جامعة المسيلة
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

طور الماستر

البعد الإنساني

عند نجيب الكيلاني

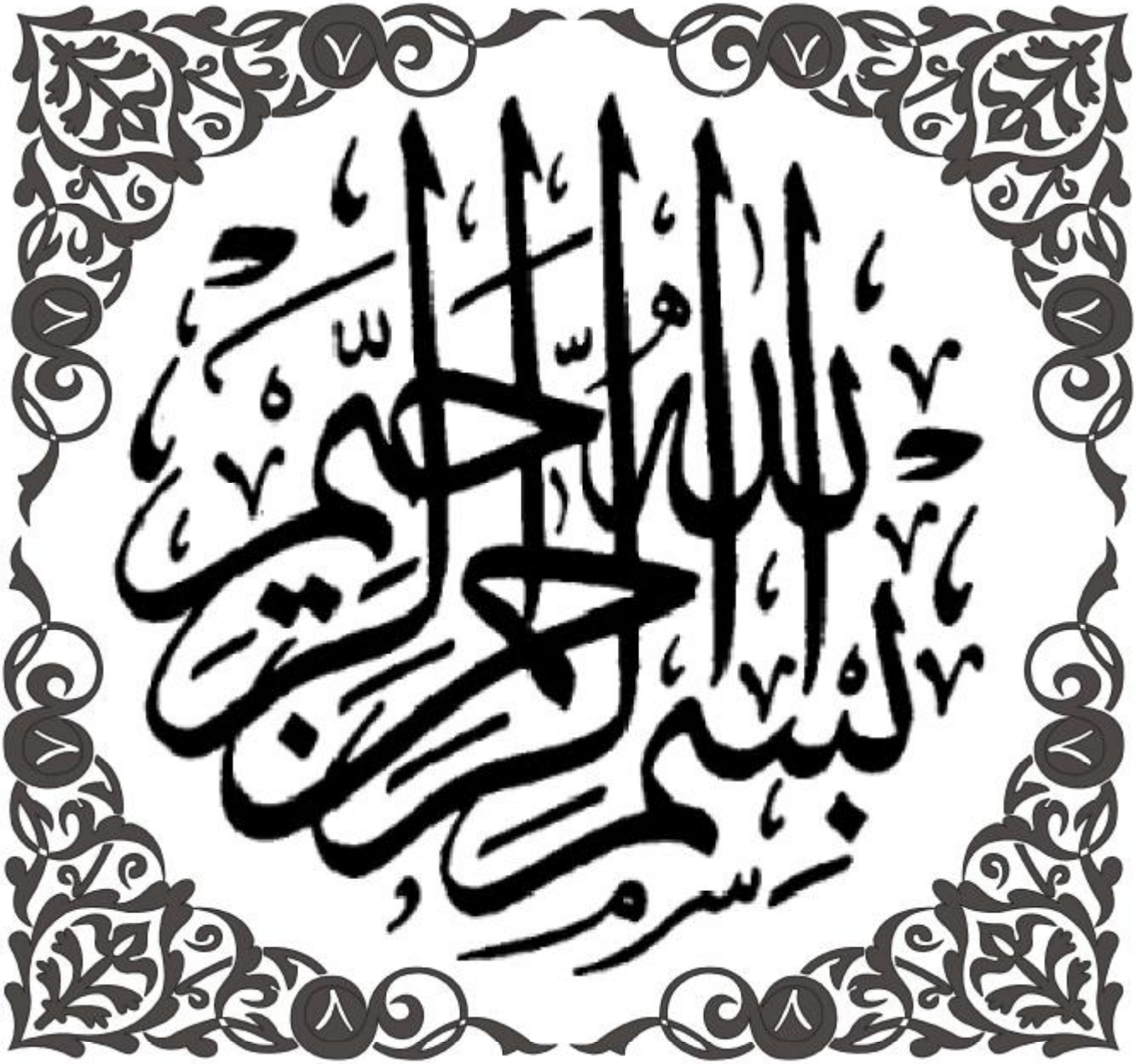
دراسة في روايات "مواكب الأحرار- عذراء جاكرتا- عمالقة الشمال"

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر تخصص: أدب عربي حديث

إعداد الطالب:
- خميس فريد

إشراف الدكتور:
- نور الدين سيليني

السنة الجامعية: 2014/2013


بسم الله الرحمن الرحيم

دعاء

اللهم اجعل بدايتي كفاح ونهايتي نجاح

اللهم لا تجعلنا نصاب بالغرور إذا نجحنا ولا باليأس إذ أخفقنا.

بل ذكرنا دائما أن الإخفاق هو التجربة التي تسبق النجاح

يا رب

إذا أعطيتنا نجاحا فلا تأخذ تواضعنا

وإذا تواضعنا فلا تأخذ اعتزازنا بكرامتنا

وإذا أسأنا يا رب للناس فامنحنا شجاعة الاعتذار

وإذا أساء إلينا الناس فامنحنا شجاعة العفو

مقدمة

لم تعد القيم الإنسانية مرتبطة بالغيب وفقط؛ فالقيم الإنسانية التّي أصبح يعالجها المفكرين والفلاسفة والأدباء هي علاقة الإنسان بأخيه الإنسان، وتساؤل عن الحاضر واستشراف المستقبل، كل هذا من أجل وضع الإنسان في أحسن رواق لمكابدة العيش الكريم والحفاظ على مكانته كإنسان قبل كل شيء، وقد ساهم في تحويل هذه النظرة الكثير من العباقرة الإنسانيين مركّزين على قيمة الوجود الإنساني، محاولين تقويم سلوكه وتهذيب وجدانه والبحث في أماكن قوته.

وصار التركيز على هذه القيم والمعاني الّتي هي مستوحاة من الواقع المادي -وليس الميتافيزيقي- ذي البعد الإنساني والّذي لا يكون كذلك إلاّ إذا توفر فيه إضافة إلى ما ذكر الإبداع الفني الراقي، منقحا ومطبوعا وملخصا في الأدب الإنساني والموجود بين طياته سعادة البشرية، والمتمثلة في التسامح والحب والعدل وتقبّل الآخر والحرّية، ومقاومة كل ما يكرّس الجهل والقهر والتمييز والتخلف والأنانية.

ومن هنا تتجلّى أهمية الموضوع؛ فالإنسان قيمة ثابتة، وهو المكلف في الأرض حاملا معه قيما متعددة متنازعة فيما بينها، يرجو منها المحمود ويتجاهل المنبوذ، ومن الأسباب التي جعلتني أختار هذا الموضوع، هو غناء الأدب الإنساني بالقيم الفضيلة والّتي هي مطلب البشرية جمعاء، والمنظمة لحياة الفرد محددة تعاملاته مع أخيه الإنسان، فهو الأدب الذي غاص في جوهر الإنسان وعمل بفضل كتابه على تقويم سلوكه والحد من رغباته الجارفة.

فالهدف المرجو من هذه الدراسة، هو تقديم نظرة متواضعة عن الأدب الإنساني واستخراج القيم الممكنة من روايات "**نجيب الكيلاني**" المقترحة للدراسة (عذراء جاكرتا مواكب الأحرار، عمالقة الشمال) مبرزا الأبعاد الإنسانية المميزة لأعماله.

وقد لفت نظري دراسات سابقة عن الأبعاد الإنسانية، وكيفية تعامل الأدباء مع الإنسان وهذا في عملين اثنين:

الأول بعنوان: النزعة الإنسانية في الرواية العربية وبنات جنسها "**لبهاء الدين محمد مزيد**".

و**الثاني** بعنوان: النزعة الإنسانية في شعر الرابطة القلمية، "**لفضل سالم العيسى**"، وهما العملان اللذان اهتما بذكر مجموعة القيم وتعامل الأدباء العرب مع هذا النوع من الأدب والأكيد أن "**نجيب الكيلاني**" هو أحد هؤلاء الكتاب وله نظرته هو أيضا للإنسان ومشاغله.

فكيف نظر "**نجيب الكيلاني**" للإنسان من خلال رواياته الثلاث؟

وما هي القيم والأبعاد الإنسانية الي جسّدها في رواياته؟

وما هي أهم التقنيات الّتي استعملها في تعامله مع القارئ؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات وغيرها اتبعت المنهج الوصفي التحليلي مع الاستعانة بالمناهج الحديثة؛ وهذا لإبراز تمظهر القارئ في روايات "**نجيب الكيلاني**"، فكانت بعض المبادئ التي جاءت بها نظرية التلقي – وخاصة تلك التي جاء بها "**أيزر**"- فكانت السند الذي يبرز هذا التمظهر، أمّا فيما يخص الوصف والتحليل، فقمت بوصف تلك القيم المجسدة في الروايات الثلاثة (مواكب الأحرار، عذراء جاكرتا، عمالقة الشمال)، ثم تحليلها وإبراز الأبعاد التي أراد "**الكيلاني**" الخروج بها.

وكل هذه الأسئلة وأخرى حاولت الإجابة عنها في ثلاثة فصول إضافة إلى مقدمة وخاتمة، وملحق تناولت فيه: التعريف بالكاتب وملخص الروايات.

فجاء **الفصل التمهيدي** وهو عبارة عن فصل نظري بعنوان "انبثاق النزعة الإنسانية والتعامل الأدبي"، ففي الجزء الأول تناولت انبثاق النزعة الإنسانية عموما بداية بمعناها عربيا وغربيا، ثم علاقة النزعة الإنسانية بالديانات (البوذية، المسيحية الإسلامية)، أمّا في الجزء الثاني الذي جاء بعنوان "النزعة الإنسانية والأدب"، فتناولت فيه البدايات معرّجا على أهم المبادئ التي تنطلق منها النزعة الإنسانية في الأدب، ختاما بتعامل الرواية العربية مع النزعة الإنسانية.

أما **الفصل الأول**، وهو عبارة عن فصل تطبيقي والذي جاء بعنوان "القيم الإنسانية في روايات نجيب الكيلاني"، فتطرقت فيه إلى نظرة "**نجيب الكيلاني**" للإنسان من خلال الروايات الثلاثة المقترحة للدراسة،طارقا فكرة نسبية الأخلاق استنادا إلى تغيُّر المجتمعات

والثقافات والفلسفات الاقتصادية والسياسية منها، عارضا بعدها أهم القيم الإنسانية المجسّدة في الروايات (الدين، الحرية بمفاهيمها المتعددة: حرية من المستعمر وحرية من المستبد والحرية في اختيار المعتقد، الجهاد، الأخلاق: الحق، الخير، الفضائل، الوفاء، الصبر وبعض القيم الأخرى كالتسامح والنصيحة).

مختتما هذه الدراسة المتواضعة بتمظهر القارئ في روايات"**تجيب الكيلاني**" فتطرقت في الجزء الأول إلى مفهوم "نظرية التلقي"، وأهم الإجراءات المنظمة لعملية القراءة، أمّا الجزء الثاني فحاولت فيه استخراج بعض التقنيات التي وظّفها "**تجيب الكيلاني**" في تعامله مع القارئ وهي: القارئ الضمني، تقنية الفراغات (الفجوات).

ثم الخاتمة التي جاءت عبارة عن تلخيص لهذه الدراسة، فقائمة المصادر والمراجع الّتي اعتمدت عليها في عملية التحليل.

أمّا عن الصعوبات التي اعترضت مسار البحث، تتمثل في أنّ هذه المحاولة تدخل في إطار فهم جوهر الإنسان والقيم الّتي يحملها، ونحن نعلم صعوبة الأمر لأنّه يتطلب معرفة واسعة عن الإنسان، إضافة إلى التطبيق الخاص بنظرية التلقي، وغياب الأعمال التطبيقية لدى رواد هذه النظرية.

وختاما، إذا كان لابد من الشكر فهو لأستاذي الكريم "**نور الدين سيليني**" وقبل أن يكون كذلك فهو الأب، فكان نعم الإنسان فله جزيل الشكر والامتنان وصادق العرفان وأشكره على تحمله مشاق متابعة هذا البحث عبر كل مراحله، وعلى حرصه الشديد على أن ينال البحث أهدافه المرجوة، كما أشكره على توجيهاته وملاحظاته التي كان لها الأثر الايجابي في البحث، فأسأل الله أن يجازيه عني خير الجزاء، كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى الأساتذة الكرام الذين أعانوني بالنصائح والتوجيهات، خلال مساري التعليمي، وأخص بالذكر أساتذة اللغة والأدب العربي بجامعة "محمد بوضياف بالمسيلة"، دون أن أنسى الذين كانوا معي طيلة إنجاز هذا البحث وأخص بالذكر "عمال مكتبة البيان، المسيلة" فللجميع مني كريم الجزاء والعطاء.

الفصل التمهيدي

انبثاق النزعة الإنسانية والتعامل الأدبي

1- انبثاق النزعة الإنسانية

2- النزعة الإنسانية والأدب

لمحة عن انبثاق النزعة الإنسانية:

عندما نقول: النزعة الإنسانية فإننا أمام لفظتين:

أولهما: النزعة يُقال: "نزع إلى شيء إذا هوى شيئا، ونازعَته نفسه إليه، وتُظهر اللغة أن النزعة تعني حركة من الداخل إلى الخارج- وهذه إشارة مهمة- أو هو إخراج متحول في الموضع، وهنا نجد أن الإنسان نزع إلى أهله أي: حنّ واشتاق، وينزع إلى وطنه أي ينجذب ويميل وتجمّع: نزاعات بمعنى ميول واشتياقات[1].

ثانيهما: "**الإنسانية**" فنجدها معجميا مأخوذة من أَنَس به وإليه-أَنْساً: سكن إليه: وذهبت وحشته ويُقال لفلان أنس وأنسة- فرح[2].

أمّا من الناحية الاصطلاحية وقبل أن نتطرق إلى مفهوم النزعة الإنسانية في الأدب، كان لا بد أن نعرف الإطار العام الذي ظهر فيه هذا المصطلح؛ فالأكيد أن أيّ مصطلح أو فكرة أو فلسفة لا تتأتّى من فراغ، فلا بد لها من خلفيات ومؤثرات تجعلها مجسّدة على أرض الواقع.

أ- معنى النزعة الإنسانية:

تعدّدت الآراء واختلفت بشأن تحديد معنى النزعة الإنسانية، وهذا الأمر من البداهة بمكان، لأنّ هذا الاختلاف يعكس ما تحتويه تلك النزعة من خصوبة وثراء، ولقد ارتأيت تناول معنى النزعة الإنسانية من منظورين، **الأول** عربي والثاني غربي.

ويمثل "**محمود عباس العقاد**" بكتابه "**الإنسان في القرآن**" المنظورَ العربي، فذكر أنّ الإنسان قديما عرّف بأنّه " لغز"[3] وقيل الكائن الناطق وأنّه روح وجسد ودنيا وآخرة، ينجو شطره بمقدار ما يهلك شطره وقيل إنّ الإنسان يولد بذنب غيره ويموت بذنب

---

(1) معن زيادة: الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الانتماء العربي، ط1، 1986، ص806.

(2) مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، دار إحياء التراث العربي، القاهرة، ج1، دط، 1972، ص 29.

(3) عباس محمود العقاد: الإنسان في القرآن، نهضة مصر، القاهرة، دط، دت، ص 4.

غيره، لكنّه في عقيدة القرآن "هو الخليفة المسؤول عن جميع ما خلق الله، يدين بعقله فيما رأى وسمع، ويدين بوجدانه فيما طواه الغيب، فلا تدركه الأبصار والأسماع"[1].

فهذا العقل هبة الخالق به يكشف الإنسان أسرار ما حوله يقول الله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (4) ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ(5)﴾ التين [الآيتين: 4-5]، فالآية الكريمة تدل على رقي الإنسان كما تدل على انحطاطه في آن واحد، "فالإنسان في عقيدة القرآن يُحمد ويُذم لأنّه أهل للكمال والنقص بما فُطر عليه في الاستعداد لكلّ منهم أهل للخير والشرّ لأنّه أهل للتكليف والمسؤولية"[2]، فالروح والجسد في القرآن ملاك الذات الإنسانية، تتم بهما الحياة ولا تتكر أحدهما في سبيل الآخر، وأفضلها من عمل حسنا واتّقى سيئا، وصدق النية فيما أحسنه واتّقاه.[3]

أمّا النزعة الإنسانية من المنظور الغربي فهي"وصف لكل نظرة عن العالم، يكون الإنسان فيها مركزا للاهتمام"[4]. ويكاد يتفق المفكرون فيما بينهم على أنّ النزعة الإنسانية تدور حول المعاني التالية:

- الاعتقاد بأنّ خلاص الإنسان يتحقق بالجهد الإنساني وحده وهو اعتقاد مخالف للعقيدة المسيحية؛ التي تذهب إلى أنّ خلاص الإنسان يتحقق بفضل من الله وحده.
- أنّها مصطلح يُطلق على تلك الحركة الفكرية التي سادت في عصر النهضة الأوربية وكانت تدعو إلى الاعتداد بالفكر الإنساني ومقاومة الجمود والتقاليد[5]، وأنّ الإنسان في الحقيقة هو مركز الكون، وأنّه جدير بأن يحيا حياة العقل والكرامة والأخلاق، وأنّ السعادة من حقه، إنّها نزعه تثق في حواس الإنسان وطاقته وقدرته على تحقيق الكمال على

---

(1) المرجع السابق، ص 10.

(2) المرجع نفسه، ص10.

(3) المرجع نفسه، ص8.

(4) ينظر: محمد عبد الحفيظ، الفلسفة والنزعة الإنسانية (الفكر البرجماتي نموذجا)، دار الوفاء دنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية ط1، 2006، ص09.

(5) ينظر: المرجع نفسه، ص 10.

الأرض وتعدّ أنّ للفرد جوهرا إنسانيا يجعله أهلا لطلب الحقوق والحرّية والكرامة بصرف النظر عن الطبقة والعرق والقومية والجنس[1].

- النزعة الإنسانية هي عودة إلى القديم، وأنّ إنسانيو عصر النهضة استمدوا معتقداتهم من الأدباء والمفكرين والفلاسفة القدامى[2].

فبعد السيطرة التي فرضتها الكنيسة في العصور الوسطى؛ جعلت إنسان عصر النهضة يفهم ويدرك أنّه لا يبقى أبد الدهر أسيرا ومكبلا بأوامر رجال الكنيسة وقوانينهم ومعتقداتهم الجائرة، فالإنسان خُلق وله عقل وكرامة، ولا يمكن أن يفكر في مكانه شخص آخر، ففي عصور الظلام كان الكل عبيدا، والجميع يطبق الأوامر، فتوقف التفكير ومعه توقف الإبداع، وبالطبع لا يتم ذلك لإنسان جاهل يعيش في ظل ظروف متخلفة، يحقر فيها من نفسه في مواجهة القوى الأخرى التّي تحيط به سواء كانت لها وجود أم لا.

فالإنسانية رافقت الإنسان منذ الأزل، فهي انعكاسات لتفكير أطوار مختلفة من تاريخ البشرية، فغموض الطبيعة الإنسانية يتركها في مرونة دائمة وفي تلون، كمدلول يؤكد على أن الإنسان - بآلامه وأفراحه، بحبه وكرهه، بجماله وقبحه، بحياته وموته برذيلته وفضيلته، بشره وخيره – يحمل كل هذه التناقضات، وحتّى وإن اهتدى البعض لمفهوم الإنسانية فيبقى مفهوما جزئيا وهي "تلك النظرة الواسعة إلى الإنسان كمجتمع بشري لا تحده الحدود الجغرافية، ولا تحول بينه المذاهب الدينية والعقائد الإيديولوجية"[3].

لهذا فلا عجب أن يكون عصر النهضة، الذي جاء بعد ظلام طال أمده، هو الّذي تنبثق فيه هذه النزعة محاوِلة إعادة الاعتبار للإنسان.

---

[1] ينظر: إبراهيم فتحي، معجم المصطلحات الأدبية، التعاضدية للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، ط1، 1986 ص369.

[2] ينظر: بهاء الدين محمد مزيد، النزعة الإنسانية في الرواية العربية وبنات جنسها، مطبعة الجلال، الإسكندرية، ط1، 2007م ص52.

[3] بوجمعة بو بعيو: موازنة بين شعراء المهجر الشمالي وجماعة أبولو، منشورات جماعة بنغازي، تونس ط1، 1995 ص255.

والمفارقة أنّ إنسانية عصر النهضة خرجت عن مفهوم الإنسانية الحقيقي؛ لقد ارتبطت بالمد الاستعماري الغربي على إفريقيا وآسيا وأمريكا الجنوبية، ولقد كان من مبررات هذا الأمر: السعي إلى تنوير وتعليم تلك الشعوب البدائية، ومساعدتها في الكشف عن ثرواتها والاستفادة منها [1].

ولكنّ هذا الانفصام بين التنوير والعنف، بين التحرير والتدمير، ظلّ ماثلا في علاقة دول العالم الأول ببقية العالم الثالث، فهناك هوة كبيرة بين عالمين، الأول ينظر إلى الآخر بأنه هو السائد والآخر ينظر إليه على أنّه مسود، ومن هنا يظهر وكأنّه خطأ في التطبيق ! فحرية الإنسان وقدرته على صنع نفسه بنفسه، لا تعنى التوجه إلى هذه الدول واستنزاف خيراتها وثرواتها من أجل التّسلط على هذا العالم، وتأخذ هنا كلمة "إنسانية" مدلولا مناهضا لقدرات الإنسان واحترام كرامته.

ب- علاقة النزعة الإنسانية بالدين:

بعد أن رأينا في العنصر السابق، أنّ النزعة الإنسانية هي إعطاء القيمة الحقيقية للإنسان وإعادة النظر في معاملته، هنا كان لزاما أن نعرف موقف الديانات الموجودة في هذا العالم من النزعة الإنسانية، بما يمثّله هذا العنصر من ارتباط الإنسان بعقيدة ما.

v علاقة النزعة الإنسانية بالدّيانة البوذية*:

تؤكّد البوذية على أن الدين واحترام الإنسان ليسا متناقضين، على اعتبار أن "**بوذا**" وهو مؤسس هذه الديانة منذ(**600** ق م) لم يعتقد في وجود الله، وأكد أنّ خلاص الإنسان لن يتم إلّا بالإنسان ذاته، حيث أنّ الإنسان منذ العصور القديمة يواجه مشاكل وصعاب ولكنّ المعيار هو كيفية التعامل معها.

---

[1] ينظر: بهاء الدين محمد مزيد، النزعة الإنسانية في الرواية العربية، ص 53.

* **البوذية**: تعني كلمة بوذا باللغة الهندية القديمة "الرجل المتيقظ" وتترجم أحيانا بالرّجل المستنير.

فعلى الرّغم من "البوذية" تاريخيا وجدت نفسها في مجتمع تسيطر عليه الطبقية إلّا أنّ البوذيين حاولوا التخلص من ذلك ... وظلوا متمسكين بإنسانيتهم وقدرتهم على الخلاص، على الرغم من أن "البوذية" لا تخرج عن كونها ديانة.[1]

وعدم اعتقاد **بوذا** بوجود إله هو امتداد لموقفه الرافض للطبقية والمدافع عن المساواة الإنسانية، وذلك خلافا لموقف الكهنة الذين حين أرادوا توطيد الطبقية، ذهبوا إلى القول بأنّها خرجت من جسد "**براهما**" إله الآلهة ومبدع الكون، من هنا كان منطلق رفض **بوذا** لفكرة الخلق ورفض وجود الآلهة. ويؤكد هذا أنّ "**بوذا**" الذي أسس لهذه الديانة لم يتعال على إنسانيته ولم يجعل من نفسه إلها، فبقي مؤمنا بالإنسانية وبقدرتها على تحقيق ما تهدف إليه رافضا ما هو دون ذلك، ولذا تستحوذ فكرة التغيير على الفكر البوذي، على أساس أن العالم في تغيّر أبدي[2]

وبالتالي لم تخرج البوذية على الرغم من أنها ديانة، عن كونها دعوة إنسانية تحترم الإنسان وترفض وجود أيّة قوة أخرى بجانبه، وأنّ الإنسان بيده وحده تحقيق الخلاص وما يريده شريطة أن لا يعتقد إلّا في إمكانياته الإنسانية. كما استطاعت أيضا أن تتجاوز الخلاف بين الدين والإنسان نفسه باعتبار أن "**بوذا**" هو مؤسس الديانة البوذية، دون أن يذهب إلى وجود إله يعده مصدرا لديانته.

v علاقة النزعة الإنسانية بالدّيانة المسيحية:

الديانة المسيحية إحدى الديانات السماوية، التي جاءت لتصلح الإنسان وتقرّبه من خالقه وتبعث فيه القيم والروح الإنسانية.

وخير من يمثل ذلك القديس "**أوغسطين**" **(354-430م)** والقديس "**الأكويني**". فكيف نظرا إلى الإنسان وإلى النزعة الإنسانية؟

---

[1] ينظر: محمد عبد الحفيظ، الفلسفة والنزعة الإنسانية، ص 21.

[2] المرجع نفسه، ص 22

– القديس أوغسطين:

هناك حقيقة يجب أن نقف عليها لتأثيرها الواضح على فلسفة "**أوغسطين**" وهي أنّه كتب مؤلفاته في حقبة سيطر عليها التعصب ومحاكم التفتيش، وأنّه اعتنق المسيحية بعد أن تردّد طويلا بين الوثنية والتدين، وكان بذلك التأثير الواضح في بناء شخصيته، حيث نجد "**أوغسطين**" في نظرته لشبابه، شعر بأنّه ارتكب خطيئة (الغطرسة العقلية) ويقصد بها الاعتقاد بأنّ في مقدوره أن يفهم جيدا أسرار الكون، ويكشف لنفسه طبيعة الحقيقة[1].

العقل الإنساني لدى أوغسطين ناقص وليس في وسعه أن يصل إلى الحقيقة كاملة ولذلك ينبغي على الإنسان أن يعتمد على الإيمان انطلاقا من أن مصدره الله الضامن لكل حقيقة بأكملها، وأن يحترز من كل ضلال[2].

ونفهم أكثر على "**أوغسطين**" حين نعلم أنّ له تأملات في اللاهوت والميتافيزيقا وإليه يرجع الإطار اللاهوتي للكاثوليكية، في عصر الإصلاح الديني، وكذلك المبادئ الرئيسية للمعتقدات الإصلاحية[3].

وهذا كلّه وفق منظور: "ينبغي للفلسفة أن تقف من اللاهوت موقف الخادم من سيده... وحتى تستطيع أن تعقل لا بدّ أن تؤمن"[4].

ويتّضح أنّ الإنسان من هذا المنظور ينتظر حتّى يقوّي إيمانه، ويسير وفق ذلك وما دام عنده عجز في الإيمان فهو بعيدا عن الحقيقة، فالأخلاق والخير والشرّ والحب... كلها مرتبطة بذلك.

---

(1) ينظر: محمد عبد الحفيظ، الفلسفة والنزعة الإنسانية، ص 26.

(2) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، دار المعارف، مصر، ط1، 1965، ص 29.

(3) برتراند رسل: حكمة الغرب، تر: فؤاد زكريا، سلسلة كتب شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، ج1، ط1، 1978، ص 196.

(4) وسام الخطيب: تطور الآداب الأوروبية، دار النشر، دمشق، دط، دت، ص 61.

لم يعترف القديس "**أوغسطين**" بالإنسان وقدرته على مواجهة العالم، انطلاقا من أنه من وقع في ظنه أو نتيجة لظروف العصر الذي عاش فيه، ومن أنّ احترام الإنسان وقدرته تتناقض مع قدرة الله المطلقة[1].

ويمكن أن نعطي تبريرا لأوغسطين من خلال محورين أساسيين:

أولهما: الأوضاع الاجتماعية وسيطرة الكنيسة، التي أصبحت تفكر بدلا من الإنسان.

وثانيها: محاكم التفتيش والمراقبة الدائمة؛ سواء على رجال الدين أو غيرهم.

وما نستخلصه من فلسفة أوغسطين أنّ الإنسان لا قدرة له على تطوير العالم ولا حتّى التحكّم في أفعاله، فهو عاجز أمام قدرة الله المطلقة.

– **القديس توما الأكويني**: "**الأكويني**" مسيحي يؤيد ما تؤيده المسيحية ويعترض ما تعترضه، والظاهر هو افتقار نظرته إلى النزعة الإنسانية، وربما يعود ذلك إلى المناخ الاجتماعي الذي وُجد فيه هذا القديس وسيطرة الكنيسة المطلقة، وهو الذي أدّى إلى تشكيل فكرة توما الأكويني[2].

v علاقة النزعة الإنسانية بالدّيانة الإسلامية:

لقد خلق الله الإنسان وبعث فيه الروح والقيم الإنسانية، فرسالة **مُحمد -عليه الصلاة والسلام-** هي رسالة إنسانية ذات مصدر إلهي، والمتمثل في العلم، فالعلم هو المكون لحقيقة الإنسان صادر عن الله ومن هنا يقوم المعنى الأعمق لرسالة "**محمد صلّى الله عليه و سلّم**"؛ لأنّها تعيد إلى الإنسان المكانة الّتي يستحق.

