مجلة بحوث في اللغة العربية وآدابها: نصف سنوية علمية محكمة لكلية اللغات الأجنبية بجامعة أصفهان
العدد٧ (خريف وشتاء ١٣٩١هـ.ش/ ١٤٣٣ـ١٤٣٤هـ. ق)، ص ٩٣ ـ ١١٢

المضامين الاجتماعية في رواية «*ليل وقُضبان*» *لنجيب الكيلاني*[١]

محمّد مهدي سمتي *
سمانة نقوي **

مُلخّص

للأدب والأديب علاقةٌ وثيقة بالمجتمع والأحوال الاجتماعية والسياسيه. والأدب لا يكون أدباً إلاّ في ظلّ ظروف اجتماعية مُحَدّدة ؛ فإنّ الأدب بهذا المعنى لا يؤدّي الوظيفة المُنوّطة به إلاّ إذا كان مرآةً تنعكس فيها الحياة الاجتماعية بمختلف أبعادها ؛ وأن يُحرّض النّاس على إصلاح المجتمع واستخدام قُواهم لمحاربة الفقر، والجهل، والاستعمار، وإقامة العدالة الاجتماعية والحرية. فإنّ الأدب القصصي، ومن أنواعه الرّواية ذو مجالٍ واسع جدّاً لعرض الأفكار بكافّة أنواعها، الفلسفية منها، والسياسية، والاجتماعية، والثّقافية، وغيرها. ولاشكّ في أنّ رواية «*ليلُ وقُضبان*» *لنجيب الكيلاني* من الآثار الخالدة الكاتب الرّوائي والمفكّرالإسلامي المصري في الأدب العربي المعاصر، ولذلك تُرجمَت إلى اللّغات الأجنبية الكثيرة في العالم، وأنتجت منها أفلام في بعض البُلدان العربية. أمّا رواية «*ليل وقُضبان*» فتدور وقائعها في السِّجن، ومحيط خارج السّجن. وفي الواقع إنّ هذا السّجن هو رمزٌ للمجتمع الّذي يعكس من خلال حوادثه وقائعَ ذلك المجتمع بأكمله. يتكلّم *نجيب الكيلاني* في هذه الرّواية عن بعض وُجوه الحياة في مصر، لاسيّما السّجن بما فيه من المظالم، وصُور القهر والتعذيب، وانقلاب الإنسان إلى الوحش. واستطاع أن يُقدّم في صورة دقيقة، المشاعر الّتي تضطرم بها جوانحهم ؛ الآمال الضائعة، والأحلام الميتة، والآلام النفسيّة الّتي تطحنهم طحناً، وما يُعانيه السُّجناء من صنوف الذلّ والمهانة، وما يصدر عن المساجين من الشغب على الحياة داخل المُستعمرة الكئيبة. كذلك استطاع *الكيلاني* أن يُصوّر الحياة داخل السّجن، بجانبها المادّي والنفسي بحيث أشعرنا أنّنا نعيش فعلاً مع المَساجين. فإنّ موضوع السجن بكُلّ ما فيه من الحوادث، والشخصيات، والصور النفسية والإنسانية، والمشكلات الفكرية والاجتماعية والسياسية، كان من الموضوعات الّتي استأثرت باهتمام الكاتب. وأمّا المضامين الاجتماعية الّتي تحتلّ مكاناً واسعاً في روايته فهو موضوع تحرير المرأة، وحقّها في التعليم، وحرّيتها في اختيار الزّوج والطّلاق. وعلى عكس هذا، نرى في الرواية قد صوّر *الكيلاني* المرأة على أنّها ماكرة وهي في الحقيقة الشيطان الجميل. تسعى هذه المقالة أن تُرسم تصويراً موجزاً من حياة *نجيب الكيلاني*، وأفكاره، وآثاره، وأهمّ وجوه المضامين الاجتماعية في روايته «*ليل وقُضبان*» ، ومعالجة بعضها على قدر المستطاع.

الكلمات الرّئيسية : المضامين الاجتماعية، *نجيب الكيلاني*، الرّواية، *ليل وقُضبان*.

---

١. تاريخ التسلم : ١٣٩١/٧/٢هـ. ش ؛ تاريخ القبول : ١٣٩٢/٢/٢هـ. ش

* أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها ـ جامعة يزد. Email: semati٢٠٠٠@yahoo.com
** طالبة ماجستير في اللغة العربية وآدابها ـ جامعة يزد.

مقدمة

«الأدب مرآةٌ يعكس لنا الحياة والطبيعة وما تُثيرانه في النفس البشرية من خوالج وأفكار. وبديهيٌّ أنّ الطبيعة الجامدة قلّما يُسّها هذا التطور المُستمر، فالبحر، والجبل والرّوض والوادي والمطر والغابة والصحراء وسواها من المشاهد الطبيعية هي مُنذ أقدم الأزمنة إلى الآن وقد عرفها الإنسان القديمُ كما عرفها الحديث، وإنّما يتفاوتان في التقرّب منها، والنظر إليها، والتلطّف بُمناجاتها، وفهم آياتها. أمّا الحياة الإنسانية أو البيئة العُمرانية فسريعة التطوّر، لا تستقرّ على شكل واحد أو نظام واحد، ومن البين أنّ اختبار الإنسان في القرن العشرين غير اختباره في القرون الغابرة، كما أنّ الحياة في لندن ونيويورك وباريس، غيرها في بادية نجد أو غابات السودان. فالأدب، من هذه الناحية، متطوّر ومتغير؛ لأنّه يعكِس لنا العوامل الفعّالة في النهضات العُمرانية السائرة في سبيل التطور العام. وعلى ذلك نرى في آداب العُصور المُختلفة ظواهر ينفرد بها عصرٌ دون عصرٍ كما ينفرد مثلاً العصر الجاهلي عن العصر العبّاسي أو الأندُلسي. من هنا منشأ هذا الاختلاف بين القديم و الجديد» (المقدسي، ١٩٨٨م، ص١١).

«مهما كان الأدب وجدانياً أو شخصياً، فإنّه لا ينحصرُ في ذات صاحبه، ويبقى هناك بمعزل عن كلّ الحركات الفكرية والاجتماعية الّتي تنشأ في بيئته وتَمُسّ حياته، وليس الأديب دودة الحرير الّتي تنسج حول نفسها قبراً ترقد فيه؛ بل هو لوحة حساسة يرتسم عليها ما يحيط به من مؤثّرات فتمزج بنفسه ثمّ تظهر للناس رسوماً ذات روعة وتأثير.

فالشعب هو المعين الّذي يزوّد الأمّة، وهو ثروة معنوية عظيمة وكنزٌ ثمينٌ. الشعب اليقظ الفطن والمُثقّف، حريصٌ على منفعته، هو الّذي يوجّه الأمّة في مجموعها وُجهة صحيحة نحو الرُّقي، لا يسمح لأحدٍ أن يعبث بمصالحه أو يتغفّله أو يبرم أمراً لا يرضيه» (الدّسوقي، ١٩٧٣م، ج١، ص١٨٩).

و**«الفصل بين فنية الأدب واجتماعيته شذوذ في منطق الحياة والفن معاً. واقعية الأدب ليست تسجيلاً للواقع، وانحصاراً فيه، وتبريراً له، أو تزويراً فيه؛ بل هي موقفٌ فكري حرٌّ للأديب من ذلك الواقع وانطلاق به إلى وجودٍ أفضل، وأفقٍ أرحب»** (بنت الشاطيء، ١٩٧٠م، ص٢٣١ و٢٣٣).

إنّ الأدب القصصي ذو مجالٍ واسع جدّاً لعرض الأفكار بكافّة أنواعها؛ الفلسفية منها، والسياسية، والاجتماعية، والثقافية. والأدب القصصي يشمل أنواعاً عديدة، منها: القصّة، والأقصوصة، والقصّة القصيرة، والرّواية.

«فالرّواية هي فنٌّ أدبيّ مستقل، له خصوصيته وذاتيته؛ إذ هو فنّ يتّسع لدراسة العلاقات المُتشابكة والمُتشابهة داخل المُجتمع، فيَفرز لنا النماذجَ البشريةَ في شكلٍ نقبله، إذا تمثّلت فيه ملامحُ الخير والبُطولة، والدعوة إلى الإصلاح. على ذلك، فالفنّ الرّوائي يجنح غالباً إلى التهذيب والإصلاح، ويُقدّم العلاج الأمثل للتغلّب على حلّ المشاكل الاجتماعية، والأمراض الناتجة عن التردّي في هُوّة التخلّف والتقهقر الاجتماعي والأخلاقي» (أحمد عبدالخالق، ٢٠١٠م، ص٢٦).

والرّواية هي من الأعمال المميزة في الأدب العربي المعاصر. وهناك الكثير من الكتّاب ظهروا في مجال كتابة الرّواية في البلاد العربية، مثل: *طه حسين*، وجرجي *زيدان*، ومحمود *تيمور*، و*توفيق الحكيم*، و*محمّد حسين هيكل* وغيرهم. وقد تأثّرت الرواية العربية منذ نشأتها وتطوّرها بالرّواية الغربية؛ إذ أنّ العديد من مُثقّفي العرب كانوا يتردّدون إلى أوروبا، فتأثّر الكثيرُ منهم بثقافة تلك البُلدان فأقبلوا على كتابة القصّة والرّواية. كانت مصرُ رائدةً في كتابة القصّة والرّواية في العالم العربي. وظهر كبار الرّوائيين في هذا البلد، ومنهم *نجيب الكيلاني* (١٩٣١- ١٩٥٥م) رائد الرّواية العربية، والمُفكّر الإسلامي الّذي استطاع أن يُقدّم صورة للأدب الإسلامي المنشود الّذي هو وثيقُ الصلة بواقع الحياة، بالموضوعات الّتي تستحقّ أن يتوقّف عندها الدارس. إنّها تُشير إلى كثير من القضايا الفكرية والثقافية والاجتماعية والسياسية الّتي مرّت بها البلاد العربية على مدى قرنٍ أو أكثر. ويؤمن بأنّ حقوق الإنسان لا تُصان إلاّ إذا التزم الإنسان بشرع الله واحتكم إلى كتابه. كذلك اهتمّ *الكيلاني* بمُشاكل السُجون بما فيها ما يختصّ بالسجناء والسجّان، والمظالم، واللمحات الإنسانية، وصُور القهر

والتعذيب، وانقلاب الإنسان إلى وحش أو أدنى درجةٍ من الوحش، حين يتخلّى عن إنسانيته، أعني حين ينكبّ عن طريق الهدى ويُمعن في الضلال. رواية *«ليل وقُضبان»* هي في الحقيقة قصّة المُجتمع الّذي تدور وقائعه في السّجن ومحيط خارجه. وقد جعل *الكيلاني* السجنَ رمزاً لهذا المجتمع. والرّواية تَحكي ما يُعانيه السُجناء من صُنوف الذُلّ والمهانة، وسُلطة الاستعمار والاستبداد الّتي سيطرت عليهم وتُبعدهم من الحريّة والعدالة الاجتماعيّة، وكلٌّ منهم يَجتهدون في استيلاء حقوقهم وتحقُّق العدالة الاجتماعيّة. موضوع السّجن بكُلّ ما فيه من حوادث، وشخصيات، وصور نفسية وإنسانية، ومشكلات فكرية واجتماعية وسياسية، كان من الموضوعات الّتي استأثرت باهتمام الكاتب في روايته *ليل وقُضبان*. وهو جدير أيضاً بالدراسة والمُتابعة بسبب أهمية المجتمع وتأثيره في الأدب والأديب. فلذلك عالمُ القصّة عند *الكيلاني* مليء بالموضوعات الّتي تستحقُّ أن يتوقّف عندها الدّارس من القضايا الفكريّة والثقافيّة والاجتماعيّة والسياسيّة الّتي مرّت بها البلادُ العربيّة على مدى قرنٍ أو أكثر، ومنها: موضوع المرأة المصرية والمُجتمع المصري، تحرير المرأة، حقّها في التعليم، حرّيتها في اختيار الزّوج والطّلاق، وتصوير المرأة على حقيقتها، بأنّها هي العفيفة تتمسَّك بالأصول الأخلاقية أم هي الخدّاعة وتميل بطبعها إلى الخيانة واللّيونة الناعمة مثل القطّة الّتي تتظاهر بالضّعف والنُّعومة بينما هي في الحقيقة الشيطان الجميل والماكرة. وكذلك البحث عن المضامين الاجتماعية الأخرى وهي موجودة في المجتمع الحالي، كظاهرة الشذوذ الجنسي في المجتمع، والتزييف الاجتماعي والنّفاق، والاتّجاه الإنساني والإخاء، والرّشوة، والخدعة، والحرية والاستبداد والاستعمار، والظّلم، والمساواة، والجهل، والتقليد، والسّجن.

