أبو هشام ، أبو منصور ، أبو الحسن وغيرهم ، فهذه عادة معروفة في البيئة العربية منذ القدم.

و نستنتج من هنا أن الإسم يبقى على الدوام عامل من العوامل الأساسية التي تساهم في تحديد ثقافة الفرد ، ويثبت للفرد وجوده في المجتمع الذي يقطن فيه ، فعلى الرغم من أن الإسم يرتبط بالأبعاد الدينية فأيضا يرتبط بالأبعاد الثقافية .

3-4 العادات والتقاليد كمنظومة ثقافية :

إن العادات والتقاليد تحدد انتماء الفرد والجماعة كونها تندرج ضمن المعايير الإجتماعية والثقافية ، وهذه العادات والتقاليد تتغير بتغيير الزمان والمكان ، وهي تعبر عن الوجود الإنساني وأيضا تعبر عن إنتماء الفرد إلى تلك الجماعة التي يعيش فيها .

و هذه العادات والتقاليد مجموعة من الممارسات تكون إما مادية أو معنوية .

و هي تثبت وجود مقومات المجتمع وتأسس منظومته الثقافية .

و رواية ثلاثية غرناطة رصدت لنا الكثير من العادات والتقاليد التي تثبت ثقافة المجتمع العربي في البيئة الأندلسية ، فالعرب نقلوا عادتهم وتقاليدهم إلى هذه البيئة الغريبة عنهم ، فمن عادة الشاب العربي حينما ينوي إختيار شريكة حياته يبعث إمرأة كبيرة لكي تخطب له وغالبا ما تكون الأم أو الجدة ، فنعيم نجده أوكل مهمة الإختيار لأم جعفر فتقول له :

"أترك لي الأمر وسأزوجك صبية كالبدر التمام .

تبحث أم جعفر عن العروسة المناسبة وتجدها تحدثه عنها طولها ، وعرضها ووجها وشعرها وخفة روحها ، فيذهب نعيم برفقة سعد وحسن لمقابلة والد العروس ".[1]

و هنا نرى عادة من عادات العرب في الزواج وطريقة خطوبة المرأة ، وحتى يكتمل هذا الزواج يجب أن تتم قراءة الفاتحة فنجد أبا هشام حينما زوج بناته قرءوا عليهن الفاتحة فقال :" أقول على بركة الله !.

امتدت الأيدي وقرءوا الفاتحة "[2] ، فالفاتحة بمثابة رابط قوي ومتين ودلالة على تمام شروط الإرتباط.

[1]- الرواية ، ص 103.

[2]- الرواية ، ص 182.

و العرب لهم عادات وتقاليد يقومون بها احتفالا وتيمنا بهذه المناسبة المقدسة عندهم ، فمثلا قبل الزواج بأيام قليلة يأخذون العروسة إلى الحمام للإستحمام تقول الروائية :" وقبل العرس بيومين تحركت ثلاث عربات تجرها البغال من بيت أبي جعفر قاصدة حمام الهنا ، حاملة سليمة وأمها و جدتها ونسوة الحي وصغارهن وصبايا يقاربن سليمة العمر "[1] . فهي عادة راسخة عند العرب بأخذ العروسة للإستحمام وحتى العريس هو الآخر لا تفوته هذه العادة الجميلة تقول رضوى عاشور :" رافق نعيم وحسن سعدا إلى حمام أبي منصور الذي أصر أن يحمم العريس بنفسه "[2] . وهنا تجد التأثير الواضح للثقافة العربية في البيئة الأندلسة .

كما أن أي عروس عربية لا يمكن أن تستغني على عادة أخرى وهي وضع الحناء ، وهي عادة تقوم بها المرأة الكبيرة بحناء العروس ، واختيار المرأة الكبيرة يدل على الإحترام الكبير ، فقبل زواج سليمة قامت إمرأة بوضع الحناء لها :" إنهمكت أم حسن في إعداد الحناء ، حناء وفير ملأ قصعة كبيرة تكفي الجميع ".[3]

فكما سلفنا الذكر نرى أــن الزواج بقي بشروطه المعهودة ، فقبل أن يتم يجب أن يمر بمراحل اعتاد العربي عليها ، فهنا نرى التمثيل الحقيقي للثقافة العربية في البيئة الأندلسية.