فالإسلام حدّد الصلة بين الإنسان وربّه على أساس أنّ الإنسان في صلة تسليم اتجاهه ولكنّه تسليم يحتفظ فيه الإنسان مع هذا بفعاليّته الواضحة: "فالفعل الإنساني واللطف الإلهي كلاهما متضافر مع الآخر، ولا سيادة مطلقة لأحد على الآخر". [3]

---

[1] ينظر: عبد الرحمان بدوي، فلسفة العصور الوسطى، مكتبة النهضة المصرية، ط 1، 1939، ص3.

[2] ينظر: محمد عبد الحفيظ، الفلسفة والنزعة الإنسانية، ص 32.

[3] عبد الرحمان بدوي: الإنسانية والوجودية في الفكر العربي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار العلم، بيروت، لبنان ط1، 1986، ص 157.

من هنا نلاحظ جانبا إيجابيا في الإسلام متمثلا في إعطاء الفرصة للإنسان وهذا من خلال التأويل مثلا وهو واضح، إلى جانب التسليم الّذي لا يخل منه أي دين.

بما أنّ النزعة الإنسانية كان انبثاقها واضحا في العصور الوسطى، نتناول "**ابن رشد**" بصفته مسلما زاول هذه العصور.

تميزت الفلسفة الإسلامية في العصر الوسيط بأنّها فلسفة انتصرت للعقل، ويؤكد هذا الموقف احترامها للإنسان وإمكانيّاته.

هذا "**ابن رشد**" يرى أنّ "الشرّ موجود في العالم، ولا نستطيع أن ننكر ذلك، ولكن إذا تساءلنا من أين يأتي الشرّ أو من المسؤول عنه؟ هنا نجده يطالبنا بالنظرة الكلية الشمولية"[1].

العدل لدى الإنسان مرتبط بما يعود عليه من خير، ولكنّ العدل بالنسبة إلى الله مرتبط بذاته فهو يعدل لا لسبب سوى العدل ذاته؛ أي أنّه "لا يتصف بالقدرة على الشرّ وأنّ الخير خير والشرّ شرّ، ولا يتصف الله بالقدرة، على جعل الخير شرّ والشرّ خيرا"[2] وهو اتجاه عقلي يؤكّد احترامه للإنسان، وتأكيده على السببية في العالم الّتي بدونها لن تحدث أيّ مقدرة على استيعاب ما يدور حولنا.

هذه النظرة عند "**ابن رشد**" والاتجاه العقلي البارز عنده، تؤكّد على أنّ النظرة والنزعة الإنسانية تبدوا أكثر بروزا خلال الفترات التي تكون فيها حضارة ما متطورة وهذا ما يظهر عنده وهو الّذي عاش في العصر الوسيط، العصر الذي عرف تطور الحضارة الإسلامية أيّما تطور.

الّذي يمكننا التأكد منه، أنّ الإسلام جاء ليحرّر الإنسان ويخرجه من الأفعال الحيوانية التي كانت تميزه أثناء العصر الجاهلي، فبعد أنّ كان الإنسان يشترى إنسانا

---

[1] محمد عاطف العراقي: النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، دار المعارف، مصر، ط 2، 1979، ص 243.

[2] محمد عبد الحفيظ: الفلسفة والنزعة الإنسانية، ص 35.

ويبيعه كما شاء أصبح الكلّ يملك حريته، لا مالك ولا مملوك ولا سيد ولا عبد فالكلّ سواسية أمام شريعة جاءت لتثّمن العدل والمساواة.

إذن: النزعة الإنسانية والقيم والمبادئ لم تكن يوما، تتعارض مع الدين، وإن لاحظنا أنّ التفسير يختلف تماما أحيانا على ما تنص عليه الديانات.

غير أنّ هذا لا يعني أن البعد الإنساني يفتقر إلى النظام والانضباط بل إنّه يعني أن انضباطه الذاتي انضباطا بنّاءا تبرّره الخصوبة المثمرة.

إنّ البعد الإنساني لا يجد أي فضيلة إطلاقا في إنكار الذات وتعزيزها، بل إنّه يجد أنّ الأشياء الجيدة في الحياة تنبع تلقائيا من ذخيرة أساسية للغرائز، أغناها النمو والعلاقات الإنسانية"[1].

الأكيد أنّ جوهر الدين في أديان التوحيد، يحترم الإنسان ويؤكّد على حرّيته في تقدم الإنسانية، وإن كان لهؤلاء حجمهم نظرا لظروف التي وجدو فيها إلاّ أنّ الحقيقة ومجانبتها موجودتين عند هؤلاء، ما دام التدين لا يتعارض مع احترام الإنسان ومكانته وقدرته على إحداث التقدم والتطور، واكتشاف ما في داخله من أخلاق حميدة وإنسانية بإمكانها مساعدة البشرية.

يبقى للإنسان متطلبات وحاجات وعليه واجبات، ويتمتع بأخلاق وفضائل وتنتابه مشاعر وأحاسيس، وقد يملأ قلبه الحقد، وكلّ هذا يحتاج إليه عقل متزن ومجتمع متحضر، تحكمه علاقات إنسانية، مبنية على الاحترام والتفاهم وحب الإنسان لأخيه الإنسان. وهذا ما رسّخته كل الديانات السماوية.

---

[1] محمد عبد الحفيظ: الفلسفة والنزعة الإنسانية، ص 20.

2- الأدب والنزعة الإنسانية:

المقصود هو أنّ هذا التعامل أصبح يمثل ظاهرة وهدف في حد ذاته، فقبل عصر النهضة ما يلاحظ هو ذكر القيم والمبادئ الإنسانية ولكن ليست هي الهدف.

أ- البدايات:

تاريخيا كانت النزعة الإنسانية إحدى مذاهب عصر النهضة، ولقد ولدت في إيطاليا في القرن الرابع عشر، "وهي تيار إنساني واحد يجمع الأدباء الأوربيين وخاصة في بداية القرن السادس عشر"[1].

ّالذي يتضح من كتاباتهم، حرصهم على نهضة أدبهم ّالذي حملهم على الكشف عن كنوز الآداب القديمة لمحاكاتها، فعاد رجال الأدب إلى نظرية المحاكاة -محاكاة الأقدمين من "يونان" و"رومان" وكانوا ولوعين بما في هذين الأدبيين من اتجاهات إنسانية، لأنّهما عنيا بالإنسان ومشكلاته لا من وجهة نظر ميتافيزيقية، بل من وجهة نظر إنسانية[2].

لقد كانت آلهة "اليونان" أقرب إلى الإنسان في صفاتها وأعمالها وتصرفاتها، تخطأ كما يخطئ البشر وتصيب كما يصيبون وتقوم بالتوافه أحيانا كما هم البشر يفعلون، وربّما هذا ّالذي خلَّد أعمال "**هومروس**" (الإلياذة والأوديسة) لأنّ الإنسانية تبقى وتخلد مع الإنسان.

كما يذهب "**تولستوي**" إلى رأي آخر انطلاقا من انتقاد "**أفلاطون**" وهو معاصر لهذا العصر القديم ّالذي حاكاه أدباء عصر النهضة ويرى أنّه فنٌ خشن خال من التهذيب، كما يرى "**تولستوي**" أنّ "الشعور الديني أسمى مصادر الفن؛ فإنّه يرفض الفن ّالذي يتعصب لدين أو مذهب"[3]، فالفني يجب أن يكون على أساس مخالف لفن العصور السابقة -وذلك

---

[1] ماريوس فرنسوا غويار: الأدب المقارن، تر: هنري نجيب، منشورات عويدات، بيروت – باريس، ط2، 1988 ص12.

[2] محمد غنيمي هلال: الأدب المقارن، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1990، ص 30.

[3] محمد عبد السلام الكفّاني: في الأدب المقارن، دراسات في نظرية الأدب والشعر القصصي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1971، ص 75.

بوجه خاص- إذا كان يدعو إلى وحدة البشر؛ وهو يشير إل الفن المسيحي المبني على الشعور الديني، ومن هنا كانت الآداب ذات الصبغة الطبقية، وكذلك ذات الطابع الوطني أو القومي في نظره آدابا رديئة.

وهو بذلك يرفض الفن الموروث عن القرون الوسطى وعصر النهضة وغيرها من أعمال (**دانتي وشكسبير، وميلتون، وميخائيل أنجلو**)، ولم يستثني نفسه من هذا الرفض فاستبعد من نطاق الفن الجيد قصصه العظيمة، أمثال "**الحرب والسلام**" ويعلّل ذلك لأنّه كتبها ضمن نطاق طبقية معينة[1].

لكن ما يؤخذ عن هذا الرفض، حتّى وإن كُتبت هذه الأعمال في ظروف طبقية معينة فهي أعمال إنسانية عالمية، مجّدت الإنسان وحرّيته، ثم إنّ أي عمل أدبي مرتبط بواقع معين يكون مغذيا له فالنص وليد الظروف ووليد الطبقية.

ب-أهم المبادئ التي تنطلق منها النزعة الإنسانية في الأدب:

لقد لخّصها "**بهاء الدين محمد مزيد**" في كتابه "**النزعة الإنسانية في الرواية العربية وبنات جنسها**" حيث ذكر أنّ هذه المبادئ تتمثل فيما يلي:

- الأدب العظيم يحتفظ بقيمته عبر الزمان والمكان، على أن لا نغفل ما يشتمل عليه مفهوم الأدب العظيم من نسبية ومن إيديولوجية، فهناك أعمال أدبية نالت ما لا تستحق من الذيوع لأسباب لا علاقة لها بالأدب، وفي المقابل هناك أعمال عظيمة لم تحظ بما تستحق من ذيوع، وهنا يتدخل: الإعلام، مكانة الكاتب، القضية المعالجة، البلد الّذي ينتمي إليه وهكذا.
- النص الأدبي يحمل معناه في داخله، ويجب أن نبتعد عن مفهوم البنيوية في هذا المجال فالنص يرتبط بالسياق التاريخي والاجتماعي والثقافي، ويؤثّر هذا حتما في إنتاجه وصياغته. وتأثيره في القارئ.

[1] المرجع السابق، ص 76.

- قراءة النص وتحليله يجب أن يتجرد فيها صاحبها من الأفكار المسبقة والتحيزات الفنية والإيديولوجية، والمقصود هنا ليس تلك المثالية المفرطة لأنّ الإنسان لا يستطيع أن يتجرد من نفسه حتّى يقرأ النص دون تحيزات أو أفكار مسبقة[1].
- يشتمل النص على حقائق إنسانية خالدة، لأنّ جوهر الإنسان واحد لا يتغير مع تغير اللون والمكان والزمان، ولذا لا تتولّى جماعة أو تيار محدد التعبير عن هذه الحقائق والبقية تستمع وتقلد، فهناك تنوع يحفظ لنا خصوصيتنا كبشر[2].
- يستطيع النص الأدبي أن يخاطب الحقائق الجوهرية، التّي تعرفها الروح والنفس وأن يتوجه إلى جوهر الإنسان، بغض النظر عن مظهره، وهو في الوقت ذاته يحيل إلى سياقات تاريخية واجتماعية نابضة ومؤثرة.
- غاية الأدب هي في الغالب تنمية الحياة البشرية، ونشر القيم الإنسانية النبيلة دون أن يقع صاحب النص الأدبي في الخطابة والمقصود هنا؛ أن يبتعد النص الأدبي وصاحبه عن تقديم دروس أخلاقية معتقدا بأنّها هي الأصح، فالمطلوب منه تقديم فكرته تاركا الحكم للقارئ.
- يتّسم النص الأدبي الجيد بالصدق والأمانة، ولذا يستطيع أن يخاطب الإنسان، ويكشف له عن حقيقة إنسانية دون وعظ، بل من خلال التشخيص والصراع والسرد والأسلوب[3].

وما يجب أن نذكره أن العملية ليست متعلقة بالإبداع الأدبي فقط، فهناك العملية النقدية التي توجه النص الأدبي، وأحيانا تفرغه من مدلوله تماما، ولذا فالنقد هو التفسير والتأويل المناسب لا مجرد القراءة السطحية، لأنّ بعض النقاد ينطلقون في قراءة الأعمال الأدبية من أسماء الكتاب وليس المحتوى في حد ذاته، ممّا يجعل العملية النقدية تبتعد عن الموضوعية والدراسة السليمة.

---

(1) بهاء الدين محمد مزيد: النزعة الإنسانية في الرواية العربية ص 54.

(2) المرجع نفسه، ص 55.

(3) المرجع نفسه، ص 55.

المعروف أن النص الذي يخاطب الإنسان، في قيمه ومبادئه وأخلاقه ويعالج السلبيات والاضطهاد يبقى خالدا حتّى وإن تغيرت المجتمعات فارضة مبادئ وعادات جديدة، وهذا ما يفسره خلود أعمال(**شكسبير** و**فيكتور هيغو** و**نجيب محفوظ**)وغيرهم.

ت- النزعة الإنسانية في الرواية العربية:

لقد تضخّم تراث الإنسانية من عصر إلى آخر، بآثار عمرانية ومؤلفات أدبية وموسيقية وتشكيلية رائعة، تفاعل معها الإنسان قديما وحديثا؛ لاحتوائها قيما جمالية وإنسانية خالدة وساهم عمالقة الفكر الإنساني في بناء ذلك الصرح الكبير، الّذي لا تؤثر فيه الظروف والمذاهب مهما كان حظّها من الحداثة والتمرّد، ذلك لأنّه صرح متين البنيان، ثابت الأركان، متناسق الأشكال، عماده الإنسان، وقوامه النفس البشرية في مختلف أطوارها وانفعالاتها وأحلامها وتخيلاتها.

فالرواية العربية لم تخرج عن هذا الصرح، وعن هذا الإطار ويمكن أن نستخلص بعض المفاهيم عن النزعة الإنسانية من خلال بعض النقاد والأدباء:

يقول "**جبران خليل جبران**": "الإنسانية امرأة يلدها البكاء والنحيب، على أبطال الأجيال، ولو كانت الإنسانية رجلا لفرحت، لمجدهم وعاطفتهم"[1].

فالإنسانية واسعة الدلالة، ومن الممكن أن تُفهم بمعاني كثيرة، لذا فالنزعة الإنسانية جديرة بالدراسة لما لها علاقة بالإنسان مباشرة.

فهي الصدق في التعبير عن الإنسان وفي مختلف أحواله سواء كان فرحا أو حزينا هادئا أو صاخبا، والإنسان العربي عاش كل هذه الأحوال لذا لا نعجب أن يجسّدها في الرواية العربية، ويعبر عنه بكل صدق وأمانة.

كما نجد "**شوقي ضيف**" يتحدث عن النزعة الإنسانية فيقول: "تتردّد على الأفواه وفي كتابات النقاد كلمة الإنسانية، غير محدودة الدلالة، ولا محصورة الفكرة، فقد تدل

---

[1] جبران خليل جبران: المجموعة الكاملة لمؤلفات جبران خليل جبران، نصوص خارج المجموعة: تقديم: أنطوان القوّال، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1994، ص 443.

على كلّ ما يقترن في أذهاننا من السمو بالحياة البشرية، وأن نختار كل العقبات، التي تقف في طريقها، بحيث تعم في العالم وحدة إنسانية لا تكيفها حواجز من وطن أو جنس ولا تحدها عصبية من الدين وغير الدين"[1].

وهو اتجاه واضح نحو عالمية النزعة الإنسانية، ولا شيء يمكنه أن يكون عائقا أمام اتصال الإنسان بأخيه الإنسان.

ويمكن أن نستقصي الملامح الإنسانية في الرواية العربية، من خلال عدد من غاياتها وموضوعاتها وهذا على سبيل التبسيط لا على سبيل الإجمال فيما يلي:

السعي إلى تصوير جوهر الإنسانية من خلال تحويل النماذج الفردية إلى أنماط والحوادث والأحداث إلى أنساق، والعلامات إلى رموز، وعلى سبيل المثال يتناول "**شاكر عبد الحميد**" رمزية "**السُلم والثعبان**" والدلالات المرتبطة بالسلالم والكوابيس، وهكذا فإنّ صعود الإنسان على السلم – أيا كانت رمزية هذا الصعود – غالبا ما يؤدي بالشخص المحوري في القصة أو الرواية إلى أن يواجه الثعابين بأشكالها المختلفة، خاصة خلال الكوابيس(الأحلام) فينتهي به أن يستيقظ صارخا، مفزوعا[2]، فهي كلها دلالات إنسانية تصورت داخل هذا العمل الروائي.

ترسيخ القيم الإنسانية والتأكيد على ضرورة التسامح والحوار، سواء مع العالم أو مع الآخر أو مع النفس أو مع الماضي، ويقترح "**محسن خضر**" في بداية حديثه عن رواية "**لبهاء طاهر**" عن علاقة المثقف بالسلطة وآثار التحولات الاجتماعية كقيمتان مهيمنتان على أدب بهاء طاهر، وإذا أضفنا لهما عامل ثالث وهو علاقة الشرق والغرب أو الذات والآخر... بمعادلة تختزل مشروعه الإبداعي وهي قضية النهضة والتقدّم[3] وربما يفسر ذلك بما عاشه المجتمع العربي، وهو تحت طائل الاستعمار والانتداب

---

[1] شوقي ضيف، دراسات في الشعر العربي المعاصر، دار المعارف، مصر، ط2، 1959، ص 58.

[2] ينظر: بهاء الدين محمد مزيد، النزعة الإنسانية في الرواية العربية، ص 60.

[3] ينظر: محسن حضر، الحب في المنفى لبهاء طاهر، بين الحنين إلى الحلم الناصري وتشريح الحضارة الغربية، نزوى العدد السابع والعشرون، يوليو 2001، ص 275

فالتبعية تبقى ملصقة به، ثم إنّ النظر إلى الآخر وهو يتطور بهذه السرعة أكيد يطرح فكرة النهضة والوصول إلى ما وصل إليه الآخر.

مقاومة القهر والقمع في شتّى صوره والدفاع عن حرّية الإنسان وتحدي انغلاق الشكل والمضمون وتجاوزٌ لأحادية السير الذاتية والنرجسية، يأخذنا "**حاتم الصكر**" إلى "اليمن" فيعقد مقارنة بين رواية " **نبيلة الزبير** "وهي رواية " **لا ليست معقولة**" ورواية "**لعزيزة عبد الله** "وهي رواية "**أحلام**"، ويلاحظ وجود هموم مشتركة على لائحة اهتمامات الكاتبتين، تتعلق بالذات النسوية ومكانتها في الأسرة والمجتمع، واختياراتها المحددة (الزواج، الطلاق، الميراث، العمل الحجاب...)[1]، وهذه القضية مطروحة كثيرا في الأدب النسوي، والاعتقاد بهيمنة الذكر وتسلطه وأخذه بزمام المبادرة دائما.

استلهام التاريخ والأدب الشفهي في سبيل إعادة قراءتهما وإسقاطهما على الحاضر أحيانا، وكذلك التأكيد على وحدة التجربة الإنسانية رغم اختلاف تجليّاتها، وفي هذا الصدد يلفت "**فخري صالح** " النظر في مقدمة دراسته على " **ثلاثية غرناطة** "، إلى صعوبة فض الاشتباك بين الرواية والتاريخ، وإقامة حد فاصل بين الرواية وما يسمى في حقل المعرفة التاريخية بالتسجيل التاريخي، لأنّ لهذا الأخير باحثون يعملون على ذلك[2] وربما يعود ذلك إلى عقدة الإنسان العربي من التاريخ، بحكم الحقب الاستعمارية التي مرت على الوطن العربي.

وما نستخلصه عموما من خصائص النزعة الإنسانية في الرواية العربية أنها تبحث عن الذات ومواجهة الآخر، أو الانطلاق من حضارة الآخر ومحاولة مقارعته ولكن الّذي يجب الانتباه إليه هو وجوب البحث في التراث حتّى يكون هناك نص أصيل بالإمكان مجابهة به الحضارة العالمية.

---

[1] بهاء الدين محمد مزيد، النزعة الإنسانية في الرواية العربية، ص 67.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 62.

الفصل الأول

القيم الإنسانية في روايات نجيب الكيلاني

1-1 نسبية الأخلاق وتغيرها

2-1 الدين

3-1 الحرية

4-1 الجهاد

5-1 الحب

6-1 الأخلاق

7-1 قيم أخرى

8-1 الثنائيات المتناقضة أخلاقيا في روايات نجيب الكيلاني

تمهيد:

يتأطر السرد في روايات "**نجيب الكيلاني**" وفق رؤية أفقية، يصاحبها سارد علـيم بكلّ الأحداث إذ يرى انّ الانسان هو: "مجموعة من العواطف والأفكار، وفي قلب الإنسان تختلط مشاعر الحب والكره، والعنف واللين، والفن والسياسة، والدين والحياة"[1].

ومن هذا المفهوم ينطلق "**نجيب الكيلاني**" في رسم الطريق، نحـو الوصـول إلـى مجموعة القيم الإنسانية الّتي يجب توفرها في الشخص حتىّ يستطيع التواصل مـع بقيـة الأفراد داخل الحياة الاجتماعية، ويثبت وجوده كإنسان فعّال، يعمل مـن أجـل سـعادته وسعادة الغير. يقول السارد : "أنا لا أخاف الموت، ما دمت حيا، فإنّ هنـاك عواطـف لا فكاك منها في قلب الرجل الحي"[2].

فالإنسان عنده هو الّذي يكون خال من الزيف، لا يعتريه شيء، يقول السارد فـي رواية "عذراء جاكرتا": "إنّني أُؤدي عملي هنا بأمانـة دون النظـر إلـى أي مـاض أو مستقبل،... المعارض والمؤيد عندي سواء... والإنسان سواء كان وزيـرا ذا سـلطة، أو سجينا مسلوب الإرادة... أنا هنا أرى الإنسان عاريا من أي زيف"[3].

مهما كان لهذا القول من مصداقية، فإنّ الإنسان يبقى إنسانا، تنتابه مشاعر وأحاسيس وتسيطر عليه الشهوات، يعمل الخير ويتمنى السعادة للغير، ولكنّه يخطئ أحيانـا فـيظلم الناس، ويجلب التعاسة للآخرين وحتّى لنفسه، فبقدر ما أراد الإنسان أن يصل إلى المثالية فهو معرض دائما للأخطاء والأهواء وفعل المعاصي.

---

[1] نجيب الكيلاني: عمالقة الشمال، مطبعة حارة الجمل- المتفرعة من ميدان السيدة زينـب، القـاهرة، ط20، 2005 ص23.

[2] المصدر نفسه، ص42.

[3] نجيب الكيلاني: غدراء جاكرتا، مطبعة حارة الجمل-المتفرعة من ميدان السيدة زينـب، القـاهرة، ط20، 2005 ص152.

1-1 نسبية الأخلاق وتغيرها:

إنّ الكلام على مثاليّة الأخلاق وبأنها مطلقة، فيه شيء من المبالغة "إنّ المبادئ الخلقية والحقوق الدستورية والتشريعات القانونية ليست معايير عقلانية أو خالدة تسبق -على نحو منطقي- المجتمع وتحدد طبيعته من أعلى..." [1] فالإنسان عقل وأحاسيس وعواطف كلّها تتصارع في داخله "كما أنّ التوزيع الاجتماعي، أو طبيعة الوظائف والطبقات تتغير، فإنّ المبادئ الخلقية تتغير، والحقوق الدستورية والأنظمة القانونية تتغير"[2]، فالمجتمع يتكون من قسمين: جانب مادي الذي هو (الإنتاج، الاقتصاد، القوانين...) وجانب معنوي الّذي هو (المعتقدات، الأفكار، العادات، الأخلاق...)، فأي تغير يمس جانبا من هذه الجوانب يؤثّر في الآخر، والأكيد أن الظروف المادية تغيرت كثيرا فارضة معها أخلاقا جديدة.

كما أنّ الدوافع الاجتماعية والمشاعر الاجتماعية هي أساس نمو الأخلاق والإنسان المنفرد (خارج المجتمع) غير معروف، وقد أكّد أرسطو ومعظم من جاء بعده من الفلاسفة الوسيطين والمسلمين والمعاصرين على اجتماعية الإنسان[3]، فأحيانا يخضع الإنسان لأخلاق مجتمعه ويتكيف معها؛ أي أنّ رغبات النّاس في الحب والمساواة والحرّية والسعادة وفعل الخير والالتزام بالحق، تتحدد في محتواها وأبعادها من جهة، وفي التطبيق والتحقق من جهة ثانية، وهو ملاءمتها للظروف والأوضاع المادية والاقتصادية والسياسية للمجتمع الّذي يحتوي هذا الفرد صاحب هذه النزاعات.

كما أنّ القيم تختلف من مجتمع لآخر، وإن كانت بعض المجتمعات تتفق على بعض القيم "الخير، الحق، الحب..." إلّا أنهّا تختلف في مبادئ أخرى، وما يصلح لمجتمع ليس بالضرورة أن يصلح لمجتمع آخر.

---

[1] حسام محي الدين الألوسي: التطور والنسبية في الأخلاق، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1989م، ص34.

[2] المرجع نفسه، ص35.

[3] المرجع نفسه، ص11.

فإذا أخذنا نظرة عن نسبية الأخلاق، وتأثير المجتمع والدين في ذلك نعرّج على بعض الفلاسفة الّذين كانت لهم رؤية نحو الأخلاق:

* فتشبع "**الغزالي**" بالروح الدينية جعله "يؤمن بأنّ الشرع مصدر المعرفة، وإن كان لا ينكر دور العقل، وهذا الإيمان جعله يكرّس الحياة كلّها للعمل من أجل الآخرة"[1]، والأكيد أنّ القيم والأخلاق لا تخرج عن هذا التصور والاعتقاد.

* وإيمان "**أفلاطون**" بأن "مصدر المعرفة هو المثل الفكرية التي كانت تعيش فيها النّفس قبل اتصالها بالجسد، هذا الإيمان استمد منه مفهومه للأخلاق فهي مثل أزلية"[2]، وما الوقائع العملية الخلقية إلاّ أجزاء للمثل الكاملة في الحق والخير والعدالة وبقية القيم...، بل أنّ هذا الارتباط بين الأخلاق والمعرفة جعله ينادي بأنّ "المعرفة هي أساس كل فضيلة أخلاقية، وأنّ من كان محروما من المعرفة فلا يمكن أن تكون له أخلاقا"[3].

* وفي العصر الحديث وعلى سبيل المثال لا الحصر نأخذ "بالمدرسة الاجتماعية الفرنسية"، التي ترى أنّ "الحياة الأخلاقية تبدأ حيث تبدأ الحياة الاجتماعية، وأنّ كل سلوك لا يهدف إلى خير المجتمع ولا يكون مصدره المجتمع لا يمكن أن يكون سلوكا أخلاقيا".[4]

فبين القيم الدينية والشرع في تحديد الفعل الأخلاقي، والمثل الأزلية الّتي لا يمكن تجسيدها في أرض الواقع، ومجتمعية الأخلاق، تكون نسبية الأخلاق وتغيرها بتغير المجتمع والعقيدة، وهذا لا ينفي تماما فردية الأخلاق، فالفرد هو المسؤول الأول عن تصرفاته ومشاعره وعواطفه، ثم أنّ العلاقة بين التصور والسلوك، وبين العقيدة والسلوك - سلوك صاحبها في الحياة- ظاهرة قائمة عند المسلم واليهودي والمسيحي والبوذي، والماركسي...الخ.

---

(1) عبد الله شريط: الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1975م، ص47.

(2) المرجع نفسه، ص48.

(3) المرجع نفسه، ص49.

(4) المرجع نفسه، ص50.

1-2 **الدين**:

يعتبر "**نجيب الكيلاني**" من أبرز كتاب الرواية الإسلامية، وروايات (عمالقة الشـمال، عذراء جاكرتا، مواكب الأحرار) لا تخرج عن هذا الإطار.

فبعض الحضارات يسري في كيانها روح الأخلاق، فتجد كـل شـيء فيهـا تحكمـه الضوابط الأخلاقية، وهذه الروح هي الّتي أرادها الله عزّ وجلّ أن تكون عماد الحضـارة الإسلامية، لأنّها صمّام الأمان لبقاء الحضارة وامتدادها، وعامل الاطمئنان عند الفرد فـي إطار هذه الحضارة[1].