في طريقة كتابة المقالة هذه واجهنا بعض البُحوث الّتي تطرّقت إلى هذا الموضوع غير مُباشرة، في ثوب الكتاب أو المقالة أو الرسالة، ووجدناها بعد القراءة غير مُشبعة إلى مقصدنا فما منعتنا عن مُواصلة الطريق؛ لأنّها نظرت إلى الموضوع نظرة عابرة غير مُحلّلة؛ بل شوّقتنا أكثر من ذي قبل إلى الدخول في هذا البحث الهام. من أهمها ما كتبته *فاطمة شمسي*، سنة ١٤٢٨هـ، تحت عنوان *«المضامين الاجتماعية في آثار أمين الريحاني»* كرسالتها في مرحلة الماجستير للتخرّج من جامعة إصفهان. والثاني ما كتبه *محمدرضا مزرعة*، سنة ١٤٣١هـ، تحت عنوان *«حياة محمّدرضا شبيبي وآراؤه السياسيّة والاجتماعيّة»* كرسالته في مرحلة الماجستير للتخرّج من جامعة إصفهان. أما المقالتان؛ فالأولى ما كتبتها *صفورا خدا رحيمي* تحت عنوان: *«قراءة نقديّة لرواية في الظلام لنجيب الكيلاني»* والتي تمّ نشرها في العدد الثالث من مجلة التراث الأدبي سنة ١٣٨٨هـ.ش؛ والثانية ما كتبها *صلاح الدّين عبدي وشهلا زماني* تحت عنوان *«استعمار ستيزى در رمانهاى اسلامى نجيب كيلانى، بررسى موردى **عمالقة الشمال**»* والتي تمّ نشرها في العدد الثاني من مجلة *«انجمن ايرانى زبان وادبيّات عربى»* سنة ١٣٩٠هـ.ش.

أمّا البُحوث الّتي تُريد هذه المقالة أن تَصل إليها فهي المضامين الاجتماعيّة الموجودة في رواية *«ليل وقُضبان»* لنجيب *الكيلاني* وتبيين وجهة نظره فيها.

في البداية نرسم تصويراً موجزاً من حياة نجيب *الكيلاني*، وأفكاره وآثاره، ثمّ نرتكز على النثر الاجتماعي ونشأته في الأدب العربي المعاصر، وبعد ذلك نحاول أن نشرح ونعالج، على قدر المستطاع، أهمّ وجوه المضامين الاجتماعية في رواية *ليل وقُضبان*.

١. حياته

«*نجيب الكيلاني* (١٩٣١-١٩٩٥م) أديب إسلامي مصري. وُلد في قرية *شرشابة* التابعة لمركز زفتي بمحافظة الغربية بجمهورية مصر العربية. وكان أول مولود يولد لأبيه وأمّه، وعلى قرار عادة الرّيف في هذا الوقت التحق *نجيب الكيلاني* بكتّاب القرية، وعُمره أربع سنوات، وظلّ به حتّى السابعة من عمره حيث حفظ معظم أجزاء القران. تعلّم القراءة والكتابة والحساب وقدراً من الأحاديث النبوية وسيرة الرّسولﷺ، قصص الأنبياء والقرآن، ثمّ التحق بمدرسة الأرسالية الأمريكية الإبتدائية بقرية *سنباط*، وفي هذه المدرسة تعلّم اللغة الإنجليزية، وبعد أن أنهى دراسته الثانوية في مدرسةٍ *بطنطا*، عاصمة محافظة الغربية، التحق بكلية طبّ القصر العيني (جامعة القاهرة) عام ١٩٥٢م» (www.ar.wikipedia.org).

«أمّا في السنة الرّابعة بالكلية عندما سافر إلى قريته أواخر يوليو ١٩٥٥م، فاعتقل ونقل إلى القاهرة وقُدّم هُناك للمحاكمة في إحدى القضايا السياسية وحكم عليه بالسّجن في *إسيوط* بعشر سنوات. وفي تلك الفترة جمع ديوانَه الشعري الأوّل «*أغاني الغرباء*». *الكيلاني* في شعره لا يقلّ مرتبةً عن قصصه ورواياته؛ فهو شاعر "الأمل الطريد" الّذي يمتلك ناصية الإيقاع والإبداع عبر دواوينه الثمانية الّتي تنطق بالفنّ الأصيل عبر اللّفظة الموحية والنغمة الربّانية. أوّل مجموعة شعرية له كانت تحت عنوان: «*نحو العلاء*» عام ١٩٥٠م، وآخرها باسم «*لؤلؤالخليج*». كذلك استطاع *الكيلاني* أن يُوظّف كثيراً من آليات الفنّ القصصي في شعره بما فيها: الرمز، والقناع، والحوار، والسرد، والارتداد (تذكر الماضي والرّجوع للوراء). في هذا السّجن بدأت المرحلةُ الثانيةُ من حياته؛ أي مرحلة كتابة الرّواية فكتب هناك بالسجن سنة ١٩٥٦م، روايته الأولى «*الطريق الطويل*» الّتي نالت جائزة وزارة التربية والتعليم سنة ١٩٥٧م. فروايته التاريخية الأولى «*الطلائع الفجر*»، ثمّ رواية «اليوم الموعود» عام ١٩٦٠م، الّتي نالت بجائزة المجلس الأعلى لرعاية الفُنون والآداب بمصر. كذلك في هذه السنة تزوّج *نجيب الكيلاني* من الأديبة الإسلامية *كريمة شاهين*، شقيقة الأديبة الإذاعية المصرية *نفيسة شاهين*، ورزق بثلاثة ذُكور، هم: الدكتور جلال، والمهندس حسام، ومحمود المحامي، كما رزق بأنثى واحدة هي الدكتورة عزّة» (القاعود، ٢٠٠٧م، ص٨٢).

«من رواياته الأخرى: رواية *في الظلام، قاتل حمزة، نور الله، ليل وقُضبان، رجال وذئاب، حكاية جاد الله، مواكب الأحرار، الّذين يحترقون* وغيرها. أيضاً له حقٌّ في إبداع المسرحية، فله فيها، *حبيبتي سراييفو* الّتي لم ينتبه إليه القرّاء والنقّاد، فلم يذكرها كاتب أو ناقد حتّى الآن وهي تُعالج الأوضاع المأساوية في البوسنة والهرسك. تحوّل الكثيرُ من أعماله الروائية إلى أعمال فنية حيث فاز فيلم *ليل وقُضبان* بالجائزة الأولى لمهرجان طشقند السينمائي عام ١٩٦٤م، كما تحولت رواية *الليل والموعود*، إلى مُسلسل إذاعيّ وتلفزيوني وقدّم في شهر رمضان باسم *ياقوتة ملحمة الحُبّ والسلام*، عام ١٩٧٣م. وكثير من أعماله تُرجم إلى اللّغات الإنجليزية والفرنسية والتركية والروسية والفارسية والصينية» (الإدريسي، ١٩٩٦م، ص١١).

«استطاع الأديب الرّاحل نجيب الكيلاني أن يُقدّم صورةً للأدب الإسلامي المنشود أنّه وثيق الصلة بواقع الحياة ويقف شامخاً في مواجهة الآداب الأخرى. معروف أنّه الأديب الذي خرج بالرّواية خارج حدود بلده وطاف بها ومعها بُلداناً أخرى كثيرة متفاعلاً مع بيئاتها المختلفة فكان مع ثُوّار نيجريا في «عمالقة الشمال»، وفي أثوبيا في «الظلّ الأسود»، وفي دمشق «على أسوار دمشق»، وفي فلسطين «عُمر يظهر في القدس».

لدى الكيلاني إحساس عميق بتكثيف الجمال الفنّي المرتبط بالغّموض أحياناً في بعض أعماله، إلاّ أنّه لا ينسى مسئووليته تجاه القارىء وخوفه من أن يقع في براثن الفهم الخاطيء، فتراه في جميع أعماله ينبض بخيوط الوعي المتقيظ، الّتي تجعل من كتاباته الروائية متعة خاصّة وقتاً مكتملاً. إنّ نجيب الكيلاني هو مُنظّر الأدب الإسلامي؛ ذلك لأنّ مُقوّماته النقدية، وأعماله الروائية والقصصية تشكل ملامح نظرية أدبية لها حجمها وشواهدها القوية الّتي عزّزتها دراسته حول «آفاق الأدب الإسلامي»، و«الإسلامية و المذاهب الأدبية»، و«الأدب الإسلامي بين النظرية والتطبيق»، و«مدخل إلى الأدب الإسلامي». يتّضح لنا أنّ كُلّ إنتاجاته الأدبية ذات هادفية مؤمنة وعمق وشفافية متصوفة تبدو كومض الخاطر بين السطور وهو جادٌّ، وعميق ومؤثرٌ ومتصل أوثق الاتصال بروح هذا الشعب ويَملك التأثير في حياة قومه الّتي كان واحداً من أفرادها المتفردين» (الندوى، ٢٠٠٥، ص١٣).

«لقد كان الدكتور الكيلاني يتلقّي كثيراً من الملاحظات والنقد على بعض رواياته بعد ما أصبح تيار الأدب الإسلامي واضحاً. وكان بدماثته وطيب خُلقه يصغي لكلّ نقدٍ ويناقش بالهدوء كلّ فكرة، وكان لهذه المُلاحضات أثرها في نُضوج كثير من الآراء والنظرات لديه، حتى بات يعيش قضية الأدب الإسلامي، ويعيش قضية القصة الإسلامية ولم يعُد يخاف من أعداء الإسلامية من النُقاد والأدباء، فقد ترسّخت قدمه في الفنّ، وأصبح علماً في مجال القصّة. رجع *الكيلاني* إلى موطنه طنطا؛ بعد عشرين عاماً، فاستمرّ بنشاطه الأدبي بعد عودته إلى مصر ولكن مرضه صار سبباً للحدّ من نشاطه الأدبي. أصيب بسرطان الكبد، دخل المُستشفى التخصّصي بالرّياض في الخامس من شوال ١٤١٥هـ، الموافق للسادس من آذار ١٩٩٥م. لقي ربّه بعد عيد الفطر المبارك بيوم واحد» (بريغش، ١٤١٦هـ، ص).

٢. النثر الاجتماعي في الأدب العربي

يُعرّف *محمّد عبدالمنعم الخفّاجي*، النثرَ الاجتماعي في كتابه *«دراسات في الأدب العربي الحديث ومدارسه»* ويقول: «النثر الاجتماعي يطلب به تقرير حالة اجتماعية أو مُحاولة إصلاح ناحية من نواحي حياة العامّة» (١٩٩٢م، ص٣٢٨). «يبدو أنّ الأدب العربي ما كان يعرف النثر الاجتماعي ـ النثر الّذي يقصد الإصلاح الاجتماعي ـ حتّى القرن التاسع عشر وكان الأدب مُنحصراً في الوصف والمدح، والفخر، والهجاء وغيرها. لكنّ العرب لم يبق على هذا المِنوال، بل تغير تغييراً تامّاً في نهاية القرن التاسع عشر مع استيلاء *نابليون* على مصر وازدياد الأجانب في مصر، ومحاربة الاستعمار، وكثرة نهضة الترجمة. إنّ استيلاء *نابليون* (١٧٩٨م) على مصر أدّى إلى تعريف المصريين بمظاهر التمدّن الحديث، كان من أبرزها: المجلس النيابي واستقباله المصري الّذي لم يقدّر في بيان آرائه في الحُكم؛ فلذلك نجد في موضوعات النثر الاجتماعي، الدعوة إلى الأخذ بنظام الشورى في الحُكم، والتصويت في بعض المجالات الاجتماعية. ثمّ ظهور *جمال الدّين*، الّذى كان يكتب مقالات كثيرة ضدّ الاستعمار، ما أدّت إلى إيقاظ الشُعور بالحُقوق القومية والوطنية في البلاد العربية، وظهور لونٌ من الألوان النثر الاجتماعي وهو مُحاربة الاستعمار وإثارة الحمية الوطنية في نُفوس الشُعوب؛ ومن جانب آخر أدّت إلى الدفاع عن الشُعوب المظلومة الّتي كانت تحت نير العُبودية. ثمّ نهضة الترجمة الّتي قامت آنذاك بترجمة الكُتُب الأدبية و الأوروبية، القصص والمسرحية وأدّت إلى توجيه الأدباء إلى السعي في إصلاح المفاسد الاجتماعية كالفقر، والجهل والخرافات؛ لذلك نجد أنّ أدباء العرب تأثّروا بالأدب الأوروبي بفضل نهضة الترجمة الّتي بدأت آنذاك. وحينما رأوا أنّ الأدباء الأوروبيين، يهتمّون في كُتبهم بما يجري في مجتمعهم من الأحوال الاجتماعية، ويكتبون حولها، وينتقدون من المفاسد، ويسعون علاجها، حاولوا أن يترجموا القصص الغربية؛ *فرفاعة الطهطاوي* رائد هذه الحركة، ترجم *«مُغامرات تليماك»* *لفنلون* وسمّاها *«مواقع الأفلاك في وقائع تليماك»*. أمّا القصّة الاجتماعية الطّويلة الّتي بدأها *هيكل* فإنّها خطت خُطوات واسعة مع نهضتنا الأدبية بعد الحرب العالمية الأولى، ومن أهمّ من لمعت أسماؤهم فيها *طه حسين* مع قصّته *الأيام*، والمازني. وأمّا في سنوات الحرب الأخيرة فقد أغلق البحر الأبيض أمام أدبائنا، فلم تعد ترد إليهم القصص الغربية، فكفوا على أنفسهم أكثر ممّا كانوا يعكفون، وبذلك أصبح فنّاً عربياً متوطّناً في بيئتنا لا فنّاً غربياً على أمثلته ونماذجه. كذلك نجد في أوائل القرن العشرين، طائفة من كُتّاب العرب، وهم يبحثون عن مشاكل الأمّة، ويطلبون طُرق علاجها. وفي هذا المضمار نستطيع أن نُشير إلى كتاب *«حاضر المصريين وسرّ تأخّرهم»* *لمحمّد عمر*، وكتاب *«حديث عيسى بن هشام»* *لمحمّد المويلحي*، وكتاب *«ليالي سطيح»* *لحافظ إبراهيم*» (ضيف، د.ت، ص ٢٠٨-٢١٢).