و كما هو معلوم أن عاداتنا وتقاليدنا كثيرة ومتنوعة نقلوها إلى الأندلس لا نستطيع أن نحصيها كلها ، فنحاول أن نسرد ولو القليل منها ، فمن المعروف عندنا ومن عاداتنا أننا نحتفل بشعائرنا الدينية سواء كانت هذه العادات والتقاليد مادية أو معنوية ، فمثلا تغيير الملابس عادة متوارثة عند العرب منذ الأزل ، احتفالا بقدوم العيدين أو أي مناسبة دينية لها مكانتها عند العرب ، فيروي سعد لسليمة عن أمه فيقول :" كان أبي ينسج لها قطعة

[1]– الرواية ، ص ة76.

[2]– الرواية ، ص 81.

[3]– الرواية ، ص 82.

من الحرير كل عام فتفصلها ثوبا ترتديه في ليلة النصف من شعبان ، وأول رمضان وليلة القدر والعيدين ".[1]

فهذا يوحي إلى قيمة الشعائر الدينية عندهم بقوا محافظين عليها في بيئة مختلفة عن البيئة العربية ، مما جعلوا لهذه الشعائر عادات وتقاليد .

و منه نستنتج أن العرب قاموا بإتباع مجموعة من السلوكات والتصرفات وفق الثقافة التي تخلفها العادات والتقاليد والأعراف .

3-5 الطعام كذوق ثقافي :

يعتبر الطعام نسقا من الأنساق الثقافية ، وبه يحدد انتماء الفرد ،يقول الباحث الجزائري بن علي لونيس :" لكل ثقافة نظامها الدلالي الخاص التي تعبر عبرها عن تلك الدلالات ، فاللباس مثلا هو عامل ثقافي ، حيث يرتبط في شكله وحجمه ، ولونه وطريقة ارتدائه بثقافة معينة ، نفس الشيء بالنسبة للطعام فهو في حد ذاته يمثل نظاما ثقافيا يحتكم إلى قواعد ثقافية تفرضها المؤسسة الإجتماعية ، فمثلا لنتأمل كيف تحولت محلات الفاستفورد وما تعرضه من وجبات المعروضة بالمالكو نالدز ، مثلا تعبر هي الأخرى عن الثقافة الأمريكية ، حيث أصبح وجبة ثقافية ، تكون لها أبعاد خطيرة لا على صحة الأفراد بل على تماسك وجودهم الثقافي "[2]، فالطعام بدوره يعتبر هو الآخر نظاما ثقافيا يحدد إنتماء الفرد والجماعة .

[1]– الرواية ، ص 87.

[2]– لونيس بن علي ، الهوية الثقافية من الانغلاق الإيديولوجي إلى الإنفتاح الحواري ، قراءة في رواية كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك ، ضمن كتاب المحكي الروائي ، أسئلة الذات والمجتمع ، دار الألمعية للنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى ، 2004 ، ص 175.

و ذلك بحكم أن لكل جماعة نوع من الأطعمة التي ينفردون بها عن غيرهم ، ولهم ذوقهم الثقافي الخاص بهم في تفضيل الأطعمة ، ولكل مجتمع له ثقافته في إعداد المأكولات وطريقتهم الخاصة في الطبخ .

و هذا النسق الثقافي ورد في محطات عديدة في رواية ثلاثية غرناطة ، فدخلت أكلة الكسكس إلى الأندلس ، وحفاظا على اندثارها أخظت النسوة على عاتقهن تعليم البنات فمريمة كانت :" لا تغفل عيناها لحظة من متابعة الطريقة التي تعد بها حماتها الكسكس والمرقة الحلوة والثريد والفطائر ".[1]

فهذا يوحي إلى أن العرب تجذروا في طعامهم على الرغم من لبيئة المختلفة .

و أكلت الكسكس كما هو معلوم في الغالب ما تكون لوليمة جماعية تجمعهم مناسبة ما ، تقول الروائية :" قام الجميع لتناول لحم الخروف ذبحه عمر الشاطبي بنفسه يتمينا بالمناسبة وأعدته زوجته وقدمته ، على صحن نحاسي كبير ، محاطا بالكسكس المخلوط بالزعفران ".[2]

و من هنا نخلص إلى أن الكسكس مرتبط بالعرب وبمنظومتهم الثقافية متجذرة في أصالتهم .

و حفاظا على هذا الموروث الثقافي من الإندثار في البيئة الأندلسية ، أخذت النسوة على عاتقهن فَتْل الكسكس تقول رضوى عاشور :" ذبح الرجال الخراف وفتلت النساء الكسكس وتصدقوا وأولموا وأكلوا".[3]

[1]– الرواية ، ص 108.