وكذلك محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن من قبيل المصادفة أن يولد يتيما، بل كـان ذلك تقدير العزيز الحكيم، لتتولاه عناية الله وحدها يقول الله تعالى: ﴿ **أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى (6) وَوَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدَى (7) وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَى (8)** ﴾ الضحى: [الآيات **06-08**]، وغيـرهم مـن الأنبياء، وهذه الحقيقة يؤكّدها القرآن الكريم دوما، فليست أخلاق الأنبياء وأفكارهم انعكاسا لمجتمع معين، بل كانت أخلاقهم حدثا جديدا ومنهجا ظرفيا يدخل المجتمع مـن خارجـه، يقول الله تعالى: ﴿ **هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ** ﴾ الجمعة: [الآية **02**].

ولهذا فإنّ محاولات بناء الأخلاق بمعزل عن الدين والمثل الدينيـة هـي محـاولات محكوم عليها بالفشل؛ لأنهّا لا تقدم الفكرة الأخلاقية الصحيحة.

وهناك حقيقة قرآنية كذلك في المجال الأخلاقي ألا وهـي "أن الأنبيـاء صـلوات الله وسلامه عليهم حين كانوا يجسّدون المثل الأعلى في أشخاصهم وسلوكهم وسـيرتهم، لـم يكونوا يوجّهون الأمم والشعوب إلى تقديسهم، وعدّهم مصدر هذا المنهج الأخلاقي!! بـل كانوا يؤكّدون على أنّهم مظهر إنساني يتجسد فيهم المنهج الربّاني"[2] والأكيد أنّ الأنبيـاء

---

[1] الإمام الطبراني: مكارم الأخلاق، تحقيق: فاروق حمادة، المكتب التعليمي السعودي بالمغرب، ط1، 1980، ص06.

[2] المرجع نفسه، ص09.

كانوا دائما يدعون إلى أقوم السبل، وأشرف الأعمال، ويربطون النّـــاس بـــالفكرة ولـــيس بالشخصية.

و"**نجيب الكيلانـــي**" حينما يتخذ الدّيانة الإسلامية منطلقا لرواياته ليس بحكم أنّه ينتمـــي لهذه العقيدة فقط، بل لأنّ الإسلام حين يرسم منهاجا خلقيا للإنسان، ويحضه على إتباعـــه والتزامه، إنّما يهدف إلى أمرين اثنين:

- أولها تحقيق إنسانية الإنسان كاملة.
- وثانيهما إيجاد مجتمع متعاون متحاب بنّاء.

- **ففي الأمر الأول**: فإنّه يأخذ الإنسان كما هو دون أن يفسّر إرادته أو يكلّفها ما لا تطيق، فالله خلق الإنسان –وهو أعلم بمن خلق- وأودعه نوازع الخيـــر التـــي تشـــبه الجانـــب الملائكي، وأودعه نوازع الشرّ وهي جانب الحمأ المسنون الّذي يشبه الجانب الحيـــواني، وفي اجتماعهما والتوفيق بينهما يتحقق الابتلاء الإنساني على هذه الأرض[1].

والقرآن الكريم بيّن لنا مرارا وتكرار هذا الابتلاء فالإنسان ضعيف، فهو فرح فخـــور تارة، ظلوم جهول تارة أخرى، ملحّ، هلوع، جزوع، عنيد كنود، محبٌ للمال، وعالج هـــذه النوازع برفق ويسر وترهيب وترغيب، للإقلاع عنها والتخلص من آثارها، وما يبرز هذا الهدف بوضوح مخاطبة الله لرسوله في قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ القلم: [الآية: 04]

- **أما الأمر الثاني**: فإنّ الأخلاق الإسلامية ترتكز أساسا إلى النّظر للإنسان على أنّه جزء من الجماعة لا يتجزأ، وأخلاق الفرد نحو الجماعة ترتكز على أمرين اثنين:

أولهما: بذل الفرد وعطاؤه وتضحيته في سبيل الجماعة، والقيام بكل ما يستطيعه من خير وفائدة نحو المجتمع.

ثانيهما: إمساكه عن الظلم وضرورة الاعتدال قولا وفعلا[2].

---

[1] المرجع السابق، ص12.

[2] المرجع نفسه، ص13.

وعلى هذه المرتكزات تقوم الأخوّة الإسلامية، كالبنيان المرصوص، ومنهـا انطلـق السارد في سرد القيم الإنسانية.

ويظهر الجانب الديني كثيرا في أعمال "**نجيب الكيلاني**" بحيث؛ يفسـر الكثيـر مـن الأمور الدنيوية تفسيرا دينيا، ويظهر ذلك في هذا المقطع من رواية "عمالقة الشمال"، يقول السارد:

"-(قيمتها في طاعة الله...؟)

- (قيمتها في طاعة الله...).

سكت عبد الرحيم ولم يعلق بكلمة، وبعد دقائق قال: "وما هي طاعة الله؟؟".

تنفيذ أوامره واجتناب نواهيه يا عبد الرحيم..." [1].

وعبد الرحيم هو رفيق عثمان –بطل الرواية- في رحلاته إلى "لاجوس والإيبو"... وفـي الحرب.

فهذه الأحكام استند فيها السارد إلى أحكام الله ورسوله، وتظهر هذه النزعة أكثر عند تقديم زعيم قبيلة "الإيبو" بعض نساء القبيلة كهدية، وهذا ليس بالغريب عند بعض قبائل الجنوب والشرق في "نيجيريا"، حيث يقول السارد: "«سيدي الزعيم... نشكر ونأسف عن تقبل هذه الهدية...»، نظر الزعيم في دهشة يخالطها غير قليل من الغضـب: «لمـاذا؟؟»، «نحـن مسلمون...»، ودیننا يحرّم هذا اللقاء، ويعتبره غير شرعي... لا استمتاع بالنساء إلّا فـي ظل الزواج...»"[2] وهذا الرفض جاء رغم أن "عثمان" وصديقه كانـا فـي قبيلـة تـدين بالمسيحية، فالسارد في هذا المقطع أراد أن يظهر قوة الإيمان التي كان يتمتع بها بطلـه وهي الأخلاق التي يدعو إليها، كما هو إبراز لقواعد الشريعة الإسلامية التي تُحرَّم اللقـاء بغير الزواج الشرعي.

---

[1] نجيب الكيلاني: عمالقة الشمال، ص43.

[2] المصدر نفسه، ص51.

كما نجد ذلك أيضا في رواية "عذراء جاكرتا"، في قول السارد" الحلال والحـــرام عقيـــدة دينية مصدرها الله...، جاءت على أيدي أنبياءه الكرام..وهي أعلى منالا من فكرة الإنسان وتصوره القاصر"[1]، وهو اعتقاد جازم انطلق منه السارد، مفـــاده أنّ الأحكـــام بحلالهـــا وحرامها مصدرها الله، الّتي أكفل أنبياءه ورسله بإرسائها بين البشر، فهذه البشرية التـــي كانت في كل مرة غارقة في الأعمال الحيوانية، يبعث الله نبيا لقوم، ينشر الـــدين والقـــيم والفضائل فيهم، حتّى وصلت الرسالة إلى سيد الخلق **(مُحَمَد صلّى الله عليه وسلّم)**، الَّذي جاء إلى عامة النّاس حاملا الأحكام والعدالة، بعيدا عن مجموعة الأحكام الطبقية مهما كان وزنها. ويعود في رواية "مواكب الأحرار" ويطرح إشكالية زواج المسلم بغيـــر المســـلمة وهذا من خلال حوار "برطلمين" مع ابنته "هيليدا" وهي المسيحية التـــي تحـــب "إبـــراهيم" المسلم، يقول السارد: "لا تنسي أنّه يدين بدين يخالف عقيدتك يا هيليدا، ومن ثمّ فزواجـــك منه مستحيل إلاَّ إذا ترك دينه، وهذا افتراض لا يقوم على برهان"[2]، وقد أراد بـــذلك أن يظهر أخلاق المسلم الحقيقي، الَّذي لا يمكنه أن يرتدّ عن دينه رغم الحب الطـــاهر الـــذي يجمع "إبراهيم" "بهيليدا"، ولكن الأمر يتعلق بشيء أغلى وهو العقيدة، وهي الحياة كلّها في نظر السارد.

فالقيام بالمكارم والفضائل من هنا، هي امتثال لأوامر الله ورجاء من عنده، وما خالف ذلك فهو خروج عن أوامره وبالتالّي مساس بالعقيدة، وهي رؤية كاتب متشـــبع بالإســـلام داعيا إلى الطريق المستقيم.

كما كان للتعايش الديني نصيب عند "**تجيب الكيلاني**"، فهو ينطلق في هذا المجال مـــن قيمة الإنسان على وجه الأرض ويقول: "الكلّ سواسية... البشر جميعا سواء... أمام الله...

---

[1] نجيب الكيلاني: عذراء جاكرتا، ص14.

[2] نجيب الكيلاني: مواكب الأحرار، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، 1994م، ص15.

وهو الواحد الأحد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفؤا أحد...، تململ الـزعيم فـي جلسـته وقال: لماذا يكره النصارى نبيكم؟؟...، أمّا نحن فنؤمن بنبيهم..." [1].

ولكن هذا لا ينفي بضرورة الإيمان، بأنّ القرآن هو الكلمـة الأخيـرة إلـى النّـاس و**(مُحَمَد صلّى الله عليه وسلّم)** خاتم الرسل، والمسلم لا يكمل إسلامه، إلّا إذا آمن بجميـع الأنبياء والرسل والكتب المنزّلة.

فهذا التعايش يرتبط بمسألة أخرى هي قضية السائد والمسـود، القـوي والضـعيف فالتعايش يجب أن ينظر إليه من زاوية أخرى، وهي حيث يكون لكـل مجتمـع حريتـه وسيادته لا غالب ولا مغلوب ويكون أكثر وضوحا حينما لا ندرك أن ّالكتب السماوية لـم تحرّف يقول السارد: "من الشرق ظهر المسيح... وفي الجزيرة العربية ولد محمد... وفي مصر ولد موسى... زادكم عندنا... ومع ذلك فإنّ البحث عن الحقيقة قضـية أخـرى لا تتعلق بقوتكم... هذا ما أفهمه..." [2].

ويؤكد على هذه النزعة أكثر في رواية "مواكب الأحرار"، وفي أثناء حديثه عن هيليدا يقول السارد: "لقد قضت طفولتها في شوارع القاهرة وأزقتها وبيوتها، كانت تدخل بيـوت النصارى والمسلمين على السواء، وتأكل وتشرب وتلعب...لم يحدث خلال سنّ الطفولـة والمراهقة ما يحوّل قلبها عن أهل مدينتها الحبيبة"[3]، وهو تعايش عرفته القاهرة وبعـض الدول العربية لعدة قرون، فهم أبناء الوطن الواحد بعيدا عن المقت والكراهيـة، فمسـألة التعايش هنا تطرحها مسألة المواطنة؛ فالوطن (الفضاء) هو الّذي فرض هذا التعايش.

1-3 الحرّيَة:

الحرّيَة قوام كرامة الإنسان، إنها كرامة وميزة إنسانية شاملة، تتأتّى من خلال ممارسة الإنسان لاختياره النيّر، ومع أنّ البشر قد يمتلكونها على درجات متفاوتة، فإنهّـا ليسـت

---

[1] نجيب الكيلاني: عمالقة الشمال، ص53.

[2] المصدر نفسه، ص58.

[3] نجيب الكيلاني: مواكب الأحرار، ص30.

امتيازا خاصا لأي فرد أو جنس أو طبقة وتنمية الحرية لا تفضّل الإنسان عــن رفاقــه؛ ولكنّها توحي بالقرابة العالمية، لذلك فإن ممارستها هي دعوة إنسانية شاملة"[1].

وإذا نظرنا إلى تاريخ البشرية – ماضيه وحاضره- نجد أنّ من النّاس من يتبع طريق اللاّتسامح والطغيان والحكم المطلق والإرهاب ومجاراة التيار العام في كل شيء، ومــنهم من يتبع طريق الفوضى والصراع والاحتلال والدَّمار، وهما طريقان سهلان، أما طريــق الحرّية فهو "طريق شاق؛ وتكمن صعوبته في كيفية تنظيم الحرّية بحيث تنسجم مع السلام والإتحاد وهو الطريق الّذي يمكن من خلاله تحقيق جميــع إمكانــات الحيــاة الإنســانية وخوض المعركة الخيّرة بعقولنا وإرادتنا وأيدينا".[2]

الواقع أنّ التحرّر بمعناه الشامل ميزة العصر ومطلب عالمي، فمــا أكثــر الثــورات الروحية والفكرية والسياسية والاقتصادية الّتي نادت بتحرير الإنسان، أينما كان فالإنســان يبقى ينشد الحرّية، فهو يتعثر حينا وينهض حينا آخر إلى أن يحقق سعادته وراحته.

لقد جاء الإسلام وحرّر الإنسان من العبودية، وحرّر المرأة من الوأد، وحرّر البشــرية من عبادة الأصنام، وثارت أوربا ضد الكنيسة وقوانينها الجائرة وحررت العقل البشــري وقاومت الشعوب المستعمرة الاحتلال الأجنبي بكــل أصــنافه (اســتعمارا، واســتدمارا وانتدابا)، كل هذا من أجل أن يعيش الإنسان دون قيد، حرّا يتصرف وحده في شؤونه.

وفي وسط هذا الثراء الّذي تمتاز به الحرّية؛ سواء على مســتوى المفــاهيم أو علــى مستوى المجالات الّتي يمكن أن نستقي منها مصطلح الحرّية، يطل علينا "**نجيب الكيلاني**" بعدة أوجه للحرّية، مفسّرا من خلالها بحث الإنسان على نفسه بعيدا عن القيود التي تحــدّ من حرّية الأشخاص.

---

[1] فضل سالم العيسى: النزعة الإنسانية في شعر الرابطة القلمية، دار اليازوري العلميــة للنشــر والتوزيــع، عمــان الأردن، الطبعة العربية، 2006، ص95.

[2] فضل سالم العيسى:النزعة الإنسانية في شعر الرابطة القلمية، ص96.

*** الحرّية من المستعمر:**

ويبرز هذا البعد أكثر في رواية "مواكب الأحرار" التي تروي غزو "**نابليون**" والقوات الفرنسية لمصر، والاضطهاد الذي مورس على الشعب المصري، ويظهر ذلك في عـدة مواقف ومشاهد صورها السارد، وهي مشاهد تعكس قيمة الحرّية وسعي الإنسان لتحقيقها وكان يربط ذلك بالجهاد في سبيل الله، ويعتبر ذلك واجبا على كل مواطن وهذا ما يبـرزه الحوار التالي:

"وشحب وجه المدبولي، وعاد يقول: "التضحية مسألة اختيارية، أجابه الشـيخ العجـوز: والجهاد واجب يا مدبولي"[1]. والحرية في روايات "**الكيلانـي**" تسـتجوب مـن الإنسـان التضحية بالولد والبنت والمال، فهذه زوجة "الحاج مصطفى البشتيلي" تعاتبه علـى هـذه التضحية، يقول السارد: "وهل لنا في الدنيا غير الحسين وزينب؟... تريد أن تـدفع الولـد إلى جهنم الحمراء، وتحرم البنت من مستقبلها، وتبدّد مالك..و العمر واحد ولا يمكـن أن يستعاض عنه إذا غامر به الإنسان..وهناك سبل لأن يُظهـر الانسـان اسـتعداده للبـذل والعطف والوطنية، هذه السبل أسلم من الحرب المجنونة الّتي يشنّها الكفّـار" [2]. فـثمن الحرية ليس بالأمر الهيّن و"الحاج مصطفى" يدرك ذلك وهو يتحدث عن ما قاساه صحابة رسول الله من بطش وتعذيب، وكان بإمكان الله أن ينجيهم بل البعض قد قتلـوا، [3] فـثمن الحرية هو ما يعانيه الفرد أثناء هذه الحملة.

ولكن هذه المثالية تصطدم بمشاعر أخرى، ترتبط بالإنسان مباشرة، ولعل أهمّها هـو مشاعر الأم التي تريد أن تحتفظ بابنها، وتريد الاستقرار لابنتها، وأن تكمل بقية حياتها مع زوجها، فهذه الأم تكره كرها شديدا هذا الغازي؛ الّذي حطّم كل أحلامها وأراد أن يأخـذ منها كلّ ما تحب، فمهما كانت قيمة الجهاد من أجل الحرية، فالأم تبقى مرتبطة دائما بفلذة أكبادها حتىّ وإن كانت تعلم أن الجهاد والحرية حق ومساعدة الآخرين فضيلة، وهذا مـا

---

[1] نجيب الكيلاني: مواكب الأحرار، ص50.

[2] المصدر نفسه، ص53.

[3] المصدر نفسه، ص15

يُبينه المقطع التالي في قول السارد: "ولم تقف الزوجة عند حد الاعتراض الأجوف، أو البكاء الصاخب، بل قرّرت أن تبطل تصرفات زوجها على قدر ما تستطيع، فأخفت عنه كثيرا من المجوهرات والمال، وأخذت تفكر في طريقة تحمي بها ولدها ثم خطيب ابنتها."[1]

*** الحرّية من المستبد:**

أما هذا البعد فتُبرزه رواية "عذراء جاكرتا" وهو الاستبداد الّذي يمارس من طرف مجموعة تسيطر على الرئيس، في "جاكرتا" عاصمة" أندنوسيا"، ومن الأشخاص الأكثر تعرضا لهذا الاستبداد "جماعة ماشومي الإسلامية" من طرف الحزب الشيوعي، ويتضح ذلك في مجمل الرواية، فهي تقوم على هذا البعد، يقول السارد: "وتذكر أنّ الموت هو الحل النهائي لأي خلاف سياسي.

- والرحمة عند الثورة حماقة.
- وليس لدينا شخص نصف، نصف إما يكون معنا أو علينا... أما المعتدون فهم عبئ على المجتمع... بل أعداء"[1]، ويتّضح في هذا المقطع الأحادية في تسيير البلاد ومن يسأل عن أحوالها، فهو عدو يجب أن يقتل. ثم يغوص السارد في طريقة حكم هؤلاء والكيفية الّتي يقدّمون بها الأوامر، مثلا، فهذا السجّان: "يفتح باب الزنزانة وينكبّ على يدي السجين العجوز، ويشبعهما تقبيلا، وهو يقول: "أعذرني يا شيخي... فنحن ننفذ الأوامر، وقلوبنا تتمزق... إنّني مستعد أن أفعل كل شيء شريطة ألّا يعلم رؤسائي بالأمر..."[2]، ليتطرق بعدها إلى معاملة السجناء المطالبين بالحرّية وهي معاملة ما فيها من الإهانة واستعمال القوة، من أجل بقاء الأمور على ما هي عليه يقول "لكن سوطا يهوى على رأسه وجسده، لم يعد حاجي يشعر بالآلام جلده أصبح مُخذر... لو قطعوا

---

[1] نجيب الكيلاني: عذراء جاكرتا، ص23.

[2] المصدر نفسه، ص73.

ذراعه أو بقروا بطنه بسكين لما شعر بالآلام... هنا تصبح الحياة تافهة لا قيمة لها..."[1].

ويبدو أنّ هؤلاء حسب السارد ينطلقون من فلسفة حكم خاصة، وهي فلسفة الطبقة العاملة التي تؤمن بالنظام الحاكم، فهي سياسة مرحلية أو فترة انتقال ليس للمبادئ مكان فيها ولا حتّى الشريعة التيّ يزعمون بتمثيلها يقول: "... إنّ كل من لا يؤمن بحركتنا... ولا يساعدنا هو رجعي والحل الوحيد لهؤلاء هو إبادتهم... والّذين يقدّسون الأديان ويتشبثون بأذيالها ليسوا إلا ذوي العاهات أو الفاشلين..."[2] والسارد بهذا الطرح يريد أن يعطي مفهوما للحرّية من جانب وطني وقومي، فالّذي يحترم وطنه ويقدّسه هو الّذي يُبعد عنه كل مفسد وجاهل.

ومحبة الأوطان ظاهرة كونية تستمدها العاطفة والعقل معا، فالعاطفة ارتباط الإنسان بجذوره وتاريخه، أما على مستوى العقل فهو وفاء تستلزمه الأخلاق النبيلة، والمبادئ السامية، لأنّه شعور يربط الفرد بالجماعة، وليس من يحكم في واد، والمحكومون في واد آخر، وكلّما زادت الهوة بين الحاكم والمحكوم، انعدمت الثقة بين الاثنين.

*** الحرية في اختيار المعتقد:**

ومثلما يسعى الإنسان لأن يكون حرا في هذه الحياة... يسعى أيضا لأن يختار الديانة التي يشاء، وهذه النزعة نجدها كثيرا في روايات "**نجيب الكيلاني**"، ففي رواية "عمالقة الشمال" التي تروي شقي "نيجيريا" المسلم والمسيحي أين تنشط الفرق التبشيرية بقوة وبشتَّى الوسائل، والحوار التالي يبرز دعوة السارد إلى حرية المعتقد حيث يقول: "لا يعقل أن تترك المسيحية هكذا ببساطة... لقد ظلّت الكنيسة تعلمك وتعظمك....أنا لم أبع نفسي

---

[1] المصدر السابق، ص96.

[2] المصدر نفسه، ص43.

للكنيسة... لست رقيقا... إنّني إنسانة وأختار ما أؤمن بـــه...[1]، والحـــوار هـــذا جسّـــده الدكتور "هانيمان" المسيحي و"جاماكا" التي اعتنقت الإسلام.

ولطالما كافح "عثمان" وقبيلته، من أجل الحرّية الّتي تتيح لهم إتباع الدين الّذي يرونـــه مناسب: "إنّهم يريدون جوا من الحرية الحقيقية لكي يقولوا كلمتهم... ولا يريدون حاكمـــا يُرغم النّاس على اعتناق عقيدة ما بالإكراه... ولقد بدا أنّ الحرية قد تحققت وهذا في حـــد ذاته نصر كبير لرجال العقيدة[2]"، ويبدوا من هذا القول أنّ المسلمين يعانون فـــي تأديـــة شعائرهم على عكس الديانات الأخرى (المسيحية، اليهودية...).

وهذا الاختيار أكيد جاء بعد الإيمان الكامل بهذه الديانة الّتي تحقّق الســـعادة الحقيقيـــة للإنسان، فالتوحيد هو طريق الحرّية، يقول السارد عن الابتهاج والسعادة "إنّ فـــي قلبـــي شعورا من الابتهاج لا يعرفه إلاَّ المؤمنون الحقيقيون[3]" فواضح قيمة الإيمان في تحقيـــق السعادة لدى الإنسان، وانعدام الحرّية بأبعادها المختلفة حسب السارد؛ هو معناه أنّ لا قيمة للحياة والموت أهون منها.

من هنا فالحرّية هي إرادة اختيار، وهي ممارسة الإنسان لأفعاله بملئ إرادته وحرّيتـــه دون قصر أو إكراه، فمن المنظور العقائدي ترتبط الحرّية "بعناصر النظريـــة الأخلاقيـــة الإسلامية كلّها فلا إلزام، ولا مسؤولية، ولا جزاء من غير حرّية، وأنّ سلوك الإنسان يفقد مضمونه الأخلاقي في غيابها وإرادة الاختيار"[4]، فلا تنتظر من شخص مسلوب الحرّيـــة أن يلتزم بقيم أخلاقية وأحيانا هذه القيم تُفرض عليه، وحتّى لا نبالغ نقول أنّ القيم مرتبطة ارتباطا وثيقا بالحرّية.

---

[1] نجيب الكيلاني: عمالقة الشمال، ص99.

[2] المصدر نفسه، ص121.

[3] المصدر نفسه، ص103.

[4] عبد الكريم علي اليماني: فلسفة القيم التربوية-فلسفة التربية، دار الشروق للنشر والتوزيـــع، عمـــان، الأردن، ط1 2009، ص276.

وإذا كان الفلاسفة يعوّلون على الحرّية في إضفاء الصبغة الأخلاقيـــة علـــى أفعـــال الإنسان، فإنّ "القرءان الكريم يؤكّد على حرّية الإنسان تأكيدا قاطعا وينسب العمـــل إلـــى فاعله، وليس لقوة غيبية أن تُفقده حرّيته واختياره، وبيّن سبحانه بأنّـــه أعطـــى الإنســـان الحرّية المطلقة لاختيار أفعاله، فقد يختار الخير بمحظى إرادته وقد يختار الشرّ بمحـــض إرادته"[1]، ومعنى هذا أنّ الإنسان يهذّب نفسه ويأخذها بالأخلاق الفاضلة، وإمّا أن يفسدها ويأخذها بالمعصية ويقودها إلى الضلال قال تعالى:﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (7) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (8) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا (9) وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا (10)**﴾ الشمس: [الآيات 07-10] .

1-4 **الجهاد**:

الجهاد مرتبط بنشر مبادئ الدين أو الدفاع عنها، أو في سبيل الدفاع عن الدين وقيّمـــه ومثله العليا، وهو ضرورة الحياة[2]، وهو أنواع: جهـــاد بـــالقول، جهـــاد بالعمل،جهـــاد بالسلاح.

أ- **الجهاد بالقول**: ويبرز في الحثّ على الجهاد، وضرورة التحرّر من المستعمر في قول السارد: "ما جدوى انتظارنا؟ إنّه الانتحار بعينه... غدا يـــدهمنا هـــؤلاء الغـــواة الكفـــرة ويجرّدوننا من كلّ ما نملك، وقد يقتلوننا.. إنّ طريقي واضح مســـتقيم وفكـــري صـــاف كالشمس المشرقة.. واقف في وجه كلّ غازٍ.." [3] وهي دعوة واضحة إلى ضرورة الجهاد ضدّ هؤلاء الغزاة، فالوقوف دون المواجهة يعني الانتحار بعينه، وعلى الأقل الموت فـــي ساحة المعركة، وهي نزعة أخلاقية تحرّرية وهذا ما يبرزه قول السارد: "حيّ على الكفاح حيّ على الفلاح... هذا يومكم الأكبر..." [4]، وهو ربط بالنداء إلى الصلاة فمثل ما هـــي الصلاة فرض، فالجهاد فرض على كل قادر على حمل السلاح.

---

[1] عبد الكريم علي اليماني: فلسفة القيم التربوية-فلسفة التربية، ص277.

[2] سلمى سلمان علي: القيم الخلقية في الشعر الأندلسي، عصر الطوائف والمرابطين، دار الأفاق العربية، القاهرة، ط1 2007، ص165.

[3] نجيب الكيلاني: مواكب الأحرار، ص22.

[4] المصدر نفسه، ص25.

ب- الجهاد بالسلاح: ويبرز في حديث "إبراهيم" وهو أحد الجنود منذ عصر المماليك والأتراك مع "هيلدا"، يقول السارد: "لا أدري لماذا تعرض نفسك للموت؟ ابتسم إبراهيم وهو يقول: إنّني أُؤدي الواجب... أدافع عن الوطن... وعن شرفي العسكري كجندي وعنك أيضا يا هيلدا... [1]، وهو يربط الجهاد بالواجب و"إبراهيم" لم يكن سببا في مجيء الفرنسيين، ولكنّ القدر وحده من قادهم إلى هذه الأرض، وما دام الأمر هكذا فلا حلّ غير الجهاد والمواجهة، وهي نزعة أخرى من نزعات الأحرار الرفضين لكلّ مستعمر.

ت- الجهاد بالعمل: ويبرز هذا الجهاد عند "عثمان" في رواية "عمالقة الشمال" الذي انطلق من الشمال إلى الجنوب في "نيجيريا"؛ من أجل نشر الديانة الإسلامية وهو العمل الشاق الّذي يستوجب التحدي وربما خسارة الحياة وخاصة إذا علمنا أن المبشّرين "النصارى" و"اليهود" يملؤون قبائل "الإيبو" وجهة "عثمان" يقول السارد: "قرّرت أن أخوض المستنقعات والغابات داخل أرض الإيبو في الشرق، داعيا إلى الله، قال أحد رفاقي وهو عبد الرحيم: (نحن نخاطر بأنفسنا...)، (أعرف)، إنّ صوت الله يجب أن يسمع، فالدعوة إلى الله حياة... والموت في سبيله خلود..." [2].

وهي دعوة إلى الجهاد بشتّى أنواعه، وحسب قدرة كل شخص، وكان السارد دائما يستند إلى آيات قرآنية تدعم أفكاره، وخاصة لما كان يحتدم الصراع بين مشايخه الأزهر في قضية وجوب الجهاد وعدم التراجع وهذا ما يبرزه الحوار التالي في قول السارد: "يبدوا أن زوجتك على حق عندما اقترحت عليك الهجرة! والتفت الشيخ البشتيلي إلى الشيخ سلامة قائلا له: رُدَّ عليه يا مولانا، قال الشيخ العجوز: القرآن صريح في هذه المسألة... ألم تسمع قول الله: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفاً فَلا تُوَلُّوهُمْ الأَدْبَارَ)". [3]

---

[1] المصدر السابق، ص33.