إنّ للنثر الاجتماعي أيضاً صلةٌ وثيقةٌ بالصحافة، والّذين خطوا خُطواتٍ واسعةٍ في سبيل هذا النثر، وكتبوا في هذا المضمار، كانوا من الّذين كتبوا للصُحف في باديء الأمر. والميزة الغالبة على الصّحافة هي تصوير سريع عن أمرٍ واقع؛ لأنَّ قاريء الصُحُف ليس لديه وقتٌ للتعمُّق في المعنى، لهذا يضطرُّ الصُحفيون أن يبيتوا عن أمرٍ واقع مع الاعتماد على الأسلوب الذي يسوق القاريء إلى كُنه قصد الكاتب دون أي تعمّق. هذا الأسلوب الّذي استخدمه الصُحفيون في بداية الأمر أثّر تأثيراً عظيماً في الكُتّاب الّذين كتبوا بعد ذلك في ميدان المضامين الاجتماعية بحيثُ أنّهم حذوا حذو الصحُفيين في

اعتقادهم على تصوير سريع، فلذلك اجتنبوا عن السجع المُتكلّف حتّى لا يضيع المعنى تحت ظلّ هذا السجع، وليفهم القاريء ما يريده الكاتب أن ينتقل إليه، ولأجل هذه السرعة لم يشاركوا عُنصرَ الخيال في كتابتهم، الخيال الّذي يسوق القاريء إلى الفكر والتعمّق.

يعتقد عمر *الدسوقي* أنّ: **«النثر الاجتماعي يتطلّب صحّة العبارة وبالضرورة البُعد عن الزخرف والزينة، وُضوح الجُمل، وترك المُبالغات، وسلامة الحُجج وإجراءها على حكم المنطق الصحيح؛ لأنّ الغرض منه مُعالجة الأمر الواقع، فلا ينبغي استعمال الأقيسة الشرعية ولا الخيال المجنّح، إلاّ في المقامات الّتي تستقضي استفزاز الجماهير، وإثارة عواطفهم وتحميسها للإقلاع عن خلّة فاسدة؛ فإنّ الأغراض الاجتماعية إنّما تجري في حدود الحقائق الواقعية على كُلّ حال»** (الدسوقي، ١٩٦٧م، ج١، ص ٣٢٥).

٣. تلخيص الرواية

القاصّ المتمكن من ناحية فنّه، العارف بدقائق صنعته، هو الّذي يستطيع أن يمسك بخُيوط عمله جميعاً، ببراعة وحذق، فلا يجعل خيطاً يفلت منه أو يختلط بخيطٍ آخر، فيحدث اللُّبس والاضطراب. *نجيب الكيلاني* قد استطاع في روايته *«ليل وقُضبان»* أن يفعل ذلك بمهارة تدعو إلى الإعجاب وأن يُقدّم لنا كلّ هذا العالم المُضطرب بكلّ ما فيه من أحداث مُتلاحمة وشخصيات متباينة المزاج، متفرقةُ السّلوك.

القصة تدور وقائعها في السجن ومحيط خارج السجن. في الواقع، السّجن رمزٌ للمُجتمع الّذي يعكس من خلال حوادثه وقائع المجتمع بأكمله، ويتمثّل في هذه المجموعة من السجناء: *فارس* القاتل الذي أخذ ثأر أبيه؛ *عبد الحميد* تاجر المخدّرات، وهو الّذي يعرف الكثير عن النساء، والّذي غدرت به امرأةٌ عشقته وعشقها وشاركت مع الرّجل الآخر؛ *والشيخ السّلامة* قاتل أخيه، في قضية الوراثة بإيعاز من زوجة أخيه وهو في خلال القصة، هائم في الملكوت، تتربّع على عرشه؛ *ونبيهة بنت حسن عرفات* اليهودية الّتي تهب معها دائماً الخيانة والوباء والرّيح الصفراء والّتي هي وراء كلَّ مصائب العالم أجمع. والرّابطةُ الوُديةُ بين *فارس وعبد الحميد* تبدو أكثر وُثوقاً.

نجيب الكيلاني استطاع أن يُقدّم في صورة دقيقة، المشاعر الّتي تضطرم بها جوانحهم؛ الآمال الضائعة، والأحلام الميتة، والآلام النفسية الّتي تطحنهم طحناً، وما يعانيه السّجناء من صُنوف الذلّ والمهانة، وجبروت السيد المدير هو *عبد الهادي بك*، وأداتُه الباشسجان *الشلقامي*، وما يصدر عن المساجين من الشغب على الحياة داخل المُستعمرة الكئيبة. واستطاع *نجيب الكيلاني* أن يُصوّر الحياة داخل السجن، بجانبها المادي والنفسي بحيث أشعرنا أنّنا نعيش فعلاً مع المساجين، نقطع معهم الأحجار، نأكل معهم الفول المُدمّس والعيش الأسود، ونثور معهم على الظلم داخل السجن، *كعبد الراضي* الّذي لم يستطع أن يتحمّل هذا الظلام والعذاب النفسي ثمّ قصد قتل *الشلقامي* وهجم إليه بمعوله، أمّا هجومه فلم يصل إلى نتيجة مطلوبة. وهناك الخطّ المتمثّل في أسرة *عبد الهادي بك*، مدير سجن *أبي زعبل* في إحدى سنوات ما قبل الثورة الّتي تتكوّن منه ومن زوجته *عنايات هانم*، وخادمتها الصغيرة. الزوج المريض بمجموعة من الأمراض، والعاجز جنسياً، والزوجة الشابّة ذات اثنين وثلاثين ربيعاً. *عنايات هانم*، هي التي عندما نالت البكالوريا أرادت أن تتمّ تعليمها لكن أباها آثر أن يمضي في إجراءات الزواج، فالمرأة في نظره مكانها المنزل. ومن جهةٍ أخرى فقد كانت تميل إلى شقيق زوج أختها المهندس، غير أنّ مجلس العائلة آثر عليه *عبد الهادي بك* الّذي تشاء الأقدار أن يكون عاقراً، فتحرم من أن يكون لها أولاداً تناغيهم. ثمّ يدبّ بينهما نزاع عائلي فتسقط *عنايات هانم* في أحضان الرذيلة في الخفاء وتبدو في مظهر الزوجة المحبّة لزوجها، المُتفانية في

خدمته، الحريصة على شرفه و اسمه، بينما هي في الخفاء تقوم بدور المرأة الخائنة كأبشع ما تكون الخيانة، وأشنع ما يكون السقوط في العلاقة الآثمة الّتي تنشأ بين *عنايات هانم* حرم المدير، وبين *فارس* السجين الذي ذات يومٍ جاء إلى منزل *عبد الهادي البك* لتصليح أسلاك الكهرباء. أما خدعة *عنايات* وحبّ *فارس* إليها فيسببّ خطيئة بينهما، أما القضية فلا تُخفى بل يَنكشف أمرُهما تحت تأثير الخمرة الّتي جرعتها إياه *عنايات*، ويشيع الأمرُ في السجن ويصل صداه إلى كلّ سمع وتفوح الرائحةُ ثمّ تصل إلى أنف *البك* مدير السّجن الّذي يقذف يمين الطّلاق في وجه زوجته، ويُدبّر *لفارس* جريمةَ القتل. سرعان ما تنكشف خُيوطها هي الأخرى فيوقف المدير وأداته في تنفيذ الجريمة *الباشسجان الشلقامي*، يحلّ بالسجن مدير جديد وتبدأ حلقة من سلسلة حياة المساجين. (تلخيص رّواية *ليل وقُضبان* بقلم الكاتب).

٤. المضامين الاجتماعيّة في رواية ليل وقضبان

٤. ١ قيمةُ المرأة في المُجتمع العربي المعاصر

«المرأة والمُجتمع المعاصر هما المحوران اللّذان يدور حولهما مُعظم الإنتاج الأدبي للروائيين المصريين منذ نشأة الرّواية العربية الحديثة. فمنذ نهاية القرن التاسع عشر، خاصّة بعد عودة المُبعثين المصريين من فرنسا وعلى رأسهم *رفاعة الطهطاوي* (١٨٠١-١٨٧٣)، ووعيهم بالفارق الشائع بين الوضع الاجتماعي للمرأة المصرية مُقارنة بالوضع الاجتماعي للمرأة الفرنسية والأوروبية، بدأ هؤلاء المفكرون ينادون بتحرير المرأة وبحقّها في التعليم، وأخذ الإمام شيخ *محمّد عبده* على عاتقه المناداة بحقّ تعليم الفتيات الصغيرات وإرسالهنّ إلى المدارس الإبتدائية لتحصيل العلم أسوة بالصبيان، وسرعان ما وجدت دعوته صدى لدى كبار رجال الأمّة المصرية في ذلك العهد ابتداء بالزعيم الوطني *سعد زغلول*، مُروراً بكبّار المفكّرين ورجال الأدب والقانون أمثال: *لطفي السيد*، *طه حسين وقاسم أمين*. وكان هذا الآخر متُحمّس لقضية تعليم الفتيات في سبيل تحرير المرأة» (العشماوي، ٢٠٠٥م، ص١٢).

«فإنّ غاية الكمال الاجتماعي أن يكون الرّجل في كفّة والمرأة في كفة من ميزان المُجتمع. وتلك هي السُنّة الّتي فطرنا عليها الله، والنظام الّذي فرضته علينا الطّبيعة، والواجب الّذي يتطلّبه منّا العدل. أمّا المُجتمع الأعرج الأشل البليد الخشن فغير جدير بالسّباق ولا باللّحاق في هذا العصر الطّموح الطائر. المجتمع بغير المرأة هو ذلك المجتمع الأعرج الّذي يمشي على رجلٍ واحدةٍ، والأشلّ لأنّه يعمل بيد واحدةٍ، بليدٌ لحرمانه حدّة العواطف، خشن لفقدانه لطافة الأنوثة» (الزيات، ١٩٧٢م، ج١، ص٢٧).

«فإنّ الأمم الرّاقية، لم تزل تنظر إلى المرأة نظر الإسلاف إليها، فإنّهم كانوا ينظرون إلى المرأة نظرهم إلى الكنز الثمين. كان من عادتهم في الكُنوز أن يدفنوها في الأرض أو يحفظوها في الخزائن» (المصدر نفسه، ص٢٩).

٤. ٢ حقوق المرأة

«لقد سبق للحضارات البائدة والقائمة ـ غير المسلمة ـ أن جحدت حقوقُ المرأة وتجاهلت دورها الاجتماعي في بناء الأمّة والمُجتمع. ولو أخذنا على سبيل المثال المجتمع الغربي ـ المسيحي أم اليهودي ـ لرأيناه أشدَّ المُجتمعات نقمةً على المرأة، فكانت حقوقها مهدورةً وكرامتُها مسلوبةً» (الغفّار، ١٩٨٤م، ص ١١٠).