[2]– الرواية ، ص 424.

[3]– الرواية ، ص 451.

و نستخلص إلى أن العرب تمكنوا من فرض مكانة طعامهم خاصة الكسكس الذي لا يخلوا من أي بيت عربي ، حتى أن البيت الأندلسي تأثر بالأكلات العربية فنجد مثلا مريمة حينما ذهبت هي وإمرأة إلى سيدة أندلسية :" تحدثت إليها صاحبة البيت وهما واقفتان ، أفهمتها أنها تقيم حفلا في دارها ، وتريد أن تضيف لقائمة طعامها صنوفا من الأكل العربي حددتها ، وطلبت من مريمة إعدادها".[1]

و هنا التأثير واضح للطعام العربي ، مرتبط بدلالات كثيرة ، فهو يعتبر كذوق ثقافي يحمل أنساق ثقافية مضمرة ، فالطبخ العربي فرض وجوده في بيئة جديدة .

3-6 اللباس كنظام ثقافي :

يعتبر اللباس صورة ثقافية يقول عبد الله الغذامي :" يمكن أن يقرأ اللباس الذي يلبسه الناس لا بوصفه قيمة معايشة ضرورية ، وإنما صورة ثقافية لها معانيها ولها دلالاتها ، وتحمل ألوانها المتشابهة ".[2]

و هذه الصورة هي بحد ذاتها تمثيل ثقافي ، تحمل في ثناياها مجموعة من المعايير الثقافية.

و رواية ثلاثية غرناطة تحمل الكثير من الأنساق الثقافية ، فمثلا اللباس هو الآخر يحمل في طياته مجموعة من هذه الأنساق ، باعتبار أن اللباس له علاقة بالمنظومة الإجتماعية والدينية والثقافية وغيرها ، فنجد الروائية تسرد لنا فتقول :" بقي ساكنا في مكانه ينتظر حتى رأى الرجل يقترب ، كان يعتلي فرسا سوداء ، ويعتمر عمامة ، وعلى كتفيه بردة كان عربيا ".[3]

---

[1]- الرواية ، ص 289.

[2]- عبد الله الغذامي ، الثقافة التلفزيونية ، سقوط النخبة وبروز الشعبي ، المركزالثقافي العربي ، الطبعة 2 ، المغرب 2005 ، ص 98.

[3]- الرواية ، ص 355.

فاللباس العربي دخل الأندلس واستطاع أن يفرض له مكانة ، فالعمامة والبردة من إحدى معالم الشخصية المسلمة ولها ارتباط وثيق بالدين الإسلامي ، وعندما ننظر إليهم ننظر إليهم على أنهم من الرموز الثقافية المعبرة عن الإنتماء للعروبة والإسلام .

يقول أجدر فوح :" إن الملابس من حيث هي وسيلة اتصال يمكن أن تقول الكثير عن لابسها ، الإنتماء إلى جماعة مثل الأصل العرقي أو الدين أو الثقافة النوعية ".[1]

و الملابس تميز المجتمعات عن غيرها ، فاللباس العربي هو الآخر كان يميز العربي عن غيره ، فنجد في الرواية الرجل الذي عرف علي وميزه كان ذلك بفضل الملابس التي يرتديها فقال له :" عرفت من ملامح وجهك وثيابك أنك عربي ".[2]

فاللباس يكشف عن خصوصيات صاحب هذا اللباس ، ويحدد انتمائه .

و نستنتج أن اللباس له خلفيات كثيرة ، باعتباره نسقا ثقافيا بإمتياز له إيحاءات مضمرة ، ورموز مشفرة بدلالات ثقافية .

3-7 المهنة كمعيار ثقافي :

المهنة هي الأخرى من المعايير الثقافية التي تحدد إنتماء الفرد ، ولقد رصدت رواية رضوى عاشور بعض المهن التي سادت في الأندلس نقلوها العرب إليها لما دخلوها فمثلا دباغة الجلد هي مهنة توارثها العرب جيل عن جيل ، فنجد في أبو جعفر كان محترفا في دباغة الجلد ونقل هذه المهنة إلى غيره فعلم الطفل الذي إلتقاه :" أطعمه أبو جعفر وآواه

[1]- أجدر فوح ، الانتخاب الثقافي ترجمة : شوقي جلال ، المجلس الأعلى للثقافة طبعة الأولى ، بيروت ، 2005 ، ص 277.

[2]- الرواية ، ص 356.