[2] نجيب الكيلاني: عمالقة الشمال، ص38.

[3] نجيب الكيلاني: مواكب الأحرار، ص47.

1-5 **الحب**:

لقد جعله السارد رمزا لاتحاد "نيجيريا" الشمال و"نيجيريا" الجنوب في رواية "عمالقة الشمال"، "فعثمان" الّذي ينتمي إلى الشمال الذي يدين بالإسلام و"جاماكا" أو "سعيدة" بعد إسلامها الّتي تنتمي إلى الجنوب، والّذي يدين بالمسيحية، وتقع بينهما قصة حب تنتهي بإسلام "جاماكا"، وأراد هذا ليثبت تأثير "عثمان" على "سعيدة"، وانتصار الحب الطاهر العفيف الّذي لطالما كان يدعو إليه، وهذا ما كان يشرحه "الشيخ عبد الله" لعثمان في قول السارد "من يحب الله ورسوله يستطيع أن يحب خلقه... حبهما هو المدخل..." [1]، وما يدل على طهر ونظافة هذا الحب بعيدا عن الأخلاق الدنيئة هذا المقطع: "سامحني يا الله فقد كنت في هذه اللحظات أتخيل "جاماكا" وقد أسلمت وتزوجتني وأتت معي لنرى هؤلاء الشرفاء الفقراء في تلك المنطقة النائية".[2]

ولا يختلف الأمر في رواية "مواكب الأحرار" فحب "إبراهيم"، وهو يدين بالإسلام "لهيلدا" ابنة "برطلمين" المسيحي وهي تدين بالمسيحية، ولكن الأمر يختلف في عدم امتلاك "هيلدا" لحرّيتها بفعل كبح أبوها لهذه الحرّية، وهو الّذي عرضها على أحد الجنود الفرنسيين، وحتىّ وإن بقت وفية في حبها لإبراهيم إلّا أن هذا الحب فقد الكثير من معناه يقول السارد: "لا يؤذي شعورك أن أذكر بالخير رجلا رحل إلى العالم الآخر... إنّه مجرد ذكرى، أتفهمني؟؟ كان اسمه إبراهيم آغا أحببته كما لم أحب من قبل كان حبه لي مجردًا من أي معنى ديني...لا يمكن أن يكون البديل صورة طبق الأصل، وهذا معنى عميق يستحق التصديق والاحترام... كان إبراهيم حقيقة مشرقة ملأت كياني وروحي"[3]، فالحب بهاذا المعنى بعيدا عن كل شبهة، مليء بالعواطف الصادقة، فيه قدر كبير من الوفاء ولكن هذا الحب المثالي من الصعب تطبيقه على الواقع؛ "فهيليدا" الآن مرتبطة بشخص آخر، وحبيبها "إبراهيم" هو عدو لأبيها، فلا يمكنها أن تقاوم كل هذا.

---

[1] نجيب الكيلاني: عمالقة الشمال، ص29.

[2] المصدر نفسه، ص62.

[3] نجيب الكيلاني: مواكب الأحرار، ص179.

ليعود السارد إلى مفهوم الحب الذي يحقق السعادة للإنسان ويجعله يطمئن على دنيـــاه وآخرته، وهو حب الله ورسوله وهذا ما تجسّده نصائح "الشيخ عبد الله" لعثمان فـــي قـــول السارد: "لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما... العبادة يا ولدي حب... والجهاد حب وخاصة إذا كان في سبيله... وتنفيذ شرائع الله حب... فهل فهمـــت الحب؟؟"[1]، فالسارد هنا لا ينفي الحب الّذي يكون بين الأشخاص، ولكن يعطي الأولويـــة لما ذكره الشيخ "عبد الله" لأنّ الله ورسوله هما المدخل لأي شيء سواء كـــان الحـــب أو شيء آخر، وأهم قضية عالجها هو حب المسلم لغير المسلمة، والرفض الذي يتلقـــاه هـــذا الحب سواء:

§ **رفض شخصي**: كما هو الحال عند "عثمان" الّذي يدين بالإسلام، عند رفضـــه حـــب "جاماكا" في البداية لأنّها تدين بغير الإسلام: "بدت لي فلسفته العابثة كقوة رهيبة... (أنا لا أتزوج من وثنية... هذا محرم شرعا...) [2]، و"جاماكا" تـــدين بالوثنيـــة قبـــل أن تعتنـــق المسيحية ثم الإسلام فيكون الحب والزواج بعدها.

§ **رفض الغير هذا الحب**: كما هو الحال في حب "إبراهيم آغا" "لهيلدا" والّتـــي تـــدين بالمسيحية والرفض هنا يكون من طرف الأب، بحكم أن ابنته تخـــالف "إبـــراهيم" فـــي الديانة يقول السارد في ذالك: "لا تنسي أنّه يدين بدين يخالف عقيدتك يا هيلدا، ومن ثـــمّ فزواجك منه مستحيل إلاَّ إذا ترك دينه، وهذا افتراض لا يقوم على برهان"[3]، وإن كان الحب لا يعرف لا زمان ولا مكان فهو اجتياح لمشاعر، ولكنّه محكوم بواقع ومجتمـــع إلى حد تسيير عواطف وأحاسيس البشر من طرف هذا الواقع

---

[1] نجيب الكيلاني: عمالقة الشمال، ص29.

[2] المصدر نفسه، ص15.

[3] نجيب الكيلاني: مواكب الأحرار، ص15.

1-6 **الأخلاق**:

فهي: "مجموعة الاستعدادات الفطرية التي تؤلف الهيكل النفسي للإنسان، ولمّا كانت الأخلاق هي مجموعة قواعد السلوك، فإنّها بذلك تطلق على جميع الأفعال الصادرة عن النفس"[1] وهي الأفعال المحمودة منها أو المذمومة، وإن كانت تطلق على المحمود من الخصال لأنها هي المبتغى.

وأوّل من وضع مذهبا أخلاقيا هو أرسطو في كُتبه، ويُعد من أفضل من طرق هذا الموضوع، والفضيلة عنده هي: "انطباق الفعل على القاعدة الأخلاقي، ولقد حثت جميع الأديان السماوية على الأخلاق الفاضلة، فالدين كله خلق ضمن من زاد عليك في الخلق زاد عليك في الدين"[2].

وجاءت مفاهيم الأخلاق مرادفة لمفاهيم الحلم عن سفاهة الجهلة، وكرم الطباع والتواضع والأنفة، وعدل لا يميل به الهدى، وحلم لا يبتغيه العجز وعز لا يشوبه الكبرياء.

* **الحق**:

وتأكيد الحق واضح في "الإنجيل" و"القرآن"، والحق سلطة ممنوحة لفرد معترفٌ بها له، ولا يمكن للإنسان أن يتمتع بتلك المصلحة إلا بعد حماية الشريعة والقانون له[3].

ومظاهر الالتزام بالحق كثيرة منها: الابتعاد عن طرق الشرّ، والدعوة إلى التآخي والابتعاد عن التباغض والتحاسد، ولقد أعلن على ذلك "**الكيلاني**" في رواياته ولعلّى من أبرزها تلك المقارنة في كثرة الباطل على حساب الحق وانتصار هذا الأخير "ما هكذا يجب أن تناقش الأمور... إنّ الباطل كان دائما أقوى من الحق من حيث العدد ولكنّ النصر كان من نصيب أصحاب الحق، لأنّهم يدافعون في استماتة عن شيء أصيل يؤمنون به، ولأنّ الله معهم... هل نسيتم تاريخكم؟؟ كان الرسول ونفر يواجهون رجالات مكة

---

(1) سلمى سلمان علي: القيم الخلقية في الشعر الأندلسي، ص23.

(2) المرجع نفسه، ص79.

(3) المرجع نفسه، ص78.

وكبراءها، وكانوا يقاسون شتى أصناف العذاب... وبعد سنوات قليلة كانت كلمة التوحيد"[1]، وذكر هذه الأحداث التاريخية في ثنايا الرواية هدفه تجسيد قيمة الحق، وأنّه هو الأصل، وهو الذي يجب أن يسود وتقوم عليه كل حضارة.

فالهزيمة المؤقتة الّتي يمنى به الشخص أو الجيش في القتال ليس معناه الموت؛ بل الحلقة الأولى من النضال الطويل حتّى يكون الحق الصريح، يقول السارد "لأنّ من قبلنا كانوا ينشرون بالمناشير، ويفصل لحمهم عن عظامهم، ويتعرّضون لامتحانات رهيبة لكنّهم صبروا حتّى جاء نصر الله"[2]، فهو يربط هذا الحق بالنضال، في عالم السيادة فيه للأقوى وهو توجه واضح يُبرز النزعة الثورية من أجل الحفاظ على الهوية العربية والديانة الإسلامية، وهي نزعة عالمية فالحق مطلب شعوبي حتى تسود العدالة.

* **الخير**:

"إنّ الخير على ما حدّه واستحسنه من آراء المتقدمين هو المقصود من الكل، وهي الغاية الأخيرة، وقد يسمى الشيء النافع في هذه الغاية خيرا"[3].

والخير أقسام[4]:

- **الخيرات الشريفة**: وهي الّتي شرفها من ذاتها وتجعل من إقناعها شريفا وهي الحكمة والعقل.
- **الخيرات الممدوحة**: منها الفضائل والأفعال الجميلة الإرادية، والّتي هي بالقوة مثل التهيؤ والاستعداد لنيل الأشياء الّتي تقدمت.
- **الخيرات النافعة**: وهي جميع الأشياء الّتي تطلب لذاتها بل ليتوصل بها إلى الخيرات.

---

[1] نجيب الكيلاني: مواكب الأحرار، ص 158.

[2] المصدر نفسه، ص 159.

[3] أحمد بن محمد بن يعقوب (مسكويه): تهذيب الأخلاق، إعداد وتقديم: عبد الحميد حمدان، عالم الكتب، القاهرة، ط1 2005م، ص66.

[4] المرجع نفسه، ص68.

فالخير عند السارد ما يقدّمه الفرد اتجاه وطنه وبني جنسه، وما يقدمه الفرد اتجاه دينه وعزته، والمعلوم "أنّ الخيرات منها ما هي غايات، ومنها ما ليست بغايات" وعليه فالخيرات منها "ما هو مؤثر لأجل ذاته، ومنها ما هو مؤثر لأجل غيره، ومنها ما هو مؤثر للأمرين"[1]، فعندما تدفع بالولد والمال إلى ساحة الفدى فاعلم أنّك حسب السارد تنوي الخير لنفسك، فأنت ساعتها قمت بواجب الجهاد في سبيل الله وفي سبيل الوطن ومن جهة أخرى فأنت تؤثر في غيرك فتساهم في تحقيق الحرّية لهم والأمان لوطنك يقول: "أُدرك ما ترمي إليه، وأنا طوع أمرك في أي ميدان تضعني فيه، ليس هناك أعظم من أن يضحي الإنسان في سبيل أمته ودينه... بالرغم ما سيدور فيها من قوة وتضحيات".[2]

والحياة هكذا منذ آدم تحوي الخير وتحوي الشرّ وهيهات بين ما يتمناه المرء في عيشة يملؤها السلام والهدوء، وواقع تتنازعه النفوس الشريرة يقول: "ما أعظم أن يعيش البشر في هدوء وسلام، يسعون من أجل مصالحهم والبرّ بأبنائهم ومجتمعهم، لكن وجود الشرّ في هذه الحياة... وليس الفرنسيين هم الشقاء وحدهم، إن هذا الشقاء الجديد يسبقه تاريخ طويل من الأسى والعذاب"[3]، فهو يربط مباشرة بين هذه الثنائية الخير والشرّ، ولا وجود لواحدة دون الأخرى تعمل على إثارتها.

ومن هذا المنظور فتحقيق الخير اتجاه النّاس معنى سعادتهم، وتطبيقه على الواقع معنى تحقيقها وبتالي الإحساس بها كفرد لأنّه قام بأداء الواجب.

فرحلة عثمان من الشمال إلى الجنوب في رواية "عمالقة الشمال" هو خير لأنّه فيه خير للنّاس بعد إسلامهم، والجهاد ضد المستعمر الفرنسي فيه خير للوطنّ ونلاحظ هذا في رواية "مواكب الأحرار"، والتضحيات الّتي قدمتها فاطمة ضد المستبد، هي خير لأنّ فيها حرية لشعب جاكرتا في رواية "عذراء جاكرتا

---

(1) أحمد محمد بن يعقوب: تهذيب الأخلاق، إعداد وتقديم: عبد الحميد حمدان، ص68.

(2) نجيب الكيلاني: مواكب الأحرار، ص43.

(3) المصدر نفسه، ص44.

* **الفضائل**:

ومتى كانت حركة النفس الطيبة معتدلة تطيع النفس العاقلة فيما تقصده لها، "فلا تهيج في غير حينها ولا تحمي أكثر مما ينبغي لما حدثت عنها"[1]، وعليه أجمع الحكماء أن أجناس الفضائل هي أربعة: (الحكمة، العفة، الشجاعة، العدل).

أ- الحكمة:

انطلق "**ابن دريد**" في تعريف الحكمة من منظور ديني وخلقي حين قال: "كلّ كلمة وعظتك أو رجزتك أو دعتك إلى مكرمة أو نهتك عن قبيح فهي حكمة"، وفضيلة الحكمة تسمى باسم الفطنة وهي فضيلة عقلية تمكن صاحبها من حسن القيام بعمله، فالحكمة عند أكابر الفلاسفة الأخلاقيين من القدماء (أم الفضائل) وملاك الشيّم الإنسانية، ومن حواها فقد حوى الخير كله[2].

- والحكمة أقسام[3]:

- **الحكمة الفكرية**: يقصد بها حكماً تتناول موضوعات ذات طابع فكري تأملي كالخير والشرّ، الحياة والموت، الغنى والفقر.
- **الحكمة النفسية**: وهي حكم تناولت من المعاني ما يجسّده الإنسان ويشعر به من حب وبغض ووحدة وعداوة.
- **الحكمة الأخلاقية**: التّي تدعو إلى معالي الأخلاق لأنّها تمثل التجربة الحياتية والقدرة على تصوير الواقع وقد قيل: "الحكم والأمثال على ضربين فمنها ما يروى أثناء الخطب والرسائل ومنها ما يكون جوابا لسؤال".

وهذه الأخيرة هي الّتي نجدها في روايات "**نجيب الكيلاني**"، وهذا ما تظهره الحوارات التي كان تدور بين المشايخ في رواية "مواكب الأحرار"، يقول السارد: "لا يصح أن تفكر في كل شيء بطريقة التجارة، ففي التجارة الربح بالطبع هو المفضل على الخسارة، لكنّ

---

(1) أحمد بن محمد بن يعقوب: تهذيب الأخلاق، إعداد وتقديم: عبد الحميد حمدان، ص29.

(2) سلمى سلمان علي: القيم الخلقية في الشعر الأندلسي، ص209.

(3) المرجع نفسه، ص110.

الجهاد شيء آخر قد يخسر الإنسان ماله وأولاده وحياته، لكنّه هو الظافر... لقد كنت تظن أنّ الحرب سوف تنهي بربحك... ولكن هناك أوقاتاً لا يصّح أن يفكر فيها التاجر بعقلية المكسب والخسارة"[1]، والبارز في هذا هو التوجه الأخلاقي وترتيب الأولويات، فالدفاع عن الوطن اولى من الربح حسب السارد، فالحكمة هنا مرتبطة بالقناعة وكذا العقل الّذي هو "موافقة بحث النفس عن الأشياء الموضوعة بقدر ما هي عليه"[2]، دون أن يفكر الإنسان في النتائج قبل وقوعها ليصدمه الواقع، وهذا ما حدث لشيخ "المدبولي" الّذي كان يحلم ببيع الكثير من الأسلحة عند بداية الحرب، لكنّه خسر الكثير منها نتيجة نهبها.

كما تظهر الحكمة أكثر جلاءًا عند "الشيخ عبد الله"، أحد مشايخ الزاوية القادرية في رواية "عمالقة الشمال" وهو يقدم بعض النصائح "لعثمان" بطل الرواية وهذا ما يجسّده قول السارد: "عندما يرى عدوك أنّك وضعت يدك على مفتاح الباب المغلق الّذي، سيوصلك إلى برّ الأمان والحرّية والنجاح... يفقد رشده... يطير صوابه... إنّه يغامر هل فهمت يا ولدي..." [3]، وهي نصائح من شيخ أوتي كثيرا من الحكمة فهو الذي عايش البوذيين وعايش المسيحيين، وهو الرجل المسلم، يعرف تفكير كل شخص من هؤلاء والأمثلة كثيرة في الرواية "فعثمان "كان قبل أن يشرع في عمل يتفكر شيخه وهو يقدم له النصائح فلا تكفي الشجاعة ولا القوة أحيانا في أداء الواجب دون الاستناد إلى حكمة توجّه الإنسان ليسير على هدى.

ب- العفة:

والتعبير عن العفة يظهر أكثر في مجالات علاقات الرجال بالنساء، أو النساء بالرجال، أو المال كجريمة أكل مال اليتيم، والتعفف "كما يتصرف الإنسان فيه من مال غيره وما يوثق به عليه، وحدّ العفة أن تغضّ بصرك وجميع جوارحك عن الأجسام التي

---

[1] نجيب الكيلاني: مواكب الأحرار، ص50.

[2] أحمد بن محمد بن يعقوب: تهذيب الأخلاق، إعداد وتقديم، عبد الحميد حمدان، ص33.

[3] نجيب الكيلاني: عمالقة الشمال، ص27.

لا تحلّ لك، والعفة تسعى إلى تنظيم السلوك الظاهر والسلوك الباطن للإنسان[1] فينبغي للعاقل أن يحفظ لسانه عن جميع الكلام الدنيء.

فالعفة هي "الميزان الحقيقي لاعتناق المثالية الأخلاقية، الّذي يصل بها المرء إلى النظام الشامل تشوبه السعادة والاستقرار النفسي، وبعيدا عن الانقياد وراء اللّذات وممارسة الأهواء"[2]، ولو أنّ الحديث عن مثالية الأخلاق فيه كثير من المبالغة.

والصراع داخل نفس الإنسان لاكتساب هذه الفضيلة كاف ما دام هناك إغراءات ولذات، والإثم على وجه الأرض وهذا يجسده هذا الحوار بين "عثمان" وصديقه "نور": "لا قيمة لعفتك ما لم تكن صامدا في وجه الإغراء... إنّك لم ترى الإثم، ومن ثم فأنت تفتقد لذة الصراع..."، يعود ويبرز لنا السارد أين يمكن أن يثبت الإنسان عفته في نفس الحوار: "أنا أشرب...، أعاشر النساء، أقضي أوقاتا ممتعة في السينما... قلت أنا أفر: وأنا لا أتّبع الشيطان"[3].

وفي رواية "عذراء جاكرتا" يعطي للعفاف معنى آخر، يرتبط بشخصية الإنسان ومبادئه، ورغم أن "فاطمة" بطلة الرواية فقيرة ولكن لما يعرض الزعيم عليها الزواج وهو الّذي يحكم جاكرتا، ترفض لأنّه ببساطة ليس على استقامة: "هل تقبلين الزواج بي، نظرت إليه في استغراب، وقالت: محرّم شرعا الزواج من رجل لا دين له، وظلّ ينظر إليها وهي تدق الأرض في ثقة... وبقيت صورتها الطاهرة الزاهية مسيطرة على خياله..." [4].

ففي ذلك دعوة واضحة من السارد إلى السلوك العفيف والسجايا العالية، وتكشف عن الطهارة والطيبة، فحماية العرض وعدم الانسياق وراء المغريات والشهوات، هو جهاد في حد ذاته، والّذي يُذكر هنا؛ أنّ العفاف هو طبع لا صنعة وإنتاج لأخلاق وتربية دينية سليمة بعيدة عن الاستعراض والنفاق.

---

[1] سلمى سلمان علي: القيم الخلفية في الشعر الأندلسي، ص243.

[2] عبد الكريم علي اليماني: فلسفة القيم التربوية، ص285.

[3] نجيب الكيلاني: عمالقة الشمال، ص07.

[4] المصدر نفسه، ص21.

ت - الشجاعة:

فالشجاعة هي "الإقدام على المكاره والمهالك عند الحاجة، وثبات الجأش عند المخاوف والاستهانة بالموت"[1]، فهي فضيلة النفس الغضبة، وتظهر في الإنسان بحسب انقيادها للنفس الناطقة المميزة"[2]، بعيدا عن الخوف من الأمور المفزعة إذا كان فعلها جميلا والصبر عليها محمودا.

والروايات الثلاثة تجسد هذه الفضيلة بامتياز، بدءا من شجاعة الشيخ "مصطفى البشتيلي" في مواجهة جيش "نابليون"، وتوجيه ابنه وزوج ابنته إلى الجهاد من أجل الحرّية، وهذا في رواية "مواكب الأحرار"، ورغم المهانة الّتي تعرض لها خاصة في السجن إلى أنّه بقيّ ثابتا والثبات فضيلة يقوى بها الفرد على تحمل الآلام، ومقاومتها لما يصادفها من الأهوال خاصة، يقول السارد: "مستحيل أن تُخذل تلك الإرادة الجبّارة... إرادة الحق الّذي ينطلق في مواجهة الشرّ بالرغم من اتساع الفارق بينهما من حيث القوة المادية"[3]، فالشجاعة وحدها تستطيع توجيه الفرد إلى مواجهة "نابليون" وجيشه العظيم.

فالشجاعة هي الّتي جعلت من "فاطمة" في رواية "عذراء جاكرتا" لمواجهة المستبد الذي أراد حكم "أندونوسيا" بالقوة ومواجهة الزعيم الّذي تخضع له كل "جاكرتا": "أشاحت بوجهها وهتفت مقاطعة: (أنت لا تفكر إلّا في نفسك...)، بدا على وجهه الأسمر ومضات من غضب وقال: أنا حامي الجماهير الكادحة...، نظرت إليه في غيظ، ألا يعيبك لا تخفي عليّ وأنا أعرف نزواتك العديدة في المنظمة..." [4]وهذه الكلمات لم يستطع أن يوجّهها إليه الملايين من سكان جاكرتا، هي شجاعة امرأة أرادت الانعتاق من حكم أراد التسيد على البلاد بالقوة.

---

[1] عبد الكريم علي اليماني: فلسفة القيم التربوية، ص149.

[2] أحمد بن محمد بن يعقوب: تهذيب الأخلاق، إعداد وتقديم: عبد الحميد حمدان، ص31.

[3] نجيب الكيلاني: مواكب الأحرار، ص18.

[4] نجيب الكيلاني: عذراء جاكرتا، ص05.

كما تظهر هذه الشجاعة في رواية "عمالقة الشمال"، في شخص "عثمان" الذي خـــرج من قبيلته متوجها إلى الجنوب وإلى قبائل "الإيبو" التي تدين "بالبوذية" و"المســيحية"، مـــن أجل الدعوة إلى "الإسلام" وهو يعرف المخاطر التي سوف تعترضه، سواء من السكان أو المبشّرين، "المسيحيين" منهم و"اليهود" الّذين كثر عددهم في تلك المناطق، ويعبّر على ذلك عند دخوله السجن يقول السارد "لم يراودني أدنى ندم أو خوف بالنسبة لما كنت أؤمن به دخلت إلى السجن شامخ الرأس لا أكترث لما قد أتعرض له من آلام..." [1]، وهي عبارات تدل على شجاعة "في المُضي قدما من أجل الدعوة إلى الدين الإســلامي، وهـــي فكـــرة مستمدة من إيمانه على إمكانية فعل ذلك.

ث - العدل:

إنّ العدالة تشكل مطلبا إنسانيا فطريا وغاية لأفعال النّاس يرتاح لها الضمير وتطمـــئن لها النفوس ويهدأ بالها عندما تطبق أو تنتشر في المجتمع.

والدين الإسلامي ينفرد لوحده في "أنّه لا يكتفي بالعدالة الظاهرة التـــي تـــدلّ عليهـــا المجتمعات بل يدعوا لتحقيقها، ولذلك لا يكفي أن يُسنّ قانون عادلا لكي تضمن العدالـــة ويُزال الظلم"[2]، فالعدل ليس قوانين منظمة على الورق؛ ولكنّه يتطلب آليات تطبيق تلـــك القوانين، والعدل يأخذ عدة أوجه هناك عدل بين الناس داخل المجتمـــع الواحـــد، الحـــاكم العادل... وغيرها.

والعادل هو "الّذي يزن بعقله قواه وأفعاله وأحواله كلّها حتّى يزيد بعضها على بعض، ثم يحقق ذلك فيما هو خارج عنه في المعاملات والتصرفات ناظرا في جميع ذلك إلى فضيلة العدالة نفسها لا إلى آخر سواها".[3]

ونزعة السارد لا تخرج على هذا النطاق يقول: "يا ولدي حاسبني في قانون معـــروف يُظهر ما لي وما علي، أريد أن يكون لي الكفالة التي ينص عليها الدستور... لأنّـــه كمـــا

---

[1] نجيب الكيلاني: عمالقة الشمال، ص75.

[2] عبد الكريم علي اليماني: فلسفة القيم التربوية، ص276.

[3] أحمد بن محمد بن يعقوب: تهذيب الأخلاق، إعداد وتقديم: عبد الحميد حمدان، ص63.

يبدوا لا توجد تهمة ذات قيمة موجهة إليَّ..."[1]. ويبرز انعدام العدل في ظـل الاسـتبداد يقول في حوار بين زوج وزوجته في رواية عذراء جاكرتا "خمسون عامـا مـن العمـل الشاق ولا نجد شيئا نقتات به... بل لا نملك قبرا ندفن فيه... من حسن الحظ أن الميت... يجد مكانا ينام فيه نومته الأبدية... وهذا هو المكان الوحيد الذي نتساوى فيه..." [2]، وهي صورة واضحة إلى وصول اللاعدل إلى قمة الظلم فعندما لا يملك الفرد قبرا يُدفن فيـه ويملك آخر قصورا ومقاليد البلاد فساعتها تكون الإنسانية في الحضيض بل منعدمة.

"فالنزوع إلى هذه الفضيلة تكفل بضمان الأخوة بين المواطنين فـي ظـل الشـريعة الإسلامية يقول السارد: "ليس بشيء من هذا كلّه... وأنا رجل أحب العلم والتقدم، وأريـد لبلدي الحرّية والعدل، والمواطنون جميعا إخوة... في ظل شريعة الله..." [3]، فهو يسـتند في ذلك لقولـه تعـالى: ﴿قَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...﴾ الحديد:[الآية 25].

وأضداد هذه الفضائل أربع أيضا هي "الجهل، الشر، الجبن، الجـور" فبظهـور هـذه الأمراض توجب ظهور الفضائل، فلولا الشرّ الذي استفحل في المجتمع سواء المصـري بعد مجيء نابليون أو الأعمال الدنيئة للزعيم في رواية "عـذراء جاكرتـا"، أو مخلّفـات التبشير في "نيجيريا"، لما كانت لقوى الخير أن تظهر بهذه القوة، ولولا جبن الفارين مـن معركة "القاهرة" لما كان الشجاعة الّتي تميز بها "الحاج مصطفى" أن تظهر، ولولا ظلـم "برطلمين" في "مواكب الأحرار" والزعيم في "عذراء جاكرتا"، ما كان لمفهوم العدالـة أن يتضح بهذا الشكل ثم أن هذه المواقف كانت تحتاج لعقل مدبر فكان لمشايخ الأزهر الدور الفعّال في توجيه الثورة، وكان لشيخ "عبد الله" في توجيه "عثمان" الّـذي حـطّ الرحـال بالجنوب من أجل الدعوة وقيام الشريعة الإسلامية.

---

[1] نجيب الكيلاني: عذراء جاكرتا، ص48.

[2] نجيب الكيلاني: عمالقة الشمال، ص97.

[3] المصدر نفسه، ص97.

*** الوفاء:**

الوفاء "من شيّم النفوس الشريفة والأخلاق الكريمة والخصال الحميدة، يعظم صـــاحبه في العيون وتصدق به الظنون"[1].