ظلّت المسألة قُروناً عديدة بين المدّ والجزر حتّى أساء ذلك المُفكّرين ورجال الإصلاح، ورأوا ما تُقاسيه المرأة من عذاب وهوان، واحتاجت المسألة إلى معالجة جدية لقلب المفاهيم الصارمة، وتغيير وجهة التذمّر والتعسّف المُسيطرة على الأمّة، ذلك لأنّ المرأة تحسّست بظلم الكبّار ورجال الحكومة، لذا قامت تطلب بحقوقها المشروعة بعد الصيحات المتواصلة

والصرخات المتعاقبة كما نرى هذه الصرخات والاعتراضات الحادّة من خلال شخصية *عنايات* بسبب عدم استمتاعها بحقوقها الكافية كبقية الأنثى.

«تمنّت عنايات هانم في تلك اللحظات أن تصرخ في وجهه «أكرهك. أكرهك» لماذا يحاول مُغازلتها، إنّه أبعد ما يكون عن الرّجل الكامل، وهي لا تشعر أنها امرأة، ولا تستمتع بحقوقها كأنثي وزوجة إلاّ من شهرٍ لآخر» (الكيلاني، ٢٠٠١م، ص١٧).

٣.٤ التعليم

«المرأة في رأي الدين، إنسانة حُرّة كما أنّ الرّجل إنسانٌ حرٌّ، وهي تتمتّع بحقوق وواجبات، كما متعادلةٌ مع حُقوق وواجبات الرّجل. فإنّ الإسلام لا يُجبرُ المرأة على أن تسير حسب قائمة أعمال رتيبة تنحصر في الحمل والرّضاع وما شابه ذلك. ولا يحتكر الثقافة والفكر للرّجل وحده وإنّما يترك للمرأة مجال التّعلّم، كما يقول الرّسول الأعظمﷺ: «طلبُ العلم فريضة على كلّ مسلم ومسلمة». فلقد فتح الإسلام للمرأة أبواب العلم بجميع أصنافه وأنواعه، كما فتحها للرّجل دونما تخصيص أو تمييز، فلم يحرمها من شيءٍ من العُلوم، وجعل العلم فريضةً على الرّجل، ودعاها أن ترتفع بعقلها كما ترتفع بجسدها وروحها من مستوى الحيوان» (الجمري، ١٩٨٦م، ص١٧٥).

نجيب الكيلاني كمفكّر إسلامي لا ينسى هذا الموضوع وقد أشار وصوّر هذه المسئلة من خلال شخصية *عنايات هانم* التي تُحبّ أن تتمّ تعليمها. أما أبوها فبسبب أفكاره البدوية انحصرها في أمر الزواج. هذا تدلُّ على أنّ البنية الاجتماعية للمجتمع العربي، مازالت تؤمن وترى أنّ المرأة يجب أن تعود لبيتها لتُصبح ربّة بيت فقط، لا علاقة لها في الشارع وما يجري فيه.

لذا تراها مشدودةً إلى الحياة البيتية من قبل أفراد مجتمعها بعد تخرّجها من المدرسة أو الجامعة. الكُل يريدها له شخصياً ولا أحد يفكّر في حاجة المجتمع والبناء الاجتماعي لها للاستفادة منها ومما حصلته من علم ومعرفة. فإنّ تعليم الفتاة في المجتمع العربي هو المفتاح الرئيسي لحريتها الاجتماعية أولاً، وحريتها العامة ثانياً. كان واضحاً من الرواية أيضاً، أسرة *عنايات* قد رفضوا إكمال تعليمها ؛ لأنّ مستقبل البنت في زواجها وليس في تعليمها أو تربيتها.

«*عنايات هانم*، تشتهي أشياء كثيرةً في حياتها، فمثلاً عندما نالت البكالوريا كانت تُريد أن تتمّ تعليمها، لكن أباها آثر أن يمضي في اجراءات الزّواج ؛ لأنّ المرأة في نظره مكانها المنزل» (الكيلاني، ٢٠٠١م، ص٣٥).

٤.٤ الزّواج

«إذا نظرنا في شريعة الإسلام نجد أنّها تخالف القسر على الزّواج ؛ إذ «منحت المرأة الحُرية الكاملة في التمتّع بجميع حُقوقها المشروعة والتصرّف فيما تملكه من الأموال. لم يعتبرها رقّاً لأبيها أو زوجها أو للدّولة، بل اعتبرها حُرّة تقرّر مصيرها بنفسها وتتصرّف في شُؤونها، فلها الحقّ في اختيار الزوج، ولايصحّ بحال إكراهها على رجُلٍ يختاره الأب أو الأخ أو غيرهما من الأقارب، ولا ينعقد الزّواج إلاّ برضاها» (الجمري، ١٩٨٦م، ص١٨٥).

فنرى قد أشار إليه *الكيلاني* بأحسن الصُور في روايته، وقد أجبرت *عنايات* بالزواج على الرّجل الذي ليس لها أي علاقة شخصيّة به، وأسلمت القضاء الإلهي مع علاقته الشديدة إلى شقيق زوج أختها المهندس، وخضعت لحكم عائلته وذلك لعدم حريتها التعبيرية.

«تدلّ على الحياة العائلية من حيث علاقة الآباء بالأولاد. وقد رأيناها في القرن الماضي متأثّرة نوعاً ما بروح الإقطاعية السائدة. فصاحبُ البيت كان سيداً فيه، إطاعته واجبة على الجميع، أو هو بمثابة شيخ عشيرة يتصرّف بشؤونها كما يراه هو مناسباً لتقاليد العشيرة أو مصلحتها. فليس لأحد أن يحلّ شيئاً بدون رُخصة منه. ويزوّج الابنة لمن يشاء من الخطّاب، وعليها القبول. فكان الإقطاعية قديماً لم تكن

فقط نظاماً سياسياً عمومياً يستخدمه الأمراء لحُكم رعاياهم، بل كانت أيضاً تقليداً عائلياً يحترمه الكبير والصغير» (النابلسي، ١٩٩٢م، ص٣٣٢).

«*عنايات* هانم كانت تميل في أمر الزّواج إلى شقيق زوج أختها المهندس، لكن مجلس العائلة الموقر فضّل عليه عبد الهادي بك وشاء القدر أن يكون زوجها عاقراً» (الكيلاني، ٢٠٠١م، ص٣٥).

٥.٤ الطلاق

«يقول رسول الله ﷺ: «أبغض الحلال إلى الله الطّلاق» . و يقول بعض الحاقدون : إنّ الطّلاق تحكم في مستقبل المرأة وتحطيمٌ لسعادته» (الجمريّ، ١٩٨٦م، ص١٣٢).

أشار *الكيلاني* قضيةَ الطّلاق في روايته، ورسمت بُغض الطّلاق وشدّته، حين جرى اسم الطّلاق على لسان *عنايات* وأبوها منعها عن هذه النُزعة الخطرة وتلوّثِ اسمه بين النّاس. وإنّ أباها لا يعرف شيئاً عن رجل وامرأة في حُجرة واحدة يوشيها الشُحوب والبُرود والحرمان. ولا يعرف شيئاً عن قصرها الصغير في *أبي زعبل*. إنّه ـ في نظره ـ بيت أنيق جميل حولَه حديقة رائعة تفوح منها رائحة الورود، و تصفي الأشجار على أرضها ظلالاً ساحرة، فساقها إلى بيت زوجها ومنع الطلاق منها وهذا فقط لكرامته وعُلوّه بين النّاس. على الرغم من أنّه يرى بنته في الضيق والضياع.

«تذكّرت *عنايات* أنّ هناك بعض الأمراض التي لا تشفى إلاّ بالاستئصال، أو بتر العضو الفاسد كُلياً، وأنّه لا تغني عن ذلك العقاقير وهو العقيم. والحقيقة الأكيدة أنّي أكره هذا الرّجل.

قال أبوها وهو يلوّح بيده مُعترضاً :

– لا... لا... إنّها نُزعةٌ خطرة وشريرة، إنّ اسمي يجب ألاّ يتلوّث وكرامةُ الأسرة وسمعتها فوق كلّ اعتبار. وفتيات الأسرة جميعاً عشن في بيوت أزواجهنّ مثالاً للوفاء النادر والطاعة العمياء . يجب أن تفهمي أنّ الطلاق جريمةٌ، كما أرجو ألاّ تخطر هذه الكلمة على بالك مُطلقاً، إنّ مجرد تلفُّظي بها يؤذي شعوري ويجعلك في نظري ملطّخة بالأوحال، لا شيء سوى أن تعودي إلى زوجك وأن تقضي بقُوّة إرادتك وتقاليد الأسرة العريقة على مثل هذه الخُزعبلات» (الكيلاني، ٢٠٠١م، ص٧٨- ٨١).

٦.٤ حرية المرأة

«شهدت بداية القرن العشرين أولى الحركات التي تدعو إلى تحرير المرأة من القُيود التي تُحيط بها، وقد تنادي العديد من الأدباء والشعراء لإخراجها من العُزلة التي فُرضت عليها . بعد نضال طويل، تكلّلت جهودُهم بالنّجاح وحصلت المرأة في مُعظم البلاد العربية على حقوقها السياسية والاجتماعية. كانت الانطلاقة من مصر، ثمّ تبعتها سوريا ولبنان والعراق وحطّت رحالها أخيراً في المغرب العربي» (شهاب، ٢٠٠٩م، ص٥٤٣).

«لقد بدأ الاهتمام في طريق المطالبة بتحرير المرأة منذ عهد محمّد علي في مصر، وتبعه إسماعيل، إذ ساعدته الظروف. والّذين عملوا في ميادين مختلفة وخاصّة الصحافة، من أمثال *جمال الدّين الأفغاني*، دعوا إلى حرية المرأة، كذلك دعوات *قاسم أمين* فقد لاقت قبولاً واسعاً في الأوساط النسائية، وتعاطفت المرأة المثقّفة مع دعواته في كتابيه «تحريرالمرأة» و«المرأة الجديدة» (عليان، ٢٠٠١م، ص١٩٢).

يصرّح «*دريسمان*» العالم الآلماني على أنّ: **«إعطاء محمّد المرأةَ حرّيتَها هو وحده السبب في نُهوض العرب وقيام مدنيتهم، لهذا لمّا عاد أتباعه فسلبوا المرأة هذه الحرية انحطّوا واضمحلت مدنيتهم»** (الغفّار، ١٩٨٤م، ص١١٩).

فحرية المرأة في الإسلام ليست حرية مُطلقة بحيثُ يفسدها ويخرجها عن حدود القانون والشريعة الإسلامية، بل هي ضمن نطاق محدود. لذا حريةُ المرأة المُسلمة لا يمكن، بمثل زميلتها الغربية، أن تقبل الابتذال والتسكّع في الشوارع كما ترى المرأة الأوروبية اليوم، بل شخصية المرأة المسلمة الصحيحة بعيدة من الهوان.

صوّر *الكيلاني* عدم حرية المرأة وهي كالسجينة في بيتها ولا تستطيع أن تتمتّع بحقوقها الشخصية وتعمل على ما تشاء، كما يصوّر بأنّ عدم الحرية تسبب تمرّد الشخص والاعتراض على ما حكم عليه القدر.

«ثمّ لماذا هذا الحرص الزائد الذي يدفعه لأن يجعلها كالسجينة في بيتها ...يجب أن يأخذها ويتردد على القاهرة لينعم معها بأنديتها وزيارة أقاربها، والتسلّي في ملاهيها، كثرة الضغط تولد الانفجار تماماً، كما حدث لذلك السجين المتمرّد *فارس*، لقد قبل الإهانة صابراً، استسلم للصفع على القفا، وصمّ أذنيه عن العبارات الجارحة، في النهاية انفجر وحاول أن يفتك بالشلقامي» (الكيلاني، ٢٠٠١م، ص٢٤).

نجيب الكيلاني، من خلال شخصية *عنايات*، صوّر عدم حرية المرأة في المجتمع الذي ليس لها أي حقّ، ويريد أخذ الحرية للمرأة المُسلمة بأن تتصرّف كما يحلو لها وتشعر بحريتها وآدميتها وتعمّق إحساسها بالحرية الذاتية. من حقّها أن تأكل ما تشاء وأن تختار الطريق الذي يوائم مزاجها المُرهف ونفسها القلقة. لم يكن لها أية سلطة حقيقية أمام حصارها وقيودها أمام الرّجل.