وعلمه أسرار الحرفة ، دربه على دباغة جلد الماعز وصباغته وإعداده "[1]. فهي مهنة شريفة إشتهر بها العرب فعرضوها في البيئة الأندلسية .

كما نجد أيضا مهنة هي الأخرى فرضت نفسها في البيئة الأندلسية ألا وهي العمل في الحمامات ، وكما هو معروف هذه المهنة موجودة فقط في البيئة العربية فهم يحجون إلى الحمامات يوميا من كلتا الجنسين تقول رضوى عاشور :" منهم من استلقى على ظهره أو بطنه مسلما نفسه لخادمه أو لغيره من العاملين في الحمام يكيسه أو يليفه أو يسكب الماء الساخن على رأسه" .[2]

نستخلص من هنا أن المهنة ترتبط في الغالب بتعاليم الدين ، فالدين الإسلامي فرض الإغتسال للمسلم ، هذا ما طبقه العرب حينما عمروا الأندلس ببناء الحمامات .

و هنا نسق من الأنساق الثقافية المضمرة ، فالتأثير واضح للعرب في البيئة الأندلسية .

[1]– الرواية ، ص 09.

[2]– الرواية ، ص 15.

خاتمة

خاتمة:

كان لهذا البحث المتواضع نهاية تمثلت في بحث دؤوب طيلة العام الدراسي ، رسم معالم تمثيلات الثقافة العربية في الأندلس في رواية ثلاثية غرناطة الذي استنتجنا فيه جملة من الملاحظات والنتائج يمكن حصرها في النقاط التالية :

1-أن الثقافة العربية استطاعت أن تحدد الوجود العربي في البنية الأندلسية ، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن بقدر ما تتمحور التمثيلات وفق العلاقة القائمة بين الذات (العربي) والآخر (الأندلسي) .

2-استطاعت رضوى عاشور مقاربة النصوص الأندلسية وتقريبها من القارئ المعاصر.

3-لعبت الرواية دورا هاما في الإيصال التاريخي إلى القارئ العربي على شكل سرود.

4-لعب السرد دورا بارزا في إعطاء أفكار مهمة عن البيئة الأندلسية .

5-عرفت الأندلس تطورا ملحوظا في جانب الثقافة والإبداع .

6-انعكس الإستقرار السياسي على الجانب الفكري فازدهرت الثقافة .

7-كانت الموسوعة الثقافية سمة بارزة في البيئة الثقافية الأندلسية .

8-اختلاف الثقافات في الأندلس خلف نوعا من التكامل وليس العكس .

9-تعتبر رضوى عاشور من أهم قراء التاريخ العربي ، وإسقاطه على الواقع المعاش.

والله الموفق إلى كل خير

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أ*المصادر:

قائمة المصادر والمراجع :

القرآن الكريم

المصادر :

1- رضوى عاشور ، ثلاثية غرناطة ، دار الشروق ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، السنة 1422 ه - 2001 م.

المراجع :

1. المراجع العربية :

1- إحسان عباس ، تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين ، دار الشروق للنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى ، سنة 1997.

2- أحمد عبد الرحيم الشايخ ، أضواء حول الثقافة الإسلامية ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، 1993.

3- بشرى موسى صالح ، بويطق الثقافة ، نحو نظرية شعرية في النقد ، دار الشؤون الثقافية العامة ، الطبعة الأولى ، بغداد 2012.

4- جودت الركابي ، في الأدب الأندلسي ، دار المعارف بمصر الطبع والنشر الطبعة الثانية ، سنة 1966.

5- دادر كاظم ، ــتمثيلات الأخر ، صورة السرد في المتخيل العربي الوسيط ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت 2004.

6- رضوى عاشور الطنطورية ، دار الشروق ، شارع سيبويه المصري ، مدينة نصر القاهرة ، سنة 2010 م.

7- رضوى عاشور ، في النقد التطبيقي ، حياد والذاكرة ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، لبنان ، سنة 2014.

8- عبد النبي اصطيف ، عبد الله الغذامي ، نقد ثقافي أم نقد أدبي ، مكتبة الأسد ، دار الفكر ، دمشق ، سنة 2004.

9- عبد الله الغذامي ، قراءة في الأنساق الثقافية العربية ، المركز العربي الطبعة 3 ، لبنان 2005.

10- عبد الله الغذامي ، الثقافة التلفزيونية ، سقوط النخبة وبروز الشعبي ، المركز الثقافي العربي ، الطبعة 2 ، المغرب سنة 2005.