ومن دلائل الوفاء النزوع إلى الوطن وهو ما يذكره "**نجيب الكيلاني**" في كثيـــرا مـــن رواياته ضمن الأمور التي تجعل الإنسان يضحّي بالنفس والنفيس هـــي الوفـــاء للـــوطن الوطن الذي يحتضن الفرد ويعلّمه ويربّيه يستحق منّا كلّ الوفاء، وأعظـــم وفـــاء جسّـــده السارد، هو الموت في ساحة المعركة من أجله وأن يعيش هو سالما ناعما يقول: "أليـــس هؤلاء الضحايا أسعد حالا مني؟... إنّ الشيء الّذي يعذّبني هو أنّني أموت هكذا بـــبطء... صدقوني إنّ أعظم شيء هو أن يموت الإنسان في ميدان المعركة... لماذا لا نقاوم حتـــى آخر رجل؟؟". [2]

ويصور لنا السارد في رواية "عمالقة الشمال" نوعا من الوفـــاء المثـــالي وهـــو مـــن الصعب أن تحققه النفس البشرية، فبعد أن دخل "نور" المستشفى، و"نور" هذا خان صديقه "عثمان" مرتين الأولى بمحاربة حزب "أحمد بيللو" وهو الحزب الإسلامي المضطهد، وفي الثانية لما أراد بالقوة الزواج "بجاماكا" وهي حبيبة "عثمان" وزوجته المستقبلية، ورغم هذا كان "عثمان" وفيا لصداقته فزاره في المستشفى "وجدتني أتذكر أيامي الماضـــية معـــه... وسقوطه في شرك الأعداء... وبلغنا المستشفى... سمع أنّهم يقدّمونه للمحاكمة بعد شفائه قلت ترى هل سيجد من يدافع عنه؟؟"[3].

والوفاء للوطن والأحباب ليس وليد اللحظة، ولا ضربا من الاكتشاف، فلقد كانت منـــذ أن خُلق الإنسان، ففي الجاهلية كان وقوف الشاعر على الأطلال، والبكاء علـــى الـــديار وتذكّر الأحبة، ثم سارت هذه الفضيلة والقيم الإنسانية عبر العصور - الإسلام- الأموي- العباسي وإلى عصرنا اليوم، والوفاء يظهر أكثر :

---

[1] سلمى سلمان علي: القيم الخلقية في الشعر الأندلسي، ص156.

[2] نجيب الكيلاني: مواكب الأحرار، ص153.

[3] نجيب الكيلاني: عمالقة الشمال، ص123.

- إما عندما يكون الإنسان بعيدا عن وطنه وذريته.
- وإما لاضطهاد يتعرض له الوطن فيكون من الوفاء الدفاع عنه.

* **الصبر**:

الصبر تجرع الغصص، وانتظار الفرص، فهو مقاومة للهوى، لا للانقياد وراء الذات وتحمل الألم بصدر رحب، والترحيب بالكوارث إذا نزلت على الإنسان[1]، وهذه الخصلة (الصبر) إنّما هي "تعبير عن السلوك القويم، السلوك المطابق للمبادئ الّتي تحث على الخلق الرفيع فالفرد المتشح بالجلال والتقوى، هو الإنسان المتخلق بالصبر، لذا يمكن أن تكون الفضيلة أحد مكونات الخلق السامي الفردي والجماعي"[2].

والصبر عند "**نجيب الكيلاني**" صبرا عن الشهوات واللّذات ويظهر في حوار "عثمان" مع صديقه "نور" في قول السارد "أتسمي هذه الآثار والمفاسد معرفة؟؟

- فما هي المعرفة إذن يا معلم عثمان؟
- هي ما يصلح النفس ويقويها.
- هذا جانب واحد... ومن لا يعرف الشرّ يقع فيه...
- كانت كلمات نور على جانب كبير من الصواب، لكن خوفا غريزيا يجرّني دائما إلى وراء، يكبح انطلاقي... [3].

كما هو صبرا عن الاضطهاد والمعاملة السيئة ويُبرز هذا المقطع قيمة الصبر: "إنها ظروف صعبة قاسية تلك الّتي نوجد فيها، ومع ذلك سنكيف أنفسنا حسب الوضع الراهن... لنحاول النوم في أوضاع متضادة... على ألّا ينام أحد على ظهره بل على جنبه... يتناوب الباقون النوم جلوسا على ساعتين"[4]، ولولا هذا الصبر لما استطاعت الثورة أن تكتمل، لأنّ الهدف من هذه المعاملة هو إضعاف عزيمة الثوار، وهو الصبر

---

(1) سلمى سلمان علي: القيم الخلقية في الشعر الأندلسي: ص89

(2) عبد الكريم علي اليماني: فلسفة القيم التربوية، ص283

(3) نجيب الكيلاني: عمالقة الشمال، ص09.

(4) نجيب الكيلاني: مواكب الأحرار، ص155.

الذي امتاز به محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه، في بداية الدعوة فلولا ذلك لتوقفت الرسالة في مهدها، وهو الصبر الذي يُقوّي كل نبي أرسل لقومه، هذا ما كان يقوله مشايخة الأزهر في حديثهم مع بعضهم في رواية "مواكب الأحرار".

1-7 قيم أخرى:

وهناك قيم أخرى وإن لم تكن بذلك البروز، فلقد كانت من القيم التي ذكرها السارد ومنها:

أ- التسامح:

هو احترام لآراء الآخرين، ويتوقف على الأمور التي يتسامح فيها[1]، ويظهر هذا التسامح في قول السارد: "التسامح يقهر الحقد... ولا فرق بين الايبو واليوروبا والهوسا"[2]، وهي قبائل كان لها تاريخ أسود مع "الشعب النيجيري"، ولكن التسامح يثبّت المحبة وصفاء القلوب داخل المجتمع، وتظهر بفضله صدق النوايا، ولكن هذا التسامح لا يكون مع مجرم مثلا، فهو مرتبط بشروط وأسس ومبادئ.

ب- النصيحة: وهي توجيهٌ إلى الطريق الصحيح، كما كان يفعل "عثمان" مع صديقه ،يقول السارد: " لكنك يجب أن تفعل شيئا طيبا يا نور... يجب أن تصمم للخروج من محنتك... كلنا نعاني بطريقة أو أخرى..." [3]، والنصيحة يجب أن تكون مقترنة بالصدق وحب الآخر، والإنسان في هذه الدنيا يحتاج كثيرا لمن ينصحه ويوجهه. كما كان وجه آخر لنصيحة متمثلة في توجيه الشيخ "عبد الله" لِ "عثمان"، وتعليمه إياه مقاصد الشريعة وبضرورة الإيمان بالله وبواجب نشر هذا الدين الحنيف يقول السارد: "شرد الشيخ ثم أغمض عينيه وهتف: يا حي... يا قيوم... علّام الغيوب... إذا نزلت يا عثمان في أحراش اليوروبا... فابعث بكلمات الله في كلّ مكان... وقل لهم كونوا إخوة... وحطّموا

---

[1] سلمى سلمان علي: القيم الخلقية في الشعر الأندلسي، ص201

[2] نجيب الكيلاني: عمالقة الشمال، ص24.

[3] المصدر نفسه، ص92.

الأصنام"[1] وهو توجيه؛ أولا لفعل الخير وثانيا لنشر الدعوة المحمدية، ففعل الخير موجّـه لعثمان، ونشر الدعوة موجّه للقبائل الّتي تدين بغير الإسلام.

وللإشارة فإن التركيز على هذه القيم لأنها هي المحمودة وهـي الّتـي يسـعى إليهـا الإنسان، وهي الّتي تبني المجتمعات وتقوم عليها الحضارات، ويبقى البشر بعد كـلّ مـا توصلوا إليه من اكتشافات واختراعات، وبعد كل ما تأتّى لهم من المعرفة والعلـم غيـر قادرين في أغلب الأحوال على إدراك أن من يكره، هو أول الضحايا من هذه الكراهيـة وأن السعادة البشرية في التسامح والحب والسلام والعدل وتقبل الآخر والحرّية ومقاومـة كلّ ما يكرس الجهل والقهر والتمييز.

ولذا نجد السارد لا يتحدث عن تراجع مفهوم الأخلاق أو تغيرها؛ ولكنّها فقط تضمحّل بفعل وقائع معينة ثم تعود؛ فقط لأنّها من صنع الله، يقول: "- أنت قوية بالله... والمبـادئ الفاضلة تضمحل...لكن لا تموت، لن تموت أبدا يا فاطمة لأنها... مـن صـنع الله...ثـمّ يواصل قائلا: إنّها مظاهر كاذبة... تذوب وتفنى عندما تسطع عليها شـمس الحقيقـة... الكذب والنفاق لا يبنيان دولة، لا يحميان سلطة... يجب أن تؤمن بذلك" [2]، وهي النزعـة التي عالج بها السارد هذه المبادئ والقيم .

1-8 الثنائيات المتناقضة أخلاقيا في روايات نجيب الكيلاني:

لقد عمل "نجيب الكيلاني" إلى إبراز هذه الثنائيات وهذا:

أولا: لتظهر الأبعاد الحقيقية للقيم الإنسانية التي يمتلكها الإنسان.

ثانيا: التناقض الموجود في الحياة الاجتماعية بين الأفراد وحتّى داخل العائلة الواحدة.

* ففي رواية "عمالقة الشمال" يظهر جليا هذا التناقض بين "عثمان ونور" اللذان جمعتهمـا صداقة طويلة، فقد كان "عثمان" دائما طيب القلب يمتاز بالعفة والشجاعة التي أهلّته إلـى نشر الدين الإسلامي، وعلى النقيض كان "نور" خائنا لوطنه ثـم لصـديقه، كـان يقـول

---

[1] نجيب الكيلاني: عمالقة الشمال، ص21.

[3] المصدر نفسه، ص31.

"لجاماكا" بعد أن دخل عثمان السجن "سأحطم حياتكما... أنت ونور"،[1] وعلى الرغم من هذه الخيانة كان "عثمان" دائما يبرّر تصرفات "نور" بالضيق الّذي يعانيه لكونه كان دون عمل، فقيرا يبحث له عن مخرج من هذه الحياة التعيسة.

* وفي رواية "مواكب الأحرار" يظهر هذا التناقض بين "برطلمين" وزوجته على لسان إبنتهما "هيليدا" كانت تقول: "لماذا لم يخلقها الله على شاكلة أبيها من المكر والدهاء؟ ترى هل يرجع ذلك إلى أمها الطيبة المريضة، الّتي كثيرا ما تحدّثها عن جدّها الثري الّذي كان يغدق الخير على الفقراء"[2] ولا طالما كان السارد يتساءل عن سر التناقض الموجود بين البشر، ورغم أن المجتمع واحد والدين واحد وحتّى العيش تحت سقف واحد، إلّا أن أخلاق الأب والأم والبنت ليست واحدة يقول: "إن ذلك التناقض بينها وبين أبيها، ثم بين أمها وأبيها، معذب محير... مازالت هيلدا تبحث عن الأسباب التي تدفع أباها لارتكاب تلك التصرفات الشائنة، وكلّما أمعنت في التفكير خُيّل إليها أنّها تضرب في متاهات من الظلام والأوهام والشكوك القاتلة "لكن الشك ذات قيمة إنسانية أيضا، فهو الّذي يولّد فينا قلقا يحث دائما عن السؤال والإلحاح عن منزله الإنسان من الكون والطبيعة، ولحظّه من الإرادة والمسؤولية ومن الحرّية والعدالة، والحب وغيرها...

ولا أجد في نهاية هذا الفصل أفضل من قول جبران خليل جبران: "أحن إلى بلادي لجمالها، وأحب سكان بلادي لتعاستهم، ولكن إذا ما هبّ قومي مدفوعين بما يدعونه وطنية، وزحفوا على وطن قريبي، وسلبوا أمواله، وقتلوا رجاله، ويتّموا أطفاله...كرهت إذ ذاك بلادي...أحبّ مسقط رأسي ببعض محبتي لبلادي، وأحب بلادي بقسم من محبتي لأرض وطني، وأحبّ الأرض بكليتي لأنّها مرتع الإنسانية وروح الألوهية على الأرض...الأرض كلّها وطني والعائلة البشرية عشيرتي". [3]

---

[1] نجيب الكيلاني: عمالقة الشمال، ص113.

[2] نجيب الكيلاني: مواكب الأحرار، ص29.

[3] جبران خليل جبران: المجموعة الكاملة، ص409.

فهي عبارات تحمل بين طياتها كلّ بذور الإنسانية، والإنسان مهما كان عرقه وانتماؤه فهو إنسان، يحس ويتّألم ويحب...لهذا لا يمكن الدوس على كرامتـــه مهمـــا كانـــت الـــدواعي والأسباب.

الفصل الثاني

القارئ في روايات نجيب الكيلاني

2-1 نشأة نظرية التلقي والإجراءات المنظمة لعملية القراءة

2-1-1 نشأة نظرية التلقي.

2-1-2 الإجراءات المنظمة لعملية القراءة.

2-2 تمظهر القارئ في روايات نجيب الكيلاني

2-2-1 علامات القارئ الضمني.

2-2-2 بنية الفراغات والفجوات.

2-1 نشأة نظرية التلقي و الإجراءات المنظمة لعملية القراءة:

ننطلق في البحث من أنّ نشوء أي نظرية ما هو إلّا جواب لسؤال واستجابة لحاجة تفرضها الساحة النقدية الأدبية، لتحمل معها الجديد الّذي يتجاوز النماذج السابقة، ممّا يترتب عنها تغيّر في الأدوات والاحتمالات، وبذلك تكتسب النظرية مشروعيتها، فما هي نظرية التلقي؟ ومتى نشأت؟ وما هي إجراءاتها المنظمة للقراءة؟

2-1-1 نشأة نظرية التلقي:

تعد جامعة "كونستانس"* المنشئ الأول لنظرية التلقي، على يد مجموعة من كبار الأساتذة والدارسين في مجال الأدب والنقد، وعلى رأسهم "**ياوس وآيزر**" يضاف إليهما عدد من المساهمين في نشأتها،[1] ولقد أعادت هذه المدرسة بناء تصور جديد لمفهوم العملية الإبداعية من حيث تكوينها عبر التاريخ، وأولت مفهوم القارئ وعلاقته بالنص عناية بالغة[2]؛ ومعنى هذا أنّ النظرية الجديدة "حركة تصحيح بعد انحراف الفكر النقدي لتعود به إلى قيمة النص، وأهمية القارئ، بعد أن تهدّمت الجسور الممتدة بينهما بفعل الرمزية والماركسية".[3]

ومعنى ذلك أنّ هناك حوارية بين المؤلف والعمل والمتلقي، فيظهر هذا الأخير في فهم النص وتأويله وإعطاء الأحكام حوله، فليس النص انعكاس لواقع معين، يعطي نتائج معينة، فالقراءة تتغير من متلقٍ إلى آخر، ومن عصر إلى آخر، فهي نظرية "... لمن يريد

---

* نسبة لمدينة كونستانس الواقعة في الشمال الغربي من نهر كونستانس من ألمانيا الغربية، نشأت في أواخر الستينات كنظرية قائمة في حد ذاتها.

[1] روبرت هولب، نظرية التلقي، تر: عز الدين إسماعيل، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ط1، 2000، ص 25.

[2] كريمة بالخامسة، المتلقي وآليات التأويل في رواية نجمة ومسرحية كاتب ياسين، الخطاب، دورية أكاديمية، جامعة مولود معمري، تيزويزو، العدد 6، 2010، ص 118.

[3] محمود عباس عبد الواحد، قراءة النص وجماليات التلقي بين المذاهب الغربية الحديثة وتراثنا النقدي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1996، ص 17.

أن يُرجع القيمة المسلوبة من الإنسان لكي يبدع ويخترع ليتجنب الصعوبات الّتي تعترضه ويبتكر حلولا قائمة"[1].

فهي دعوة إلى حرّية الأفراد والجماعات، لتأتي بعد ذلك التنمية الاجتماعية والاقتصادية، وعموما تنمية الفرد.

2-1-2 الإجراءات المنظمة في عملية القراءة:

فهي عبارة عن مجموعة من الإجراءات، التي تساهم إلى حدّ بعيد في تسيير عملية القراءة بطريقة تكاملية بين الطرفين، جاء بها روّاد هذه النظرية وهي ثلاثة:

أ- أن يكون القارئ حرا:

فالحرّية هنا ليست مطلقة وإنّما الابتعاد عن بعض المعايير السابقة "وهم لا يقصدون بحرّية القارئ أن يكون غير ملتزم بالضوابط الفنية ولا يريدونه قارئا وجوديا، يستقبل النص في فوضى لا تخضع لمعايير، ولا قارئا رمزيا يعايش التجربة من غير فهم، ولا يريدونه قارئا بنيويا تقف أهميته عند سطحية الدور الوصفي المنوط به".[2]

وفي نفس الوقت لا يمكن فهم الحرّية عند القارئ بأنّها، نوع من العبثية والتسلية فهناك ضوابط فنية مجبر على إتباعها.

ب- المشاركة في صنع المعنى:

فحرّية تلقي النص لا يكفي عند هؤلاء، ولكن يجب المشاركة في صنع المعنى "لا أن يقف القارئ عند مهمة التفسير التقليدي، الّذي يؤدي بدوره إلى الثنائية بينه وبين النص؛ أي يصبح القارئ عنصرا خارجا عن النص ولكن بالمشاركة في صنع المعنى فيتحول التركيز من موضوع النص إلى سلوك القراءة، فلا تكون مرجعية العمل الفني إلى الموضوع ولا إلى ذاتية القارئ ولكن إلى الالتحام بينهما"[3].

---

[1] محمد مفتاح: من أجل تلق نسقي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب دط، 1994، ص 44.

[2] محمود عباس عبد الواحد: قراءة النص وجماليات التلقي، ص 20.

[3] المرجع نفسه، ص 21.

فلا سلطة للنّص على القارئ، ولا خلفيات للقارئ يمكن تأويل بها العمل الأدبـــي ولكن التفاعل بين القارئ والنص هو الّذي ينتج المعنى الصحيح، فلم يعد النص يرضـــخ للنقد الماركسي وقيوده، ولم يعد أيضا يبث أفكار مجموعة معينة، بل أصبح للقـــارئ دور رئيسي في تأويل النص الأدبي.

ولتوضيح مسألة المشاركة في صنع المعنى، فقد ميزوا بين مهمتين للقارئ هما:

- **مهمة الإدراك المباشر**:

فهي تمثل المستوى الأول في التعامل مع النص؛ حيث يبدأ القارئ فـــي فهـــم الهيكـــل الخارجي للنص متمثلا في معطياته اللغوية والأسلوبية[1].ومعنى هذا أنّ القراءة لا يمكنها أن توصل القارئ لفهم أغوار النص ومعطياته، فلابدّ للقارئ بمهمة أخرى.

- **مهمة الاستذهان "الإدراك"**:

عمل الذهن والخيال، فهي المهمة التي تتشكل فيها ذاتية القارئ ويكتشف عالما داخليـــا لم يفطن إليه في المرحلة الأولى... فعندها ينتقل القارئ مـــن مهمتـــه المباشـــرة إلـــى المستوى الثاني للقراءة، تبدو أمامه "فراغات" أو "غموضـــا" أو "بقـــع إبهـــام" عليـــه أن يستكملها[2]. فالهدف الأسمى هو التفاعل مع النص والمشاركة، وإعطاء مجالا للقـــارئ للفهم والإدراك، حتّى لا يبقى سلبيا يتلقّى العمل فقط.

ت- وظيفة المتعة الجمالية:

المتعة الجمالية تتضمن لحظتين: "الأولى تنطبق على جميع المتـــع حيـــث يحصـــل استسلام من الذات للموضوع، والثانية تتضمن اتخاذ موقف يؤطر (به القارئ) وجـــود الموضوع جماليا"[3].

---

[1] المرجع السابق، ص 22.

[2] المرجع نفسه، ص 23.

[3] المرجع نفسه، ص 25.

ومعنى ذلك مثلما يشارك القارئ في صنع المعنى، فكذلك المشـــاركة فـــي صـــنع المتعة الجمالية، وتتجسد الأولى في عواطف الشفقة أو الإعجاب أو الاشمئزاز، أما الثانية فهو النزوع إلى تبني موقف معين من هذه العواطف؛ إما بتبنيها أو رفضها أو تعديلها.

2-2 القارئ في روايات نجيب الكيلاني:

تُعتبر القيم الإنسانية ميزة تخص كلّ البشر يمكن مخاطبة بها جميع الناس، ولهذا نجد "**نجيب الكيلاني**" لم يتّجه لقارئ بعينه، مستندا إلى تقنيات يتمظهر فيها المتلقي.

2-2-1 علامات القارئ الضمني في روايات "نجيب الكيلاني":

هي محاولة لتطبيق بعض منطلقات "**آيزر**"* والبحث في روايات "عمالقة الشـــمال عذراء جاكرتا، مواكب الأحرار" عن "القارئ الضمني" الّذي يعتبر أداة فعّالة في تحريـــك العملية التواصلية، وأنّه مصدر التفاعل بين النص وكاتبه والقارئ، وفق علامات (صامتة وأخرى ناطقة).

- **مفهوم القارئ الضمني:**

فالقارئ الضمني موجود ضمن النص وأحد مرتكزاته فهو "ليس شخصـــا خياليـــا مدرجا داخل النص ولكنّه دور مكتوب في كلّ نص ويستطيع كل قارئ أن يتحمله بصورة انتقائية وجزئية وشرطية، ولكن هذه الشرطية ذات أهمية قصوى لتلقي العمل، ولذلك فإنّ دور القارئ الضمني يجب أن يكون نقطة الارتكاز لبنيات النص تســـتدعي اســـتجابة"؛[1] يُفهم من هذا أنّ القارئ الضمني لا يتجسّد خارج النص؛ بل هو موجود داخل الـــنص، أو يتجسد في التوجهات الداخلية للنص.

---

* هو أحد رواد نظرية التلقي البارزين، عمل أستاذ في جامعة "كونتسانس" الألمانية، وكانت أولـــى محاضـــراته التـــي ضمنها رؤيته النقدية تحت عنوان "الإبهام واستجابة القارئ في خيال النثر"، وهذا في نفس الجامعة الألمانية سنة 1970 بيد أن أفكاره لاقت الذيوع والانتشار بعد ظهور كتابه "سلوكيات القراءة".

[1] ناظم عودة خضر: الأصول المعرفية لنظرية التلقي، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة العربيـــة الأولى، 1997، ص 164.

هو أيضا "بنية مسجلة ضمن النص نستطيع وفقها أن ندرس تنظيم النص، لن نخلطه مع القارئ المرسل إليه الاصطلاحي الّذي يستطيع أن يأخذ صفات القارئ المحبوب أو الأخ الّذي يمكن أن يتوجه إليه الراوي"[1] فصحيح الهدف هو توصيل عمل معين للقارئ ولكنّه مع ذلك ليس قارئا حيا من لحم ودم إنّه مجرد تصور، فلا يقصد به قارئا بعينه فهو بنية مبثوثة في النص.

ينبغي الإشارة إلى صعوبة تجسيد مفهوم "القارئ الضمني" - وهو أساس قيام نظرية القراءة – على مستوى التطبيق، وهذا راجع إلى أنّ "**آيزر**" لم يطبّق على نصوص في غالب الأحيان، وللبحث عن هذا القارئ في روايات "**نجيب الكيلاني**"، نبحث عن علامات تواجده وآليات انتقاله في النص بالتركيز على بعض هذه العلامات.

أ- العلامات الصامتة:

يتضمن النص مجموعة من العلامات الّتي تحيل بطريقة غير مباشرة إلى حضور القارئ في طياته وتتجلّى في تلك الضمائر المبثوثة في الوحدات التلفظية ولتنوع معناها بتنوع مقامات توظيفها[2].

- فالقارئ الضمني في رواية "مواكب الأحرار"، يتحدد من خلال الضمائر ودلالاتها المختلفة، والملاحظ في هذه الرواية الاستعمال المبالغ فيه لصيغة الجمع في عملية بناء العملية السردية، فالأمر يتعلق بالوطن والمواجهة، والنهوض هبّة واحدة من أجل النضال والكفاح، فلا يتعلق القص هنا بمخيلة المبدع أو إنتاج نص خيالي، فالقوات الفرنسية حطّت رحالها بمصر والأمر أصبح واقعا، ومجابهة ذلك واجب على كلّ فرد مصري يريد التمتع في كنف الحرّية، مثلما توضحه هذه المقاطع في قول السارد: "إن المصائب الكبرى توقظ النيام، تحيي الأموات،. ..تلك المصائب... تجمع وتجذب النّاس من

---

[1] أحمد بوحسن: نظرية الأدب (القراءة- الفهم – التأويل)، نصوص مترجمة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء المغرب، ط1، د.ت، ص 71 .

[2] كريمة بالخامسة: المتلقي وآليات التأويل، ص 123.

حولها..."[1] وفي قول السارد: "وتبدلت الأمور وأصبحنا كالغرباء في بلدنا، وعيون الفرنسيين في كلّ مكان..."[2]، وقوله أيضا "في مثل هذه الأزمات، يجب أن يقترب النّاس ويتناقشوا ويتلاحموا... إنّ ترابط النّاس يخفّف الكثير من المآسي". [3]

فعملية السرد في هذه الأمثلة جاءت بصيغة "نحن" ليتمظهر القارئ وبصورة إيحائية دون تحديد لشخص معين، فالقضية تمس الجميع والوطن ملك الجميع.

كما جاءت عملية القص في هذه الرواية بصيغة "أنتم"، ولقد استعمل السارد هذه الصيغة في تلك الخطابات أو التوجيهات الّتي كان يقوم بها الفرنسيون، إما للمواطنين المصريين أو للثوار وخاصة المساجين منهم، كما يبرزه المقطع الآتي: "أنتم تعرفون من أنا،... إنّ كلمتي هنا هي القانون، لقد أعدمت الكثيرين منكم..."[4] وهي لغة يستعملها كلّ مستعمر؛ فالسائد هو الّذي يضع القوانين، والمسود يطبقها، والضمير "أنتم" هو موجّه لكلّ مصري سواء ثائر، أو لم يثر أو حتّى الموالين للقوى الفرنسية، لأنّ هؤلاء لا يمكنهم سنّ القوانين وإنما تطبيقها مقابل مكانة معينة أو امتياز... فهو تمظهر مُضمر دون تحديد مباشر لقارئ بعينه.

كما يتمظهر عنصر المتلقي ضمن الخطاب بتوظيف الضميرين "أنا، أنت" فالفرد الواحد له نزوع نحو الحرّية، فهو يفكر دائما في كيفية التخلص من هذا الجائر قبل أن ينخرط في الجماعة، فالثورة يحرّكها رجال يؤثّرون على العامة، هكذا انطلقت كل ثورات العالم، يقول السارد: "إنّ طريقي واضح مستقيم، وفكري صاف كالشمس المشرقة... سوف أبقى هنا، وأقف في وجه كلّ غاز حتّى ولو كنت وحدي... لكن تيقني أنّ النّاس قد بدأوا يتغيرون"،[5] ويحمل هذا الخطاب لغة تحريضية ضد المستعمر، فهي رسالة موجّهة

---

[1] نجيب الكيلاني: مواكب الأحرار، ص 23.

[2] المصدر نفسه، ص 106.

[3] المصدر نفسه، ص 107.

[4] المصدر نفسه، ص 468.

[5] المصدر نفسه، ص 22.

إلى المتلقي (القارئ الضمني) من أجل النهوض، فاستعماله لهذا الضمير لم يكن عبثا فهو الفرد الّذي يعمل على بث الأفكار الثورية في روح الجماعة (نحن، أنتم)، لهذا جاء هـذا التلازم بين هذه الضمائر المفردة والجمع، دون تحديد لمتلقي معين، وهي الأفكـار الّتـي تخص كل شخص مازال تحت وطأة الظلم والجور.

أمّا الضمير "أنت" فيظهر في تلك التهم الموجهة للشخصيات التي خانـت الثـورة وابتعدت عن القيم الإنسانية، ليؤكّد السارد على خروجها من المجموعة، يقول عن القاضي التركي: "أنت جبان رعديد...

- أنت لا تمثل الحق
- أنت تمثل السلطان في تخاذله عنا...
- أنت متخلف عن الجهاد...
- لست قاضيا، وإنّما أنت أشبه ما تكون بشاهد الزور المأجور..." [1].

هي محاكمة عابرة للقاضي التركي وأمثاله يصدرها المتلقي، ولقد جاءت في ثنايـا الرواية دون الإشارة إلى من أصدر تلك الأحكام، ولكن الجور والظلم الّذي تعرض إليـه المواطنون جعلهم ينتفضون ضد القاضي، وهذه رسالة مزدوجة مـن السـارد للقاضـي الظالم وللمواطن المظلوم، الأول للتنبيه والثاني ليكسر حاجز الخوف.

- أما تمظهر القارئ في رواية "عذراء جاكرتا"، فيتمثل في تلك الثنائية، الحاكم المسـتبد والمحكوم، فالحاكم الذي انقلب على نظام الحكم السائد، والمحكوم الباحث عـن الحرّيـة واسترداد الشرعية، لهذا تحدّد القارئ الضمني من خلال الضميرين "أنا، أنت"، أمّا (أنـا) في مقابل العيش الكريم، الهدوء، الحرّية، أمّا (أنت) في مقابل الاستبداد، الظلم، المصالح الفردية في الحكم، وهذه مقاطع جاء بها السارد ليبرز هذه الثنائية:

"أنا أعرفك...