«بعد الأيام الّتي انتهت من اقامتهما في القاهرة عند عائلة *عنايات* هانم ؛ قال *هادي بك* :

– آن أن نُسافر... الإجازة انتهت والعمل ينتظرني. وأنتِ معي بالطبع،... أنت زوجتي ... أريدك معي...

– أجابت *عنايات* هانم : هذا عبث... لكن لي حقٌّ في إجازة يومين... هل كتب علي أن أتبعكَ كظلّكَ؟؟ إنّي أشعر أحياناً بالرغبة في الانفراد بنفسي. أريد أن أتصرّف كما يحلو لي بعض الوقت... أشعرني بحريتي وآدميتي ولو ليومين... أرجوك...أرجوك...» (الكيلاني، ٢٠٠١م، ص٥٨- ٦٠).

٤. ٧ الخدعة

«ظاهرة الكيد والخداع موجودةٌ عند كلّ النساء، لكن بنسب مُتفاوتة. واللائي يفتقرن لهذه الظاهرة نزرٌ قليلٌ، كما ولا أبعد تأثيرهنّ على الرّجال، فالكيد والخداع إن وجد عند الرّجال فهو من النّساء بشكلٍ من الأشكال، لذا كان تأثيرُ النّساء على الرّجال من الآفات الكبيرة التي تؤدّي إلى التهلكة وقد حذر النّبي ﷺ الرّجال فقال: «أشدّ الحرب النساء» . وقال ﷺ: «لولا النساء لعبد الله حقّ عبادته» . لكن لا يمكن اعتبار الكيد عندهنّ هو ما يجعلها أكثر تفكيراً وعقلاً من الرّجال والدليل على ذلك إنّك واجد عجزها في بقية المجالات من التفكير، فهي لا تستطيع أن تجد حلاً عندما تلتبس عليها أبسط الأمور، وقد أثبتت التجارب والإحصائيات ذلك؛ ومما يدعم ذلك، أنّ نسبة طالبات الفُروع الأدبية في أغلب البُلدان العالَم. لذلك نادراً ما تجد عالمات أو مُخترعات أو مُكتشفات بالمُقارنة مع الرّجال في حقول الطبّ والصناعة والكيمياء والفيزياء والرّياضيات و...» (الغفّار، ١٩٨٤م، ص١٦٢).

«أمّا الروائيون العرب الّذين نشروا رواياتهم بعد الدكتور محمّد حسين هيكل، فقد قدّموا شخصيات نسائية من الرّيف والمُدن المصرية الكُبرى، ولكن المرأة كانت تبدو دائماً في رواياتهم ضعيفة وخاضعة دائماً لرجلٍ يحميها أو يستغلّها ؛ أي أنّ المرأة لديهم تكون دائماً تحت حماية الرّجل الدائمة، وهذه الصورة للمرأة القاصر نجدها لدى كثير من كبّار الكُتّاب الّذين كانوا يعادون المرأة، و لعلّ أكبر كاتب أطلق عليه عدوّ المرأة هو *عبّاس العقّاد* . فقد صوّر *العقّاد* المرأة على أنّها ماكرة، خدّاعة تميل بطبعها إلى الخيانة وإلى الليونة الناعمة مثل القطّة الّتي تتظاهر بالضعف والنُّعومة بينما هي في الحقيقة شيطان المكر والخديعة. وأجمل مثال لهذا التصوير للمرأة الناعمة الخدّاعة هو شخصية سارة كما صاغها وصوّرها *العقّاد* في روايته الوحيدة المشهورة الّتي تحمل اسم البطلة اليهودية الأصل سارة» (العشماوي، ٢٠٠٥م، ص٢١).

نرى خدعة المرأة وكيدها من خلال رواية *الكيلاني*، فهو ينظر إلى المرأة كالآخرين ويخاطبها الشيطان الجميل وهي الّتي تُطري الرّجال وتضمر الشرّ وكذالك كالعفاريت الّتي تتشكل بأشكال عدّة. أمّا هذه النظرة إلى المرأة فهي خلاف أصل البيئة ولا يُمكن إصدار حكم مطلق بأنّ النساء هنّ رأسُ المكايد والأعمال الملوّثة . نرى هذه العقيدة في شخصية *عبد الحميد* الّذي خانته امرأته وهو يُصوّر المرأة بأنّها ماكرةٌ وهذه صفةُ كلّ النساء. امّا وجهة نظر *عبد الحميد* فتدلّ على روح التشائم والجبر الحاكم في مجتمعه عليه.

«عبد الحميد في الزنزانة يفكر عن أخبارٍ أكيدةٍ بلغته عن تنكّر زوجته ومرافقتها لرجلٍ آخر، ومال فارس على أذن عبد الحميد هامساً:

- **فيم تفكر!!**
- **في السافلة الّتي خانت العيش والملح.**
- **لكنّها امرأة ككُلّ النساء»** (الكيلاني، ٢٠٠١م، ص٣٣).

كما يصوّر *عبدالحميد* في هذه الفقرة بأن المرأة هي شيطانٌ يرسم لك الجمال ويقعك في شبكته. بهذا الشكل دون أي تفهم تُهديك إلى مطلوبها وهدفها غير الإنسانيّ. كأمِّك الّتي تُجبرك على قتل أعداء أبيك ولولا لطف الله تقع في حبل المشنقة. فالمرأة تُغويك من حيث تشاء.

تنهّد *عبد الحميد* (الّذي يعرف الكثير عن النساء، والّذي غدرت به امرأة عشقته وعشقها) وقال في حسرةٍ:

- علّمتني زوجتي أنّ المرأة شيطانٌ جميل!! وأمّك (يا فارس) نفسها ألم تدفع بك إلى حبل المشنقة لولا لطف الله. المرأة تُطريك من حيث تريد أن تلعنك!!

ثمّ ترسم *الكيلاني* في شخصية شيخ *سلامة* بأنّ المرأة لها أشكال متنوّعة، في قالب الحيوانات المُختلفة؛ فهي مرّة على شكل سمكة وتعوم في البحر هادئةً، وتارة كلبٌ مُهاجم، أو كالقطّة تظهر لك نُعومة ظاهراً وفي حملة شرسة تخلبك، وهي كالوباء آفةُ الجسد وتُفسد الجسم.

«ثم جاء صوت الشيخ سلامة من ركن الزنزانة:

- اللعنة على بنات حواء ... اتّفقت معي على قتل زوجها. ثمّ شهدت ضدّي ...أيّها المُحلفون إنّها القاتلة... أقسم أنّها وباء أصفر، أنّها تُضمر الشرّ للحكومة، أنّها يهودية بنت يهودي...!» (الكيلاني، ٢٠٠١م، ص٤٧- ٤٨). **«هي الشيطان في ثوب امرأة»** (المصدر نفسه، ص٧٥). **«نبيهة بنت حسن عرفات كالعفاريت تتشكل بأشكال عدّة... تارة تظهر في صورة كلبةٍ، أو قطّةٍ. تارة أخرى سمكةٌ تعوم في البحر. أو حمامة بيضاء تقف على سارية السجن. وأحياناً تبدو في زي امرأة جميلة رائعة الحسن كعنايات هانم»** (المصدر نفسه، ص١٥٣).

٥. الشذوذ الجنسي في المجتمع

الانحرافات الجنسية يختلف مداها من بلدٍ إلى آخر حسب وضعه الاجتماعي؛ بمعنى أنّ هذه الجرائم قلّما نراه في المجتمعات المُتطوّرة، وسببه أنّ للناس في المجتمعات الصغيرة وظائف مُحدّدة سواء في الاجتماع أو في البيت، يتحكّم المُجتمع على تصرّفاتهم. قلّما يُتيح لهم الفُرصة للتمرّد على المبادئ الأخلاقية، بخلاف المُجتمعات الكبيرة الّتي يصعبُ التحكّم على جميع شؤون النّاس، كما يتعذّر تحديد وظائفهم (ينظر: أنصاري، ١٣٨٧هش، ص٣٢).

وقد انتشر الشذوذ الجنسي في المجتمع الإسلامي، على الرّغم من أنّ الإسلام حرّمه إطلاقاً ووضع حدوداً وعقاباتٍ على مُرتكبيه. جدير بالذكر أنّ الفساد وما جرّه من البطالة والانهماك في الشهوات، يعتبر أحد العوامل الرئيسية في اضمحلال الحُكومة. فرُبّما العوامل الدّاخلية الّتي أفسدت الخلافة، والنّاس أشدّ تأثيراً من القُوى الخارجية في هذا الأمر.

نرى الجريمة الجنسية في قصّة *نجيب الكيلاني* وهي قد نشأت من شخصية *عنايات* هانم. يؤكّد الكيلاني على لسان *فارس* السجّين، بعد خدعة *عنايات* هانم إليه والخطيئة الّتي جرت بينهما، بأنّ النساء الجميلات المتحلّلات اللاّتي يبعن أنفسهنّ للشيطان، ويستسلمن للخدم، وسائقي السيارة، وعسكري البوّابة، ومُتشرّدي الآفاق. الأساطير الّتي تُروي عن أخوات أصحاب الجلالة، المعصومات اللاّتي لا يعرفن في الحياة سوى الخمر والمتع واختيار العشّاق. لا شكّ أنّ كلّ هذه الأساطير حقائقُ وأنّ *عنايات*، مثل غيرها من بنات الطبقة الرّاقية. وتداول ظاهرة الزنا تدلّ على المُجتمع الّذي ليس له حقيقة والمُجتمع الّذي هذا المُسيء مُتداولٌ فيه دون محدودية، بُنية الأسرة فيه واهن، والرّجولة، والغيرة، والعزّة والعفّة قد فقدت معناها الحقيقية.

«حين دخل فارس إلى منزل *هادي بك* لتصليح أسلاك الكهرباء، قربت *عنايات* هانم وأشارت إليه قائلةً:

- **تستطيع أن تجلس.**
- **فهتف في رعب: مُستحيل؛ لا تنسي يا سيدتي أنّني سجّين ... مُجرم... أتعرفين؟... أنا عبد *البك* المدير...**
- **لا تذكر البك المدير... إنّه في القاهرة اللّيلة... وأنا وحدي... أتفهم؟ وحدي!!»** (الكيلاني، ٢٠٠١م، ص٩٥).

٦. التزييف الاجتماعي والنفاق

النفاق أمرٌ مهمّ في حياة الإنسان. وما به من أضرار وما يؤدّيه من بغضاء وعداوة، فجاء القرآن ووصف أولئك حتى كان الذّكر كالأنثى من حيثُ اللؤم والشرّ والحسد فقال ﷻ من قائل: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ (التوبة ٩: ٦٧- ٦٨).

«النفاق، هذا المرض الذي تبتلي به الشخصيات المريضة أخلاقياً وتصبح خطراً يهدّد الحياة والمُجتمع؛ لأنّ مثل هذه الشخصيات لا تملك القاعدة النفسية السليمة للسُلوك ولا يمكنها أن تحمي نفسها من الوقوع في شرك النّفاق، النفاق الّذي يظهر في مجالات التعامل اليومي عند هذا الصنف من النّاس، الّذين يعيشون بين الخوف من الضغط الاجتماعي ورضى الآخرين منهم. هذا الفرد يلجأ للنّفاق والرّياء، لإرضاء الآخرين من سُخطهم وازدرائهم له، بتصنّع الأخلاق الفاضلة والسُلوك القويم وإظهار ما يوافق رغبة الآخرين رياءً ونفاقاً منه، بُغية كسبهم وتحقيق رضاهُم» (- ، ١٩٩٧م، ص١٨١- ١٨٢).

عالج *الكيلاني* ظاهرتي التزييف الاجتماعي والنّفاق وتغيّر نظرة النّاس إلى الأشياء تبعاً لمصالحهم، كما يقول: فكم من مُذنبٍ أسبغوا عليه صفات البراءة، وكم من بريء عَدّوه في زُمرة المُذنبين! وكم من مرموق تظاهر بالهداية والصّلاح وهو في حقيقة مليء القلب بالظلالة والبُعد عن الرّشاد. كثير من انخداع النّاس بالمظاهر يعود إلى عدم دقّتهم في الأحكام وهم يقضون في النّاس بما يسمعون، ويغضون أبصارهم عن الحقائق وهذا هو الباطل. المنافق الّذي له وجهين وهو يظهر شخصيته بتناسب موقعيته كما المسجونين بعد استماعهم بأن *الشلقامي* بضربة *عبد الرّاضي* لم يقتل ومع كراهتهم منه، تجمهروا حوله بالحفاوة.