11- عبد السلام حيمر : في سوسيولوجيا الثقافة والمثقفين ، من سوسيولوجيا التمثيلات إلى سوسيولوجيا الفعل الإجتماعي ، ومن منطق العقل إلى منطق الجسد ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، الطبعة الأولى ، بيروت 2009.

12- عبد الرحمن بن خلدون ، المقدمة ، تح : عبد الله محمد درويش ، ج 2 ، دار يعرب الطبعة الأولي ، دمشق ، 2004.

13- علي حرب ، خطاب الهوية ، (سيرة فكرية) ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، الطبعة الثانية ، لبنان سنة 2008.

14- عبد الرزاق الداوي ، في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات ، حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة ، النشر المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ، الطبعة الأولى بيروت 2010.

15- لونيس بن علي ، الهوية الثقافية من الانغلاق الإيديولوجي إلى الإنفتاح الحواري ، قراءة في رواية كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك ، ضمن كتاب المحكي الروائي ، أسئلة الذات والمجتمع ، دار الألمعية للنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى سنة 2004.

16- محمد زغو ، أثر العولمة على الهوية الثقافية للأفراد والشعوب ، الأكاديمية للدراسات الإجتماعية والإنسانية دون طبعة ، سنة 2010.

17- ميجان رويلي ، سعد البازغي ، دليل الناقد الأدبي ، المركز الثقافي ، طبعة 3 ، المغرب ، سنة 2002.

2- المراجع المترجمة :

1- أجدر فوح ، الإنتخاب الثقافي ، ترجمة : شوقي جلال ، المجلس الأعلى للثقافة ، الطبعة الأولى ، بيروت ، 2005.

2- جون جوزيف ، اللغة والهوية ، قومية إثنية دينية ، ترجمة عبد النور خراقي ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت 2007.

3- دينس كوش : مفهوم الثقافة في العلوم الإجتماعية ، ترجمة قاسم المقداد ، اتحاد الكتاب العرب ، دمشق سوريا 2002.

4- صامويل هنتجتون ، صداء الحضارات ، النظام العالمي ، ترجمة طلعت الشايب ، منتدى المكتبة الإسكندرية ، طبعة 2 ، سنة 1999.

5- ليفي بروفنسال ، تاريخ اسبانيا الإسلامية (من الفتح إلى سقوط الخلافة القرطبية 711-1031م) المجلد الثاني ، ترجمة على عبد الرؤوف اليميمي ، على إبراهيم النوفي ، السيد عبد الظاهر عبد الله ، الطبعة الأولى 2002.

3- المجلات :

- بوحسون عبد القادر ، مجلة متون ، العدد الأول ، المجلد الثالث .

القواميس والمعاجم :

1- أبو عبد الرحمان الخليل الفراهدي ، كتاب العين ، دار مكتبة الهلال الجزء 8 ، دون طبعة مادة (مثل).
2- أحمد مطلوب ، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت 2007 .

الفهرس

الموضوعات

الفهرس:

مقدمة..... أ

الفصل الأول : النقد الثقافي بين الرؤية التنظيرية والتطبيقية وعلاقته بالنقد الثقافي..... 4

1-1-الرؤية التنظيرية للنقد الثقافي : 4

1-2-النقد الثقافي بديلا عن النقد الأدبي : 4

1-3-الرؤية التطبيقية للنقد الثقافي : 12

الفصل الثاني :البيئة الأندلسية والتمثيلات الثقافية 17

-1-1مفهوم الثقافة :..... 17

-1-2مفهوم التمثيلات :..... 19

الحياة الإجتماعية والثقافية والسياسية في الأندلس :..... 21

-1-1الحياة الإجتماعية : 21

1-2 الحياة السياسية: 27

الفصل الثالث : التمثيلات الثقافية في رواية ثلاثية غرناطة 37

1-التعريف بالكاتبة :..... 37

-2تلخيص الرواية: 40

3- التمثيلات الثقافية :..... 42

3-1 الدين كمعيار ثقافي :..... 42

3-2 اللغة كنظام ثقافي :..... 48

3-3 الإسم كعلامة ثقافية :..... 51

3-4 العادات والتقاليد كمنظومة ثقافية :..... 55

3-5 الطعام كذوق ثقافي : 57

3-6 اللباس كنظام ثقافي : 59

3-7 المهنة كمعيار ثقافي : 60

خاتمة:..... 63

قائمة المصادر والمراجع..... 65

الفهرس:..... 70