أنت لا تفكر إلّا في نفسك

[1] المصدر السابق، ص 136.

أنا أعرف نزواتك العديدة في المنظمة"[1].

وهو مقطع لحديث الزعيم مع زوجته، والّذي تمادى في استهلاك القـيم الرديئـة والانسلاخ من المبادئ.

وفي قوله: "قالت في بساطة عجيبة

- أنت عابث"[2].

وقول السارد أيضا: "الجنة تعني الهدوء والظلال والنسيم الرائق،. ..وأنا لست كـذلك"[3] وهي أمثلة عن تلك الحوارات بين "زعيم الحزب الشيوعي"، و"فاطمة" الباحثة عن الحرّية والراحة النفسية، وهذا مطلب إنساني عالمي لا يخص "فاطمة" فقط، فالخطاب ليس موجّها لقارئ بعينه ولكنّه موجّه لكلّ مستبد ولكلّ طالب حرّية.

أمّا في "عمالقة الشمال" فتمظهر القارئ تمثّل في الضمير "أنا"، فالرواية فـي معظمهـا تروي مسار "عثمان" وهو يتجول في قبائل "نيجيريا"، هدفه الوحيد الـدعوى إلـى الـدين الإسلامي، ويظهر ذلك في هذه المقاطع:

"أنا داعية للإسلام قبل أن أكون تاجرا"[4].

ويقول أيضا: "وأنا أصارع الفساد والضلال... أشعر أنني أقترب أكثر من الله..." [5].

ويقول السارد: "لم يراودني أدنى ندم أو خوف. .....كما كنت أؤمن، ودخلـتُ السـجن شامخ الرأس، لا أكترث لما قد أتعرض له من آلام..." [6].

فالإنسان قد تحاصره المصاعب والمشاكل من كلّ صوب، ويقف حائرا مشـككا فـي قدرته على تجاوزها وكثيرا ما يتعرض للهزائم والانتكاسات، ولكنّه سـرعان مـا يقـف

---

[1] نجيب الكيلاني: عذرا جاكرتا، ص 05.

[2] المصدر نفسه، ص 20.

[3] المصدر نفسه، ص 25.

[4] نجيب الكيلاني: عمالقة الشمال، ص15.

[5] المصدر نفسه، ص17.

[6] المصدر نفسه، ص 75.

شامخا مصرّا على تأدية دوره كاملا، و"عثمان" آمن بهذا المبدأ، فالسارد لم يحدّد القــارئ ولكنّ كلّ شخص بإمكانه تأدية هذا الواجب.

ب- العلامات الناطقة:

هي علامات يتحدد من خلالها القارئ بصفة مباشرة، وتتبين من خلال الملفوظــات الّتي يتوجه بها السارد مباشرة إلى المتلقي عن طريق الشخصيات (المسرود له) [1].

يتمظهر القارئ خلف تلك التساؤلات التي كان يطرحها بعض مشايخة الأزهر فــي رواية "مواكب الأحرار" عن حقيقة المستعمر، وهــو التســاؤل الّــذي ينتــاب المتلقــي فالاستعمار ظاهرة عرفتها الدول الضعيفة، وهذا ما يظهره المقطع التالي: "الكارثة هو أنّي لا أؤمن بجدوى المقاومة بعد كلّ الّذي سمعته، يجب أن تفتحوا عيونكم جيــدا، إنّ مــدافع الأعداء لا يقف في طريقها شيء وخبرتهم الحربية فوق التصور، واستعداداتهم لا مثيــل لها..."[2].

وقول السارد أيضا: "لعل البشرية في فجر حياتها، كانت أكثر صراحة منها الآن... كانوا يشنّون الحروب الضارية، لكنّهم –على الأقل- كانوا لا يكــذبون، وكلّمــا تقــدمت الحضارة والعلم، ازداد الطغاة تفننا في إخفاء مراميهم الخبيثة، والغريب أنّهم قبل غيــرهم يعرفون تمام المعرفة مدى ما تنطوي عليه دعوتهم من بهتان..." [3].

نفهم أنّ كلّ ما قاله هؤلاء المشايخ؛ هو جواب عن هذه التساؤلات الّتي هي أصلا فــي ذهن المتلقي، حول حقيقة المستعمر وأغراضه العلنية والخفية.

كما لعب الحضور دور المتلقي وهم يستمعون "للشــيخ إبــراهيم" أحــد مشــايخة "الأزهر" وهو يقول: "لا يصح أن تفكر في كل شيء بطريقة التجارة، ففي التجارة الــربح بالطبع هو المفضل على الخسارة، لكنّ الجهاد شيء آخر قد يخسر الإنسان ماله وحياتــه

---

[1] كريمة بالخامسة: المتلقي وآليات التأويل، ص 120.

[2] نجيب الكيلاني: مواكب الأحرار، ص 49.

[3] المصدر نفسه، ص 40.

وأولاده، لكنّه هو الظافر"[1]، فما قاله "الشيخ إبراهيم" هو أجوبة عن أسئلة في ذهن المتلقي عن حقيقة الجهاد ووجوبه.

كما لعبت "هيليدا" دور المتلقي، وهي تتساءل عن تغيُّر الأخلاق من أبيها إلى أمها وكيف لا يمتلك البشر نفس الأخلاق، ويتضح ذلك في قول السارد: "كانت تتساءل: لماذا لم يخلقها الله من شاكلة أبيها من المكر والدهاء؟ ترى هل يرجع ذلك إلى أمها الطيبة... إنّ ذلك التناقض بينها وبين أبيها، ثم بين أبيها وأمها تناقض معذّب محير...".[2] فهذا التساؤل عن سبب تناقض الأخلاق وتغيرها، هو أمر محير لدى الكثير من البشر فلا يمكنها أن تستقر لدى جميع الأشخاص.

كما يلعب أحيانا "عثمان" دور المسرود له، في رواية "عمالقة الشمال"، ولذلك يتستّر القارئ الضمني، ضمن بعض التوجيهات والحكم التي كان يقدّمها "الشيخ عبد الله" أحد مشايخة "الطريقة القادرية" إلى "عثمان"، وهذه إحدى آليات حضور المتلقي في البناء الروائي، كما يظهر في هذه المقاطع:

"ابتسم الشيخ في هدوء، ومسح على رأسي وظهري وقال: يأتي الشيطان في شكل امرأة... وقد يظهر في ثوب سلطان على رأسه تاج... وقد يخطف بصرك على صورة قطع من الذهب والمجوهرات... المال شهوة... والسلطة شهوة... والنساء شهوة هل فهمت؟؟".[3]

كما يقول: "وعدت أقول (الدنيا مغرية يا شيخي...)"

- "ولهذا كانت معركة الإنسان مع نفسه"
- دائما أبحث عن علة الأشياء... عن حكمتها..."
- "فكّر كما شئت يا عثمان... لكن حذار أن تقترب من حافة الشك".

---

[1] المصدر السابق، ص 50.

[2] المصدر نفسه، ص 29.

[3] نجيب الكيلاني: عمالقة الشمال، ص 20.

- "أنا المخلوق... وهو الخالق...".[1]

هذه التساؤلات والأجوبة جاءت ضمن المتن الروائي، لتحقيق رغبة المتلقي في فهم بعض الأمور المتعلقة بوجوده في هذا الكون، فلعب "عثمان" دور المسرود له.

كما يختفي القارئ الضمني خلف شخصية "سعيدة"، عندما كانت تتعـرض للمحاكمـة فخطابها مع القاضي حول من أجرموا في حق هذا البلد تمثل حكما ينزع إليه كل متلقـي وخاصة إذا علمنا نشاط المسيحيين في مثل هذه المناطق، يقول السارد:

- "أقول إنّ الّذين يحاولون إلصاق التهمة بي إنّما هم المجرمون..."

ثم أمسكت بذراع المحقق وهتفت قائلة: "هم المجرمون في حق وطننا، وحقك أنـت أيضا كرجل قانون..."

- أخيرا في حقي أنا المظلومة...".[2]

أمّا في رواية "عذراء جاكرتا"، فالقارئ الضمني جاء مضمرا خلف شخصية "فاطمة" بطلة الرواية، "ففاطمة" هي النضال ضد الاستبداد والباحثة عن الحرّية ويظهر ذلك فـي المقاطع التالية:

"- "أنتم تخدعون أنفسكم والشعب"

- "نحن نخطط لحياة أفضل برغم كل شيء".

- "لكنّكم تقتلون أعداءكم... تخطفون مُعارضيكم... أو تضطهدونهم"

- "لستم ممثلين للشرعية... الشريعة ليست فلسفة تقبل الصدق والكذب... ولكنّها حقيقة إلهية"[3].

كما يقول: "وفي اليوم التالي وقفت فاطمة في قاعة المحاضرات تصرخ متحدية الكذب والشائعات، وتعني موت الضمائر والقيم، وتنادي بالحرّية الحقيقية وبالصدق... وتعلن أنّ

---

[1] المصدر السابق، ص 28.

[2] المصدر نفسه، ص 102.

[3] نجيب الكيلاني: عذراء جاكرتا، ص 19.

"حديث الإفك" لن يغير من منهجها أو خطتها..." [1]، فهو كلام يوجّهه كل من يبحث عن الحرّية، ومواجهة الاستبداد فهي ظاهرة واجهت الكثير من المجتمعات، لهذا جاء القارئ خلف هذه الشخصية، الّتي بُثت في البناء السردي ولم يُوجّه فيها الخطاب لقارئ معين.

كما لعب "الحاجي محمد إدريس" والد "فاطمة" دور القارئ الضمني، وهو يفكّر في الوضع الّذي وصلت إليه البلاد في ظل سيطرة العملاء على مقاليد الحكم، وهو مقلق محير يصيب كل مواطن دخلت بلاده في فوضى، يقول السارد: "كان محمد إدريس يشعر بضيق ما بعده ضيق، فهو يرى أنّ الأمور تسير من سيء إلى أسوء... والسلطة الفعلية في أيدي العملاء والأحوال الاقتصادية تسوء"،[2] فهذه الأمثلة الّتي وردت كلها، يتمظهر لنا فيها المتلقي في طيات الخطاب أو داخل البناء السردي، يضمن فيها الكاتب مشاركة القارئ في خلق النص، ويبقى أمر اكتشاف حضوره، لا يمكن الوصول إليه إلّا بتفكيك البنية العميقة لكلّ نص، فمجيء نابليون لمصر، أو الانقلاب "الشيوعي" في "أندنوسيا" أو التقسيم الذي مورس على "نيجيريا"، هي مرجعيات مهمة في تفكيك الخطاب الروائي، وفك طلاسمه، ودون معرفة هذه الخلفيات يصعب على المتلقي المشاركة في صنع المعنى ويتعذّر عليه مواصلة قراءة الرواية.

2-2-2 بنية الفراغات (الفجوات):

هي فراغات تتخلل صفحات النص الأدبي من خلال تساؤلات القارئ، ويرى "**آيزر**" أنّ مفهوم الفجوات أو الفراغات التي تشتمل عليها بنية كل نص تتطلب من القارئ ملؤها، ويشرح "**روبرت هولب**" كيفية تكوُن هذا المفهوم الإجرائي فيقول عليه: "حيثما صار جزء ما موضوعا فإنّ الجزء السابق له لا بد أن يُفهم صلته الموضوعية، وأن يحول إلى وضع هامشي خاوٍ من الناحية الموضوعية، يمكن للقارئ أن يشغله، وعادة ما

---

[1] المصدر السابق، ص 35.

[2] المصدر نفسه، ص 29.

يشغله حتّى يستطيع التركيز على الجزء الموضوعي الجديد"[1] فالنص في الغالب ينطوي على مجموعة من العناصر الّتي تُحدّد العلاقة بين القارئ والنص، فالنص حسب "**آيزر**": "يقود خُطى القارئ ويضبط مسيرته إلى حد ما"[2]؛ ولكن هذا التواصل مرتبط بضـوابط ونسق فهو "عملية لا يحركها ولا ينظمها سنن معطى، بل تفاعل مقيد ومُوسـع بطريقـة متبادلة بين ما هو صريح وضمني (بين الكشف والإخفاء)، إنّ ما هو خفي يحث القارئ على الفعل، لكن هذا الفعل يكون مراقبا أيضا بما هو مكشوف، ويتغير ما هـو صـريح بدوره عندما يبرز إلى الضوء"[3]؛ وهذا معناه أنّ ملأ الفراغ لن يكون عشوائيا فهو أيضا مرتبط بمسار النص ومرجعياته (الاجتماعية، التاريخية....) فالفراغات هي المفقود فـي النص أو الخطاب، الّذي تثير القارئ ليعمل بمخيلته على ملئها، فالقارئ موجّها في عملية تشكيل المعنى، "لقد كان "**آيـزر**" يعترض على فهم المعنى في إطار مرجعي لأنّه لا يمكن ربط الصورة بهذا الإطار لأنّها شيئا موجها، بل بالعكس تخلق شيئا لا وجود لـه سـواء خارج الكتاب أو داخله... فالمعنى لم يعد موضوعا يستوجب التعريف به وإنّمـا أصـبح أثرا يعاش".[4]

فالإحاطة بالموضوع من كل جوانبه، والتعريف به لا يترك فرصة للقارئ لإهمـال مخيلته، فالفراغ هو الجانب الجمالي الذي يعتمد عليه صاحب الـنص لتشـويق القـارئ ومواصلة فعل القراءة.

وحتّى يتمكن القارئ من مسايرة النص وملئ الفراغات لإتمـام الموضـوع وتكتمـل المتعة الجمالية، لا بد من وجود "سجّل نصي" يجعل هذه المواقع ظاهرة محددة ليـتمكن

---

[1] هولب روبرت: نظرية التلقي، تر: عز الدين إسماعيل، ص 148.

[2] المرجع نفسه، ص 146.

[3] فولفغانغ آيزر: فعل القراءة، نظرية جمالية التجاوب (في الأدب)،تر: حميد الحمداني، الجلالي الكديـة، منشـورات مكتبة المناهل، الدار البيضاء، دط، 1995، ص 100.

[4] ناظم عودة خضر: الأصول المعرفية لنظرية التلقي، ص 151.

القارئ من مباشرة القراءة الفعلية، فما هو السجّل النصي؟ وما هو دوره في إنتاج تفاعل بين النص وقارئه؟

- **السجّل النصي**:

هو مجموع الاتفاقات الضرورية لقيام وضعية ما؛ أي أنّ النص في لحظة قرائتــه ولكي يتحقق المعنى يتطلب إحالات ضرورية لحصول ذلك التحقيق وتكون الإحالات إلى كل ما هو سابق على النص كالنصوص الأخرى، وكل ما هو خارج عنه كأوضاع وقــيم وأعراف اجتماعية وثقافية[1]، فهذه الاتفاقات تتعرض لتشويه لتخرج مــن ذلــك الســياق الاجتماعي والتاريخي... لتُدمج في شكل جديد، يعتبر هو البعد الجمالي لتعطــي مفهومــا دلاليا جديدا، لكن الخلفيات الّتي جاءت منها تبقى هي المحرك الأساسي لفهم هذه الدلالات الجديدة، ومن هنا" إنّ عناصر السجّل ليست مطابقة لما كانت عليه في الأصول، ولا لمــا كانت تستعمل من أجله وبهذه الكيفية بالضبط يستطيع النص أن يقول للقارئ شيئا ما عــن الواقع"[2] فلكل فترة تاريخية أنظمة دلالية معينة، وتكوين السجّل النصي من هذه الناحيــة تكون معقدة وصعبة، بحيث يتم اختيار عناصر دون أخرى.

ومن هنا تظهر مهام السجّل بأنها تنظيم وضعيات القــارئ بالنســبة للــنص وبالتــالي للمرجعيات التي انطلق منها، فالأمر لا يتعلق فقط بإتمام الفراغات وإنّما بإعطائها دلالات مواكبة لعصر القراءة، فتكون القراءة فعّالة وتتحقق الجمالية والتفاعل مع النص.

إلى أنّ هذا السجّل المنطلق من مرجعيات وحتّى يكون يسيرا على المتلقي فهمه يجب له من موجّه ومنظّم، وهذا ما تعمل عليه الإستراتيجية النصية، فما هي الإستراتيجية النصية؟ وكيف تكون عاملا مساعدا بين السجّل والمتلقي؟

---

[1] ناظم عودة خضر: الأصول المعرفية لنظرية التلقي، ص 153.

[2] عبد الكريم شرفي: من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص 194.

- **الإستراتيجية النصية:**

وتتكون من الإجراءات المقبولة، "وهي مجموع القواعد التي يجب أن ترافق تواصل المرسل والمرسل إليه كي يتم ذلك التواصل بنجاح"[1] فهي تحدد معالم النص والمعاني التي يحملها، وتحدد الشروط التي يجب توفرها في عملية التواصل، فهي تفعيل العلاقة بين المرجعيات والمتلقي (السجّل- المتلقي) من أجل قراءة صحيحة وتفاعل فعّال يؤدي إلى تأويل منطقي للخطاب.

تقنية الفراغات:

لقد عمد "**نجيب الكيلاني**" إلى بنية الفراغات كثيرا، التي فتحت المجال أمام مشاركة القارئ في إعادة بناء أجزائها وتنظيمها، محدثة وقعا جماليا يميز نصا عن غيره.

أ- التقطيع أثناء السرد:

هو التقطع الذي يحدث بخيوط الحبكة" فجأة أو تستمر في اتجاهات غير متوقعة يرتكز على قيم حكائية معينة ثم يتابع بتقديم مفاجئ للشخصيات جديدة، وهذه التغيرات المفاجئة غالبا ما تشير إلى فصول جديدة، وهكذا تكون متميزة بوضوح، ومع ذلك فموضوع هذا التميز ليس تفريقا بقدر ما هو حث على إيجاد الرابط المفقود"[2] وهذا ما يعلّل وجود الفجوات في النص الروائي، فالنص يحمل أبعادًا مختلفة وفق وجهة نظر كاتبه، وتسهيل لتصور قارئه.

- ففي "مواكب الأحرار" يظهر التقطيع في الصفحات الأولى من الرواية، لقد بدأ السارد بوصف "الحاج مصطفى مع أصدقائه وهم في البيت "يتجاذبون أطراف الحديث عن القوات الانجليزية، واحتمال غزو "نابليون" "لمصر"، يقول: "ومع ذلك أنا أشك في المراكب الانجليزية الّتي رست بشط الإسكندرية...إنه لغرور... ألم تسمعوا عن نابليون وتدويخه لأوروبا؟...".

---

[1] ناظم عودة خضر: الأصول المعرفية لنظرية التلقي، ص 154.

[2] المرجع نفسه، ص 157.

ويحدث الانقطاع في فعل السرد، وتحدث الدهشة عند القارئ عندما يقرأ "يا بنـــت فـــرط الرمان...

همسات كانت تدور كلما خطرت "هيليدا" الجميلة ابنة "برطلمي الرومي"، ويطلـــق عليـــه العامة "فرط الزمان"... وكان برطلمين يحب: إبنته الوحيدة البالغة من العمر ثمانية عشـــر عاما حبا ملك عليه فؤاده..." [1]

فبعد أن شرع السارد في الصفحات الأولى في الحديث عن منزل "الحاج مصطفى" وتلـــك الحوارات الدائرة هناك، ينكسر السرد مباشرة دون توطئة ليصـــبح الحـــديث عـــن ابنـــة "برطلمي" والتعريف بهذين الشخصين وينتهي هذا الانقطاع ليدخل السرد في اتجاه آخـــر تمثله زوجة "مصطفى" وهي تحاوره عن الرحيل، وهذا ما يظهره المقطع التالي:

"وعادت زوجته تقول:

- ولماذا لا نرحل؟
- التفت إليها بوجهه المكفهر
- إلى أين يا امرأة؟
- إلى أعماق الريف البعيدة، أو نتجه ناحية برّ الشام..."[2]

تثير هذه الانقطاعات المتواصلة القلق والاضطراب في ذهن المتلقي، فبعدما كان ينتظـــر استكمال أحداث التجمع في منزل "الحاج مصطفى" يتحول السارد إلى أحداث أخرى تتعلق "ببرطلمين" وابنته، ليفاجئ القارئ بحوار "الحاج مصطفى" مع زوجته حول جدوى البقاء فالقارئ مضطر لأن يملأ الفراغ في المقاطع الثلاثة، ثم إيجاد علاقة تجمع بينهما.

يعود السارد ويملأ الفراغ، ليبين لنا سبب قلق الأم، وطموح "برطملي"، لأنّ الحرب مع الفرنسيين قد بدأت، والأسطول الفرنسي أصبح في الشواطئ المصرية كما سيطروا علـــى

---

[1] نجيب الكيلاني: مواكب الأحرار، ص 11.

[2] المصدر نفسه، ص 21.

القلاع "احتل الفرنسيون القاهرة وبعد أن استولوا على قلاعها وحصّـنو نقـاط الارتكـاز الهامة فيها"[1].

ويتفاجأ القارئ من جديد بقول السارد: "إن انتصارنا على الأتراك قد جعل المعركة الكبرى في صالحنا كانت معركة عين شمس خالدة فرصة ذهبية أثبتنا فيها بطولة خارقة، وكتبنا في التاريخ الحربي والسياسي صفحة رائعة..."[2]، فالحديث عن هذه الحرب التـي قادها الفرنسيين ضد الأتراك، لم يمهد لها من طرف السارد، والحملة "الفرنسـية" كانـت على الأراضي المصرية، ولولا المرجعيات التي تفيد "بالحكم التركي" في "مصـر" إبّـان "حملة نابليون" لما استطاع القارئ ملء هذا الفراغ، فهذا التقطيع جاء بعد ما كان السـارد يروي لنا انتصار الثوار المصريين المتتالية، وهذا يعني أن الجنود الأتراك لم يكونوا فـي "القاهرة" بل كانوا متمركزين في أماكن أخرى.

وشكّلت الفجوات ظاهرة في هذا الخطاب، حيث تداخلت المقاطع النصية فيما بينها مشكّلة بنية معقدة، ليبقى القارئ هو العنصر الأساسي في قيام النص وإنتاجه، وهذا بتفعيل فطنته وخبراته السابقة.

• كما تظهر هذه الانقطاع في رواية "عمالقة الشمال" ففي بداية الرواية يتحدث السارد عن "عثمان" ولقائه بـ "جماكا" وتعلقه بها فيما بعد، قبل أن يقرر الرحيل وهذا ما تظهره المقاطع التالية:

"همست جاماكا شيء ما يشدني إليك".[3]

وقوله: "وقال نور رحلة ممتعة لاشك... أنا في هذه الدنيا عابر سبيل".[4] ليفـاجئ السارد المتلقي قبل استعراض رحلة "عثمان" عن مشهد آخر يتحدث فيه عن "أحمد بيللـو" وإنجازاته"، من منا لا يعرف أحمد بيللو... إنه أبو نيجيريـا الحديثـة... الأب الروحـي

---

[1] المصدر السابق، ص 70.

[2] المصدر نفسه، ص 242.

[3] نجيب الكيلاني: عمالقة الشمال، ص 17.

[4] المصدر نفسه، ص 15.

لجميع المسلمين... زعيم أكبر حزب... متواضع... مؤمن... وهو من سلالة ملوك الولاني لم ينحن رأسه للإنجليز قط... "ليعود السارد بعدها ويروي لنا رحلة "عثمان" ووصوله إلى "لاجوس"[1] في قوله: "وفي صباح أحد الأيام وصلت إلى "لاجوس" عاصمة نيجيريا الاتحادية... اليوم حلت البضائع واليوم يصدرون جهود البشر، ..الإفريقي هنا يعمل من أجلهم ومن أجل سماسرتهم"[2]، وهو انكسار لمسار الأحداث بين الرحلة إلى "لاجوس"، وحياة "أحمد بيللو" وبين منجزات "أحمد بيللو" وعبيد افريقيا الذين هم تحت وطأة المسيحيين الأوربيين، كل هذا يدخل القارئ في دهشة وقلق مستمرين فلم تكتمل مشاهد السرد الأولي حتى طل علينا السارد بمشهد آخر يعرّف في بشخصية وطنية نيجيرية، فالقارئ ملزم بملأ هذه الفراغات (بين زعيم أراد لوطنه البقاء، ومواطن مخلص لوطنه ودينه، وشعب مزّقته فتن المسيحيين)، ليتبن مع مرور صفحات الرواية انخراط "عثمان" في الحزب الإسلامي الذي يقوده "أحمد بيللو" وانتصار الثورة، واتحاد نيجيريا بقطبيها الشمالي والجنوبي[3].

• كما لا يختلف الحال في رواية "عذراء جاكرتا" وككل بدايات روايات "نجيب الكيلاني" استعماله لتقنية التقطيع، فبعد أن يروي لنا السارد مشهدا عن الزعيم وهو في حوار ساخن مع زوجته، عن تصرفاته الغريبة، "إن عيبك تخفي عليّ وأنا أعرف نزواتك العديدة"[4] ينكسر مسار الأحداث وتتقطع، ليبرز لنا السارد مشهدا آخر لندوة كانت تنظم في إحدى كليات "جاكرتا"، "كانت الندوة التي نُظمت في إحدى كليات "جاكرتا" ندوة ممتعة..."[5] وهذه الندوة كانت برعاية الحزب الشيوعي، الذي كان يبث أفكاره وسط هؤلاء النساء من أجل الانقلاب على الحكومة السائدة في ذلك الوقت.

---

[1] المصدر السابق، ص 23.

[2] المصدر نفسه، ص 31.

[3] المصدر نفسه، ص 181.

[4] نجيب الكيلاني: عذراء جاكرتا، ص 05.

[5] المصدر نفسه، ص 12.

ولم تكتمل الأحداث ليجد القارئ نفسه في فجوة أخرى يجب عليه ملئها وتتمثل في انتقال السارد للحديث عن انخراط المثقفين في لعبة الحزب وقسوتهم عن أبناء بلدهم يقول: "هناك ظاهرة غريبة وجد حاجي محمد نفسه غير قادر على تفسيرها، التفسير السريع الواضح، تلك الظاهرة هي الفظاظة والقسوة والوحشة التي يتصف بها بعض المثقفين..."[1] وهي السياسة التي يعتمدها النظام المستبد بإمالة المثقفين لصالحه من تحقيق مآربه.

ب- التقطيع أثناء الحوار:

يُشّكل تدخل السارد أثناء الحوار فجوات وفراغات تحدث توترا لدى القارئ، ففي رواية "مواكب الأحرار" نجد هذه التقنية في عدة مقاطع منها حوار "مصطفى البشتيلي" مع زوجته في قول السارد:

"- ألا تأكل يا حاج مصطفى؟

يتدخل السارد أثناء الحوار ليوضح الوضعية التي كان عليها "الحاج مصطفى" ويقول صوت السارد: كان احتقان وجهه المستطيل الأسمر وارتعاش يديه، وبريق عينيه الحائرتين... مرة أخرى يستشعر الحاج "مصطفى البشتيلي" مذاق الغير بمرارته وعذابه...

عادت زوجته تقول:

لماذا لا نرحل؟

التفت إليها بوجه مكفهر.

إلى أين يا امرأة؟.[2]

كما يظهر هذا التقطيع أيضا في حوار نابليون مع برطلمي في قوله: "إنني أعفو ببساطة تجعل الخصوم يتأكدون من تمكني الكامل من الموقف... ليتدخل صوت السارد

---

[1] المصدر السابق، ص 38.

[2] نجيب الكيلاني: مواكب الأحرار، ص 21.

قائلا: هو هنا لتلقي الأوامر لا لمناقشتها... إنه يتتلمذ على يد داهيـــة مـــن أكبـــر دهـــاة العصر... ليستمر بعدها الحوار:

- أتفهمينني؟؟
- طبعا... طبعا سيدي
- وأنت برطملي ستكون رئيسا للعسس."[1]

وتعتبر هذه الفجوات التي يحدثها فعل السرد أثناء العرض الحواري للشخصيات، بمثابـــة التشويق للقارئ، وهي طريقة لربط المتلقي بفعل القراءة فتدخل السارد؛ هو بمثابة تغييـــر في مسار الأحداث وتضخيمها، كما أظهر هذا التدخل في هذه الرواية مكانة كل شخصـــية (بين الزوج والزوجة والسارد والمسرود...).

كما كان لتدخل السارد أثناء الحوار في رواية "عمالقة الشمال" سببا في خلـــق فجـــوات لدى القارئ وخلق اضطراب في داخله، وهذاما تبينه هذه المقاطع وهـــي تجســـد حـــوار "عثمان" مع صديقه "نور" حول "جاماكا":

- "قال في استهتار: الملعونة لم تكف السؤال عنك...
- قلت في انبهار: لماذا؟؟
- تقول إنها ملّت الذين يترامون تحت قدميها...
- وأنا؟؟
- ما معنى ذلك؟؟

ليتدخل السارد مفاجئا القارئ بقوله: كانت الحجرة خافتة الضوء، تراقصت الضلال علـــى الجدران، الشياطين ترقص، وتخرج ألسنة من لهب أحمر، وموسيقى افريقية صاخبة تدق. وينتظر القارئ، استكمال الأحداث مع الشخصيات، وينسحب الصوت الســـراد مباشـــرة ويعود الحوار بين عثمان ونور:

- قال نور: لماذا؟؟ هل الحب حرام...؟؟

---

[1] المصدر السابق، ص 80.