«دقق *عبد الرّاضي* النظر إلى *فارس* وقال: يجب أن نكون رجالاً ونقتل *الشلقامي* (الّذي يعنف عُنفاً كثيراً على الزنازنة) أما *فارس* منعه من عمله الدهشة وقد كان *عبد الهادي* يعتقد بأنّنا يد الله الّتي تبطش بالأقدار، هجم على *الشلقامي* وبعد دقائق كان *الشلقامي* ملقى على الأرض تنزف رأسه دماً أحمر. بسبب هذه الجريمة قُبض عليه وأرسل إلى الزنزانة، بعد مدّةٍ انطلق صوت أجش طغى على كُلّ الأصوات:

– عاش *الجاويش الشلقامي*. تردّد الهُتاف عاصفاً كالرعد القاصف، افترّ ثغر *الشلقامي* عن ابتسامة حقيقية هذه المرّة، وتدفّق الدم إلى وجهه الكالح، ورفع يديه مُلوّحاً شاكراً وكأنّه زعيمٌ كبير وتجمهر المسجونون حوله. هذا يصافحه في حرارةٍ، وهذا يثب ويقبل وجنتيه، وآخر يُصرّ على عناقه وتطويقه بذراعيه.

كان *فارس* شاحب الوجه مُطرقاً برأسه، وإلى جواره *عبد الحميد* الّذي همس في أذنه:

– أنظر كيف ينافقون!! كُلّ شيء هنا كاذبٌ، حقيرٌ، زائفٌ، والبلد كلُّها هكذا.

قال *فارس* في سُخريةٍ:

– *والشلقامي* يعرف كيف يجبرهُم على احترامه والهُتّاف باسمه» (الكيلاني، ٢٠٠١م، ص١٠٤- ١٠٥).

٧. الرشوة

مع الأسف الشديد، أنّ لفظة الرّشوة ومفاهيمها المُتداولة، من المظاهر السيئة في المجتمع الإسلامي. فكثيراً ما نسمع هذه اللفظة أو ما يرادفها كالحقّ والحساب أو الهدية. على كلّ حال، شُيوع البرطلة والارتشاء في مجتمعٍ ما يدلّ على ضعف ذاك المجتمع. هذا ونحن لن نجد في قاموس مجتمع كهذا، معنى للإيمان، والعدالة، والمحافظة على حقوق الآخرين؛ لأنّ العدالة مثلاً، لن تتحقّق والنّاس يرشون القُضاة ليغيّروا رأي المحكمة لصالحهم. ولهذا نرى في مثل هذا المجتمع أنّ الرّشوة تضع القصر المجلّل في مكانٍ والبيت المُخرّب في مكان أخر (ينظر: حجّتي كرماني، ١٣٦٤هش، ص٣٠٨- ٣٠٩).

ظاهرة الرّشوة هي مما لا يستطع *الكيلاني* أن يغمض عينيه عنها، فهو يصوّر هذه الظاهرة من خلال المشاجرة الّتي جرت بين *عنايات* والمدير *بك*. وهو يُعدّ هذه الظاهرة حقٌّ طبيعيّ لنفسه. وليس هذا العمل السّرقة بل هي من إمتيازاته الأزلية.

«– فقالت *عنايات* هانم: وما هي الجريمة في رأيك؟ القتل،السرقة، النصب، هتك العرض، الاتجار في المخدّرات،الخ... أعني الأشياء الّتي نصّ عليها قانون العُقوبات وهتفت :اعذرني، قد أكون وقحة بعض الشيء، بماذا تسمي قبول الرّشاوي؟! وبماذا تُسمّي السمسرة من قوت المساجين؟؟ أليست هذه جرائم؟ ثمّ ذلك العُدوان القاسي على المساجين العزل من كلّ سلاح، أهذا شيءٌ يكفلُه القانون، القانون إياه؟» (الكيلاني، ٢٠٠١م، ص١٢٩- ١٣٠).

«هتف *هادي بك* دون مقدّمات وقد ارتمست على وجهه سمات الجدّ:

– أنتِ حالمة، أنا لا أسرق قوت المسجونين، ولا أتقاضي الرّشاوي، أيتها الغبية إنّها إمتيازات أزلية» (المصدر نفسه، ص١٣٣).

٨. الاتجاه الإنساني والإخاء

رسول الله ﷺ يقول: «روّحوا القُلوب ساعةً بعد ساعةٍ». فالتظاهر بالجدية والتجهُّم في الوُجوه بعيدٌ كُلُّ البُعد عن الدّين الإسلامي، ويقول رسول الله ﷺ: «تبسّمك في وجه أخيك صدقةٌ» (موسى، ٢٠٠٥م، ص٥٧).

البشاشة والابتسامة سمةٌ من سمات انجذاب النّاس. وإنّه بحاجة دائمة إلى قهر عواطف الكراهية والشرّ، وتربية عواطف الخير والحُبّ، لمواطنيه خاصّة وللبشر عامّة. ومثل المؤمنين في تواددهم، وتراحمهم وتعاطفهم، مثل الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضوٌ واحد، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى. فظهر هذا الاتّجاه في أدب عصر النّهضة؛ لأنّ مواجهة الغرب أثارت مشاكل عديدة في ساحة الأخلاق والفضائل الإنسانية، فعمدوا الأدباء على بثّ المحبّة بين أبناء البشر والحبّ

الطاهر، وتحريضهم على مُساعدة المظلومين، ومن هؤلاء *نجيب الكيلاني* الّذي صوّر مسئلة الحبّ وعدم الالتفات إليها، وكذلك افتقار المجتمع إلى الحُبّ. وفي قالب شخصية *عنايات*، تصوّر المجتمع الّذي يحرم من الودّ والإخاء، وهذه المشكلة، مسئلة شعبنا بأسره، والنّاس يقبلون على وظائفهم دون أي علاقة كما الزوجة تظهر العشق ويعلم الله ما في قلبها. فهذا مُجتمع يفتقر إلى الحُبّ والإخاء.

«حين ذهبت *عنايات* مع زوجه إلى الجبال الشاهقة ورأت ضغط المسجونين، عكفت إليه وقالت: يا *عبد الهادي* إنّه مجتمعٌ كريه بكلّ ما تحمله هذه الكلمة من معني، لم أر لمحة حبّ واحدة في المحاجر السوداء، ... السجّان عيناه تَبرقان في حقدٍ وشراسةٍ، المسجون ترى الذلّة الغريبة الّتي تخفي وراءها كراهية هائلة... حتّى الابتسامات فوق ثغور الجميع ابتسامات مخيفة. الآن آمنتُ بأنّ ما ينقصنا هو الحبّ... الحبّ بمعناه الكبير. لماذا لا يشعر السجّان والمسجون الوُدّ والإخاء؟ لكن ماذا أقول؟ إنّها مُشكلة شعبُنا بأسره... ليس هناك حزبٌ يحبّ الآخر ... الموظّف يقبل على عمله في ملل... لا يحبّ وظيفته... الزوجة قد تُداهن زوجها وتظهر العشق ويعلم الله ما في قلبها ... هو مُجتمع يفتقر إلى الحُبّ» (الكيلاني، ٢٠٠١م، ص١٢٣- ١٢٤).

٩. الحرية والاستبداد

إنّ الحرية شيءٌ مُقدّس؛ لأنّها ميزةُ الإنسان العاقل، ولأنّها تنبثقُ من ذات الإنسان. فالحرية طبيعيّ لكلّ إنسان. لا فرق بين أبناء البشر لإستحقاقه. والحُرية إلى قسمين: حرية الجسد، وحرية الضمير. فحرية الجسد هي الّتي يسعى الإنسان أن ينقذ نفسه من قُيود العالم الخارج وهذا يرجع إلى ظلم الإنسان للإنسان، هذا النوع من الحرية يشتمل على أنواع أخرى أمثال: الحرية السياسية، وحرية التعبير، وحرية القلم، وحرية الاختيار. أمّا حرية الضمير أو حرية الرّوح فهي ترجع إلى نفس الإنسان وظلم الإنسان لنفسه. إذا أراد الإنسان أن يكون حُرّاً بمعناه الحقيقي فلابُدّ أن يبعد عن هذا الطريق.

«إنّ الحرية لا تعني الإباحة والفوضى والتحلل، بل هي في صميمها أمانة صعبة ومسئولية باهظة وقُيود صارمة. أخطر ما تتعرّض له الحرية – في أي مجال لها – هو الجهل بتبعاتها ومسئوليتها، واختلاط مفهومها بشوائب ضالّة من الفوضى والإفلات» (بنت الشاطيء، ١٩٧٠م، ص٢٤٠).

«الناس يولدون ويظلّون أحراراً ومُتساوين في الحُقوق. وهذه الحقوق هي الحرية، والتملّك، والأمن، ومقاومة الجور» (الخوري، ١٩٧٣م، ص١٣). **«أمّاالاستبداد لغةً هو اقتصار المرء على رأي نفسه فيما تنبغي الاستشارة فيه؛ وبعبارة أخرى، الاستبداد أن يحكم الحاكم بأمره حسب هواه وأمياله. وقد يستعملون في مقام كلمة «استبداد» كلمات استعباد واعتساف وتسلّط وتحكّم. في مقابلته كلمات شرع مصون، حقوق محترمة. ويستعملون في مقام صفة «مُستبد» كلمات حاكم بأمره، حاكم مُطلق، ظالم وجبّار، يقابلها حاكم مُقيد بقوانين وعادل. فالاستبداد صفة للحُكومة المُطلقة العنان الّتي تتصرّف في شؤون الرعية كما تشاء بلا خشية حساب ولا عقاب محَقّقين»** (المصدر نفسه، ص٢٥٢- ٢٥٣). أسير الاستبداد هو كالحيوان المملوك العنان، يقاد حيث يرُاد، ويعيش كالرّيش يهبّ حيثُ تهبُّ الرّيحُ، لانظام ولا إرادة. فأسير الاستبداد الفاقد الإرادة هو مسلوب حقّ الحيوانية فضلاً عن الإنسانية؛ لأنّه يعمل بأمر غيره لا بإرادته.

في القسم الأوّل يصور الكيلاني حرية لشخصيّة *فارس* حين خرج من الزنزانه، ورأى السماء خارج الزنزانة. فهذه الحرية قيمة مهمّة في حياة النظام، وتعني بمفهومها العام وجود حالة من التماثل بين أفراد المُجتمع، لذا لا يمكن أن تكون حياة مع الإهانة والمذلّة، بل يجب آن تُرافقها الحرية والأمن، حيث تكمل هذه القِيم بعضها البعض الآخر وتُعطي الإنسان الحياة الكريمة، الّتي تحرّره من التبعية والقُيود.

«حين خرج *فارس* من الزنزانة لتصليح توصيلة النور إلى منزل *هادي البك* تسلسل الرّضا إلى قلبه. سينزل *فارس* ويرى اللّيل والقمر والهدوء الصافي. وينظر إلى الزنانين ـ تلك الصناديق الصغيرة المغلقة بالسواد ـ إنها أوّل مرّة يرى السماء فيها خارج الزنزانة» (الكيلاني، ٢٠٠١م، ص٣٤).

أمّا الاستبداد وعدم الحرية فنراه في القسم الثاني، حين *فارس* السجّين بسبب السنوات العشرة الّتي قضاها في الزنزانة، وحرّم من كلّ الأمور الشهية، وقد أساه هذا الاستبداد والاستعباد في قيود حكام الظلم. قد أيقظ روح الحرية فيه وانبلج الفجر إلى أيامه الحُلوة في بؤرة قريته وأسرته.

في حديثه النفسي يقول: **«عشر سنوات يا فارس وأنت تعيش في الجحيم ولم تر وجه امرأة إلاّ وجه أمّك خلف السياج السلكي الشبكي بتجاعيده وأساه، عشر سنوات عشتها بين رجال وصُخور سوداء وعتاة السجانين والأحاديث البشعة والأرق والهوان»** (الكيلاني، ٢٠٠١م، ص٣٨). **«وهو ينتظر انبلاج الفجر بعد سنة وشهورٍ قليلة، وبعدها يعود إلى قريته وأمّه وامرأة يتزوّجها ... وحقول خضراء وحياة حُلوة شهيةٍ حرمته الأقدار منه»** (الكيلاني، ٢٠٠١م، ص٧٠).

١٠. الاستعمار

«إنّ تدخّل الاستعمار في قدر العرب ومصيرهم، هو من أبرز العوامل الّتي حالت بين الأمّة العربية وبين تجاوزها لعوامل التخلّف. فلقد أخضع هذا الاستعمار حياة الأمّة العربية لمطامعه الاستغلالية، ووجه كلّ شيء فيها نحو خدمة مصالحه، وحاول أن يقيم في بعضها استعماراً استيطانياً يفقدها هويتها العربية وتُراثها الإسلامي، كما أقام في الوطن العربي، هياكل اقتصادية، ورأسمالية، واحتكارية، وكرّس التكوينات الإقطاعية القديمة؛ وعمل علي تمزيق وحدة هذا الوطن وجعله دُوَلاً بل دُوَيلات» (أبوحاقة، ١٩٧٩م، ص٣٤٨).

يرسم *الكيلاني* الحاكم المُستعمر في قلب *هادي بك* الّذي قد يفرض العقاب، ويطلق الشتائم على المستَعمرين. وهذا كان شيءٌ مألوف في حياته الضيقة وهو أيقن أنّ القسوة هي العلاج الوحيد لمن يسمّيهم المُنحرفين والمُجرمين. والنّاس في رأيه مجموعة الحيوانات لا تسير إلاّ والسياط مُعلّقة على رقابها. هذه العبارة تشير إلى شعر *المتنبي* في هجائه *لكافور* **«لا تشتر العبد إلاّ والعصا معه»**.

«لولا إحساسه (هادي البك) الداخلي بأنّه سيدٌ وحاكم المُستعمرة المُظلمة الّذي يتحرّك ويستطيع أن يفرض العقاب، ويطلق الشتائم، ويوقع على بعض الأوراق بإمضائه، ويتسلّم مرتبة آخر كُلّ شهر، لولا هذا، لبدّت حياته الرتيبة الجافّة، شبه الفارغة كحياة السُجناء تماماً» (الكيلاني، ٢٠٠١م، ص ١٤- ١٥).

١١. المساواة

«إنّ أعظم المُقوّمات لصحّة السياسة وإقامة الحقّ، هو مجرى شرائعها متساوية على كلّ أبنائها دون أدنى امتياز بين الأشخاص أو تفريق بين الأحوال. فلا يجب الأخذ بيد الكبير ودفع الصغير، ولا التفات إلى الغني والإعراض عن الفقير. لا مؤازرة القوي و مواراة الضعيف؛ بل يجب معاملة الجميع على حدّ سواء كي لا يقع خلل في نظام الحقّ؛ لأنّ كلّ فئة من النّاس لها منزلة في طريق السياسة تستدعي النظر إليها» (خوري، ١٩٧٣م، ص٢٣٠).

«المساواة بين كافّة البشر وهي الّتي تعتبر رُكناً أساسياً من أركان العقيدة الإسلامية الّتي لا تعرف فرقاً بين الأسود والأصفر والأبيض، ولا فرق بين الغني والفقير ولا بين الحاكم والمحكوم» (موسى، ٢٠٠٥م، ص٥٤).

«كما أيّد الحديث النبوي هذا المعنى «لا فضل لعربي على أعجمي إلاّ بالتقوى، ولا لأبيض على أسود إلاّ بالتقوى. إنّ أكرمكُم عندالله أتقاكم» . فمن المعلوم أنّ الإسلام ألغى الامتيازات بسبب اللّون أو الجنس، أو النسب أو الطبقة والمال وذلك إجلالاً بأصل الاعتقاد بوحدة البشر الّذين خلقهم من أصل واحد» (المبارك، ١٩٧٤م، ص٤٤).

إنّ الناس سواء أمام الوطن في الحُقوق والواجبات. كما أشار إليه *الكيلاني* في روايته بأنّ الناس في العقوبات كلّهم على التساوي وليس أي فرق بينهم.

«مال أحد السجانة الممرّضين علي أذن طبيب السجن، وأسرّ إليه بالنبأ الّذي انتشر وذاع (وذلك النبأ، الخطيئة الّتي ارتكبتها عنايات مع فارس السجّين) . فما كان من الطبيب إلاّ أن هزّ رأسه دون مُبالاة وقال: الناس يخطئون دائماً .

- لكنّها زوجة المدير يا سعادة البك.
- كلّكُم بشر ... عند تشريحي للجُثث لم أجد أي فارق عضوي بين عظيم وحقير» (الكيلاني، ٢٠٠١م، ص ١٦٢).

١٢. الجهل

«الجهل كما يظهر لأدنى نظر هو علّة العِلل في اضطراب الأسرة، وانحطاط البيئة، وفساد المُجتمع. إنّ الشعب متى أدرك القدر المُشترك من المعرفة، قوي عقلُه فيعمل عمله بروية، ونضج رأيه» (الزيات، ١٩٧٠م، ج٢، ص١٠١).

«عرف فارس نوعاً جديداً من الأرق لم يذُق مثل طعمه من قبل. الدنيا فيها أشياء كثيرة يا فارس،لكنّك دائماً محروم وتجهل أنّك محروم. هذه الدائرة الضيقة المُحاطة بالأسلاك والأسوار والسجانين قد حصرت هُمومك في أشياء تافهة، وأغلق قلبك عن العالم الكبير» (الكيلاني، ٢٠٠١م، ص ٥٠).

١٣. التقليد

«إذا فقد الشخص ثِقته بنفسه والاعتزاز بها، وتجاهل ما لديه من قدرات وكفاءات، وهيمن عليه الشعور بالنّقص، فعند ذلك غالباً ما يتّجه إلى تقليد الآخرين. كلّ ذلك نستطيع أن نرده إلى الجهل؛ لأنّ الجهل هو الّذي يسدل غشاوة على بصيرة الإنسان ويصيره أعمى لا يبصر ما لديه من مُعدّات ثقافية وحضارية أو مُعدّات تاريخية. فلهذا تراه في ظلمة الجهل يبحث عمّن يعوّضه ما فقد . ومن هنا تراه يقع في ظلمة التقليد وهي أشدّ هلكةً من الّتي كان فيها . وهناك نوعٌ آخر من التقليد، هو التقليد الماضي أي تقليد الآباء والأجداد ونعني به تقليد العادات والأمور السلبية ولا الإيجابية. فالمتبختر الّذي يفتخر بآبائه حاله كمثل الّذي هو خالٍ من صالح أعمالهم فهو بمنزلة الخلنج يقشر لحا من لحا حتّى يوصل إلى جوهريته. فهادي بك هو الّذي يفتخر بآبائه وأجداده ويردّ لهذا السبب الأعمال الشاقّة من نفسه» (مزرعة، ١٤٣١هـ، ص١٤٩).

امّا الحَسب والنَسب والبيئة والثروة كلّها جمعاء ليست ميزان القيمة للأفراد. على حدّ قول السعدي الشيرازي :«اي بسا ابليس آدم رو كه هست» . ربّما الّذين هم ذوو المال والحسب والنَسب والأسرة العريقة ولكن دون أي شخصية عرفانية صالحة. وعلى عكس هذا، ربّما أفراد دون أي مالٍ وحسب ونسب عريق ولكن لهم وُجهة عرفانية ومذهبية في سُلوكهم الأخلاقية.

«قالت عنايات فجأةً: سؤالٌ غريب!! أتستطيع ـ لا قدر الله ـ أن تمسك معولاً وتقضي الساعات وتكسر الصخر تحت حرارة الشّمس القاتلة، وأن تتلقّي ـ لا قدر الله أيضاً ـ ضربات السجانة وشتائمهم المُقذعة ؟؟

قال هادي بك، وهو يضع ساقاً على ساق: مثلي لم يخلق لهذا؛ لأنّي لستُ مُجرماً وليست دماء أجدادي فيها تلك الجراثيم الخبيثة» (الكيلاني، ٢٠٠١م، ص ١٢٩).

١٤. الظلم والعُنف

«العُنف كاد يصبح ظاهرة في حياتنا، ولا يخلو عصر أو مجتمع من عنف ولكنّه لم يكُن ظاهرة تتكرّر مع توالي اللّيل والنهار. وأنباء العُنف لا تنقطع نسمع عنها في مجال السياسة في حكايات اغتيالات دامية وفي مجال الأسرة نسمع عن قتلهم. لم يعُد العُنف استثناءً ولكنّه ظاهرة، بل يوشك أن تمرّ أخباره بدون إثارة تذكر وكأنّها لازمة من لوازم الحياة اليومية» (موسى، ٢٠٠٥م، ص١٥٦).

«بئس الزاد إلى المعاد ظلم العباد. وقيل: الظلم مرتعُه وخيم. وكتب عمر بن عبد العزيز﵀ إلى عاملٍ له: إذا دعتك قدرتك على ظلم النّاس فاذكُر قدرة الله عليك» (اللحام، ١٩٩٩م، ص٩).

تعتقد *عنايات* هانم، قد أيقن السيد المدير، أنّ القسوة هي العلاجُ الوحيد لمن يسمّيهم المُنحرفين والمُجرمين. والنّاس في رأيه مجموعة من الحيوانات لا تسير إلاّ والسياط مُعلّقة على رقابها. لهذا السبب ترى صورة الظلم على وجه *هادي بك*.

«فقد استطرد هادي بك: دنيا (عنايات) ما سمعتُ قطّ أنّ سجيناً أصيب بمرضٍ من هذه الأمراض. إنّهم يعيشون كالحيوانات، لا زاد غير الفول المسوس وخُضروات البهائم، ونفايات من اللّحم والخُبز المسوس ومع ذلك ... آه ... هذا ظلم...

وطنّت كلمة «الظلم» في رأسها، وتطلّعت إلى التاج الذهبي فوق كتفه وإلى وجهه المُكتنز المتوتّر، والبلادة الّتي تشي بها حركاته، وغمغمت في أسى: أجل ... ظلم ...» (الكيلاني، ٢٠٠١م، ص ١٧).

وقد رسم ظلم الجبابرة على المظلومين وهذا أشدّ الظلم في نظره. يشمل هذا الظلم الشتائم المُقذعة، وصفع المسجونين كما يقول في روايته: **«ضاق المسجونون ذرعاً بالشلقامي. لقد بدأ يومه بالسباب والشتائم المُقذعة، وكان أبشع ما فعله الشلقامي في ذلك اليوم هو اعتداؤه على رجلٍ واهي القوى يزحف نحو الخمسين، لقد صفعه فوقع السجين على الأرض ونظر اليه السجّين بعينٍ دامعة وقال: يابني ... في عرضك... أ ليس في قلبك رحمة؟»** (الكيلاني، ٢٠٠١م، ص ٦٦- ٦٧).

١٥. السّجن

«لقد كثُرت صرخات الضجر والانهيار عند الأدباء المساجين، نظراً للواقع المرير الّذي كانوا يعيشون فيه، لم تكن تلك الصرخات، إلاّ انعكاساً للأوضاع النفسية الّتي كانوا يعانونها، ممّا دفع بعضهم إلى المُجاذفة بحياتهم، بعد نفاذ صبرهم وقدرتهم على احتمال هذا الواقع» (الصمد، ١٩٩٥م، ص٨٠). **«ينقطع السجّين عن العالم الخارجي وينطوي على أحزانه، فتتوالد عنده الهُموم والآلام،والحنين، والأشواق. تترجح نفسه بين الأمل والرّجاء، بين القُنوط واليأس. فيبثّ ذلك في أدبه مُعبّراً عمّا يجيش في نفسه من جوانب عاطفية»** (المصدر نفسه، ص٢١٤).

قد راع قلب *الكيلاني* الحساس ما رآه من حال السُّجناء، فصوّر لنا أوضاعهم وحياتهم المادية والنفسية.

«في داخل السّجن بدا كلّ شيء كئيباً ... البناية الصفراء ذات النوافذ الصغيرة، المطبخ البدائي ذو المدخنة الّتي تتقيأ دُخاناً أسود كالحقد، حتى حوض الأزهار الصغير خلف مكتب المدير تقف زهراته في جُمود يثير الأسى، والضوضاء المُنبعثة من ورشة النسيج، والنّجارة والسمكرة ضوضاء قاتلة وكأنّها أجراس مبحوحة في سوق للرقيق ...وهؤلاء الّذين يروحون في فناء السّجن لا توحي مظاهرهم الشاحبة بغير الضياع والجفاف والوجوم» (الكيلاني، ٢٠٠١م، ص٩).

«كلُّ مسجون له عشرات الأحوال إنّه يضحك ثمّ يبكي ويغني ثمّ ينتحب كأنثى فقدت عزيزاً لديها، ويسن في ارتياح ثمّ تُفاجئه نوبة صرع قاسية، أغلب المسجونين هكذا ...يعيشون حياة متقلّبة متغيرة تُثير العُجب ...» (الكيلاني، ٢٠٠١م، ص ١٠٢).