- أنا أرفض هذا السقوط..." [1]

فتدخل السارد أثناء الحوار، يُحدث انكسارًا لدى القارئ، مما يجعله متفكك بـين الحـوار الدائر بين "عثمان وجاماكا"، وكلام السارد ليكون القارئ مضطر لملئ هذا الفراغ والربط بين الحوار وقول السارد، ليتكرر تدخل السارد وهذا يظهر في نهاية الرواية، في حـوار عثمان مع سعيدة واستشرافهما للمستقبل.

"سيكون أبناؤنا أسعد حالا منا... وسندعو إلى الله في كل بقعة تطؤها أقدامنا...

ليتفاجئ المتلقي بصوت السارد قائلا: "سعيدة وعثمان" رمز نيجيريا الواحدة...

ليصمت صوت السارد ويتواصل الحوار:

- نحن الدعاة إلى الله..."[2]

فصوت السارد هو بمثابة توضيح لرمزية الحب الذي كان بين "عثمان وجاماكا"، فـأخيرا يكشف القارئ المعنى العام الذي أراد المؤلف أن تحمله روايته، ولهذا فليس على القـارئ أن يرصد تدخل السارد – الذي يكون مقصودا- وحسب وإنّما عليه أن يحيط ببنية الـنص العامة كذلك.

وهذه التقنية أيضا نجدها في رواية "عذراء جاكارتا" فتدخل السارد فـي حـوار أحـد الضباط مع "حاجي محمد إدريس"، يعود بالزمن وينتقل إلى مكان آخر (مكـة المكرمـة) ويتوقف الحوار بين الضابط و"حاجي محمد إدريس":

- "أشعر بالظمأ...
- قال ضابط القاعدة:
- تشرب من ماء زمزم

---

[1] نجيب الكيلاني: عمالقة الشمال، ص 14.

[2] المصدر نفسه، ص 157.

ويقول صوت السارد: تذكر حاجي محمد يوم أن ذهب إلى مكة، مئات الآلاف يتـدافعون إلى الحرم الآمن... إلى الكعبة... وأشرب حتّى أرتوي ودون أن يشعر أخذ يردد، لبيـك اللهم لبيك... لبيك لا شريك لك..."[1]

ليتوقف صوت السارد ويتواصل الحوار:

- هل رأيت الله؟؟

- نعم رأيته.

- رأيته في بديع خلقه، وفي نسق ملكه، وفي عظيم سننه التـي تُسـير الكـون وتحرّك الأفلاك وتنظم البحار والرياح وكل شيء يدل عليه سبحانه"[2].

فالقارئ يطرح أكثر من تساؤل فلماذا عاد السارد إلى الوراء وهو يروي لنا رحلة "حاجي محمد" إلى مكة؟

فالسارد أراد أن يبرز شخصية "الحاجي محمد إدريس" المؤمنة التي تؤدي فروضها الدينية بامتياز، وهو رمز أراد به السارد أن يقتدي به كل مسلم في هذه الحياة.

كما أراد أن يربط بين الأقطار الإسلامية وتلك اللحمة التي يجـب أن تكـون بـين كـل المسلمين، وعليه فالمتلقي مجبر على تأويل ملائم لكل فراغ يقصده صاحب النص حتـىّ يشارك في صنع المعنى العام للخطاب.

إذن فالقراءة من هذا المنطلق، تقتضي تحديد نصيب كل من النص والقارئ في عمليـة تجسيد معنى النص، أي إخراج المعنى من وضعية السكون والانغلاق الداخلي (مجموعـة من الصفحات) إلى حالة الظهور (تأويلات ومعاني...)، فالقراءة ليست ذلك التلقي السلبي وإنما هو تفاعل خلّاق بين النص وقارئه، فتمظهر القارئ خلف تلك العلامات، وعملية ملأ الفجوات ينتج عنها شيئان في علاقة القارئ بالنص هما:

---

[1] نجيب الكيلاني: عذراء جاكرتا، ص 49.

[2] المصدر نفسه، ص 50.

أ- التفاعل بين النص والقارئ:

وهي من أهم القضايا التي أتى بها "آيزر" فهي "نقطة البدء في نظرية الجمالية هي تلك العلاقة الدياليكتيكية التي تجمع بين النص والقارئ وتقوم على جدلية التفاعل بينهما في ضوء استراتيجيات عدة"[1]، فالنص الأدبي عموما ليس حروفا مكتوبة وليس قارئا فقط، وإنّما العملية متعلقة بالتفاعل والتلاحم بين الاثنين، فالمعنى لا يتجلّى في النص وحده وإنّما ينتج عن هذا التفاعل القائم بين النص والقارئ.

لقد كانت النظرة النقدية ولزمن طويل، ترى أنّ المؤلف مركز العملية الإبداعية والقارئ ليس إلا مستقبلا لما يقدمه المؤلف، ويقتصر دوره على الانفعال والتأثر لما يقرأ وتتغير الفكرة في الحديث، ليُنظر إلى المتلقي كمشارك استراتيجي في بناء العمل الأدبي فالمؤلف مطالب بوضع خطة تأخذ في عين الاعتبار حركة المتلقي،[2] وعلى القارئ أن يتجاوز البنية اللغوية المغلقة إلى عوالم واسعة وتأويلات متعددة، وهو الذي يضمن لأي نص البقاء والخلود، وبهذا يكون "العمل الأدبي أكبر من النص في حد ذاته، لأنّ النص لا تدب فيه الحياة إلّا إذا تحقق، كما أن عملية تحقيق النص لا تتم إلّا إذا أحيل النص إلى طبيعته، عندما تتحول المنظورات المختلفة التي يقدمها للقارئ إلى علاقة دينامية بين مخططات النص الإستراتيجية ووجهات نظر القارئ المخططة كذلك.[3]

ب- سيرورة القراءة:

كما أن مشاركة القارئ في ملأ الفجوات الّتي من خلالها تتم عملية التفاعل، "تخلق هناك حركة دورانية، تنتجها عملية القراءة تضمن لنص البقاء وللقارئ الانتقاء"[4] فالقراءة حسب نظرية التلقي لا تسير في اتجاه واحد، ولكن تبدأ من النص إلى القارئ وتعود إلى

---

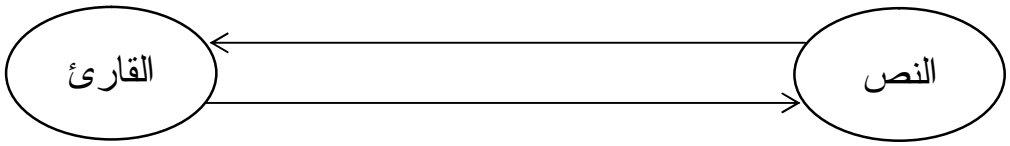
[1] سامي إسماعيل: جماليات التلقي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2008، ص111.

[2] كريمة بالخامسة: المتلقي وآليات التأويل، ص 120.

[3] حافيظ علوي: مدخل إلى نظرية التلقي "سلسة علامات في النقد"، النادي الأدبي الثقافي، جدة، دط، 1999، ص 94.

[4] أسامة عميرات: نظرية التلقي النقدية وإجراءاتها التطبيقية في النقد العربي المعاصر، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير، جامعة الحاج لخضر، باتنة، السنة الجامعية 2010–2011، ص 64.

النص وهكذا، "إن القراءة نشاط مكثف وفعل متحرك، كما أنها توليد يحاول معه القـــارئ استكشاف وسبر أغوار النص، وبذلك فالقراءة وفقا لهذا المنظور الجديد لا تسير في اتجاه واحد، كما هو الحال متعارف عليه في الاتجاهات النقديـــة الســـائدة (الاتجـــاه البنيـــوي الاجتماعي، الدلالي)، ولكنّها تسير في اتجاهين متبادلين من النص إلى القارئ ومن القارئ إلى النص".[1]



يشير السهم إلى سيرورة القراءة

إنّ عملية التأثير والاتصال هاته، هي ما يضمن للنص ســـيرورته، وبهـــذا "ليســـت القراءة مجرد صدى للنص وقراءة المتلقي له، إنّما هي مـــرآة يتمـــرآى فيهـــا القـــارئ ويتعرف من خلالها على نفسه على معنى من المعاني".[2]

إن الهدف الأسمى التي تسعى جلّ النظريات النقدية الحديثة إلى بلوغه وجعلـــه المبـــدأ والمنطلق والجوهر والمنتهى والمبتغى، هو الاتصال بين القارئ والنص.

---

[1] حافيظ علوي: مدخل إلى نظرية التلقي، ص 96.

[2] أسامة عميرات: النظرية النقدية، ص 65.

الخاتمة

من خلال هذه الدراسة حول "الأبعاد الإنسانية" في روايات نجيب الكيلاني، يمكن تلخيص بعض الأفكار:

النزعة الإنسانية هي تلك الحركة الفكرية التي جاءت عقب عصور الظلام (سيطرة الكنيسة) في أوربا، بعنوان بارز هو: خلاص الإنسان وقدرته على صنع نفسه بنفسه، ولقد أكّدت معظم الديانات على حرّية الإنسان وأعطت له مجالا للتفكير والتأويل والتقرير.

وبدأ التعامل الأدبي مع النزعة الإنسانية أثناء عصر النهضة؛ الّتي تعتبر من مذاهبها، ولقد ولدت في إيطاليا في القرن الرابع عشر، وهذا بالعودة إلى القديم (العصر اليوناني والروماني) وتقليده، وتنطلق النزعة الإنسانية في الأدب من:

- الأدب العظيم يحتفظ بقيمته عبر الزمان والمكان.
- النص الأدبي يحمل معناه في داخله.
- التجرّد من الأفكار المسبقة أثناء قراءة النص الأدبي.
- النص الإنساني يحمل حقائق إنسانية خالدة.
- مخاطبة الحقائق الجوهرية.
- يتّسم النص الأدبي الإنساني بالصدق والأمانة.

وهي الأفكار الّتي جسّدتها الرواية العربية أيضا، فعالجت جوهر الإنسان، وأبرزت معظم القيم الإنسانية الخالدة، كما عالجت فكرة محاربة القهر والقمع في شتّى صوّره.

و"**نجيب الكيلاني**" لم يخرج عن هذا الإطار، فقد تناول في رواياته الثلاث (مواكب الأحرار، عذراء جاكرتا، عمالقة الشمال)، معظم القيم الإنسانية المتعارف عليها بين الشعوب والّتي تمثل جوهر الإنسان وهي العلامة الحقيقية عن طبيعته.

فالدين عنده هو الّذي يحقق السعادة للإنسان، والجهاد واجب على كل قادر لحمل السلاح ومجابهة المحتل، لتحقيق الحرّية الّتي هي مطلب البشرية، وبتوفرها يبدع الإنسان أما الحب عنده فهو النقاوة والطهر والعفة والّذي يستطيع أن يجمع الأفراد والمجتمعات لتمثل الأخلاق عنده الواجهة الحقيقية للإنسان، فالإنسان يجب أن يتصف بالحق والابتعاد

عن الشرّ، وأن تحمل نفسه الخير سواء له كفرد أو لغيره، كأفراد يتواصل معهم، وأن يمتاز بالحكمة بعيدا عن التهور، عفيفا مقتربا من الاعتناق بالمثالية الأخلاقية، شجاعا يحمل صفة الإقدام على المكاره والمهالك عند الحاجة، وأن يكون منصفا مع نفسه ينزع للعدل بين البشر، فالله خلق النّاس سواسية، وأن يكون وفيا لدينه ولوطنه ووفيا لنفسه، أن يكون صبورا فهو سلوك مطابق للمبادئ التي تحث على الخلق الرفيع، متسامحا في الأمور الّتي تحتاج إلى ذلك، مقدما للنصيحة إن امتلكها ففي النصيحة توجيه إلى الطريق الصحيح.

وقد بثّ نجيب الكيلاني هذه القيم في رواياته ولم يكن يتجه بها إلى قارئ بعينه، إذ لجأ إلى تقنيتين هما: القارئ الضمني، وتقنية الفارغات تاركا الحرّية للقارئ لملئها.

ومهما كانت قيمة هذه المحاولة، فتبقى محاولة متواضعة حاولت من خلالها إخراج بعض القيم الإنسانية في روايات "الكيلاني" وأبعادها، راجيا أن تكون لكلّ قيمة دراسة على حدى في المستقبل.

الملاحق

التعريف بحياة نجيب الكيلاني:

اسمه ونسبه:

هو نجيب بن عبد اللطيف بن إبراهيم الكيلاني.[1]

مولده:

ولد "**نجيب الكيلاني**" في الأول من شهر يونيو 1931م،[2] بقرية "شرشابة" التي تقع على بعد عشرين كيلومترا من مدينة "طنطا" المعروفة، وهي قرية منعزلة، يعتمد سكانها على الزراعة.[3]

طفولته:

يذكر لنا الأستاذ "**نجيب الكيلاني**" في مذكراته أنّه بعد عام ونصف من ولادته، ولد له أخ اسمه "أمين" وكانت الأم مضطرة لأن تحملهما معا على كتفها وتعطي كل واحد ثديا، فلم يكن في زمانها ألبانا صناعية، ومن الضروري أن تتم الرضاعة لعامين حسب السنة،[4] ويبدو من حديث "**الكيلاني**" أن عائلته كانت تحافظ على الدين واتّباع سنة المصطفى.

دراسته:

التحق الأستاذ "**نجيب الكيلاني**" بمكتب القرية وهو في الرابعة من عمره، ولمّا أصبح في السابعة التحق بالمدرسة الأولية ثم بمدرسة "الأمريكان"،[5] الّتي قال عنها: "كان الطريق إلى مدرسة الأمريكان خاليا تماما من أيّة سيارات، وهو طريق مترب لكنّه نظيف، والحقول الخضراء على جانبيه... ومعظم أساتذة الأمريكان كانوا من الإخوة

---

(1) خنساء الجاجي: شخصيات روايات نجيب الكيلاني، رسالة لنيل درجة الدكتوراه، جامعة بشار، الجزائر، قسم اللغة العربية، 2007، ص 11.

(2) http://www.ruow.com

(3) نجيب الكيلاني: مذكرات نجيب الكيلاني، دار الصحوة، د.ط، د.ت، ص 07.

(4) المرجع نفسه، ص 12.

(5) خنساء الجاجي: شخصيات نجيب الكيلاني، ص 20.

المسيحيين بما فيهم الناظر... وكان أبرز هؤلاء على الاطلاق "أنجلي أفندي حنا"[1] ليحصل على شهادة اتمام الدراسة الابتدائية، وكان ترتيبه الخامس على جميع طلبة منطقة وسط "دلتا".[2]

ولم يكتف الطفل بالدراسة فقد كان يشارك أسرته في أعمال الحقل المعروفة، "كنت أشارك أسرتي في أعمال الحقل المعروفة، كنقل السماد البلدي (التراب) من الحظائر إلى الحقل"،[3] ومن هنا تظهر شخصية نجيب الكيلاني المجتهدة منذ أن كان صغيرا.

لينتقل بعدها إلى المرحلة الثانوية، حيث يذكر لنا "**نجيب الكيلاني**" أن لا وجود للمرحلة الإعدادية في ذلك الوقت، يقول: "وبدأ التفكير في الالتحاق بالمرحلة الثانوية،حيث لم يكن للمرحلة الإعدادية وجود في ذلك الوقت، وكانت دراسة المرحلة الثانوية خمس سنوات".[4]

ولقد التحق "**نجيب الكيلاني**" "بكشك الثانوية" في مدينة "زفتى" وهي الأقرب لسكناه وقضى فيها شهرين فقط، ثم انتقل إلى مدرسة الزراعة في طنطا، لينجح فيها بتفوق".[5]

لينتقل بعدها إلى المرحلة الجامعية وبعد تفوقه الملحوظ في المرحلة الثانوية أهّله للالتحاق بكلية الطب "جامعة فؤاد الأول" عام 1951م، ليتخرج منها طبيبا عام 1960 وعمل طبيبا بمستشفى أم المصريين سنة 1962م، ثم انتقل للعمل في القرية بمسقط رأسه "شرشابة"،[6] وهو دليل على وفاء الرجل لأهله وقريته فرغم حصوله على درجة طبيب إلى أنّه بقي متواضعا لم ينس جميل من أحسنوا إليه.

---

(1) نجيب الكيلاني: مذكرات نجيب الكيلاني، ص 12

(2) خنساء الجاجي: شخصيات نجيب الكيلاني، ص 21.

(3) نجيب الكيلاني: مذكرات نجيب الكيلاني، ص 33.

(4) المرجع نفسه، ص 47.

(5) خنساء الجاجي: شخصيات نجيب الكيلاني، ص 21.

(6) المرجع نفسه، ص 28.

نجيب الكيلاني السياسي:

انخرط "**نجيب الكيلاني**" في سلك الإخوان المسلمين، كما يصرّح بذلك في مذكراته: "انخرطت في سلك الإخوان المسلمين، في أقسى الأيام وأشدّها حلوكة وخطرا، ولم أعبأ بشيء، وصرّحت بما آمنت به، وخلعت رداء الحزبية القديمة إلى الأبد"،[1] ولعلى انتماء الكيلاني لهذه الجماعة في هذا الظرف، هو نزعة نحو التحدي وإثبات للوجود.

ثقافته:

تأثّر الأستاذ "**نجيب الكيلاني**" ببعض الخطباء في المساجد والمحافل السياسية والدينية ويعلّل ذلك في قوله: "تسمع منهم موضوعات شائقة تربط الدين بالدنيا، وتمضي بنا في ركب الحياة ومشاكلها وهمومها، وتعالج القضايا الحساسة في المجتمع على ضوء التعاليم الأساسية والدينية، وترسم منهجا للسلوك العام يشبع الروح والعقل"،[2] وهذه التعاليم واضحة في أعمال "**نجيب الكيلاني**" فالرجل يجسّد كل المعاملات الحياتية والمبادئ الدينية في رواياته، كما تأثّر الرجل بمجموعة من الكتاب لعلى أبرزهم:

"**توفيق الحكيم**" الّذي يعتبره صاحب فكرة، و"**العقاد**" بعمق دراساته التحليلية ومعلوماته الوافية،[3] أمّا في مجال القصة القصيرة، وأدب الرحلات فيقول أنه تأثر "**بمحمود تيمور**"، الحريص على نقاء العبارة، وجمال الأسلوب، ويستفيد من التراث.[4]

أمّا سياسيا فتأثر بالأستاذ "**أحمد عبد الفتوح**" و"**أحمد حسين**" و"**سيد قطب**" و"**فؤاد سراج**" و"**صالح عشماوي**" و"**محمد الغزالي**"، وهم كتاب عُرفوا بالحماسة والعاطفة الوطنية المشتعلة.[5]

[1] نجيب الكيلاني: شخصيات نجيب الكيلاني، ص 56.

[2] نجيب الكيلاني: مذكرات نجيب الكيلاني، ص 71.

[3] المرجع نفسه، ص 73.

[4] المرجع نفسه، ص 74.

[5] المرجع نفسه، ص 75.

نجيب الكيلاني والسجن:

لقد طالت معاناة "**نجيب الكيلاني**" في السجون بداية من سجن "قرة ميدان" وهو أول سجن مدني يصل إليه الرجل،[1] وفي أواخر عام 1955 رحل إلى سجن "أسيوط"، ثم سجن "القناطر الخيرية"، وقد رحل إليه عام 1957، كما أُدخل أيضا إلى سجن "القاهرة" عام 1958م، وبقي فيه إلى أن أفرج عنه شهر نوفمبر من نفس السنة،[2] ويتحدث عن معاناته في هذه السجون قائلا: "الرعاية الصحية في السجون رديئة، ولست أعرف سببا وجيها لذلك، فإذا كان الهدف من وراء الإهمال الصحي هو مزيد من تعذيب السجين أو تأديبه، فهو أمر في غاية الغرابة، لأنّ عقوبة الحجز والطعام الرديء، والحرمان الجنسي والشرعي، والعمل المرهق، والإذلال اليومي وغير ذلك يكفي".[3]

انتقاله إلى دبي:

انتقل الرجل إلى "دبي" سنة 1968 للعمل كطبيب في "الإمارات العربية المتحدة"، وتقلّد هناك مناصب إدارية مختلفة كان آخرها عمله مديرا للثقافة الصحية بوزارة الصحة "بالإمارات"، ثم عضوا في اللجان الفنية للأمانة الصحية لدول الخليج، ولما أُحيل إلى المعاش سنة 1992، عاد إلى مصر بعد غربة دامت ثلاثا وعشرين سنة".[4]

وفاته:

"يذكر الدكتور "**محمد موسى الشريف**"* كيف كانت وفاة الكيلاني فيقول: أصيب "**نجيب الكيلاني**" بمرض خطير في آخر حياته وأُدخل المستشفى التخصصي بالرياض على حساب خادم الحرمين الشريفين "**الملك فهد**"، وقضى أواخر أيامه صابرا محتسبا

---

[1] المرجع السابق، ص 191.

[2] خنساء الجاجي: شخصيات نجيب الكيلاني، ص 34.

[3] نجيب الكيلاني: مذكرات نجيب الكيلاني، ص 221.

[4] خنساء الجاجي: شخصيات نجيب الكيلاني، ص 35.

* وهو اسم الطبيب الذي عالجه في المستشفى قبل وفاته.

يصارع المرض حتّى وفاته في الخامس من شهر شوال سنة 1415هـ ودفن "بمصر" في مارس 1995م".[1]

بعض أعماله:

أ- الروايات:

- الطريق الطويل: وهي أول رواية له تقدّم بها مشاركا في مسابقة لوزارة التربية والتعليم عام 1957م.[2]

- طي الظلام- عذراء القرية- طلائع الفجر- ليل العبيد- رأس الشيطان- النداء الخالد- الربيع العاصف- الذين يحترقون- الكأس الفارغة- الرايات السوداء- ليالي تركستان- عمالقة الشمال- عذراء جاكرتا- قاتل حمزة- عمر يظهر في القدس- الظل الأسود- رحلة إلى الله- حكاية جاد الله- أرض الأنبياء- رجال وذئاب- اعترافات عبد المتجلي...

ب- الشعر:

كانت بدايته مع الشعر وكان عمره سبع عشرة سنة وكان أول ديوان له اسمه "نحو العلا".[3]

كما كان له ديوان بعنوان "أغاني الغرباء" يحتوي على اثنين وعشرين قصيدة، وقد كتبها وهو في السحن.[4]

ت- المسرح:

-حسناء بابل- على أسوار دمشق، ويقول عن الأولى: "هي مسرحية كنت أعتز بها اعتزاز ولكنها اختفت في طوفان صدام المساجين".[5]

---

[1] خنساء الجاجي: شخصيات نجيب الكيلاني، ص 36.

[2] المرجع نفسه، ص 45.

[3] المرجع نفسه، ص 37.

[4] المرجع نفسه، ص 44.

[5] المرجع نفسه، ص 55.

ث- القصص القصيرة:

دموع الأمير- عند الرحيل- العالم الضيق- حكايات طبيب- الكابوس- فارس هوزان.

ج- دراسات:

- إقبال الشاعر الثائر: كتب سنة 1957م.[1]
- المجتمع المريطي نال عليها جائزة وزارة التربية والتعليم عام 1958م.[2]

وله دراسات نذكر منها: الطريق إلى اتحاد إسلامي، الإسلامية والمذاهب الأدبية أعداء الإسلامية، تحت راية الإسلام، رحلتي مع الأدب الإسلامي، مدخل إلى الأدب الإسلامي، لمحات من حياتي وهو عبارة عن سيرة ذاتية.[3]

- بين لسجن ومقاومة الفساد والترحال المتعدد والاطلاع الواسع تكونت شخصية نجيب الكيلاني حتّى أصبح من رواد الرواية الإسلامية وصاحب الكتابات ذات الصبغة التعليمية.

(1) خنساء الجاجي: شخصيات نجيب الكيلاني، ص 56.

(2) المرجع نفسه، ص 58.

(3) المرجع نفسه، ص 87.

٧ راوية مواكب الأحرار:

رواية تاريخية تروي بعض من أحداث حملة "نابليون" على "مصر"، في أواخر القرن الثامن عشر، تدور أحداثها في بولاق المصرية.[1]

تبدأ الرواية بإعطاء صورة عامة عن مدينة بولاق، قبل مجيء "نابليون" (قصور المماليك، الكتاتيب، الحركة في بولاق...)، وفي هذه المدينة يسكن أحد التجار الكبار وهو "الحاج مصطفى البشتيلي" بطل الرواية الذي كان يستقبل أصدقاءه... في مسكنه هذا، "علي الجنجيهي" مقرئ القرآن... "الشيخ إبراهيم سلامة"، "أحمد المدبولي" و "الحاج غمري" التاجر الصديق... [2]

وفي الجهة المقابلة هناك " برطملي" ويطلق عليه العامة "فرط الرمان" وابنته "هليدا"، و"لفرط الرمان" دكان صغير يبيع فيه بعض المساحيق الكيماوية والنباتات والبذور...، ومع سماعه خبر مجيء "نابليون" هاهو يفكر في استغلال الموقف ويردّد "إنها فرصة العمر يا هيليدا"[3] وحتى إبراهيم آغا يجب أن لا يكون له مكان في عالم "برطملي" –و"إبراهيم آغا" هو حبيب "هيليدا"- لأنه سوف يفسد عليه أحلامه التي بدأ في نسجها مع مجيء "نابليون"، وتكتشف ابنته بعد ذلك مكره وحقده، وهو الذي استعملها للإيقاع بـ"إبراهيم" ورفاقه. [4]

ومع تطور الأحداث، وتوغل الفرنسيين داخل "مصر"، يجنّد "حاجي مصطفى" ابنه وخطيب ابنته، وتقوم مناظرة حول واجب الجهاد بين مشايخة الأزهر ومعهم "الحاجي مصطفى"[5]، إلّا أن الاعتراض الأكبر الذي يلقاه هو من زوجته التي ترفض أن تضحي (بالابن والبنت والزوج).

---

(1) نجيب الكيلاني: مواكب الأحرار، ص 05.

(2) المصدر نفسه، ص 06.

(3) المصدر نفسه، ص 16.

(4) المصدر نفسه، ص 27.

(5) المصدر نفسه، ص 47.

ليصوّر لنا صاحب الرواية بعد ذلك التنكيل بالبيوت والحريم، كما هي طبيعة كل غازٍ، وهاهو "الحاج مصطفى" يتعرض لنكسة جديدة تتمثّل في وفاة "خطيب ابنته"، التي أصابتها أزمة نفسية جرّاء ذلك.[(1)]

و"قرط الرمان" يبدو أنّه لم يكتف ببيع وطنه، فراح يضحي بابنته التي وقعت فريسة أحد الجنود الفرنسيين وهو "مالوس"،[(2)] وفي لحظة ظهرت أبوة "برطملي" فبدأ يفكر في ايجاد حل لابنته، ولكن ما هو فاعل أمام محتل يوجّهه كما يشاء، فما كان عليه إلاّ الخضوع للأمر الواقع.

هذا المحتل الذي جاء حاملا لواء الحرية، والعدالة، والإخاء، والمساواة، هاهو يتناقض مع نفسه ويقتحم الأزهر الشريف،[(3)] وأمام مرأى "برطملي" يحدث هذا، الّذي كان ينظر للأسرى، وعيون النسوة وهي تذرف الدموع نظرة المتفاخر الّذي حقّق كل أحلامه ولو على حساب بني جلدته.

وفي تطور للأحداث يُساق "الحاج مصطفى البشتيلي" إلى الزنزانة، وكم كانت المعاملة قاسية، والمكان تفوح منه رائحة كريهة ويسكنه تسعة رجال.[(4)]

ولما كانت "هيليدا" صادقة مع "إبراهيم" في حبها له، وفي أثناء الحديث تخبر "مالوس" بهذا الحب وأنّه مازال الأول والأخير، "فإبراهيم" بدوره مازال يفكر في "هيليدا" وخاصة أن اسم أباها يتردّد على كل لسان فهو الذي "أصبح شخصية رهيبة تشيع الرعب والكراهية في كل الأنحاء"[5]

---

(1) المصدر السابق، ص 69.

(2) المصدر نفسه، ص 95.

(3) المصدر نفسه، ص 139.

(4) المصدر نفسه، ص 149.

(5) المصدر نفسه، ص 172.