خاتمة

لا شكّ أنّ الأدب في كلّ عصر هو مرآة تنعكس فيها الأحوال الاجتماعية. والرّواية فنٌّ أدبيٌّ يتّسع لدراسة العلاقات المتشابكة والمشابهة داخل المجتمع فيفرز لنا النماذج البشريّة في شكل نقبله. الفنّ الروائي يجنح غالباً إلى التّهذيب والإصلاح للتغلّب على حلّ المشاكل الاجتماعيّة والأمراض الناتجة عن التردّي في هُوّة التخلّف والتقهقر الاجتماعي والأخلاقي. الرّواية كحياة معقّدة ؛ أي أنّها مرتبطة بمشاكل الحياة وأمورها، فلا تستطيع أن تنعزل الرّواية عن حياة الفرد أو الجماعة الّتي يعالج فيها المؤلّف موضوعاً كاملاً أو أكثر زاخراً بحياة تامّة واحدة. *نجيب الكيلاني* هو الأديب والمفكّر الإسلامي، الّذي لا يستثني من هذه القاعدة، بل إنّه ككثير من الأدباء، أقبل على التحدّث عن العاهات الاجتماعية الّتي استولت آنذاك على الإنسان. لا غرو أنّ الظروف الاجتماعية والسياسية المسيطرة على البلدان العربية آنذاك، والفقرُ السائد والجهلُ الشامل والعصبية الّتي صنعت الاتّحاد والإخاء والتفاهم وإقامة الدول الاستعمارية في البلدان العربية، ساقت *الكيلاني* إلى التحدّث عن مشاكل مجتمعه، والنظر إلى الفساد الّذي سيطر على هذا المجتمع بعيونه اليقظة. في رواية *«ليل وقُضبان»* قد ظهر السّجن مرفوضاً مُحتقراً من قبل الشخصيّات السجّينة. واستطاع الكاتب أن يُوظّف المكانَ بكُلّ مُفرداته وعناصره. فالزنزانة والجبل وفقدان الحريّة تُعدّ من أبرز مفردات هذه الرّواية. لعلّ صدقَ التجربة عند الكاتب وبراعته في توظيف عنصر السّجن وما فيه، يرجع إلى معاناته الشّخصيّة، حيث أُعتُقِلَ مرّتين وعانى حياة السّجن والحرمان، ويعدّ في روايته رمزٌ للخلل الإداري والاجتماعي في مصر؛ إذ يلجأ دائماً إلى الرّبط بين السّجن وحياة أفراده، وبين المجتمع الخارجي. وقد استطاع *الكيلاني* أن يُقدّم ما يُعانيه السُّجناء من صُنوف الذلّ والمهانة وجبروت السيّد المدير هو *عبدالهادي* بك وأداته *الباشسجان الشلقامي*، وما يصدر عن المساجين من الشّغب، وردود فعل هذا الشّغب على الحياة داخل المُستعمرة الكئيبة، وتصوير الحياة داخل السّجن، بجانبها المادّي والنفسي في صورةٍ ناطقة بحيثُ أشعرنا أنّنا نعيش فعلاً مع المساجين، نقطع معهم الأحجار والعيش الأسود، ونثور معهم على الظّلم داخل السّجن. والواقع أنّ *الكيلاني* قد استطاع أن يرسم صورةً واقعيّةً دقيقةً لكلّ من البيئة الماديّة والنفسيّة على السواء. لكنه لم يَكتف بتصوير حياة المساجين بل انتقل إلى داخل مسكن المدير الخاص، حيث يعيش هو وزوجته *عنايات* هانم وخادمتها واستطاع أن يرسم صورة واضحة لهذه الحياة، بحيث أشعرنا أنّه لا فرق بين الحياة في هذا المنزل وبين الحياة في داخل السّجن، لا فرق بين هؤلاء وأولئك. الجميع مسجونون. هؤلاء داخل أسوار سجنهم الصمّاء، وهؤلاء داخل أسوار نُفوسهم المُعتمّة. على هذا المثل يُصوّر المرأة على حقيقتها، بأنّها هي العفيفة تتمسَّك بالأصول الأخلاقية أم هي الخدّاعة وتميل بطبعها إلى الخيانة واللّيونة الناعمة مثل القطّة الّتي تتظاهر بالضّعف والنُّعومة بينما هي في الحقيقة الشيطان الجميل والماكرة. يخاطبها الشيطان الجّميل وهي الّتي تُطري الرّجال وتضمر الشرّ وكذالك كالعفاريت الّتي تتشكل بأشكال عدّة. أمّا هذا النظر إلى المرأة فهو خلاف أصل البيئة ولا يُمكن إصدار حكم مطلق بأنّ النساء هنّ رأسُ كلّ المكايد والأعمال الملوّثة.

أمّا القاصّ المتمكّن من ناحيّة فنّه، العارف بدقائق صنعته، هو الّذي يستطيع أن يمسك بخُيوط عمله جميعاً، ببراعة وحذق. فلا يجعل خيطاً يفلت منه أو يختلط بخيط آخر فيحدث اللّبس والاضطراب. كذلك *الكيلاني* لا يقبل على النقد في روايته، وليس لسانه لاذع بل يتكلم ببيان خفيّ دون تفوّه بأي كلام وقح قذر. وهذا بسبب شخصيته الإنسانية والإسلامية الّتي تُرشده إلى الطريقة الفضلى في بيان أفكاره وآرائه الاجتماعية. فيستخدم الألفاظ القريبة بالأذهان حتّى لايواجه القاريء

في فهمه بمُشكلة ولا يترك القاريء في الغُموض الّذي ينصرفه عن المطالعة، بل يريد أن يدرك القاريء ما يقوله بأيسر وأسهل شكل ممكن وأن ينقذه من المشاكل الاجتماعية.

❋❋❋

المصادر و المراجع

أ. العربيّة

- ***القرآن الكريم***

١. أبو حاقه، أحمد. (١٩٧٩م). ***الالتزام في الشعر العربيّ***. بيروت: دار العلم للملايين.

٢. أحمد عبدالخالق، نادر. (٢٠١٠م). ***الشخصية الروائية بين علي أحمد باكثير ونجيب الكيلاني***. كفرالشيخ: العلم والإيمان للنشر والتوزيع.

٣. البريغش، محمّد حسن. (١٤١٦هـ.ق). نجيب الكيلاني رائد القصّة الإسلامية المعاصرة. ***مجلة البيان***. العدد ٩٤. ص٦٢- ٦٧. المجلة مثبتة على الموقع: www.noormags.com

٤. بنت الشاطيء، عائشة عبدالرّحمن. (**١٩٧٠م**). ***قيمّ جديدة للأدب العربي القديم والمعاصر***. القاهرة: دارالمعارف.

٥. الجمريّ، عبدالأمير منصور. (١٩٨٦م). ***المرأة في ظلّ الإسلام***. (ط٤). بيروت: دار مكتبة الهلال.

٦. الخفّاجي، محمّد عبد المُنعم. (١٩٩٢م). ***دراسات في الأدب العربي الحديث و مدارسه***. بيروت: دار الجيل.

٧. خوري، رئيف. (١٩٧٣م).***الفكر العربي الحديث؛ اثر الثورة الفرنسية في توجيهه السياسي و الإجتماعي***، الطبعة الثانية، بيروت. ـــ.

٨. الدّسوقي، عُمر. (آ ١٩٦٧م). ***في الأدب الحديث***، (ج١). (ط٦). لبنان: دارالفكر.

٩. ـــــــــــــ. (ب ١٩٧٣م). ***في الأدب الحديث***، (ج٢). (ط٧). القاهرة: دار الفكر.

١٠. الزيات، أحمد حسن. (آ ١٩٧٢م). ***وحي الرّسالة؛ فصول في الأدب والنّقد والسّياسة والاجتماع***. (ج١). (ط٩). بيروت: دار الثقافة.

١١ـــــــــــــــــ. (ب ١٩٧٠م). ***وحي الرّسالة؛ فصول في الأدب والنّقد والسّياسة والاجتماع والقصص***. (ج٢). (ط٧). بيروت: دار الثقافة.

١٢. شهاب، خديجة. (٢٠٠٩م). ***حقوق الإنسان في روايات عبدالرّحمن مُنيف***. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

١٣. الصمد، واضح. (١٩٩٥م). ***السجون وأثرها في الآداب العربية؛ من العصر الجاهلي حتّى نهاية العصر الأموي***. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

١٤. ضيف، شوقي. (١٩٨٤م). ***الأدب العربي المعاصر في مصر***. (ط١٠). القاهرة: دارالمعارف.

١٥. عبدالحسن الغفّار، عبدالرّسول. (١٩٨٤م). ***المرأة المُعاصرة***. (ط٢). ـــ.

١٦. العشماوي، فوزية. (٢٠٠٥م). ***المرأة في أدب نجيب محفوظ؛ مظاهر تطوّر المرأة في مصر المُعاصرة من خلال روايات نجيب محفوظ (١٩٦٧- ١٩٤٥)***. قاهرة: المكتبة الأسيرة (الهيئة المصرية العامّة للكُتّاب).

١٧. عليان، حسن. (٢٠٠١م). ***البطل في الرواية العربية في بلاد شام منذ الحرب العالمية الأولى حتّى عام*** ١٩٧٣م. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

١٨. القاعود، حلمي محمّد. (٢٠٠٠م). *نجيب الكيلاني سيرته بقلمه*. ص٧٢- ٨٢. المقالة مثبتة على الموقع: www.azaheer.org

١٩. الكيلاني، نجيب. (آ ١٩٧١م). ***حول الدّين والدّولة***. بيروت: دارالنفائس.

٢٠. ـــــــــــــ. (ب ٢٠٠١م). ***ليل وقُضبان***. (ط٧). بيروت: مؤسسة الرسالة.

٢١. المبارک، محمّد. (١٩٧٤م). ***الثقافة الإسلامية، نظام الإسلام، الحكمة والدّولة***. (ط٢). بيروت: دارالفكر.

٢٢. مجهول المؤلّف.(١٩٩٧م). ***المعالم الأساسية للمنهج التربوي في الإسلام***. طهران: مؤسسة البلاغ.

٢٣. محمّد اللحام، سعيد. (١٩٩٩م). ***أروع ما قيل في العدل والظلم والكرم والبُخل؛ من مُحاضرات الأدباء لأبي القاسم حسين بن محمّد الراغب الإصفهاني***. بيروت: عالم الكتب.

٢٤. محمّد موسي، مصطفى.(٢٠٠٥م). ***نجيب محفوظ. . . نوبل . . . حول المُجرم والجريمة والظواهر الإجرامية***. القاهرة: الهيئة المصرية العامّة للكُتّاب.

٢٥. مزرعة، محمّد رضا. (١٤٣١هـ.ق). ***حياة محمّدرضا شبيبي وآراؤه السياسيّة والاجتماعيّة***. رسالة الماجستير بإشراف د. حميد أحمديان، جامعة إصفهان، كُليّة اللّغات الأجنبيّة، قسم اللّغة العربية وآدابها.

٢٦. المقدسي، أنيس. (١٩٨٨م) الاتّجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث؛ وهي دراسات تحليلية للعوامل الفعّالة في النهضة العربية الحديثة ولظواهرها الأدبية الرئيسية. (ص٨)، بيروت، دار العلم للملايين.

٢٧. المقرّي الإدريسي، أبوزيد. (١٩٩٦م). نجيب الكيلاني سيرته بقلمه. ***مجلة المشكاة***. العدد ٢٣. ص١- ١١. المجلة مثبتة على الموقع: www.almeshkat.net

٢٨. منصور الجمريّ، عبدالأمير. (١٩٨٦م). المرأة في ظلّ الأسلام. (ط٤). بيروت: دار ومكتبة الهلال.

٢٩. النابلسي، شاكر. (١٩٩٢م). مناهج الحرية في الرواية العربية. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

٣٠. الندوي، ابوالحسن علي. (٢٠٠٠م). تعريف بالدكتور نجيب الكيلاني. ***مجلة الأدب الإسلامي***. عدد (٩- ١٠). ص١٤٣-١٥٧. المجلة مثبتة على الموقع: hattp://www.rabitat-alwaha.net.

ب. الفارسيّة

٣١. أنصاري، مسعود. (١٣٨٧هـ.ش). ***روانشناسى جرائم و انحرافات جنسى***. (چاپ دوّم). تهران: اشراقي.

٣٢. حجّتي كرماني، علي. (١٣٦٤هـ.ش). ***اسلام آيين زندگى***. (چاپ پنجم). تهران: انتشارات فردوسي.

ج. الموقع الإلكتروني

٣٣. http://www.ar.wikipedia.org/wik