وبمجرد مجيء إبراهيم وانتقاله إلى الأزهر يكتشف أن الأمور تغيرت، وتغيرت إلى الأسوأ فكان دائما يردد: "إن برطملي كان يجب أن يموت... لكن ما الحيلة وقد سبق السيف العزل".[1]

وطالت مدة مكوث "الحاج مصطفى" في السجن، وفي توجيه من الشيخ "علي الجنجيهي"، قام "الحسين" نجل "الحاج مصطفى" بتقديم رشوة لـ "برطملي"[2] خرج على إثرها أبوه من السجن، وعاد بعدها إلى القاهرة، وعاد معه الهدوء بعض الشيء للعائلة.

ومع عودة "إبراهيم آغا"، كان لابد أن يسمع بما حدث "لهيلدا"، "فمالوس" الذي يبدو أنه أحب "هيلدا"، أراد أن يبعدها عن إبراهيم فراح يقصّ عليه ما جرى محمّلا أباها المسؤولية، وازداد حقد إبراهيم لـ "برطملي"،[3] لقد كان دائما يقف في طريقه، لكن هذه المرة حطم كل أحلامه.

رحل بعد ذلك "نابليون" تاركا مكانه لـ "كليبر" وتضاعف قلق "برطملي" فمكانته عند الفرنسيين أصبحت مهددة، وفعلا ها هو "كليبر" يعلن تفاوضه مع الإنجليز والأتراك، ولأول مرة يخاطبه قائد فرنسي بهذه الحدّة "برطملي أنت لا تفكر في مجد فرنسا بقدر ما تفكر في نفسك"،[4] ويبدو أن الأمور بدأت تنقلب عليه ولكن انتصارات "كليبر" كانت تعيد إليه الروح.

واشتعلت القاهرة، بقيادة "مصطفى البشتيلي"؛ الذي أصبح محل بحث ليساق بعدها في حشد من الرجال المدجّجين بالسلاح، "وقد شعر بنهايته... وملايين الصور تمرّ على ذهنه الملتهب(زوجته، ابنته، ابنه... ليالي النضال الرهيبة...)"[5]

وراح بعدها "البشتيلي" في غيبوبته الأبدية،[6] وارتاح برطملي ومعه الفرنسيين.

(1) المصدر السابق، ص 188.

(2) المصدر نفسه، ص 201.

(3) المصدر نفسه، ص 221.

(4) المصدر نفسه، ص 221.

(5) المصدر نفسه، ص 274.

(6) المصدر نفسه، ص 276.

✓ رواية عذراء جاكرتا:

هذه الرواية من الروايات الإسلامية الّتي سجّلت صراع شعب مسلم في سبيل الحفاظ على دينه ومبادئه وتدور، أحداثها ب"إندونيسيا" وعاصمتها "جاكرتا"، والانقلاب الشيوعي فيها عام 1960م، وقد ترجمت هذه الرواية إلى اللغة التركية.[1]

تبدأ أحداث الرواية بحوار بين الزعيم وهو أحد الانقلابيين الشيوعيين وزوجته حول أخلاقه ومظالمه المتعددة، وحلمه في تولي الحكم، "إن المستقبل في أيدينا، وأن نسيم الشرق يهب ليطفو على نسيم الغرب..." [2]

يبرز بعد ذلك "**نجيب الكيلاني**" شخصية فاطمة – وهي فتاة جامعية تنتسب لجماعة "ماشومي الإسلامية"[3] في إحدى الندوات التي تقام في إحدى كليات "جاكرتا" وهي تتحدى الزعيم وخداعه واستخفافه بعقول المستمر الناس، ليكون هناك لقاء بينهما، ورغم أن أبوها "حاجي محمد إدريس"،-وهو أحد العلماء المجاهدين ووالد فاطمة- رفض اللقاء إلا أنّها أصرت وكم كان الأب محقا، فبمجرد اللقاء طلبها الزعيم للزواج وهي طريقة استخفافية أراد أن يستفزها بها وهو الّذي كان يقول: "إنّي قادر قادر... وسأعرف كيف أسحق كبرياءك... وأمزق الأوهام التي تغلّف رأسك الجميل".[4]

يتطرق بعد ذلك إلى الطريق التي يتم بها الانقلاب وهي السيطرة على الإدارة المدنية، ووضع أعوان الحزب الشيوعي في المراكز الحساسة، كالصحف والإذاعة... لتدخل بعدها البلاد في حالة من الفوضى وهذا ما كان يردّده حاجي محمد إدريس: "فالبلد في حالة من الفوضى... السلطة الفعلية في أيدي العملاء... والحكّام يعيشون في واد والسكان التعساء يعيشون في واد آخر".[5]

---

[1] خنساء الجاجي: شخصيات روايات نجيب الكيلاني، ص75.

[2] نجيب الكيلاني: عذراء جاكرتا، ص 09

[3] المصدر نفسه، ص 03.

[4] المصدر نفسه، ص 21.

[5] المصدر نفسه، ص 29.

لتلتصق بعدها التهم بفاطمة مما دفعها لطلب الزواج من "أبي الحسن" وهو طالب جامعي والأمر نفسه دفع "حاجي محمد إدريس" في إحدى خطب الجمعة بالتحريض ضد هؤلاء الانقلابيين، وتتأزم الأمور أكثر على "فاطمة" باختفاء أبيها.[1]

ف "محمد إدريس" الّذي ذهب في جولة تفتيشية على المدارس الّتي يشرف عليها وجد نفسه أسيرا في أيدي الحزب الشيوعي.

لتجد فاطمة نفسها تكافح على عدة جبهات (مواجهة الحزب الشيوعي والبحث عن أبيها)، وفي هذه الأثناء تعرفت فاطمة على إحدى النساء المنتسبات للحزب الشيوعي،والتي طلبت مبلغا ضخما من المال لمساعدتها إلا أن ذلك لم يجدى نفعا، "فمحمد إدريس" كان يعاني ويقاسي كل أنواع الضرب على الرغم من شيخوخته في مقابل تأنيب الضمير لدى بعض السجّانين.[2]

ومع تطور المشهد كان الزعيم قد ضمّ إلى صفه (الرئيس نفسه، ووزير خارجيته، ورئيس الاستخبارات، ونائب رئيس الوزراء، ورجال الإعلام...)[3] وهذا معناه السيطرة على الحكم والسيطرة على أحوال البلاد، فالمعارضون الإسلاميون الآن يقبعون بين السجون بما فيهم "أبو الحسن" خطيب فاطمة التي كانت تقوم بزيارته أحيانا، وكان حديثهما عن أحوال البلاد (الموت، الجوع، الحزن، العذاب، الناس، الشرفاء الذين هم خلف الأسوار...إلخ).[4]

وعادت "فاطمة" باحثة عن أبيها من جديد وكانت الوجهة هذه المرة زوجة الزعيم، ورغم أنها كانت صادقة معها في البحث عن أبيها إلى أن الزعيم رفض أن يفصح عن

---

(1) المصدر السابق، ص 36.

(2) المصدر نفسه، ص 46.

(3) المصدر نفسه، ص 77.

(4) المصدر نفسه، ص 91.

مكانه، وراحت "تحاول في رفق أن تعتذر لفاطمة بنت حاجي محمد إدريس وتمنّيها الأمنيات الكاذبة..."[1]

ومع تطور الأحداث، تتعرف "فاطمة" على رئيس تحرير صحيفة معارضة للحزب الشيوعي، لتكون بعد ذلك عنصرا هاما في هذه الصحيفة.

لقد قام بعد ذلك الحزب الشيوعي بإذاعة بيان مفاده نجاح الثورة واعتقال الخونة والسيطرة على المراكز الإستراتيجية،[2] وهذا معناه أن "الشيخ محمد إدريس"، و"أبو الحسن"لن يعودا هكذا كانت تقول فاطمة.[3]

وفي هذه الأثناء يسيطر أحد الجنرالات القدامى على العاصمة ومعه نخبة من الضباط والجنود الشرفاء، ممن كان يحضر اجتماعات الخلايا الخاصة بالحزب الشيوعي.[4]

وعاد "محمد إدريس" إلى البيت ومعه عاد "أبو الحسن" وأُعدم الزعيم بعد ذلك، قبيل الفجر فكان هذا جزاؤه على ما اغترفه من جرائم.[5]

ولكن الذي لم يعد هي فاطمة؛ فرصاصة آثمة أودت بحياتها، وكان هذا المشهد هو نهاية رواية عذراء جاكرتا.

---

(1) المصدر السابق، ص 105.

(2) المصدر نفسه، ص 134.

(3) المصدر نفسه، ص 135.

(4) المصدر نفسه، ص 148.

(5) المصدر نفسه، ص 159.

٧ رواية عمالقة الشمال:

هي رواية تاريخية تروي قصة الصراع في نيجيريا في فترة ما بين (1965-1971)، وقد نستطيع اعتبارها رواية رمزية إذا جعل "عثمان" بطل الرواية رمز نيجيريا الشمال، و"جاماكا" رمزا نيجيريا الجنوب، فالتقاؤهما رمز لاتحاد نيجيريا بشقيها الشمالي والجنوبي، والمسلم وغير المسلم، "مع ما حصل من إسلام جاماكا بعد ذلك".[1]

يبدأ صاحب الرواية بالتعريف بالبطل وهو "عثمان أمينو" المنحدر من قبائل الفولانيفي شمال نيجيريا هذا الشمال المنقسم إلى حيين، الأول قسم قديم تسيطر عليه التقاليد الإسلامية، وقسم ثان هو الأحياء الجديدة وينتشر فيها الأجانب،[2] ليتعرف بعدها "عثمان" على فتاة اسمها "جاماكا" – يحدث هذا كله في قاعة سينما ذهب إليها مع صديقه "نور"[3] ويقع "عثمان" في حب "جاماكا"، إلى أنّ عائقا كان يحول دون تمام هذا الحب؛ وهو أن "جاماكا" كانت تدين الوثنية ثم اعتنقت المسيحية، فكيف يتزوج منها وهو الذي يدعو إلى الإسلام؟ ليدخل في صراع نفسي بين واقع يحتّم عليه الابتعاد، والحب الذي يجلبه للاقتراب، وكان دائما يستشير "الشيخ عبد الله" أحد شيوخ الطريقة القادرية وعرف بإيمانه وقربه من "أحمد بيللو" القائد الإسلامي الذي أراد توحيد نيجيريا الشمال ونيجيريا الجنوب.

كان يقول: "لكي تبحثوا على حل يريح نيجيريا، يجب أن تنظروا إلى الثمانمائة مليون مسلم... القوة التي تغير وجه التاريخ وتعيد الحق إلى نصابه".[4]

يحط "عثمان" الرحال بـ "لاجوس" وهي عاصمة نيجيريا المنقسمة هي أيضا إلى حيين: قديم يسكنه غالبية من الزنوج، وحي جديد يسكنه غالبية أوربية، ونصف سكان

---

(1) خنساء الجاجي:شخصيات نجيب الكيلاني ، ص 84.

(2) نجيب الكيلاني:عمالقة الشمال، ص 05.

(3) المصدر نفسه، ص 10.

(4) المصدر نفسه، ص 26.

"لاجوس" مسلمين،[1] وكان رحيل "عثمان" في البداية هو بيع قطيعه من الأغنام رفقة صديقه "عبد الرحيم"، ولكنه يُصدم بواقع مفاده مطاردة الدعاة المسلمون، أين يقرر الدعوة هو أيضا إلى الإسلام، كان يقول:" أما هذه فلن أتقاضى عليها أجرا... أريد أن أقدّم شيئا لوجه الله".[2]

وكانت الرحلة باتجاه قبائل "الأيبوني" في الجنوب، التي انتشرت فيها النصرانية بشكل كبير عن طريق المبشرين والتسهيلات التي كان يقدمها لهم الاستعمار.[3]

لتُعقد جلسة في حضرة زعيم القبلية "وتوم"،- وتوم هذا هو أحد المبشرين بالمسيحية جاء من "السنغال"- فاحتدم الصراع بين "الأب توم"، و"عثمان" وكانت تشبه المناظرة بإدارة "الزعيم" الذي كان ينتصر "لعثمان"، الّذي كان يدرك أنّ هؤلاء المسيحيين كانوا يستغلون الوضع ويثيرون الفتن،[4] ولقد نجح "عثمان" نجاحا باهرا في نشر الديانة الإسلامية في هذه القبائل.

وبعد موت "أحمد بيللو" القائد العظيم، انتشر البؤس والحزن في أوساط المسلمين وسكان الشمال التي عاد إليها "عثمان" بعد رحلته هذه، لقد أصبحت الحياة مرة المضاق، وأي تجمع أو حركة معناه السجن أو الموت أو الشبهات،[5] ليدخل بعدها "عثمان" السجن، ويلتحق به "نور" بعد ذلك، والشبهات حوله أنّه يتعاون مع السلطات الجديدة ويشي بالشرفاء في أنحاء المدينة.

(1) المصدر السابق، ص 31.

(2) المصدر نفسه، ص 35.

(3) المصدر نفسه، ص 40.

(4) المصدر نفسه، ص 53.

(5) المصدر نفسه، ص 69.

وكان الحدث الأكبر عند "عثمان" هي زيارة "جاماكا" له، وقد أسلمت وما تعرضت له من مضايقة بعد إسلامها، ثم طردها من العمل في المستشفى، ليستقر بها المقام عند أرمله لثري كبير قامت بحمايتها من العسكر لعدة سنوات.[1]

وفي إحدى الأيام أرسلت "سعيدة" - الاسم الجديد لـ"جاماكا"- رسالة إلى "عثمان" تخبره بخيانة "صديقه نور" وأنّه يضايقها ويهددها في كل مرة، لتزداد المظالم على "عثمان" وهو في السجن ومن أقرب أصدقائه.

لينتصر بعد ذلك الثوار وتعالت الهتافات والتكبيرات، ليخرج "عثمان" من السجن وأحلامه تزداد بالزواج من "سعيدة"، إلى أن "سعيدة" رحلت بعدما اختطفتها عصابة وقدّموها لأهلها، الذين كانوا غاضبين منها بعد اعتناقها الإسلام.[2]

تبدأ بعدها رحلة البحث عن "جاماكا"، واتجه "عثمان" إلى القرية التي كانت تقيم فيها، وكانت هذه القرية حصينة، وبعد معارك دامية، "مجموعة من سكان القرية وعلى رأسها زعيمها وإلى جواره "جاماكا" يحملون الرايات البيضاء".[3] ليدخل الثوار القرية مطمئنين، ويلتقي "عثمان" مع "سعيدة".

لتكون "سعيدة وعثمان"، "رمز نيجيريا الواحدة... وسيدعو لهم الشيخ عبد الله بالبركة والسعادة...".[4]

---

[1] المصدر السابق، ص 100.

[2] المصدر نفسه، ص 135.

[3] المصدر نفسه، ص 150.

[4] المصدر نفسه، ص 157.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

v القران الكريم برواية حفص

أ- المصادر:

1- نجيب الكيلاني: مواكب الأحرار، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط**5**، **1994**م.

2- نجيب الكيلاني:عمالقة الشمال، مطبعة حارة الجمل، المتفرعة ميدان السيدة زينب القاهرة، ط**20**، **2005**م.

3- نجيب الكيلاني: عذراء جاكرتا، مطبعة حارة الجمل-المتفرعة من السيدة زينب القاهرة، ط**20**، **2005**م.

ب- المراجع:

4- إبراهيم فتحي: معجم المصطلحات الأدبية، التضاعدية للطباعة والنشر والتوزيع تونس، ط**1**، **1986**م.

5- أحمد بن محمد يعقوب (مسكوية): تهذيب الأخلاق، إعداد وتقديم: عبد الحميد حمدان عالم الكتب، القاهرة، ط**1**، **2005**م.

6- أحمد بوحسن: نظرية الأدب (القراءة– الفهم– التأويل)، نصوص مترجمة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط**1**، دت.

7- برتراند رسل: حكمة الغرب، ترجمة: فؤاد زكريا، سلسلة كتب شهرية، يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط**1**، **1978**م.

8- بهاء الدين محمد مزيد: النزعة الإنسانية في الرواية العربية وبنات جنسها، مطبعة الجلال، الإسكندرية، ط**1**، **2007**م.

9- بوجمعة بوبعيو: موازنة بين شعراء المهجر الشمالي وجماعة أبولو، منشورات جماعة بنغازي، تونس، ط**1**، **1995**م.

10- جبران خليل جبران: المجموعة الكاملة لأعمال جبران خليل جبران، نصوص خارج المجموعة، تقديم: أنطوان القوال، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط**1**، **1994**م.

11- **حافيظ علوي**: مدخل إلى نظرية التلقي، "سلسلة علامات في النقد"، النـــادي الأدبـــي الثقافي، جدة، ط**1**، **1999**م.

12- **حسام محي الدين الألوسي**: التطور والنسبية في الأخلاق، دار الطليعـــة، بيـــروت ط**1**، **1989**م.

13- **روبيرت هولب**: نظرية التلقي، تر:عز الدين إسماعيل، المكتبة الأكاديمية، القـــاهرة ط**1**، **1959**م.

14- **سامي إسماعيل**: جماليات التلقي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط**1**، **2008**م.

15- **سلمى سلمان علـــي**: القيم الخلقية في الشعر الأندلسي، عصر الطوائف والمرابطين دار الأفاق العربية، القاهرة، ط**1**، **2007**م.

16- **شوقي ضيف**: دراسات في الشعر العربي المعاصر، دار المعـــارف، مصـــر، ط**1** **1959**م.

17- **الإمام الطبراني**:مكارم الأخلاق، تحقيق: فاروق حمادة، المكتب التعليمي الســـعودي بالمغرب، ط**1**، **1980**م.

18- **عباس محمود العقاد**: الإنسان في القران، نهضة مصر، دط، دت.

19- **عبد الرحمان بدوي**: الإنسانية والوجودية في الأدب العربـــي، وكالـــة المطبوعـــات الكويت، دار العلم، بيروت، ط**1**، **1986**م.

20- **عبد الرحمان بدوي**: فلسفة العصور الوسطى، مكتبة النهضة المصرية، ط**1**، **1939**م.

21- **عبد الكريم شرفي**: من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، منشورات الاخـــتلاف الجزائر، ط**1**، **2007**م.

22- **عبد الكريم علي اليماني**: فلسفة القيم التربوية، فلسفة التربية، دار الشـــروق للنشـــر والتوزيع، عمان، الأردن، ط**1**، **2009**م.

23- **عبد الله شريط**: الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، الشركة الوطنية للنشر والتوزيـــع الجزائر، ط**2**، **1975**م.

24- **فضل سالم العيسى**: النزعة الإنسانية في شعر الرابطة القلمية، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة العربية، **2006**م.

25- **فولفغانغ أيزر**: فعل القراءة، نظرية جمالية التجاوب (في الأدب) تر: حميد الحمداني الجلالي الكدية، منشورات مكتبة المناهل، الدار البيضاء، المغرب، ط**1**، **1988**م.

26- **ماريوس فارنسوا غويار**: الأدب المقارن، تر:هنري نجيب، منشورات عويدات لبنان، باريس، ط**1**، **1988**م.

27- **محمد عاطف العراقي**: النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، دار المعارف، مصر، ط**1** **1979**م.

28- **محمد عبد الحفيظ**: الفلسفة والنزعة الإنسانية (الفكر البرجماتي نموذجا)، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط**1**، **2006**م.

29- **محمد عبد السلام الكفّاني**: في الأدب المقارن، دراسة في نظرية الأدب والشعر القصصي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1977م.

30- **محمد غنيمي هلال**: الأدب المقارن: دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، ط**1** **1990**م.

31- **محمد مفتاح**: من أجل تلقي نسقي، منشورات كلية الأدب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب، دط، **1994**م.

32- **محمود عباس عبد الواحد**: قراءة النص وجماليات التلقي بين المذاهب الغربية الحديثة وتراثنا النقدي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط**1**، **1996**م.

33- **ناضم عودة حضر**: الأصول المعرفية لنظرية التلقي، دار الشروق للنشر والتوزيع عمان، الأردن، الطبعة العربية الأولى، **1997**م.

34- **نجيب الكيلاني**: مذكرات نجيب الكيلاني، دار الصحوة، دط، دت.

35- **وسام الخطيب**: تطور الآداب الأوربية، دار النشر، دمشق، دط، دت.

36- **يوسف كرم**: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، دار المعارف، مصر، ط1 **1965م**.

ت- المعاجم:

37- **مجمع اللغة العربية**: المعجم الوسيط، دار إحياء التراث العربي، القـــاهرة، ج**1**، دط **1972م**.

38- **معن زيادة**: الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الانتماء العربي، ط**1**، **1986**

ث- الدوريات والمجلات:

39- **كريمة بالخامسة**: المتلقي وآليات التأويل في رواية نجمة ومسرحية كاتـــب ياســـين الخطاب، دورية أكاديمية، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر، العدد**6**، **2010م**.

40- **محسن حضر**: الحب في المنفى لبهاء طاهر، بين الحنـــين إلـــى الحلـــم الناصـــري وتشريح الحضارة الغربية، نزوى، العدد **17**، يوليو **2001م**.

ج- الرسائل الجامعية:

41- **أسامة عميرات**: نظرية التلقي النقدية إجراءاتها التطبيقية في النقد العربي المعاصر بحث مقدم لنيل درجة الماجستير، جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية الآداب واللغات، قســـم اللغة العربية وآدابها، السنة الجامعية **2010-2011**.

42- **خنساء الجاجي**: شخصيات روايات د- نجيب الكيلاني، رسالة مقدمة لنيـــل درجـــة الدكتوراه، جامعة بشار، الجزائر، قسم اللغة العربية، **2007م**.

حـ- المواقع الالكترونية:

43- **Httb: www.ruowaa.com.**

فهرس

الموضوعات

فهرس الموضوعات

مقدمة: .....أ-ب

الفصل التمهيدي

انبثاق النزعة الإنسانية والتعامل الأدبي

1- لمحة عن انبثاق النزعة الإنسانية 05

2- الأدب والنزعة الإنسانية..... 14

الفصل الأول

القيم الإنسانية في روايات نجيب الكيلاني

1-1 نسبية الأخلاق وتغيرها.....22

1-2 الدين 24

1-3 الحرية 28

1-4 الجهاد 34

1-5 الحب 36

1-6 الأخلاق 38

1-7 قيم أخرى 49

1-8 الثنائية المتناقضة أخلاقيا في روايات نجيب الكيلاني.....50

الفصل الثاني

القارئ في روايات نجيب الكيلاني

2-1 نشأة نظرية التلقي والإجراءات المنظمة لعملية القراءة.....54

2-1-1 نشأة نظرية التلقي.....54

2-1-2 الإجراءات المنظمة لعملية القراءة 55

2-2 القارئ في روايات نجيب الكيلاني.....57

2-2-1 علامات القارئ الضمني.....57

2-2-2 بنية الفراغات والفجوات 65
الخاتمة 79
ملحق رقم (01) التعريف بنجيب الكيلاني.....82
ملحق رقم (02) ملخص الروايات.....88
قائمة المصادر والمراجع
ملخص

ملخص

ملخص:

يعد الأدب الإنساني من الآداب التي سعت إلى الغوص في صراع الإنسان مع الحياة، ومعالجة متطلباته وتفسير همومه وآماله، محاولا إبراز مجموعة القيم التي تمثل الواجهة الحقيقية للإنسان، والسعي من وراء ذلك هو تقويم سلوكه.

ولقد اخترت "**نجيب الكيلاني**" لما يحمل هذا الرجل من رسائل تعليمية وقيم إنسانية في مجموعة كتاباته، منطلقا من تكوينه الإسلامي، أمّا عن اختيار الروايات الثلاث "مواكب الأحرار، عذراء جاكرتا، عمالقة الشمال" فيعود لسببين اثنين:

أولهما، تجسيد الكاتب من خلال هذه الروايات لمجموعة كبيرة من القيم (الحرّية، الخير الحق)

وثانيهما، توزع هذه الروايات على مناطق متعددة من العالم (كآسيا وإفريقيا...) ممّا يؤكّد نزعة الكاتب العالمية.

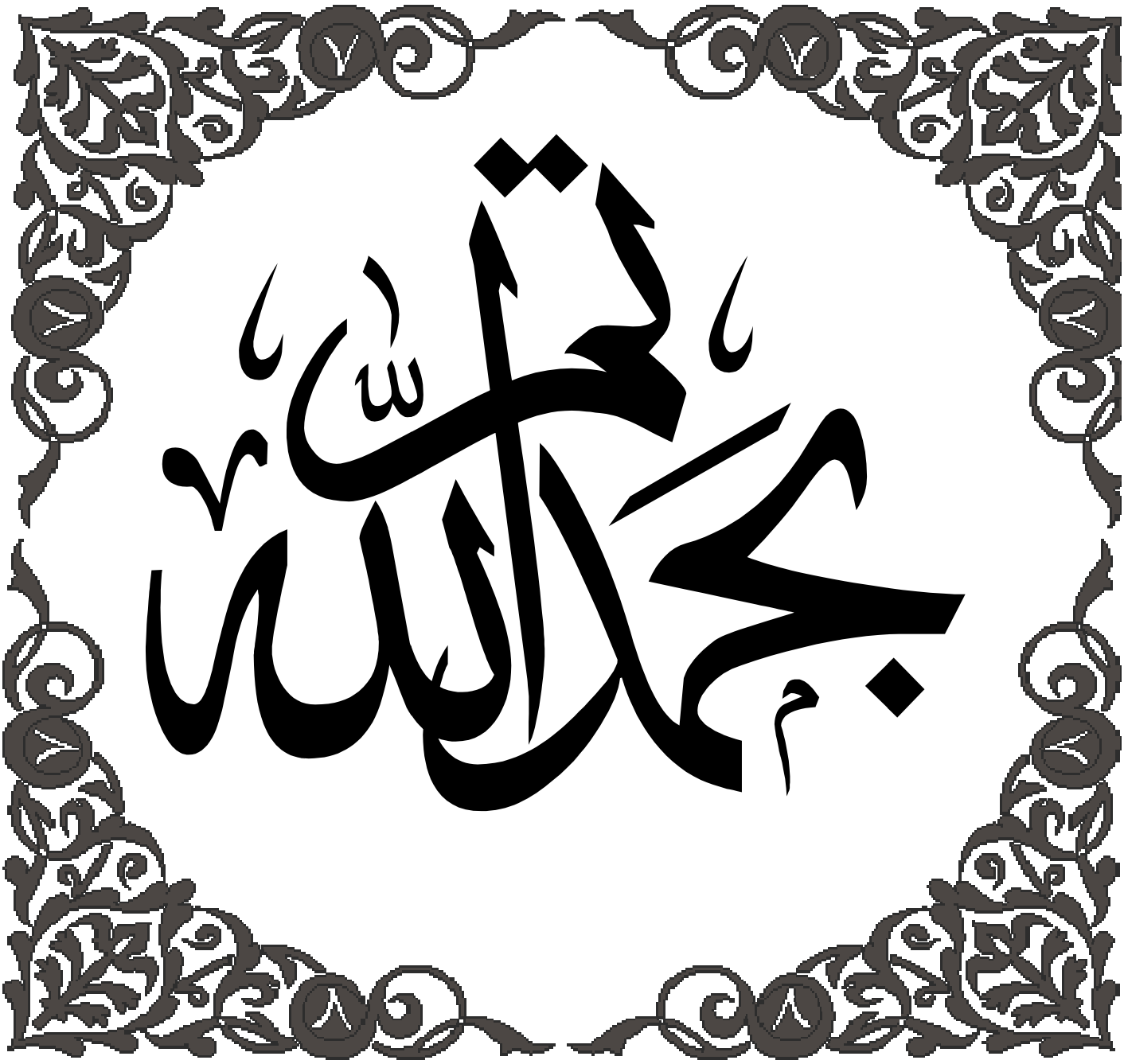
Résumé

La littérature d'humanité est de lettre qui toujours cherche d'entrer dans la lutte de l'être humain avec la vie et de remédier leurs demandes et de justifier leurs espoirs et d'essayer d'apparaître plusieurs de valeurs qui présente la façon réelle pour l'être humain et d'un but d'évaluation de comportement.

*J'ai choisi « **Nadjib ALKILANI** » qui porte de messages d'enseignement et valeurs d'humanité dans leurs œuvres depuis leur formation islamic, et ce qui concerne le choix des (03) romans (les combattants du nord, Vierge de Jakarta, et les portes libres) est entrain de revenir pour deux raisons :*

Premièrement, la présentation de l'auteur à travers ces romans de plusieurs valeurs (la liberté, loyal, le bon).

Deuxièmes, la distribution de ces romans à plusieurs régions du monde à (Asie, l'Afrique) ça fait partie de la présence de l'auteur dans le monde.


تم بحمد الله